

UNITAS FRATRUM

Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine



Heft 67/68

Unitas Fratrum

Heft 67/68

Herausgegeben von
Thilo Daniel, Rüdiger Kröger, Claudia Mai,
Gisela Mettele, Dietrich Meyer, Paul Peucker,
Hans Schneider, Peter Vogt

Unitas Fratrum

Zeitschrift für
Geschichte und Gegenwartsfragen
der Brüdergemeine

Heft 67/68

Herrnhuter Verlag, Herrnhut

Redaktion: Rüdiger Kröger, Unitätsarchiv

D-02747 Herrnhut, Zittauer Straße 24

American Editor: The Rev. Otto Dreydoppel, Jr.
Bethlehem, PA 18018, USA

2012 Herrnhuter Verlag Herrnhut
ISBN 978-3-931956-39-4

Druck: Gustav Winter, Herrnhut

Ausgegeben im September 2012

Umschlagbild: Martin Luther und Lukas von Prag im Gespräch.
Aus: Odpowed Bratize Na Spis Martina Lutera. Kteryz Nemeckym
yazykem vcimiw wytysknuti dal Wnemz oznamuge ... Leitomischl 1523.
(Exemplar aus Jablonskis Bibliothek, UA, AB II.R.5.a.2.a, fol. A1v)

„Unitas Fratrum“ wird im Auftrag des Vereins für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine herausgegeben. Jährlich erscheinen zwei Hefte mit fortlaufender Nummerierung 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 vom Unitätsarchiv (D-02747 Herrnhut, Zittauer Str. 20) entgegen genommen.

For American Subscriptions and Inquiries: Dr. Paul Peucker, Moravian Archives, 41 W. Locust Street, Bethlehem, Pa. 18018, USA.

Die Konten des Vereins: Postgiroamt Karlsruhe 1192 72-750 oder
KD-Bank, Dortmund, Konto 10 11843 014 (BLZ 350 601 90).
BIC: GENODED1DKD, IBAN: DE85 3506 0190 1011 8430 14

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

Zum vorliegenden Heft

Der vorliegende Band enthält zum einen die schriftlichen Fassungen von einigen Vorträgen, die anlässlich des Gedenkens an 550 Jahre Brüder-Unität bei dem Symposium „Werte und Wirkungen – die alte Brüder-Unität“ vom 1. bis 3. Oktober 2007 in Herrnhut gehalten wurden. Einige Beiträge sind mittlerweile schon andernorts publiziert worden, so dass sie hier nicht erneut erscheinen. In diesem Zusammenhang sei auch auf die tschechische Tagung aus gleichem Anlass und deren Publikation hingewiesen (Unitas Fratrum 1457–2007: Jednota bratrská jako kulturní a duchovní fenomén. Jihlava 2009).

In diesem Band beginnt Claudia Mai mit der Nachzeichnung der Geschichte der Acta Unitatis Fratrum, der einzigartigen Quellensammlung zur alten Brüdergeschichte. Im Anschluss daran geht Dietrich Meyer in seinem Beitrag dem Liedgut der Böhmisches Brüder und dessen Tradierung in der Brüdergemeinde nach. Joachim Bahlcke und Matthias Noller betrachten mit der Person Daniel Ernst Jablonski und der Brüdergeschichte von David Cranz in ihren Aufsätzen die Verbindungsglieder der „alten“ mit der „erneuerten“ Brüder-Unität. Edith Sterik verfolgt die Traditionsanbindung der Böhmisches Brüder in der Gemeinde Zelów/Polen. Zwanglos fügt sich daran der Beitrag von Susanne Kokel über den Prediger Theophil Reichel in Pottstein und damit zum Böhmisches-Mährisches Werk.

Neben diesem Themenschwerpunkt erscheinen in dieser Doppelnummer Einzelbeiträge, teils ebenfalls als Vortragsausarbeitungen: Martin Jung untersucht die Tropenidee Zinzendorfs und ihren potentiellen Modellcharakter für den interkonfessionellen und interreligiösen Dialog. Rüdiger Kröger legt eine Dokumentation über die in der Brüdergemeinde im 18. Jahrhundert verbreiteten Gemälde der Erstlinge vor. Den Abschluss des Bandes bildet die Darstellung Rudolf Sattlers über die Beziehungen von Wichern zu Zinzendorf und der Brüdergemeinde.

Allen Beitragern und redaktionellen Mitarbeitern und anderen Personen, die an der Entstehung dieser Ausgabe mitgewirkt haben, danke ich herzlich. Explizit sei Colin Podmore für seine Übersetzungen der Zusammenfassungen gedankt.

Herrnhut, im September 2012

Rüdiger Kröger

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	V
<i>Claudia Mai</i>	
Auf den Spuren der Väter – Die Geschichte der Acta Unitatis Fratrum	1
<i>Matthias Noller</i>	
Die Rezeption der Geschichte der alten Brüder-Unität bei David Cranz: Traditionspflege im Wandel der Zeit	15
<i>Joachim Bablcke</i>	
Religiöse Kommunikation im Dreieck Berlin – Lissa – Herrnhut. Zinzendorf, die Erneuerte Brüder-Unität und das Verhältnis zur polnischen Unitas Fratrum in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts	31
<i>Dietrich Meyer</i>	
Die Rezeption des Liedguts der Böhmischen Brüder in der erneuerten Brüderkirche	51
<i>Edita Sterik</i>	
Die Böhmischen Brüder im polnischen Żelów	77
<i>Susanne Kokel</i>	
Theophilus Reichel in Pottenstein. Ein Kapitel aus der Geschichte des Böhmischem-Mährischen Werks	93
<i>Martin H. Jung</i>	
Zinzendorfs Tropenidee – Ein Modell für das Mitein- ander der Konfessionen und Religionen heute?	113
<i>Rüdiger Kröger</i>	
Die Erstlingsbilder in der Brüdergemeinde	135
<i>Dietrich Sattler</i>	
Wichern und die Herrnhuter: Mehr als zwei Visiten	165

Buchbesprechung	181
In Memoriam Valerie Barker	185
Vereinsmitteilungen	187
Beihefte zur Unitas Fratrum	189
Mitarbeiter dieses Heftes	191
Orts- und Personenregister	193

Auf den Spuren der Väter – Die Geschichte der Acta Unitatis Fratrum

von Claudia Mai

Wenn ein so altes und bedeutendes Jubiläum gefeiert wird, wie das des 550-jährigen Bestehens der Brüder-Unität, liegt die Frage nahe, woher man denn eigentlich das Wissen über die so weit zurückreichende Geschichte der alten Brüder-Unität schöpft. Der Quellenfrage einmal nachzugehen, erwies sich als äußerst interessant und spannend zugleich.¹

Zunächst dürfte nachvollziehbar sein, dass aufgrund der wechselvollen, durch ständige Verfolgungen und Exil gekennzeichneten Geschichte der 1457 im böhmischen Kunvald entstandenen Brüder-Unität die Zeugnisse und Quellen darüber einerseits recht überschaubar und andererseits über Böhmen und Mähren hinaus verstreut worden sind. Sie befinden sich heute im Nationalmuseum von Prag, das sich seit seiner Gründung 1819 als Böhmisches Museum (heute Tschechisches Nationalmuseum) die Sammlung der Reste der tschechischen Literatur zur Aufgabe gemacht hat sowie in der Prager Universitätsbibliothek bzw. im Prager Staatsarchiv, aber auch im Preußischen Staatsarchiv in Berlin, im Staatsarchiv in Wien, in Posen und an vielen weiteren Orten.

Auch im Unitätsarchiv in Herrnhut werden einige wenige handschriftliche Quellen sowie Druckschriften zur alten Brüder-Unität aufbewahrt, wie z.B. eine Hushandschrift, zwei Lasitiushandschriften, eine Schrift von Johann Augusta, Handschriften von Werken Jan Jafets sowie verschiedene Comeniuswerke, Brüderkonfessionen, die Kralitzer Bibel, Gesangbücher, Katechismen u.a.m.²

Die unzweifelhaft bedeutendste Quellensammlung zur Geschichte der alten Brüder-Unität aber stellen die so genannten 14 Foliobände der „Acta Unitatis Fratrum“ dar. Die lateinische Bezeichnung „Acta Unitatis Fratrum“ bedeutet so viel wie „Urkunden der Brüder-Unität“ und geht auf den wohl wichtigsten Sammler dieser Quellenbände, Johann Blahoslav, ins 16. Jahrhundert zurück. Daneben finden sich in der Literatur auch die Bezeichnungen „Lissaer Folianten“, benannt nach der polnischen Stadt Lissa, oder auch „Herrnhuter Folianten“ bzw. die tschechische Bezeichnung „Archiv Bratrský“. Damit wird bereits die länderübergreifende Geschichte der

¹ Dem Vortrag liegen Teile der Diplomarbeit der Autorin im Fachbereich Informationswissenschaften Studiengang Archiv zugrunde, die unter dem Titel „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“ im Jahr 2007 an der Fachhochschule Potsdam erfolgreich verteidigt wurde.

² Vgl. hierzu die Abteilung des Unitätsarchivs AB.II.R.1–4, wo sich Handschriften sowie Druckwerke der Böhmisches Brüder und Comenius befinden.

Quellensammlung angedeutet, der im Folgenden in fünf Etappen nachgegangen werden soll.

I. Die Entstehung der Acta Unitatis Fratrum in Böhmen und Mähren in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts

In der alten Brüder-Unität wurden wichtige Schriftstücke und Dokumente durch die Leiter und Bischöfe der Unität aufbewahrt. So trug Johann Augusta (1500–1572) eine erste kleine Schriftensammlung im ostböhmischen Leitomischl zusammen, die aber dem Stadtbrand von 1546 zum Opfer fiel. Im Band XII der Acta Unitatis Fratrum schreibt Johann Blahoslav von diesem Ereignis:

Die Originale wurden mit andern nützlichen Büchern viele Jahre hindurch in Leitomischl in unserer Bibliothek sorgfältig aufbewahrt, wie wir eine gleiche nicht mehr aufstellen können. Im Jahre 1546 wurde sie durch eine schreckliche Feuersbrunst vernichtet, der die ganze grosse und schöne Stadt zum Opfer fiel. Nur ganz wenige Bücher wurden gerettet und fast aus den Flammen herausgeholt.³

1546/47 war die Zeit des Schmalkaldischen Krieges, in dem Kaiser Karl V. auf dem Höhepunkt seiner Macht versuchte, die Reformation in seinem Reich gewaltsam zurückzudrängen.⁴ In Böhmen hatte sich der brüderische Adel am böhmischen Adelsaufstand gegen die Habsburgerpolitik beteiligt. Mit dem kaiserlichen Sieg bei Mühlberg an der Elbe 1547 rächte sich der Bruder des Kaisers, der böhmische König Ferdinand, an der Brüder-Unität. Mit der Erneuerung des St. Jakobsmandats von 1508 erfolgte nach 1548 das erste Exil vieler Mitglieder der Unität nach Polen oder Ostpreußen. Einige aber blieben und verlagerten die kirchliche Arbeit vom böhmischen Jungbunzlau und anderen Orten in den Untergrund nach Mähren. Angesichts dieser Ereignisse legte der damalige Bischof Johann Černý (gest. 1565) eine neue Schriftensammlung zur Dokumentation des Vorgefallenen an und schuf damit den Grundstein zu den Acta Unitatis Fratrum.

Die Acta Unitatis Fratrum gehen in ihrer Gestalt im Wesentlichen auf den Bischof Johann Blahoslav (1523–1571) zurück. Er teilt uns über seine Tätigkeit im Vorwort des Bandes IX der Acta Unitatis Fratrum folgendes mit: „Weil ich sehe, daß sich niemand darum kümmert, will ich mich wenigstens, soweit ich kann, dieser Dinge annehmen, indem ich die heimischen Schriften und anderes, was sich auf die Unität bezieht, sammle und durch

³ Joseph Theodor Müller, Geschichte und Inhalt der Acta Unitatis Fratrum (sogenannte Lissaer Folianten), in: Zeitschrift für Brüdergeschichte 7 (1913), S. 69 bzw. 70, Anm. 5.

⁴ Wolf-Dieter Hauschild, Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte, Bd. 2, Gütersloh 1999, S. 147–149 sowie: Amedeo Molnár, Die Böhmisches Brüderunität. Abriss ihrer Geschichte, in: Mari P. van Buijtenen/Cornelius Dekker/Huib Leeuwenberg (Hrsg.), Unitas Fratrum. Herrnhuter Studien, Utrecht 1975, S. 15–34, hier: S. 23.

dazwischengefügte Geschichtserzählung verbinde, wovon man vielleicht einmal Gebrauch machen wird.⁶⁵

Nach den Erkenntnissen von Joseph Theodor Müller um 1900 sowie neueren Untersuchungen durch Edita Štěřříková⁶ ließ Blahoslav zunächst die von Černý gesammelten Stücke abschreiben: Bände VII und VIII.⁷ Darüber hinaus sammelte Blahoslav weitere Handschriften, die zeitlich bis in die Anfangszeit der Brüder-Unität reichten. Diese ließ er durch Gehilfen kopieren: Bände II–VI. Über den Band I ist so gut wie nichts bekannt. Dieser war zum Teil bereits fertig, als Blahoslav ihn bekam. Blahoslav brachte lediglich noch Ergänzungen an. Der Band IX wurde von einem namentlich unbekanntem Gehilfen verfasst. Noch Blahoslav selbst hat vor seinem Tod 1571 seinen Nachfolger, Andreas Stephan (gest. 1577), mit der Weiterarbeit beauftragt: Bd. X und Anfang von Bd. XII. Andreas Stephan gab die verantwortungsvolle Aufgabe an seinen Nachfolger Johann Aeneas (1534–1594) weiter: Fortsetzung von Bd. XII und Bd. XIII. Der Bd. XI stellt eine ursprünglich selbständige Sammlung von Laurentius Orlik (gest. 1589) dar und wurde in die Sammlung eingefügt.

Die Acta Unitatis Fratrum sind in böhmischer und lateinischer Sprache abgefasst und entstanden in der Zeit zwischen ca. 1547–1589. Die originalen Einbände mit Eisenschließen stammen aus der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts. Ein Folioband ist ca. 32 x 22 cm groß. Alle Bände zusammen enthalten insgesamt 10.693 Seiten.

Die Acta Unitatis Fratrum wurden wohl im mährischen Eibenschitz aufbewahrt, bis sie im Zusammenhang der Niederlage am Weißen Berg 1620 und dem Verbot aller nichtkatholischen Religionen in den neuen Landesordnungen (für Böhmen: 1627 und für Mähren: 1628) von den Brüdern ins polnische Exil nach Lissa gerettet worden sind. In Lissa hat der Exulant Johann Amos Comenius (1592–1670) die Acta Unitatis Fratrum gelesen, benutzt und zahlreiche Randbemerkungen⁸ hineingeschrieben. Die Foliobände überstanden in Lissa sowohl den Stadtbrand 1656 infolge des Schwedisch-Polnischen Krieges (1655–1657), als auch den russischen Überfall 1707. Mit der Zeit jedoch geriet die einmalige Quellensammlung mehr oder weniger in Vergessenheit.

⁵ Zit.n. Joseph Theodor Müller, Geschichte der Böhmisches Brüder, Bd. 1, Herrnhut 1922, S. 580.

⁶ Die Rekonstruktion der einzelnen Sammlungen, die die Acta Unitatis Fratrum in sich vereint, stammt von Müller, Geschichte (wie Anm. 5), S. 578–584. Diese wurde durch Edita Štěřříková zum Teil modifiziert, die die einzelnen Abschreiber der Acta Unitatis Fratrum zur Lebenszeit des Blahoslav identifizierte: Edita Štěřříková, Blahoslavova Akta Jednoty bratrské, 1964, S. 103. (Die Arbeiten von Štěřříková liegen bisher nur in tschechischer Sprache vor.)

⁷ Die Zählung der Bände der Acta Unitatis Fratrum geht auf Johannes Plitt (1778–1841) in seiner Zeit als Unitätsarchivar zurück. Vgl. Müller, Inhalt (wie Anm. 3), S. 70–71.

⁸ Zum Beispiel die roten Randbemerkungen im Bd. II der Acta Unitatis Fratrum.

II. Die Wiederentdeckung der Acta Unitatis Fratrum im polnischen Lissa und der Ankauf für das Unitätsarchiv in Herrnhut 1840

Die Acta Unitatis Fratrum lagerten auf diese Weise 180 Jahre in Lissa, ohne für die Forschung benutzt worden zu sein. Weder Zinzendorf noch David Cranz mit seiner 1771 herausgebrachten „Alte[n] und Neue[n] Brüder-Historie“ noch Johannes Plitt mit seinem 1828 verfassten aber unveröffentlichten Werk „Die alte Brüderunität“ kannten die Acta Unitatis Fratrum. Erst zu Beginn des 19. Jahrhunderts kam man dem Quellschatz und seiner Bedeutung auf die Spur. Zwei Institutionen zeigten Interesse an den Acta Unitatis Fratrum. Das war zum einen das 1819 gegründete Böhmisches Museum in Prag (heute: Tschechisches Nationalmuseum) mit dem böhmischen-tschechischen Geschichtsforscher František Palacký (1798–1876)⁹, dessen Ziel es war, die der Gegenreformation entgangene Nationalliteratur Böhmens zusammenzutragen. Und das war zum anderen die Brüder-Unität in Herrnhut, die neben einem stets vorhandenen Interesse an ihren geschichtlichen Wurzeln damals eine heftige Auseinandersetzung um die Anerkennung ihres Bischoftums in England durchfocht, wobei man die Anerkennung der Brüderkirche durch den Nachweis der rechtmäßigen bischöflichen Sukzession hoffte durch Quellen belegen zu können.

In der Brüder-Unität beschäftigte sich in den 1830er Jahren insbesondere der Lehrer und Mitdirektor des Nieskyer Pädagogiums, Friedrich Emanuel Kleinschmidt (1806–1882), mit der Geschichte der alten Brüder-Unität und den Auseinandersetzungen um die bischöfliche Sukzession in England. Kleinschmidt war 1806 in Grönland als Missionarskind geboren und nach dem Tod seiner Mutter in England und Deutschland in den Bildungseinrichtungen der Brüder-Unität erzogen worden. Frühzeitig schon interessierte er sich für die Brüdergeschichte. Er hörte die Geschichtsvorlesungen bei Johannes Plitt am Theologischen Seminar in Gnadefeld und lernte die böhmische Sprache. Nach den Studienjahren arbeitete er als Lehrer im englischen Ockbrook und Fulneck und ab 1832 am Pädagogium in Niesky.¹⁰ Als Nieskyer Lehrer bereiste Kleinschmidt 1836 die böhmischen Ursprungsorte der Brüder-Unität und suchte Auskünfte über mögliche Quellen zur Brüder-Unität bei Palacký in Prag. Dabei wurde er von Palacký auf ein 1835 veröffentlichtes Buch über die Geschichte der böhmischen Gemein-

⁹ Der böhmische Geschichtsforscher schrieb im Sinne des zu Beginn des 19. Jahrhunderts neu erwachten böhmischen Nationalbewusstseins die berühmte fünfbandige Geschichte von Böhmen. František Palacký, *Geschichte von Böhmen*, 5 Bde., Prag 1836–1867 (dt.) bzw. 1848–1867 (tschechisch). Vgl. zu František Palacký: Brockhaus' *Konversations-Lexikon*, Bd. 12, 1894, S. 811.

¹⁰ Vgl. zum Lebenslauf von Kleinschmidt: UA, GN.A.1883, S. 265–280. Vgl. zur Beschäftigung Kleinschmidts mit der Geschichte der alten Brüder-Unität wegen der Angriffe auf das Bischoftum in England: UA, R.24.A.13.7: Heft über Kleinschmidts Reise in die Sitze der alten Böhmisches Brüder vom 7. – 28. Mai 1835.

den in Groß-Polen von Joseph Lukaszewicz¹¹ aufmerksam gemacht, in dem in einer Fußnote sieben Foliobände zur Geschichte der Brüder-Unität in einer Lissaer Bibliothek erwähnt werden.

Erst nach zwei Jahren ging Kleinschmidt dem erhaltenen Hinweis nach den Quellen zur Geschichte der Brüder-Unität nach und reiste vom 18.–20. Juni 1838 nach polnisch Lissa/Leszno.¹² In Lissa gab es bereits seit der Mitte des 16. Jahrhunderts Mitglieder der Brüder-Unität, die 1628 durch böhmische Exulanten mit Johann Amos Comenius an der Spitze weiteren Zuwachs erhielten. Zinzendorf suchte 100 Jahre später Kontakt zu diesem polnischen Zweig der Brüder-Unität und trat in Korrespondenz mit Daniel Ernst Jablonski in Berlin, dem Bischof und Enkel des Comenius. Doch zu einem Zusammenschluss zwischen den Brüdern in Polen und der erneuerten Brüder-Unität in Herrnhut kam es nicht. Offene Sympathien für Herrnhut zu Zinzendorfs Zeiten hätten den Lissaer Brüdern Anklagen und möglicherweise das Ende ihres Kirchentums gebracht. Sie waren den Katholiken und Lutheranern ein Dorn im Auge.¹³

In Lissa fand Kleinschmidt in der Bibliothek der reformierten St. Johanniskirche¹⁴, der Kirche des polnischen Zweigs der Brüder-Unität, insgesamt 13 Folianten mit Quellen zur alten Brüder-Unität. Was Kleinschmidt nicht wusste, war, dass vor ihm bereits der böhmische Physiologe und Pathologe¹⁵, Prof. Dr. Johannes Evangelista Purkyně (1787–1869), die böhmischen Handschriften der Lissaer Bibliothek durchgesehen hatte und Band XIV¹⁶ der Acta Unitatis Fratrum angekauft und dem Böhmischem Museum in Prag geschenkt hatte.¹⁷

Inzwischen war auch der Unitätsarchivar von Herrnhut, Johannes Rhenatus Plitt (1778–1841)¹⁸, auf den sensationellen Quellenfund aufmerksam ge-

¹¹ Joseph Lukaszewicz, *O Kościolach Braci szeskich w dawnej Wielkiej Polsce*, w Poznaniu 1835.

¹² Tagebuch von Kleinschmidt vom 23. September 1835 – 15. Juni 1847 im unverzeichneten Nachlass im Unitätsarchiv sowie Bericht Johannes Plitts über die Reise von Kleinschmidt: UA, R.24.A.13.8a: Pro memoria von Johannes Plitt an die UAC, 23. Juli 1838.

¹³ Vgl. zu Lissa: Müller, *Geschichte* (wie Anm. 5), Bd. 3, S. 335–336, S. 341, S. 348–351, S. 359–360 sowie: Wilhelm Bickerich, *Lissa und Herrnhut*, in: *Zeitschrift für Brüdergeschichte* 2 (1908), S. 1–74.

¹⁴ Die St. Johanniskirche, die 1656 zerstört, aber wieder aufgebaut worden war, beherbergte die durch Union zusammengeschlossene polnische und böhmische Brüder-Unität und die deutsche reformierte Gemeinde. Zu dem Ensemble gehörten das Gymnasium, in dem Johann Amos Comenius lehrte und die Pfarrwohnung. In einer Seitenkapelle der Kirche befand sich die Bibliothek mit den Acta Unitatis Fratrum und in der Sakristei noch zwei Kisten mit Resten eines Brüderarchivs. Vgl. UA, R.24.A.13.10: Bericht von Johannes Plitt über seinen Aufenthalt in Lissa vom 27. und 28. September 1838.

¹⁵ Art. „Purkinje“, in: *Der Große Brockhaus*, Bd. 15, 1933, S. 238.

¹⁶ Vorbemerkung des Übersetzers in: UA, AB.II.R.1.1a./7: Die Übersetzung der Acta Unitatis Fratrum von Bd. XIV des tschechischen Originals.

¹⁷ Bickerich, *Lissa* (wie Anm. 13), S. 46.

¹⁸ Johannes Rhenatus Plitt war 1778 in Hamburg geboren, in Christiansfeld, Niesky und Barby in der Brüder-Unität erzogen und ausgebildet, später Lehrer und Schreiber bei der UAC, 1818 zum Inspektor des Theologischen Seminars in Gnadenfeld berufen, wo er Theologie-

worden. Er unterrichtete die Direktion der Brüder-Unität und bat, die Folianten für Herrnhut anzukaufen, bevor Palacký der Sache zuvorkommen konnte. Doch die Unitätsleitung zögerte. Plitt allerdings, der Verfasser der oben bereits erwähnten vierzehnbändigen sogenannten „Denkwürdigkeiten zur Geschichte der Brüder-Unität alter und neuer Zeit“¹⁹, war aufgrund seiner Tätigkeit und Beschäftigung die enorme Bedeutung der Quellen sofort klar.²⁰ Noch im September 1838²¹ reiste der Archivar zusammen mit seinem Schwiegersohn, Carl Wilhelm Anton aus Neusalz, nach Lissa, wo er ein erstes Inhaltsverzeichnis der 13 Foliobände erstellte und im Namen der Unitäts-Ältesten-Konferenz einen Kaufantrag an das Kirchenkollegium in Lissa stellte. Dieses zeigte sich diesem Ansinnen jedoch nicht geneigt, war aber bereit die Folianten nach Herrnhut auszuleihen.

Auch wenn es zunächst nicht danach ausgesehen hatte, so tat sich im Frühjahr 1840 doch noch eine Möglichkeit für die Brüder-Unität auf, die Folianten käuflich zu erwerben. Otto von Forestier, ein Angestellter der Posener Regierung, war bei einem Besuch seiner Tante in Niesky mit dem Fall der Acta Unitatis Fratrum bekannt geworden. Er brachte bei Vertretern des zuständigen Konsistoriums in Posen in Erfahrung, dass die Lissaer die Acta Unitatis Fratrum nur deshalb nicht verkaufen wollten, da sie erstens großen Wert auf die Überlieferung legten und zweitens einer befreundeten Gemeinde kein Geld abverlangen wollten.²² Forestier gab Kleinschmidt weiter zu erkennen, dass der Ankauf der Acta Unitatis Fratrum nicht aussichtslos sein dürfte, wenn die Unitätsdirektion einen entsprechenden schriftlichen Antrag an das Konsistorium stellte, da man dort unter anderem der Meinung war, dass die böhmischen Quellen der Sprache wegen für die Lissaer unzugänglich seien.²³

Am 9. September 1840 wurde zwischen dem Lissaer Presbyterium und dem Bevollmächtigten der Direktion der Brüder-Unität, Carl Wilhelm Anton aus Neusalz²⁴, ein Kaufvertrag²⁵ unterzeichnet, der am 20. Oktober

Kirchen- und Brüdergeschichte unterrichtete, schrieb dann seine vierzehnbändige unveröffentlichte Brüdergeschichte (sogenannte „Denkwürdigkeiten“) noch ohne Kenntnis der Acta Unitatis Fratrum. 1836 wurde er Unitätsarchivar und starb 1841 in Herrnhut. Vgl. UA, GN.A.I.1841, S. 851–869: Lebenslauf von Johannes Rénatus Plitt.

¹⁹ UA, ThS/A.5a: Johannes Plitt, Zur Geschichte der Brüder-Unität alter und neuer Zeit. 12 Bücher enthalten in 14 Bänden, 1828–1840.

²⁰ Plitt wäre am liebsten sofort nach Lissa gereist um die Folianten, und sei es aus eigener Tasche, für das Unitätsarchiv zu kaufen. Vgl. UA, R.24.A.13.9b: Johannes Plitt an die UAC, Herrnhut, den 23. Juli 1838.

²¹ Vgl. zu Plitts Reise: UA, R.24.A.13.10: Bericht von Johannes Plitt über seinen Aufenthalt in Lissa am 27. und 28. September 1838. Vgl. UA, ThS/A.7.3.C.1: Zeichnung von polnisch Lissa vom Schlossgarten aus betrachtet, angefertigt 1838 von Johannes Rénatus Plitt.

²² UA, R.24.A.13.22: Brief F.E. Kleinschmidts an Bischof Anders, Niesky, 15. April 1840, beiliegend eine Mitteilung Otto von Forestiers, Posen, April 1840.

²³ Ebd.

²⁴ Carl Wilhelm Anton (1796–1873), hatte 1830 die Tochter von Johannes Rénatus Plitt geheiratet, war seit 1834 in der Brüdergemeinde Neusalz Gemeinvorsteher und Administrator der Handlung. Vgl. UA, Dienerblatt Anton, Carl Wilhelm.

1840 von der Posener Regierung²⁶ genehmigt wurde. Danach kamen die verbliebenen 13 Bände der *Acta Unitatis Fratrum* für 513,11 Reichstaler²⁷ in den Besitz der Brüder-Unität. Nach der Unterzeichnung des Kaufvertrags wurden die Folianten in einen Wagen verstaut und nach Neusalz gebracht. Von dort gingen sie per Post nach Herrnhut. Bereits im Vorfeld hatte sich William Mallalieu²⁸ aus London zu einer Geldspende in Höhe von zweimal 25 Pfund Sterling, das waren ca. 330 Reichstaler, zum Kauf der Quellsammlung verpflichtet.

Während der Ankauf der *Acta Unitatis Fratrum* für die Brüder-Unität eine großartige Sache darstellte, begann damit für die polnische Unität in Lissa die „Aufteilung des alten Brüderarchivs [...], die hernach zu Gunsten des Böhmisches Museums in Prag und – in einer nicht geklärten Weise – auch der Raczynskischen Bibliothek in Posen ihren Fortgang nahm.“²⁹

III. Die Erforschung des Inhalts der *Acta Unitatis Fratrum* und ihre deutsche Übersetzung

Um einen Einblick in den Inhalt der *Acta Unitatis Fratrum* zu gewinnen, wurde durch die Vermittlung der Gräfin Friedericke von Reden (1774–1854)³⁰ der Tscheche František Vladislav Hek³¹ als Übersetzer angestellt.

²⁵ UA, UVC.XVI.460: Kaufvertrag der *Acta Unitatis Fratrum*, 9. September 1840 sowie UA, R.24.A.13.29: Bericht über den Kauf der 13 Folianten mit Abschrift des Kaufvertrages.

²⁶ Die Brüder-Unität hatte in dem Altlutheraner, Carl von Rappard in Pinne, einen befreundeten Fürsprecher, der in Bezug auf den Ankauf der *Acta Unitatis Fratrum* seinen Einfluss bei den Posener Behörden geltend gemacht hat. Vgl. Bickerich, Lissa (wie Anm. 13), S. 46 sowie: UA, R.24.A.13.14: Brief von Pfarrer Pflug an Rappard 1840, UA, R.24.A.13.16: Brief von Rappard an Bischof Anders 1840 sowie: Unitäts-Ältestenkonferenz-Protokoll, Bd.1, 1840, S. 314 (21. März 1840).

²⁷ Die Summe von 513,11 Reichstaler setzt sich neben den 500 Reichstalern für die *Acta Unitatis Fratrum* noch aus Kosten für Schriften für den Pfarrer Pflug und Reisekosten etc. zusammen. Noch während der Verhandlungen mit dem Lissaer Kirchenkollegium am 9. September hatte dieses ihre Forderungen auf 50 Reichstaler pro Band erhöht, die Kirchenmänner wollten davon eine neue Orgel für die Johanniskirche anschaffen, die mindestens 800 Reichstaler kosten würde. Carl Wilhelm Anton jedoch war bei seinem Gebot von Seiten der Brüder-Unität von 500 Reichstalern geblieben und hatte Erfolg. Vgl. UA, R.24.A.13.29: Bericht über den Kauf der 13 Folianten mit Abschrift des Kaufvertrages.

²⁸ William Mallalieu aus England war auf der Synode von 1836 in Herrnhut als Agent der Missionsdiakonie und Schatzmeister der Brüdersonozietät zur Ausbreitung des Evangeliums zu London und als Deputierter der Gemeinde und Ältestenkonferenz in Fulnek und der allgemeinen Yorkshire Ältestenkonferenz so wie der Gemeinde zu Duckenfield anwesend (Siehe: Verhandlungen des Synodus der evangelischen Brüderunität, gehalten zu Herrnhut den 30. Mai bis 3. September 1836, Gnadau, 1838, S. 13). William Mallalieu, geb. 1798 in Fairfield/England, gest. 1871 in Ockbrook, wurde 1824 als Nachfolger seines Vaters als Gemeinvorsteher in Fairfield berufen, 1825 in Herrnhut bei Gelegenheit zum Diakonus eingeseget und 1835 als Agent und Schatzmeister der Missions-Diakonie nach London berufen (vgl. UA, Dienerblatt Mallalieu, William).

²⁹ Bickerich, Lissa (wie Anm. 13), S. 47.

³⁰ Friedericke von Reden (1774–1854), Frau des preußischen Ministers von Reden, setzte sich für die Protestanten in Böhmen ein. Vgl. Josef Johanides, František Vladislav Hek, Prag 1985,

Hek wohnte von Dezember 1840 – September 1841 im Brüderhaus in Niesky und übersetzte Teile der *Acta Unitatis Fratrum* für geringes Entgelt bei freier Kost und Logis. Die auszugsweise Übersetzung Heks wurde allerdings als ungenügend eingestuft und führte letztlich dazu, dass die Erforschung der *Acta Unitatis Fratrum* zunächst ausschließlich von tschechischer Seite begonnen wurde. Zahlreiche Forscher kamen aus Böhmen nach Herrnhut, um in dem Quellenschatz zu studieren.³² In den Jahren 1855 bis 1860 wurden die *Acta Unitatis Fratrum* auf Bitte des tschechischen Historikers, Dr. Anton Gindely³³, nach Prag ausgeliehen, wo Gindely sie für die Abfassung seiner Brüdergeschichte benötigte.³⁴ Um die Quellen einem weiteren Publikum zugänglich zu machen, wurden sie in den 1860er Jahren in Prag für das dortige Nationalmuseum abgeschrieben. Umgekehrt erhielt das Unitätsarchiv 1868 eine Abschrift des XIV. Bands der sich im Böhmisches Museum befand.

Nach 40 Jahren begann endlich auch die Brüder-Unität nach den Quellen und ihrer Bedeutung zu fragen. Es war namentlich der Lehrer für Kirchen- und Brüdergeschichte am Theologischen Seminar in Gnadefeld und spätere Direktor desselben, Bernhard Becker (1843–1894)³⁵, der sich

S. 240–241 sowie Konrad Fuchs, Art. „Reden, v. (ev.) Friedrich Wilhelm Gr. v.“, in: *Neue Deutsche Biographie*, Bd. 21, Berlin 2003, S. 240–241.

³¹ František Vladislav Hek (1768–1847) war ein vielseitiger patriotischer tschechischer Schriftsteller, doch 1822 ging sein Familiengewerbe ein. Von nun an findet man ihn neben seiner literarischen Tätigkeit in kleineren Saisonbeschäftigungen an unterschiedlichen Orten, mehrmals hielt sich Hek in Buchwald bei der Gräfin von Reden auf, die sich um die Förderung der Evangelischen und um heimliche Verbringung von Verfolgten nach Preussen bemühte. Durch Vermittlung der Gräfin von Reden kommt er nach Niesky, wo er die *Acta Unitatis Fratrum* in Auszügen übersetzt und von 1844–1846 einige Brüder in der tschechischen Sprache unterrichtet. 1847 stirbt Hek. Vgl. Johanides, Hek (wie Anm. 30), S. 240–241 (dt. Zusammenfassung des Aufsatzes) sowie UA, R.24.A.13.17–19.25.30–34+36. W. E. Schmidts Bemerkungen über Hek als einen „guten Alten“ können mit der neuen Forschung als veraltet angesehen werden, vgl. Walter Eugen Schmidt, *Die deutsche Übersetzung der Acta Unitatis Fratrum*, in: *Zeitschrift für Brüdergeschichte VII* (1913), S. 232–235, hier: S. 232.

³² UA, NB.I.R.3.154aa: Bericht von dem Archiv der Brüder-Unität zu Herrnhut abgefaßt für die General-Synode 1889, Stolpen 1889, S. 13.

³³ Anton Gindely war tschechischer Historiker und seit 1869 ordentlicher Professor in Prag, er setzte die „Geschichte von Böhmen“ von František Palacký fort und gab selbst eine „Geschichte der Böhmisches Brüder“ u.a. heraus. Vgl. Reinhold Lorenz, Art. „Gindely (eigentlich *Gindele*), Anton“, in: *Neue Deutsche Biographie*, Bd. 6, Berlin 1964, S. 402.

³⁴ UA, R.4.E.22b: Korrespondenz zwischen Anton Gindely und dem Unitätsarchiv 1855–1860.

³⁵ Bernhard Becker, 1843 in Herrnhut geboren, war in den Erziehungsanstalten der Brüder-Unität erzogen und als Lehrer in Neuwied, Niesky und am Theologischen Seminar angestellt. 1886–1894 war er Direktor des Theologischen Seminars in Gnadefeld und begann nach den Jahren der Auseinandersetzung zwischen Hermann Plitt als Vertreter einer konservativen Theologie und Gustav Claß als Vertreter der historisch-kritischen Methode einen Neuaufbau des Seminars. Becker lag an der Heranbildung selbständiger Persönlichkeiten, die verschiedene theologische Richtungen historisch einordnen können sollten. 1891 erhielt er als Seminar-direktor in Gnadefeld die theologische Ehrendoktorwürde der Universität Jena. 1894 starb er. Vgl. UA, Dienerblatt Becker, Bernhard sowie: Henry Roy, *Das theologische Seminar der*

mit einem Antrag an die Generalsynode 1879 in Herrnhut wandte.³⁶ Danach sollte ein Bruder aus den Reihen der Brüder-Unität für das Quellenstudium und das Erlernen der vorklassischen böhmischen Sprache durch die Hilfe aller drei Unitätsprovinzen finanziert werden. Die Synode diskutierte rege über den Vorschlag. Es sei in der Tat „beschämend“ solch wichtige Quellen zu besitzen, die Erforschung aber anderen und deren Interessen zu überlassen.

Die Synode gab dem Antrag statt. Aber erst 1883 berief die Direktion den Lehrer des Nieskyer Pädagogiums, Joseph Theodor Müller (1854–1946)³⁷, für diese Aufgabe. Müller, der dazu sehr bereitwillig war, studierte von 1883–1884 für ein Jahr die böhmische Sprache in Prag, las Aufsätze und schrieb Handschriften ab, die es nur in Prag gab, und erstellte ein Verzeichnis von Druckwerken zur Brüdergeschichte. Als nach einem Jahr Studium die Geldmittel knapp wurden, beendete er seine Studien mit einer Reise in die Bibliotheken von Lissa, Warmbrunn und Breslau und von dort nach Herrnhut, wo er, als Brüderpfleger angestellt, kaum noch Zeit für seine böhmischen Studien fand.³⁸ Erst als er von seinem Amt beurlaubt worden war, konnte er 1886–1894 mit der Übersetzung der böhmischen Stücke³⁹ der *Acta Unitatis Fratrum* beginnen. Doch als 1894 Bernhard Becker starb, sollte Müller an dessen Stelle die Dozententätigkeit für Kirchen- und Brüdergeschichte am Theologischen Seminar in Gnadenfeld übernehmen. Dadurch aber konnte die Arbeit an den *Acta Unitatis Fratrum* nicht fortgeführt werden. Erst 1899 nahm Müller die Übersetzungsarbeit wieder auf, nachdem er für diese Aufgabe nach Ebersdorf versetzt worden war. Am 20. November 1905 konnte Müller, der inzwischen Unitätsarchivar in Herrnhut geworden war, die Übersetzung der böhmischen Stücke der Bände I–XIII fertigstellen.⁴⁰

Die deutsche Übersetzung der *Acta Unitatis Fratrum* liegt heute in sieben Foliobänden zum großen Teil handschriftlich und zum kleinen Teil

Brüdergemeinde. Zu seinem 150jährigen Bestehen, in: Evangelisches Kirchenblatt für Schlesien, 7. Jg., Nr.19, Görlitz, den 8. Mai 1904.

³⁶ Sitzungsberichte XVII und XVIII der Generalsynode vom 14. und 16. Juni 1879: UA, R.2.B.71B: Originalprotokoll der Generalsynode von 1879, S. 193–195.

³⁷ Joseph Theodor Müller, 1854 in Niesky geboren, hatte die brüderischen Erziehungsanstalten durchlaufen und wurde Lehrer in Neuwied und am Nieskyer Pädagogium. 1883 wurde er zum Studium der *Acta Unitatis Fratrum* berufen. Zu seinen besonderen Leistungen zählt die Übersetzung der *Acta Unitatis Fratrum* in den Jahren 1886–1894 und 1899–1905 sowie die Abfassung der dreibändigen Geschichte der Böhmischen Brüder 1922 und 1931. Müller starb 1946 in Ebersdorf. Vgl. UA, R.22.154.58: Lebenslauf von Joseph Theodor Müller.

³⁸ Vgl. hierzu vier Berichte über Müllers Studium in Prag (1883–1884): Anfänglicher Bericht in Beilage zu Nr. 1 (Januar) der Monatlichen Nachrichten aus der UAC vom Jahr 1884 sowie die so genannten Berichte Nr. 1–2 in UA, AB.II.R.2.56c: Böhmische Geschichtsforschung.

³⁹ Die meisten lateinischen Stücke aus den *Acta Unitatis Fratrum* waren bereits im Druck herausgegeben worden: Anton Gindely, Quellen zur Geschichte der Böhmischen Brüder vornehmlich ihren Zusammenhang mit Deutschland betreffend, Wien 1859 (*Fontes Rerum Austriacarum*, 2. Abt., Bd. XIX).

⁴⁰ Schmidt, Mitteilungen (wie Anm. 31), S. 233.

maschinenschriftlich unveröffentlicht im Unitätsarchiv in Herrnhut vor.⁴¹ Eine Veröffentlichung von Seiten des Vereins für Brüdergeschichte konnte während des Ersten Weltkriegs aus Kostengründen nicht realisiert werden. Ein weiteres Problem war der fehlende wissenschaftliche Anmerkungsapparat mit entsprechenden Angaben zu weiteren Überlieferungen einzelner Quellen aus den *Acta Unitatis Fratrum*, den Müller nicht erarbeitet hatte.⁴² Die vorzüglichen Kenntnisse, die sich Müller durch seine fleißige Übersetzungsarbeit erwarb, flossen in die bis heute aktuelle dreibändige „Geschichte der Böhmisches Brüder“ von Joseph Theodor Müller ein, die 1922 und 1931 im Druck erschien.

Auch vom tschechischen Original erschien bis heute nur eine zweibändige gedruckte Ausgabe mit einer Einleitung und ausführlichen Anmerkungen durch Jaroslav Bidlo.⁴³

IV. Die Gefährdung der *Acta Unitatis Fratrum* durch die Kriegsergebnisse 1945

Die originalen *Acta Unitatis Fratrum* waren nach dem Ankauf 1840 mit den anderen Archivalien und Bibliotheksgut der Brüder-Unität im Herrschaftshaus in Herrnhut aufbewahrt worden. Als 1890 der Archivzweckbau an der Straße nach Zittau eingeweiht wurde, das heutige Unitätsarchiv, zogen sie dorthin um und wurden fortan im Bibliothekssaal aufgestellt. Dieser Umzug rettete schließlich die *Acta Unitatis Fratrum* zusammen mit all den anderen Archivalien der Brüder-Unität.

In den sich zuspitzenden politischen Ereignissen in Deutschland war sich die Brüder-Unität der im Unitätsarchiv lagernden Schätze bewusst. Bereits im Oktober 1933 empfahl die Finanzdirektion der Kirchenleitung die *Acta Unitatis Fratrum* um ihres Wertes willen in einer Stahlkammer einer Görlitzer oder Berliner Bank zu deponieren. Dieses Ansinnen wurde jedoch mit der Begründung abgelehnt, dass im Unitätsarchiv noch weitere Archivalien lagern, die für die Brüder-Unität ebenso oder noch wertvoller seien. Darüber hinaus gab es die Vorstellung, dass die *Acta Unitatis Fratrum* im Falle eines Angriffs auf das Archiv sogar einen gewissen Schutz darstellen könnten.⁴⁴ Man ließ indessen zwei Eichentruhen anfertigen und schlug sie mit Asbestplatten aus. Nach einer Bleistiftnotiz wurden die

⁴¹ UA, AB.II.R.1.1a/1–7. Die Bände 1–6 der deutschen Übersetzung beinhalten die Bände I–XIII der *Acta Unitatis Fratrum*. Wann der Bd. 7 der deutschen Übersetzung von der Abschrift des Bd. XIV der *Acta Unitatis Fratrum* durch Müller geschah, kann auch mit der Vorbemerkung des Übersetzers dieses Bandes nicht genauer gesagt werden.

⁴² Schmidt, Mitteilungen (wie Anm. 31), S. 233f.

⁴³ Jaroslav Bidlo, *Akty Jednoty Bratrské*, Bd. 1 und 2, Brünn 1915 und 1923.

⁴⁴ UA, DUD 40, S. 113.

13 Foliobände in diesen Truhen am 16. Mai 1944 im Kirchenbuchkeller⁴⁵ des Archivs eingelagert.⁴⁶

Nachdem seit Herbst 1944 Flüchtlingsströme durch das bisher vom Krieg verschonte Herrnhut zogen und die Front immer näher rückte, stellte man im Februar 1945 Überlegungen zu einer anderweitigen Unterbringung der Archivalien an. Doch Unitätsarchivar und Direktion kamen zu dem Ergebnis, diese wegen unüberwindlicher Hindernisse in Bezug auf Transport und Unterbringung im Unitätsarchiv zu belassen, was auch für die Acta Unitatis Fratrum galt.

Es ist ein Wunder, dass in den Tagen im Mai 1945⁴⁷, als Herrnhut geräumt wurde, russische Soldaten einzogen und der Stadtkern von Herrnhut am 9. Mai in Flammen aufging, das Unitätsarchiv verschont blieb. Und es ist ein weiteres Wunder, dass aus dem Unitätsarchiv, das völlig offen und unbewacht dastand, nichts weggekommen ist. So hatten die Acta Unitatis Fratrum den Krieg unbeschadet überstanden.

Doch ein Brief von Anfang Juni 1945⁴⁸ von der Leitung der Tschechischen Brüder-Unität an die Kommandantur der Roten Armee in Herrnhut mit einem Dank hinsichtlich der weitest gehenden Verschonung Herrnhuts und des Archivs zeigt einerseits die Sorge um und andererseits die enorme Bedeutung der Acta Unitatis Fratrum für die tschechische Seite. Das führte dazu, dass nach Kriegsende im Juli 1945 eine Abordnung aus Tschechien⁴⁹, mit einem Vertreter der tschechischen Regierung und der Prager Karls-Universität und Vertretern der tschechischen Brüder-Unität, bei der Kirchenleitung in Herrnhut unangemeldet zu Verhandlungen⁵⁰ eintraf. Diese waren von der Sorge getragen, dass sich die russische oder polnische Seite für die Acta Unitatis Fratrum interessieren könnte und dass sie in Herrnhut nicht sicher genug aufbewahrt wären. Daher hatte das Schul- und Innen-

⁴⁵ Damals sprach man vom „bombensicheren“ Kirchenbuchkeller des Archivs. Es handelt sich hierbei um die einfachen Kellergewölbe des Unitätsarchivs, die wohl nicht als bombensicher gelten können.

⁴⁶ Vgl. Laufende Registratur im Unitätsarchiv „Lissaer Folianten“: Brief R. Trägers an die Direktion, 29. September 1969 und Kritische Anmerkungen aus dem Unitätsarchiv zur „Pilgerreise des Archivs der Brüder-Unität“, 27. Dezember 1972.

⁴⁷ Dietrich Meyer, Zinzendorf und die Herrnhuter Brüdergemeine, Göttingen 2000, S. 147.

⁴⁸ Vgl. Laufende Registratur im Unitätsarchiv „Lissaer Folianten“: Brief des Engen Rates an die Kommandantur der Roten Armee in Herrnhut, 5. Juni 1945.

⁴⁹ Die Delegation bestand aus Dr. Emanuel Janouček, Sektionsrat des Landwirtschaftlichen Archivs und Bevollmächtigter des Ministeriums für Schulwesen und Kultur, Dr. Jan Blahoslav Čapek, dem Beauftragten der Philosophischen Fakultät der Karls-Universität in Prag, Pavel Glos, dem Vorsitzenden des Engen Rates der tschechischen Brüder-Unität und Dr. Miroslav Plecháč, seinem Sekretär, Bruder Jindřich Schiller, einem Vertreter der tschechischen Brüdergemeine in Prag und Knebl, einem Verbindungsoffizier der CSR, als Begleiter. Vgl. UA, DEBU 1386: Zettel mit Angaben zu Personen, die die Entschließung vom 26. Juli 1945 unterschrieben hatten.

⁵⁰ UA, DEBU 514: Bericht über die Verhandlungen mit einer Abordnung der Tschechischen Brüder-Unität betreffend die Lissaer Folianten, 26.7.1945 (ebenfalls vorhanden in UA, DEBU 1386).

ministerium der Tschechoslowakei die Universität Prag beauftragt, sich in Herrnhut von der Sicherheitslage zu überzeugen. In Prag gäbe es Museen mit unterirdischen Tresoren, die eine größere Sicherheit böten. Man sei mit zwei Autos nach Herrnhut gekommen, sodass die Acta Unitatis Fratrum unauffällig nach Prag geschafft werden könnten. Nach eingehenden Erwägungen und Beratungen ging die Kirchenleitung auf den Vorschlag ein, wobei eine Entschließung entworfen und von allen unterzeichnet wurde. Darin wurde die Übergabe der Acta Unitatis Fratrum zur Aufbewahrung an sicherer Stelle festgehalten, wobei sich die Verwaltung des Unitätsarchivs vorbehielt, die Acta Unitatis Fratrum jederzeit nach Herrnhut zurückzubeordern.⁵¹

Die Acta Unitatis Fratrum kamen wohlbehalten in Prag an und wurden vier Tage später dem Böhmischem Landesarchiv zur sicheren Aufbewahrung übergeben.

V. Die Sicherung und heutige Aufbewahrung der Acta Unitatis Fratrum

Die Acta Unitatis Fratrum fanden in Prag ein großes Forschungsinteresse. Es war daher aus der Sicht des Schutzes der Originale der Acta Unitatis Fratrum ein glücklicher Umstand, als im Zusammenhang des 500-jährigen Jubiläums der Gründung der alten Brüder-Unität 1957 im Auftrag der amerikanischen Brüder-Unität Mikrofilme von den gesamten Acta Unitatis Fratrum erstellt wurden.⁵² Fortan wurden den Benutzern in Prag, wo eine Mikrofilmkopie verblieb, ausschließlich Mikrofilme von den Acta Unitatis Fratrum vorgelegt, während die Originale geschont werden konnten. Weiterhin wurden die 13 Folioeinbände aus dem 16. Jahrhundert sorgsam restauriert.

Nach der politischen Wende in Deutschland wurden die Acta Unitatis Fratrum 1997 durch den Unitätsarchivar aus Herrnhut in Prag besichtigt. Er konnte sich von der sicheren, klimatisierten und allen archivischen Anforderungen gerecht werdenden Aufbewahrung der Acta Unitatis Fratrum in einem unterirdischen Tresor der 1. Abteilung des Nationalarchivs überzeugen. Die Acta Unitatis Fratrum werden dort als eine der wichtigsten nationalen Kulturgüter Böhmens aufbewahrt, auf derselben Sicherheitsstufe mit zahlreichen mittelalterlichen Urkunden und auch der Gründungsurkunde des Tschechischen Staates von 1918.

⁵¹ UA, DEBU 514: Entschließung vom 26. Juli 1945 (ebenso vorhanden in UA, DEBU 1386).

⁵² Vgl. hierzu den unverzeichneten Briefwechsel zu den „Lissaer Folianten“ im Moravian Archives in Bethlehem/PA sowie: Report of the Provincial Archives Committee, in: Journal of Provincial Synod 1966, S. 103 und den Hinweis im letzten Satz des tschechischen Aufsatzes von J. B. Čapek, O pouiti archívu Jednoty bratrské, in: Z Kralické tvrže, Bd. 2, 1968, S. 16–17, hier: S. 17.

Während die so bedeutenden Originale der *Acta Unitatis Fratrum*, deren Eigentümer nach wie vor das Unitätsarchiv in Herrnhut ist, im Nationalarchiv in Prag im Land ihrer Entstehung vor ca. 450 Jahren sicher und fachgerecht aufbewahrt sind, wird die Quellensammlung derzeit durch eine Arbeitsgruppe an der Evangelischen Theologischen Fakultät in Prag mit Zustimmung vonseiten des Unitätsarchivs digitalisiert. Durch die Digitalisierung sollen die *Acta Unitatis Fratrum* unabhängig von ihrem Aufbewahrungsort in Zukunft für einen noch breiteren Forschungskreis zugänglich und deren Inhalt und Bedeutung bekannt gemacht werden.

Claudia Mai, Seeking Traces of the Fathers: The History of the *Acta Unitatis Fratrum*

This article is concerned with the history of the *Acta Unitatis Fratrum* (AUF), the most important sources for the history of the ancient Unity. The AUF originated in Bohemia and Moravia in the period between c. 1547 and 1589, when the Bishop of the Unity, Johann Blahoslav (1523–1571) copied an older collection of sources compiled by Johann Cerny (d. 1565) and added further manuscripts. Blahoslav's successors added to this collection of documents in the Latin and Czech languages. When the Brethren went into exile during the Thirty Years War, what were now fourteen folio volumes in all, which seem initially to have been kept in Eibenschitz in Moravia, were taken to Lissa (Leszno) in Poland. There, the exile John Amos Comenius (1572–1670) read them and also added comments in the margins.

In Lissa the AUF survived the vicissitudes of history and came to be forgotten, until in 1836 the Moravian teacher Friedrich Emanuel Kleinschmidt (1806–1882) set about searching for documentary proof of the Moravian episcopal succession, which was disputed in England. The Bohemian-Czech historian Frantisek Palacky (1798–1876) drew his attention to a book in which seven folio volumes in a library in Lissa were mentioned in a footnote. When Kleinschmidt travelled to Lissa in 1838 he found a total of thirteen of the fourteen volumes in the Reformed St John's Church (the fourteenth volume had been purchased by a private individual shortly before and donated to the Bohemian Museum in Prague). In 1840 the Moravian Church was able to purchase the thirteen other volumes of the *Acta Unitatis Fratrum* for the Unity Archives in Herrnhut.

Only in 1886 did Moravian study of this collection of documents begin. By 1905 Joseph Theodor Müller (1854–1946) had translated the Czech elements of the AUF into German. His findings contributed to his three-volume *History of the Bohemian Brethren*, published in 1922 and 1931. The AUF survived the Second World War undamaged. In June 1945 a delegation from Czechoslovakia, including representatives of the Czechoslovak Government, the Charles University in Prague and the Czech

Province of the Moravian Church, appeared in the offices of the Provincial Board in Herrnhut and, after negotiations and a written declaration that they could be recalled to Herrnhut at any time, took the AUF with them to Prague for underground storage in the Bohemian State Archives. There they remain to this day under the most up-to-date archival conditions. The AUF are currently being digitized by a working party from the Protestant Theological Faculty in Prague, so that they can be made available to an even wider circle of scholars in future.

Die Rezeption der Geschichte der alten Brüder-Unität bei David Cranz: Traditionspflege im Wandel der Zeit

von Matthias Noller

I.

David Cranz gilt für den Zeitraum des 18. Jahrhunderts als der bedeutendste Geschichtsschreiber der erneuerten Brüdergemeine. Einer breiten Öffentlichkeit wurde er durch seine Geschichte der brüderischen Mission in Grönland bekannt, die 1765 erstmals veröffentlicht und 1770 um einen dritten Teil erweitert wurde.¹ Doch verfasste er auch Werke, die für die Fragestellung bezüglich der Beziehungen und Wirkungen der alten Brüder-Unität auf die erneuerte Brüdergemeine als bedeutende Quellen anzusehen sind: Hierbei handelt es sich insbesondere um die kurze historische Einleitung zu dem 1757 anonym veröffentlichten „Zeremonienbüchlein“², als dessen Autor Cranz anzusehen ist, und um die 1764–1767 verfasste und 1771 publizierte „Alte und Neue Brüder-Historie“³, die der vorliegenden Studie als Quellengrundlage dienen.

David Cranz wurde 1723 im Naugard/Hinterpommern geboren und begann 1738 sein Theologiestudium in Halle. Infolge des Kontakts mit einigen Brüdern aus Herrnhut wechselte er aber bereits 1740 in das Seminar der Brüdergemeine nach Herrnhag, wo er 1747 seine Ausbildung abschloss. Er arbeitete von 1747–56 als Schreiber des Grafen Zinzendorf und übernahm ab 1756 selbständige Aufgaben, deren Kernpunkt die bereits erwähnten

¹ David Cranz, *Historie von Grönland* enthaltend Die Beschreibung des Landes und der Einwohner und insbesondere die Geschichte der dortigen Mission der Evangelischen Brüder zu Neu-Herrnhut und Lichtenfels [= Teil 1 und 2], Barby 1765; David Cranz, *Fortsetzung der Historie von Grönland insonderheit der Missions-Geschichte der Evangelischen Brüder zu Neu-Herrnhut und Lichtenfels von 1763–1768* nebst beträchtlichen Zusätzen und Anmerkungen zur natürlichen Geschichte [= Teil 3], Barby 1770. Nachdruck: Erich Beyreuther/Matthias Meyer/Amedeo Molnár (Hrsg.), Nikolaus Ludwig von Zinzendorf. Materialien und Dokumente, Reihe 2, Bd. 26, Hildesheim/Zürch/New York 1995.

² Anonym [David Cranz], *Kurze, zuverlässige Nachricht Von der, unter dem Namen der Böhmischem-Mährischen Brüder bekanten, Kirche Unitas Fratrum Herkommen, Lehr-Begriff, äussern und innern Kirchen-Verfassung und Gebräuchen, aus richtigen Urkunden und Erzehlungen von einem Ihrer Christlich Unpartheiischen Freunde heraus gegeben und mit sechzehn Vorstellungen in Kupfer erläutert*, o. O. 1757. Nachdruck: Erich Beyreuther/Gehard Meyer (Hrsg.), Nikolaus Ludwig von Zinzendorf. Ergänzungsbände zu den Hauptschriften, Bd. 6, Hildesheim 1965, S. 3–15.

³ David Cranz, *Alte und Neue Brüder-Historie oder kurz gefaßte Geschichte der Evangelischen Brüder-Unität in den ältern Zeiten und insonderheit in dem gegenwärtigen Jahrhundert*, Barby 1772 [1771]. Nachdruck: Erich Beyreuther/Matthias Meyer/Amedeo Molnár (Hrsg.), Nikolaus Ludwig von Zinzendorf. Materialien und Dokumente, Reihe 2, Bd. 11, Hildesheim/New York 1973.

Geschichtswerke bildeten. Als Prediger der Berliner Brüdergemeinde verfasste Cranz zudem von 1766–69 die „Historie der Böhmisches Emigration“ sowie 1771 die „Geschichte der Brüdergemeinde im schlesischen Gnadenfrei“. Verstorben ist er im Jahr 1777.⁴

Cranz schrieb seine Geschichtswerke im Verlauf des Jahrzehnts, das auf den Tod des Grafen Zinzendorf folgte. Während dieser Zeit, in der die Weichenstellungen zu der Fortdauer der erneuerten Brüdergemeinde über den Tod ihrer großen Stifterpersönlichkeit hinaus anstanden, war der Bedarf an historischer Orientierung groß. Cranz' Arbeiten gehen daher mit nur zwei Ausnahmen auf Synodalaufträge zurück.⁵ Damit stand er vor der Aufgabe, historische Bezugspunkte der erneuerten Brüdergemeinde zu erarbeiten. Die Berücksichtigung von Zinzendorfs Wirken bildete hierbei für Cranz fraglos einen zentralen Aspekt. Doch existierten neben der auf den Grafen bezogenen Erinnerungskultur⁶ zwei weitere potentielle Bezugspunkte: Der Pietismus und die alte Brüder-Unität. Die Friktionen mit dem Halleschen Pietismus, die mit Spangenberg's Ausschluss aus der dortigen Universität einen Gipfelpunkt erreicht hatten, lagen aber lediglich 30 Jahre zurück und waren damit in noch zu gegenwärtiger Erinnerung, als dass sich hier ein adäquater Bezugspunkt geboten hätte. Cranz konnte sich aber auf die alte Brüder-Unität als historische Wurzel der Brüdergemeinde stützen; und dies wurde für seinen historiographischen Interpretationsansatz konstitutiv.⁷ Das wurde erstmals in dem „Zeremonienbüchlein“, das die Geschichte der Böhmisches Brüder und der erneuerten Brüdergemeinde von der Gründung der alten Brüderkirche in Litz 1457 bis zur Anerkennung der erneuerten Brüdergemeinde als selbständiger Kirche 1749 in England ohne Zäsur zusammenfasst, deutlich. Ein Zitat aus dem Vorwort vermag dies zu illustrieren: „Übrigens gereicht es uns auch zu einigem Vergnügen, daß dieses Werk [...] bis ins 1757te Jahr verzögert worden, in welches das Jubilaem der Brüder-Kirche fällt, weil die meisten Geschichtsschreiber den [...] Anfang derselben in das Jahr 1457 setzen.“⁸

Diesem Konzept blieb Cranz besonders in der Gliederung seines Hauptwerks, der „Alten und Neuen Brüder-Historie“, treu, indem er der Geschichte der erneuerten Brüdergemeinde eine über 100 Seiten starke Zusammenfassung des historischen Schicksals der alten Brüder-Unität voran-

⁴ Zu Cranz' Biographie vgl. Holger Finze-Michaelsen, „Die Sache des Heilands“, David Cranz (1723–1777). Sein Leben und seine Schriften, in: *Unitas Fratrum* 41 (1997), S. 75–108; Gerhard Meyer, Vorwort, in: Cranz, *Brüder-Historie* (wie Anm. 3), S. V–XVIII, hier: S. V–XI.

⁵ Finze-Michaelsen, *Sache* (wie Anm. 4), S. 103f.

⁶ Dietrich Meyer, *Das Bild Zinzendorfs nach seinem Tod*, in: *Graf ohne Grenzen. Leben und Werk von Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf*. Ausst.-Kat. Völkerkundemuseum und Heimatmuseum Herrnhut, Herrnhut 2000, S. 145–151.

⁷ Zur alten Brüder-Unität vgl. Rudolf Řičan, *Die Böhmisches Brüder. Ihr Ursprung und ihre Geschichte*, Berlin 1961.

⁸ Cranz, *Nachricht* (wie Anm. 2), S. 8.

stellt und dies als geschichtlichen Bezugspunkt Herrnhuts nutzt.⁹ Um genaueren Einblick in sein Vorgehen zu gewinnen, werden in dieser Studie daher folgende Aspekte der „Alten Brüder-Historie“ genauer betrachtet: die historischen Wurzeln der alten Brüder-Unität; die Abgrenzung der alten Brüder-Unität gegen den radikalen Hussitismus und den Utraquismus; die Bewertung der irenischen Ausrichtung der Brüder-Unität und deren Analogie zu der erneuerten Brüdergemeinde; die Bedeutung, die Johann Amos Comenius als Bindeglied zwischen alter und neuer Brüder-Unität zugeschrieben wurde und schließlich die Bedeutung des brüderischen Bischofsamts. Offenzulegen, wie Cranz diese Aspekte in den Dienst seines Geschichtsbildes stellte, und wie er die von ihm konstatierten Analogien zwischen der alten und der erneuerten Brüder-Unität zur Ausbildung eines historisch begründeten Selbstkonzepts der Brüdergemeinde nutzen konnte, ist Ziel dieses stark quellenorientierten Beitrags.

II.

Für Cranz besaßen die kirchengeschichtlichen Wurzeln der böhmischen Reformation im allgemeinen und damit auch insbesondere diejenigen der Böhmisches Brüder einen wesentlichen Stellenwert, dessen Bedeutung nicht allein auf die Geschichte der alten Brüder-Unität begrenzt, sondern – vermittelt über die These der Fortführung des brüderischen Erbes – auch für die erneuerte Brüdergemeinde relevant war. Cranz betont gleich zu Anfang seiner „Alten Brüder-Historie“ den Aspekt des frühen Kontakts der Slawen – „schon zu der Apostel Zeiten in Illyrien und Dalmatien“¹⁰ – mit dem Evangelium. Entsprechend einer als Beleg angeführten Bibelstelle, soll die Evangelisierung sogar durch den Apostel Paulus persönlich erfolgt sein.¹¹ Der Durchbruch der Christianisierung im südostmitteleuropäischen Raum erfolgte allerdings erst durch die Tätigkeit des Priester-Mönchs Kyrill und des Abts Methodius im 9. Jahrhundert. Auch Cranz schreibt deren Arbeit wesentliche Bedeutung zu, wobei er ihre griechische Abstammung auffallend betont. Er hat damit ausdrücklich auf die Christianisierung der Slawen durch orthodoxe Christen verwiesen und damit die Zugehörigkeit der Missionierten zu den orthodoxen Kirchen festgestellt. Die Slawen waren demnach historisch und auch liturgisch von Rom unabhängig. Ihre kirchengeschichtlichen Wurzeln und damit auch diejenigen der Böhmisches Brüder-Unität liegen nach Cranz also nachweislich in den Ostkirchen.¹²

⁹ Cranz, Brüder-Historie (wie Anm. 3), S. 1–112.

¹⁰ Ebd., S. 2.

¹¹ Ebd., S. 1; Röm. 15, 19.

¹² Cranz, Brüder-Historie (wie Anm. 3), S. 3–5; zur Geschichte Böhmens vgl. auch Friedrich Prinz, *Böhmen im mittelalterlichen Europa. Frühzeit, Hochmittelalter, Kolonisationsepoche*, München 1984, S. 57f.; Eva-Maria Graffigna, *Böhmen in Berlin*, in: Stefi Jersch-Wenzel (Hrsg.), *Von Zuwanderern und Einheimischen. Hugenotten, Juden, Böhmen, Polen in*

In diesem Zusammenhang wird verständlich, weshalb in der „Neuen Brüder-Historie“ die von der Brüdergemeinde organisierten Reisen an das Mittelmeer und in den Nahen Osten Erwähnung finden: Anknüpfend an die These der geistigen Verwandtschaft der Brüder-Unität mit den orthodoxen Kirchen berichtet Cranz von dem ersten Kontakt der erneuerten Brüdergemeinde mit der Ostkirche im Jahr 1740, um „mit der griechischen Kirche, von welcher das Evangelium zuerst nach Böhmen und Mähren gebracht worden, die Bekantschaft zu erneuern.“¹³ Der Wert der Reise, der zu dem Bericht in der „Brüder-Historie“ führte, lag für Cranz besonders in der damit verbundenen Erkenntnis historischer Zusammenhänge, so „daß das Herkommen der Brüder-Unität von der griechischen Kirche erkant wurde.“¹⁴ Das Wissen um diese historische Verbindung wurde hoch eingeschätzt. Das beweist auch die Tatsache, dass Arvid Gradin, der sich zu der Reise bereit erklärt hatte, durch mitgeführte Schriftstücke Auskunft über die Brüdergemeinde geben konnte.¹⁵ Die Unitätsleitung hatte diese Reise offenbar sorgfältig vorbereitet, was deren Interesse an den kirchlichen Traditionen der Böhmisches Brüder belegt. Denn mit den orthodoxen Kirchen war eine eigenständige Tradition verbunden, deren älteste geschichtliche Wurzeln bis in die Zeit der Christianisierung Europas zurückreichen. Und Cranz griff diese Interpretation bereitwillig auf.

Die Waldenser, die vor der Inquisition nach Böhmen geflohen waren, gelten bei Cranz im Zusammenwirken mit ostkirchlichen Einflüssen als eine weitere bedeutsame Keimzelle des späteren Hussitismus und damit auch der Brüderkirche: „Als die Reinigkeit der griechischen Kirche [...] abnehmen wollte; so geschahe es grade zu rechter Zeit daß 1176 die Waldenser nach Böhmen kamen. Diese vereinigten sich mit denen Böhmen, die noch über den Griechischen Kirchen-Gebräuchen hielten.“¹⁶ So wurden durch die Waldenser alte kirchliche Traditionen der Böhmen, die aufgrund des Verfalls der orthodoxen Kirche abzusterben drohten, wiederbelebt.

Cranz interpretiert die um waldensische Einflüsse bereicherten ostkirchlichen Traditionen, die auf Böhmen einwirkten, als Ursachen der späteren böhmischen Reformation. Zu diesen beiden Faktoren sei aber noch ein weiterer getreten, der durch diese spezifischen Prägungen der Böhmen in Glaubensfragen wesentlich befördert worden sei, nämlich die Rezeption der Lehre John Wyclifs¹⁷ an der Prager Universität.¹⁸ Tatsächlich bekannten sich insbesondere böhmische Theologen, allen voran Jan Hus und Hieronymus

Berlin, Berlin 1990, S. 491–591, hier: S. 494f.; zu den orthodoxen Kirchen vgl. Fairy von Lilienfeld, Art. „Orthodoxe Kirchen“, in: TRE, Bd. 25, S. 423–464.

¹³ Cranz, Brüder-Historie (wie Anm. 3), S. 325.

¹⁴ Ebd., S. 327f.

¹⁵ Ebd.

¹⁶ Ebd., S. 5.

¹⁷ Zu Wyclif vgl. Christina von Nolcken, Art. „Wyclif, John“, in: TRE, Bd. 36, S. 415–425.

¹⁸ Cranz, Brüder-Historie (wie Anm. 3), S. 5–11.

von Prag, zu dem philosophischen Realismus Wyclifs und bereiteten mit diesem Abweichen von der von Rom verfochtenen theologischen Lehrmeinung den Widerstand in Glaubensfragen, wie er sich im Hussitismus entlud, vor.¹⁹ Jan Hus wird von Cranz jedenfalls fest in die historischen Entwicklungsprozesse der Kirche und der Glaubensausübung in Böhmen eingebunden und aus ihnen erklärt. Da sich die alte Brüder-Unität auf Hus berief, ergibt sich über seine Person eine Verbindung, die die griechisch geprägte Orthodoxie der frühen slawischen Christen in Böhmen und die Waldenser mit den Böhmisches Brüdern verknüpft. Damit hat Cranz der erneuerten Brüdergemeinde ein historisches Selbstkonzept angeboten, das vermittelt über die alte Brüder-Unität Bezugnahmen auf reformatorische und sogar vor-reformatorische Kräfte ermöglicht. Die alte Brüderkirche wurde so zu einem überaus wertvollen historischen Bezugspunkt für die Brüdergemeinde; sie bildete zudem das unerlässliche Bindeglied, um auf ältere kirchengeschichtliche Traditionen zu rekurrieren, und damit die fehlenden Vergangenheitsbezüge einer aus Sicht des 18. Jahrhunderts jungen Freikirche zu überwinden.

III.

Komplementär zu der Suche nach historischen Wurzeln thematisierte Cranz die Abgrenzung zu spezifischen Gemeinschaftsbildungen, die im Verlauf der böhmischen Reformation und besonders während der hussitischen Revolution aufgetreten waren. Ihr Namensgeber Jan Hus wurde 1415 von dem in Konstanz versammelten Konzil als Häretiker verurteilt und verbrannt. So wurde er als Märtyrer zum Namensgeber und zugleich zur integrierenden Symbolfigur des Hussitismus, der 1419 in langjährige, bis 1437 während gewaltsame Auseinandersetzungen mündete und von unterschiedlichen Gruppierungen getragen wurde.²⁰ Die Böhmisches Brüder beriefen sich bei ihrer Gründung 1457/58 aber direkt auf Jan Hus, wodurch sie die Strömungen des gewaltsamen Hussitismus aus ihrer Vorgeschichte auszuklammern versuchten.²¹ Diese Abgrenzung ist auch in der „Brüder-Historie“ von großer Bedeutung, in der die alte Brüder-Unität als würdiger Anknüpfungspunkt der erneuerten Brüdergemeinde vorgestellt wird. Ausschlaggebend für die Distanzierung war das Verhalten der hussitischen Parteien im Verlauf der Revolution: Das betraf einerseits mit den nach der Bergfestung Tabor benannten Taboriten deren radikalen Flügel; an ihnen kritisiert Cranz die Gewaltanwendung und die im Krieg begangenen „unmenschlichen Grausamkeiten“²². Dennoch gesteht er ihnen zu, über ein hohes reformatorisches

¹⁹ Zu Hus vgl. Peter Hilsch, Johannes Hus. Prediger Gottes und Ketzer, Regensburg 1999.

²⁰ Vgl. hierzu František Šmahel, Die Hussitische Revolution (= Schriften der Monumenta Germaniae historica, Bd. 43), Hannover 2002, S. 1007–1690.

²¹ Řičan, Brüder (wie Anm. 7), S. 7.

²² Cranz, Brüder-Historie (wie Anm. 3), S. 10

Potential verfügt zu haben. Auf der anderen Seite standen die Utraquisten oder Calixtiner, deren einziges Anliegen der Kelchgebrauch im Abendmahl gewesen sei.²³ In den Parteien der Hussitischen Revolution, die sich als gewaltbereit, reformunfähig und damit allgemein als fehlorientiert erwiesen hatten, habe Hus demnach keine würdigen Nachfolger gefunden.

Die Böhmisches Brüder werden hingegen von Cranz als die eigentlichen Nachfolger von Jan Hus angeführt. Das betrifft sowohl deren Anhänger, die sich aus den ernsthaftesten Christen der großen hussitischen Parteien zusammengesetzt hätten, als auch allgemein deren reformatorisches Potential: So habe die Besserung des kirchlichen Lebens im Rahmen einer festen christlichen Gemeinschaft das Ziel der 1457 erfolgten gemeinsamen Ansiedlung dargestellt. In diesem Zusammenhang sei auch auf die strenge Kirchenordnung und Kirchengzucht als Anliegen dieser Gemeinschaft hinzuweisen. Cranz erwähnt nicht zuletzt den Aspekt der Gewalt, die die Böhmisches Brüder konsequent ablehnten.²⁴

Diese Abgrenzung ist insbesondere in Hinblick auf die Anknüpfung an die Traditionen der alten Brüder-Unität durch die Brüdergemeinde relevant. So zitiert Cranz einen Satz aus dem damals in Herrnhut gültigen „Notariellen Instrument“, in dem die erneuerte Brüdergemeinde durch den Hinweis auf die friedlichen Böhmisches Brüder historisch von den „gewaltsamen Hussiten“²⁵ abgegrenzt wird. Die Alterität der alten und neuen Brüder-Unität zu den Hussiten bildet eine Grundkonstante der Cranzschen Geschichtswerke, wobei der konsequente Pazifismus der Brüder-Unität deutlich hervorgehoben wird. Dieser Aspekt war nicht nur für das historische Selbstkonzept der Brüdergemeinde wichtig; denn zusätzlich musste sich die Haltung der Brüdergemeinde gegenüber den Hussiten und damit zu der Frage der Gewaltanwendung auf ihre Außenwahrnehmung und somit auch die Akzeptanz, die sie in den Ländern ihrer weitreichenden Aktivitäten finden konnte, auswirken.

IV.

Das Verhältnis der alten Brüder-Unität zu den konfessionsverwandten Utraquisten war für Cranz jedoch nicht allein unter dem Aspekt der Abgrenzung von Interesse. Denn die Böhmisches Brüder sind – wie die Brüdergemeinde in Herrnhut – nicht gleich vom Zeitpunkt ihrer ersten Gemeinschaftsbildung mit dem Ziel einer Kirchengründung aufgetreten; zunächst gehörten sie noch den Utraquisten an, die sich als Kirche mit einer gewissen Selbständigkeit etabliert hatten. Trotzdem wurde letztlich der Weg einer Kirchengründung beschritten.²⁶ Cranz gibt dafür unterschiedliche Gründe

²³ Ebd., S. 10–12.

²⁴ Ebd., S. 17.

²⁵ Ebd., S. 168.

²⁶ Řičan, Brüder (wie Anm. 7), S. 19.

an: Zunächst hätten die bereits existierenden Kirchen einer Bekennergemeinschaft wie den Brüdern keine Alternative zu einer abgesonderten Gemeinschaftsbildung geboten; als Beispiel dafür wird das Eingeständnis Jan Rokycanas, des designierten Prager Erzbischofs, zitiert, wonach mit den Utraquisten keine Reformation möglich sei; dieser habe daher auch die Empfehlung zu der gesonderten Ansiedlung der späteren Brüder ausgesprochen.²⁷ Doch mussten solche Gemeinden über Konkurrenzsituationen gerade mit den bereits etablierten Kirchen in Konflikt geraten. Cranz weist hierbei auf die Rolle der Utraquisten bei den ersten Verfolgungen der Brüder-Unität hin. Deren feindliche Haltung hat den Weg der Böhmisches Brüder hin zu einer selbständigen Kirchengründung allerdings nur beschleunigen können, da insbesondere im Interesse der Priesterordination eigene kirchliche Strukturen geschaffen werden mussten. Durch die Übernahme der Bischofsweihe von den Waldensern hatten sich die Brüder letztlich auch von der utraquistischen Kirche getrennt und eine selbständige Denomination begründet.²⁸ Dies sei zudem aus einem weiteren Grund unverzichtbar gewesen: Infolge einer Kirchenunion mit den Utraquisten hätten die Brüder „eine Erkaltung der Ihrigen, eine Nachlassung in der Kirchenzucht, und den Untergang ihrer Gemeinen“²⁹ befürchtet.

Bezüglich einer Kirchenunion mit den deutschen Reformationskirchen gilt nach Cranz dasselbe: 1522 trafen erstmals Vertreter der Böhmisches Brüder bei Luther ein, um mit ihm theologische Fragen zu erörtern; doch brach der Kontakt bald ab und wurde erst 1533 wieder aufgegriffen. Der Grund dafür habe in Differenzen zwischen Luther und den Brüdern über die Kirchenordnung begründet gelegen: Luther lobte zwar die Ordnungen der Brüder, gleichwohl wollte er diese nicht übernehmen. Ähnlich, jedoch unter Hervorhebung der Übereinstimmungen in den Fragen der Kirchen Disziplin, soll sich auch Calvin über die Brüder geäußert haben.³⁰

Die Bereitschaft zu kirchlicher Zusammenarbeit einerseits, sowie die ablehnende Haltung der alten Brüder-Unität gegenüber Kirchenunionen, die ihren Status als Bekennerkirche mutmaßlich gefährdeten, werden in der „Brüder-Historie“ als vorbildlich hervorgehoben. Durch die Formulierung „Liebe zum Frieden, aber auch [...] Abneigung vor dem heuchlerischen Syncretismo“³¹ bringt Cranz dies zum Ausdruck. Denn die strenge Kirchen- und Gemeindeordnung war laut Cranz ein wesentliches Charakteristikum der alten Brüder-Unität und konnte ohne Identitätsverlust nicht aufgegeben werden. Deshalb musste letztlich der Weg einer eigenständigen Kirchengründung beschritten werden.

²⁷ Cranz, Brüder-Historie (wie Anm. 3), S. 13f.

²⁸ Ebd., S. 16–22.

²⁹ Ebd., S. 40.

³⁰ Ebd., S. 44–48, zudem Amedeo Molnar, Luther und die Böhmisches Brüder, in: *Unitas Fratrum* 9 (1981), S. 3–24.

³¹ Cranz, Brüder-Historie (wie Anm. 3), S. 40.

Cranz erkannte hierzu Parallelen in der Geschichte der erneuerten Brüdergemeine: Die Brüdergemeine bekannte sich seit ihren Anfängen zur *Confessio Augustana*.³² Der von Graf Zinzendorf gewünschte Verbleib der Brüdergemeine in der lutherischen Kirche war, da prinzipiell die Frage der Kirchen- und Gemeindeordnung, nicht aber die Frage der Bekenntniszugehörigkeit im Raum stand, daher keineswegs ausgeschlossen. Doch trat trotz der auf konfessionelle Verständigung ausgerichteten Haltung der Brüdergemeine die Notwendigkeit der Gründung einer Freikirche ein. Die dafür angeführten Gründe weisen deutliche Ähnlichkeiten zu den bereits für die kirchliche Selbständigkeit der alten Brüder-Unität genannten auf: Wie einst die Böhmisches Brüder fand auch die Brüdergemeine durchaus Zuspruch von Seiten ihrer Konfessionsverwandten; beispielsweise erhielt die Brüdergemeine 1733 ein positives Gutachten von der theologischen Fakultät der Universität Tübingen.³³ Gleichwohl wurde die Brüdergemeine gerade auch von lutherischer Seite als eine innerprotestantische Abweichung bekämpft, insbesondere von Siegmund Jakob Baumgarten, dessen „Theologische Bedencken“ als Streitschriften gegen die Brüdergemeine gerichtet waren.³⁴ Als Konsequenz aus dieser bis über die Mitte des 18. Jahrhunderts hinaus währenden feindlichen Haltung einiger Vertreter der lutherischen Orthodoxie gegenüber der Brüdergemeine war eine verlässliche Zusammenarbeit letztlich unmöglich und die Begründung eigener kirchlicher Strukturen durch die Brüdergemeine notwendig.

Die Entwicklung der alten und der erneuerten Brüder-Unität zu selbständigen Kirchen verlief nach Cranzz' Darstellung letztlich aufgrund identischer Ursachen: Sie fanden als Bekennergemeinschaften in den etablierten Kirchen keine geeignete Heimat, da deren Abweichungen in den Fragen der Kirchenordnung nicht geduldet wurden, und bildeten daher Gemeinschaften auf der Grundlage strenger Kirchen- und Gemeindeordnungen, die ihre wesentlichen Charakteristika darstellten. Aufgrund der feindlichen Haltung der Konfessionsverwandten mussten sie aber eigene kirchliche Strukturen begründen, um sich erhalten zu können.

Diese Interpretation fügt sich auch in die Bemühungen der Brüdergemeine nach Zinzendorfs Tod ein: Denn anders als Zinzendorf, der die Auflösung der Brüdergemeine für denkbar hielt, bemühte sich die Unitätsleitung nach 1760 um den gesicherten Fortbestand als selbständige Kirche. Cranzz' Geschichtsbild sicherte die Identität der Brüdergemeine als Freikirche, indem die typischen Merkmale der Brüderkirche, also insbesondere die Kir-

³² Joseph Theodor Müller, *Das Bekenntnis in der Brüdergemeine. Eine geschichtliche Darstellung*, in: *Zeitschrift für Brüdergeschichte* 3 (1909), S. 1–61, hier: S. 1–13.

³³ Cranzz, *Brüder-Historie* (wie Anm. 3), S. 217.

³⁴ Gottfried Hornig, *Das Abflauen der konfessionellen Polemik in der protestantischen Aufklärungstheologie des 18. Jahrhunderts*, in: Harm Klueting (Hrsg.), *Irenik und Antikonfessionalismus im 17. und 18. Jahrhundert* (= *Hildesheimer Forschungen*, Bd. 2), Hildesheim/Zürich/New York 2003, S. 177–192, hier: S. 181; Cranzz, *Brüder-Historie* (wie Anm. 3), S. 387, S. 471.

chen- und Gemeindeordnung, als die eigentlichen Unterschiede zu den konfessionsverwandten Kirchen thematisiert wurden. Damit wurden die Bestrebungen der Unitätsleitung, die kirchliche Existenz der Brüdergemeinde abzusichern, durch die historische Erinnerungsarbeit von David Cranz unterstützt.

V.

Die Zusammenarbeit mit konfessionsverwandten Kirchen war für die alte, insbesondere aber für die neue Brüder-Unität, die durch Zinzendorfs überkonfessionelle Ideale geprägt war und zudem Christen aus unterschiedlichen Konfessionskirchen umfasste, ein besonderes Anliegen. Cranz geht daher in der „Brüder-Historie“ besonders auf die Beziehungen der Böhmisches Brüder zu anderen protestantischen Kirchen ein. Eine auffallende Würdigung erfährt hierbei die Übereinkunft von Sandomir, die auch als „Consensus Sandomiriensis“ bekannt ist: Im April 1570 fanden sich Vertreter der Reformierten und der Lutheraner Polens sowie des polnischen Zweigs der Brüder-Unität in Sandomir zu einer Synode zusammen, die zwar ihr Ziel, die Einigung auf ein gemeinsames protestantisches Bekenntnis, verfehlte, aber dennoch die wechselseitige Anerkennung der Lehre und Ordnung seitens der beteiligten Kirchen dokumentieren konnte. So war ein Einvernehmen zwischen den Evangelischen Polens erzielt worden, das gleichwohl die Unterschiede der einbezogenen Denominationen respektierte.³⁵ Cranz sah hierin ein vorbildhaftes Modell der Koexistenz evangelischer Christen und einer *fraterna coniunctio* protestantischer Kirchen.³⁶

Nach Cranz' „Brüder-Historie“ ist der „Consensus Sandomiriensis“ auch für die Geschichte der Herrnhuter Brüdergemeine relevant. Denn in der ab 1722 erneuerten Brüdergemeine waren emigrierte Nachfahren der Böhmisches Brüder ebenso wie Lutheraner und Reformierte vertreten.³⁷ So hatte sich eine Gesamtlage ergeben, die gewisse Bezugnahmen auf diejenige von Sandomir 1570 erlaubte. Die daraus resultierende Neigung zu konfessioneller Pluralität ist in der Brüdergemeine durch das entschiedene Bekenntnis zur Confessio Augustana jedoch frühzeitig unterbunden worden; gleichwohl zeigt ihre Geschichte – zumal der Anfänge –, dass eine interne Einigung

³⁵ Cranz, Brüder-Historie (wie Anm. 3), S. 53–64; zudem Janusz Mallek, Art. „Sandomir, Consensus von“, in: TRE, Bd. 30, S. 29–32; Karl Völker, Der Unionsgedanke des Consensus Sandomiriensis, in: Zeitschrift für osteuropäische Geschichte VII (1933), S. 508–525; Michael G. Müller, Der Consensus Sandomiriensis – Geschichte eines Scheiterns? Zur Diskussion über Protestantismus und protestantische Konfessionalisierung in Polen-Litauen im 16. Jahrhundert, in: Joachim Bahlcke, /Karen Lambrecht/Hans-Christian Maner (Hrsg.), Konfessionelle Pluralität als Herausforderung. Koexistenz und Konflikt in Spätmittelalter und Früher Neuzeit. Winfried Eberhard zum 65. Geburtstag, Berlin 2006, S. 397–408.

³⁶ Cranz, Brüder-Historie (wie Anm. 3), S. 64f.

³⁷ Gottfried Hornig, Lehre und Bekenntnis im Protestantismus, in: Karl Andresen/Adolf Martin Ritter (Hrsg.), Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte, Bd. 3: Die Lehrentwicklung im Rahmen der Ökumenizität, Göttingen 1988, S. 71–146, hier: S. 108.

nicht immer leicht gewesen war.³⁸ Die Modelle, die zu der Lösung des Problems beitrugen, stellt Cranz in einen engen Bezug zu dem Einverständnis von Sandomir. Dies geschieht insbesondere im Zusammenhang mit der Darstellung der Herrnhuter Statuten von 1727, durch die sich Herrnhut zu einer kohärenten und geordneten Gemeinde formiert hatte.³⁹ Infolgedessen interpretiert Cranz das Jahr 1727 als das eigentliche Gründungsdatum der wiederbelebten Brüderkirche; ein Umstand, der für ihn gerade durch die Einigung zwischen Böhmisches Brüdern, Lutheranern und Reformierten innerhalb der Brüdergemeinde seinen Ausdruck findet. Das Vorbild für diese Lösung hat Cranz eindeutig benannt: „Darinnen man [...] die ächten Nachfolger des Sandomirischen Einverständnisses erkennen kann.“⁴⁰ So dient ein Unionsversuch, an dem die Böhmisches Brüder im 16. Jahrhundert beteiligt waren, dazu, die Koexistenz evangelischer Christen innerhalb der erneuerten Brüdergemeinde zu erklären.

Das Prinzip der Einigung in der Vielfalt, das dem philadelphischen Denken Zinzendorfs entsprach, fand in der Tropenlehre seinen reinsten Ausdruck. Dabei wurde aber das Prinzip des „Consensus“ zwischen selbständigen Kirchen auf die innere Ausgestaltung der Brüdergemeinde übertragen.⁴¹ Cranz konnte – wie bereits Zinzendorf⁴² – diese Lehrmeinung, die im Interesse des Zusammenlebens evangelischer Christen innerhalb der erneuerten Brüdergemeinde entwickelt wurde, auf die Übereinkunft von Sandomir beziehen. Dies wurde insbesondere durch die Übernahme einer These des polnischen Brüderbischofs Daniel Ernst Jablonski möglich, die besagt, dass die Brüder-Unität die lutherische und reformierte Konfession in sich vereint habe und dadurch eine vorweggenommene Unionskirche nach dem Vorbild von Sandomir darstelle.⁴³ Und so bringt Cranz in einem eigens Jablonski gewidmeten Abschnitt ein Zitat ein, wonach in der Brüdergemeinde „genuinos Sandomiriensium posteros“ versammelt seien.⁴⁴ Die Interpretation der Brüdergemeinde als Unionskirche widersprach jedoch Zinzendorfs Ansichten: Nach seinen Vorstellungen waren nur die drei Tropen kirchenrechtlich definiert, während ihre Gesamtheit, also die Brüdergemeinde, lediglich einen losen Verband darstellte.⁴⁵ Im Interesse der Überlebensfähigkeit der Brüdergemeinde nach Zinzendorfs Tod musste die Unitätsleitung diese Sicht

³⁸ Vgl. beispielsweise Cranz, *Brüder-Historie* (wie Anm. 3), S. 137f.

³⁹ Ebd., S. 139–146.

⁴⁰ Ebd., S. 146.

⁴¹ Theodor Wettach, *Kirche bei Zinzendorf*, Wuppertal 1971, S. 69f.

⁴² Sigurd Nielsen, *Der Toleranzgedanke bei Zinzendorf I*, Hamburg 1952, S. 39.

⁴³ Dietrich Meyer, Daniel Ernst Jablonski und seine Unionspläne, in: Harm Klüeting (Hrsg.): *Irenik und Antikonfessionalismus im 17. und 18. Jahrhundert* (= Hildesheimer Forschungen, Bd. 2), Hildesheim/Zürich/New York 2003, S. 153–176, hier: S. 168f.

⁴⁴ Cranz, *Brüder-Historie* (wie Anm. 3), S. 178.

⁴⁵ Joseph Theodor Müller, *Zinzendorf als Erneuerer der alten Brüderkirche*, Leipzig 1900, S. 78–84; Joseph Theodor Müller, *Geschichte der Böhmisches Brüder*, 3. Band: *Die polnische Unität 1548–1793; Die böhmische Unität 1575–1781, Herrnhut 1931*, S. 376.

korrigieren und stattdessen die erneuerte Brüdergemeinde als vollständig konstituierte Kirche auffassen⁴⁶; dabei konnten die Tropen und die irenische Haltung problemlos bewahrt werden. Die Überzeugung, dass die Brüder-Unität bereits eine evangelische Unionskirche darstellt und der dazu aus der Geschichte geführte Beweis konnten diese Korrektur erheblich erleichtern. Daraus folgt also, dass Cranz die Erinnerung an die irenische Haltung der alten Brüder-Unität, wie sie im „Consensus Sendomiriensis“ dokumentiert ist, im Interesse der historischen Erklärung des inneren Aufbaus der erneuerten Brüdergemeinde als einer fest umgrenzten Kirche zu nutzen vermochte.

VI.

Johann Amos Comenius⁴⁷ bildet neben Zinzendorf wohl die integrative Symbolfigur der Brüder-Unität schlechthin. Dies ist auch für Cranz' Werk festzustellen. In diesem Kontext ist auf drei von Cranz explizit hervorgehobene Aspekte hinzuweisen:

1. Comenius gab 1662 unter dem Titel „Ratio Disciplinae“ die Kirchenordnung der Brüder-Unität zusammen mit einer kurzen brüderischen Kirchengeschichte heraus.⁴⁸ Dadurch sollte das Wissen um die Brüderkirche für die Nachfahren der Brüder erhalten werden. So hatte Comenius mit der gezielten Überlieferung der Geschichte und der Ordnungen der Böhmisches Brüder einen wichtigen Beitrag zu der Grundvoraussetzung einer späteren Rezeption des Erbes der Brüderkirche geschaffen. Zinzendorf wurde im Anschluss an die mithilfe der „Statuten“ erfolgten Einrichtung der Herrnhuter Gemeinschaft 1727 genau durch dieses 1702 neu herausgegebene Werk mit der Böhmisches Brüder-Unität und ihrer Geschichte vertraut, sodass er fortan für den Wunsch der mährischen und böhmischen Emigranten, die Brüderkirche erneuern zu wollen, ein besseres Verständnis finden konnte.⁴⁹

2. Auch einem weiteren Werk von Comenius schreibt Cranz eine bedeutsame Wirkungsgeschichte zu: dem 1661 von Comenius für seine ehemalige, im Kryptoprotentantismus verharrende Gemeinde in Fulnek verfassten Katechismus.⁵⁰ Cranz weist darauf hin, dass die Mähren, die ab 1722 nach Herrnhut gekommen waren, hauptsächlich aus der Gegend um Fulnek stammten; also genau aus der Gemeinde, die von Comenius betreut und

⁴⁶ Vgl. den Bericht von der ersten Generalsynode nach Zinzendorfs Tod im Jahr 1764 bei Cranz, *Brüder-Historie* (wie Anm. 3), S. 775–781.

⁴⁷ Biographische Angaben vgl. Hans Scheuerl/Henning Schröer, Art. „Comenius“, in: TRE, Bd. 8, S. 162–169; ausführlich Milada Blekestad, *Comenius. Versuch eines Umrisses von Leben, Werk und Schicksal des Jan Amos Komensky*, Oslo/Prag 1969.

⁴⁸ Cranz, *Brüder-Historie* (wie Anm. 3), S. 86, S. 88.

⁴⁹ Ebd., S. 142; zudem Helmut Bintz, *Comenius und die erneuerte Brüder-Unität*, in: *Unitas Fratrum* 32 (1992), S. 53–64.

⁵⁰ Johann Amos Comenius, *Die uralte christliche catholische Religion in kurze Frag und Antwort [...]*, Amsterdam 1661.

während seines Exils mit einem eigens für sie geschriebenen Katechismus bedacht worden war. Dieser Emigration nach Herrnhut ging ab 1715 eine Erweckung in der Gegend um Fulnek voraus, die nach Cranz auf der Basis der fortdauernden Nutzung brüderischer Erbauungsschriften und damit auch des Katechismus von Comenius entstanden war.⁵¹ So hatte Comenius' Katechismus lange Zeit nach der Veröffentlichung noch einen Beitrag zur Begründung Herrnhuts geleistet.

3. Cranz greift bereitwillig eine von Comenius vertretene Interpretation des Schicksals der Brüderkirche auf und fügt lange Textpassagen von Comenius als Zitate in die „Alte Brüder-Historie“ ein. Eine zentrale Passage lautet wie folgt: „Daß aber besondere Gemeinen durch die Hand GOTTes unterweilen zerstöret und dadurch andre, oder eben dieselben anders wohin, gepflanzt werden, ist aus der Erfahrung klar.“⁵² Unter Berücksichtigung dieser These wird deutlich, dass Comenius das vorläufige Ende der Böhmisches Brüder in ihrem Stammland als den Schlusspunkt der sichtbaren Existenz als Kirchengemeinschaft und damit gleichsam als eine abgeschlossene Phase deuten konnte, um ohne inneren Widerspruch sogleich die Hoffnung auf deren Fortdauer oder Erneuerung zum Ausdruck zu bringen.

In dem Zitat klingt außerdem die Möglichkeit einer Wiederbelebung der Brüderkirche an einem anderen Ort an. Diese These war insbesondere für die außerhalb Böhmens und Mährens expandierende erneuerte Brüdergemeine von erheblicher Bedeutung: Denn da die räumliche Übertragung des kirchlichen Erbes der alten Brüder-Unität möglich war, konnte auch die geographische Verschiebung des Kernbereichs der Brüderkirche nach Herrnhut theoretisch gerechtfertigt werden. Comenius' Aussage deutet also auf eine ‚Translatio‘-Idee in Bezug auf die Brüderkirche. Comenius stand für Cranz somit in enger Verbindung mit dem in Herrnhut erzielten Neuanfang der Brüder-Unität, der durch die Wirkungsgeschichte seiner Arbeit erleichtert wurde.

VII.

Die Übernahme und Weiterführung des Erbes der Böhmisches Brüder-Unität durch die in Herrnhut erneuerte Brüdergemeine bildete eine wesentliche Grundlage des von David Cranz vermittelten Geschichtsbilds. Die These der Kontinuität zwischen alter und neuer Brüderkirche ließ sich insbesondere mit der Weihe der ersten Bischöfe der Brüdergemeine begründen; denn die Brüdergemeine hatte 1735 an die bischöfliche Ordination der Böhmisches Brüder angeknüpft. Cranz geht daher näher auf das brüderische Bischofsamt ein, zunächst auf dessen Herkunft und Ursprung: 1467 löste die Brüder-Unität ihren Priestermangel, indem Priester durch das Los bestimmt wurden; doch fehlte ihnen, da die Brüderkirche noch kein eigenes

⁵¹ Cranz, *Brüder-Historie* (wie Anm. 3), S. 90, S. 109–111.

⁵² Ebd., S. 87.

Bischofsamt besaß, die bischöfliche Bestätigung. Laut Cranz begab sich der zu den Brüdern übergetretene katholische Priester Michael von Zamberg daher zu dem Waldenserbischof Stephan nach Österreich. Michael soll dort die Ordination erhalten haben, sodass er als Bischof die Brüderpriester offiziell in ihr Amt einsetzen konnte. Die Böhmisches Brüder-Unität hatte damit das Bischofsamt von den Waldensern übernommen.⁵³

David Cranz hebt die lückenlose Besetzung des Bischofsamts der Böhmisches Brüder – die apostolische Sukzession⁵⁴ – besonders hervor. Er zählt in der „Alten Brüder-Historie“ daher alle Bischöfe der Brüder-Unität chronologisch auf, um die ununterbrochene Besetzung des Bischofsamts zu belegen. Die Liste beginnt 1467 mit Michael von Zamberg und reicht über die Aufgliederung der Unität in einen polnischen und einen böhmisch-mährischen Zweig bis zu David Nitschmann von der erneuerten Brüdergemeinde, der 1735 als Brüderbischof ordiniert wurde.⁵⁵ Cranz stellt damit über das Bischofsamt eine kirchengeschichtliche Kontinuität zwischen der Böhmisches Brüder-Unität und der erneuerten Brüdergemeinde her; die Zäsur nach 1620, die die alte und die neue Brüder-Unität trennte, wird somit überbrückt. Hierbei wird wie an kaum einer anderen Passage in Cranz‘ Geschichtswerken dessen Hauptthese deutlich, wonach die erneuerte Brüdergemeinde das Erbe der Böhmisches Brüder in ununterbrochener Kontinuität weiterführt. Als Beweis hierfür dient in herausragender Weise die apostolische Sukzession des brüderischen Bischofsamts.

Doch berichtet Cranz auch von den Problemen, die dies in der Zeit der Gegenreformation bereitete: Johann Amos Comenius, seit 1632 Brüderbischof, rückt hierbei erneut in den Mittelpunkt des Interesses. Denn obwohl die Brüderkirche in ihrem Stammland von den Kräften der Gegenreformation offiziell unterdrückt wurde, war Comenius entschlossen, das damit faktisch gegenstandslose Amt des böhmischen Brüderbischofs neben dem polnischen Bischofsamt der Brüder-Unität fortzusetzen, um den aus Böhmen und Mähren emigrierten oder dort verbliebenen Brüdern die Betreuung durch einen eigenen Bischof zu erhalten. So wurde Peter Figulus, Comenius‘ Schwiegersohn, in das Amt des Brüderbischofs eingesetzt. Dessen Sohn wiederum, der Comenius-Enkel Daniel Ernst Jablonski, war ebenfalls Brüderbischof, obgleich vom polnischen Zweig der Unität. Doch blieb allein schon infolge seiner Abstammung ein enger Bezug auf Böhmen gewahrt. Und Jablonski war es auch, der 1735 die Bischöfliche Ordination der alten

⁵³ Ebd., S. 22–26; zu der Frage der Weihe durch Bischof Stephan vgl. Joseph Theodor Müller, *Der Waldenserbischof Stephan und die Weihe der ersten Brüderpriester*, in: *Zeitschrift für Brüdergeschichte* 10 (1916), S. 128–144, hier: S. 134–137.

⁵⁴ Vgl. hierzu auch Ernst Benz, *Bischofsamt und apostolische Sukzession im deutschen Protestantismus*, Stuttgart 1953, S. 56–59.

⁵⁵ Cranz, *Brüder-Historie* (wie Anm. 3), S. 91–99.

Brüder-Unität auf David Nitschmann von der erneuerten Brüdergemeine übertrug und 1737 auch den Grafen Zinzendorf weihte.⁵⁶

Die erneuerte Brüdergemeine konnte auf der Basis des brüderischen Bischofsamts den berechtigten Anspruch erheben, das Erbe der Böhmisches Brüder tatsächlich fortzuführen. Die direkt auf Comenius zurückgehende familiäre Abstammung Jablonskis, der diese Traditionsübernahme durch die Ordination eines Herrnhuters ermöglichte, konnte hierbei als weiteres willkommenes Argument für die Kontinuität zwischen alter und neuer Brüderkirche dienen.

VIII.

Die Geschichtswerke von David Cranz haben durch die Rezeption der Geschichte der alten Brüder-Unität einen wesentlichen Beitrag zu einem historisch begründeten Selbstkonzept der erneuerten Brüdergemeine im 18. Jahrhundert geleistet. Der Bezug auf die alte Brüder-Unität, auf deren Werte und ihre Nachwirkungen bildete dabei einen wesentlichen Ansatzpunkt für Cranz, mithilfe dessen das Geschichtsbild der erneuerten Brüdergemeine auf eine historische Wurzel zurückgeführt werden konnte. Seine Geschichtswerke spiegeln damit letztlich die große Bedeutung, die die alte Brüder-Unität im 18. Jahrhundert für die erneuerte Brüdergemeine besaß, wider; nämlich die eines Identität stiftenden geschichtlichen Bezugspunkts. Der Rückgriff auf die alten brüderischen Traditionen und der Nachweis ihrer kontinuierlichen Pflege, die die erneuerte Brüdergemeine übernommen hatte und beständig weiterführte, verlieh der Historiographie Cranz' zudem einen hohen Stellenwert für die geschichtlich fundierte Handlungsorientierung der Brüdergemeine in der Zeit um 1770.

Matthias Noller, The Reception of the History of the Ancient *Unitas Fratrum* by David Cranz: Maintaining Tradition through the Changing Centuries

Through their reception of the history of the ancient *Unitas Fratrum*, the historical works of David Cranz made a significant contribution to the development of a historically-grounded self-understanding on the part of renewed Unity in the eighteenth century. The connection with the ancient Unity, to its values and to its legacy, formed an important starting point for Cranz, with the help of which the renewed Unity's understanding of its history could be linked back to its historical roots. His historical works

⁵⁶ Ebd., S. 89f., S. 252–254, S. 281f.; zu Jablonski vgl. Hermann Dalton, Daniel Ernst Jablonski. Eine preußische Hofpredigergestalt in Berlin vor 200 Jahren, Berlin 1903, S. 311f.; Dietrich Meyer, Art. „Jablonski, Daniel Ernst“, in: TRE, Bd. 16, S. 432–434.

therefore reflect the great importance which the ancient Unity possessed for the Moravian Church in the eighteenth century – that of a historical point of reference that created identity. The recourse to the ancient traditions of the Unity and the proof of their continual maintenance, a responsibility which the Moravian Church had taken over and continued steadfastly, made Craz's historical writings of great importance for the historically-based direction of the Moravian Church's activity in the period around 1770.

Religiöse Kommunikation im Dreieck Berlin – Lissa – Herrnhut.

Zinzendorf, die Erneuerte Brüder-Unität und das Verhältnis zur polnischen Unitas Fratrum in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts

von Joachim Bahlcke

I.

Im Juni 1729 nahm Nikolaus Ludwig von Zinzendorf erstmals Kontakt zu Daniel Ernst Jablonski auf, der seit 1693 als reformierter Hofprediger an der Berliner Domkirche tätig war und gleichzeitig das Amt eines Seniors der nur noch in Polen existierenden Brüder-Unität innehatte. Die 1722 im oberlausitzischen Herrnhut entstandene kleine Siedlung vorwiegend protestantischer Glaubensflüchtlinge hatte zu diesem Zeitpunkt bereits den Charakter einer religiösen Sondergemeinschaft mit differenzierten Gemeinschaftsstrukturen, spezifischen Erbauungs- und Liturgieformen sowie eigenen sozialen Netzwerken angenommen.¹ „Nachdem unsere Mährische Brüder durch den lebendigen Heyland nach einem treuen Kampfe von etlichen Jahren unter meinem territorio zur Ruhe gebracht sind“, schrieb Zinzendorf dem 40 Jahre älteren, bereits im 70. Lebensjahr stehenden Jablonski, „so sind sie begierig, einige Nachricht von ihrem übrigen Samen zu haben. Wir wissen nichts anderes, als dass Ew. Hochwürden Episcopiam Fratrum Bohemorum et Moravorum, soviel deren unter Protektion der Evangelisch-Reformierten Kirche stehen, führen, und hoffen also von Ihnen die Liebe eines Ermunterungsschreibens an die hiesige Brüder-Gemeine und eines kleinen avertissements von dem Generalstaat dieses Volkes Gottes.“² Diese Anfrage und die weiteren Nachrichten über die Vorgänge in Herrnhut erzielten bei dem betagten Hofprediger eine Wirkung, die Zinzendorf gewiss nicht hatte erwarten können. Denn für Jablonski verkörperte die junge Gemeinschaft, deren Leitbild die rechte Nachfolge Christi war, von Beginn an

¹ Irina Modrow, Dienstgemeinde des Herrn. Nikolaus Ludwig von Zinzendorf und die Brüdergemeine seiner Zeit, Hildesheim/Zürich/New York 1994 (Theologische Texte und Studien 4); dies., „Wir sind philadelphische Brüder mit einem lutherischen Maul und Mährischen Rock...“. Die Lösung der Identitätsfrage der Herrnhuter Brüdergemeine, in: Erich Donner (Hrsg.), Europa in der Frühen Neuzeit. Festschrift für Günter Mühlpfordt, Bd. 1: Vormoderne, Weimar/Köln/Wien 1997, S. 577–591; dies., Dienstgemeinde des Herrn. Die Herrnhuter als alternative Gemeinschaftsbildung im Pietismus, in: Günter Vogler (Hrsg.), Wegscheiden der Reformation. Alternatives Denken vom 16. bis zum 18. Jahrhundert, Weimar 1994, S. 503–512.

² Brief Nikolaus Ludwig von Zinzendorfs an Daniel Ernst Jablonski, Herrnhut, 1. Juni 1729, UA, R.04.D.1,8.

eine echte Erneuerung und evangelische Vertiefung der alten böhmisch-mährischen Brüderkirche, der er geistlich wie familiär eng verbunden war.³ „Meine Voreltern sind in derselben geboren, und haben im Exilio in Pohlen mich erzeugt, ich bin in derselben erzogen, und habe die Liebe zu selbiger mit der Muttermilch eingesogen“⁴, heißt es in einem Schreiben Jablonskis an den Grafen vom 13. August 1729, und am 31. Oktober brachte er seine tiefe Bewegung zum Ausdruck, die er nach Erhalt weiterer Informationen über das Anliegen und die Gemeinschaftsstruktur der Herrnhuter empfunden habe: Es sei ihm vorgekommen, als sähe er „die Uralte Apostolische Lebens-Art der ersten Christen, oder/ die nach solchem Model eingerichtete Verfassungen der Alten brüder in Böhmen und Mähren, nun wieder neu aufleben, und in den Augen der Christen-Welt wiedererscheinen“⁵.

Auf den ersten Blick mag es überraschen, dass der Graf nicht früher den Kontakt zu dem in Berlin wirkenden und bekanntermaßen eng mit der *Unitas Fratrum* verbundenen Enkel von Comenius, dem letzten Bischof des böhmischen Zweigs der alten Brüder-Unität, gesucht hat. Bereits 1727 hatte sich Zinzendorf nachweislich mit Comenius' Schrift über die Geschichte und Ordnung der alten Brüder-Unität auseinandergesetzt.⁶ Einen Teil der 1702 von Johann Franz Budde (Buddeus) in Halle an der Saale besorgten Ausgabe⁷, die der Graf in der für ihre reichen Bestände an *Bohemica* bekannten Zittauer Ratsbibliothek entliehen hatte, übersetzte er für die eigene Gemeindegestaltung in Herrnhut aus dem Lateinischen ins Deutsche – mit Ausnahme der Senioratsverfassung freilich unter Weglassung aller Aussagen, welche die von ihm bekämpften Bestrebungen, sich von der lutherischen Landeskirche zu separieren, zusätzlich hätten verstärken können. Angesichts der seit mehr als einhundert Jahren intensiv untersuchten direkten Einflüsse und historischen Parallelen zwischen der alten und der Erneuernten Unität,

³ Joachim Bahlcke, Daniel Ernst Jablonski (1660–1741). Glaubenssolidarität, Kirchenunion und Frühaufklärung, in: Albrecht Beutel (Hrsg.), *Protestantismus in Preußen. Lebensbilder aus seiner Geschichte*, Bd. 1: Vom 17. Jahrhundert bis zum Unionsaufruf 1817, Frankfurt am Main 2009, S. 133–162. Speziell zur Familientradition vgl. J[án] Kvačala, *Jedna exulantská rodina česká. (Figulo-Jablonská)*, in: *Slovenské Pohľady* 18 (1898), S. 587–597; František Hýbl, *Po stopách posledních potomků J. A. Komenského z rodu Figulusů*, in: *Studia Comeniana et historica* 21/43 (1991), S. 7–27; Werner Korthaase, *První zpráva o dalších potomcích J. A. Komenského*, in: *Studia Comeniana et historica* 23/50 (1993), S. 35–56.

⁴ Brief Daniel Ernst Jablonskis an Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Berlin, 13. August 1729, UA, R.0401, Brief 13.

⁵ Brief Daniel Ernst Jablonskis an Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Berlin, 31. Oktober 1729, UA, R.4.D.1b.3.

⁶ F[rantišek] M. Bartoš, *Komenský a Zinzendorf*, in: *Reformační sborník. Práce z dějin československého života náboženského* 3 (1929), S. 24–31; Miroslav Plecháč, *J. A. Comenius und die Belebung der Brüder-Unität im 18. Jahrhundert*, in: *Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine* 4 (1978), S. 35–51; Helmut Bintz, *Comenius und die Erneuerte Brüder-Unität. Verbindungen, Parallelen, Divergenzen*, in: *Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine* 32 (1992), S. 53–63.

⁷ Io[annes] Amos Comenius, *Historia fratrum Bohemorum, eorum ordo et disciplina ecclesiastica* [...]. Hrsg. v. Io[annes] Franciscus Buddeus, Halae 1702.

etwa zwischen der altbrüderischen Kirchenzucht und -ordnung und der Herrnhuter Gemeinde-Ordnung von 1727, hätte eine frühere Fühlungnahme mit Jablonski durchaus nahe gelegen.⁸

Nicht weniger überraschend ist es umgekehrt, dass der mit halb Europa in Briefwechsel stehende und alle Formen konfessioneller Diskriminierung und Migration genau verfolgende Hofprediger ausgerechnet über die religiösen Vorgänge in der Oberlausitz, einer mit der Heimat seiner Vorfahren eng verbundenen Region, die zudem über Jahrzehnte Aufnahmeland böhmischer Protestanten war⁹, nicht früher und genauer informiert war. Man fühlt sich unwillkürlich an August Ludwig Schlözer erinnert, der 1778 aus Göttingen an den aus Lauban gebürtigen Juristen und späteren Gründer der Oberlausitzischen Gesellschaft der Wissenschaften Karl Gottlob Anton schrieb: „Ihre Oberlausitz ist bekanntlich für uns entfernte Deutsche eine Terra incognita.“¹⁰ Gerade die Erneuerte Brüdergemeine – „das herrnhutische Unkraut“, um aus einem Schreiben des Laubaner Pfarrers Gottlob Friedrich Gude an den Verleger der Weimarer *Acta historico-ecclesiastica* aus dem Jahr 1750 zu zitieren¹¹ – sollte nicht unwesentlich zu einer vertieften Wahrnehmung der oberlausitzischen Religionsverfassung und Gesellschaftsordnung im protestantischen wie im katholischen Deutschland beitragen.¹²

Die 1729 aufgenommene Korrespondenz zwischen Zinzendorf und Jablonski, die erst fünf Jahre später zu einer ersten persönlichen Begegnung

⁸ J[oseph Theodor] Müller, O souvislosti obnovené církve bratrské se starou Jednotou bratří českých, in: *Časopis Musea království Českého* 59 (1885), S. 193–210, S. 441–455; ders.: Das Bischoftum der Brüder-Unität. Eine geschichtliche Untersuchung. Herrnhut 1889; ders.: Zinzendorf als Erneuerer der alten Brüderkirche. Leipzig 1900 [ND Hildesheim/New York 1975]; ders.: Das Ältestenam Christ in der erneuerten Brüderkirche, in: *Zeitschrift für Brüdergeschichte* 1 (1907), S. 1–32; F[rantíšek] M. Bartoš, *Biskupství v Jednotě bratrské*, Praha 1944; H[einz] Motel, Die Beziehungen der alten und der erneuerten Brüderunität zur Reformation. Hamburg 1958 (Herrnhuter Hefte 11), engl. u.d.T.: The Relation of the Old and Renewed Moravian Church to the Reformation, in: *Transactions of the Moravian Historical Society* 17, 2 (1960), S. 269–283.

⁹ Edita Štěřková, Exulantská útočiště v Lužici a Saksu, Praha 2004; dies., Mährische Brüder, böhmische Brüder und die Brüderunität, in: *Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine* 48 (2001), S. 106–114; dies., Die böhmischen Emigranten und Zinzendorf, in: Martin Brecht/Paul Peucker (Hrsg.), *Neue Aspekte der Zinzendorf-Forschung*, Göttingen 2006 (Arbeiten zur Geschichte des Pietismus 47), S. 97–114.

¹⁰ Zit.n. Hartmut Zwahr (Hrsg.), *Meine Landsleute. Die Sorben und die Lausitz im Zeugnis deutscher Zeitgenossen. Von Spener und Lessing bis Pieck*. Bautzen 1984, S. 80. Zum Hintergrund vgl. Joachim Bahlcke, *Die Oberlausitz – Raumbildung und Raumbewußtsein im frühneuzeitlichen Mitteleuropa*, in: ders. (Hrsg.), *Die Oberlausitz im frühneuzeitlichen Mitteleuropa. Beziehungen – Strukturen – Prozesse*. Stuttgart 2007 (Quellen und Forschungen zur sächsischen Geschichte 30), S. 7–16.

¹¹ Zit.n. Theodor Wotschke, Schlesische Mitarbeiter an den *Acta historico-ecclesiastica*, in: *Korrespondenzblatt des Vereins für Geschichte der evangelischen Kirche Schlesiens* 19 (1927), S. 53–122, hier S. 74, Anm. 1.

¹² Vgl. zur zeitgenössischen Publizistik und Polemik gegen die Herrnhuter die wertvolle Quellen- und Literaturzusammenstellung von Dietrich Meyer (Hrsg.), *Bibliographisches Handbuch zur Zinzendorf-Forschung*, Düsseldorf 1987.

in Berlin führte, riss bis zum Tod des Hofpredigers 1741 nicht mehr ab. Über einen Besuch Jablonskis in Herrnhut sind keine Nachrichten überliefert – und eine Geheimreise, wie sie Gottfried Wilhelm Leibniz nach Wien unternahm, um bei den evangelischen Reichsterritorien seine Ambitionen auf eine Anstellung am Kaiserhof zu verschleiern, ist mehr als unwahrscheinlich. Ein Hinweis auf die Beziehung zwischen Zinzendorf und Jablonski, in der Regel konzentriert auf die bischöfliche Ordination des Grafen in Berlin 1737, findet sich zwangsläufig in jeder historischen Darstellung der neueren Brüderhistorie der vergangenen 250 Jahre – von der überaus erfolgreichen ersten Synthese des David Cranz¹³ über die monumentale Forscherleistung Joseph Theodor Müllers¹⁴ bis hin zu der gedankenreichen, bis in die Gegenwart führenden Darstellung von Dietrich Meyer.¹⁵ Über die Initiative des Reichsgrafen, dessen eigene pragmatische Intentionen und die theologische Anknüpfung an den älteren brüderischen Gemeingedanken hinaus bleiben dagegen die eigentlichen Beweggründe Jablonskis, und zwar in seiner doppelten Funktion als Berliner Hofprediger wie als Brüderbischof in Polen, weitgehend im Dunkeln. Gleiches gilt eigentümlicher Weise für den Anfang des 18. Jahrhunderts existierenden Teil der Brüder in der polnisch-litauischen Adelsrepublik. Zwar wird im Aufbau der Gemeinde in Herrnhut, in Erinnerungskultur, Historiographie und Selbstdarstellung bereits frühzeitig die Kontinuität zur alten *Unitas Fratrum* unterstrichen – erwähnt sei hier nur der von Zinzendorf nach Anerkennung der Erneuernten Brüder-Unität durch das britische Parlament 1749 in Auftrag gegebene und Würdenträgern der Anglikanischen Kirche als Dank überreichte Kupferstich von Comenius, der diesen in neubrüderischem weißen Talar mit rotem Gürtel darstellt.¹⁶ Das Kontinuitätsstreben und Traditionsbewusstsein beziehen sich allerdings zur Gänze auf den eben mit Comenius untergegangenen böhmischen, nicht auf den bereits seit dem 16. Jahrhundert existierenden und bis dato bestehenden polnischen Zweig der Unität. Damit wurden zugleich Spannungen ausgeblendet, die sich aus der Wiederbelebung der Brü-

¹³ David Cranz, *Alte und Neue Brüder-Historie oder kurz gefaßte Geschichte der Evangelischen Brüder-Unität in den älteren Zeiten und insonderheit in dem gegenwärtigen Jahrhundert*, Barby 21772.

¹⁴ Joseph Theodor Müller, *Geschichte der Böhmischen Brüder*, Bd. 1–3, Herrnhut 1922–1931.

¹⁵ Dietrich Meyer, *Zinzendorf und die Herrnhuter Brüdergemeinde 1700–2000*, Göttingen 2000.

¹⁶ Gisela Mettele, *Das Gedächtnis der Bilder. Malerei und Memoria in der Herrnhuter Brüdergemeinde*, in: Ulrike Gleixner/Erika Hebeisen (Hrsg.), *Gendering Tradition. Erinnerungskultur und Geschlecht im Pietismus*, Korb 2007 (Perspektiven in der neueren und neuesten Geschichte. Kultur, Wissen, Geschlecht 1), S. 149–169; Paul Peucker, *Kreuzbilder und Wundenmalerei. Form und Funktion der Malerei in der Herrnhuter Brüdergemeinde um 1750*, in: *Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüderunität* 55/56 (2005), S. 125–174; Dietrich Meyer/Paul Peucker/Karl-Eugen Langerfeld (Hrsg.), *Graf ohne Grenzen. Leben und Werk von Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf*, Herrnhut 2000, S. 183–185; Joseph Theodor Müller, *Die Bilder Zinzendorfs*, in: *Zeitschrift für Brüdergeschichte* 4 (1910), S. 98–123, hier S. 109.

derkirche unter gewandelten politischen wie konfessionellen Rahmenbedingungen nahezu zwangsläufig ergeben mussten. Auch hierbei stand Jablonski in gewisser Weise im Mittelpunkt, hatte er doch stets in mehrere Richtungen zu vermitteln und Verantwortung zu tragen.

Die folgenden Überlegungen konzentrieren sich daher auf die Positionen und Motive der Akteure in Berlin und Lissa, personifiziert in den Senioren der polnischen Unität Daniel Ernst Jablonski und Christian Sitkovius. Hinzu kommt die Beziehung Friedrich Wilhelms I. zu Zinzendorf bzw. allgemeiner Preußens Blick auf den konkurrierenden Reichsstand Kursachsen. Im Kern kann es lediglich darum gehen, in der Darstellung der Anfänge Herrnhuts, einem insgesamt gut erforschten, ja zum Teil überforschten Untersuchungsgebiet, über die Außenperspektive den einen oder anderen neuen Akzent zu setzen.¹⁷

II.

Die tieferen Zusammenhänge von innerer Konsolidierung und äußerer Anfeindung und Ausgrenzung der Herrnhuter Brüdergemeine seit den späten zwanziger Jahren des 18. Jahrhunderts, die Anfänge der Mission in Europa und in Übersee sowie Zinzendorfs theologische Entwicklung können hier als bekannt vorausgesetzt werden.¹⁸ Eine zunächst praktische, durch die Verbindung des Missionsgedankens mit Ansiedlungsplänen jedoch zunehmend an Brisanz gewinnende Frage, die der Ordination und Durchführung kirchlicher Amtshandlungen in den sich mehrenden Kolonien, führte Zinzendorf 1734 zu Jablonski nach Berlin. Der Hofprediger sagte von Beginn an seine Unterstützung zu und stellte bereits im September des Jahres dem

¹⁷ Vgl. zum hier vorgestellten Themenkomplex zuletzt Alexander Schunka, *A Missing Link. Daniel Ernst Jablonski between Comenian and Zinzendorf*, in: Heikki Lempa/Paul Peucker (Hrsg.), *Self, Community, World. Moravian Education in a Transatlantic World*, Bethlehem PA 2010, S. 55–77; Irina Modrow, *Daniel Ernst Jablonski, Nikolaus Ludwig von Zinzendorf und die Herrnhuter Brüdergemeine*, in: Joachim Bahlcke/Werner Korthaase (Hrsg.), *Daniel Ernst Jablonski. Religion, Wissenschaft und Politik um 1700*, Wiesbaden 2008 (Jabloniana. Quellen und Forschungen zur europäischen Kulturgeschichte der Frühen Neuzeit 1), S. 331–343; Dietrich Meyer, *Von Herrnhut in die Neue Welt. Jablonski als Begleiter Zinzendorfs und der mährischen Exulanten*, in: Joachim Bahlcke/Boguslaw Dybaś/Hartmut Rudolf (Hrsg.), *Brückenschläge. Daniel Ernst Jablonski im Europa der Frühaufklärung*, Döbel 2010, S. 186–201. Von zentraler Bedeutung für die folgenden Ausführungen sind die bei Wilhelm Bickerich, *Lissa und Herrnhut*, in: *Zeitschrift für Brüdergeschichte* 2 (1908), S. 1–74 (selbstständig u.d.T.: *Lissa und Herrnhut. Ein Beitrag zur Geschichte des Pietismus in der Provinz Posen, Lissa 1908*), und Theodor Wotschke, *Hilferufe nach der Schweiz*, in: *Deutsche Wissenschaftliche Zeitschrift für Polen* 15–17 (1929), S. 69–74, edierten Korrespondenzen.

¹⁸ Thilo Daniel, *Zinzendorfs Unionspläne 1719–1723. Nikolaus Ludwig von Zinzendorfs theologische Entwicklung bis zur Gründung Herrnhuts*, Herrnhut 2004 (Unitas Fratrum, Beiheft 11); Peter Zimmerling, *Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf und die Herrnhuter Brüdergemeine. Geschichte, Spiritualität und Theologie*, Holzgerlingen 1999; Hartmut Beck, *Brüder in vielen Völkern. 250 Jahre Mission der Brüdergemeine*, Erlangen 1981; Hans-Christoph Hahn/Hellmut Reichel (Hrsg.), *Zinzendorf und die Herrnhuter Brüder. Quellen zur Geschichte der Brüder-Unität von 1722 bis 1760*, Hamburg 1977; Erich Beyreuther, *Zinzendorf und die Christenheit 1732–1760*, Marburg an der Lahn 1961.

mährischen Exulanten David Nitschmann, der sich mit vier weiteren Brüdern auf der Durchreise nach Holstein zur Einrichtung einer Kolonie – dem späteren Pilgerruh – in Berlin aufhielt, bereitwillig ein Zeugnis und Empfehlungsschreiben aus.¹⁹ Gleichzeitig wurde jedoch über eine andere Lösung des Problems nachgedacht: die Übertragung der alten bischöflichen Weihe auf die neue Brüdergemeinde, zu der Jablonski sich grundsätzlich bereit erklärte.²⁰ Die Wahl fiel auf den genannten Nitschmann, der am 13. März 1735 durch Handauflegung zum „Senior, Aufseher und Hirten derer auswärtigen mährischen Gemeinen“ ordiniert wurde.²¹ Der Schritt sei unumgänglich, wie Zinzendorf der Gemeinde in Herrnhut erklärte, „damit solche Brüder in den Kolonien lehren und geistliche Handlungen verrichten könnten“, und ergänzte, dass ein solches Bischofsamt „aber sonst in der Gemeinde keinen Vorzug oder Ansehen geben sollte“²².

Wichtig an diesem Akt ist in unserem Zusammenhang vor allem zweierlei: dass Jablonski zwar mit Zustimmung des polnischen Seniors in Lissa, aber ohne Wissen des preußischen Königs handelte²³, und dass durch die Ordinationsbefugnis lediglich ein Weihbistum konstituiert wurde, das Bischofsamt keine Änderung der Leitungsgewalt nach sich zog und für Herrnhut zunächst also ohne alle Bedeutung war.²⁴ In das von Jablonski persönlich geführte Diarium Unitatis wurde die Ordination Nitschmanns allerdings korrekt eingetragen: „1735 13. Mart. Ist H. David Nitschmann aus Herrenhuth zum Seniore der Unit. FFr. Moraworum in aedibus meis ordinieret worden.“²⁵ Dass mit der Erneuerung der alten bischöflichen Ordination in der Brüderkirche gleichwohl der Weg zu eigenständigen kirchlichen Strukturen und zum Selbstverständnis der Brüder als einer Missionsgemein-

¹⁹ Zu Nitschmann vgl. Claus Mannsbart, David Nitschmann. První biskup obnovené Jednoty bratrské, Suchbát 1995.

²⁰ Müller, Zinzendorf (wie Anm. 8), S. 51.

²¹ Büdingerische Sammlung Einiger In die Kirchen-Historie Einschlagender Sonderlich neuerer Schrifften, Bd. 1. Büdingen 1742, S. 524–526. Das von Jablonski ausgestellte Ordinationszeugnis für Nitschmann sowie das Votum von Christian Sitkovius wurden ebenfalls in den *Acta historico-ecclesiastica* 2 (1737), S. 810ff. veröffentlicht.

²² Zit. nach Müller, Zinzendorf (wie Anm. 8), S. 51.

²³ Werner Rackwitz, Der „Soldatenkönig“ und der „Prediger der Herzensreligion“. Der Briefwechsel zwischen Friedrich Wilhelm I. und dem Grafen Zinzendorf, in: *Mitteilungen des Vereins für die Geschichte Berlins* 102 (2006), S. 309–322.

²⁴ Müller, Zinzendorf (wie Anm. 8), S. 52.

²⁵ Wilhelm Bickerich, Das Tagebuch der polnischen Unität von 1643–1751, in: *Aus Posen kirchlicher Vergangenheit. Jahrbuch des Evangelischen Vereins für die Kirchengeschichte der Provinz Posen* 3 (1913), S. 73–112, 5 (1915/16), S. 125–132, 6 (1917/18), S. 113–141, hier 6, S. 114. Vgl. Bickerich, Lissa (wie Anm. 17), S. 8. Nach dem Original in der Raczyńskischen Bibliothek zu Posen, Beilage 7. Das bei Jos[eph] Th[edor] Müller, Zinzendorf als Erneuerer der alten Brüderkirche. Festschrift des theologischen Seminars der Brüdergemeinde in Gnadenfeld zum Gedächtnis der Geburt Zinzendorfs am 26. Mai 1700, Leipzig 1900), S. 67, Anm. 3 (der hier irrt) zitierte Nekrologium, das Jaroslav Bidlo, *Nekrologium polske větve Jednoty Bratrské*, Praha 1898, S. 1–40, hier S. 34, nennt, beruhte auf einer nicht vollständigen Abschrift.

schaft eingeschlagen wurde, war für den Berliner Theologen sicher nicht absehbar.

Einen gänzlich anderen Charakter besaß die Bischofsweihe von Zinzendorf selbst, die zwei Jahre später, am 20. Mai 1737, ebenfalls durch Jablonski erfolgte und in erster Linie dazu diente, um in der kritischen Situation nach der abermaligen Ausweisung des Grafen aus Sachsen im Vorjahr die mährische Identität der neuen Brüdergemeinde zu festigen und ihre Existenz kirchenrechtlich abzusichern.²⁶ Mit den Worten Zinzendorfs: Die angedrohte Aufhebung Herrnhuts nötigte dazu, „dem mährischen Tropus seine eigene Hierarchie i.e. seine von Menschen unabhängige Existenz zu restituieren“²⁷. Über historische und theologische Aspekte der apostolischen Sukzession bei den Böhmisches Brüdern hatte er sich mit Jablonski allerdings schon seit 1729 ausgetauscht, und auch über eine konkrete Ordination Zinzendorfs war bereits früher gesprochen worden. Sie stieß beim Hofprediger jedoch lange auf Vorbehalte. Zum einen war ihm ohne Zweifel bewusst, dass das Bischofsamt im Fall von Zinzendorf anders als bei Nitschmann nicht auf die Missionsgemeinden beschränkt bliebe, sondern in einem umfassenderen Sinn verliehen würde und faktisch auf eine Selbständigkeit der Brüdergemeinde von der sächsischen Landeskirche hinauslaufen musste.²⁸ Die daraus resultierenden Gefahren für die Gemeinde waren unkalkulierbar. Zum anderen war Jablonski ein viel zu politischer Mensch, um bei einem abermals eigenmächtigen Vorgehen nicht die drohenden Verwicklungen in Preußen und im Reich vorherzusehen und auch das persönliche Risiko abzuschätzen – er war von Friedrich Wilhelm I. schon einmal aus politischen Gründen kurzzeitig seines Amtes enthoben worden.²⁹ Es ist bezeichnend, dass er erst auf eine ausdrückliche Weisung des Königs hin aktiv wurde, der seinem Hofprediger die förmliche Anweisung erteilte, den lutherischen Geistlichen „nach Prüfung seiner Orthodoxie und Sentiments“ auf dessen Verlangen hin zu ordinieren.³⁰ Die später auftretenden Bedenken der mit der Prüfung der Glaubensgrundsätze Zinzendorfs beauftragten Berliner Pröpste, durch dessen Ordination könnte der Anschein erweckt werden, es existiere eine

²⁶ Ernst Benz, *Bischofsamt und apostolische Sukzession im deutschen Protestantismus*, Stuttgart 1953, S. 56–78.

²⁷ Zit.n. Bernhard Becker, *Zinzendorf und sein Christentum im Verhältnis zum kirchlichen und religiösen Leben seiner Zeit*, Geschichtliche Studien, Leipzig ²1900, S. 513.

²⁸ Meyer, *Zinzendorf* (wie Anm. 15), S. 42.

²⁹ Ján Kvačala, Daniel E. Jablonský a Fraňo Rákóczy II, in: *Sborník Museálnej slovenskej spoločnosti* 14 (1909), S. 81–89; László Szalay, Klement János Mihály, II. Rákóczi Ferencz követe Berlinben, Hágában, Londonban, in: *Századok* 4 (1870), S. 1–13, S. 73–87; Heinrich von Friedberg, *Der Kriminalprozeß wider den Ungarn Michael v. Klement. Eine Episode aus der Regierungszeit Friedrich Wilhelm's I.*, in: *Historische Zeitschrift* 62 (1889), S. 385–465.

³⁰ Benz, *Bischofsamt* (wie Anm. 26), S. 72. Sitkovius berichtete dem Antistes der Züricher reformierten Gemeinde Johann Conrad Wirz am 14. Dezember 1740, dass Jablonski dem Grafen „die verlangte Ordination mehr als einmal abgeschlagen“ und dieser sich daraufhin an den König gewandt habe (zit.n. Bickerich, Lissa [wie Anm. 17], S. 7). Vgl. ebd., Beilage 3 und 14.

vierte Konfession im Heiligen Römischen Reich, wusste Jablonski zu zerstreuen. Anders als bei Nitschmann gab es in diesem Fall eine längere Korrespondenz mit der Kirchenleitung der Brüder in Lissa. Auf sie wird später noch genauer einzugehen sein. Jablonski war jedenfalls gut beraten, vor der Ordination Zinzendorfs das schriftliche Urteil des polnischen Seniors einzuholen.

Nicht einfach zu beurteilen ist die Haltung des preußischen Königs. Ähnlich wie anderen Geistlichen, die in seinen Augen vorwiegend zu Kanzelpolemik und unnützem Zank neigten und die unmittelbaren Erfordernisse des kirchlichen Lebens vernachlässigten, war der praxisorientierte, den aktivistisch-weltzugewandten Reformpietismus fördernde Friedrich Wilhelm I. auch Zinzendorf anfänglich mit Skepsis begegnet.³¹ Der Graf hatte allerdings mit seiner Bitte, ihn als „treuen Handlanger“ in dem „Salzburgischen Pflege Garten in Litthauen“ anzunehmen, schon im Sommer 1736 das politische Interesse des Königs geweckt. Bei der bekannten dreitägigen Unterredung in Wusterhausen Ende Oktober, während der nicht nur der religiöse Inhalt, sondern auch der konkrete Nutzen einer Ordination erörtert wurde, legte Zinzendorf hierzu einen ausführlichen Plan vor.³² Die Integration der erst vier Jahre zuvor in Preußisch-Litauen östlich von Königsberg angesiedelten rund 13.000 Salzburger Emigranten, die sich bisher beharrlich weigerten, dem König einen Treueid zu leisten, bereitete der Regierung eine Fülle von Problemen – kirchliche ebenso wie politische, gesellschaftliche und ökonomische. Die Ideen und Zielsetzungen, für die Zinzendorf stand, versprachen für Preußen in mehrfacher Hinsicht „einen realen Nutz“ – eine Formulierung, die Gottfried Wilhelm Leibniz einmal in einem Schreiben an Jablonski im Vorfeld der Sozietätsgründung in Berlin benutzt hatte.³³

Wenn man nach dem Verhältnis Friedrich Wilhelms I. zu Zinzendorf und zu Herrnhut fragt, wird man darüber hinaus eine Fülle von Aspekten zu berücksichtigen haben, die sich nicht in der für diese Beziehung meist zu stark gewichteten tiefen persönlichen Frömmigkeit des Königs erschöpfen. Sie betreffen den inneren Staatsausbau sowie wirtschafts- und bevölkerungspolitische Maßnahmen ebenso wie den Versuch, Preußen nach dem machtpolitischen Niedergang Schwedens als protestantische Schutzmacht

³¹ Wilhelm Stolze, Friedrich Wilhelm I. und der Pietismus, in: Jahrbuch für Brandenburgische Kirchengeschichte 5 (1908), S. 172–205.

³² Müller, Zinzendorf (wie Anm. 8), S. 62f.

³³ Brief Gottfried Wilhelm Leibniz' an Daniel Ernst Jablonski, Wolfenbüttel, 12. März 1700, in: Johann Erhard Kapp, Sammlung einiger Vertrauten Briefe, welche zwischen dem weltberühmten Freyherrn, Gottfried Wilhelm von Leibnitz, und dem berühmten Berlinischen Hof-Prediger, Herrn Daniel Ernst Jablonski, auch andern Gelehrten, Besonders über die Vereinigung der Lutherischen und Reformirten Religion, über die Auf- und Einrichtung der Kön. Preuss. Sozietät der Wissenschaften etc. gewechselt worden sind [...], Leipzig 1745, S. 145–149.

zu etablieren.³⁴ Mit dem Kampf gegen konfessionelle Diskriminierung und Verfolgung profilierten sich die reformierten Hohenzollern nicht nur gegenüber den katholischen Habsburgern, sondern auch gegenüber den lutherischen Wettinern, dem Reichsstand also, mit dem man sowohl um die Führung im Corpus Evangelicorum als auch spätestens seit der sächsisch-polnischen Personalunion um die Vorherrschaft in Ostmitteleuropa konkurrierte.³⁵ Ungemein klar brachte der bereits genannte Christian Sitkovius, seit 1734 Senior der Brüder-Unität in Polen, diese Zusammenhänge in einem Schreiben an den Vorsteher der reformierten Gemeinde in Zürich, Johann Conrad Wirz, auf den Punkt. Neben Neuigkeiten über die Tätigkeit der Herrnhuter in Lissa berichtete er aus eigener Erfahrung, „wie viel oder wenig Vertrauen man in Beschützung der Religion zu den Potentaten“ haben dürfe: „Wenn bisweilen weltliche Mächte einen besonderen Eifer für die Religion äußern, so wird nicht selten ein weltliches Interesse darunter gesucht. So bald man dieses erhalten ist jener verschwunden, dessen man sich nur bedient, den zeitlichen Vorteil so viel kräftiger durchzutreiben.“ Und ebenso klar die konsequente Überordnung merkantilistischer Maximen erkennend, fügte er hinzu: „Nun aber sähe man lieber, dass die dissidentischen Polen wegen Religionsverfolgung im Vaterlande in das Brandenburgische übergängen.“³⁶

Die kaum zu trennende Verquickung von Politik und Religion noch während des gesamten 18. Jahrhunderts ist, um erneut auf die Rolle Jablonskis umzuschwenken, ein Grund, warum polnische Historiker in dem Berliner Hofprediger gelegentlich einseitig das Werkzeug eines preußisch-deutschen Imperialismus im Vorfeld der Teilungen Polens gesehen haben.³⁷ Als Senior der Brüder-Unität war er allerdings geradezu verpflichtet, die im polnisch-litauischen Unionsstaat immer stärker unter Druck geratende eigene Kirche zu unterstützen. Die einzelnen Maßnahmen waren denkbar vielfältig: Er leistete finanzielle Hilfe durch die Unterstützung bei Spendensammlungen und Stipendien, verschaffte jungen Polen als Visitator und

³⁴ Roland Gehrke, Europäische Großmacht, protestantische Schutzmacht. Der Aufstieg Brandenburg-Preußens im Jahrhundert nach dem Dreißigjährigen Krieg (1648–1740), in: Bahlcke/Dybaś/Rudolph (Hrsg.), Brückenschläge (wie Anm. 17), S. 136–151.

³⁵ Joachim Bahlcke, Konfessionspolitik und Staatsinteresse. Zur Funktion der brandenburgisch-preußischen Interventionen zugunsten der ungarischen Protestanten nach dem Westfälischen Frieden, in: Jahrbuch für Schlesische Kirchengeschichte 76/77 (1997/98), S. 177–187.

³⁶ Zit.n. Wotschke, Hilferufe (wie Anm. 17), S. 38–40. Zum Hintergrund vgl. Gotthold Rhode, Brandenburg-Preußen und die Protestanten in Polen 1640–1740. Ein Jahrhundert preußischer Schutzpolitik für eine unterdrückte Minderheit, Breslau 1941 (Deutschland und der Osten 17). Eine kritische Auseinandersetzung mit der Position Rhodes bietet Hans-Jürgen Bömelburg, Konfession und Migration zwischen Brandenburg-Preußen und Polen-Litauen 1640–1772. Eine Neubewertung, in: Joachim Bahlcke (Hrsg.), Glaubensflüchtlinge. Ursachen, Formen und Auswirkungen frühneuzeitlicher Konfessionsmigration in Europa, Berlin 2008 (Religions- und Kulturgeschichte in Ostmittel- und Südosteuropa 4), S. 119–144.

³⁷ Józef Feldman, Sprawa dysydencka za Augusta II, in: Reformacja w Polsce 3 (1924), S. 89–116.

inspector alumnorum am Joachimsthalschen Gymnasium Freistellen an der wichtigsten Bildungseinrichtung der Reformierten in Berlin, vermittelte angehende Theologen auf Universitäten im Heiligen Römischen Reich und in Westeuropa, schrieb in großer Zahl Empfehlungsschreiben und gab Bedürftigen dank seiner ausgezeichneten Beziehungen im Kontakt- und Korrespondenznetz des europäischen Protestantismus wertvolle Ratschläge und Informationen.³⁸

Dabei ist unstrittig, dass Jablonski politische Konstellationen nutzte, um seinen Zielen näher zu kommen. Er verstand es, religiöse Gewalt gegen evangelische Gläubige durch das gezielte Schaffen von Öffentlichkeit zum Skandalon zu machen und damit Interventionen der evangelischen Höfe den Boden zu ebnet.³⁹ Sein Bemühen, den Legitimationsdruck auf diejenigen zu erhöhen, die für religiöse Ausgrenzung und Verfolgung verantwortlich waren, wird nirgendwo deutlicher als im Umfeld des „Blutgerichts“ in Thorn 1724.⁴⁰ Jablonskis Schilderung des Konfessionskonflikts, in dessen Folge zehn Protestanten hingerichtet wurden, wurde nicht nur mehrfach aufgelegt, sondern auch in zahlreiche Sprachen übersetzt und zog direkte politische Konsequenzen nach sich. Die Nähe zum preußischen Hof, die bei seiner Wahl zum auswärtigen Senior eine erhebliche Rolle gespielt hatte, gab ihm hierbei zusätzliche Möglichkeiten. Dass er dabei an die Glaubenssolidarität aller protestantischen Kirchen appellierte, hatte manchen Konflikt mit der Kirchenleitung der Brüder in Polen zur Folge. Dazu nur ein Beispiel: Nachdem die Kirche in Lissa 1707 während des Großen Nordischen Krieges ein weiteres Mal nach 1656 von schweren Bränden, Verwüstungen und Plünderungen heimgesucht worden war, wehrte Jablonski für die im Folgejahr geplante Kollektenreise sämtliche Versuche ab, ausschließlich für die reformierte Gemeinde zu sammeln. Eine solche Distanzierung von den Lutheranern hielt er, wie es in einem Bericht über die Kollektenreise von 1708 heißt, „vor ein grösser unglük, als dass Lissa zerstöret worden“⁴¹. Hier werden Spannungen zwischen Berlin und Lissa deutlich, die aus unterschiedlichen theologischen Standpunkten resultierten, die gleichzeitig aber auch überpersönliche Ursachen hatten. Sie sollten in ähnlicher Form später bei der Haltung zur Herrnhuter Brüdergemeine auftreten.

Als Berliner Hofprediger wirkte Jablonski nicht nur in einem anderen politisch-staatlichen Umfeld, er fand auch in religiöser Hinsicht besondere Strukturen in Brandenburg-Preußen vor.⁴² Die deutschen und nach dem

³⁸ Bahlcke, Jablonski (wie Anm. 3), S. 147–149.

³⁹ L[ucjan] R[yszard] Lewitter, Intolerance and Foreign Intervention in Early Eighteenth-Century Poland-Lithuania, in: Harvard Ukrainian Studies 5 (1981), S. 283–305.

⁴⁰ Martina Thomsen, „Das Betrübte Thorn“. Daniel Ernst Jablonski und der Thorner Tumult von 1724, in: Bahlcke/Korthaase (Hrsg.), Jablonski (wie Anm. 17), S. 223–246.

⁴¹ Rodgero Prümers, Eine Lissaer Kollektenreise, in: Zeitschrift der Historischen Gesellschaft für die Provinz Posen 12 (1897), S. 129–221, hier S. 145.

⁴² Zum Hintergrund vgl. Hans-Christof Kraus, Staat und Kirche in Brandenburg-Preußen unter den ersten beiden Königen, in: Bahlcke/Korthaase (Hrsg.), Jablonski (wie Anm. 17),

Edikt von Potsdam 1685 neu hinzugekommenen französischen Hoftheologen waren für die 1613 zum reformierten Bekenntnis übergetretenen Hohenzollern ein kirchen- wie staatspolitisch wichtiges Instrument. Die vollständig an das Herrscherhaus gebundenen Geistlichen vermochten als Mitglieder der lutherischen Konsistorien beachtlichen Einfluss auf alle kirchlichen Angelegenheiten auszuüben, ohne von der ständisch-lutherischen Opposition ausgeschaltet werden zu können.⁴³ Sämtliche Hofprediger, besonders aber diejenigen in Berlin, waren verpflichtet, in dem polykonfessionellen, noch wenig verdichteten Staatsgefüge auf ein einvernehmliches Verhältnis zwischen den einzelnen Bekenntnissen hinzuwirken. Diese Bestimmungen standen einerseits in der Tradition einer schon länger verfolgten christlichen Toleranzpolitik, folgten andererseits aber auch politisch-ökonomischen Zwecküberlegungen. Geistlich wie intellektuell fügte sich der wie viele Hoftheologen von der Peripherie nach Preußen gekommene Jablonski, wie bereits Adolf Harnack betonte, bestens in dieses Milieu ein. „Den ökumenischen Protestantismus, dem alle nationalen Ecken und Kanten fehlten, hatte er als ein Erbteil seines Heimatlandes und seines Großvaters überkommen.“ Als Enkel von Comenius sei für ihn „die religiöse Toleranz, die Richtung auf das, was allen Protestanten gemeinsam ist, das uner müdliche Streben, sie zu einigen und die Bedrängten zu schützen, die praktische Haltung in der Religion und der Kontakt mit allen idealen Bestrebungen von Jugend auf etwas Selbstverständliches“⁴⁴ gewesen.

Beinahe fünf Jahrzehnte wirkte Jablonski an der Domkirche der aufstrebenden Residenzstadt, wo um 1700 nahezu jeder fünfte Einwohner französisch-reformierter Konfession war. Sein gesamtes Wirken lässt erkennen, wie tief er in der Tradition der böhmisch-mährischen Brüder-Unität stand: Mit seinem Kirchen- und Unionsverständnis, dem ausdrücklichen Festhalten an der einen allgemeinen Kirche bei gleichzeitiger Hochschätzung individueller Eigenständigkeit und Mannigfaltigkeit, seiner auf die Praxis gerichteten Frömmigkeit, seinen episkopalen und liturgischen Reformplänen und

S. 47–85; Jürgen Luh, Zur Konfessionspolitik der Kurfürsten von Brandenburg und Könige in Preußen 1640 bis 1740, in: Horst Lademacher/Renate Loos/Simon Groenveld (Hrsg.), *Ablehnung – Duldung – Anerkennung. Toleranz in den Niederlanden und in Deutschland. Ein historischer und aktueller Vergleich*, Münster u.a. 2004 (Studien zur Geschichte und Kultur Nordwesteuropas 9), S. 306–324; Thomas Klingebiel, *Pietismus und Orthodoxie. Die Landeskirche unter den Kurfürsten und Königen Friedrich I. und Friedrich Wilhelm I.*, in: Gerd Heinrich (Hrsg.), *Tausend Jahre Kirche in Berlin-Brandenburg*, Berlin 1999, S. 293–322; Wolfgang Gericke, *Glaubenszeugnisse und Konfessionspolitik der Brandenburgischen Herrscher bis zur Preußischen Union 1540 bis 1815*, Bielefeld 1977 (Unio und Confessio 6), S. 53–67.

⁴³ Rudolf von Thadden, *Die brandenburgisch-preußischen Hofprediger im 17. und 18. Jahrhundert. Ein Beitrag zur Geschichte der absolutistischen Staatsgesellschaft in Brandenburg-Preußen*, Berlin 1959 (Arbeiten zur Kirchengeschichte 32); Joachim Eibach/Katja Zwank, *Zwischen Herrscherlob und Kritik: Hofprediger in Brandenburg-Preußen (1613–1740)*, in: Gisela Rinn (Hrsg.), *Der Himmel auf Erden. 1000 Jahre Christentum in Brandenburg*, Berlin 2005, S. 67–75.

⁴⁴ [Adolf] Harnack, *Das geistige und wissenschaftliche Leben in Brandenburg-Preußen um das Jahr 1700. Eine Skizze*, in: *Hohenzollern-Jahrbuch* 4 (1900), S. 170–191, hier S. 176.

seinen darüber hinausreichenden irenischen und ökumenischen Bestrebungen knüpfte er zudem unmittelbar an zentrale Anliegen seiner Vorfahren an. „Ego Episcopi Filius, Nepos, Pronepos, in Unitate Fratrum Bohemorum [...] natus“⁴⁵, schrieb er 1697 an Patrick Gordon, er sei der Sohn, der Enkel und der Urenkel eines Bischofs, geboren in der böhmischen Brüder-Unität. Dieses tiefe Empfinden der eigenen religiösen und familiären Wurzeln erklärt zum Teil die eingangs genannte, geradezu emphatische Reaktion auf die ersten Nachrichten Zinzendorfs über die Vorgänge in Herrnhut. Darüber hinaus sah er dort die Chance, im Kleinen etwas zu verwirklichen, was er in weit größeren Dimensionen Zeit seines Lebens vergeblich angestrebt hatte: eine „Union, oder Vereinigung beider Evangelischen Kirchen“, wie es in einem der in diesem Zusammenhang verfassten zahlreichen Gutachten des Hofpredigers hieß.⁴⁶

Lange Jahre hatte Jablonski auf brandenburg-preußischer Seite an den 1697 einsetzenden innerprotestantischen Ausgleichsverhandlungen teilgenommen, Denkschriften verfasst und mit der Einrichtung von Simultankirchen in Berlin, der konfessionellen Öffnung von Waisenhäusern und anderen Unionsmaßnahmen auch erste Ansätze einer praktischen Verständigung zwischen Reformierten und Lutheranern erleben können. Die ursprünglich ins Auge gefassten Ziele aber ließen sich im Reich nicht verwirklichen. Nur in Litauen gelang es ihm als Brüderbischof 1719, eine Einigung zwischen den einzelnen protestantischen Bekenntnisgemeinschaften durchzusetzen.⁴⁷ Gegen diejenigen, die „halsstarriglich die innerliche Trennung“⁴⁸ der evangelischen Christen aufrechterhielten, konnte Jablonski Zeit seines Lebens ebenso deutlich werden wie gegen katholische Eiferer. Als Modell einer Union, die er auch durch eigene Veröffentlichungen immer wieder in Erinnerung rief, schwebte ihm der Konsens von Sandomir vor, ein Zusammenschluss, bei dem sich Lutheraner, Reformierte und Böhmisches Brüder 1570

⁴⁵ Brief Daniel Ernst Jablonskis an Patrick Gordon, Berlin, 31. Juli 1697, Lambeth Palace Library London, Sion Mss. ARC L.40.2/L.29.

⁴⁶ Ausführliche Darstellungen bei Dietrich Meyer, Daniel Ernst Jablonski und seine Unionspläne, in: Harm Klueting (Hrsg.), *Irenik und Antikonfessionalismus im 17. und 18. Jahrhundert*, Hildesheim/Zürich/New York 2003 (Hildesheimer Forschungen 2), S. 153–175; Regina Catsch, Die Bedeutung von Leibniz, Molanus und Jablonski bei den kirchlichen Unionsbestrebungen im 17. und 18. Jahrhundert, in: Gerhard Besier/Christof Gestrich (Hrsg.), *450 Jahre Evangelische Theologie in Berlin*, Göttingen 1989, S. 105–123; R. Barry Lewis, The Failure of the Anglican-Prussian Ecumenical Effort of 1710–1714, in: *Church History* 47 (1978), S. 381–399; Walter Delius, Berliner kirchliche Unionsversuche im 17. und 18. Jahrhundert, in: *Jahrbuch für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte* 45 (1970), S. 7–121.

⁴⁷ Wojciech Kriegseisen, *Evangelicy polscy i litewscy w epoce saskiej (1696–1763). Sytuacja prawna, organizacja i stosunki międzywyznaniowe*, Warszawa 1996, S. 160f.

⁴⁸ Daniel Ernst Jablonski, *Der in seinen grossen Thaten Verherrlichte grosse Gott*, Cölln an der Spree 1701, S. 40.

in Polen gegenseitig ihre Rechtgläubigkeit bestätigt hatten, ohne ihre Eigenständigkeit als gesonderte Kirchen preiszugeben.⁴⁹

In der überkonfessionellen, ökumenisch geprägten Brüdergemeinde in Herrnhut entdeckte Jablonski in gewisser Weise die Realisierung der eigenen Unionspläne. Einen „von dem gottseligen Zinzendorf“ aus Kopenhagen erhaltenen Brief stellte er seinem Sohn Paul Ernst mit den angefügten Worten zu: Unter Zinzendorfs Protektion stehe „in Herrnhut der Consensus Sendomiriensis in voller Praxis, weil an dem Orte, der aus lauter böhmischen und mährischen Exulanten besteht, die Lutheraner und Reformierten zusammen friedlich communizieren, kein Disput geduldet wird und sowohl Patron als Pastor darüber wachen“⁵⁰. Auch öffentlich würdigte der Hofprediger die Brüder in Herrnhut als die „genuinos Sendomiriensium Posteror“, als die wahren Nachkommen der Sandomirer.⁵¹ „Theologi Sendomiriensis“ wie Jablonski, so formulierte es Zinzendorf, seien der Auffassung, dass in der neuen Brüdergemeinde „das grosse Werk der in Regensburg gesuchten Vereinigung sichtbarlich existiere“⁵². Damit spielte er auf die Bemühungen des Corpus Evangelicorum am Reichstag um eine Annäherung der Konfessionen in jenen Jahren an.⁵³ Dass er selbst gänzlich anderer Ansicht war und gerade über den Zusammenschluss von 1570 andernorts ein geradezu vernichtendes Urteil abgab⁵⁴, wäre eine eigene Betrachtung wert.

Als ein Weg zu einem innerprotestantischen Ausgleich wurde unter den kontinentaleuropäischen Befürwortern einer Union vor allem die Wiederherstellung der Episkopalverfassung und der apostolischen Sukzession in

⁴⁹ Michael G. Müller, *Der Consensus Sendomiriensis – Geschichte eines Scheiterns? Zur Diskussion über Protestantismus und protestantische Konfessionalisierung in Polen-Litauen im 16. Jahrhundert*, in: Joachim Bahlcke/Karen Lambrecht/Hans-Cristian Maner (Hrsg.), *Konfessionelle Pluralität als Herausforderung. Koexistenz und Konflikt in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*, Leipzig 2006, S. 397–408.

⁵⁰ Zit.n. Hermann Dalton, Daniel Ernst Jablonski. Eine preußische Hofpredigergestalt in Berlin über zweihundert Jahren, Berlin 1903, S. 393. Vgl. Meyer, Zinzendorf (wie Anm. 15), S. 27, S. 157, S. 159. Am 21. April 1731 sandte Jablonski seine soeben im Druck erschienene „Historia Consensus Sendomiriensis“ an Zinzendorf mit der Bemerkung: „Ew. Hochgräfl. Excellenz werden darin wahrnehmen können, wie dass die frommen alten Böhmischen Brüder vor mehr als anderthalbhundert Jahren mit grosser Mühe dasjenige gesucht und danach getrachtet, was Ew. hochgr. Exc. in Herrnhut gefunden und wirklich zustand gebracht, dass nämlich die evangelischen Brüder daselbst einträchtig beieinander wohnen.“ Zit.n. Bickerich, Lissa (wie Anm. 17), S. 6.

⁵¹ Daniel Ernestus Jablonski, Ad Virum Pl. Reverend. & Eruditissimum Dn. Paulum Aemilium de Mauclere, Seren. & Potent. Regis Prussiae Concionatorem Aulicum, Ecclesiaeque Sedinensis Pastorem, Epistola Apologetica, Qua ab Anonymi Stricturis, Historiae Consensus Sendomiriensis oppositis, Conscientiae fuae Candorem & Integritatem placide tuetur, Berolini 1731, S. 12. An Sitkovius schrieb Jablonski am 24. Februar 1736, er habe der Mährischen Colonie in Herrnhut in seiner „Epistola Apologetica“ gedacht. Vgl. Bickerich, Lissa (wie Anm. 17), Beilage 3.

⁵² Zit.n. Müller, Zinzendorf (wie Anm. 8), S. 76.

⁵³ Wolf-Friedrich Schäufele, Christoph Matthäus Pfaff und die Kirchenunionsbestrebungen des Corpus Evangelicorum 1717–1726, Mainz 1998 (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz. Abt. Abendländische Religionsgeschichte 172).

⁵⁴ Müller, Zinzendorf (wie Anm. 8), S. 101.

allen protestantischen Kirchen erörtert. Von der Wiedereinführung einer bischöflichen Kirchenverfassung nach anglikanischem Vorbild versprach sich auch Jablonski eine nachhaltige Vertiefung des kirchlichen Lebens.⁵⁵ Die *successio legitima Episcopalis* seiner Kirche verstand er stets als bedeutenden Beitrag zur Wiedererlangung der kirchlichen Einheit und zur Erneuerung der kirchlichen Disziplin. Konnte er in Preußen auch das bischöfliche Amt im altkirchlichen Sinn nicht rekonstituieren, so war ihm zumindest die Übertragung des Bischofsamtes an die neue Brüdergemeinde gelungen. Sie war für ihn ein kleiner Schritt zu dem großen Ziel, sämtliche evangelische Kirchen unter einer einzigen gleichartigen Verfassung zu einigen. Dass Jablonski, der seit langem an einer großen Gesamtdarstellung der ostmitteleuropäischen Reformationskirchen schrieb, schließlich auch ein historisches Interesse an der Genese der Herrnhuter Gemeinde hatte, sei hier nur angedeutet.⁵⁶

Spürbar skeptischer wurde die Herrnhuter Brüdergemeinde dagegen von Beginn an in Lissa wahrgenommen, wo auch die Kritik an Jablonski eine bis dahin nicht gekannte Schärfe gewann. Um sie zu verstehen, muss man sich die personell wie politisch immer bedrohlicher werdende Lage der verbliebenen Brüder in Polen vergegenwärtigen.⁵⁷ Die Adelsrepublik ließ bereits seit Mitte des 17. Jahrhunderts eine Tendenz zur Stigmatisierung der „Dissidenten“ erkennen. Nach dem Großen Nordischen Krieg brach man dann endgültig mit dem Buchstaben der Toleranzakte von 1573 und schloss alle Nichtkatholiken vom politischen Leben aus.⁵⁸ Geändert hatte sich allerdings auch das Verhältnis unter den verbliebenen Anhängern der evangelischen Bekenntnisse. Die um 1700 noch existierenden 15 brüderischen Gemeinden der polnischen Unität hatten sich längst den Reformierten angeschlossen und einzig aus Gründen der Tradition den älteren Namen beibehalten. Aus der Brüderverfassung hatten sie lediglich die Wahl von Ältesten auf Lebens-

⁵⁵ Norman Sykes, *Daniel Ernst Jablonski and the Church of England. A Study of an Essay towards Protestant Union*, London 1950.

⁵⁶ Joachim Bahlcke, *Calvinismus im östlichen Europa. Entwicklungslinien des reformierten Typus der Reformation vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart*, in: Ansgar Reiß/Sabine Witt (Hrsg.), *Calvinismus. Die Reformierten in Deutschland und Europa*, Dresden 2009, S. 196–203, hier S. 197.

⁵⁷ Zur Lage der Brüder-Unität in Polen-Litauen vgl. allgemein Jolanta Dworzaczkowa, *Z dziejów braci czeskich w Polsce*, Poznań 2003; dies., *Bracia czescy w Wielkopolsce*, Warszawa 1997; Henryk Gmiterek, *Bracia czescy a kalwini w Rzeczypospolitej. Połowa XVI-połowa XVII wieku. Studium porównawcze*, Lublin 1987, sowie die materialreiche Dissertation von Sebastian Kawczyński, *Duchowieństwo Jednoty Wielkopolskiej od potopu a czasów stanisławowskich*, phil. Diss. Warszawa 2004.

⁵⁸ Michael G. Müller, *Toleration in Eastern Europe: the Dissident Question in Eighteenth-Century Poland-Lithuania*, in: Ole Peter Grell/Roy Porter (Hrsg.), *Toleration in Enlightenment Europe*, Cambridge 2000, S. 212–229; Stanisław Salmonowicz, *O sytuacji prawnej protestantów w Polsce (XVI–XVIII w.)*, in: *Czasopismo prawno-historyczne* 26, 1 (1974), S. 159–173.

zeit und die Seniorordination in der seit dem 16. Jahrhundert erhaltenen Sukzession übernommen.⁵⁹

Erste Spannungen hatte es bereits im Zuge der Ordination Nitschmanns gegeben, über die offenbar nur spärliche Nachrichten bis nach Lissa gelangt waren. „Mein Herr Bruder wird sich nebst mir erfreuen, dass die liebe Unität, welche in patria nach und nach erstirbet, apud Exteros, etiam Remotissimos, aufzuleben beginne“, schrieb Jablonski im Februar 1736 dem ihm seit beinahe vierzig Jahren bekannten Sitkovius, den er selbst zwei Jahre zuvor zum Senior geweiht hatte, über die bereits nahezu ein Jahr zurückliegende Bischofsweihe von Nitschmann in Berlin.⁶⁰ Sitkovius antwortete nur zwei Wochen später. Zwar teile er Jablonskis Freude, doch hätte er lieber zuvor die Kirchenordnung und -disziplin der Herrnhuter genauer kennengelernt. Und mit Blick auf die eigene Lage ergänzte er: „Wir sollten die Augen dazu aufthun, an uns selbst zurücke denken und ihnen nacheyfern mit reparirung der zerfallenen Ordnung.“⁶¹

Die Ordination Zinzendorfs geriet dann zum offenen Konflikt, über den wir vor allem durch den umfangreichen Briefwechsel zwischen Sitkovius und dem bereits genannten Vorsteher der reformierten Gemeinde in Zürich, Wirz, recht gut informiert sind.⁶² Sitkovius fühlte sich, so ist seinem Schreiben an Jablonski vom Oktober 1740 zu entnehmen, zum Teil hintergangen. Ihm sei die Sache so dargestellt worden, „dass der Herr Graf die Ordination verlange, um in Indien den Heyden das Evangelium zu predigen, nicht aber, dass er seinen Charakter [sein Bischofsamt] in Europa publiciren und führen würde“⁶³. Tatsächlich gerieten die Brüder in Polen nach der raschen Veröffentlichung des Ordinationszeugnisses und der damit offensichtlichen Verbindung mit der „Herrnhuterei“ gleich in doppelter Weise unter Druck: zum einen durch die staatlichen Behörden und die katholische Hierarchie in Polen-Litauen, zum anderen durch die Glaubensgenossen in der Schweiz, den Niederlanden, England und im Reich, von deren finanzieller Förderung man in nicht geringem Maße abhängig war.⁶⁴ Wären ihm die Einzelheiten der Ordination Zinzendorfs vorher bekannt gewesen, so Sitkovius im Dezember 1740 an Wirz, hätte er seine Zustimmung nicht erteilt.⁶⁵

⁵⁹ Kriegseisen, *Ewangelicy* (wie Anm. 47), S. 79–88.

⁶⁰ Zit.n. Bickerich, *Lissa* (wie Anm. 17), S. 52f. Zum Verhältnis von Jablonski und Sitkovius vgl. Joachim Bahlcke, Christian Sitkovius (Sitkowski), in: Dietrich Meyer (Hrsg.), *Lebensbilder der Herrnhuter Brüdergemeine* [im Druck].

⁶¹ Zit.n. Bickerich, *Lissa* (wie Anm. 17), S. 53.

⁶² Zu Wirz vgl. Sigmund Widmer, *Zürich – eine Kulturgeschichte*, Bd. 7, Zürich 1979, S. 34f.

⁶³ Zit.n. Bickerich, *Lissa* (wie Anm. 17), Beilage 14.

⁶⁴ In einem Schreiben vom 10. Januar 1737 an die litauische Unitätsleitung hatte Sitkovius einmal eine Übersicht zusammengestellt, wie teuer den Böhmischem Brüdern in Großpolen allein die Prozesse gekommen seien, die man seit Beginn des 18. Jahrhunderts gegen sie geführt habe. Vgl. Kriegseisen, *Ewangelicy* (wie Anm. 47), S. 128f.

⁶⁵ Wotschke, *Hilferufe* (wie Anm. 17), S. 31.

In demselben Brief brachte der polnische Senior noch einen anderen Punkt vor, der eine weitere Ursache des Konflikts mit Jablonski andeutete. Er wundere sich, dass dieser „die böhmischen Brüder mit aller Gewalt zu Lutheranern“ machen wolle. In diesen Vorwurf fügt sich eine Äußerung Zinzendorfs auf der Ebersdorfer Synode von 1739 ein, nach der Jablonski die „mährischen principia“ habe – gemeint war die Neigung zum lutherischen Pietismus – und diese zu fördern suche, Sitkovius aber ein „harter Reformierter“ und Gegner dieser Bemühungen sei.⁶⁶ Auch wenn die Auffassung Zinzendorfs, nach der sich im Zusammenhang mit der jüngsten Emigration der Mährer eine Spaltung bei den Resten der alten Brüderkirche vollzogen habe⁶⁷, gewiss übertrieben ist, so kann sie doch einen Beleg dafür liefern, warum es trotz mehrfacher Anläufe zu keiner Annäherung zwischen den Brüdern in Polen und in Herrnhut gekommen ist. Nur als Entwurf ist uns ein Schreiben Zinzendorfs an den Senior in Lissa überliefert, das, selbst wenn es seinen Empfänger nicht erreicht haben sollte, doch ein Licht auf die damaligen Gereiztheiten zu werfen vermag: Er wolle „aus christlicher Liebe und Bescheidenheit“ Sitkovius und „dero polnischen Freunden gerne was nachsehen und keine königliche Grossmut von Pfarrern fordern, die ihren Weibern und Kindern Brod schaffen müssen“; er warne ihn jedoch ernstlich, so der Graf, sich „in keine Kontrovers“ gegen ihn einzulassen und ihn zu nötigen, „das rauhe herauszukehren“.⁶⁸

III.

Nach dem Tod Jablonskis – der Hofprediger war am 25. Mai 1741 in Berlin gestorben – wurde die Situation nicht leichter.⁶⁹ „Einen solchen Mann, der uns an jenem Ort solche Dienste leisten könne“, heißt es vier Monate später in einem Brief von Sitkovius an Wirz, „wissen wir nicht mehr aufzusuchen, und mir sind dadurch viele Sorgen und Bekümmernisse zugewachsen.“⁷⁰ Mit Jablonski ging eine allseits anerkannte geistliche und moralische Autori-

⁶⁶ Zit. nach Becker, Zinzendorf (wie Anm. 27), S. 473.

⁶⁷ Ebd., S. 473f.

⁶⁸ Zit.n. Bickerich, Lissa (wie Anm. 17), Beilage 16.

⁶⁹ Der Tod des auswärtigen Seniors der Unität brachte für Sitkovius noch ganz andere Probleme mit sich. Jablonski hatte für seine Talmud-Ausgabe, durch die er in finanzielle Schwierigkeiten geraten war, Geld von der Brüder-Unität geliehen und in diesem Zusammenhang eine Haftungserklärung unterschrieben, für die Schulden gegebenenfalls mit seinem persönlichen Eigentum einzustehen. Nach dessen Tod beschloss die Kirchenleitung in Lissa bereits Anfang Juni, Sitkovius und den Konsenior Johann Alexander Cassius nach Berlin zu entsenden, um diese für alle Seiten unangenehmen Geldangelegenheiten zu regeln. Dies scheint auch gelungen zu sein, sonst wäre der 1705 geborene jüngste Sohn des Hofpredigers, Friedrich Wilhelm Jablonski, ein Jahr später von der Lissaer Synode gewiss nicht einstimmig zum Nachfolger des Vaters als auswärtiger Senior gewählt worden. Vgl. Johann Kvačala, D. E. Jablonsky und Großpolen, in: Zeitschrift der Historischen Gesellschaft für die Provinz Posen 15 (1900), S. 1–30, S. 247–320; 16 (1901), S. 1–53, hier: S. 16, S. 46f.

⁷⁰ Zit.n. Wotschke, Hilferufe (wie Anm. 17), S. 33.

tät verloren, die fortan zwischen den Brüdern in Polen und denjenigen in Herrnhut hätte vermitteln können.

Welcher Art die Spannungen und insbesondere der Missmut auf Seiten der polnischen Brüder-Unität waren, lässt sich in besonderer Dichte einem langen Schreiben entnehmen, das Sitkovius Ende Dezember 1743 an den Vorsteher der reformierten Gemeinde in Zürich richtete. Aus ihm seien abschließend einige längere, besonders eindringliche Passagen zitiert: „Ich gestehe“, so der Senior, „daß ich für den Grafen von Zinzendorf und diese sogenannten mährischen Brüder auf die ersten nachrichten mehr Achtung gehabt, wie ich denn auch bei denen, die ich gesehen und gesprochen, allerhand Gutes meinte bemerkt zu haben. Insonderheit habe zu den günstigen Nachrichten und dem Urteil des seligen Herrn Seniors Jablonski das Vertrauen gehabt, daß ich damals auch dadurch bewogen worden, zu der Ordination meine Zustimmung zu geben. Je mehr aber von ihnen zu hören und zu lesen bekommen, je mehr Bedenklichkeiten habe ich dabei gefunden. Überhaupt ist es schwer, sich von ihren besonderen Meinungen einen rechten Begriff zu machen, weil sie sich vieler dunkler, zwei- oder mehrdeutiger Redensarten zu gebrauchen pflegen. [...] Sie nennen sich zwar nach den böhmischen und mährischen Brüdern, allein die vielen Veränderungen sowohl in der Disziplin als in der Lehre machen das Ansehen einer besonderen neuen Religion. Wenigstens müßten sie die neuen mährischen Brüder genannt werden. Ich merke auch immer mehr und mehr, daß der Graf von Zinzendorf der Autor ihrer ganzen neuen Verfassung ist [...]. Man könnte sich also wundern, daß es dem Herrn Grafen beliebt, den Namen der mährischen und böhmischen Brüder beizubehalten, da er doch der Lehre der mährischen Brüder irrig und gefährliche Meinungen zuschreibt.“ Er schätze durchaus vieles an ihnen, endete Sitkovius, könne aber gleichwohl „ihre Neuigkeiten nicht billigen [...], wegen welcher und anderer Ursachen wir uns mit ihnen nicht nur in keine Vereinigung, sondern auch in keine Korrespondenz einlassen können, daher ihre Briefe unbeantwortet bei mir liegen bleiben. Ein solcher Briefwechsel könnte leicht zu einer Kontroverse ausschlagen und solche endlich, indem die Herrnhuter vieles drucken lassen, bekannt werden. Daß es aber uns an unserem Orte nicht ratsam ist, in Religionsachen mit Streitigkeiten zu erscheinen, kann leicht ohne weitere Erklärung verstanden werden.“⁷¹

Die religiöse Kommunikation im Dreieck Berlin – Lissa – Herrnhut während der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts lässt vielfältige Spannungen und Differenzen erkennen. Über die offensichtlichen Unterschiede zwischen den Brüdern in Polen und der in Herrnhut neu entstandenen Gemeinschaft urteilte Wilhelm Bickerich in seiner kurz vor dem Ersten Weltkrieg erschienenen, von nationalem Pathos nicht ganz freien Abhandlung über das Verhältnis von Lissa und Herrnhut zur Zeit Zinzendorfs: „Die jugendfrische erneuerte Unität war ihrer älteren und schon altersschwachen

⁷¹ Zit.n. ebd., S. 41–44.

polnischen Schwester an Geist und Gaben, insbesondere an religiöser Kraft und Begeisterung, derart überlegen, dass ein Vergleich beider, abgesehen von den ähnlichen äusseren Ordnungen und den von der böhmischen Mutter ererbten Traditionen, wenig Gemeinsames ergibt.⁷² Die politisch und auch ökonomisch schwierige Situation, in der sich die reformierten und Brüdergemeinden nach dem Großen Nordischen Krieg in Polen-Litauen befanden, wird damit freilich zu stark in den Hintergrund geschoben. Der mit diesen Problemen eng vertraute auswärtige Senior der Unität, der Berliner Hofprediger Daniel Ernst Jablonski, befand sich gleichsam zwischen den Fronten. Der Unionstheologe, der sein Leben lang das Gemeinsame, nicht das Trennende der evangelischen Kirchen betonte, empfand jedoch zwischen den Gemeinschaften in Lissa und Herrnhut eine tiefe Wesensverwandtschaft. Die Weitergabe seines Bischofsamtes an die durch Zinzendorf erneuerte Brüdergemeine war für ihn zudem der Trost seines Alters. „Wenn der Zustand der Seligen im Himmel litte, dass der fromme und eifrige Comenius einen Blick herabthun könnte, und seine wiederaufblühenden mährische Brüder schauen“, schrieb der 78-jährige Hofprediger am 9. August 1738 an den Grafen, „o wie würde er sich inniglich ergötzen, und ein neues Loblied anstimmen dem Lamme, das erwürget war, das aber nun triumphiret und herrschet!“⁷³ Die Haltung von Zinzendorf, der die ihm nicht näher bekannte polnische Unität ganz in der reformierten Kirche aufgegangen sah und damit bei Lichte besehen die Position seiner lutherischen Kritiker annahm, er sei lediglich von zwei reformierten Bischöfen geweiht worden, war durchaus ambivalent: Einerseits hatten die durch die Übertragung des Bischofsamtes zum Ausdruck gebrachte Zustimmung und Unterstützung Jablonskis für ihn große Bedeutung. Andererseits schrieb er 1741, nachdem er sein Amt als Bischof niedergelegt hatte, dem ihm befreundeten Oberamtshauptmann Caspar Friedrich von Gersdorf, er sei dankbar dafür, dass er „nur drei Jahre genötigt gewesen, ein Sektenbischof“ zu sein.⁷⁴

Joachim Bahlcke, Religious Communications in the Berlin-Lissa-Herrnhut Triangle: Zinzendorf, the Renewed Unity of the Brethren and their Relationship to the Polish Unitas Fratrum in the First Half of the Eighteenth Century

In the introductory first section of his article the author examines Zinzendorf's dealings with Jablonski, the Senior of the Polish Unity and Court Chaplain in Berlin, from their first contact by letter in 1729 onwards, and sketches the background to the contact between them. The main section of

⁷² Bickerich, Lissa (wie Anm. 17), S. 1.

⁷³ Zit.n. Benz, Bischofsamt (wie Anm. 26), S. 77.

⁷⁴ Zit.n. Becker, Zinzendorf (wie Anm. 27), S. 474.

the article describes the explosive nature of the consecration to the episcopate by Jablonski of the Moravian David Nitschmann in 1735 and above all that of Zinzendorf in 1737, with its quite different church-political significance and consequences. Bahlcke sets out not only the internal Moravian perspective but also the political entanglements and interests of Zinzendorf, the Prussian State, the Court Chaplain and Senior Jablonski and the Unity in Lissa (Leszno). These external perspectives illuminate the complicated situation in which the key players found themselves, which led to an increasing distance between Jablonski and Sitkovius – as Sitkovius' correspondence with Zurich reveals. The author also illuminates the confessional backgrounds of Zinzendorf and Jablonski as passionate representatives of different understandings of toleration, even if both of them could appeal to the 1570 Consensus of Sendomir. In the concluding third section the author cites the reservations which Sitkovius expressed after Jablonski's death in 1741 about the Moravian Church, whose theological position he could only see as endangering the *Unitas Fratrum*'s Polish congregations.

Die Rezeption des Liedguts der Böhmisches Brüder in der erneuerten Brüderkirche

von Dietrich Meyer

Das Liedgut der Böhmisches Brüder war zu einem erheblichen Teil in tschechischer Sprache verfasst, wie die tschechisch-sprachigen Gesangbücher ausweisen. In der erneuerten Brüderkirche ist freilich lediglich das damals ins Deutsche übertragene oder das von deutschsprachigen Mähren verfasste Liedgut wirksam geworden. Erstaunlicherweise stammen solche Übersetzungen ins Deutsche fast ausnahmslos aus der Zeit vor 1800. Eine Ausnahme bilden lediglich die Lieder von Comenius, die Theo Gill im 20. Jahrhundert angesichts der zunehmend erkannten und gewürdigten Bedeutung von Comenius neu übertragen hat. Doch dazu und über weitere Einzelfälle siehe das Folgende. Ich beschränke mich in diesem Beitrag auf die deutschen Lieder der Unität und gehe auch nicht auf englischsprachige oder andere Übertragungen ein.

Das erste deutsche Gesangbuch der Brüder-Unität stammt von Michael Weiße, „Ein New Gesengbuchlen“ von 1531.¹ Es diente den deutschsprachigen Gemeinden der alten Brüder-Unität, die es in Mähren, aber auch in Polen gab, sowie den zahlreichen Exulanten und Flüchtlingen und überhaupt den evangelischen Christen in Deutschland. Weißes Gesangbuch besaß wie alle seine Nachfolger Noten, denn Lied und Melodie bildeten eine Einheit. Luther übernahm elf Lieder der Unität in seine Gesangbücher und übersetzte ein von Hus lateinisch verfasstes Abendmahlslied, das Lied: „Jesus Christus unser Heiland, der Gottes Zorn von uns wand“. Dieses einzige Lied von Hus in der Übertragung Luthers hat sich bis ins 20. Jahrhundert in den herrnhutischen Gesangbüchern gehalten, fehlt aber im gegenwärtigen Gesangbuch von 2007.

Das Lied hatte bei den Böhmisches Brüdern eine ganz wesentliche religiöse Funktion und diente neben dem gemeinsamen Gottesdienst insbesondere als Mittel der Hausandacht. „Das Gesangbuch übernahm bei ihnen zugleich die Aufgabe der Belehrung in allen religiösen Dingen, es diente als Bibel, Katechismus und Postille und beherrschte den Alltag. Täglich wurden bis zu 30 Lieder gesungen.“² Man darf hinzufügen, dass es ihnen unter der katholischen habsburgischen Regierung neben Konfession und Katechis-

¹ Die Liste dieser deutschen brüderischen Gesangbücher ist bibliographisch erfasst und inhaltlich beschrieben von Josef Theodor Müller, *Hymnologisches Handbuch zum Gesangbuch der Brüdergemeine, Herrnhut 1916*, S. 10–20 (Nachdruck Hildesheim 1977). Zur Geschichte dieser Gesangbücher und ihrem Umfeld s. Irmgard Scheitler, *Der Beitrag der böhmischen Länder zur Entwicklung des Gesangbuchs und des deutschen geistlichen Liedgesangs (1500–1620)*, in: *Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie* 38 (1999), S. 157–190, hier: S. 163–172.

² Ebd., S. 163.

mus zu einem wesentlichen Träger ihrer Identifikation wurde. Ihre politische Situation im Reich war prekär: 1531 musste angesichts der antiprottestantischen Maßnahmen König Ferdinands I. die Druckerei in Jungbunzlau geschlossen werden. Weitere Ausgaben des Gesangbuchs erschienen zunächst außerhalb Böhmens. Neben Ulm wurde Nürnberg der wichtigste Verlagsort sowohl für die tschechischen wie für die deutschen Gesangbücher der Brüder.³

Nach Michael Weiße waren Herausgeber des deutschen Brüdergesangbuchs: Johann Horn (Nürnberg 1544), Michael Tham, Johann Jelecky und Peter Herbert (Eibenschitz 1566), Martin Polykarp (Kralitz 1606), Daniel Vetter (Lissa 1639), Johann Amos Comenius (Amsterdam 1661) und Joachim Gülich (Lissa 1694).⁴ Sie haben das Gesangbuch jeweils erweitert und nach den Möglichkeiten und dem Erfordernis der Situation gestaltet. Das umfangreichste Gesangbuch der Böhmisches Brüder ist das von 1606 mit 377 Liedern.

Dann setzt eine interessante Entwicklung ein, die sich mit dem Anhang des letztgenannten Gesangbuchs andeutet. Dieser Anhang enthält nämlich 132 Lieder der deutschen Reformation, also Luthers und seiner Freunde. Diese Tendenz verstärkte sich bei Comenius, denn sein Gesangbuch von 1661 enthält drei gleichwertige und auch im Umfang ziemlich entsprechende Teile: 1. Psalmen (160 S.), 2. Brüderlieder (288 S., 282 Lieder, also 78 Lieder weniger als der Vorgänger), 3. Lieder der deutschen Reformation (150 S., 209 Lieder).

Auch Daniel Ernst Jablonski gab 1731 in Berlin eine Neuauflage des Brüdergesangs mit dem Titel: „Kirchen= / Haus= und Hertzens= / MUSICA, / Oder / Der Heiligen Gottes auf Erden / Singe-Kunst“ heraus.⁵ Er knüpft unmittelbar an den von Comenius gewählten Titel an und bringt die eben angedeutete zentrale Funktion des Lieds für die Brüder auf den Dreiklang von Kirche, Haus und Herz.

³ Vgl. dazu die zahlreichen Drucknachweise in: Das deutsche Kirchenlied (DKL). Kritische Gesamtausgabe der Melodien, hg. v. Konrad Ameln, Markus Jenny und Walther Lipphardt, Bd. 1 Teil 2: Verzeichnisse der Drucke, Kassel, Basel, London 1980 (Répertoire international des sources musicales B/VIII/2).

⁴ Die Titel und eine Beschreibung des Gesangbuchs findet man bei Müller, Handbuch (wie Anm. 1).

⁵ Kirchen= / Haus= und Hertzens= / MUSICA, / Oder / Der Heiligen Gottes auf Erden / Singe-Kunst: / aus ALTEM und NEUEM zusam= / men getragen, / Und in drey Teil verfasst. Als / I. Des Königs und Propheten DAVIDS, und / der alten Israelitischen Kirchen / Psalmen. II. M. JOHANN HUSSENS, und seiner getreu= / en Nachfolger, der Böhmisches Brüder, geistliche / Gesänge. / III. D. MARTINI LUTHERI und seiner Gehül=/fen, auch anderer Evang. Bekenner, geistreiche / Lieder. / Itzo, zum Gebrauch und Erbauung der Deutschen Gemeinen / der Böhmisches Unität zusammen gedruckt. / In Berlin, bey Joh. Gottfr. Michaelis. 1731. Vgl. dazu Dietrich Meyer, Daniel Ernst Jablonski als Herausgeber des Brüdergesangbuchs von 1731, in: Joachim Bahlcke und Werner Korthaase (Hrsg.), Daniel Ernst Jablonski. Religion, Wissenschaft und Politik um 1700, Wiesbaden 2008, S. 345–160.

Jablonski wäre nicht der bewährte Historiker seiner Kirche, wenn er nicht auch im Vorwort seines Gesangbuches eine knappe, aber erhellende Geschichte des deutschen Brüdergesangbuchs skizziert hätte. Diese Skizze gibt zugleich die Perspektive an, unter der er diese Geschichte betrachtet wissen will und die seiner Unionsgesinnung entstammt. Er zeigt, wie zu dem Hauptteil, den Liedern der böhmischen Reformation, im Gesangbuch von 1606 mit innerer Notwendigkeit die Lieder Luthers und der evangelischen Reformatoren hinzukamen. Er drückt es so aus: „Und solches [= die Aufnahme der Lieder Luthers und seiner Kollegen] war sehr wohl gethan; denn gleich wie die übrige Evangelischen in Deutschland verschiedene Hussitische verdeutschte Lieder zu ihrem Gebrauch annahmen, also wollten nicht weniger unsere Brüder ihrer Deutschen Evangelischen geistreiche Gesänge zu ihrer Erbauung anwenden.“⁶

Erst mit den Gesangbüchern von 1634 und 1645 habe die Unität dann auch die Psalmen entdeckt und diese in der Fassung Lobwassers nach den französischen Melodien herausgegeben.⁷ Diese Gesangbücher finden sich nicht in der Auflistung bei Müller, da sie ja keine Lieder der Böhmisches Brüder enthalten. Für Jablonski ist aber gerade dieser Schritt der Rezeption des Psalters wichtig, da er der Verbindung der Unität mit der reformierten Tradition in Polen entspricht. Wir beobachten also innerhalb der Gesangbuchentwicklung einen starken Beweis für die ökumenische Einstellung der Brüder, die dazu führte, dass die Zahl der böhmischen Lieder zugunsten der Psalmen und Lieder Luthers deutlich reduziert wurde. Der Herausgeber Joachim Gülich hatte die Zahl der Lieder der Böhmisches Brüder gegenüber der Ausgabe des Comenius mit 282 Liedern noch einmal um 57 Lieder gekürzt. Die ökumenische Tendenz ging also gleichzeitig auf Kosten der Erhaltung des eigenen Liedbestandes.

1. Welche Gesangbücher der alten Brüder-Unität waren in Herrnhut bekannt?

Nach dieser kurzen Übersicht komme ich zu meiner ersten Frage: Welche Gesangbücher hat die erneuerte Brüder-Unität benutzt? Zinzendorfs erstes Gesangbuch, das er für die Gemeinde in Berthelsdorf im Jahr 1725 herausgab, war zu drei Viertel dem Freylinghausenschen Gesangbuch entnommen und ist ganz von Halle her geprägt. Das ist kein Wunder, denn es war ja das Gesangbuch seiner Schülerzeit und war das modernste Gesangbuch seiner Zeit. Es enthielt z.B. 80 Lieder von Paul Gerhardt, von denen Zinzendorf ca. 60 übernahm. Das Freylinghausensche Gesangbuch enthält 12 Lieder von Michael Weiße und 2 Lieder von Horn, und die Vermutung liegt nahe,

⁶ Vorrede, S. (*) 4 r.

⁷ Er schreibt: „Es fehlte aber hiebey (=beim Brüdergesangbuch von 1606) noch an den Psalmen Davids, nach Frantzösischen Melodeyen. Diese nun wurden im Jahr 1634, und bald wieder im Jahr 1645 gleichfalls in grossem Format in Lissa gedruckt, so daß sie mit vorge-dachten Gesangbüchern füglich in einen Band konnten gebracht werden.“ (S. (*) 4r).

dass sich bei Zinzendorf diese Lieder wiederfinden. Tatsächlich finden sich von diesen 14 Liedern 11 im BerthG, zusätzlich aber weitere 24 Lieder der Böhmisches Brüder. Das heißt also: Zinzendorf hat hinsichtlich der Böhmisches Brüder eine oder mehrere andere Quellen gehabt. Solche Quellen können eigentlich nur von den Exulanten stammen, die seit 1722 nach Herrnhut kamen. Hier ist insbesondere an die sog. „fünf mährischen Kirchenmänner“, also die drei David Nitschmann, Johann Töltschig und Melchior Zeisberger, die 1724 gemeinsam auswanderten, zu denken, die eine deutlichere Kenntnis ihrer Frömmigkeit hatten. Es ist nun schwer zu sagen, welche Gesangbücher aus deren Besitz nach Herrnhut gelangt sind. Joseph Theodor Müller glaubt nur bei einem einzigen Gesangbuch mit dem Besitzvermerk „Anna Nitschmann“ einen sicheren Beweis eines der älteren Brüdergesangbücher zu haben.⁸ Es ist das Gesangbuch von 1606 mit Noten und Verzierungen. Dieses Gesangbuch wurde aus dem Besitz von Zinzendorf über den Regierungsrat Johann Michael Lauterbach an den Direktor der Berliner Singakademie Karl-Friedrich Zelter weitervererbt, der es dem Archiv überlassen hat. Weitere Gesangbücher aus dem Besitz der mährischen Brüder befinden sich in der Sammlung von Malin im Provinzialarchiv der Brüdergemeinde in Bethlehem/PA, wozu nach Auskunft von Archivar Nelson vor allem das Gesangbuch von Horn 1544 gehört. Möglicherweise gibt es solche Gesangbücher auch noch in anderen Ortsgemeinden wie Berlin, und man müsste den Bestand älterer Brüdergesangbücher in den Ortsgemeinden einmal bibliographisch erfassen.

Im Londoner Gesangbuch von 1753 gibt Zinzendorf das Gesangbuch des Comenius von 1661 als Quelle an. Das ist insofern erstaunlich, als das Gesangbuch des Jablonski von 1731 bereits vorlag und zu Jablonski persönliche Beziehungen bestanden. Vielleicht liegt dahinter eine apologetische Absicht, da Comenius für die Mähren und Böhmen sicherlich die größere Autorität besaß.

2. Die in Herrnhut rezipierten Lieder der Böhmisches Brüder

Eine schematische Übersicht soll zeigen, welche Liederdichter der alten Unität Eingang in die Herrnhuter Gesangbücher gefunden haben.

⁸ UA, AB.II.R.3.16.f. „Kirchengesänge, darinnen die Hauptartikel des Christlichen glaubens kurtz verfasst und ausgelegt sind: jetzt abermals von newen durchgesehen und gemehret, Anno MDCVI“. Joseph Theodor Müller vermerkt im Vorblatt zum Titel handschriftlich: „Eines der wenigen erhaltenen Gesangbücher der Böhmisches Brüder, die von den Emigranten aus Mähren nach Herrnhut mitgebracht worden sind, wenn nicht das einzige.“

Liederdichter	JAC	HG	L	Gr	1893	1927	1960	2007
Augusta, Jan	(2)	(2)	(4)	(3)	(3)	(2)	(2)	1+(4)
Comenius, Jan	?						1	9
Girk/Jírek, Johann	-	-	1	-	-	-	-	-
Herbert, Petrus	?	12	41	?	4	2	8	7
Horn, Johann	8	3	12	5	2	3	4	(1)
Hus, Jan	1	1	1	1	1	-	-	1
Jelecky, Johann	4	2	7	3	1	1	3	1
Klantendörfer, Paulus	1	-	1	-	-	-	-	-
Korytansky, Johann	1	-	1	-	-	-	1	-
Libanus, Lukas	1	1	1	-	-	-	-	-
Polykarp, Martin	1	1	2	1	-	-	-	-
Schultz, Valentin	-	-	2	-	-	-	-	-
Sirutschko, Centurio	2	1	2	-	1	-	1	-
Tham, Michael	10	2	15	1	2	1	3	2
Vetter, Georg	1	-	1	-	1	1	2	2
Weißer, Michael	?	26	85	?	6	4	19	14
	280	48	170	87	18	12	42	37

JAC=Gesangbuch des Comenius von 1661; HG=Herrnhuter GB von 1735; L=Londoner GB von 1752/3; Gr=Gregors GB von 1778

Die hier schematisch angedeutete Rezeption der Liederdichter verbirgt eine nicht uninteressante Geschichte. Ich gehe von Comenius aus, weil er im Londoner Gesangbuch als Grundlage für die Böhmisches Brüder genannt wird.

Wir haben gesehen, dass Comenius bereits eine deutliche Reduktion des brüderischen Liedgutes vornimmt (von 377 auf 282). Das Berthelsdorfer GB übernimmt zwar nur 35 böhmische Lieder, diese aber fast immer vollständig. Zinzendorf entdeckte 1727 durch Buddeus die Geschichte der Böhmisches Brüder und kam dadurch zu einem besseren Verständnis ihrer Eigenart und Traditionen. Diese Neuentdeckung wirkte sich positiv im Herrnhuter Gesangbuch von 1735 aus, insofern sich nun die Zahl der Lieder der alten Unität deutlich auf 50 vermehrte. Immerhin mehr, als wir heute in unserem Gesangbuch haben.

Spannender ist die Frage, wie verfährt er mit den alten Liedern? Es ist auffallend, dass er sich mit Korrekturen sehr zurückhält. Ihre archaische Form, die der Opitzschen Reform der Poetik vorausgeht, bewahrte sie möglicherweise vor stärkerer Anpassung und Modernisierung. Immerhin hat Zinzendorf gelegentlich kleine Korrekturen angebracht, die aus seiner theologischen Einsicht entsprangen. Ein Beispiel:

Das Lied „Gottes Sohn ist kommen“ lautet in der 2. Strophe: „wie sie sich von Sünden zur Buß sollen wenden“. Zinzendorf macht daraus im HG: „wie sie sich von sünden zum creutz sollen wenden“ (HG 928). In dieser minimalen Änderung spricht sich seine theologische Erkenntnis von 1734

aus. Ja man könnte versucht sein, hier psychologisch eine Reaktion auf seine halle'sche Studienzeit zu finden, da man ihn zu einem Bußkampf nach halle'schem Muster drängen wollte. Wahre Buße, so erkannte Zinzendorf, kann man nur aus der Erkenntnis des Kreuzes und Erlösungstodes Christi erlangen. – Diesen völlig anderen Umgang mit Sünde und Sündenbewusstsein reflektiert auch noch einmal Strophe 3, die sagt: „Denen wird er eben ihre Sünd vergeben.“ Zinzendorf setzt: „Denen wird er eben ihr unarth vergeben.“ Sünde ist ihm Entfremdung von Gott, ein Abfall von Gottes guter Natur und Art, in der der Mensch geschaffen wurde. Wenn Sünde Unart ist, dann liegt darin auch eine gewisse Kritik an dem gnesiolutherischen Verständnis, dass der Mensch von Natur aus nach dem Fall ganz verdorben und böse, also von der Erbsünde verkehrt sei. Eine winzige, aber doch vielsagende Veränderung enthält auch noch einmal Str. 8, wo von den Bösen gesagt wird, dass sie „ihr untugend büßen“ müssen. Zinzendorf setzt hier: „da sie ewig müssen, den unglauen büßen“. In dieser Änderung kann man zugleich Zinzendorfs fundamentale Kritik an dem Tugendbegriff der Aufklärung heraushören. Bei den Böhmisches Brüdern meinte die „Untugend“ den Mangel an gutem Werk, an der Umsetzung des Glaubens ins Leben. Dagegen hat Zinzendorf nichts, aber das von den Böhmisches Brüdern gebrauchte Wort „Tugend“, bzw. „Untugend“ gefällt ihm als ein billiges Modewort seiner Zeit nicht.

Ich erspare uns, jetzt auf weitere Änderungen Zinzendorfs einzugehen. Mit Spannung habe ich mich der Frage gestellt, wie denn Zinzendorf in der Sichtungszeit mit dem Lied der Böhmisches Brüder umgegangen ist. Würden die alten Lieder damals überhaupt noch gesungen? Um eine verlässliche Auskunft darüber zu bekommen, müsste man die Diarien auswerten, die ja in der Regel die Lieder angeben, die nach Zinzendorfs Ansprachen gesungen wurden. Sogar vollständige Singstunden sind gelegentlich überliefert. Ich begnüge mich mit der Tatsache, dass in den 12 Anhängen des Herrnhuter Gesangbuchs und seiner Zugaben nur zwei neue böhmische Lieder aufgenommen wurden. Nämlich das Lied: „Christus, der uns selig macht, kein bö's hat begangen“ und eine Strophe zur Kreuzabnahme. Das Passionslied „Christus, der uns selig macht“ (HG Nr. 1691) geht der Einteilung des Stundengebets entlang, und die wichtigste Änderung Zinzendorfs besteht darin, dass er die alten Stundenangaben der *hora prima*, *tertia* usw. aktualisiert und auf die Gebetsstunden der Gemeinde anwendet. So beginnt die zweite Strophe „Um sechs Uhr zur Morgenzeit“ statt zu der ersten Tagesstunde. Diese Aktualisierung, die sich auch an zwei weiteren Stellen beobachten lässt, zielt auf die Gleichzeitigkeit der Gemeinde mit dem Leiden Christi. Der Christ soll sich in das Leiden Jesu am Kreuz mit hineinnehmen lassen, damit das Herz empfindet, was hier geschieht.

Die wichtigste theologische Änderung in diesem Lied ist die folgende: In der Strophe: „O hilf Christe, Gottes Sohn, durch dein bitter leiden, dass wir dir stets unterthan, all untugend meiden“ ändert Zinzendorf, indem er wieder den Ausdruck „Untugend“ tilgt: „dass wir seyn dein Schmerzenslohn,

mit viel tausend freuden“. Das Kind Gottes als Lohn für Jesu Schmerzen – das ist eine bei Zinzendorf sehr gebräuchliche Redewendung, die das Verdienst des Todes Jesu, übrigens eine lutherische Vorstellung der Orthodoxie, anschaulich verdeutlicht und so mit dem Kreuzesgeschehen Jesu die Freude und Dankbarkeit des Menschen verknüpft. Gerade dieser Jubel über Christi Sieg über Sünde und Tod macht ja den heiteren Klang der Sichtungszeit aus. Auch die Seitenwunde kommt in diesem Liede vor, wird aber von Zinzendorf nur durch eine Umstellung der Wortfolge mit stärkerem Nachdruck versehen. Jede weitere Ausmalung vermeidet der Graf.

Man gewinnt den deutlichen Eindruck, dass sich die Lieder der Böhmisches Brüder gegen die Sichtungszeit sperren und nicht einfügen lassen. Das Problem der Sichtungszeit besteht hymnologisch gesehen darin, dass die Gemeinde nur noch sich selbst und ihre schwärmerische Dichtung zu kennen scheint und sich dabei begnügen lässt. Dabei entwickelt sie ihre eigene Sprache der Bilder und expressiven Gefühlssteigerungen, der Hochzeitsmystik und des Wundengestammels, die völlig den Kontakt zu dem sonstigen kirchlichen Liedgut und natürlichem Sprachempfinden verliert. Darüber vernachlässigt man die Lieder der alten Brüderkirche und braucht sie nicht mehr.

Das Londoner Gesangbuch von 1753⁹, vier Jahre nach Zinzendorfs Strafbrief gegen seinen Sohn Christian Renuus und die Sprache der Sichtungszeit, wirkt wie eine Wendung um 180 Grad. Nun werden die Lieder aus allen Jahrhunderten gesammelt und gedruckt, um wieder das Lied der Bibel, der alten Kirche, der Böhmisches Brüder, der Reformationszeit und des älteren Pietismus zur Geltung zu bringen. Es ist kein Gesangbuch im eigentlichen Sinn und wurde in der Gemeinde auch nicht in den Versammlungen gebraucht. Die Gliederung folgt den Zeitperioden, eine thematische Einteilung gibt es nicht. Die Zahl der Liedübernahmen aus der alten Brüder-Unität ist erstaunlich und erreicht fast die des Gesangbuchs von Comenius, allerdings werden die Lieder meist nicht, wie noch im Berthelsdorfer und Herrnhuter Gesangbuch, vollständig abgedruckt, sondern nur noch in Ausschnitten. Das ist sicherlich einer der Gründe, warum einer der englischen Gutachter, die sich im Vorspann äußern, meint: Es „sind der Lieder aus unserer Stamm-Kirche zu wenig: sollten wol bey der zweyten Edition auf mehrere Anstalt machen.“¹⁰ Und ein weiterer Gutachter der „Fratri Moravi“, also einer der Exulanten, benennt diesen Mangel noch deutlicher: „Ich wünschte, daß nicht so viel Lieder weggeblieben wären, besonders in den Materien von der Menschwerdung und der Paßion, vom Wandel Christi, etc., des menschlichen Elends, besonders die alten Original-Lieder, denn es

⁹ Etwas vom Liede Mosis, des Knechts Gottes, und dem Liede des Lammes, das ist: Alt- und neuer Brüder-Gesang von den Tagen Henochs bisher, für alle Kinder und Seelen Gottes mit einfältigem Auge gesammelt und zu verständigem Gebrauch überlassen, London 1753.

¹⁰ So das 1. Votum von J.M.L. unter den in der nicht paginierten Einleitung abgedruckten „Judicia“.

sind einige im sechzehnden Seculo nachgemacht.“¹¹ Hier zeigt sich eine gewisse theologische Kritik, denn die Lieder über des Menschen Elend und einige markante Lieder der Auswanderer wie etwa das Auswandererlied: „Selig der Tag, da ich muß scheiden“¹² wurden nicht berücksichtigt. Weniger verständlich ist das Bedauern über den Mangel an Liedern zu Menschwerdung, Passion und Wandel Christi, denn diese Lieder lagen ganz auf der Linie der Auswahlprinzipien Zinzendorfs.

Die Problematik des Londoner Gesangbuchs ist vor allem in einer anderen Richtung zu suchen, nämlich darin, dass man das Gesangbuch als Nachschlagewerk für den privaten Gebrauch ohne unmittelbaren Bezug zum Gemeindeleben benutzte. Denn gesungen wurde aus dem „Kleinen Brüdergesangbuch“¹³, das im zweiten Teil ganz nach dem Singstundenprinzip aufgebaut ist und nur noch einzelne Liedstrophen zu einem Thema aneinander reiht. Darunter finden sich naturgemäß auch allerlei Strophen aus alten Brüderliedern, ihr Anteil entspricht dem des Herrnhuter Gesangbuchs, aus dem die Hirtenlieder und das Saronsbüchlein ausgezogen wurden.

3. Die Entwicklung nach Zinzendorfs Tod

Für die Folgezeit war im deutschsprachigen Kontext das Gesangbuch von Christian Gregor von 1778 entscheidend.¹⁴ Es hat über hundert Jahre das Singen in den Brüdergemeinden des Kontinents bestimmt. Die statistische Übersicht zeigt, dass Gregor nach dem von ihm verfertigten Register 87 Lieder von den insgesamt 1750 Nummern aus den böhmischen Gesangbüchern übernommen hat. Freilich müsste sein Verzeichnis noch einmal mit der neueren Forschung abgeglichen werden. Ein Problem bei dieser Statistik ist die Tatsache, dass mehrere Lieder, die im Gesangbuch von 1544 zum ersten Mal auftauchen, früher Johann Horn zugeschrieben wurden, während man heute diese zum Teil Michael Weiße zuschreibt. Als Beispiel nenne ich nur das zitierte Lied: „Gottes Sohn ist kommen“. Gregor hat die Lieder sprachlich dem Zeitempfinden angepasst und gelegentlich im Sinne der Herrnhuter Kreuzestheologie geändert. Um es noch einmal an dem genannten Beispiel „Gottes Sohn ist kommen“ zu verdeutlichen: Zinzendorfs Korrektur: „zum Kreuz wenden“ ist ihm zu unklar und zweideutig. Darum

¹¹ So das 2. Votum von einem nichtgenannten Verfasser.

¹² Abgedruckt bei Ernst Wilhelm Cröger, Geschichte der alten Brüderkirche, 2. Abt.: 1557 bis 1722, Gnadau 1866, S. 342-344 (15 Str.).

¹³ Das Kleine Brüdergesangbuch erschien zunächst ohne einen Gesamttitel in zwei Teilen mit folgenden Titeln: Teil 1 Hirten-Lieder von Bethlehem, Zum Gebrauch für alles was arm ist, was klein und gering ist. Nach der Germantowner Edition von 1742 (112 S.) – Teil 2 Der Gesang des Reigens zu Saron als des kleinen Brüder-Gesang-Buchs Anderer Theil, 1754. Erst in der 2.-4. Auflage erhielt das Buch den endgültigen Titel: Das Kleine Brüder-Gesang-Buch, in einer Harmonischen Samlung von kurzen Liedern, Versen, Gebeten und Seufzern bestehend, Barby 1761, 3. Aufl. 1763, 4. Aufl. 1767.

¹⁴ Gesangbuch, zum Gebrauch der evangelischen Brüdergemeinden, Gnadau 1778.

schreibt er: „Er kommt auch noch heute und lehret die Leute, Freyheit von den Sünden in sein'm Verdienst finden“¹⁵.

Wichtiger als solche kleinen sprachlichen Änderungen ist bei Gregor die Weise, wie er aus vorhandenen Liedern auswählt und durch Auslassungen ein neues Lied zusammenstellt, das oft nicht mehr den ursprünglichen Liedanfang beibehält. Das möchte ich an einem Beispiel verdeutlichen.

Der Glaub ist ein lebendige Kraft von Petrus Herbert 1566

(BerthG 350, HG 257, LI 374, Gr 352, 1893: 246, 1927: 431, 1967: 514, 2007: 431)

1. O Christen-mensch, merck wie sich's hält, ohn glauben Gott niemand gefällt: drum, wo du Gott gefallen wilt, glaub, dass er sey und guts vergilt.	
2. Denn dein natur ist so verflucht, dass sie auch Gott den Herrn nicht sucht: es treibt sie denn der glaub zu Gott, den er selbst giebt aus lauter gnad.	
3. Der ist ein lebendige kraft, die an Gottes verheissung hafft, ein hertzlich starcke zuversicht, die sich allein auf Christum richt.	1. Der Glaub ist ein lebendige Kraft, die an Gottes Verheissung haft, ein hertzlich starke Zuversicht, die sich allein auf Christum richt't.
4. Ein werckzeug und heilsam gefäß, der seelen hand gleich und gemäß, damit Christus gefasset wird, und was zu unsrem heil gebührt.	
6. Diß mittel schafft der heilge geist, in unserm hertzen allermeist, wenn er durchs wort ein licht anzündt, daraus der glaub wächst und entspringt.	
6. Die theure gab giebt Gott allein den menschen, die verordnet seyn, zum ewigen leben und heil, welch's er dadurch ihn'n macht zu theil.	
7. Der glaub gebiert ein rechte buß, dadurch des fleischs art sterben muß; der glaub fährt ein neu leben an, ergreiff't das heil in Gottes Sohn.	
8. Der glaub find all's in Jesu Christ, was uns zum heil vonnöthen ist: der glaub nimmt solchs aus Christi schoß, und macht uns seine mitgenöß.	2. Der Glaub find't all's in Jesu Christ, was uns zum heil vonnöthen ist: der glaub nimmt solchs aus Christi Schooß, und macht uns seine Mitgenöß.

¹⁵ Ebd., Nr. 49, 2.

9. Der glaub macht uns gerecht und fromm, und richtet auf das Christentum, der glaub macht unsre herzen rein, und heiligt uns dem Herrn allein.	
10. Der glaub bringt Christum in das hertz, dass er drinn wohn und uns ergötz: der glaub hat all sein lust und freud an Christi gnad und gütigkeit.	
11. Der glaub wirckt im gewissen fried, und tröst't ein jeglichs traurigs glied: der glaub giebt Gott die ehr allein, macht, dass wir Gottes kinder seyn.	3. Der Glaub wirkt im Gewissen Fried, und tröst't ein jedes traurigs Glied: der Glaub gibt Gott die Ehr allein, macht, dass wir Gottes Kinder seyn.
12. Der glaub gebiert ein rechte lieb, und hoffnung durch des geists getrieb; der glaub würckt freudigkeit zu Gott, bekennt und rufft ihn an in noth.	4. Der Glaub gebiert ein rechte lieb und Hoffnung durch des Geistes Trieb; der Glaub wirkt Freudigkeit zu Gott, bekennt und ruft ihn an in Noth.
13. Der glaub würckt tugend, krafft und stärck, gehorsam, furcht und gute werck; der glaub trägt schöne süsse frücht, wie von ein'm guten baum geschicht.	
15. Der glaub allein Gott wohlgefällt; der glaub führt den sieg in der welt; der glaub erstattet alle fehl; der glaub macht selig leib und seel.	
16. Lob und danck sey dem treuen Gott, der uns den glauben geben hat an Jesum Christum seinen Sohn, der unser trost ist und heilbrunn.	5. Lob und danck sey dem treuen Gott, der uns den glauben geben hat an Jesum Christum seinen Sohn, der unser trost ist und heilbrunn.
17. Stärck uns den glauben, Herre Gott, dass er uns wachs bis in den tod, erfülle sein werck in der krafft, dass er üb gute ritterschafft.	
18. Verleih uns auch aus Christi füll, des rechten glaubens end und ziel, das ist, der seelen seligkeit, die ewig freud und herrlichkeit.	6. Verleih uns auch aus Christi füll, des rechten glaubens end und ziel, das ist, der seelen seligkeit, die ewig freud und herrlichkeit.

Man könnte dieses Lied über den Glauben als ein „Katechismuslied“ bezeichnen, das die evangelische Lehre über den Glauben zusammenfasst und den Christen einprägen will. Das Gesangbuch der alten Brüder-Unität sollte ja „als Bekenntnisschrift der Böhmischen Brüder“¹⁶ dienen. So gibt es zahl-

¹⁶ Johannes Kulp, Die Lieder unserer Kirche. Eine Handreichung, Göttingen 1958, S. 14.

reiche Lieder über die Trinität und die Lehre von Gott, die die altkirchlichen Bekenntnisse der gegenwärtigen Generation vermitteln. Das vorgestellte Lied ist so bildreich und biblisch gesättigt, dass es noch heute anspricht und auch Zinzendorf und seinen Brüdern wichtig und erhaltenswert erschien, so dass es noch im HG mit allen 18 Strophen abgedruckt wurde.

Was macht Christian Gregor aus einem solchen Lied? Er lässt zunächst einmal fort:

- dass der Mensch durch den Glauben Gott gefällt (1)
- dass unsere Natur verflucht ist (flacianisch) (2)
- das Bild vom Glauben als Werkzeug (zu pelagianisch-handwerklich) (4)
- den Glauben als Mittler (kann nur Christus sein) (5)
- die Begründung in der Prädestination (6)
- den Glauben als Weg zur Buße (7)
- den Glauben als Mittel zur Gerechtigkeit und Heiligung (9f)
- den Glauben als Vermittler der Tugend (Halle und Aufklärung) (13)
- den Wachstum des Glaubens bis zum Tod (vgl. dazu Zinzendorfs Gespräch mit Wesley) (17)

Was übernimmt er?

- Bibl. Strophe nach Hebr. 11. (3)
- Christusbezug, so Zinzendorf (auch in 5 und 6)
- Glaube als Trost und Freude (11)
- Lob und Dank mit eschatologischem Bezug

Diese Auslassungen verändern den Charakter des Liedes. Es ist nun sicherlich kein Katechismus- oder Lehrlied mehr, sondern ein Lobpreis des Glaubens. Die Überschrift der Rubrik lautet: Glaube an Jesum. Entstanden ist ein Gemeindelied im besten Sinn, sehr harmonisch und klangvoll, alle Anfechtungen und Zweifel sind ausgeklammert. Das Lied vom lebendigen kräftigen Glauben ist schön und wird gern gesungen, auch im 21. Jahrhundert, aber das böhmische Original hat mehr Haken und Kanten, die zum Nachdenken anregen, hat auch Strophen, gegen die sich der natürliche Mensch wehrt.

Wir machen einen Sprung. Das auf Gregor folgende Gesangbuch von 1893¹⁷, auf das sich das hymnologische Handbuch von Joseph Theodor Müller bezieht, hat die Lieder der Böhmisches Brüder sehr stark auf 18 Lieder reduziert und damit nahezu aus dem Gemeindegesang verdrängt. Dies bedeutet einen eingreifenden Schnitt in der Entwicklung des Brüdergesangs, den man damals sicherlich gar nicht empfunden hat. Der Höhepunkt dieser Reduktion wurde mit dem Gesangbuch von 1927¹⁸ erreicht, das nur

¹⁷ Gesangbuch der evangelischen Brüdergemeine, Gnadau 1893, 700 S., 1213 Lieder.

¹⁸ Gesangbuch der evangelischen Brüdergemeine ausgegeben im Erinnerungsjahr 1927, Gnadau 1927

noch 11 Lieder bzw. Einzelstrophen der alten Unität enthält. Dieses durch seinen Bildschmuck und Druck sehr ansprechende Gesangbuch lebte weitgehend aus dem Liedgut der erneuten Brüderkirche, des Pietismus und der Erweckungsbewegung. Zuvor hatte Albert Knapp die Lieder Zinzendorfs wieder neu entdeckt und herausgegeben, die Zinzendorfforschung erhielt durch zahlreiche Studien am Theologischen Seminar und die Zeitschrift für Brüdergeschichte neuen Auftrieb, was nicht ohne Einfluss auf das neue Gesangbuch war. Das Gesangbuch öffnete sich ferner – und das ist sein ganz großes Verdienst –, den Liedern aus Bad Boll von Christoph Blumhardt und seinem Kreis, da Bad Boll 1920 an die Brüdergemeinde übergeben worden war. Das christliche Volkslied der evangelischen Kirche wurde nun in einem Anhang berücksichtigt. Da waren die Lieder der Böhmisches Brüder offensichtlich nicht mehr zeitgemäß und in ihren Melodien zu fremd.

Aber auch jetzt blieben immerhin 11 Lieder erhalten, die in der Gemeinde zu fest verankert waren, als dass man sie hätte fortlassen können. Es sind dies die beiden Lieder von Jan Augusta in deutscher Übersetzung: „Gott wolln wir loben“ und: „O wie sehr lieblich“, sowie von Johann Horn: „Lob Gott getrost mit Singen“, ferner von Michael Weiße das Adventslied: „Lob sei dem allmächtigen Gott“, und das in tschechischer Sprache von Lukas von Prag verfasste und von Weiße übersetzte Lied: „Nun lasset uns den Leib begraben“, und sieben weitere Lieder.¹⁹ Überraschend ist, dass dieses Gesangbuch auch ein bisher in den Brüdergesangbüchern unbekanntes Lied der böhmischen Reformation enthält, nämlich das bis heute gern gesungene „Ewger König, gib uns heut“, von dem utraquistischen Prediger Klemens der Barfüßer, übersetzt von dem Leiter des Böhmisches-Mährischen Werks, Walther Eugen Schmidt.

4. Der Wandel des musikalischen Geschmacks nach dem Ersten Weltkrieg

Die Kriegserfahrung des Ersten Weltkriegs, die Singbewegung und die Zeit des Dritten Reichs einschließlich des Zweiten Weltkriegs haben dann einen ganz erstaunlichen Umbruch in der Vorliebe und im musikalischen Geschmack der Gemeinden bewirkt. Mit einer neuen Freude an den rhythmisch bewegten Liedern der Reformation und der damit einhergehenden theologischen Lutherrenaissance, vor allem aber auch durch die Erfahrungen einer bedrängten und verfolgten Kirche im Dritten Reich gewann das Liedgut des 15. und 16. Jahrhunderts eine ganz neue Aktualität und Wertschätzung. In der Bekennenden Kirche kursierten Blätter mit Liedern aus den Anfängen der evangelischen Kirche, das Lutherlied „Erhalt uns Herr bei deinem Wort“ oder die Strophen „Die Sach und Ehr Herr Jesu Christ“

¹⁹ Das andere von Lukas von Prag verfasste Lied: „O Christe, der du siegest in den Deinen“, das sich noch im Gesangbuch von 1893 fand, ist leider nicht mehr enthalten. Es wurde aber wieder in die Gesangbücher von 1967 und 2007 aufgenommen.

und „Dein Wort ist unsers Herzens Trutz“ aus dem Lied: „Ach bleib bei uns, Herr Jesu Christ“ von Nikolaus Selnecker sprachen die Sorgen und das innerste Gebet der Gemeinden aus. Die reformatorischen Bekenntnisschriften mit ihrer klaren Unterscheidung von rechter und falscher Kirche enthielten theologische Erkenntnisse, die man wieder neu entdeckte. Nun wurden Glaubensaussage und theologischer Gehalt wieder zu einem wichtigen Kriterium eines guten und wertvollen Liedes.

Die Anstöße zu dieser Wende kamen sowohl aus der Brüdergemeinde wie vor allem von außen. Otto Riethmüller (1889–1938), seit 1928 Vorsteher des Burckhardtshauses, hat Liedtexte der Böhmisches Brüder sprachlich bearbeitet und in das von ihm herausgegebene Gesangbuch „Ein neues Lied“ aufgenommen.²⁰ Nach dem Zweiten Weltkrieg haben auch die Mitarbeiter des EKG nicht nur die Lieder der deutschen, sondern auch der böhmischen Reformation neu entdeckt und zum Teil in ihr Gesangbuch aufgenommen. Beide Gesangbücher haben das Singen in der Brüdergemeinde beeinflusst und eine Wendung in der Wertschätzung reformatorischer Weisen eingeleitet.

In der Brüdergemeinde hatte ohnehin Walter Eugen Schmidt als Leiter des Böhmisches-Mährischen Werks das Interesse auf die Frömmigkeit und das religiöse Leben der alten Brüder-Unität gelenkt. So gab er „Fünf alte böhmische Lieder“ heraus²¹, zwei von Klemens dem Barfüßer, eins von Gabriel Komarowsky, eins von Hus und ein neueres aus dem 18. Jahrhundert. Davon sind dann 1967 zwei ins Gesangbuch eingegangen: die Nummern 275 („Ewger König“) und 371 („Kommt, freuen wir uns insgemein“). Ein wichtiges Ereignis nach dem Krieg war das Unitätsjubiläum 1957. Dazu veröffentlichte Willy Senft ein Schriftchen zum Brüdergesang²², das freilich weitgehend auf Müller beruhte. Wichtiger für das Gesangbuch war die lose Blattfolge „Lieder der Böhmisches Brüder“, von der Unitäts-Direktion in Bad Boll 1957 im Bärenreiter-Verlag herausgegeben.²³ Hier erschienen 40

²⁰ Ein neues Lied. Ein Liederbuch für die evangelische Jugend, hrsg. v. Otto Riethmüller, Berlin, 1. Aufl. 1932, Neuausgabe Berlin 1953.

²¹ Walter Eugen Schmidt (Hrsg.), Fünf alte böhmische Lieder. Nach Liedern aus dem 15., 16. und 18. Jahrhundert, übersetzt von W.E. Schmidt, o.D. (UA, AB.II.R.3.27.d). Es sind die Lieder „Sei uns gegrüßet, du himmlisches Kind“ (von J.C.F. Schordan, 18. Jahrhundert), „Ewger König, gib uns heut“ (von Klemens dem Barfüßer), „Kommt, freuen wir uns insgemein“ (von Gabriel Komarowsky), „Du Priesterfürst, Herr Jesu Christ“ (von Jan Hus), „Der Du unser Vater bist, sende uns“ (von Klemens dem Barfüßer).

²² Willy Senft, Brüdergesang. Eine geschichtliche Studie zur Fünfhundertjahrfeier der Brüderunität, Hamburg 1957, 31 S.

²³ Vorhanden in UA, AB.II.R.3. Es enthält in Einzelblättern die folgenden Lieder: 1 A „Gottes Sohn ist kommen“ (Weiße), 1 B „Hochgelobet seist du“ (Herbert), 2 A „Gläubige Seel“ (Weiße), 2 B „Singet frisch und wohlgenut“ (Jeletzki), 3 A „Ein Kind ist uns geboren“ (Weiße), 3 B „Da Christus geboren war“ (1544), 4 A „Das Leben Christi“ (Tham), 4 B „Singet, lieben Leut“ (1531), 4 C „O süßer Herre Jesu Christ“ (1531), 5 A „Christus der uns selig macht“ (1531), 5 B „Jesu Kreuz, Leiden und Pein“ (Herbert), 6 A „Gelobt sei Gott im höchsten Thron“ (1531), 6 B „Erstanden ist der heilig Christ“, 7 A „Mit Freuden zart“ (Vetter), 7 B „Singen wir heut“ (1531), 8 A „Erhabner Fürst der Ewigkeit“ (1531), 8 B „Komm Gott, Tröster“ (Tham), 9 A „Preis, Lob und Dank sei“ (Herbert), 9 B „Gott wolln wir loben“

Lieder mit Melodien, meist mehrstimmig, die eine gute Grundlage für ein neues Gesang- und Choralbuch bildeten. Unter diesen befindet sich sogar ein Feldgesang der Taboriten, der mit den Worten beginnt: „Krieger des Herrn“, ein Lied, das in jeder Weise aus dem Rahmen fällt und wohl mehr wegen der Melodie gewählt wurde. In den USA wurde dieses Jubiläum u.a. mit der Aufführung einer Kantate von Vittorio Giannini über das böhmische Märtyrerlied gefeiert.²⁴

Der Gesangbuchausschuss, der seit 1953 ein neues Brüdergesangbuch bearbeitete, schöpfte aus diesen Quellen. Die Bearbeiter Schw. Marianne Naake und Gisela Förster erstellten wohl noch 1955 einen Vorschlag mit 60 Liedern der Böhmisches Brüder für das Brüdergesangbuch. Ein besonderes Anliegen war es, die Urfassung der Melodien zu ermitteln und Erwin Förster, der dafür Verantwortliche aus der Direktion, korrespondierte mit Bischof Karel Reichel in Prag, um die ursprüngliche Fassung einiger Lieder im tschechischen Gesangbuch von 1541 zu ermitteln, da allein sechs der alten böhmischen Lieder auf die Melodie „Komm Gott, Schöpfer heiliger Geist“ gesungen würden.²⁵

Das Ergebnis im Gesangbuch von 1967 kann sich sehen lassen. Wie ist man mit den Texten verfahren? Wir verdeutlichen uns das an dem Beispiel „Lob Gott getrost mit Singen“ und vergleichen die ursprüngliche Fassung mit der Kürzung bei Gregor und mit der Fassung von 1967. Ein schneller Blick zeigt, dass die Herausgeber über Gregor zurück zum Original griffen und sich möglichst an der Urfassung orientierten, selbst wenn dies die Übernahme von nicht mehr gebräuchlichen oder in der Bedeutung gewandelten Begriffen bedeutete. Freilich musste man dort auf die Gemeinde Rücksicht nehmen, wo sich eine Fassung von Gregor durchgesetzt und ins Gedächtnis eingesungen hatte, wie das Beispiel der Strophe 4 (alt 8) zeigt. Diese Änderung Gregors ist freilich nicht willkürlich, sondern eine bewusste Vermeidung der Bezugnahme auf den Antichrist, in dem die Brüder im

(Augusta/Herbert), 10 A „Sonne der Gerechtigkeit“ (David u.a.), 10 B „Ein edler Schatz der Weisheit ist“ (Korytanski), 11 A „Wohlauf, die ihr hungrig seid“ (Herbert), 11 B „O gläubig Herz“ (1531), 12 A „Getreue Führer gib uns“ (1531), 12 B „Die Zeit ist jetzt fährlich“ (1531), 13 A „O ihr Christen wacht“ (1531), 13 B „Nun rüste dich, o Christenheit“ (Jelecky), 14 A „Wer ein rechter Christ will sein“ (1566), 14 B „Krieger des Herrn, Streiter“ (Feldgesang der Taboriten), 15 A „Wer Gottes Diener werden will“ (1531), 15 B „Barmherziger ewiger Gott“ (1531), 16 A „Unsern Vater droben, wollen wir“ (Weiße/Riethmüller), 16 B „Danke dem Herrn, dem“ (Horn 1566), 16 C „O Christe, der du siegest“ (Tham), 17 A „Es geht daher des Tages Schein“ (1531), 17 B „Der Tag bricht an und zeigt sich“ (1531), 18 A „Der Tag vertreibt die finstre Nacht“ (1531); 18 B „Die Nacht ist kommen“ (Herbert), 19 A „Gekreuzigter Herr Jesu Christ“ (Sirutschko), 19 B „Du Herr unser Vater und Gott“ (Herbert).

²⁴ Vittorio Giannini, *Canticle of the Martyrs. For Solo Baritone, Four-Part Chorus of Mixed Voices and Orchestra*, New York 1959, 39 S.

²⁵ Vgl. dazu die Akten des Gesangbuchausschusses (unverzeichnet), besonders die Mappe K I I a (Karton 1) mit dem Schriftwechsel der Direktion 1952–1968. Dem Ausschuss gehörten die Kirchenmusiker G. Bau und R. Wesser an. Weitere Akten zur Arbeit am Gesangbuch 1967 einschließlich der Protokolle des Gesangbuchausschusses finden sich im Bestand DE-BU und EFUD.

15. Jahrhundert ja den Papst mit seiner unbiblischen Lehre erkannten. Überhaupt vermied Gregor in der Auslassung der Strophen 4 bis 7 die stark alttestamentlich geprägte Theologie des für seine Gemeinde kämpfenden Gottes, was möglicherweise zu sehr an die Kämpfe der Hussiten erinnerte, die ja keineswegs vergessen waren. Die veränderte Melodieführung in der 2., 4. und 8. Zeile zeigt an, dass die ältere Fassung in der Gemeinde offenbar nicht mehr geläufig war.

Lob Gott getrost mit Singen

(1606/Berthelsdorfer G 831; Gregor 1014; BG 1967: 239)

1606	Gregor	1967
1. Lob Gott getrost mit singen, frohlock du Christliche schar. Dir sol nicht mißgelingen, denn Gott hilfft dir im- merdar. Ob du gleich hie must tragen viel widerwärtigkeit, noch soltu nicht verza- gen, denn er hilfft dir aus allem leid.		1. Lob Gott getrost mit Singen, frohlock du christlich Schar! Dir soll es nicht mißlin- gen, Gott hilft dir immerdar. Ob du gleich hier mußst tragen viel Widerwärtigkeit, noch sollst du nicht ver- zagen, er hilft aus allem Leid.
2. Dich hat er ihm erkoh- ren und durch sein Wort aufferbaut, bey seinem Eyd geschwo- ren, weil du jhm bist vertraut, dass er deiner wil pflegen in aller angst und noth, deine feind niederlegen, die dich itzt schmähn mit hohn und spott.		2. Dich hat er sich erko- ren durch sein Wort aufer- baut, bei seinem Eid geschwo- ren, dieweil du ihm vertraut, daß er deiner will pflegen in aller Angst und Not, deine Feind niederlegen, die schmähen dich mit Spott.
3. Kan und mag auch verlassen ein Mutter ihr eigen Kind, und also gar verstossen, das es bey ihr kein gnad findt? Und ob sich's möcht begeben, dass sie so gar abfiel: Gott schwert bey seinem		3. Kann und mag auch verlassen ein Mutter je ihr Kind und also gar verstoßen, daß es kein Gnade findt? Und ob sich's möcht begeben, dass sie ihr Kind verstößt, Gott schwört bei seinem Leben,

1606	Gregor	1967
leben, das er dich nicht verlassen wil.		daß er dich nicht verläßt.
4. Wie kan Ich dich ver- lassen? (spricht selbs zu dir dein Herr Gott), und deiner so vergessen, wenn dich schreckt sünd, Höll und Tod? Hab ich dich doch ge- zeichnet, gegraben in mein Händ, dein Nahm stets für mir leuchtet, das ich dir meine hülffe send.		
5. Niemand mich von dir scheidet, denn du bist meins Soh- nes kron. Glaub mir, wer dich be- leidet, der greiff mein'n Aug- apffel an. Drumb laß dich nicht befremden, dein trübsal, angst und noth: Ich bin an allen enden mit dir, ich der allmächtig Gott.		
6. Wirstu das recht be- trachten, was dir Gott verheissen hat, so wirstu wenig achten der welt trotz und über- mut; die dich von seinetwegen plagt und vermaledeyt; denn er wird deiner pfl- gen in aller widerwärtigkeit.		
7. Für dich will Er selbst streiten, und deine Feind greiffen an:		

1606	Gregor	1967
<p>wie er denn auch vor zeiten seinen Verfolgern hat than. Er leßt nicht ungerochen jhr grausam Tyranny, zu schanden wird er machen all ihre tück und trügerey.</p>		
<p>8. Darumb laß dich nicht schrecken, o du Christgläubige schaar, Gott wird dir hülff erwecken, und deiner selbs nehmen wahr. Er beginnt jtz zu kämpfften wider den Antichrist, sein falsche lehr zu dempffen, all sein Anschläg und argelist.</p>	<p>1. Laß dich durch nichts erschrecken, o du christgläubige Schaar! Gott wird dir Hülff erwecken, und selbst dein nehmen wahr: [aus Str. 4] Er hat dich ja gezeichnet, gegrabn in seine Händ', dein Nam' stets vor ihm leuchtet, daß er sein' Hülff dir send't.</p>	<p>4. Darum laß dich nicht schrecken, o du christgläubige Schar! Gott wird dir Hilf erwecken und selbst dein nehmen wahr. Er hat dich ja gezeichnet, gegrabn in seine Händ, dein Nam stets vor ihm leuchtet, daß er sein Hilf dir send'.</p>
<p>9. Sein Wort leßt er jtz hören, und erschallen weit und breit. Damit thut er zerstören Falsch ertichte heiligkeit, und seinem Volck verkünden sehr freudenreichen trost, wie sie von jhren sünden durch seinen Sohn werden erlöst.</p>		<p>5. Sein Wort läßt er jetzt hören und schallen weit und breit, damit tut er zerstören die falsche Heiligkeit und seinem Volk verkünden sehr freudenreichen Trost, wie sie von allen Sünden solln frei sein und erlöst.</p>
<p>10. Es thut ihn nicht gereuen, was er vorlängst hat gedeut, sein Kirche zu vernewen, in dieser fährlichen zeit. Er wird hertzlich anschauen dein jammer und elend, dich herrlich wid'r erbauen, durch sein rein Wort und</p>	<p>2. Es thut ihn nichts gereuen, was er vorlängst gedeut', sein Kirche zu verneuen, in dieser g'fährlichen Zeit. Er wird herzlich anschauen ihr Jammer und Elend, sie herrlich wied'r erbauen, durchs Wort und Sacrament.</p>	<p>6. Es tut ihn nicht gereuen, was er vorlängst gedeut', sein Kirche zu erneuen, in dieser fährlichen Zeit. Er wird herzlich anschauen dein Jammer und Elend, dich herrlich auferbauen, durch Wort und Sakrament.</p>

1606	Gregor	1967
Sacrament.		
11. Gott solln wir billig loben, der sich uns aus grosser gnad, durch seine milde gaben zu erkennen geben hat: Er wird uns auch erhalten in lieb und einigkeit, und unsrer freundlich walten hie und auch dort in ewigkeit.	3. Gott solln wir billig loben, der sich aus großer Gnad uns durch sein' milde Gaben zu kenn'n gegeben hat; er wird uns auch erhalten, in Lieb und Einigkeit, und unser freundlich walten hier und in Ewigkeit.	7. Gott solln wir billig loben, der sich aus großer Gnad durch seine milden Gaben uns kundgegeben hat. Er wird uns auch erhalten in Lieb und Einigkeit und unser freundlich walten hier und in Ewigkeit.

Die eindrückliche Wiederentdeckung des böhmischen Liedguts hat sich in der Edition des jüngsten Gesangbuchs von 2007 auf etwa demselben Niveau gehalten, obwohl in den Landeskirchen ein deutlicher Rückgang des Interesses am reformatorischen Liedgut und seiner Melodik zu spüren ist. Ursache für die auch gegenwärtig unverminderte Freude an den alten Liedern ist sicherlich auch die Existenz von Brüdergemeinden, die zur weltweiten Unitas Fratrum gehören, in Tschechien und die vielfachen gegenseitigen Besuche. Über diesen mehr äußerlichen Grund hinaus ist vor allem die Comenius-Renaissance in den letzten Jahrzehnten zu nennen, die Comenius nicht nur als Pädagogen, sondern auch als Theologen und Universalgeist in den Blick nimmt. Die wissenschaftliche Comenius-Ausgabe, die Deutsche Comenius-Gesellschaft und ihr Jahrbuch und unzählige Studien zu Comenius haben seine Bedeutung für das geistige Leben Europas allgemein, aber auch für die Erbauung, Verfassung und Erhaltung der Brüder-Unität insbesondere, so befördert, dass man auch hymnologisch nicht an ihm vorübergehen möchte. Die in Deutschland bisher weitgehend unbekanntes Lieder des Comenius wurden durch eine Auswahl-Übersetzung von Theodor Gill²⁶ anlässlich des Comenius-Jubiläums 1992 – Comenius wurde 1592 geboren – bekannt gemacht, gern gesungen und nun teilweise in das neue Gesangbuch übernommen.

Bei gleichbleibendem Interesse auch an den Liedern über Comenius hinaus gibt es durchaus unterschiedliche Gewichtungen und Sympathien. Jan Augusta ist nun mit fünf Liedern in deutscher Übersetzung vertreten, wobei das Lied „Wir baun allein auf Jesus Christ“ neu von Benigna Carstens übersetzt wurde. Auch dies zeigt an, dass Jan Augusta mit seinem Schicksal einer 16-jährigen ungewöhnlich harten Gefangenschaft als persönlicher Gefange-

²⁶ Theodor Gill, *Dir, o Herr, sei Lob gegeben. Mit Comenius singen und beten, Herrnhut 1992*, 35 S. Die Schrift enthält Gebete, Lieder und freie Texte von Comenius. Die Lieder basieren auf den Ausgaben von Antonín Škarka, Jan Amos Komenský. *Duchovní Písňe*, Praha 1952 und Olga Sattari (Hrsg.), *Kancional: Jan Amos Komenský, Kalich 1992*.

ner von Kaiser Ferdinand I. nicht vergessen, sondern von bleibender Herausforderung ist. Um das unterschiedliche Interesse an dem Liedgut der Böhmisches Brüder noch einmal schematisch darzustellen, greife ich die Lieder von Petrus Herbert heraus und vermerke ihre Häufigkeit in den einzelnen Gesangbüchern.

Petrus Herbert (gest. 1571)

Liedanfang	JAC	HG	L	Gr	1893	1927	1967	2007
Der Glaub ist ein lebendig Kraft	x	x	x	x	x	x	x	x
Der Herr, unser Vater und Gott	x		x	x	x		x	x
Der milde treue Gott	x	x						
Der neugeborne König	x	x						
Die Nacht ist kommen, drin	x	x	x	x			x	x
Gott wolln wir loben, der	x	x	x	x	x	x	x	x
Hochgelobt seist du, Jesu Christ	x						x	
Jesu Kreuz, Leiden und Pein	x		x	x			x	x
O Christenmensch merk, wie	x	x	x	x	x	x	x	
O höchster Trost, heiliger Geist	x		x	x	x			
Preis, Lob und Dank sei Gott	x	x						x
Schau wie lieblich und gut	x	x						
Wir glauben und bekennen einen Gott	x							
Wohlauf, die ihr hungrig seid	x						x	x

Für die Rezeption des reformatorischen Liedgutes waren die Melodien vielleicht noch wichtiger als die Liedtexte, und es ist zu vermuten, dass sich manche Lieder der Böhmisches Brüder wegen ihrer ansprechenden Melodie in den Gesangbüchern erhalten haben. Das gilt etwa von den Liedern: „Lob Gott getrost mit Singen“ oder „O wie sehr lieblich“. Die Erforschung dieser Melodien wurde von Theodor Erxleben in einer umfangreichen, leider nicht veröffentlichten Arbeit 1914 unternommen.²⁷ Sie trägt den Titel: Choralstudien aus dem Cantional der alten Brüderkirche vom Jahre 1606.²⁸ Das Interesse an den Melodien der Böhmisches Brüder hat im Jahr des 550. Jubiläums der Brüder-Unität 2007 zu der Herausgabe eines eigenen

²⁷ Vorhanden im Unitätsarchiv (Bibliothek).

²⁸ In der Brüdergemeinde setzte die wissenschaftliche Erforschung des Choralgesangs spätestens mit Christian Gregor ein, der sich in seinem Choralbuch und in gelegentlichen Aufsätzen dazu äußerte. Der aus England stammende, aber in Deutschland arbeitende Lehrer und Organist Peter Mortimer (1750–1828) veröffentlichte 1821 eine Untersuchung: „Der Choralgesang z.Z. der Reformation, oder Versuch, die Frage zu beantworten: Woher kommt es, dass in den Choral-Melodien der Alten etwas ist, was heut zu Tage nicht mehr erreicht wird?“ (Berlin 1821). Auch wenn hier nicht speziell auf die Böhmisches Brüder abgehoben wird, so werden sie immer wieder behandelt.

Notenheftes mit zeitgemäßen Sätzen durch Hildegard Richter-Gill geführt.²⁹ Das Choralbuch von 1960³⁰ hat zum ersten Mal aufgelistet, aus welchen Gesang- und Choralbüchern die übernommenen Melodien stammen und diese Quellen gelegentlich kurz erläutert. In dem jüngsten Choralbuch von 2009³¹ wird schließlich zu jeder Melodie der Einzelnachweis der Erstveröffentlichung und ein Biogramm der Komponisten gebracht. Gregor liebte den ebenmäßigen, regelmäßig fortschreitenden Choralgesang im Gegensatz zu der rhythmischen Notierung der tschechischen Urfassung.

5. Die mährischen Exulanten als Liederdichter in der erneuerten Unität

Zuletzt möchte ich unsern Blick auf die Generation der Böhmen und Mähren lenken, die seit 1722 nach Herrnhut emigrierten und ihre Musikalität und poetische Begabung in die erneuerte Brüderkirche einbrachten. Ich liste die Namen der Dichter/Dichterinnen auf, die im HG mit mehr als einem Lied vertreten sind:

Verfasser	HG	Gr	1927	1967	2007
Beck, Johann	3	2	-	-	-
Böhnisch, Friedrich	9	3	3	2	2
David, Christian	10	9	8	8	5
Dober, Anna geb. Schindler	30	19	12	9	3
Grassmann, Andreas	4	1	1	1	-
Grassmann, Rosina	2	2	2	2	1
Hirschel (Jelinek), Zacharias	2	1	1	1	-
Jäschke, Nikolaus Andreas	6	4	3	2	-
Lawatsch, Anna Maria geb. Demuth	2	3	1	1	-
Neißer, Friedrich Wenzel	45	24	6	6	3
Neißer, Georg	6	4	4	3	-
Nitschmann, Anna	60	41	12	11	7
Nitschmann, David, Bischof	3	1	-	-	-
Nitschmann, Johann der Ältere	4	-	-	-	-
Nitschmann, Johann Registrator	10	6	3	2	2
Seyfert, Anton	7	1	-	1	1
Stach, Matthäus	18	14	4	3	1
Stach, Rosina	4	1	-	-	-
Till, Jakob	8	3	1	-	-
	233	139	61	52	25

²⁹ Gott wolln wir loben. Lieder der Böhmischen Brüder, zum Gemeindegebrauch bearbeitet und eingerichtet von Hildegard Richter-Gill. Sätze für gemischten Chor, Bläser und Orgel, Herrnhut 2008, 77 S. Das Heft enthält 23 Sätze zu 16 Melodien der Böhmischen Brüder.

³⁰ Choralbuch der evangelischen Brüdergemeine. Hrsg. von der Direktion der Brüderunität in Herrnhut und Bad Boll, Berlin 1960.

³¹ Choralbuch der Evangelischen Brüdergemeine. Hrsg. Ev. Brüder-Unität, Herrnhut 2009.

Die Übersicht zeigt eindrücklich, wie die Zahl der Lieder der Emigranten regelmäßig, und zwar deutlich, abnimmt. Die Dichtungen der unmittelbaren Mitarbeiter Zinzendorfs werden zurückgedrängt, um neuerem Liedgut des 19. und 20. Jahrhunderts Platz zu machen. Das ist sicherlich ein legitimer Vorgang und nur zu verständlich. Dieser deutliche Rückgang fällt gerade auch in den letzten 40 Jahren von 1967 bis 2007 auf und deutet auch einen erneuten Wandel von Geschmack und Vorlieben an. Diese Beobachtung bezieht sich nicht nur auf die Mähren und Böhmen, sondern betrifft auch die Lieder der übrigen Mitarbeiter Zinzendorfs, ja ebenso die Lieder Zinzendorfs und seiner Frau Erdmuth. Zinzendorfs Blut- und Wunden-Frömmigkeit findet heute nur noch begrenzt Verständnis und Unterstützung. Aber umso mehr fällt auf, dass die Lieder aus der böhmisch-mährischen Reformation ein kaum vermindertes Interesse in unserer Zeit finden, ja gegenüber 1927 eine neue Renaissance erlebt haben.

Was die Statistik nicht zeigen kann, ist die Tatsache, dass selbst von den genannten Exulanten oft nur einzelne Verse aus einem Lied in die heutigen Gesangbücher gelangten. Anders als in der klassischen Kirchenlieddichtung wertete Herrnhut die poetischen Produktionen der Mitglieder nicht als Kunstwerke, sondern als religiöse Gebrauchsdichtung, die man beliebig thematisch zusammenstellen konnte. So verfuhr man ja bei den Singstunden, und das Saronsbüchlein³² ist nach diesem Prinzip kleiner thematischer Einheiten mit Strophen aus den verschiedensten Liedern aufgebaut. Christian Gregor hat bei seinem Gesangbuch von 1778 zwar nicht dieses Prinzip übernommen, sondern die Lieder in ihrer ursprünglichen Einheit belassen. Aber er scheute sich auch nicht, bei brüderischen Verfassern Strophen zu ergänzen oder aus mehreren Liedern ein neues Lied zu schaffen. Ich möchte dies an einem Lied verdeutlichen, das im Grunde erst durch Otto Riethmüller bekannt wurde. Das Lied Christian Davids „Sey gegrüßt zu tausendmahl“, dessen dritte Strophe beginnt: „Sonne der Gerechtigkeit“, wurde von Christian Gregor mit einem Lied von Johann Christian Nehring kombiniert. Beide handeln von der Bruderliebe und fügen sich inhaltlich gut zusammen. Otto Riethmüller hat 1932 das Vorgehen von Gregor fortgesetzt und Gregors Kombination mit einem Missionslied von Christian Gottlob Barth verbunden und neu geordnet. Dadurch ist der Charakter des Liedes verändert worden, nicht mehr die Bruderliebe sondern der Missionsgedanke ist nun beherrschend. Stand bei Christian David die Erfahrung der Einheit der Gemeinde, wie sie am 13. August 1727 nach einer Zeit schmerzlicher Spaltungen und Konfrontationen erlebt wurde, im Vordergrund, so ist das Lied nun ein Ausdruck von Davids unermüdlicher Aufbauarbeit kirchlichen Lebens in der weiten Welt. Dabei hat Riethmüller sehr geschickt das Motiv der Gerechtigkeit an den Anfang gestellt und damit zu einem Motto christlicher Hoffnung gemacht, das sich mit der kräftigen Melodie der Böhmisches Brüder vorzüglich verbindet.

³² Der zweite Teil des Kleinen Brüder-Gesang-Buchs (wie Anm. 13).

Sonne der Gerechtigkeit (1728 in Schlesien von Christian David)

HG 1488 von Christian David	Gregors Kombination HG 888 u. 1488	Otto Riethmüllers Neueinrichtung
1. Sey begrüßt zu tausendmahl, allerliebste brüder-zahl! In dem namen Jesu Christ, der das haupt der brüder ist.		1. Sonne der Gerechtigkeit, gehe auf zu unserer Zeit, brich in deiner Kirche an, daß die Welt es sehen kann.
2. Sieh, wie lieblich und wie fein ists, wenn brüder einig seyn! Da ist eine huth des Herrn, da ist gnade nah und fern.	<i>Johann Christian Nebring:</i> 1. Sieh, wie lieblich und wie fein ists, wenn Brüder fried- lich seyn, wenn ihr Thun einträchtig ist, nach dem Sinne Jesu Christ:	<i>Christian Gottlob Barth:</i> 2. Weck die tote Chris- tenheit aus dem Schlaf der Si- cherheit; mache deinen Ruhm bekannt überall im ganzen Land.
3. Unser seegen soll wie thau auf der schönen friedens- au, wie der sand und sterne- lein, endlich noch unzehlig seyn.	<i>Johann Christian Nebring:</i> 2. Denn daselbst verheißt der Herr reichen Seegen nach Begehr, und das Leben in der Zeit und auch dort in Ewig- keit.	<i>Johann Christian Nebring:</i> 3. Schauge die Zertren- nung an, der kein Mensch sonst wehren kann; sammle, großer Men- schenhirt, alles, was sich hat verirrt.
4. Er soll unsre morgen- röth, weiter als die erde geht, zeugniß geben von dem rath, den das Lamm erfunden hat.		<i>Christian Gottlob Barth:</i> 4. Tu der Völker Türen auf, deines Himmelreiches Lauf hemme keine List noch Macht. Schaffe Licht in dunkler Nacht.
5. Sonne der gerechtigkeit, gehe auf zu unsrer zeit! Brich in deiner kirche an, dass die welt es sehen kann.	3. Sonne der Gerechtigkeit, gehe auf zu unsrer Zeit, brich in deiner kirche an, dass die welt es sehen kann.	<i>Christian Gottlob Barth:</i> 5. Gib den Boten Kraft und Mut, Glaubenshoffnung, Lie- besglut, laß viel Früchte deiner Gnad folgen ihrer Trä- nensaat.
6. Jesu, haupt der creutz- gemein! Mach uns alle, groß und	4. Jesu, Haupt der Kreuz- gemein! Mach uns alle, groß und	

HG 1488 von Christian David	Gregors Kombination HG 888 u. 1488	Otto Riethmüllers Neueinrichtung
klein, durch dein Evangelium Dir zu einem eigenthum.	klein, durch dein Evangelium Dir zu einem Eigenthum.	
7. Setze du in der gemein viel Evangelisten ein, und gib sigel ihrer treu, dass sich jeglicher erfreu.	<i>Jobann Christian Nebring:</i> 5. Sammle, großer Men- schenhirt! Alles, was sich hat verirrt; Laß in deiner Gnade fein Alles ganz vereinigt sein!	
8. Laß uns deine herrlich- keit ferner sehn in dieser zeit, und in unsrer kleinen krafft üben gute ritterschafft.	<i>Jobann Christian Nebring:</i> 6. Bind zusammen Herz und Herz, laß uns trennen keinen Schmerz: knüpfe selbst durch deine Hand das geweihte Brüderband!	6. Laß uns deine Herr- lichkeit ferner sehn in dieser Zeit Und mit unsrer kleinen Krafft üben gut Ritterschaft.
9. Deiner kirchen-Eltsten gib sanfftmuth, freundlichkeit und lieb, dass ein solcher Gottes- mann hundert überzeugen kann.		<i>Jobann Christian Nebring:</i> 7. Kraft, Lob, Ehr und Hertlichkeit sei dem Höchsten allezeit, der wie er ist drein in ein, uns in ihm läßt eines sein.
10. Laß die ganze bruder- schaar lieben, loben immerdar, in dir ruhen allezeit, immer und in ewigkeit.	7. Laß die ganze Brüder- schaar lieben, loben immerdar, in dir ruhen allezeit, immer und in Ewigkeit.	

Die Herausgeber der Gesangbücher der Alten Brüder-Unität

1. Ein New Gesengbuchlen. 1531

Hrsg. von *Michael Weiße* geb. um 1488 in Neiße (Schlesien), schloss sich 1518 den Böhmischem Brüdern an, 1522 Vorsteher, seit 1531 Priester der beiden deutschsprachigen Gemeinden in Landskron (Böhmen) und Fulnek (Mähren). Er edierte 1531 das erste deutsche Gesangbuch der Böhmischem Brüder mit 157 Liedern, das seine Übersetzungen von tschechischen und lateinischen Liedern wie eigene Dichtungen enthielt. Er starb 1534 in Landskron.

2. Ein Gesengbuch der Brüder inn Behemen vnd Merhern, die man auß Hass vnd neyd Pickharden, Waldenses etc. nennt. Nürnberg 1544

Hrsg. von *Johann Horn (Jan Rob)*, geb. um 1490 in Taus am Böhmerwald, von Beruf Leineweber. Er wurde 1518 zum Priester, 1529 zum Bischof geweiht. Er gab das tschechische Gesangbuch von 1541 und eine neue Auflage des deutschen 1544 heraus. Er starb 1547 in Jungbunzlau.

3. Kirchengeseng, darinnen die Heubtarticke des Christlichen glaubens kurtz gefasset vnd ausgelegt sind: jtz von newen durchsehen, gemehret. Eibenschitz 1566.

Herausgeber sind *Michael Tham*, 1534 Brüderpriester der deutschen Gemeinden in Fulnek und Landskron, 1548 vertrieben und in Posen tätig. Er kehrte später nach Fulnek zurück und starb dort 1571.

Johann Jelecky (Geletzky), von 1555 bis zu seinem Tod 1568 Brüderpriester in Fulnek.

Peter Herbert aus Fulnek, 1562 zum Brüderpriester ordiniert, wurde Vorsteher der Gemeinde in Fulnek, gest. 1571 in Eibenschitz.

4. Kirchengesänge, darinnen die Hauptarticke des Christlichen glaubens kurtz verfasst vnd ausgelegt sind: jtz abermals von newen durchsehen vnd gemehret. Kralitz 1606.

Hrsg. von *Martin Polykarp (Hradecenus)* aus Königgrätz, gest. 1606 in Trebitz/Mähren.

5. Kirchen-, Haus- und Hertzens-Musica Oder Der Heiligen Gottes auff Erden Erlustigungss-Kunst in Singen und Gott loben. Amsterdam 1661.

Hrsg. von *Johann Amos Comenius* (1592 Nivnice/Mähren–1670 Amsterdam)

Liederdichter sind neben den Herausgebern u.a.:

Johann Girk (Jirek), geb. in Strehlen/Schlesien, 1544 Leiter der Bruderschule in Leitomischl, 1548 begleitete er die Exulanten nach Preußen. Er wurde 1549 Brüderpriester und 1557 Mitglied des Engen Rats und starb 1562 in Neidenburg/Preußen.

Paulus Klantendorfer, gest. 1566.

Johann Korytansky, Prediger in Landskron und Posen, gest. 1582.

Lukas Libanus aus Löbau, Prediger in Landskron, gest. 1577.

Valentin Schultz aus Posen starb in Eibenschitz 1574.

Centurio Sirutschko aus Iglau starb 1578.

Melodien der Böhmischen Brüder im Choralbuch 1960

(in Klammern ist die Melodienummer des Gregorschen Choralbuchs angegeben)

- 3: Danket dem Herren, denn er ist sehr freundlich (1a)
- 4: Der Tag vertreibt die finstre Nacht (-)
- 6: Wunderlich Ding hat sich ergangen (256a)
- 7: O wie sehr lieblich (69)
- 9: Die Zeit ist jetzt fährlich (-)
- 17f: O liebster Herre Jesu Christ (603b)
- 19: Wohlauf, die ihr hungrig seid (-)
- 21: Ein Kind ist uns geboren heut (-)
- 26: O süsser Herre Jesu Christ (-)
- 29c: Sing heut und freu dich Christenheit (-)
- 29f: Erstanden ist der heilig Christ (3)
- 29q: Getreue Führer gib uns Gott (-)
- 29s: Wer Gottes Diener werden will (-)
- 30a: Es geht daher des Tages Schein (-)
- 33: Barmherziger ewiger Gott (-)
- 41d: Die Nacht ist kommen (-)
- 45: O ihr Christen wacht (-)
- 46: Christ ist erstanden (47)
- 49: Sonne der Gerechtigkeit (-)
- 57: Komm Gott, Tröster, Heiliger Geist (-)
- 66: Gläubige Seel, schau (-)
- 70: Gottes Sohn ist kommen (72a)
- 108: Unsem Vater droben (-)
- 114: Da Christus geboren war (128)
- 120: Mit Freuden zart (+Genfer Psalter) (-)
- 130: Wer ein rechter Christ will sein (-)
- 134f: Lobt Gott getrost mit Singen (151f)
- 135a: Christus, der uns selig macht (152a)
- 135b: Jesu Kreuz, Leiden und Pein (-)
- 135d: Ewger König, gib uns heut (152i)
- 137 (hussitisch): Selbst mein Gott und Herr mich lenk
- 142: Nun rüste dich, o Christenheit
- 144b: Werde munter mein Gemüte (vorher Schop) (165c)
- 167: Hochgelobt seist du, Jesu Christ (-)
- 183: Der Tag, der ist so freudenreich (215)
- 191: Singen wir heut mit einem Mund (-)
- 196 II: Gott wolln wir loben (520)

Dietrich Meyer, The Reception of the Hymnody of the Bohemian Brethren in the Moravian Church

The article begins with a survey of the history of the German-language hymnbooks of the Bohemian-Moravian Brethren and then considers four questions:

1. Which of the hymnbooks of the ancient Unity were known in the eighteenth-century Moravian Church? Zinzendorf names Comenius' hymnbook of 1661 as a source. Also to be found in the Herrnhut Archives are a copy of the 1606 hymnbook which belonged to Anna Nitschmann and a copy of Jablonski's hymnbook of 1731. In the Bethlehem (USA) Archives there is a copy of Horn's hymnbook of 1644.

2. Which hymns of the ancient Unity were taken up in Herrnhut? A table of hymn-writers offers an initial overview, which documents the astonishing growth in the use of hymns from the ancient Unity up to the London Hymnbook of 1752. The way in which Zinzendorf carefully altered individual hymns in accordance with his own theological views – which the article illustrates with examples – is illuminating.

3. How did things develop after Zinzendorf's death? The high value placed on the hymns of the ancient Unity and their adaptation by Christian Gregor for the 1778 hymnbook are described. But interest in them declined noticeably in the late nineteenth and early twentieth centuries. A change in taste after the end of the First World War gave rise to a new interest in the hymnody of the Bohemian and German Reformations, which was fostered by new adaptations of the hymns by Otto Riethmüller. That interest persists to this day.

4. What contribution did the exiles from Moravia make to the hymnody of the Moravian Church? In the Herrnhut Hymnbook of 1735, Christian Gregor, Anna Dober, Friedrich Wenzel Neißer, Anna Nitschmann, Johann Nitschmann and Matthäus Stach are among the most important hymn-writers, with over ten hymns each. But because their writing was characterized by pietistic spirituality, their use has declined continually over the last hundred years because the taste of the modern Church is averse to Pietism. A significant exception to this is the hymn 'Sun of Righteousness' by Christian David, thanks to Riethmüller's adaptation and its powerful ancient Bohemian melody.

Die Böhmischen Brüder im polnischen Zelów

von Edita Sterik

Vor 400 Jahren gab es noch die kleine böhmische Brüder-Unität. Ihre Mitglieder waren in ganz Europa als die Böhmischen Brüder bekannt. Die alte Brüder-Unität gibt es lange nicht mehr, aber es gibt noch immer die böhmischen Brüder – z.B. im polnischen Zelów. Um diese Tatsache ein wenig zu erklären, muss ich in die Exulantengeschichte des 18. Jahrhunderts und wenigstens mit einigen Sätzen noch tiefer – in die Geschichte der Rekatholisierung in Böhmen und Mähren zurückgehen.

Die Schlacht am Weißen Berge bei Prag bedeutete den Anfang vom Ende der böhmischen Brüder-Unität. Bald kam es zur Verfolgung aller reformatorischen Strömungen, die von der Lehre der katholischen Kirche abwichen. Die brüderischen Familien, die nach 1627 in ihrer Heimat blieben, waren auf die Verfolgung besser vorbereitet als andere. Für die Brüder-Unität war es schließlich nicht die erste Erfahrung mit Repressalien. Ihre kirchliche Lebensordnung rechnete mit solchen ungünstigen Zeiten. Die Laien waren in die Gemeindegarbeit einbezogen, die Familienväter hatten Anweisungen, wie sie sich bei einer Schließung der Bethäuser zu verhalten hatten, und in längeren Krisensituationen konnten die Akoluthen in Privathäusern mit dem Abendmahl dienen. Die brüderischen Gemeinden überlebten so stellenweise mehrere Jahrzehnte im Untergrund und die Brüder wurden den anderen evangelischen Familien zur Stütze. Die Erzählungen über das Leben in den alten vorbildlichen, nun aber zerstörten brüderischen Gemeinden verbreiteten sich im Laufe der Zeit immer mehr auch in die Familien, deren Vorfahren der Brüder-Unität nicht angehört hatten. Auch die brüderische Literatur, besonders die Gesangbücher waren unter den geheimen Bibellesern allgemein beliebt. Kurz gesagt, die böhmische Reformationstradition entwickelte sich in der Verfolgungszeit durch vorhandene Literatur, mündliche Erzählungen und neue Erfahrungen weiter, und die ursprünglich so kleine Brüder-Unität gewann dabei immer mehr an Bedeutung. Es kam letzten Endes so weit, dass sich im 18. Jahrhundert die meisten tschechisch-sprachigen Exulanten „Böhmische Brüder“ nannten und sich nach einem Gemeindeleben sehnten, das den tradierten Erzählungen über die alte Brüder-Unität gleichen würde.

Selbstverständlich war auch der Einfluss der pietistischen lutherischen Literatur besonders in Nord- und Ostböhmen von großer Bedeutung. Unter anderem bereitete diese lutherische Literatur den Exulanten den Weg in die sächsische lutherische Kirche. Über die reformierte Konfession dagegen waren die böhmischen Exulanten des 18. Jahrhunderts, die nach Sachsen, später nach Berlin und Schlesien kamen, sehr wenig, meistens überhaupt nicht informiert. Nur die Mähren, besonders die an der ungarischen Grenze, wussten etwas mehr von den Reformierten. Die deutschen Mähren in

Zauchenthal hatten eindeutig noch das Bewusstsein der Verwandtschaft der alten Brüder-Unität mit den Reformierten. Hier wusste man auch von der Union, die die Brüder in Polen und in Ungarn mit den Reformierten geschlossen hatten.¹

Die Brüder-Unität in Polen geriet in den letzten Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts sehr unter den Druck der Katholiken und musste um ihre Existenz kämpfen. Es war für sie sehr hilfreich, als sie noch vor dem Anfang des 18. Jahrhunderts in Daniel Ernst Jablonski einen sogenannten auswärtigen Senior, und somit eine legale Verbindung nach Berlin bekam. (Es war den Senioren sonst streng verboten, fremde Fürsten mit ihren Bitten um Fürsprache zu behelligen.)

Die tschechisch-sprachigen Exulanten des 18. Jahrhunderts, die von der Existenz der polnischen Brüder-Unität überwiegend nichts mehr wussten, kamen mit ihrer stark auf die alte Brüder-Unität bezogenen Reformationstradition nach Sachsen und versuchten sich, ähnlich wie ihre Vorgänger im 17. Jahrhundert, in der lutherischen Kirche zu integrieren. Das scheiterte zum großen Teil und sie zogen nach Berlin.

Als im Jahre 1732 die 500-köpfige Gruppe der ersten tschechischen Exulanten aus der Lausitz nach Berlin kam, war Jablonski darüber unterrichtet, verhielt sich aber zurückhaltend und eher abweisend, denn der Prediger dieser eingewanderten Tschechen war, obwohl zu dieser Zeit noch im sächsischen Zuchthaus, ein Lutheraner. Als die Exulanten allerdings von den misstrauischen lutherischen Geistlichen zu einem Glaubensexamen vorgeladen wurden, verhalf ihnen der polnische Senior Jablonski zu einem günstigen Ergebnis. Die geprüften Vertreter der Böhmen, die sich und die übrigen Exulanten „Böhmische Brüder“ nannten, wurden von der Kommission unter Jablonskis Leitung als die wahren Böhmisches Brüder auch anerkannt.²

Als Jablonski im März 1735 den mährischen Exulanten David Nitschmann zum Bischof der böhmisch-mährischen Unität in den auswärtigen Landen weihte, wurden dazu zwei Exulanten aus der Berliner tschechischen Gemeinde als Zeugen eingeladen. (Keiner von den beiden schloss sich später der erneuerten Unität an.)³ Die Beziehung zu Jablonski und auch die Begegnung mit der großen Exulantengruppe, die sich zehn Jahre später im

¹ Durch die geographische Lage war es gegeben, dass die brüderischen Prediger, die im 17. Jahrhundert die Verbindung zwischen den Brüdern in Polen und denen in Ungarn unterhielten, öfter auch das Kuhländchen besuchten. Ende des 17. Jahrhunderts waren allerdings die brüderischen Gemeinden in Ungarn schon zerschlagen und die Verbindungen zwischen Polen und Ungarn brachen ab.

² Evangelisches Zentralarchiv in Berlin, Best. 14, Nr. 3995 („Replica in Sachen der Evangel. reformierten Böhmen contra Den Evangel. Lutherischen Prediger Macher“, undatiertes Schriftstück, ca. 1746/1747).

³ Es waren Václav Zlatník und Jan Janík. Eine kurze Nachricht darüber ist im Rixdorfer Diarium (Eintrag zum 6. April 1775, kurz vor dem Tod des Rixdorfer Schulhalters V. Zlatník; Pfarrarchiv der Brüdergemeinde Berlin-Neukölln) zu finden.

schlesischen Münsterberg zusammenfand, half den Berliner Böhmen, die reformierte Kirche näher kennenzulernen.

Die Exulanten in Berlin blieben zunächst der lutherischen Kirche treu, solange sie zufriedenstellende Prediger hatten. Erst als sie der Lebenswandel von zwei lutherischen Predigern enttäuschte, und sie keinen anderen Kandidaten finden konnten, entschloss sich ein großer Teil der böhmischen Gemeinde, um einen Prediger aus der polnischen Brüder-Unität zu bitten. Die Berliner Behörden waren richtig überfordert. Eine besondere Kommission sollte herausfinden, was es mit den Böhmen auf sich hat: Alle behaupteten, sie seien Böhmisches Brüder, aber die eine Gruppe akzeptierte den lutherischen Prediger, die andere hielt sich zu den Herrnhutern und die dritte wollte nun einen reformierten Prediger haben. Die herrnhutisch orientierte Gruppe versuchte die anderen abzuhängen, indem sie sie nicht als „Böhmische Brüder“ sondern als „unruhige Hussiten“ bezeichnete. (Das hatten sie in Herrnhut gelernt.)⁴ Die beiden anderen Gruppen in Berlin, die reformierte und die lutherische, sprachen also über die Hussiten sicherheitshalber nicht so viel, aber auf ihrem Erbe der Brüder-Unität beharrten sie nachdrücklich. Und als im September 1747 der Prediger Johann Theofil Elsner aus Polen nach Berlin kam, stritt er eifrig mit dem lutherischen böhmischen Prediger Andreas Macher besonders über die unlösbare Frage, welche böhmische Gemeinde sich als die wirkliche Erbin der alten böhmischen Brüder-Unität bezeichnen dürfe. Die böhmisch-reformierte Gemeinde in Berlin hoffte, in die polnische Brüder-Unität aufgenommen zu werden, um auch damit die Einordnung ihrer Gemeinde in die Kontinuität der alten Brüderrkirche zu unterstreichen. Da jedoch musste die Leitung in Lissa absagen.⁵ Die polnische Unität durfte sich zu den böhmischen Exulanten nicht öffentlich bekennen, wenn sie ihre eigene Existenz nicht in Gefahr bringen wollte. In Polen wurde zu der Zeit von den katholischen Kanzeln vor den böhmischen Emigranten gewarnt. Sollte jemand einem solchen Emigranten begegnen, war es seine Pflicht, ihn bei der Obrigkeit zu melden, und jedem, der das nicht tat, oder sogar zu den Emigranten irgendwelche Beziehungen unterhalten sollte, drohte die Exkommunikation und andere harte Strafen.⁶ Der Senior Christian Sitkovius hatte ja im August 1742 Angst, die Ordination des neu gewählten auswärtigen Seniors Friedrich Wilhelm Jablonski öffentlich zu vollziehen. Er musste sogar fürchten, eine Synode zusammenzu-

⁴ In Herrnhut hatten die Hussiten einen sehr schlechten Ruf. Das Gebet, mit dem das von Johann Michael Langguth (1743) geschriebene Vorwort zu der tschechischen Ausgabe der Berliner Reden endet, benennt die Gefahr, der besonders die Tschechen ausgesetzt sind, nämlich die „Art der verdorbenen und unruhigen Hussiten“. Es hat sicher viel mit der im Herbst 1732 in Herrnhut stattgefundenen Auseinandersetzung zwischen Zinzendorf und den sich dort aufhaltenden tschechischen Exulanten zu tun.

⁵ Schreiben des Seniors Jan Alexander Cassius, 23. Januar 1751 (Evangelisches Zentralarchiv in Berlin, Best. 14, Nr. 3995).

⁶ Ebd.; vgl. auch Hermann Fechner, Wirtschaftsgeschichte der preußischen Provinz Schlesien 1741–1806, Breslau 1907, S. 129 (nach der Aussage Frau v. Trepka in Milencin vom 24. Juli 1748).

rufen.⁷ Jede Feier oder größere Zusammenkunft konnte eine gefährliche Aufmerksamkeit der Feinde auf die Brüder-Unität lenken.

Die Eroberung Schlesiens durch den preußischen König und die Verschiebung der preußischen Grenze unmittelbar an Polen, brachte der polnischen Brüder-Unität für eine kurze Zeit eine Erleichterung⁸, die aber nicht lange währte. Die sehr bedrängte und immer kleiner werdende Kirche hoffte, dass die böhmischen Exulanten, die nun in großen Scharen nach preußisch Schlesien strömten, sich dort der reformierten Kirche anschließen und dadurch indirekt ihre Stellung in Polen ein wenig stärken würden.

Die über 2000 Exulanten, die sich gleich in den Jahren 1742/43 im schlesischen Münsterberg (heute Ziębice) einfanden, hielten sich aber zunächst an die lutherische Kirche und suchten einen lutherischen Prediger. Sie wurden abschätzig „Hussiten“ genannt (die Hussiten waren in der Gegend berüchtigt wegen einiger Zerstörungen, die sie hier angerichtet hatten), aber den Hohn begriffen sie nicht so richtig, denn sie hatten ein anderes Bild von Hussiten. Sie akzeptierten gerne, wenn sie so genannt wurden, jedoch sie selbst bezeichneten sich am liebsten als „Böhmische Brüder“.

Eine größere Gruppe, die sich auf den Goschützer (heute Goszcz) Gütern des Grafen Heinrich Leopold Reichenbach ansiedeln sollte, kam mit ihrem lutherischen Prediger nicht zurecht, denn er lehnte ab, ihnen beim Abendmahl das Brot zu brechen.⁹ Der Graf hielt sie für Sektierer, aber seine reformierte Frau schickte drei von ihnen zum Glaubensexamen nach Lissa. Der Senior der Brüder-Unität Sitkovius berichtet:

⁷ Schreiben des Seniors Christian Sitkovius an den Antistes in Zürich, Lissa, 21. Dezember 1742: „Ich habe in meinem letzteren gedacht, daß wir willens gewesen, die Ordination des H. Jablonski zum Senior in Frankfurt an der Oder vorzunehmen: endlich aber haben wir doch zu Ersparung der Reisekosten dahin unsere Meinung geändert, und ist dieser Actus allhier in Lissa den 20. November öffentlich, gottlob ohne allen Anstoß verrichtet worden...“ (Staatsarchiv Zürich, A 90.6, ANr. 17) – Sitkovius an Antistes in Zürich, Lissa 24. September 1744: „...Mich verlangt sehr nach einem Synodum... Wir müssen aber mit unserm Synodiren sehr behutsam und sparsam sein, weil sie es vor verbotene Canventicula angeben. Wir Reformirten haben zwar vergangenes Jahr hier in Lissa einen Synodum gehabt, ohne, daß sich jemand wider und beklaget hätte. Als aber die Lutheraner in diesem Jahr auch hieselbst eine, obwohl viel kleinere Zusammenkunft gehabt, ist es nicht nur ruchbar worden, sondern man hat ihnen auch mit einem Process gedreuet, wiewohl es nun wieder stille worden ist...“ (Ebd.)

⁸ Sitkovius an den Antistes Johann Conrad Wirz in Zürich am 21. Dezember 1742: „Was indessen des jetzt regierenden Königes in Preußen durch Behauptung Schlesiens ausgebreitete Grenze betrifft, so scheint es sich wirklich anzulassen, als ob man in Polen darauf Acht habe und mit uns etwas höflicher umzugehen anfangen wolle. Es wird aber darauf ankommen, wie auf einen ersten Fall einer werdenden Not (dergleichen Gott weit von uns lasse entfernt sein) der K. in Pr. sich werde verhalten wollen oder können, wornach sich der Verfolg ohne Zweifel richten wird.“ (Staatsarchiv Zürich, A 90.6, ANr. 17.)

⁹ Das Brotbrechen gehörte nicht zum Erbe der alten Brüder-Unität, wie die Exulanten meinten. In der Brüder-Unität wurden während ihrer Existenz in Böhmen (bis auf die Anfangszeiten und einige Ausnahmen im 17. Jahrhundert) beim Abendmahl Oblaten gereicht. Exulanten argumentierten bei dieser Forderung auch nicht mit ihrer böhmischen Konfession, sondern mit Bibelzitat. Es stand für sie aber außer Frage, dass die Brüder-Unität sich in allem nur an der Bibel ausrichtete, also musste sie ihrer Meinung nach auch das Brot brechen.

Wir haben weitläufig mit ihnen conferiret, und gesehen, dass sie wirkliche Nachkommen der alten Böhmischen Brüder sind, wie sie dann auch die Kirchen-Ordnung, welche Comenius lateinisch herausgegeben in böhmischen Sprache bey sich hatten. [...] Als sie von uns vernahmen, dass wir unsere Reformation, Ordination und Kirchen-Ordnung von den Böhmen empfangen, dass die böhmischen Exulanten ehemals in Lissa aufgenommen worden, dass ihr alter Comenius alhier böhmischer Prediger und Rector des Gymnasii gewesen, dass wir noch unser freies Religions-Exercitium hätten, waren sie über die Massen erfreuet, wünschten auch, dass sie von der Unität einen polnischen Prediger erlangen könnten, und versicherten, dass wenn der Graf ihnen solches zugestehen und verschaffen wollte, bald noch etliche hundert Familien aus Böhmen ihnen nachkommen würden.¹⁰

Die Exulanten bekamen den gewünschten Prediger nicht und die Reichenbachschen Kolonisationspläne scheiterten. Die meisten dieser Exulantenfamilien siedelten sich später in Friedrichstabor (heute Tabor Wielki) an und mehrere ihrer Kinder kamen nach Zelów.

Auch in Münsterberg, wo sich eine große Exulantengruppe aufhielt, konnten die Tschechen keinen lutherischen Prediger nach ihrem Wunsch bekommen. Als sich bei ihnen der reformierte Kandidat Wenzelslaus Blanicky vorstellte, waren sie zuerst sehr misstrauisch und verlegen. Blanicky aber erinnerte sie daran, dass Comenius im reformierten Holland lebte und einige der ihnen bekannten Bücher dort herausgegeben hatte. Sie prüften Blanickys Lehre und schließlich wählten sie ihn zu ihrem Prediger. Die schlesischen Behörden konnten so einen schnellen Konfessionswechsel von der lutherischen zur reformierten Kirche nicht verstehen. Die Exulanten erklärten, die böhmische Reformation sei hundert Jahre älter als die deutsche, und sie seien doch eigentlich keine richtigen Lutheraner und auch keine richtigen Reformierten, sondern die Böhmischen Brüder. Nach langem hin und her setzten sie sich gegen die Behörden durch, Blanicky ließ sich in Lissa von den Seniores der polnischen Brüder-Unität für seinen Dienst ordinieren, und die böhmische Gemeinde wurde der reformierten Kirche zugeordnet. In Schlesien entstanden in der Folge drei große und mehrere kleinere reformierte Exulantenkolonien.¹¹

Die Betonungen, die die ersten brüderischen Exulanten des 16. und 17. Jahrhunderts in ihrem Glaubensleben nach Polen mitgebracht hatten, waren für die damalige Zeit bemerkenswert: Sie bemühten sich in ihrem Leben um eine konsequente biblische Ausrichtung, sie verwarfen jeden Glaubenszwang, sie lehnten jede Einmischung der Obrigkeit in die geistli-

¹⁰ Sein Schreiben an J. C. Wirz vom 23. Dezember 1743 (Staatsarchiv Zürich, A 90.6, ANr. 17).

¹¹ Blanicky gründete die böhmischen Exulantenkolonien Hussinetz (heute Gęsiniec) bei Strehlen und Friedrichsgrätz (heute Grodziec) bei Oppeln. In Friedrichstabor an der damaligen polnischen Grenze suchten sich die Exulanten einen Prediger direkt aus der polnischen Brüder-Unität aus und wurden dadurch ebenfalls eine reformierte Gemeinde.

chen Angelegenheiten ab und hielten sich selbst gerne von der weltlichen Politik fern. Jedoch flachte durch die Konfrontation mit den gegebenen ungünstigen Lebensumständen und die unvermeidliche Verstreuung der Exulanten durch das ganze polnische Land der Glaubenseifer der alten Brüder von Generation zu Generation ab, denn die ganze Lebensordnung der Brüder-Unität war auf gegenseitiger Ermahnung und Unterstützung gegründet. Diese enge Gemeinschaft mussten sie vermissen. Als dann im 18. Jahrhundert die neuen, nicht nur von der brüderischen Tradition, sondern auch vom Pietismus geprägten böhmischen Exulanten nach Schlesien kamen, fanden sie für ihre Art der Frömmigkeit bei den Predigern der polnischen Brüder-Unität selten genügend Verständnis. Sie sehnten sich nach konsequenter Entschiedenheit, Wärme und Gefühl in den Predigten, aber die jungen Prediger der polnischen Brüder-Unität waren zurückhaltend und eher vom Geist der Aufklärung beeinflusst.

In das schlesische Hussinetz wurde der Urenkel des Comenius, Samuel Figulus, berufen. Das wussten die Exulanten zu schätzen, aber seine Predigten sprachen viele doch nicht so an, wie sie sich gewünscht hätten. Sie akzeptierten ihn zwar, konnten aber auf ihre Hausversammlungen, die ihm missfielen, nicht verzichten. Sie wehrten sich auch sehr entschieden, als er ihre Kinder von dem Auswendiglernen des Katechismus befreien wollte. (Das Auswendiglernen von Bibelversen, Liedern und Katechismus war für die Exulanten sehr wichtig, denn die Erfahrung hatte sie gelehrt, wie wichtig das Gelernte im Gefängnis und in verschiedenen Drangsalen sein kann.) Einige Hussinetzer, die ein wenig deutsch verstanden, pilgerten ab und zu nach Gnadefrei, um sich dort bei der erneuerten Brüder-Unität geistlich zu stärken.

Alle tschechisch-sprachigen Exulanten gerieten in den vierziger bis siebziger Jahren des 18. Jahrhunderts mit ihrer mitgebrachten brüderischen Tradition in die für sie nur schwer verständliche Spannung zwischen der polnischen Brüder-Unität einerseits und der erneuerten Brüder-Unität andererseits.¹²

Die böhmische Kolonie in Zelów in Polen ist ein letzter Ausläufer der Exulantengeschichte. Sie wurde eigentlich schon in der Zeit der Toleranz gegründet. Die Veröffentlichung des Toleranzpatents in Böhmen und Mähren im Herbst 1781 sicherte der evangelisch gesinnten Bevölkerung allerdings noch lange keine echte Toleranz. Die Exulanten, besonders die, die im Exil noch keine befriedigende Bleibe für ihre Familien fanden, verfolgten

¹² Nach 1775 gab es in Polen wieder die Religionsfreiheit, die polnische Brüder-Unität konnte sich ohne Befürchtung zu Wort melden, und die Beziehung der beiden Unitäten wurde ausgeglichener. – „Den 28. [Febr. 1778] kam der P. [Christian Theophil] Cassius, Sohn des Senioris em. in Lissa bei Gelegenheit einer Haus-Kollekte, die unser König zum Behuf der 10 reformirten Gemeinen in Groß Polen zum Wiederaufbau ihrer verfallenen Kirchen u. Schulhäuser in seinen sämtl. Landen bewilliget hat, auch zu uns, und wir freueten, uns auch theil daran nehmen zu können. Er unterhielt sich lange mit uns von den bedrängten Umständen, die sie in den vorigen Zeiten erfahren hätten u. dadurch von 60 blühenden Gemeinen auf 10 durfftige Gemeinlein geschmolzen wären.“ (Berliner Diarium, UA, R.7.B.b.No.3.)

die Lage in ihrem Heimatland genau, aber die wenigsten von ihnen wagten es, in die unerfreulichen Bedingungen zurückzukehren. Das materielle Hab und Gut, das sie zu Hause verlassen hatten, war sowieso verloren. Sie versuchten also lieber in der Freiheit in Schlesien Fuß zu fassen. Die drei großen Exulantenkolonien waren aber überfüllt. Da wuchs schon die zweite und dritte Generation heran. Selbst die Söhne und Enkelsöhne der ersten Kolonisten fanden hier keinen Platz mehr für ihre Existenz. Die kleineren Exulantenkolonien¹³ sahen keine Möglichkeit, aus eigener Kraft einen Prediger zu unterhalten, was die Glaubensflüchtlinge sehr bekümmerte.

In die Ratlosigkeit vieler Familienväter brachte im Spätherbst 1802 ein durchreisender Exulantenachkomme namens Alexander Petrozelin, dessen Familie damals schon mehr als 170 Jahre in Polen lebte¹⁴, ein interessantes Angebot. Er wusste von einer günstigen Gelegenheit in Polen, wo man genügend Land für eine neue, größere böhmische Kolonie gewinnen konnte. Die Nachricht wurde umgehend in die kleineren und größeren Exulantenkolonien geschickt und einige Männer fuhren sofort nach Polen, um das Gut Zelów zu besichtigen. Das Gut lag zu dieser Zeit im preußischen Teil des unter den Großmächten aufgeteilten polnischen Landes. Im Dezember desselben Jahres 1802 war der Kaufvertrag unterschrieben und von den Behörden bestätigt.

Im Frühjahr 1803 arbeiteten die Kolonisten schon fleißig an der neuen Exulantenkolonie. Es waren zwar überwiegend Männer und Frauen, die im Exil geboren waren, aber unter ihnen war auch noch eine beachtliche Zahl echter, in Böhmen geborener Exulanten. Allein unter den ca. 65 ersten Wirten waren es mindestens 15 Männer. Außerdem brachten einige der Kolonisten ihre alten Eltern oder Schwiegereltern mit, die vor mehreren Jahren ihr Hab und Gut in Böhmen um des Glaubens willen verlassen hatten. Diese sind leider in den ersten Zelówer Kolonistenverzeichnissen nicht zu finden, denn sie besaßen kein Land. Die genaue Zahl der wirklichen Exulanten in Zelów ist also nicht mehr feststellbar, aber sie waren da und das berechtigte Zelów, sich eine Exulantenkolonie zu nennen.

Die Zelówer Kolonisten nannten sich nicht nur „Exulanten“, sondern auch betont und ausdrücklich „Böhmische Brüder“. Unter dieser Bezeichnung ließen sie sich auch als die Eigentümer des Guts Zelów in das Hypothekenbuch¹⁵ eintragen. Sie meinten es ernst. Sie hielten sich, genau wie die

¹³ Sacken (Lubienie), Bachowitz (Wieloteka), Erdmannsdorf (Nowa Wieś), Sophienthal (Zofiówka), Buddenbrock (Brodnica), Ludwigsdorf (Biadacz), Prittwitz (Przybkowice) u.a.

¹⁴ Alexander Petrozelin hatte in seiner Ahnenreihe mehrere Prediger der alten Brüder-Unität. Er selbst aber scheint nicht mehr so konsequent im Glauben gewesen zu sein wie seine Vorfahren. – Sein Großvater Jan Petrozelin, der zuletzt in Danzig als Prediger wirkte, übersetzte Comenius' Labyrinth ins Polnische. – Ein Teil der Familie Petrozelin emigrierte im 17. Jahrhundert nach Ungarn, ein anderer Teil nach Polen. A. Petrozelin reiste mehrmals aus Polen zu den Verwandten nach Ungarn und kannte mindestens die Exulantenkolonie Friedrichstabor gut.

¹⁵ Archiwum Państwowe w Piotrkowie, Zespó³ 377, Księgi hipoteczne powiatu bechatowskiego, 72, Nr. 225, Zelów 1820–1919.

Exulanten in Berlin und Schlesien, für die rechtmäßigen Erben des Vermächtnisses der alten Brüder-Unität und sie wollten so leben und sich auch so organisieren, wie sie es von den alten Brüdern gehört hatten. Das war der Grund, dass viele von ihnen schon gut eingerichtete Landwirtschaften in den kleinen schlesischen Kolonien verkauft hatten und auf dem sandigen Boden in Zelów neu anfangen wollten. Da war z.B. der alte Matěj Lukášek, der schon mehr als 25 Jahre im Exil lebte und zuletzt in der Kolonie Sacken wirtschaftete. Von dort hatte er öfter Hussinetz besucht und sich im dortigen Pfarrhaus, wohl aus dem Nachlass des Comenius, einige Bücher ausgeliehen, gelesen und manches abgeschrieben. (Drei von seinen handschriftlichen Sammelbüchern sind noch erhalten.)¹⁶ Lukášek wurde einer der drei ersten gewählten Ältesten, die für die Ordnung in der Gemeinde Zelów verantwortlich waren. Zunächst waren sie für weltliche wie auch kirchliche Angelegenheiten zuständig, bis der erste Schulze gewählt wurde. Lukášek wirkte bis zu seinem Tod im Jahre 1817 als Kirchenältester, und er war eine wirkliche Autorität, – ein böhmischer Bruder.

Das Grundstück für die Kirche und das Pfarrhaus wurde gleich am Anfang bestimmt und schon 1804 schrieben die Zelówer die ersten Gesuche an die preußischen Behörden, um mit dem Bau der Kirche anfangen zu können. Kaum war der Bau genehmigt, wurde die Landesgrenze verlegt und die Genehmigung des preußischen Königs war nutzlos. Nach den napoleonischen Kriegen mussten sie einen neuen Antrag bei dem russischen Zaren stellen. Die Kirche konnte erst 1825 eingeweiht werden.

Noch schwieriger gestaltete sich die Suche nach einem Prediger. Die Kolonisten baten zuerst die Senioren der polnischen Brüder-Unität in Lissa, ihnen einen Prediger zu schicken. Die polnische Brüder-Unität hatte zunehmend Schwierigkeiten, ihre eigenen Gemeinden zu besetzen. Trotzdem bemühte man sich in Lissa, eine Lösung zu finden. Aber – die „Böhmischen Brüder“ waren Anfang des 19. Jahrhunderts in Polen eine Seltenheit und die angesprochenen Prediger, selbst der Consenior der polnischen Brüder-Unität Johann Dütschke, fragten etwas unsicher nach den Vorstellungen und Erwartungen der Böhmisches Brüder in Zelów.¹⁷

Endlich kam 1817 aus Ungarn ein Prediger, den die Zelówer nur mit vielen Bedenken aufnahmen, denn seine Vergangenheit war nicht tadellos. Er war krank und starb auch bald. Der zweite, den sie dann von der polnischen reformierten Kirche bekamen, musste wegen seines Lebenswandels suspendiert werden. Erst 1830 bekamen sie endlich einen pflichtbewussten Pfarrer Namens Jan Teodor Moses. Moses war zwar in Polen geboren, aber seine

¹⁶ In Privatbesitz.

¹⁷ Johann Ludwig Cassius in Lissa versprach, wenigstens einige geeignete Literatur nach Zelów zu schicken, um den Laienpredigern ihre Aufgabe zu erleichtern. – Die Zelówer baten auch in Warschau um einen Prediger, wo die reformierte Kirche ab 1807 ihr Konsistorium hatte. Nach vier Jahren riet der Lissaer Senior Christian Theofil Cassius, einen Geistlichen aus Böhmen zu berufen, wozu man in Warschau die Genehmigung erbitten müsste. (Pfarrarchiv Zelów, S.III.21, Jahr 1806–1810.)

Großeltern väterlicherseits waren Exulanten und starben in der Berliner böhmischen Gemeinde. Sein Vater studierte Theologie, fand seine Anstellung in dem inzwischen wieder toleranten Polen, und heiratete dort eine Pfarrerstochter, die höchstwahrscheinlich (wie ihr Mädchennamen¹⁸ andeutet) zu den Nachkommen der brüderischen Exulanten des 17. Jahrhunderts zählte. Obwohl mindestens der Vater einen noch aktuellen exulantischen Hintergrund hatte, wurde Jan Teodor ein ausgeprägter polnischer Patriot. Zur Nationalität seines Vaters bekannte er sich nur äußerst selten und ungerne, und auch die brüderische Exulantentradition war ihm gleichgültig. Obwohl er tschechisch sprechen konnte, predigte er polnisch und redete mit den Gemeindegliedern zu ihrem Leidwesen nur polnisch, lediglich bei der Konfirmation prüfte er die Kinder gezwungenermaßen auf Tschechisch. Es lag ihm an der Polonisierung der Exulantengemeinde. Er versuchte seine Vorstellungen durchzusetzen, aber die Gemeinde war nicht so leicht manipulierbar. Er beschwerte sich sehr oft über mangelnden Respekt und ärmliche Lebensbedingungen, aber er diente der Gemeinde treu 40 Jahre. Die Gemeinde wehrte sich gegen die Polonisierung und hielt an ihrer tschechischen Bibel, an dem brüderischen Gesangbuch und Katechismus fest.¹⁹ Der Katechismus wurde im zweiten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts mit einigem Widerwillen aufgegeben, aber die Kralitzer Bibel und das alte Gesangbuch wurden in Zelów bis in die letzte Nachkriegszeit gebraucht. Allein schon dadurch wurden die Gemeindeglieder immer wieder daran erinnert, dass sie die Böhmisches Brüder seien.

Das offizielle Erscheinungsbild der Gemeinde prägte also bis 1871 der Pfarrer Moses. Die Zelówer waren bei seiner Ankunft vor allem froh, dass sie nach den jahrelangen leidvollen Erfahrungen mit seinem Vorgänger endlich einen Pfarrer hatten, der mit seinem Leben keinen groben Anstoß gab und der seine Pflichten gewissenhaft erfüllte. Manchmal, z.B. als Pfarrer Moses Kerzen auf den Altar stellen wollte, um den deutschen Lutheranern in der damaligen Union entgegen zu kommen, wehrten sie sich unnachgiebig. Bei ihren Gottesdiensten sollte die Kirche schlicht, ohne jeglichen Schmuck bleiben. Bei den Kerzen musste Moses nachgeben, aber er setzte autoritär das Kreuz auf dem Altar durch, obwohl es die Gemeindeglieder für ein durch Gottes Gesetz verbotenes Bildnis hielten, das sie außerdem an die Drangsale und Demütigungen ihrer Vorfahren erinnerte, die gezwungen worden waren, das Kreuzifix zu küssen. Pfarrer Moses fand genügend Argumente, um das Kreuzsymbol zu verteidigen, aber als er starb, wurde das Kreuz sofort wieder beseitigt.

¹⁸ Sie war eine geborene Claudian. – Im 17. Jahrhundert emigrierten zwei brüderische Prediger dieses Namens nach Polen: Augustin und Jan. Jan Claudian war lange in Skoki tätig.

¹⁹ Johann Theofil Elsner ließ 1753 in Berlin ein tschechisches Gesangbuch drucken, das den Grundstock des alten 1659 in Amsterdam von Comenius herausgegebenen Gesangbuchs beinhaltete. Der brüderische Katechismus von 1608 wurde ebenfalls von Elsner in einer verkürzten Form und unter einem neuen Titel 1748 in Berlin das erste Mal gedruckt.

Die alten Exulanten starben noch vor dem Amtsantritt von Pfarrer Moses. Unter den jüngeren Kolonisten gab es viele, die nur oberflächlich an den äußeren Formen der Exulanten-tradition festhielten, ihren eigenen Lebenswandel aber weniger konsequent an der Bibel ausrichteten. Das störte die strenger Gläubigen, die immer noch die ideale Christengemeinschaft anstrebten.

Die große Anziehungskraft der erneuerten Brüder-Unität, von der im 18. Jahrhundert die Exulanten in Schlesien stark erfasst wurden, wirkte in Zelów in den ersten Jahrzehnten noch nach. Man las mit großem Interesse die tschechische Übersetzung von Spangenberg's „Idea fidei fratrum“, und die Häubchen, die die Zelówer Frauen trugen, erinnerten an die Herrnhuter. Mit der Zeit brach die Verbindung zu den Exulantenkolonien nach Schlesien ab und Herrnhut war auch kein Thema mehr. Als aber Ende der sechziger, Anfang der siebziger Jahre des 19. Jahrhunderts die deutschen Baptisten in der Gegend ihre Gemeinden gründeten, sprang der Funke ihres geistlichen Eifers in die Zelówer Gemeinde über. In Zelów formierte sich eine baptistische Gemeinde. Als sich aber diese neue Gemeinde auch nicht fehlerlos zeigte, gründete man Anfang des 20. Jahrhunderts noch eine andere, eine freie reformierte Gemeinde. In der ursprünglichen Muttergemeinde gab es deswegen viel Gram, aber letzten Endes versuchten alle drei Gemeinden in einem möglichst guten Miteinander zu leben, und – sie alle blieben dem eigenen Verständnis nach Böhmisches Brüder.

1901 zählte die Zelówer reformierte Kirchengemeinde 590 Familien, 2950 Mitglieder. Als ihre Mitglieder in diesem Jahr den polnischen Pfarrer Stefan Skierski einstimmig zu ihrem Pfarrer wählten, baten sie ihn, möglichst bald tschechisch zu lernen und tschechisch zu predigen. Sie waren mit ihm sonst sehr zufrieden, und auch Skierski schätzte seine Pfarrkinder. Er soll gesagt haben, dass einige von ihnen ihm für sein geistliches Leben mehr gegeben hätten, als die theologische Fakultät. Das Erlernen der tschechischen Sprache fand er jedoch zu mühsam und nach 6 Jahren wechselte er lieber die Gemeinde.

Im Jahre 1909 gelang es endlich, einen Pfarrer aus Böhmen nach Zelów zu bekommen. Pfarrer Bohumil Radechovský verstand die enge Beziehung der Zelówer zu der idealisierten Geschichte der Brüder-Unität, denn die stand auch in Böhmen hoch im Kurs. Er kümmerte sich um die Herstellung einer tragfähigen Verbindung der Exulanten-nachkommen zu ihrem Heimatland durch die Zufuhr von tschechischer Literatur und Zeitschriften und durch geschichtliche Vorträge. Ähnlich wirkte zur gleichen Zeit der Prediger Bohumil Procházka in der kleinen freien reformierten Gemeinde. Die baptistischen Prediger in Zelów kamen überwiegend aus den eigenen Reihen und pflegten die alten Traditionen ebenfalls. Es kamen neue tschechische Gesangbücher nach Zelów und die drei Gemeinden übertrafen sich im Singen und Musizieren, aber die alten Gesangbücher der Böhmisches Brüder behielten die Priorität. Die Exulanten, und so auch ihre Nachkommen, sangen besonders gern und meistens auch sehr schön. Da eckte der tschechi-

sche Pfarrer Radechovský sehr an, als er den Gesangchor im Gottesdienst nicht singen lassen wollte. Er hatte auch wider Erwarten eigenmächtig den alten brüderischen Katechismus durch den Heidelberger ersetzt. Also, auch der tschechische Pfarrer war nicht immer unumstritten, aber als er nach dem Ersten Weltkrieg von den polnischen Behörden aus Zelów ausgewiesen wurde, trauerte ihm die Gemeinde nach.²⁰

Die politische Gemeinde Zelów entwickelte sich sehr schnell in ein großes, bevölkerungsreiches Dorf mit fortschrittlicher Textilindustrie. Es war lange nicht mehr ein rein tschechisches Dorf. Die Einwohner verständigten sich auf der Straße zwar alle tschechisch, aber sie konnten auch anders. 1925 lebten in Zelów 500 tschechische, 380 jüdische, 240 polnische und 50 deutsche Familien. Die Tschechen waren größtenteils reformiert, die Juden pflegten ihre jüdische Sprache und ihre alttestamentliche Religion, die Polen waren Katholiken und die Deutschen Lutheraner.

In den Fabriken agitierten die politischen Parteien und sie fanden Gehör auch unter den Nachkommen der Exulanten. Den Kommunisten gelang es, einige Anhänger zu finden und sie durch die marxistische Literatur von der Schädlichkeit der Religion zu überzeugen. Der so überzeugte Teofil Miller wiederholte die kommunistischen Phrasen über die neue gerechte Gesellschaft, die man nach der Beseitigung der „unnützen Brotfresser“ (wozu er auch alle Pfarrer zählte) aufbauen werde. Er und sein Bruder wollten diese Gedanken verbreiten, aber ihre Verwandten und Bekannten antworteten:

Ja, ja. Das ist oberflächlich schön, aber das Wichtigste findest du darin nicht. Es ist ein Versuch, die Gerechtigkeit ohne Gott zu bekommen, Gottes Weisheit auszuschließen und zu überhöhen. Solche Versuche sind eine Gotteslästerung, es ist eine Sünde und es wird enden wie der Bau des babylonischen Turmes.

Weiter beschwerte sich der junge Kommunist über seine Verwandten:

Da sitzen sie mit dem Gefühl ihrer Überlegenheit an ihren Büchern; mit Ehrfurcht nehmen sie ein Buch nach dem anderen von einem Häuflein und legen es auf das andere, und der Vater erzählt der Familie: „Dieses Gesangbuch hat die ersten Seiten nicht mehr, aber es beinhaltet die ganze Wahrheit. Wie viele Hände es schon gehalten hatten! In wie vielen Drangsalen hat man daraus eine Stärkung geschöpft! Das kannst du nicht aufzählen. Und diese Bibel, die habe ich von meinem Vater geerbt, mein Vater wieder vom Großvater...“²¹

²⁰ Pfarrer Radechovský vergaß die Zelówer nicht. Er fand in der neuen Tschechoslowakischen Republik Verbündete, die sich vorgenommen hatten, die Auswirkungen der Schlacht auf dem Weißen Berge wieder gut zu machen, und den Nachkommen der Exulanten, die es wollten, die Rückkehr in das Land der Väter zu ermöglichen. Das Interesse in Zelów war groß, aber in der Tschechoslowakei fehlte es am politischen Willen dazu. Die erste Re-Emigration, die in den 20er Jahren stattfand, war unbefriedigend. Sie umfasste insgesamt (also nicht nur aus Zelów) nur an die tausend Heimkehrer.

²¹ Millers Erinnerungen (Hušítské muzeum, Tábor, i. č. ND 6239, S. 43; tschechischer Originaltext abgedruckt in: Edita Štěříková Zelów, Praha 2002, S. 180).

Millers Eltern ließen sich nicht überzeugen und seine Schwester engagierte sich selbstlos, nicht bei den Kommunisten, sondern in der Kirchengemeinde.

Teofil Miller (1911–1985) versuchte noch nach dem Zweiten Weltkrieg, nach seiner Re-Emigration in die kommunistisch regierte Tschechoslowakei, die alten Traditionen, in denen er aufgewachsen war, abzuschütteln, aber es gelang ihm nicht so richtig. Er wollte doch ein Böhmischer Bruder bleiben, aber ohne Religion. Er überlegte:

Wer kann sich eigentlich einen böhmischer Bruder nennen? Die revolutionäre hussitische Bewegung kämpfte um allseitige Freiheit des tschechischen Volkes, gegen soziale Ausbeutung, gegen schreiende Unterschiede in den eigenen Reihen, gegen fremde Vorherrschaft, um die Religionsfreiheit...

Er wiederholte einige weitere Phrasen, die Definition des Böhmischen Bruders wollte ihm nicht gelingen, aber er bekennt: „In Zelów hat es immer mehr die echte Bruderschaft als die heuchlerische gegeben...“²² Und als er und einige seiner Freunde von einem tschechischen Schriftsteller über ihr vergangenes Leben befragt wurden, kam er wieder in Verlegenheit. Miller erzählt:

Er [der Schriftsteller] hat uns aufgefordert, wir sollten eines unserer in Zelów beliebten Lieder singen und ihm von unseren Vergnügen und Tänzen erzählen. Da gerieten wir in Verlegenheit, denn wir kannten kaum ein weltliches Lied, und Tänze und weltliche Unterhaltungen fast überhaupt nicht. Als wir ihm sagten, dass es bei uns nicht üblich war zu tanzen, war er irgendwie überrascht. Für uns war es schwer, ihm das zu erklären, denn wir waren darauf nicht vorbereitet, und wir hatten auch Angst, dass unsere tiefsten Gefühle von jemanden missbraucht werden könnten.²³

Ja, es war nicht einfach für die Zelówer Kommunisten, sich von der alten Tradition, durch die sie so stark geprägt waren und die tief in ihren Herzen wurzelte, zu distanzieren.

Die (zweite) Re-Emigration aus Zelów nach 1945 war nicht nur die Folge einer alten Sehnsucht, in das Land der Väter zurückzukehren. Es waren brutale, bis dahin in solcher Stärke unbekannt nationalistiche Reibereien, die viele Tschechen zwangen, Polen fluchtartig zu verlassen. Die reformierte Kirchengemeinde verlor in kürzester Zeit 90 % ihrer Mitglieder, die tschechischen Baptisten wichen geschlossen, und von der kleinen freien refor-

²² Nachlass Teofil Miller (Husitské muzeum, Tábor, i. č. ND 5953; tschechischer Originaltext abgedruckt in: Edita Štěříková, *Země otců*, Praha 2005, S. 380).

²³ Millers Erinnerungen (Husitské muzeum, Tábor, i. č. ND 6239, S. 5; tschechischer Originaltext abgedruckt in: Štěříková, *Země otců* [wie Anm. 22], S. 304).

mierten Gemeinde blieb kaum jemand da. Der damalige Pfarrer Jaroslav Neweczeral, selbst ein Exulantennachkomme, versuchte möglichst lange die Stellung zu halten, bis ihm von Seiten des Konsistoriums und nach langem Zögern endlich auch von dem zuständigen Ministerium geholfen wurde.

Nun, heute lebt die so stark reduzierte reformierte Kirchengemeinde in Żelów weiter. Sie öffnete sich der polnischen Öffentlichkeit, gab ihre alten tschechischen Gesangbücher preis und die Kralitzer Bibel wird wohl nur noch von den älteren Mitgliedern zu Hause gelesen, in der Kirche nur bei besonderen Anlässen, wenn ein Besuch aus Tschechien kommt oder wenn ein besonderes geschichtliches Jubiläum gefeiert wird. Die Gemeinde wird zunehmend polonisiert. Es ist ja verständlich, denn die Kirche ist nicht da, um die Traditionen zu erhalten, sondern um das Evangelium zu verkündigen. Dank dem Pfarrerehepaar Jelinek (beide Eheleute zählten auch selbst zu den Exulantennachkommen) entwickelte die Żelówer Gemeinde lobenswerte, vielseitige Initiativen, die man kaum aufzählen kann. Unter anderem wurde auch die alte Exulantentradition, die sich so eng auf die alte Brüder-Unität bezieht, sehr bewusst gepflegt. Die Kirchengemeinde ist trotz ihrer drastischen Verkleinerung durch die Re-Emigration immer noch die größte reformierte Gemeinde in Polen geblieben.

Die brüderische Tradition in den ehemaligen Gemeinden der polnischen Brüder-Unität, von denen eigentlich nur noch eine einzige in Żychlin als Gemeinde übrig geblieben ist²⁴, wurde durch die ungünstige Entwicklung überwiegend auf die materiellen Denkmäler reduziert. Von den Denkmälern gibt es in Polen eine ganze Reihe, und es ist gar nicht so einfach, sie zu erhalten. Es gibt sie aus der Zeit der Emigration der alten Brüder-Unität, wie auch aus der Emigrationszeit nach 1742, denn auch die ehemals preußisch-schlesischen Exulantenkolonien liegen nun in Polen. Pfarrer Mirosław Jelinek und seine Frau, Pfarrerin Wiera Jelinek, setzten sich zielbewusst auch für die Erhaltung dieser Denkmäler ein. In den Nebenräumen der Żelówer reformierten Kirche wurde durch ihre Initiative ein Museum und zugleich ein Dokumentationszentrum für die Geschichte der Böhmisches Brüder und der reformierten Kirche in Polen errichtet. Auf dem Dachboden der Kirche steht ein eindrucksvoller Ausstellungsraum zur Verfügung. Er steht nie leer und wird gut besucht.

Die Böhmisches Brüder und Schwestern sind in Polen rar geworden, aber in Żelów gibt es sie immer noch. Nur – ich kann mich nicht dem Eindruck erwehren, dass in den jüngeren Generationen die alten, von den Exulanten hochgeachteten Werte der Brüder-Unität zunehmend nur als Geschichte aufgefasst werden und damit ihre Aktualität und provozierende Kraft verlieren. Im 21. Jahrhundert neigt man dazu – nicht nur in Polen

²⁴ 1942 wurde die reformierte Kirchengemeinde in Żychlin zwangsaufgelöst und ihre Mitglieder an die lutherische Gemeinde in Konin gewiesen. Erst ab 1991 bekam die Gemeinde wieder einen Pfarrer. (Vgl. Krzysztof Gorczyca, Żychlin pod Koninem, Warszawa 1997, S. 132.)

sondern allgemein – ganz frei neue Ausdrucksformen des Glaubens zu suchen und sich dabei von keinen alten Überlieferungen aufhalten zu lassen.

Ich kann mich gut an einige der alten Zelówer Brüder erinnern, die später in der Tschechoslowakei lebten, wie sie ihre alten Traditionen verteidigten, untereinander diskutierten, oft auch eifrig stritten und ihre Angewohnheiten an den biblischen Aussagen messen ließen. Ohne überzeugende biblische Argumente ließen sie sich zu keiner Neuigkeit bewegen. Sie beobachteten sich auch gegenseitig, und konnten sehr direkt ein zweifelhaftes Verhalten hinterfragen, manchmal auch einfach verurteilen und eine Besserung einfordern. Ich will damit nicht sagen, dass alles unter ihnen nur vorbildlich war. Aber ihre Beziehung zur Bibel, ihr kindlicher, biblischer Glaube und ihre Entschiedenheit waren beeindruckend. Sie fielen damit in der damaligen sozialen Umgebung natürlich auf. Die tschechischen Kommunisten reizte diese Art zu leben. In der Zeit der damaligen Planwirtschaft, wo man die Pläne zu 120 und mehr Prozent erfüllen sollte und dafür gezielt die Sonntagsarbeit einsetzte, zogen diese Leute nicht mit. Sie waren gewillt Überstunden zu machen, aber nicht am Sonntag. In einem Bericht von 1951, den der zuständige kommunistische Kirchensekretär (im Bezirk Frýdlant v Čechách) über einen Zelówer Re-Emigranten schrieb, heißt es:

Der genannte ist ein religiöser Fanatiker. Auf seinem Arbeitsplatz ist er ein durchschnittlicher Mitarbeiter. Er lehnt jegliche politische Funktion, wenn sie ihm angeboten wird, ab. Nach meinen Informationen ist er westlich orientiert. Er ist sonst sehr entgegenkommend, fast kriecheisch, und gibt vor, das beste Verhältnis zu der volksdemokratischen Verfassung zu haben, und lobt alles, was gemacht wird. Nach den Informationen von seinen Nachbarn singt er vom frühen Morgen religiöse Lieder, und er singt sie sogar auf dem Fahrrad unterwegs zur Arbeit. Am Sonntag würde er die Hand an die Arbeit nicht anlegen, es geschähe was es wolle, und dazu ermahnt er auch seine Mitgläubigen.²⁵

So war eben dieser Böhmisches Bruder aus Zelów: immer fromm, freundlich und zufrieden, aber apolitisch – und am Sonntag arbeitete er grundsätzlich nicht, es ist ja gegen Gottes Gebot.

Die Werte, an denen die Exulanten festhielten und die sie auch als das Erbe der böhmischen Brüder-Unität betrachteten, sollten sich im gottgefälligen Leben des Einzelnen und der ganzen Gemeinde summieren. Die Bibel war ihnen im Leben die wichtigste Stütze und der wichtigste Maßstab. Das intensive Bibellesen, Singen und Beten gehörte zum Alltag der Böhmisches Brüder in den Exulantenkolonien. Und auch das Auswendiglernen von Bibelversen und Liedern war wichtig. Sie sehnten sich sehr nach einer vollkommenen Christengemeinschaft. Diese ihre Sehnsucht wurde allerdings immer wieder enttäuscht – denn sie selbst waren ja auch nicht vollkommen.

²⁵ Státní okresní archiv Liberec, Best. ONV Frýdlant, církevní záležitosti, ohne ANr. (Tschechischer Originaltext abgedruckt in: Štěříková, Země otců [wie Anm. 22], S. 350.)

Edita Sterik, The Bohemian Brethren in Polish Zelów

During the Counter-Reformation, congregations of the ancient *Unitas Fratrum* survived underground for several decades in some areas of Bohemia and Moravia, thanks to the principle of lay involvement that was firmly anchored in its constitution. Their members, and later their descendants, also became a support for other elements of the population who secretly held protestant views. In the stories of the good old days that were handed down, the Unity gained more and more importance, with the result that the exiles who in the eighteenth century arrived in Saxony and later in Berlin and Silesia all regarded themselves as descendants of the Bohemian Brethren and also called themselves Bohemian Brethren. The Lutheran Church was known to them through the influence of pietist literature. With some exceptions they knew nothing, or only very little, about the Reformed Church and the Polish branch of the Unity.

In the eighteenth century the Bohemian exiles, with a Reformation tradition that related strongly to the ancient Unity of the Brethren, could not integrate themselves into the Lutheran Church of Saxony, despite their goodwill towards it. In 1732 a group of 500 Bohemian exiles arrived in Berlin. There they met the Senior of the Polish branch of the *Unitas Fratrum*, Daniel Ernst Jablonski, but they waited for their understanding Lutheran preacher, who was to follow them. They had some particular wishes and customs but nevertheless wanted to remain loyal to the Lutheran Church. However, after their preacher had died and his successor had disappointed them, part of the Bohemian congregation decided to ask for a preacher from the Polish Unity. Another part had separated from the congregation some years earlier and joined the Moravian Church. The members of all three Bohemian congregations regarded themselves as Bohemian Brethren, however.

At that time the *Unitas Fratrum* in Poland, which had become very small, was confronted with dangerous repression. Bohemian exiles were no longer tolerated in Poland. When approaching 2,000 Bohemian exiles arrived in Polish Silesia in 1742–3, the Polish Unity felt indirectly strengthened in its position. The exiles, who – as in Berlin – called themselves Bohemian Brethren but wanted to be Lutheran, could find no suitable Lutheran preacher. After some consideration they elected a Reformed theological student in Münsterberg to be their preacher. They justified this change of confession, the speed of which the authorities found unintelligible, by saying that they were in fact neither truly Lutheran nor truly Reformed, but the Bohemian Brethren. In the ensuing period several colonies of exiles were founded in Silesia. At their request the Polish Unity sent them some preachers, among them a great-grandson of J. A. Comenius. However, these preachers were influenced not, like the exiles, by Pietism, but by the Enlightenment. Several exiles in Silesia therefore felt more attracted to the

Moravian Church. They did not understand the tensions that existed at the time between the two manifestations of the Unity of the Brethren.

Theophilus Reichel in Pottenstein

Ein Kapitel aus der Geschichte des Böhmisch-Mährischen Werks

von Susanne Kokel

In einem Antiquariat in Prag stieß ich vor einigen Jahren auf ein Bündel Briefe und Karten in alter deutscher Schrift. Ich nahm sie mit, doch erst einige Jahre später kam ich dazu, sie näher anzuschauen. Beim mühsamen Entziffern gaben die etwa 100 Briefe ihr Geheimnis preis und es öffnete sich mir ein Tor zu einer neuen alten Welt: ein Deutscher in Böhmen und in Prag vor über 100 Jahren, ein Prediger einer Kirche, von der ich bisher nichts gehört hatte. Da ich selbst 10 Jahre lang in Prag gelebt und auch familiäre Bindungen in die Oberlausitz habe, fand ich einen persönlichen Bezug, der mich ermutigte, auch ohne theologische und historische Vorkenntnisse neues Terrain zu betreten. Durch Vermittlung von Herrn Živan Kužel gelang es, den Briefschreiber zu identifizieren. Es handelt sich um den brüderischen Prediger Theophilus Reichel, der nach seiner Berufung 1889 nach Böhmen seiner Verlobten in Herrnhut seine neue Heimat schilderte. Herr Kužel führte mich auch zu der Grabstätte der Familie Reichel. Es war ein seltsames Gefühl, den Namen wirklich auf einem Grabstein zu lesen, erst jetzt wurde die Person eigentlich real für mich. Schließlich vermittelte mir Herr Kužel den Kontakt zu Frau Růžena Reichelová, der Witwe des Enkels von Theophilus Reichel, die mir verschiedene Dokumente, Fotos und andere persönliche Unterlagen der Familie für meine Nachforschungen übergab. Herrn Kužel und Frau Reichelová, beide mittlerweile verstorben, möchte ich diesen Beitrag widmen.

Wie kam es nun, dass so viele Zeugnisse seines Lebens erhalten sind? Anlässlich seines 100. Geburtstages 1955 organisierten seine beiden Söhne in Ustí nad Orlicí eine Ausstellung über ihren Vater Theophilus Reichel. Viele Ausstellungsstücke und Dokumente sind erhalten. Von den insgesamt etwa 400 Briefen habe ich bisher ungefähr die Hälfte gelesen, bei vielen Nachforschungen zu den Themen, die mich interessieren, stehe ich noch am Anfang. Für diesen Aufsatz habe ich insbesondere die Briefe ausgewertet, die Theophilus Reichel von September 1889 bis Mai 1890 an seine Verlobte Agnes Geller schrieb, in denen er seine ersten Eindrücke in Böhmen, und zwar in Pottenstein¹ am Rande des Adlergebirges, an sie schilderte, seine Aufnahme dort, seine Arbeit, den Alltag und seine Vorfreude auf ihr gemeinsames Leben.

In einer Zeit der großen nationalen Auseinandersetzungen, inmitten des sogenannten „Sprachenstreits“ in Böhmen sowie erheblicher sozialer Um-

¹ In Anlehnung an die hier bearbeiteten Briefe werden die deutschen Ortsnamen benutzt.

wälzungen durch die Industrialisierung und die verstärkte Mobilität, ging ein deutscher Prediger in ein kleines tschechisches Dorf und arbeitete als Seelsorger und Gemeinvorsteher, zuständig für tschechische und deutsche Mitglieder seiner Kirche, deren gemeinsame religiöse Identität scheinbar die unterschiedliche nationale überdeckte. Die Bande als ‚Geschwister‘ schienen stärker zu sein als die Zugehörigkeit zu einer nationalen Gruppe.

Theophilus Reichel fand seine Heimat in Böhmen und ist dort 1916 gestorben. Auch seine Frau, die ihn um 19 Jahre überlebte, kehrte nicht mehr nach Deutschland zurück. Seine beiden Söhne fühlten sich bereits als Tschechen, der jüngere Karl (oder tschechisch Karel) wurde später zum Bischof der Herrnhuter Kirche geweiht. Aufgrund der mir vorliegenden Quellen lässt sich ein anschauliches Bild vom Beginn des Wirkens von Theophilus Reichel in Pottstein gewinnen, das im Folgenden skizziert werden soll.

1. Das Leben Theophil Reichels bis zu seiner Berufung nach Böhmen

Theophilus Reichel wurde am 14. Juni 1855 in Gnadenberg in Schlesien geboren, wo sein Vater Theophilus Christlieb Reichel Direktor der Töchter-Erziehungsanstalt war. Seine Mutter Marie, geb. Linder war eine Tochter des Unternehmerpaares Lukas und Sara Linder aus Basel.

Das Paar hatte 3 Kinder, Theophilus war der einzige Sohn, von drei Töchtern starb eine im Säuglingsalter. Aus der ersten Ehe des Vaters gab es noch eine Tochter Hannah, deren Mutter Emilie, geb. Plitt jung starb. Mit seiner jüngeren Schwester Martha, die unverheiratet blieb, hatte Theophilus eine sehr enge Verbindung und verschiedene Briefe an sie sind erhalten. Seine ältere Schwester Emilie war mit Wilhelm Schultze, Direktor der Lehrerinnenanstalt in Gnadau, verheiratet. Maria, eine Tochter aus dieser Verbindung, heiratete später Otto Uttendörfer.

Wie schon sein Großvater und sein Vater vor ihm studierte er am theologischen Seminar der Brüderkirche, zu seiner Zeit in Gnadenfeld in Schlesien, seine Lehrer waren unter anderem Otto Ferdinand Uttendörfer, Hermann Plitt und Bernhard Becker. In einem Brief an seine Schwester Martha erwähnt er einen Aufsatz, den er schreiben musste: „Wie löst das Evangelium nach Epheser V, 21–VI. 9. die serialen Aufgaben der Menschheit, welche das Heidentum gar nicht, das Judentum nur unvollständig hatte lösen können?“² Im Jahr 1878 schloss er das Studium nach drei Jahren mit der Note „befriedigend“ ab.

Nach dem Abschluss des Studiums war er zunächst sechs Jahre als Lehrer am Pädagogium in Niesky tätig, bevor er in seinem Geburtsort Gnadenberg bei Bunzlau in Schlesien Brüderpfleger wurde. Dort blieb er zwei Jahre, bis er 1886 die Berufung nach Herrnhut erhielt, um dort die Aufgabe des Brüderpflegers für weitere drei Jahre zu übernehmen.

² Brief an Martha Reichel, 4. Oktober 1876.

Im August 1889 erhielt Theophilus Reichel einen Brief aus Berthelsdorf von Bischof Konrad Beck, der ihm den Beschluss des böhmischen Komitees anzeigte, ihm das Predigtamt der Gemeinde Pottenstein-Landskron in Böhmen zu übertragen und ihn um Prüfung und Annahme der Berufung bat. Der bisherige Prediger in Pottenstein Eugen Schmidt wechselte in die Gemeinde Dauba in Böhmen. Diese Berufung kam sicherlich nicht ganz überraschend. Theophilus Reichel war selbst seit Ende Juni des Jahres Mitglied im geschäftsführenden Ausschuss des böhmischen Komitees und hatte stets Interesse an einer späteren Arbeit in Böhmen bekundet. Beck empfahl ihm jedoch, eine sorgfältige Prüfung für die Entscheidung, „nach Böhmen und in Verhältnisse hineinzugehen, die für Fleisch und Blut viel Schwund haben werden“³. Böhmen lag, wenngleich nicht weit, doch in einem anderen Land, nämlich in Österreich, und der zukünftige Wohnort Pottenstein in tschechisch-sprachigem Gebiet. Theophilus sah die Schwierigkeiten. Auch wenn er sich praktisch sofort entschied, die Berufung anzunehmen, schrieb er an seinen Freund Fritz Geller: „[...] leicht und nur voll tiefer Freude erscheint mir der Ausblick in mein künftiges Leben nicht [...]“⁴. Die „böhmische“ Sprache zu erlernen wurde als notwendig angesehen. Für Konrad Beck war dies eine bedeutende Nebenfrage und er stellte Unterstützung hierbei in Aussicht. Die zweite Nebenfrage wurde im Anschluss gestellt: Die Frage nach der Verheiratung.

Theophilus war jedoch nicht auf eine eventuelle Vermittlung angewiesen, sondern er hatte im Gegenteil wohl auf ein Amt gewartet, das es ihm ermöglichen würde, eine Familie zu gründen.

Agnes Viktoria Geller, am 29. November 1860 in Neuwied am Rhein geboren, Tochter des bereits verstorbenen ehemaligen Direktors eines Töchterinstituts in Neuwied, August Ferdinand Geller und Charlotte Auguste Geller, geb. Verbeek, Erzieherin und Englischlehrerin, lebte mit ihrer Mutter in Herrnhut. Ihre Schwester Anna war mit dem Archivar in Herrnhut, Joseph Theodor Müller, verheiratet. Auch für Agnes Geller war die Entscheidung, trotz ihrer großen Liebe zu Theophilus Reichel, nicht leicht, da sie ihre Mutter in Herrnhut verlassen musste und zudem große Ängste wegen ihrer schwachen Gesundheit hatte.

Theophilus war mit ihrem Bruder Fritz, Brüderpfleger in Niesky, befreundet, der ihm am 24. August, also zwei Tage nach seiner Berufung, schrieb und ihn bat, nun sein Verhältnis zu Agnes zu klären. In seinem unmittelbaren Antwortschreiben erklärt Theophilus seine tiefe Liebe zu Agnes, die ihn vor Gott schon seit vielen Jahren an sie binde. Doch auch sie sollte sich frei entscheiden, ob sie ihm nachfolgen wollte – die Entscheidung für ihn war die Entscheidung für ein Leben in der Fremde. Nach dem Brüderfest in Herrnhut feierten sie am 2. September Verlobung. Vorher holte er

³ Brief Konrad Becks an Theophilus Reichel, 22. August 1889.

⁴ Brief an Fritz Geller, 25. Oktober 1889.

sich von seinem zukünftigen Vorgesetzten, Bischof Konrad Beck, die Erlaubnis dazu.

Nur eine kurze gemeinsame Zeit in Herrnhut blieb ihnen; bereits Ende September reiste Theophilus nach Pottenstein, um sein neues Amt anzutreten. Neun Monate mussten sie auf ihre Eheschließung warten. In zahlreichen Briefen und Karten – manchmal schrieb Theophilus zweimal am Tag – schilderte er sein neues Leben in der Fremde, sicherlich auch mit dem Ziel, ihre zukünftige Heimat positiv darzustellen und ihr Ängste zu nehmen: „Ich hoffe, meine Berichte werden dir den Eindruck gemacht haben, daß es sich auch hier leben läßt, daß 2 Herzen, die sich lieben und die in ihrem Heiland Dienst zu leben und zu arbeiten bereit sind, u. sich zu diesem Zweck Treue versprochen haben, hier auch glücklich miteinander sein können.“⁵ Das Ansehen von Böhmen scheint in der angrenzenden heimischen Oberlausitz nicht gut gewesen zu sein: „Dr. Lange rät mir wenn ich wieder einmal in das Land der Kultur komme, mir doch ein Duplikat [einer Zahnprothese] für alle Fälle anfertigen zu lassen. Wollen sehen! Nicht wahr, das klingt aber nicht sehr einladend in bezug auf unsere schöne Gegend?“⁶ Auch sah er in der relativen Nähe zu Herrnhut einen großen Vorteil,

da müssen u(nd) können wir doch dankbar sein, daß wir unsere Arbeit hier im Böhmerlande gefunden haben, das doch nicht durch weite Meere von der l(ieben) Heimat getrennt ist, sondern nur durch einige doch immerhin unschuldige Zollbeamte [...]. Da wollen wir immer dankbar sein, daß der Herr von uns nicht so Schweres verlangt u(nd) uns freuen, daß wir trotz der Entfernung in so naher Verbindung mit der Heimat bleiben können, daß auch ein schneller Besuch hin u(nd) her möglich ist.⁷

Zu Böhmen, für die Brüderkirche das ‚Land der Väter‘, bestanden in der Familie Reichel enge Beziehungen. Bereits sein Vater Theophilus Christlieb Reichel hatte sich sehr für das Böhmisches-Mährische Werk eingesetzt. Er sollte die Berufung seines Sohnes zum Prediger in Pottenstein jedoch nicht mehr erleben, da er im Mai 1889 bereits verstorben war.

Im Jahr 1874 hatte Theophilus Reichel junior im Alter von 19 Jahren zusammen mit seinem Cousin Fritz Stähelin, dessen Name vor allem mit dem Missionswerk in Suriname verbunden ist, eine Reise durch Böhmen unternommen und war schon durch Pottenstein und Böhmisches Rothwasser gekommen. Dort hatte er bereits den Begründer des Waisenhauses für Knaben in Rothwasser, Wilhelm Hartwig⁸, kennengelernt, mit dem er später viel zusammenarbeitete. Von Böhmen brachte er sich eine tschechische Bibel mit.

⁵ Brief an Agnes Geller, 7. Oktober 1889.

⁶ Brief an Agnes Geller, 1. Februar 1890. Dr. Lange war sein Zahnarzt.

⁷ Brief an Agnes Geller, 12. Dezember 1889.

⁸ Oder auch Wilhelm Hattwig genannt (1830–1904).

In Herrnhut bestanden durch seine Tätigkeit im Böhmischem-Mährischen Komitee, das 1862 von der deutschen Provinzialsynode gegründet worden war, Kontakte mit tschechischen Brüdern. So heiratete Maria Beck 1888 Josef Mikuláščík, Prediger in Wildenschwerdt (Ustí nad Orlicí), der 1885 in Pottenstein von Bischof Heinrich Levin Reichel zum Pfarrer ordiniert wurde. Auch sein späterer Kollege und Mitbewohner Václav (Wenzel) Betka, Vikar in Pottenstein und ab 1890 erster Prediger in Prag, wurde in seinem Tagebuch als Besucher in Herrnhut erwähnt.

1. Exkurs: Wiederbeginn der Aktivitäten der Brüderkirche in Böhmen

Pottenstein (tschechisch Potštejn oder Potštýn) an der Wilden Adler (Dívoká Orlice) im Adlergebirge gelegen, ist ein tschechischer Ort, der für den Wiederbeginn der Aktivitäten der Brüderkirche in Böhmen und Mähren steht. Pottenstein und Dauba waren lange die einzigen Gemeinden in Österreich. Die Anfänge waren schwierig, da die Brüderkirche nicht in das Toleranzpatent des österreichischen Kaisers Joseph II. einbezogen worden war, und ihre Anhänger sich für eine der beiden anerkannten protestantischen Kirchen entscheiden mussten. Dies waren zum einen die mehrheitlich deutschsprachige Kirche des Augsburger Bekenntnisses und zum anderen die tschechisch-sprachige Kirche des Helvetischen Reformierten Bekenntnisses. Auf der Grundlage des Protestantentpatentes von 1861 wurde eine Missionstätigkeit der Brüderkirche über Reiseprediger möglich. Erst 1867 wurde die häusliche Religionsausübung unter Herbeiziehung eines Geistlichen gestattet und im folgenden Jahr wurden die Bedingungen für den Austritt aus einer gesetzlich anerkannten Religionsgemeinschaft festgelegt, wovon Kinder im schulpflichtigen Alter ausdrücklich ausgenommen wurden. Davon machten bis 1870 ca. 200 Personen Gebrauch und traten in die Brüderkirche ein; sie galten damit aber aufgrund der fehlenden gesetzlichen Anerkennung zunächst noch als konfessionslos.

Dies waren die gesetzlichen Rahmenbedingungen für die Gründung der ersten Gemeinde 1870 in Pottenstein. In der Schilderung seiner Einführung als junger Prediger in Pottenstein durch Bischof Theobald Wunderling in diesem Jahr berichtet Eugen Schmidt von den Schwierigkeiten, denen die Teilnehmer durch die Obrigkeit – hier die Bezirkshauptmannschaft in Reichenau – insbesondere auf Veranlassung der katholischen Geistlichen ausgesetzt waren. Öffentliche Versammlungen am Sonntag waren verboten, allerdings hatte Theophilus Christlieb Reichel bei der Statthalterei in Prag erreicht, dass eine namentliche Einladung eine Veranstaltung möglich machte. Trotzdem konnten sich die Gäste aus Preußen nur durch rechtzeitige Flucht vor einer anschließend drohenden Verhaftung retten.⁹

⁹ Walther Eugen Schmidt, Wie der erste Brüderprediger in Pottenstein eingeführt wurde, in: Otto Uttendorfer/Walther E. Schmidt (Hrsg.), Die Brüder. Aus Vergangenheit und Gegenwart der Brüdergemeine, 2. Aufl., Herrnhut 1914, S. 362–366.

Im Jahr 1889 – Theophilus Reichel trat sein Amt am 1. September dieses Jahres an – war die Herrnhuter Brüderkirche bereits seit neunzehn Jahren in der Habsburger Donaumonarchie gesetzlich als Religionsgesellschaft anerkannt. Diesem Vorgang war ein mehrjähriges Verfahren vorausgegangen, da aufgrund der niedrigen Mitgliederzahl (im Jahre 1875 wurden 200 Mitglieder – 146 in Pottenstein, 54 in Dauba, im darauf folgenden Jahr 212 gezählt) sowie der Armut der Mitglieder keine wirtschaftliche Grundlage für eine „Sicherung der gottesdienstlichen Anstalten, der Erhaltung des ordentlichen Seelsorgers und der Erteilung eines geregelten Religionsunterrichts“¹⁰ nachgewiesen werden konnte.

Eine materielle Unterstützung durch das Ausland wurde als politisch bedenklich angesehen, wodurch sich das Verfahren weiter verzögerte. Schließlich deponierte die Berthelsdorfer Unitätsdirektion Kapital in Österreich, aus dessen Zinsen die Kosten getragen werden sollten, und nannte verschiedene Liegenschaften im Eigentum der Brüderkirche als Sicherheit. Ziel war jedoch die wirtschaftliche Selbständigkeit der Gemeinden.¹¹ An den Inhalten und Formen der Religionsausübung wurden zu keinem Zeitpunkt von offizieller Seite Zweifel geäußert, die Brüderkirche wurde im Gegenteil in Wien sehr wohlwollend betrachtet.¹² Erwähnenswert ist weiterhin, dass die Herrnhuter Brüdergemeinde 1880 die erste gesetzliche Anerkennung einer Freikirche in Österreich erreichte. Der bei der Anerkennung geäußerte Wunsch, dass die Brüderkirche nicht in konkurrierender Absicht („fern von jeder Proselytenmacherei“) an Mitglieder der evangelischen Kirchen herantritt, wurde im Nachhinein jedoch als nicht erfüllt angesehen.¹³ Dieser Vorwurf wurde von der Brüderkirche wiederum bestritten.¹⁴

¹⁰ § 5 des Anerkennungsgesetzes v. 20. Mai 1874, vgl. Karl Schwarz, Eine kultusrechtliche Quadratur des Kreises? Anmerkungen zur gesetzlichen Anerkennung der Herrnhuter Brüderkirche im Jahre 1880, in: Österreichisches Archiv für Recht & Religion 50 (2003), S. 481–496.

¹¹ Der Rechenschaftsbericht für 1916 für die Allgemeine Böhmischo-Mährische Kasse endet mit einem Verlust von 17.671,11 Mark; die bei weitem größten Spender für das Allgemeine Böhmischo Werk waren die Amerikanischen Provinzen; für die „Böhmischo Schuld“, die Ende 1915 26.979,34 Mark betrug, wurden regelmäßig Kollekten durchgeführt. (Vgl. Böhmischo-Mährischo Blätter aus der Brüdergemeinde, hrsg. v. Komitee für das Werk der Brüdergemeinde in Böhmen und Mähren; Nr. 3/4 (129/130), August 1917.)

¹² 1894 werden Theophilus Reichel und Josef Mikuláštk bei einer Reise des Kaisers durch Nordböhmen als Vertreter der Brüderkirche empfangen.

¹³ Schwarz, Quadratur (wie Anm. 10), S. 481–496, Anm. 30: So findet sich ein Ersuchen aus der Mährischo-Schlesischo Superintendentenz AB von 1892 an das kk Ministerium für Cultus und Unterricht, „den organisierten Gemeinden in Mähren und Schlesien gegen die Zerstörung durch die Eindringlinge der Brüdergemeinde den Schutz angedeihen zu lassen, welchen von ihren heimischen Behörden gegen fremde Emissäre anzusprechen, sie ein gutes Recht haben.“

¹⁴ The Moravian Messenger, 1897: „Pastor Molnar in Böhmischo Rothwasser has attacked our Church in a letter published in a letter entitled „Voices from Zion“. His chief accusation is that we proselytize amongst the members of the Reformed Church. It is needless to add that his base insinuations are entirely devoid of foundation.“

Das Adlergebirge war im 19. Jahrhundert Schauplatz der Evangelisationsaktivitäten verschiedener Religionsgemeinschaften. So ist in zeitgenössischen Berichten z.B. viel von so genannten „Spiritualisten“ die Rede, bei denen auch die Möglichkeit zur Missionierung gesehen wurde.¹⁵ In einem Brief wird ein Herr Kostumlacky, der Prediger der Amerikaner in Reichenau, erwähnt, der sich bei Theophilus Reichel vorstellte.¹⁶

2. Der Beginn der Arbeit in Pottenstein

Der Abschied aus Herrnhut fiel Theophilus Reichel sehr schwer. Seine Verlobte Agnes Geller und seine jüngere Schwester Martha begleiteten ihn noch bis Zittau, von dort fuhr er weiter mit dem Zug über Königgrätz (Hradec Králové) nach Pottenstein. Nachts traf er bei Dunkelheit und Regen ein und wurde von Schmidts zunächst in der Gaststube einquartiert. Am folgenden Tag erfolgte die Übergabe des Haushaltes. Dann traf auch sein Vikar Wenzel Betka aus Dauba ein, mit dem er sich das Pfarrhaus in Pottenstein teilte.

Außerdem kam aus Herrnhut die Gemeinchwester Gneist (genannt „Datei“)¹⁷, die schon bei anderen Gelegenheiten für die Familie tätig gewesen war und ihm bis zu seiner Verheiratung den Haushalt führte. Für sie war das Leben in Böhmen nicht leicht, da sie die Sprache nicht verstand und sich mit den Dienstmädchen, die zusätzlich für die Wäsche oder andere Arbeiten kamen, nur schlecht verständigen konnte.

Unmittelbar nach seiner Ankunft beantragte Theophilus Reichel die österreichische Staatsangehörigkeit. Dazu musste er eine Eingabe über die Bezirkshauptmannschaft in der Kreisstadt Reichenau an die Statthalterei in Prag machen. Von einem Gemeindevorstand hatte er sich ein sogenanntes „Wohlverhaltenszeugnis“ ausstellen lassen. Der Ortsvorstand in Tschenkoitz stellte ihm irrtümlich gleich eine Heimatrechtverleihungsurkunde aus, wozu er gar nicht berechtigt war, anstatt ihm nur die Zusicherung zu geben, ihn aufnehmen zu wollen.

Im Dezember reiste er in dieser Angelegenheit nach Prag. Eine persönliche Vorstellung beim Statthalter Franz Graf von Thun und Hohenstein¹⁸ (zu diesem Zweck wurde eigens der ungeliebte Zylinder mitgenommen) sollte seine Eingabe unterstützen. Auch der Bezirkskommissär in Reichenau, mit dem er sich wiederholt traf, war ihm und der Kirche wohlgesonnen, im Gegensatz zu den Behörden in Landskron. Das Warten wurde lang und stellte die Brautleute auf eine harte Probe. Der ursprüngliche Gedanke, erst nach der Einbürgerung zu heiraten, wurde schließlich aufgegeben und die Trauung in Niesky im Juni 1890 vorbereitet.

¹⁵ The Moravian Messenger, Januar 1897.

¹⁶ Brief an Agnes Geller, 18. Oktober 1889.

¹⁷ Der vollständige Name ist bisher leider nicht bekannt.

¹⁸ Franz Graf von Thun und Hohenstein (1847–1916), Statthalter in Böhmen 1889–1896 und 1911–1915.

Tatsächlich kamen die Papiere erst nach der Hochzeit. Theophilus Reichel legte in Reichenau den Untertaneneid ab und wurde damit Österreicher, mit ihm seine Frau. Mit dem Wechsel der Staatsangehörigkeit sicherte er seinen dauerhaften Aufenthalt in Böhmen. Es hatte andere Fälle gegeben, in denen dies verweigert wurde und die Prediger daraufhin ihre Arbeit aufgeben mussten.¹⁹

Das junge Paar richtete sich ein und Theophilus Reichel begab sich an die Arbeit. Die eigentliche Gemeinde in Pottenstein war klein, jedoch gab es ein Mädchen-Waisenhaus mit ungefähr 14 Kindern, das von dem Ehepaar Medáček geleitet wurde, und für das er nun verantwortlich war.

Es war zu dieser Zeit das erste und einzige Mädchen-Waisenhaus in Österreich, 1886 unter der Leitung von Eugen Schmidt gegründet. Die Waisenzucht in Böhmen war ein bedeutendes Hilfswerk der Brüderkirche, das bereits 1872 mit der Gründung des Waisenhauses in Böhmisches Rothwasser seinen Anfang nahm. Nach Häusern in Böhmisches Rothwasser für Jungen und in Pottenstein für Mädchen wurden Anfang des 20. Jahrhunderts zwei Waisenhäuser für Jungen und Mädchen in Dauba eröffnet. Für ihre Waisenzucht erntete die Brüderkirche in Österreich große Anerkennung und 1910 bekam Eugen Schmidt vor allem dafür von Kaiser Franz Joseph I. den Goldenen Verdienstorden verliehen. Der Initiator war der bereits als Reiseprediger in Böhmen tätig gewesene Wilhelm Hartwig, der 1889 zusammen mit seiner Frau Ludmilla das Knaben-Waisenhaus in Böhmisches Rothwasser leitete, in dem übrigens ungefähr die Hälfte der Kinder katholisch war. Für einige Kinder trug die Ortsgemeinde einen Teil der Kosten. Theophilus Reichel übernahm auch Patenschaften und Vormundschaften von Kindern und vermittelte ihre Unterkunft bei Lehrern und Familien.

Theophilus Reichel berichtete in seiner Eigenschaft als Gemeindevorsteher regelmäßig über die Arbeit und die Finanzen der beiden Waisenhäuser (die Jahresberichte sind im Archiv in Herrnhut zu finden²⁰). Man war auf Spenden angewiesen, jedoch klagte er darüber, dass diese manchmal recht spärlich eingingen, „und doch liegt Böhmen Euch allen etwas näher als Armenien.“²¹ In deutschen Gemeinden wurden für das Böhmisches Werk und insbesondere für die Waisenhilfe Basare veranstaltet. Spenden gingen auch aus Amerika, der Schweiz und England ein. Alle Geschenke mussten verzollt werden, durch entsprechende Eingaben an die Finanzlandesdirektion konnte manchmal zumindest eine teilweise Rückzahlung erreicht werden. Insbesondere die Leiter der beiden Waisenhäuser in Rothwasser und Pottenstein hatten mit diesen Schwierigkeiten zu kämpfen.²²

¹⁹ Dies wird von einem Reiseprediger Zachert berichtet, dem der Statthalter von Prag ohne Angabe von Gründen die Einbürgerung verweigerte, woraufhin dieser die Arbeit in Böhmen aufgeben musste. Vgl. Moravian Messenger, 1897.

²⁰ UA, BMK 121, 122.

²¹ Brief an seine Schwiegermutter Auguste Geller, 26. Oktober 1897.

²² Brief an Agnes Geller, 13. Februar 1890.

Auf Theophilus Reichel kamen auch einige administrative Aufgaben zu, für ihn „Vorsthergeschäfte“²³. Der Bräderkirche gehörten vier Häuser, in denen Geschwister zur Miete wohnten, ein fünftes übernahm er nach einigem Zögern von Eugen Schmidt. Zudem mussten Monats- und Jahresabrechnungen erstellt werden, Mieten eingekommen und Gehälter gezahlt werden. Eingehende Geldsendungen wurden in Empfang genommen und weitergeleitet, so z.B. für eine kleine Knopfproduktion, die mit Hilfe der Firma G. van Wees & Co. aus dem holländischen Zeist aufgebaut worden war und ärmeren Mitgliedern wie auch Katholiken ein Einkommen durch Heimarbeit verschaffte.

Zu der Gemeinde Pottenstein gehörten als Filialgemeinden die Orte Tschenkowitz (Čenkovice), Wildenschwerdt (Ustí nad Orlicí), Landskron (Lanškroun) und die Kreisstadt Reichenau (Rychnov). Auch Prag unterstand zunächst noch der Gemeinde Pottenstein. 1890 wurde Wenzel Betka dort Prediger. 1902 wurde Prag eine selbständige Gemeinde, an deren Gründung Theophilus Reichel beteiligt war. Wildenschwerdt wurde 1905 selbständig. Warum ausgerechnet Pottenstein als kleines Dorf die Aufgaben einer Hauptgemeinde übernahm, hatte hauptsächlich finanzielle Gründe. Denn für die Gründung einer eigenständigen Gemeinde musste eine bedeutende Summe als Sicherheit bei der Regierung in Wien hinterlegt werden. Da dies lange nicht möglich war, wurde der Prediger, also auch Theophilus Reichel, für alle Angelegenheiten persönlich verantwortlich gemacht, was natürlich seinen Arbeitsaufwand beträchtlich erhöhte.

Die einzelnen Gemeinden lagen zum Teil weit verstreut im Adlergebirge und waren nicht einfach zugänglich. Auch innerhalb der Gemeinden wohnten die Geschwister oft abgelegen. Einige Orte konnten per Bahn erreicht werden, ansonsten war die Kutsche ein häufiges Transportmittel – Wagen und Pferd verlieh der einzige Kaufmann im Ort, ein Jude namens Alter – aber es wurden auch große Entfernungen zu Fuß zurückgelegt, wobei mehrstündige Wanderungen durch das Gebirge keine Seltenheit waren. Im Winter – und Schnee lag manchmal von November bis März – bediente man sich auch schon mal eines Schlittens.

In den ersten Tagen reiste Theophilus Reichel mit Betka durch die Gemeinden, um sich vorzustellen. Zum Teil waren es deutschsprachige Gemeinden, der größte Teil jedoch war tschechisch sprechend und damit war er zunächst zum „Stummen“ geworden (die ursprüngliche Bedeutung des tschechischen Wortes „Němec“ für „Deutscher“). Ältestensitzungen mit teils deutschen, teils tschechischen Gemeinmitgliedern wurden meistens gedolmetscht, da nicht alle zweisprachig waren. Pottenstein, Wildenschwerdt, Reichenau und Böhmisches Rothwasser waren vollständig tschechischsprachig, während Landskron und Tschenkowitz, die zur gleichen Gemeinde gehörten, deutschsprachig waren. Schnell war er in gutem Kontakt mit der deutschen Familie Wiemann in Tschenkowitz, Familie Mi-

²³ Brief an Agnes Geller, 7. November 1890.

kuláštk in Wildenschwert, Familie Müller in Landskron, Familie Schiller in Böhmisches Rothwasser, Familie Rothanzl in Reichenau und anderen. Es ist auch die Rede von einer Schwester Emma Weber aus Herrnhut, die einen Herrn Dostal in Reichenau geheiratet hatte. Außerdem wurden Wanderungen nach Geiersberg, Wamberg (Vamberk), Reichenau (Rychnov), Merklawitz und Peklo unternommen, um Gemeinmitglieder zu besuchen.

Seine erste Predigt hielt er in Tschenkowitz: „Hier kann man ja deutsch reden und mit Freudigkeit sprach ich zum ersten Mal im l(ieben) böhmischen Lande.“²⁴ Es wurden auch schon mal Reisen in andere Orte unternommen, um z.B. Taufen in frei reformierten Gemeinden wie in Bistry zu halten. Darüber hinaus wurde die 1891 in Mähren gegründete Gemeinde in Herzogwald (Hercivald) besucht.

Theophilus Reichel wurde allgemein sehr herzlich aufgenommen und berichtet zunächst nur von positiven Begegnungen mit den tschechischen und deutschen Geschwistern:

Ich möchte dir nun gern alle einzelnen Leutchen vorstellen, die ich kennen gelernt habe. Ich glaube, wenn du sie einmal gesehen haben wirst, wirst du sie auch lieb haben und dich an den Kopftüchern und arbeitsfesten Händen nicht stören. Wie herzlich haben sie mir gestern alle die Hand geschüttelt und ihr S Panem Bohem [Geh mit Gott oder Adieu; S.K.] gesagt!²⁵

Schnell fühlte er sich heimisch und dies nicht nur in der Pottensteiner Gemeinde, sondern auch „im Kreis der hier angestellten Arbeiter festgewurzelt, ich fühle mich nun als einen der ihren.“²⁶

Man stellte sich auch im Ort vor, zusammen mit Betka besuchte er gleich in den ersten Tagen die

Honoratioren des Ortes [...] zuerst den Herrn Ortsvorstand, der seines Zeichens Müller ist. Da mußten wir im schwarzen Rock durch die Mühle zwischen Mehlsäcken durch, ich stellte erst mich, dann meinen Herrn Vikar vor, er war sehr freundlich und sprach auch leidlich deutsch. Von da gings zum Herrn Verwalter, der ebenfalls sehr liebenswürdig war. Den Herrn Oberlehrer überraschten wir in Hemdsärmeln.²⁷

Mit dem Verwalter ist vermutlich der Verwalter des Schlosses in Pottenstein gemeint, das dem Baron Anton Dobrženský von Dobrženicz (1854–1900) gehörte. Mit dem hochherrschaftlichen Nachbarn gab es zunächst wenige Berührungspunkte und keinerlei Kontakte. Vor der Anschaffung eigener Waschfässer musste der Herr Baron es sich gefallen lassen, wie Theophilus

²⁴ Brief an Agnes Geller, 10. Oktober 1889.

²⁵ Brief an Agnes Geller, 14. Oktober 1889.

²⁶ Ebd.

²⁷ Brief an Agnes Geller, 4. Oktober 1889.

Reichel schreibt, „daß ein und dieselbe Waschfrau unsere Wäsche – übrigens recht billig – besorgt.“²⁸ Allerdings war der Baron der Brüderkirche durchaus nicht wohl gesonnen. Die Kapelle und die anderen Häuser im Ort, die an Geschwister vermietet wurden, hatten von dem Vorgänger Eugen Schmidt nur sehr vorsichtig gekauft werden können, da beständig befürchtet werden musste, dass der Baron Gegenangebote abgab.²⁹

Pottenstein war ein kleiner Ort im Adlergebirge, an der Wilden Adler gelegen, ungefähr 40 km von Königgrätz entfernt. Die Menschen dort waren einfach und mehrheitlich arm. Abends in der Dunkelheit war man mit einer Blendlaterne unterwegs, im Gegensatz zu Herrnhut gab es keine Straßenbeleuchtung.³⁰ Die Bewohner verdingten sich als Arbeiter in den Kleinstädten und waren in der Landwirtschaft oder im Frühjahr als Flößer tätig, dazu in Heimarbeit auch als Weber und Spitzenklöpplerinnen. In einem seiner ersten Briefe berichtet Theophilus von der Armut in Pottenstein:

Nicht wahr, du hast auch ein mildthätiges Gemüt? Hier wirst du dich fast hüten müssen, daß du deinem Herzen nicht zuviel Raum gibst. Bettler kommen in Mengen. Vorhin gabs eine gute Scene. Es klingelte, als ich aufmachte, sah ich einen Schwarm von ca. 30 Armen, die 14tägig am Freitag ihren Kreuzer sich holen. Ich überließ die Verhandlung Br. Betka. Es sind Pottensteiner Ortsarme, die regelmäßig kommen u(nd). so nobel waren, auf Br. Schmidts Beschwerde hin sich bereit zu erklären, daß sie nur alle 14 Tage kommen werden.³¹

Die Kreuzer, die an die, wie er schreibt, „unzähligen Bettler“ verteilt wurden, ließ man extra zu diesem Zweck aus Prag kommen. Auch Theophilus suchte in Prag dazu die Münzanstalt auf. Gleichzeitig wehrte er sich gegen den Eindruck, dass ausschließlich bitterste Armut bei den Geschwistern herrschen würde:

Lieber Schatz, denk nicht, daß bei alle unseren Geschwistern so großes Elend herrscht, wie Bruder W. es schildert. Ich kenne in Tschenk(owitz) eine Familie, wo es der Fall ist. Die Leutchen haben viel weniger Bedürfnisse, darum empfinden sie den Mangel vieler Dinge, die uns zum Leben unentbehrlich erscheinen, gar nicht als solchen. Aber arm sind sie, und ein Gefühl für Liebe, die man ihnen entgegenbringt, haben sie.³²

²⁸ Brief an Agnes Geller, 26. Oktober 1889.

²⁹ A.F. Pemsel, Reisebeschreibung, in: The Moravian Messenger, Jahrgang 1894, S. 40.

³⁰ Brief an Agnes Geller, 18. Oktober 1889.

³¹ Brief an Agnes Geller, undatiert, wahrscheinlich Oktober 1889.

³² Brief an Agnes Geller, 2. Februar 1890.

2. Exkurs: Bedeutung des Ortes Pottenstein

Pottenstein war bereits in den siebziger Jahren des 19. Jahrhunderts ein bekannter Sommerferienort, insbesondere für wohlhabende Prager Bürger. Hier trafen sich namhafte Repräsentanten von Wissenschaft, Kultur und Politik. Ein prominenter Feriengast war Tomáš G. Masaryk, der spätere Präsident der ersten Tschechoslowakischen Republik nach dem Ende der Habsburger Monarchie, der mit Eugen Schmidt, dem ersten Prediger in Pottenstein, befreundet war. Auch die beiden Söhne Jan Masaryk und Walther Eugen Schmidt waren befreundet. Masaryk war ein wohlwollender Freund der Brüderkirche³³ und gab selbst den Impuls zur Gründung der Prager Gemeinde, als er im Sommer 1881 während seines Sommeraufenthaltes in Pottenstein zusammen mit seinen Freunden Jaroslav Goll, Vojta Naprstek und anderen mit Eugen Schmidt über eine Arbeit der Brüderkirche in Prag diskutierte.³⁴

Ein berühmter Pottensteiner und einer der Hauptförderer des Dorfes als Ferienziel war Professor Jan Urban Jarník (1848–1923), ein Philologe und Übersetzer an der tschechischen Prager Karls-Universität, die 1882 nach der Teilung der Universität in einen deutschen und in einen tschechischen Teil entstand, einer der Vorreiter in der Rumänistik. Er begann mit Theophilus Reichel eine Korrespondenz und bot ihm seine Fürsprache bei der Einbürgerung an. Im Juni 1890 nahm Theophilus einen zweiwöchigen Sprachunterricht bei einem seiner Studenten.

Die Sommergäste in Pottenstein werden auch in einem Brief von Theophilus Reichel erwähnt, in dem er Schwierigkeiten mit der Unterbringung seiner Gäste beklagt, da alle Pensionen im Ort belegt seien. Doch prinzipiell gehörte auch er zu den Förderern von Pottenstein als Ferienort und wurde im September 1894 in den Ausschuss des lokalen Verschönerungsvereins gewählt. Hier hatte er nun mehr mit dem Baron zu tun, der das Grundstück für die beliebte Promenade unter den Linden zur Verfügung stellte und der Jugend seinen Park für Ballspiele öffnete.³⁵ Dabei schien die Zusammenarbeit nicht immer einfach gewesen zu sein. In seinem Tagebuch findet sich unter dem Datum 17. Juli 1897 eine Notiz zu einer Auseinandersetzung mit dem Baron über den Schulweg, die wohl hitzig verlaufen war. Auch als Theophilus Reichel 1899 die Pläne für den neuen Betsaal im Ort vorstellte, hatte nur der Baron Einwände.³⁶

³³ J. Taylor Hamilton/Kenneth G. Hamilton (Hrsg.), *Die erneuerte Unitas Fratrum 1722–1957. Geschichte der Herrnhuter Brüdergemeine*, Bd. 2, Herrnhut 2003, S. 591.

³⁴ Živan Kužel, *Pražský sbor Jednoty Bratrské. 95 let modlitebny Jednoty Bratrské v Praze*, Prag 1997, www.jednotabratska.cz/praha/dokumenty/historie_prazskeho_sboru.pdf, abgerufen am 21. Mai 2012.

³⁵ Miloš Řezník, Mary Dobrzenská, Karl Kraus a Potštejn [Mary Dobrzensky, Karl Kraus und Pottenstein], in: Karl Kraus, *Jičínský rodák a světoobčan – in Jičín geboren, in der Welt zu Hause. Z Českého ráje a Podkrkonoší – Supplementum 9*, Semily 2004, S. 239–261.

³⁶ *Diarium Theophilus Reichel*, Archiv Brüderkirche, Gemeinde Prag.

Unter der Schwiegertochter des Barons Mary Dobrženský (1889–1970) wurde das 1749 errichtete Schloss Pottenstein in den 30er Jahren des 20. Jahrhunderts zu einem Treffpunkt von Intellektuellen und Künstlern, dort verkehrten unter anderem Reiner Maria Rilke, Annette Kolb und Karl Kraus.

3. Das Leben im Pottensteiner Pfarrhaus

Das Leben im Pfarrhaus in Pottenstein war ruhig, wenn nicht gerade Reisen anstanden. Man stand früh um sechs Uhr auf, nach Frühstück und gemeinsam gehaltenem Morgensegen ging jeder an seine Arbeit. Einige Stunden am Tag gehörten der ‚böhmischen Schule‘, Theophilus Reichel wurde von seinem Vikar Betka in der tschechischen Sprache unterrichtet. Nach dem Mittagessen saß man bei einer Pfeife oder Zigarre zusammen, es wurde Zeitung gelesen und sich unterhalten oder es wurden Spaziergänge in die Umgebung unternommen. Reichel war gut zu Fuß und berichtete begeistert von der schönen Landschaft des Adlergebirges. Ein häufiges Ziel war der Burgberg, auf dem eine mittelalterliche Burgruine stand. Abends wurde gelesen, Briefe oder Predigten geschrieben und auch Triaktrak gespielt. Theophilus Reichel war ein guter Zeichner, ein Talent, das er von seinem Vater geerbt hatte.

Die Korrespondenz spielte eine große Rolle und das zweimalige Kommen des Postboten wurde immer mit großer Spannung erwartet. Ungefähr vier Wochen nach seinem Eintreffen in Pottenstein berichtet er seiner Braut, dass er bis zu diesem Tag 49 Briefe, Karten usw. erhalten und 47 abgeschickt habe.³⁷ Alle Briefe wurden in ein Briefbuch eingetragen, aufbewahrt und sortiert, die Glückwunschschriften zur Verlobung legte Agnes Geller in eine gläserne Truhe.

Die einzelnen Filialgemeinden wurden zu Sonn- und Festtagen besucht. Predigten, Abendmahl, Taufen und Beerdigungen wurden, zum Teil auch im Auftrag anderer protestantischer Gemeinden, gehalten. Ältestensitzungen wurden vorbereitet und besucht. Die Wahl der Ältesten erfolgte alle drei Jahre durch den Gemeinderat, der sich aus den 32 wahlfähigen Brüdern, die in erreichbarer Nähe wohnten, zusammensetzte. Das Wahlergebnis im Jahre 1890 berichtete Theophilus sehr zufrieden an Herrnhut, da seine Wunschkandidaten (Medáček, Řehák, Rothanzl und Janeba) wieder gewählt worden waren. Außerdem mussten Berichte der Gesamtgemeinde an das böhmische Komitee geschrieben werden.

In seinen Briefen schildert Theophilus Reichel Versammlungen, Gemeinfeste, Liebesmahle, Erntedankfeste, Bibelstunden und Missionsfeste. Der Rahmen war bescheidener als in Herrnhut, insbesondere musikalisch befürchtete er für seine zukünftige Frau Entbehrungen: „Hier werden wir ziemlich auf uns selbst angewiesen sein, wenn du nicht vielleicht auch an dem bescheidenen Kunstgenuß eines Leierkastens Freude hast. Wenn ich

³⁷ Brief an Agnes Geller, 26. Oktober 1889.

nur schon wüßte, wie wir zu einem Pianino kommen könnten!“³⁸ Als Gemeindevorsteher hatte er Streitereien zu schlichten und mit einzelnen Gemeindemitgliedern zu sprechen, dabei diente das Ältestenkolleg als Schiedsstelle. Unter dem Eindruck einiger schwieriger Gespräche (auf Einzelheiten ging er nicht ein) kam er zu dem Schluss, dass er die Hauptaufgabe – anders als sein Vorgänger Schmidt – nicht in der „freien Evangelisationsarbeit“ sähe, sondern vielmehr in der „Pfleger des bisher Gewonnenen, Vertiefung des sittlichen, christlichen Charakters der einzelnen Glieder, Pfleger der brüderlichen Gemeinschaft“³⁹.

Bereits im Februar 1890 wurde erstmalig das Projekt eines Brüdergemein-Gesangbuches in tschechischer Sprache erwähnt. Einmal im Vierteljahr trafen sich jetzt zu diesem Zweck Václav Vančura, Václav Betka, Josef Mikuláščík und Theophilus Reichel, um für das Gesangbuch alte Lieder auszuwählen, aber auch, um neue zu übersetzen. Das Gesangbuch erschien schließlich im Jahre 1908.

4. Konfessionelle, nationale und soziale Konflikte

Auch wenn die rechtlichen Bedingungen für die Arbeit der Brüderkirche geregelt waren, gab es immer wieder Auseinandersetzungen mit der Verwaltung in Reichenau, die der Brüderkirche sehr misstrauisch gegenüberstand, vor allem aber mit Vertretern der katholischen Kirche. Die Beziehungen zu dem katholischen Priester waren kühl, traf man sich zufällig auf dem Bahnhof, kannte man sich nicht, wie Theophilus Reichel in einem Brief berichtet.⁴⁰ In der Zeit des „fanatischen Katholizismus“⁴¹ waren Übergriffe in Form von Störungen der Gottesdienste und Beerdigungen nicht selten.⁴² Konvertierende Katholiken mussten sich von dem Verdacht der Bestechung befreien und vor dem Stadtrat rechtfertigen.

Nachdem Anfang Oktober ein Waisenkind in Pottenstein gestorben war, schilderte Theophilus die Probleme mit der Organisation des Begräbnisses. Dazu muss man bedenken, dass schulpflichtige Kinder im Alter zwischen sieben und vierzehn Jahren nicht die Religion wechseln durften:

³⁸ Brief an Agnes Geller, 5. November 1889.

³⁹ Ebd.

⁴⁰ Brief an Agnes Geller, 17. Februar 1890.

⁴¹ Schriftliche Erinnerung Bruder Hurdálek's aus Vamberk an Theophilus Reichel, 14. Mai 1955, Privatbesitz Kokel.

⁴² So berichtete Bruder Hurdálek aus Vamberk, dass ein betrunkenener Gendarm versucht habe, den Gottesdienst aufzulösen; Schwester Koukolová aus Sladina schilderte, wie Katholiken ihre Familie, die die einzige protestantische in Pěčín war, vertrieben hätten, indem die Wege zu ihrem Haus mit Mist begossen wurden und Krach gemacht wurde; nach dem Wegzug der Familie habe der katholische Priester eine Feier veranstaltet und ihr Haus nach der „Helvetischen Krankheit“ neu geweiht.

Das Kind gehört zur reformierten Kirche. Mein Vikar mußte also an das nächste reformierte Pfarramt, nach Chotzen, Pfarrer Novak, schreiben ein Bote wurde nachmittags hingeschickt, um 8 Uhr kam er wieder. Der Pfarrer scheut sich hier ein Begräbnis zu halten, um nicht mit dem katholischen Kollegen Krakel zu bekommen.⁴³

Beim Begräbnis eines Mitgliedes der Brüderkirche hieß es wiederum: „Der katholische Pfarrer wird möglicherweise versuchen, die Feier auf dem Kirchhof zu hindern, wir haben heut den Gesetzparagraphen aufgesucht, nach dem wir das Recht haben, unsere Litaney zu beten.“⁴⁴

Beerdigungen der Brüderkirche wurden von den hauptsächlich katholischen und jüdischen Einwohnern als Attraktion angesehen, da sie ganz anders verliefen als gewohnt. Dies gab Gelegenheit, öffentlich zu predigen und auch Lieder zu verteilen:

Solche Gelegenheiten sind die einzigen, wo wir einmal frei und offen auch an Jedermann hören und reden können... Auf dem Weg zum Kirchhof hinter dem Leichenwagen über den Ring unter den Fenstern der Bezirkshauptmannschaft vorbei sangen die Geschwister, die eng zusammengingen, einige Verse. Wir haben hier unsere Begräbnisliturgie in Psalmform gedruckt. Ich hatte ca. 100 Exemplare mitgegeben, die waren im Nu vergriffen und noch viele fragten danach. Auf dem Kirchhof standen schon viele Leute. Von irgendwelcher Störung war keine Rede. Möchte das geredete Wort und die dort noch ungewohnte Feier auch einen tieferen Eindruck machen!⁴⁵

Auch die Beziehungen zu anderen protestantischen Gemeinden scheinen nicht immer freundschaftlich und kooperativ gewesen zu sein, wiederum lag eine Konkurrenzsituation vor.⁴⁶ Auf der einen Seite wurden zwar Gebetshäuser, z.B. in Landskron und Wildenschwerdt Mitgliedern der lutherischen Kirche für Gottesdienste zur Verfügung gestellt⁴⁷ und manche Pfarrer halfen sich gegenseitig bei der Betreuung der Gemeinden. Auf der anderen Seite machten protestantische Pfarrer, in der Regel der reformierten Kirche, oft ihren Einfluss bei der Verwaltung geltend, um Gottesdienste der Brüderkirche verbieten zu lassen. Oder es wurde auch mit dem Ausschluss bei Heiraten mit Gemeindegliedern der Brüderkirche gedroht. Oft war die Brüderkirche gezwungen, eine Klärung über die Behörden in Wien zu erreichen. Die Reiseprediger hatten Kopien der entsprechenden Gesetze bei sich, um sich gegen Willkür wehren zu können. Nichtmitglieder konnten nicht zu Gottesdiensten eingeladen werden, diese konnten nur in Häusern

⁴³ Brief an Agnes Geller, 5. Oktober 1890.

⁴⁴ Brief an Agnes Geller, 17. Februar 1890.

⁴⁵ Brief an Agnes Geller, 23. Februar 1890.

⁴⁶ Ebd.

⁴⁷ The Moravian Messenger, Januar 1897.

stattfinden, die der Brüderkirche entweder gehörten oder von dieser gemietet worden waren.

Konfliktträchtig war nicht nur die Position der kleinen protestantischen Freikirche in Böhmen, mit einer übermächtigen katholischen Gegenseite. Auch zwischen den beiden Nationen in Böhmen, Tschechen und Deutschen, gab es im 19. Jahrhundert Auseinandersetzungen, bei denen die Sprache eine große Rolle spielte, da die tschechischen politischen Emanzipationsbemühungen sehr stark über die Sprache verliefen. Erst 1880 war eine neue Sprachenverordnung für Böhmen und Mähren erlassen worden, die zum ersten Mal grundsätzlich die Gleichberechtigung der beiden Landessprachen anerkannte, dabei blieb Deutsch für die Kommunikation zwischen den Behörden zwar verpflichtend, aber es konnten Eingaben bei öffentlichen Stellen in beiden Sprachen gemacht werden, die dann in der jeweiligen Sprache auch bearbeitet werden mussten.

Das Nebeneinander der beiden Sprachen bei Veranstaltungen der Brüderkirche wurde von Theophilus Reichel mehrmals erwähnt, so z.B. als er ein Liebesmahl schildert, das viel länger als üblich dauerte, „und doch gar nicht langweilig war, da die verschiedenen Ansprachen gehalten wurden, die alle deutsch und böhmisch gegeben wurden.“⁴⁸ Das Erlernen der tschechischen Sprache war schon bei der Berufung als bedeutend angesehen worden, und während auch Agnes Geller in Deutschland anfing, Tschechischstunden zu nehmen, begann Theophilus Reichel kurz nach seinem Umzug nach Pottenstein mit regelmäßigem Unterricht bei seinem Vikar Wenzel Betka. Erste kleine Erfolge in der Alltagskommunikation mit Tschechen, seien es Kirchenmitglieder oder Zufallsbekanntschaften im Zug wurden stolz nach Hause berichtet. Trotzdem blieb aber „Böhmisch“ für ihn lange eine „Zwangsjacke“⁴⁹:

Daß ich auch wagte, etwas böhmisch zu reden, war mir lieb, die Leuten werden jetzt fast ungeduldig, daß ich immer noch so stumm bin. Sie denken, glaube ich, daß ich nach dem halben Jahr nun auch fertig sein müßte u(nd) erinnern mich an Br(uder) Schmidt, der gleich als er hierherkam, sprechen konnte; sie vergessen dabei, daß er vorher ein halbes Jahr in Krabschitz war, wo er nur Sprachstudien trieb, während ich hier noch manches anderes nebenbei zu thun habe.⁵⁰

Der entscheidende Durchbruch in dieser Frage gelang ihm Ostern 1890, als er neben mehreren deutschen auch seine erste tschechische Predigt hielt. Die sehr lebendige Beschreibung des Festes mit deutschen und tschechischen Geschwistern ist in einem Brief an Agnes Geller detailliert erhalten:

⁴⁸ Brief an Agnes Geller, 3. Juni 1890.

⁴⁹ Brief an Agnes Geller, 17. März 1890.

⁵⁰ Brief an Agnes Geller, 18. März 1890.

Von allen Seiten zogen sie die Höfe herauf zum Waisenhaus; so daß sowohl der Saal oben, wo Br. Mik(uláštk) böhmisch predigte, als auch die untere Stube gefüllt waren. Daß wir gegenseitig den kräftigen Gesang hörten, störte weiter nicht.⁵¹

Trotz der starken nationalen Spannungen in dieser Zeit wird immer wieder berichtet, dass die Beziehungen der deutschen und tschechischen Gemeinden und Gemeinmitglieder in Böhmen und Mähren davon nicht beeinträchtigt wären.⁵²

Anfang Mai berichtete Theophilus Reichel nach Hause, wie er den 1. Mai 1890 erlebte, der in diesem Jahr erstmals als Protesttag der Arbeiter begangen wurde. Im Deutschen Reich traten verschiedene Gewerkschaften in Streik und auch in Österreich wurden erstmals Maifeiern begangen. Die Menschen gingen auf die Straße, um neben einer Verkürzung der Arbeitszeit die Einführung des allgemeinen Wahlrechts sowie eine Verbesserung der Pensionärs-, Invaliditäts-, Witwen- und Waisenversorgung zu fordern. Massenkundgebungen dieser Art hatte es bisher in der Donaumonarchie nicht gegeben. Von staatlicher Seite war vorher versucht worden, Kundgebungen zu verbieten und Arbeitsniederlegungen für gesetzeswidrig zu erklären. In der Presse herrschte Panikstimmung. So forderte z.B. in Kladno in Böhmen der Bürgermeister die Entsendung von zwei Hundertschaften Soldaten an, da man Krawalle und Brandstiftungen befürchtete.⁵³ Im Allgemeinen scheinen die Kundgebungen aber ruhig verlaufen zu sein. Dass insbesondere Juden Befürchtungen hatten, Opfer von Unruhen zu werden, geht aus einem Brief von Theophilus Reichel an seine Verlobte vom 2. Mai 1890 hervor:

Gestern an dem mit Bangen erwarteten 1. Mai wurden wir, d.h. Datei durch Böllerschüsse früh 4 Uhr geweckt. Sie waren aber friedlicher Natur, der 1. Mai pflegt hier immer in der Weise gefeiert zu werden. Die hiesige Musikkapelle spielte von 6 Uhr an den ganzen Vormittag. Um ½ 1 kamen sie auch vor unser Haus und brachten ihr Ständchen, wofür sie 1 H(eller) in Empfang nahmen [...] In R(eichenau) waren seit dem vorigen Abend 200 Mann auf den Beinen, um al-

⁵¹ Brief an Agnes Geller, 9. April 1890.

⁵² Z.B. Moravian Messenger, 1897 (S. 319): „It is indeed a matter for deep thankfulness that our small congregations in this district, although partly German, and partly Bohemian, have up to the present, not been affected by the political feuds which are now raging between these two nationalities in Austria.“

⁵³ Die Vorgeschichte des späteren Internationalen Tages der Arbeit liegt in Amerika, wo der 1. Mai als sogenannter „moving day“, dem traditionellen Stichtag für die Änderung von Arbeitsverträgen und Arbeitsplatzwechseln 1888 von der „American Federation of Labor“ (AFL) zum Streiktag ausgerufen wurde. Zwei Jahre zuvor hatte ein Arbeiterstreik in Chicago blutig geendet. Im Sommer des Jahres 1889 entschied sich der internationale Arbeiterkongress in Paris, an dem für Österreich unter anderem Viktor Adler teilnahm, am 1. Mai 1890 in Europa Demonstrationen für eine Verbesserung der Arbeitsbedingungen durchzuführen. Zentrale Forderung war dabei die Einführung des 8-Stunden-Tages.

len Unruhen vorzubeugen, wir begegneten auf Schritt und Tritt Patrouillen von Veteranen und Feuerwehrleuten. Ein Jude hatte freiwillig 2000 H(eller) zu diesem Zweck gegeben. Soviel ich weiß, ist gar nichts vorgekommen. Abends nach der Bibelstunde lockte uns der herrliche Abend noch hinaus, wir bemerkten, daß hier auch Patrouillen den Ort durchzogen. Trotz dessen haben sie unserem Juden einen kleinen Schreck bereitet, indem plötzlich Steine gegen seine verschlossene Thür flogen. Dabei blieb aber auch. Wie mags bei euch und in eurer Nachbarschaft gegangen sein?⁵⁴

4. Schluss

Die Korrespondenz mit seiner Verlobten Agnes Geller endete im Juni 1890, da in diesem Monat die Trauung in Niesky stattfand und nach einer kurzen Hochzeitsreise nach Bad Flinsberg in Schlesien das gemeinsame Leben in Pottenstein begann. Nach 19 Jahren in Pottenstein wurde Theophilus Reichel 1908 als Prediger nach Prag berufen, da Wenzel Betka schwer erkrankt war. In Prag wohnten sie in der Halková Straße 5, in dem Haus, an dessen Erwerb er 1902 beteiligt gewesen war. Nun kamen zahlreiche Aufgaben auf ihn zu, so war er Vorsitzender des Engen Rats, Administrator der Gemeinden Jungbunzlau und Wildenschwert-Landskron, Herausgeber der Bratrské Listy und der Böhmischen Losungen, Vorsitzender des Vereins Waisenhilfe und in einer Anzahl von Vereinen als Vertreter der Brüderkirche tätig. Seit 1909 war er beratendes Mitglied der Direktion für Österreich (Böhmisch-Mährisches Komitee). Im Dezember 1916, kurz vor Weihnachten, starb Theophilus Reichel in Prag. In dieser Zeit zählte die Brüderkirche in Böhmen und Mähren mehr als 1.200 Mitglieder.

⁵⁴ Brief an Agnes Geller, 2. Mai 1890.



Verlobungsfoto von Theophilus Reichel und Agnes Geller, 1889

Susanne Kokel, Theophilus Reichel in Pottenstein: A Chapter from the History of the Moravian Church's Work in Bohemia and Moravia

Private letters sent to Herrnhut form the basis for this article. In them the minister Theophilus Reichel (1855–1916), who had been sent to Pottenstein in Bohemia in 1889, described his first impressions to his fiancée Agnes Geller, who had stayed behind in Herrnhut for the time being. The letters tell of poverty and of the difficulties he was confronted with in a Catholic and sometimes hostile environment, but also of the lively congregational life which had been established among the Czech- and German-speaking brothers and sisters. As the place where the first congregation in Bohemia was founded, the little community in the Adler mountains had an especial significance for the Moravian Church, which regarded the mission there as a ‘return to the land of the fathers’. The letters of Theophilus Reichel, which the article sets in the context of the time, make clear that, even after the official recognition of the Moravian Church in Austria in 1880, his work was not at all free of conflicts and administrative hurdles.

Zinzendorfs Tropenidee – Ein Modell für das Miteinander der Konfessionen und Religionen heute?

von Martin H. Jung

Neben den Losungen, der Diasporaarbeit, der Streiterehe, dem Chor- und Bandenwesen sowie den Singstunden und der Liedpredigt gehört die Tropenidee zu den sachlich und begrifflich originellen und auch heute noch interessanten Neuschöpfungen Zinzendorfs. 250 Jahre nach Zinzendorfs Tod wird in einer globalisierten Welt das Miteinander nicht nur der Konfessionen, sondern auch der Religionen lebhaft diskutiert und theologisch reflektiert. Lässt sich Zinzendorfs Tropenidee heute noch in der ökumenischen Theologie oder sogar in der Religionstheologie verwenden? Dieser Frage soll im Folgenden nachgegangen werden. Doch zuvor wird dargestellt, was die Tropenidee besagt, wo sie ihren Sitz im Leben hat und wie Zinzendorf zu dem eigentümlichen Ausdruck „Tropen“ gefunden hat.

Die Tropenidee ist, wie der vermutlich von Hermann Plitt, dem Direktor des Theologischen Seminars der Brüder-Unität in Niesky, vor 150 Jahren geschaffene und seither eingebürgerte Begriff sagt, eine Idee, keine Lehre.¹ Noch weniger als andere originelle theologische Ideen Zinzendorfs wie zum Beispiel das Theologumenon vom Mutteramt des Heiligen Geistes hat dieser die Tropenidee lehrhaft entfaltet. Es finden sich im Grunde nur verstreute Gedankensplitter, keine zusammenhängenden Lehrsätze und nicht einmal ein längerer Text, der sich mit ihr auseinandersetzt. Es ist deshalb angemessen, von der ‚Tropen-Idee‘ zu sprechen, nicht von einer ‚Tropen-Lehre‘. Thematisiert wird sie von nahezu allen, die sich seit Beginn der modernen Zinzendorf-Forschung mit Zinzendorfs Theologie befasst haben.²

¹ Hermann Plitt, *Das biblisch-evangelische Princip der Lehrtropen, mit besonderer Beziehung auf Zinzendorf*, in: *Jahrbücher für deutsche Theologie* 8 (1863), S. 621–690, hier: S. 629, 636, 638, 672. Burkhardt sprach in der 1. Auflage der *Realencyklopädie* von der „Idee der ‚Tropen‘“. G[uido] Burkhardt, *Zinzendorf und die Brüdergemeinde*, in: *RE*¹ 18 (1864), S. 508–592, hier: S. 557. Ritschl verwendete den Begriff 1886 noch nicht. Er sprach vom „Schema“ oder vom „System“. Vgl. Albrecht Ritschl, *Geschichte des Pietismus*, Bd. 3: *Geschichte des Pietismus in der lutherischen Kirche des 17. und 18. Jahrhunderts*, 2. Abtheilung [sic!], Bonn 1886 (Nachdruck Berlin/West 1966), S. 336, 342. Becker dagegen verwendet 1886 den Begriff in der 2. Auflage der *Realencyklopädie*. Vgl. Bernhard Becker, *Zinzendorf und die Brüdergemeinde*, in: *RE*² 17 (1886), S. 513–548, hier: S. 534.

² U.a. Hermann Plitt, *Zinzendorfs Theologie*, Bd. 2: *Die Zeit krankhafter Verbildungen in Zinzendorfs Lehrweise, 1743–1750*, Gotha 1871, S. 474–495; Bernhard Becker, *Zinzendorf im Verhältnis zu Philosophie und Kirchentum seiner Zeit. Geschichtliche Studien*, Leipzig 1886, S. 496–506; Jos[eph] Th[eodor] Müller, *Zinzendorf als Erneuerer der alten Brüderkirche. Festschrift des theologischen Seminariums der Brüdergemeinde in Gnadenfeld zum Gedächtnis der Geburt Zinzendorfs am 26. Mai 1700*, Leipzig 1900, S. 91–99 (Nachdruck in: Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, *Materialien und Dokumente*, R. 2, Bd. 12: *Erster Sammelband über Zinzendorf*, Hildesheim 1975, S. 1–124, hier: S. 85–93); Otto Uttendörfer, *Zinzendorfs Weltbetrachtung. Eine systematische Darstellung der Gedankenwelt des Begründers der Brüdergemeinde. Fünf Vorträge*, Berlin 1929 (*Bücher der Brüder* 6), S. 74–96; R[obert]

Die wichtigste Quelle sind die bislang nur von Otto Uttendörfer, Schulleiter in Herrnhut, umfassend ausgewerteten Synodalreden Zinzendorfs, die von Uttendörfer in seinen umfangreichen Veröffentlichungen teilweise referiert, teilweise paraphrasiert, teilweise zitiert werden.³ Zu den wenigen gedruckten Quellentexten, die sich zur Tropenidee äußern, gehört der nur in englischen Bibliotheken nachgewiesene „Summarische [...] Unterricht in anno 1753 für reisende Brüder zu einer etwa erforderlichen informatione in facto“, in London 1755 erschienen.⁴

„Die Tropenidee bedeutet die gleichzeitige Anerkennung verschiedener Lehrweisen (Tropen), insbesondere der lutherischen, reformierten und mährischen Konfession innerhalb der Brüdergemeine.“⁵ Sie entstand im Jahre 1743. Für konfessionelle Toleranz hat Zinzendorf jedoch schon früher plädiert⁶, und in Herrnhut lebten schon in der Anfangszeit evangelische Christen verschiedener konfessioneller Herkunft einträchtig zusammen. Im Grunde war Herrnhut auf dem Weg zu einer freien Unionskirche oder unierten Freikirche im Sinne des 19. Jahrhunderts, und manch einer wollte diesen Weg auch zu Ende gehen. Doch Zinzendorf entschied sich dafür, innerhalb der Brüdergemeine die verschiedenen konfessionellen Traditionen nicht aufzuheben, sondern zu bewahren und sogar zu institutionalisieren. Er schuf damit – in der Terminologie des 19. Jahrhunderts – eine „Verfassungsunion“⁷. Im Miteinander der Konfessionen in Herrnhut hat die Tro-

Geiges, Herrnhut und Württemberg. Die Verhandlungen zwischen Zinzendorf und der württembergischen Kirche 1745–1750, in: Blätter für württembergische Kirchengeschichte 34 (1930), S. 211–269, hier: S. 225–227; Sigurd Nielsen, Intoleranz und Toleranz bei Zinzendorf, [Bd. 2]: Der theoretische Teil. Homopoiikilia in theoria, Hamburg 1956, S. 121–157; Theodor Wettach, Kirche bei Zinzendorf, Wuppertal 1971, S. 69–71; Dietrich Meyer, Die Tropenidee, in: Hans-Christoph Hahn/Hellmut Reichel (Hrsg.), Zinzendorf und die Herrnhuter Brüder. Quellen zur Geschichte der Brüder-Unität von 1722 bis 1760, Hamburg 1977, S. 412f.; Dietrich Meyer, Zinzendorf und Herrnhut, in: Martin Brecht (Hrsg.), Geschichte des Pietismus, Bd. 2: Der Pietismus im 18. Jahrhundert, Göttingen 1995, S. 3–106, hier: S. 46, Dietrich Meyer (Hrsg.), Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf. Er der Meister, wir die Brüder. Eine Auswahl seiner Reden, Briefe und Lieder, Gießen 2000 (Geistliche Klassiker 5), S. 51; Hans Schneider, „Philadelphische Brüder mit einem lutherischen Maul und mährischem Rock“. Zu Zinzendorfs Kirchenverständnis, in: Martin Brecht/Paul Peucker, Neue Aspekte der Zinzendorf-Forschung, Göttingen 2006 (Arbeiten zur Geschichte des Pietismus 47), S. 11–36, hier: S. 35; Otto Teigeler, Die Herrnhuter in Russland. Ziel, Umfang und Ertrag ihrer Aktivitäten, Göttingen 2006 (Arbeiten zur Geschichte des Pietismus 51), S. 326f.; Elisabeth Weise, Zinzendorf. Strukturmomente im Denken eines unterschätzten Pädagogen, München 2009 (Akademische Schriftenreihe 5), S. 22; Helge Adolphsen/Thorsten Jantsch/Martina Severin-Kaiser, Den gemeinsamen Glauben bekennen. Texte und Erklärungen der Theologischen Kommission der Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in Hamburg aus drei Jahrzehnten, Rosengarten 2009, S. 35.

³ Eine monografische Untersuchung der Thematik auf der Basis einer breiten Quellengrundlage, insbesondere unter Einbeziehung der Archivalien der für das Thema relevanten Synodalverhandlungen, wäre wünschenswert.

⁴ Auszüge finden sich in: Hahn/Reichel, Zinzendorf (wie Anm. 2).

⁵ Meyer, Tropenidee (wie Anm. 2), S. 412f.

⁶ Beispielsweise in seinem 1719 beginnenden Briefwechsel mit Kardinal Noailles. Vgl. Fritz Blanke, Zinzendorf und die Einheit der Kinder Gottes, Basel 1950, S. 5–27.

⁷ So, voll und ganz zutreffend, Meyer, Zinzendorf (wie Anm. 2), S. 46.

penidee ihren Sitz im Leben. Das Besondere an ihr war aber nicht die konfessionelle Toleranz als solche, sondern einerseits ihre Institutionalisierung, andererseits ihre mit der Verwendung des Tropenbegriffs verbundene theologische Begründung.

Der Sache nach war Zinzendorf die Tropenidee schon vor ihrer Einführung präsent. Auf einer Synode in Ebersdorf sagte er am 9. Juni 1739: „Ich glaube, der Heiland hat was drunter, daß die Religionen [scil. Konfessionen] so divers sind; er gewinnt mehr, als wenn sie alle in eins geschmissen würden.“⁸ In der gleichen Rede betonte Zinzendorf, wer Bruder werde, könne in seiner Religion bleiben. Ausdrücklich wurden die Katholiken in diese Überlegungen einbezogen.⁹

Schon vor dem Aufkommen der Tropenidee erwog Zinzendorf in der Brüdergemeinde auch eine institutionelle Sonderung und leitete sie ein. Es ging um die Judenchristen, die nach Zinzendorfs schon 1740 geäußelter Auffassung nicht im normalen Christentum aufgehen, sondern eine „Judenkehille“ bilden und bewusst als Christen aus dem Judentum mit ihren jüdischen Traditionen (Beschneidung, Sabbat) leben sollten. Esther Kirchhof, die Tochter eines getauften polnischen Juden, die damals noch Magdalena Augusta Grünbeck, geb. Naffеровsky hieß, hat entsprechende Äußerungen Zinzendorfs auf einer Synode der Brüdergemeinde in Gotha festgehalten.¹⁰ „Kehille“ ist, vom hebräischen „Kehilla“ herkommend, das jiddische Wort für „Gemeinde“. Der Begriff ‚Judenkehille‘ ist eine originelle, ein theologisches Anliegen präzisiert und treffend auf den Begriff bringende Wortschöpfung Zinzendorfs.

Zinzendorf gebrauchte im Zusammenhang mit der ‚Judenkehille‘ nicht den Tropenbegriff, aber sachlich war es dasselbe wie das, was ihm später für das Miteinander der drei evangelischen Konfessionen vorschwebte, und Zinzendorfs Mitarbeiter Samuel Lieberkühn, der unter den Juden Amsterdams gelebt hatte, verwendete für diese ‚Judenkehille‘ auch den Tropenbegriff. In der Forschung wird vermutet, Zinzendorf habe das „aus Vorsicht“ nicht getan.¹¹ Verdanken sich die Entfaltung der Tropenidee und ihre Anwendung auf die christlichen Konfessionen also der Reflexion über eine zeit- und bibelgemäße Gestaltung des Miteinanders von Juden- und Heidenchristen innerhalb der Gemeinde? Hierfür spricht die Tatsache, dass Zinzendorf die Tropenidee auch einmal, 1747, unter Bezugnahme auf das Judentum zurzeit Jesu erläuterte, in dem es drei gleichberechtigte religiöse Gruppen (Pharisäer, Sadduzäer, Essener) gab und Religions-, Gedanken- und Versammlungsfreiheit herrschte:

⁸ Zit.n. Uttendorfer, *Weltbetrachtung* (wie Anm. 2), S. 80.

⁹ Ebd., S. 84.

¹⁰ Christiane Dithmar, *Zinzendorfs nonkonformistische Haltung zum Judentum*, Heidelberg 2000 (Schriften der Hochschule für Jüdische Studien Heidelberg 1), S. 172.

¹¹ Ebd., S. 172.

So raisonnable war es zu des Heilands Zeiten in der Jüdischen Kirche. [...] [D]ie Alten, die Schrift-Gelehrten hatten keine Gesetze gemacht gegen die Freyheit des Gewissens und Herzens, und wider die freye Disposition des Gemüths, sonst hätten nicht drey Secten in der Jüdischen Religion, ohne ein darüber errichtetes Pactum, so frey handeln können. Es hatte auch niemand etwas wider der Apostel ihre Conventicula, auch nicht wider die grossen Zusammenkünfte der Menschen, dieselbe ausserordentliche Predigten zu hören ausser dem Tempel, und das zu einer Zeit, da die Kirche, da der Tempel viel ein privilegierter und privativ distinguirter Haus war, als nimmermehr der grösste Dohm seyn kan [...]. Dem ohngeachtet war einem Jüdischen Menschen erlaubt, mit seinen Freunden zusammen zu kommen, zu elfen, zu zwanzigen, und es bekümmerte sich kein Mensch drum.¹²

Die ‚Judenkehille‘ nahm Gestalt an, als zu Beginn des Jahres 1746 Esther Kirchhof, die seit drei Jahren Witwe war, den getauften polnischen Juden Benjamin David Kirchhof heiratete. Von 1750 an bemühte sich Zinzendorf, in London eine ‚Judenkehille‘ aufzubauen. 1757 wurde ein weiterer Versuch in der Schweiz unternommen. Einen wirklichen Erfolg hatten die Bestrebungen jedoch nicht. Es gab einfach zu wenig Judenchristen, die sich der Brüdergemeine anschlossen. Übrigens zog Zinzendorf 1743 in Erwägung, seine ‚Judenkehille‘ werde „hernach im Orient wohnen“¹³, dachte also wie viele Pietisten an eine endzeitliche Restituierung des Judentums in Palästina.

Der eigentliche Auslöser für die Einführung der Tropenidee war eine von Zinzendorf nicht gewollte und nicht beeinflusste äußere Entwicklung. Im Jahre 1742, als Zinzendorf in Amerika weilte, war die mährische Kirche, deren Angehörige innerhalb der Brüdergemeine die Mehrheit bildeten, auf Betreiben von Mitarbeitern Zinzendorfs vom konfessionell toleranten preussischen Staat als Kirche anerkannt worden.¹⁴ Zinzendorf wurde mit dieser Situation konfrontiert, als er aus Amerika zurückkam, und sie gefiel ihm überhaupt nicht, denn er fürchtete, dass lutherische Theologen ihm und der Brüdergemeine nun vermehrt vorwerfen würden, einen problematischen konfessionellen Sonderweg zu beschreiten.¹⁵ Schon gab es erste Stimmen

¹² Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Vier und Dreyßig HOMILIAE über die Wunden-Litaney der Brüder, Gehalten auf dem Herrnhaag in den Sommer-Monathen 1747, [Herrnhut? 1747?] (Nachdruck in: Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Hauptschriften, Bd. 3, Hildesheim 1963, 1. Zählung), S. 268f.

¹³ Rede vom 10. März 1743, zit.n. Uttendorfer, Weltbetrachtung (wie Anm. 2), S. 84.

¹⁴ Die „Generalconcession zu den Etablissements der mährischen Brüder in den gesamten königlichen preussischen Staaten insonderheit in Schlesien“ datiert vom 25. Dezember 1742. Vgl. Müller, Zinzendorf (wie Anm. 2), S. 85 (79).

¹⁵ Zinzendorf im Jahre 1744: „Ich wußte nicht, wie mir geschah, als ich bey meiner Zurückkunfft aus America die Böhmischen Confessions-Verwandten auf teutschen Boden fand.“ [Nikolaus Ludwig von Zinzendorf], Die gegenwärtige Gestalt Des Kreuz-Reichs Jesu in seiner Unschuld d.i. Verschiedene deutliche Wahrheiten denen unzehligen Unwahrheiten gegen eine bekante Evangelische Gemeine In Dreyen Abtheilungen entgegen, Und allen unpartheyischen Gemüthern vor Augen gestellt [...], Frankfurt [Main] 1745 (Nachdruck in: Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Ergänzungsbände zu den Hauptschriften, Bd. 5, Hildes-

aus dem Luthertum, die deutlich machten, dass die mährische Kirche keine reichsrechtlich akzeptierte Konfession sei. Gemäß dem Frieden von Münster und Osnabrück 1648 waren nur der römische Katholizismus und das Luthertum sowie nunmehr auch der Calvinismus akzeptiert. Das „feindselige Verhalten der Landeskirchen“ verstärkte die Gefahr, dass die Brüdergemeine einseitig von der böhmisch-mährischen Brüderkirche geprägt würde und sich Menschen aus dem deutschen Pietismus in ihr nicht mehr zu Hause fühlten.¹⁶ Auch das wollte Zinzendorf verhindern.

Die Tropenidee hat ihren Sitz im Leben in der Bewältigung der mit der preußischen Anerkennung der mährischen Kirche verbundenen veränderten religionspolitischen Situation. Es ging um das konkrete Miteinander von Lutheranern, Reformierten und Mähren in der Brüdergemeine und die Darstellung der Brüdergemeine nach außen, nicht um grundsätzliche theologische und ekklesiologische Fragen. Indem Zinzendorf aber den Tropenbegriff einführte und durchsetzte, gab er der gefundenen Lösung eine über sie selbst hinausweisende theologische Begründung und eröffnete Perspektiven, die über die drei Konfessionen, um die es konkret ging, hinausreichten.

Als Zinzendorf die Tropenidee entwickelte, hatte er sicher auch in Erinnerung, was er für die Judenchristen in der Gemeinde geplant hatte, und ganz lebhaft stand ihm der in Amerika angetroffene und erlebte Konfessionspluralismus vor Augen. In Pennsylvanien siedelten Lutheraner, Reformierte, Katholiken, „Tunker“ (Täufer, die durch Untertauchen taufte), Mennoniten, Quäker und Sieben-Tags-Adventisten. Zinzendorf setzte sich in Pennsylvanien, wie die dort gehaltenen Reden bezeugen, intensiv mit der konfessionellen Frage auseinander und begriff die Konfessionen als Erziehungsanstalten.¹⁷ Schon auf seiner Kavaliertour durch Europa 1719 hatte Zinzendorf eine Vielzahl christlicher Konfessionen und kirchlich-theologischer Richtungen kennen gelernt (Calvinisten, Anglikaner, Mennoniten, Remonst-

heim 1965, 1. Zählung), S. 221. – Auf diesen geschichtlichen Kontext des „Schema[s]“ der Tropen wies schon Ritschl, Geschichte (wie Anm. 1) hin. Die „Formel“ hatte für ihn eine klare „geschichtliche [...] Bedingtheit“ in „der durch die preußische Concession geschaffenen Lage“, nämlich der Anerkennung der mährischen Kirche als Kirche. (S. 336f.) Ritschl sah eine während der Abwesenheit Zinzendorfs gewachsene Spannung zwischen dem Lutheraner Zinzendorf und den Mähren. Die Tropenidee sei ein halbwegs gelungener Versuch Zinzendorfs, mit der Situation konstruktiv umzugehen und das Luthertum in der Brüdergemeine zu wahren. Schneider, Brüder (wie Anm. 2) sieht allerdings einen doppelten Zweck: Nach außen sollte die Brüdergemeine vor der Anschuldigung geschützt werden, eine reichsrechtlich nicht anerkannte neue Konfession zu sein. Innerhalb der Brüdergemeine habe die Tropenidee aber dazu gedient, Zinzendorfs „philadelphisches Konzept abzusichern“ (S. 35). Schneider sieht in Zinzendorf einen Vertreter der Philadelphia-Idee, keinen lutherischen Pietisten. Doch inwiefern bedarf ein philadelphisches Konzept einer Absicherung nach innen?

¹⁶ Meyer, Tropenidee (wie Anm. 2), S. 412.

¹⁷ [Nikolaus Ludwig von Zinzendorf], Eine Sammlung Öffentlicher Reden, Von Dem Herrn der unsere Seligkeit ist / und über die Materie von seiner Marter. In dem Jahr 1742. Mehrentheils In dem Nördlichen Theil von America der das Englische Canada ausmachet vor allerley Christlichen Religions-Meetings gehalten [...]. Zweyter Theil. 2. Aufl., Büdingen 1746 (Nachdruck in: Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Hauptschriften, Bd. 2, Hildesheim 1963, 4. Zählung), S. 312.

ranten, Jansenisten) und in der interkonfessionellen pietistischen Schloss-Ekklesiola in Ebersdorf, dem Heimatort seiner ersten Ehefrau Erdmuth Dorothea von Reuß-Ebersdorf, war ihm erstmals praktizierte konfessionelle Toleranz begegnet. Zinzendorf selbst führte die Idee auf die böhmische Brüderkirche und den Consensus Sendomiriensis von 1570 zurück, der maßgeblich von der Brüderkirche geprägt worden sei.¹⁸ Aber das ist eine leicht durchschaubare apologetische Konstruktion mithilfe eines Altersbeweises.¹⁹

Wie bei anderen originellen Ideen fand Zinzendorf auch für das Miteinander der Konfessionen in der Brüdergemeinde einen eigenen, zuvor noch nicht existierenden Begriff, der zugleich eine theologische Interpretation darstellte, und bezeichnete die ‚Religionen‘ als Tropen. Den Begriff ‚Religion‘ verwendete Zinzendorf, wie im 18. Jahrhundert üblich, im Sinne von ‚Konfession‘.²⁰

Verbreitet ist die Auffassung, Zinzendorf habe sich zu dieser Begriffsbildung von Christoph Matthäus Pfaff anregen lassen, dem Tübinger Universitätskanzler, mit dem er 1721 brieflich Verbindung aufgenommen hatte, weil er sich damals für dessen Pläne erwärmte, auf eine Union der evangelischen Kirchen hinzuarbeiten. 1733 besuchte Zinzendorf Pfaff in Tübingen. 1734 gab es eine weitere Begegnung. Danach kühlte sich das Verhältnis ab. Im Juli 1739 und im Januar 1740 war Zinzendorf wieder in Württemberg. Über eine Zusammenkunft mit Pfaff ist nichts bekannt. Bei Zinzendorfs letztem Besuch 1757²¹ war Pfaff gerade nach Gießen gewechselt. Schon seit 1723 war Zinzendorf, beeinflusst von Francke, nicht mehr Anhänger von Unionsgedanken, sondern hing den neu aus England kommenden, von Jane Leade geprägten philadelphischen Idealen an.²²

Emanuel Hirsch geht davon aus, dass Pfaff die „Einführung“ des Tropos-paideias-Begriffs im Sinne von „Lehrart“ zu verdanken ist.²³ Mehrfach betont Hirsch in seiner „Geschichte der neuern evangelischen Theologie“, es handle sich um einen „neu eingeführten“ Begriff.²⁴ Pfaff verwende den

¹⁸ Plitt, Princip (wie Anm. 1), S. 634.

¹⁹ So behauptete Zinzendorf auch im „Summarischen Unterricht“ von 1755, die Tropen seien „schon vor etlichen hundert Jahren gewesen“. Zit.n. Hahn/Reichel, Zinzendorf (wie Anm. 2), S. 416.

²⁰ Zu Zinzendorfs Religionsverständnis vgl. Gösta Hök, Zinzendorfs Begriff der Religion, Uppsala u. Leipzig 1948 (Uppsala Universitets Arsskrift 1948, 6); Martin H. Jung, Nikolaus Ludwig von Zinzendorf und das Christentum. Zinzendorfs Verständnis von Religion, in: Martin H. Jung, Nachfolger, Visionärinnen, Kirchenkritiker. Theologie- und frömmigkeitsgeschichtliche Studien zum Pietismus, Leipzig 2003, S. 147–157.

²¹ Martin H. Jung, Graf von Zinzendorfs letzter Besuch in Tübingen 1757. Neues zum Thema „Herrnhut und Württemberg“, in: Jung, Nachfolger (wie Anm. 20), S. 159–166.

²² Auf diesem Hintergrund interpretierte schon Nielsen, Intoleranz (wie Anm. 2) Zinzendorf und jüngst auch Schneider, Brüder (wie Anm. 2).

²³ Emanuel Hirsch, Geschichte der neuern evangelischen Theologie im Zusammenhang mit den allgemeinen Bewegungen des europäischen Denkens, Bd. 2, 5. Aufl., Gütersloh 1975, S. 350.

²⁴ Ebd.

Begriff allerdings von wenigen Ausnahmen abgesehen nur „für die theologischen Spielarten innerhalb einer Kirche“, also nicht für konfessionell bedingt unterschiedliche Lehrweisen.²⁵ Für Hirsch gehört Zinzendorfs Tropenidee zu den „geschichtliche[n] Folgen der Pfaffschen Begriffsbildung“ und stellt „eine Anwendung von Pfaffs Fund auf die besondern Verhältnisse Herrnhuts“ dar.²⁶ Den „Zusammenhang“ folgert Hirsch aus den „besondern Beziehungen Zinzendorfs zu Tübingen“ und stellt ihn „über jeden Zweifel“²⁷. Hirschs Sichtweise schlossen sich lange Zeit alle an, die über Zinzendorfs Tropenidee schrieben.²⁸

Pfaff verwendete den Begriff in vielen Schriften, machte ihn aber nicht für seine Unionstheologie fruchtbar. Zinzendorf sagte nicht, dass er diesen Begriff bei Pfaff gelernt habe, und als er ihn 1743 einführte, hatte er mit Pfaff, wie gezeigt, schon lange keine Verbindung mehr. Die neuere Forschung hat darauf hingewiesen, dass sich der Tropenbegriff nicht nur bei Pfaff findet und von Pfaff auch nicht erfunden wurde, sondern auch bei anderen Theologen und Artes-Lehrern und schon vor Pfaff belegt ist. Hans Schneider verweist auf Johann Henrich May, einen pietistischen Theologieprofessor aus Gießen, und Wolf-Friedrich Schäufele findet den Begriff schon 1685 bei Johann Andreas Quenstedt, aber dort eher beiläufig.

Pfaff ist also nicht der Urheber des Begriffs, aber er hat ihn bekannt gemacht. Seit 1718/19 verwendet ihn Pfaff in nahezu allen seinen Schriften, um zwischen Lehrarten und Gegenstand zu unterscheiden. Tropoi paideias sind für Pfaff, so Schäufele, „unterschiedliche, individuelle Weisen, denselben Sachverhalt zu erklären“²⁹.

Es ist also unklar, wem Zinzendorf diesen Begriff verdankt. Weil es sich um ein griechisches Wortpaar handelt, ist anzunehmen, dass er den Begriff übernommen und nicht – wie andere, deutschsprachige Begriffe – selbst geschaffen hat. Im Neuen Testament findet er sich nicht.

Die Rede von der „Tropenidee“ und den „Tropen“ ist verkürzend, denn gemeint sind auch bei Zinzendorf pädagogische Tropen, Erziehungstropen. Zinzendorf spricht griechisch vom „tropos paideias“³⁰ oder „tropos paedias“³¹. Und auch diese Begrifflichkeit ist immer noch verkürzend, denn gemeint sind Erziehungsweisen Gottes, „tropoi paideias tou theou“. Zinzendorf sagt, dass die christlichen Konfessionen – konkret zunächst einmal die in der Brüdergemeinde präsenten drei – unterschiedliche, aber gleichran-

²⁵ Ebd.

²⁶ Ebd.

²⁷ Ebd.

²⁸ Meyer, Tropenidee (wie Anm. 2), S. 412; Teigeler, Herrnhuter (wie Anm. 2), S. 326; Nielsen, Intoleranz (wie Anm. 2), S. 143.

²⁹ Wolf-Friedrich Schäufele, Christoph Matthäus Pfaff und die Kirchenunionsbestrebungen des Corpus Evangelicorum 1717–1726, Mainz 1998 (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Abteilung abendländische Religionsgeschichte 172), S. 53.

³⁰ Uttendörfer, Weltbetrachtung (wie Anm. 2), S. 74f.

³¹ Zinzendorf, Gestalt (wie Anm. 15), S. 223f.

gige Arten und Weisen Gottes sind, Menschen zu erziehen und zu sich zu ziehen. Die verschiedenen Konfessionen sind unterschiedliche Weisen Gottes, unterschiedliche Menschen in unterschiedlichen Zeiten und in unterschiedlichen Gegenden zu erziehen. Die Erziehungsmethode ist verschieden, das Erziehungsziel aber immer dasselbe: Jesus Christus. Diese theologische Füllung des Tropenbegriffs stammt von Zinzendorf und nur von Zinzendorf und korrespondiert mit seiner Auffassung von der Akkomodation und Kondeszendenz Gottes. Das ist original, originär und originell.

Aus dem Jahre 1749 findet sich bei Zinzendorf eine Definition: „Eine Religion [scil. Konfession] ist eine Summarie von den notwendigsten, unentbehrlichsten, für's ganze menschliche Geschlecht allgemeinen oder für ein gewisses Land oder Nation passenden Erkenntnissen und Prinzipiiis, die kürzer oder weitläufiger in ein Systema gebracht sind und wonach sich derselben Menschen ihr Denken, Reden und Tun richten soll.“ Und weiter erklärte er, wie ein Mitschreiber der Ansprache referierte: „Die meisten Menschen denken: Es kann eine Religion nicht anders irrig oder wahr sein, wenn ihrer zwei nebeneinander sind. Ordinarius hingegen glaubt, daß 3 oder 4 Religionen zugleich wahr sein können und nach der Verschiedenheit der Leute verschiedentlich eingerichtet sind.“³² Und 1747 betonte er, der „Unterschied“ zwischen den Konfessionen bestehe nur „im Ausdruck der Ideen, darinnen man erzogen worden“ – nicht in den Ideen selbst.³³

Ganz grundsätzlich, ohne direkt auf die Tropenidee Bezug zu nehmen, äußerte sich Zinzendorf noch einmal in den frühen 50er Jahren in seinen Londoner Predigten zum Thema. In einer Predigt über den 3. Artikel des Apostolikums führt er die Tatsache, „daß gewisse kirchen oder congregatioones errichtet worden, daß gewisse versamlungen sich zu einem typo doctrinae (lehr-begrif) verstanden“, auf die „gnädige vorsehung“ des Heiligen Geistes zurück. Ferner betont er, dass „das zusammenverstehen zu einigem typo dieser lehre, an sich was gutes und löbliches“ sei. Ausdrücklich verwahrt er sich gegen unterscheidende, stufende Bewertungen, wie sie im 18. Jahrhundert noch typisch waren:

[Z]u zeigen, wer den meist rechten typum aus der Bibel genommen, und wer noch am meisten irre geht, ist mein object nicht. Es ist gut, daß dergleichen versamlungen oder synagogen sind. Sie sind alle sacrae, heilig.³⁴

³² Jüngerhaus-Diarium, 18. Februar 1749, zit. nach Uttendörfer, Weltbetrachtung (wie Anm. 2), S. 88f.

³³ [Nikolaus] Ludwig von Zinzendorf, ΠΕΡΙ ΕΑΥΤΟΥ. Das ist: Naturelle REFLEXIONES über allerhand Materien, Nach der Art, wie Er bey sich selbst zu denken gewohnt ist: Denjenigen Verständigen Lesern, Welche sich nicht entbrechen können, über Ihn zu denken, in einigen Send-Schreiben, bescheidenlich dargelegt, o.O. [1747] (Nachdruck in: Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Ergänzungsbände zu den Hauptschriften, Bd. 4, Hildesheim 1964, 2. u. 3. Zählung), S. 60, 2. Zählung.

³⁴ [Nikolaus Ludwig von Zinzendorf], Einiger seit 1751. von dem ORDINARIO FRATRUM zu London gehaltenen Predigten in Dreyen Haupt-Abtheilungen edirter Erster Band, Lon-

Die Tropenidee ist also nicht Ausdruck einer philadelphisch motivierten Geringschätzung der Konfessionen, sondern im Gegenteil Ausdruck derer Wertschätzung³⁵, die allerdings auch um derer Grenzen wusste: Jede Konfession hat „ein[en] gewisse[n] Schatz“³⁶, hat „ihr eigenes Kleinod“³⁷, aber „keine einzige“ hat „die Sache ganz“³⁸. Zinzendorf selbst bekannte sich konsequent zu Luther und zum Luthertum: „[I]ch habe die Grund-Principia Lutheri.“³⁹

Im Jahre 1743 ging es um Lutheraner, Reformierte und Mähren. Diese drei Tropen existierten in der Brüdergemeinde. Ein judenchristlicher Tropos, die Judenkehille⁴, war geplant, kam aber über Anfänge nicht hinaus. Auch weitere Tropen schienen denkbar. Der Tropenbegriff und sein theologischer Aussagegehalt waren im Prinzip auf viele christliche Konfessionen ausweitbar. Auch die Ostkirchen und die römische Kirche sah Zinzendorf als besondere Weisen Gottes an, Menschen zu sich zu ziehen. Nur Sekten im engeren Sinn – wie die Sozinianer⁴⁰ – wurden von ihm ausgenommen.⁴¹

Für die Ostkirchen brachte Zinzendorf eine außerordentliche Wertschätzung auf. Schon sein Lehrmeister August Hermann Francke hatte ein starkes Interesse am Ostkirchentum und gründete 1702 ein Collegium orientale theologicum. In sein 1753 erschienenes Londoner Gesangbuch hat Zinzendorf Lieder aus der griechisch-orthodoxen Kirche und aus der Kirche Äthiopiens aufgenommen. Als Erster hat er damit die liturgischen Schätze der Ostkirchen in deutscher Sprache bekannt gemacht. Mit dem Haupt der äthiopischen Kirche versuchte er in Briefkontakt zu treten. Zinzendorf hatte ferner die Absicht, über die griechisch-orthodoxe Kirche die Heidenmission im Orient in Gang zu setzen. Er glaubte, in den Ostkirchen die alte, ursprüngliche Christenheit zu haben, an der er sich orientieren wollte. Und er meinte, die Böhmisches Brüder stammten von der griechischen Kirche ab. Die Feier des Ostermorgens in den Brüdergemeinen war von der ostkirchlichen Liturgie geprägt.⁴²

don 1756 (Nachdruck in: Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Hauptschriften, Bd. 5, Hildesheim 1963, 1. Zählung), S. 142.

³⁵ Hans Schneider, Brüder (wie Anm. 2) sagt, Zinzendorf habe den Konfessionen „stets“ die Bezeichnung als Kirche vorenthalten. Das ist jedoch nicht zutreffend. Zinzendorf hat die Konfessionen durchaus als „Kirchen“ angesehen und bezeichnet, z.B. Zinzendorf, Predigten (wie Anm. 34), S. 142.

³⁶ Zinzendorf, HOMILIAE (wie Anm. 12), S. 157.

³⁷ Zinzendorf, Reflexiones (wie Anm. 33), Beilagen, S. 54.

³⁸ Zinzendorf, HOMILIAE (wie Anm. 12), S. 152.

³⁹ Zinzendorf, Gestalt (wie Anm. 15), S. 224.

⁴⁰ Uttendörfer, Weltbetrachtung (wie Anm. 2), S. 85.

⁴¹ Ebd., S. 80f.

⁴² Blanke, Zinzendorf (wie Anm. 6); Dietrich Meyer, Zinzendorf und die griechisch-orthodoxe Kirche, in: Esko M. Laine (Hrsg.), Der Pietismus in seiner europäischen und außereuropäischen Ausstrahlung, Helsinki 1992, S. 183–205.

Vergleichsweise entspannt war auch Zinzendorfs Verhältnis zum römischen Katholizismus. In Zinzendorfs Herrschaftsgebiet lebten etwa einhundert Katholiken.⁴³ Unter ihnen beobachtete er eine „ganz besonders sündhafte, gebeugte, zärtliche Blödigkeit [= Einfachheit, Schlichtheit; positiv gemeint] gegen den Heiland“⁴⁴. Am katholischen Brauchtum gefiel Zinzendorf die ewige Anbetung. Er schätzte Thomas von Kempen und Johannes Tauler, aber auch Pasquier Quesnel und Blaise Pascal. Johann Arndts „Bücher vom wahren Christentum“ wollte er in französischer Sprache für Katholiken herausbringen. 1727 gab Zinzendorf ein für Katholiken bestimmtes, katholische und evangelische Lieder enthaltendes „christ-katholisches Singebüchlein“ heraus. Einen katholischen Tropos in der Brüdergemeinde hielt Zinzendorf jedoch nicht für denkbar, weil er der römischen Ekklesiology zuwider gewesen wäre. Nicht in Frage stand für ihn, dass auch ein Katholik selig werden könne, weil und wenn er an Christus glaube. Der Papst war für ihn nicht der Antichrist.⁴⁵

Zinzendorfs erster Biograf, August Gottlieb Spangenberg berichtet von einer Synode in Marienborn im Mai und Juni 1744, bei der Zinzendorf die Tropenidee einbrachte und sogleich auch praktisch umsetzte. In einer Rede am 21. Mai 1744 bezeichnete der Graf die Konfessionskirchen als „Gottes Ökonomie [...], die Wahrheit und Liebe zu seinem Sohn an die Menschen zu bringen nach ihrer Faßlichkeit und nach des Landes Temperatur und Luft“. Weiter führte er aus: „Der Heiland hat die Religionen alle unter seiner Geduld und will sie nicht abgeschafft wissen.“ Ausdrücklich bezog Zinzendorf auch den Katholizismus ein.⁴⁶

Spangenberg gibt als Begründung der Tropenidee die „Verschiedenheit“ der zur Brüdergemeinde gehörenden Personen an und schildert die Mähren als besonders bibeltreu. Außerdem legten sie großen Wert auf ihre Ekklesiology. Die Reformierten kennzeichnet er durch ihre Genauigkeit, auch im sprachlichen Bereich, und eine zur Schüchternheit und Ängstlichkeit neigende mentale Struktur.⁴⁷ Die Lutheraner dagegen pochten auf die Gnade Gottes in Christus und den Glauben an Christus, sprächen darüber ganz frei und seien „eher zu getrost und zu muthig, als zu schüchtern und zu ängstlich“⁴⁸.

⁴³ Blanke, Zinzendorf (wie Anm. 6), S. 15.

⁴⁴ Zinzendorf, Reflexiones (wie Anm. 33), Beilagen, S. 54.

⁴⁵ Sigurd Nielsen, Intoleranz und Toleranz bei Zinzendorf, Bd. 3: Der praktische Teil, Homopoiikilia in praxi, Hamburg 1960, S. 262–267.

⁴⁶ Zit.n. Uttendörfer, Weltbetrachtung (wie Anm. 2), S. 79.

⁴⁷ August Gottlieb Spangenberg, Leben des Herrn Nicolaus Ludwig Grafen und Herrn von Zinzendorf und Pottendorf [...], T. 5, [Barby] 1774 (Nachdruck in: Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Materialien und Dokumente. R. 2, Bd. 5/6, Hildesheim 1971), S. 1570. Ähnlich hob Zinzendorf selbst im Jahre 1747 ihre „Bedachtsamkeit“ hervor: Zinzendorf, Reflexiones (wie Anm. 33), Beilagen, S. 54.

⁴⁸ Spangenberg, Leben (wie Anm. 47). Ähnlich auch Zinzendorf selbst im Jahre 1747: Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Reflexiones (wie Anm. 33), Beilagen, S. 54: „[...] freye und dreiste Art, jedermann die allgemeine Gnade anzupreisen“.

Für Zinzendorf war die Einrichtung der Tropen, wie er 1747 auf dem Herrnhaag ausführte, „in Spem contra Spem, wie ehemals die Episcopi [= Bischöfe] der Mährischen Brüder“⁴⁹. Und er fügte, das Pauluswort Röm 4, 18 noch einmal aufgreifend, hinzu: „[S]ie sind nicht ganz contra Spem“⁵⁰. Dann schilderte er die von ihm erwartete „glückselige Zeit“, in der die „theologische[n] Paroxysmi [...] platzen“⁵¹, „die itzt rumorende Unsinnigkeit cessirt“⁵² und „das Delirium religiosum sich einmal sopiret“⁵³. Er rechnete also mit einer Zeit und wollte mit der Bewahrung der Tropen innerhalb der Brüdergemeinde darauf vorbereiten, in der sich die religiösen Zustände innerhalb der Konfessionen im pietistischen Sinne gewandelt haben und dort „des Heiland seine lebendige Herzens-Wahrheit [...] ausgebreitet wird [...] nach der Modification, die [...] der Heiland selbst für diese oder jene Art von Gemüthern gemacht hat.“⁵⁴ Abraham hat, wie die Bibel berichtet, Gott vertrauend trotz seines fortgeschrittenen Alters geglaubt, noch ein Vater vieler Völker werden zu können. In gleicher Weise sah Zinzendorf die Mähren Gott vertrauend und an die Zukunft glaubend, trotz des fortschreitenden Niedergangs ihrer Kirche. Abraham hörte nicht auf, den „erstorbenen Leib“ (Röm 1, 19) seiner Sara zu begatten, und die Mähren hörten nicht auf, in ihrer sterbenden Kirche Bischöfe einzusetzen. Das war für Zinzendorf Hoffnung gegen allen Augenschein. In gleicher Weise rechnete er bei der Bewahrung der Konfessionen mit der Erneuerung der Konfessionen. Zinzendorfs Tropenidee hat eine eschatologische Dimension.

Einen eschatologischen Anstrich hat auch Zinzendorfs Vergleich der Beibehaltung der Tropen mit dem Beieinanderlassen von Mehl und Sauerteig.⁵⁵ Zinzendorf ging es nicht um das „Durchkommen“ der Brüdergemeinde, sondern darum, „auch andern nützlich [zu] sein“. Wieder dachte er an die Zukunft, an eine Zukunft, in der „in allen protestantischen Landen“ das Evangelium wieder deutlicher und kräftiger würde gepredigt werden können.⁵⁶ Zinzendorf blickte „funfzig“ Jahre in die Zukunft, in eine Zeit, in der „der Heiland wieder mehr Raum und Recht kriegt in den Religionen“. Dann würden „unsre Tropi“ ihre „grosse Realität“ zeigen und beweisen, „wie gut es gewesen ist, daß man angefasst, und vest gehalten und nicht losgelassen hat, bis man zum Ende des Labyrinths gekommen ist“⁵⁷.

Nach Spangenberg hatte Zinzendorf, indem er die Mitglieder der Gemeinde ihrer konfessionellen Herkunft treu bleiben hieß, ferner die Absicht,

⁴⁹ Zinzendorf, HOMILIAE (wie Anm. 12), S. 270.

⁵⁰ Ebd., S. 271.

⁵¹ Ebd.

⁵² Ebd., S. 274.

⁵³ Ebd.

⁵⁴ Ebd., S. 274f.

⁵⁵ Zinzendorf, Reflexiones (wie Anm. 33), Beilagen, S. 56, 2. Zählung.

⁵⁶ Ebd., Beilagen, S. 56, 2. Zählung.

⁵⁷ Zinzendorf, HOMILIAE (wie Anm. 12), S. 273.

einem jeden die Rückkehr zu seiner Kirche leicht zu machen, sollte er diese Rückkehr einmal wünschen. Diese nüchterne Begründung der Tropenidee entspricht der apologetischen Tendenz der Spangenbergischen Lebensbeschreibung des Grafen. Sie findet sich aber auch in Zinzendorfs „Summarischem Unterricht von 1755“: „[Die Tropen] halten die Tür in die andern Evangelischen Religionen sowohl denjenigen, die sie verlassen, als ihren Kindern offen, so daß ein Bruder wieder ganz lutherisch oder reformiert werden kann, wenn ers vorher gewesen, ohne daß es viel Aufsehen macht.“⁵⁸ Ferner hielt Zinzendorf die Tropen für dienlich bei der Abwehr von religiösen Irrtümern: Die „Tropos paideas [...] verhüten, daß nicht ein Irrtum aus dem einen in den andern hinüber getragen wird“, führte er 1750 aus.⁵⁹

Die Tropenidee hatte, wie schon angedeutet, praktische und strukturelle Konsequenzen. 1744 ging Zinzendorf in Marienborn „den ganzen Catalogum aller Aeltesten, Lehrer und Diener bey den Gemeinen, Missionen, und andern Anstalten“ durch und ließ bei jedem anmerken, zu welcher Konfession er gehöre.⁶⁰ Auch die Kinder wurden den Konfessionen ihrer Eltern zugeordnet. Die Synode beschloss, „daß eine jede Abtheilung der Brüder, das ist, sowol die aus dem Lutherthum, als die von den Reformirten, und der mährischen Kirche, bey dem Tropo paedias, wobey eine jede hergekommen, treulich bleiben [...] sollte.“⁶¹

Außerdem wurden Bischöfe für die Reformierten und die Lutheraner eingesetzt. Die Mähren hatten bereits bischöfliche Strukturen. Für die Reformierten wurde Friedrich von Watteville (1700–1777) zuständig, der schon 1743 zum Bischof ordiniert worden war. Bischof der Lutheraner sollte Georg Johann Conradi (1679–1747) werden, Generalsuperintendent von Schleswig und Holstein. Er nahm dieses Amt aber nicht an, „Alters und Schwachheit halber“, wie Spangenberg unter Berufung auf Conradis Antwortschreiben berichtet.⁶² Er starb dann auch wenig später. Nach der Absage Conradis übernahm Zinzendorf 1746 selbst die Leitung des lutherischen Tropos.⁶³ Vergeblich versuchte er, weiter eine Alternative zu finden. 1748 war der Dresdener Oberhofprediger Johann Gottfried Herrmann (1707–1791) als Bischof der Lutheraner im Gespräch.⁶⁴ Doch 1751 wurde Zinzendorf von den lutherischen Gemeindegliedern erneut mit dem Amt des Tropenaufsehers betretet.⁶⁵

⁵⁸ Summarischer Unterricht, zit. nach: Hahn/Reichel, Zinzendorf (wie Anm. 2), S. 416.

⁵⁹ Jüngerhaus-Diarium, zit. nach Uttendorfer, Weltbetrachtung (wie Anm. 2), S. 76.

⁶⁰ Spangenberg, Leben (wie Anm. 47), S. 1570.

⁶¹ Ebd., S. 1570.

⁶² Ebd., S. 1571.

⁶³ Ebd., S. 1573; Müller, Zinzendorf (wie Anm. 2), S. 88 (94).

⁶⁴ Meyer, Tropenidee (wie Anm. 2), S. 412, 417.

⁶⁵ Spangenberg, Leben (wie Anm. 47), S. 1872.

1745 verfolgte Zinzendorf die Absicht, einen reformierten Prediger aus Amsterdam als Bischof des reformierten Tropos zu gewinnen, hatte damit jedoch keinen Erfolg.⁶⁶ Anschließend sprach er, noch im selben Jahr, den Berliner Hofprediger Christian Johann Cochius (1688–1749) auf die Sache an.⁶⁷ 1746 wurde Cochius von den reformierten Mitarbeitern Zinzendorfs gewählt und nahm im Oktober, nachdem ihm König Friedrich der Große die Erlaubnis erteilt hatte, das Amt an.⁶⁸ Im Juni 1748 nahm er erstmals an einer Synode teil, in Gnadenberg. Man bezeichnete ihn aber nicht als Bischof, sondern mit Rücksicht auf die reformierte Tradition als Präsidenten, Antistes oder Administrator.⁶⁹

Bewusst wählte Zinzendorf Männer aus, die in ihren Kirchen eine leitende Stellung hatten und doch der Brüdergemeinde nahe standen. Bei den Synoden hatten die Tropenbischöfe darüber zu wachen, dass nichts beschlossen würde, was gegen ihre jeweilige Konfession war. Weitere organisatorische oder liturgische Konsequenzen hatte die Tropenidee dagegen nicht. Das Abendmahl feierten die lutherischen und reformierten Christen in den Brüdergemeinen ohnehin gemeinsam.⁷⁰

Spangenberg betont, dass Zinzendorf die Tropengliederung ein ganz wichtiges Anliegen war, „weil er darin eine eigene Schönheit zu finden glaubte“⁷¹. Spangenberg hebt aber auch hervor, dass die Sache „nur den Ausdruck und die Methode“ betroffen habe, nicht die „Materien, die das Herz, oder den Glauben, der durch die Liebe thätig ist, betreffen“. Da habe es nämlich keinen Unterschied gegeben, sondern „alle Seelen, die dem Heiland anhangen“, seien darin „in einem Sinn“ gewesen.⁷² Auch mit „verschiedene[n] Grammatiken“, die „einerlei Zweck, aber nicht einerlei methode haben“⁷³, verglich Zinzendorf die Tropen und mit verschiedenen Arten „buchstabieren und lesen zu lernen“⁷⁴.

Im Januar 1745, bei der nächsten Synode in Marienborn, kam die Gelegenheit erneut zur Sprache, denn unter den Brüdern gab es Unwillen und Widerstand. Spangenberg führt das darauf zurück, dass „die meisten eine Vorneigung zu der bischöflichen Kirche“, also zur mährischen Kirche, hat-

⁶⁶ Ebd., S. 1618.

⁶⁷ Ebd., S. 1621.

⁶⁸ Ebd., S. 1640.

⁶⁹ Becker, Zinzendorf (wie Anm. 2), S. 499.

⁷⁰ Auch damit waren Zinzendorf und die Herrnhuter ihrer Zeit weit voraus. Für Spener war es noch undenkbar gewesen, in einer reformierten Gemeinde am Abendmahl teilzunehmen. Selbst in der Zeit des Kirchenkampfes feierten Lutheraner und Reformierte getrennt. Erst mit der Leuenberger Konkordie 1973 wurde die Abendmahlsgemeinschaft besiegelt.

⁷¹ Spangenberg, Leben (wie Anm. 47), S. 1571.

⁷² Ebd., S. 1571.

⁷³ Rede, 12. Mai 1747, zit.n. Uttendörfer, Weltbetrachtung (wie Anm. 2), S. 75.

⁷⁴ Religionsschrift 1744, zit.n. Uttendörfer, Weltbetrachtung (wie Anm. 2), S. 74.

ten und es lieber gesehen hätten, „daß alles in derselben zusammengefasst würde“⁷⁵.

Der Widerstand gegen Zinzendorf muss heftig gewesen sein und auch noch lange ange dauert haben. Doch er wurde nicht müde, seinen Anhängern einzuschärfen, dass die Sache „nöthig und nützlich“⁷⁶ sei, und konnte sich durchsetzen. Als Spangenberg diesen Teil seiner Zinzendorf-Biografie 1774 in den Druck gehen ließ, gab es die Tropengliederung noch immer, wie der Biograf befriedigt feststellt.⁷⁷ Doch schon 1789 wurde diese aufgegeben. 1801 und 1818 beschäftigten sich noch einmal Generalsynoden mit der Tropenidee. Seit 1957 spielt die Sache im Leben der Brüdergemeinde aber überhaupt keine Rolle mehr und auch der Begriff wurde aus der Unitätskirchenordnung getilgt.⁷⁸ Im Jahre 1763 hatte die Idee für die Herrnhuter in Russland eine gewisse Bedeutung. Paul Eugen Layriz (1707–1788) und Johannes Loretz (1727–1798) erwogen, einen „tropum moscoviticum“ einzurichten und wollten die Tropenidee für die Kooperation mit der russisch-orthodoxen Kirche fruchtbar machen.⁷⁹

Vielfach wurde darauf hingewiesen, dass Zinzendorf mit der Tropenidee seiner Zeit weit voraus war und christozentrisch-konfessionspluralistische ökumenische Kooperationsmodelle wie die Evangelische Allianz im 19. Jahrhundert und den Ökumenischen Rat der Kirchen im 20. Jahrhundert ebenso vorwegnahm wie die Neuentdeckung des ökumenischen Potentials der Confessio Augustana, des Hauptbekenntnisses der lutherischen Reformation.⁸⁰ Die Tropenidee „stell[t] den Verzicht der Brüdergemeinde auf eine eigene konfessionelle Ausprägung zugunsten ihrer ökumenischen Weite dar.“⁸¹ Weniger beachtet wurde die Tatsache, dass auch das Judenchristentum der Gegenwart – ungewollt und unbewusst – in Zinzendorfs Bahnen steht. Juden, die heute Christen werden, bilden eigene judenchristliche Gemeinden und bezeichnen sich als messianische Juden. Sie gehen nicht auf in den vorgefundenen Kirchentümern, sondern praktizieren ein jüdisch gefärbtes und Bindungen an das Judentum und den Staat Israel wahrendes Christentum. Rund 200.000 Menschen weltweit leben heute in – mit Zinzendorf

⁷⁵ Ebd., S. 1612.

⁷⁶ Ebd.

⁷⁷ Ebd.

⁷⁸ Paul Peucker, Herrnhuter Wörterbuch. Kleines Lexikon von brüderischen Begriffen, Herrnhut 2000, S. 52f.; Teigeler, Herrnhuter (wie Anm. 2), S. 327.

⁷⁹ Teigeler, Herrnhuter (wie Anm. 2), S. 326f., Zitat S. 326.

⁸⁰ Mit seiner besonderen Wertschätzung der CA und seiner Sicht der CA als ökumenisches und philadelphisches Bekenntnis griff Zinzendorf unbewusst auf das Jahr 1540 zurück, als Calvin die CA, allerdings die CA *variata*, unterschrieb und griff dem 19. Jahrhundert voraus, als die CA in Deutschland vielerorts zur Grundlage von Kirchenunionen wurde. Auch an die in den 80er Jahren unter katholischen Theologen Deutschlands geführte Diskussion um die – von ihnen für möglich gehaltene – katholische Anerkennung der CA muss in diesem Zusammenhang erinnert werden. Zinzendorf hat die CA in ein Lied umgedichtet und 1747/48 21 „Diskurse“ über die CA gehalten und veröffentlicht.

⁸¹ Meyer, Tropenidee (wie Anm. 2), S. 412.

gesprachen – ‚Judenkehllen‘ und bilden, nachdem ein eigenständiges Judentum anderthalb Jahrtausende lang erloschen war, wieder einen festen Bestandteil der christlichen Konfessionskultur.⁸² Zinzendorfs ‚Judenkehille‘ ist Wirklichkeit geworden.

Zinzendorfs Tropenidee ist für das Miteinander der Konfessionen in der Welt des 21. Jahrhunderts weiter aktuell und geeignet, dieses Miteinander theologisch zu deuten und zu füllen. Wie einst Pfaffs Unionspläne sind auch alle modernen Versuche gescheitert, durch theologische Gespräche und Verhandlungen einen ökumenischen Konsens zu erreichen. Unionsideen im Sinne Pfaffs und des 19. Jahrhunderts finden in der Gegenwart kaum mehr Resonanz. Die Idee einer Konsensökumene ist, wenn auch von vielen Katholiken und manchen Lutheranern weiterhin favorisiert, überholt. Einzig die Anerkennung der Pluralität, die versöhnte Verschiedenheit, ist realistisch, und sie entspricht Zinzendorfs Tropenidee. Pluralismus und Verschiedenheit werden bejaht, positiv gesehen und als Bereicherung aufgefasst. In der Sache, natürlich nicht in der Begrifflichkeit, hat sich damit Zinzendorf zumindest im evangelischen Bereich durchgesetzt. In der Theologie ebenso wie an der kirchlichen Basis werden heute die verschiedenen christlichen Konfessionen als von Gott gewollte oder von Menschen geschaffene und geschichtlich gewordene unterschiedliche, aber prinzipiell gleichberechtigte und gleichwertige Repräsentations- und Gestaltungsformen des Christlichen angesehen. Auch an der Basis der katholischen Kirche – nicht aber in deren Hierarchie und Theologie – wird so gedacht.

Neben die Diskussion um das Miteinander der Konfessionen ist in den letzten Jahren verstärkt die Diskussion um das Miteinander der Religionen getreten. Exklusivismus und Inklusivismus wurden mehr und mehr abgelöst von der pluralistischen Religionstheologie, die aus den USA kommend inzwischen auch in Deutschland, Österreich und der Schweiz ihre Anhänger und Vertreter gefunden hat.

Lässt sich Zinzendorfs Tropenidee auch hierfür fruchtbar machen? Sind die verschiedenen Religionen unterschiedliche, aber im Prinzip gleichrangige Weisen Gottes, Menschen zu erziehen? Der Gedanke ist bestechend und verlockend, zumal Zinzendorf selbst nahezu immer – Konfessionen meinent – von „Religionen“ sprach. Hans Küng hat schon seit längerer Zeit neben die innerchristliche Ökumene eine transchristliche, interreligiöse Ökumene („Ökumene ad extra“) gestellt und den Ökumene-Begriff damit ausgeweitet.⁸³ Analog könnte man mit der Tropenidee umgehen.

Zinzendorf selbst hat die Tropenidee nicht auf das Miteinander der Religionen bezogen, nicht einmal ansatzweise, denn er hat die verschiedenen Religionen nicht als gleichwertig angesehen. Bei ihm finden sich keinerlei

⁸² Martin H. Jung, *Christen und Juden. Die Geschichte ihrer Beziehungen*, Darmstadt 2008, S. 268–270.

⁸³ Hans Küng, *Theologie im Aufbruch. Eine ökumenische Grundlegung*, München 1987, S. 12.

Ansätze, die interkonfessionell angelegte Tropenidee interreligiös auszuweiten. Abgesehen vom Judentum, dem er eine tiefe Wertschätzung entgegenbrachte, hat sich Zinzendorf nicht häufig und nicht näher über andere Religionen geäußert.

Gegenüber dem Judentum nahm Zinzendorf – mit Worten Christiane Dithmars, die darüber bislang am gründlichsten geforscht hat – eine „non-konformistische Haltung“ ein, die weder zu orthodoxen noch zu radikalpietistischen Positionen passte.⁸⁴ Dem Judentum begegnete Zinzendorf mit Interesse, Wertschätzung und Dialogbereitschaft. Er verurteilte das Judentum nicht als Gesetzesreligion und lehnte aktive Judenmission ab. Israel hatte für ihn einen bleibenden, durch das Kommen Christi überbotenen, aber damit nicht zunichte gemachten Platz in der göttlichen Heilsgeschichte. Jüdisches Denken und jüdisches Brauchtum versuchte er für das Christentum nutzbar zu machen. Dabei gilt alles in allem: „Zinzendorfs Nähe und Liebe zu Juden verdankte sich seiner Jesusliebe [...]“.⁸⁵ Die „Große Kirchenlitanei“ von 1757 enthielt eine Fürbitte für die Juden – und für die Moslems.⁸⁶

Es gibt Bemerkungen, auch begrenzt wertschätzende Bemerkungen über den Islam, den Zinzendorf aber kaum kannte. Im Islam erblickte Zinzendorf in Übereinstimmung mit der christlichen Tradition keine Fremdreigion, sondern eine christliche Häresie. Die Moslems waren für ihn Sozinianer – Leugner der Trinitätslehre. Moslems glaubten zwar an den gleichen Gott und könnten den Christen sogar in bestimmten Bereichen zum Vorbild dienen, hätten aber die Hauptsache, den gekreuzigten Jesus Christus, herausgestrichen. Deshalb war für Zinzendorf Mohammed – nicht der Papst, wie für die meisten Lutheraner – der Antichrist.⁸⁷

Außer Christen, Juden und Moslems kannte Zinzendorf nur noch „Heiden“ und äußerte sich über die übrige Welt der Religionen nur summarisch und durchweg negativ.⁸⁸ Er wusste vom Konfuzianismus und seiner Ethik⁸⁹ (und von den halleschen Konflikten um Christian Wolff⁹⁰), und er nahm auf die Religiosität des Indianerstammes der Mahikander (Mohikaner) Bezug.⁹¹ Er wusste auch vom in fremden Religionen verbreiteten Satanismus.⁹² Abgesehen vom Judentum und vom Islam verkörperten für Zinzendorf alle anderen Religionen ein gottfernes Heidentum. Allenfalls waren sie Ausdruck einer jedem Menschen angeborenen Religiosität und somit Ausdruck einer

⁸⁴ Dithmar, Haltung (wie Anm. 10), S. 257.

⁸⁵ Ebd., S. 234.

⁸⁶ Hahn/Reichel, Zinzendorf (wie Anm. 2), S. 444.

⁸⁷ Nielsen (wie Anm. 45), S. 287–291.

⁸⁸ Ebd., S. 295–304.

⁸⁹ Ebd., S. 295.

⁹⁰ Ebd.

⁹¹ Ebd., S. 293.

⁹² Ebd.

Ahnung und Sehnsucht nach dem Göttlichen, die aber letztlich nur in Jesus Christus ihre Erfüllung finden konnte. Ein „Wilder im Busch“ hat nach Zinzendorf einen „Instinct“ für Gott.⁹³ Sogar Tiere hätten „Religion“, sie fühlten ihren Gott.⁹⁴ „Die Gottheit braucht man niemandem zu beweisen; daß ein Gott ist, daß die Welt von einem superieuren Wesen und Geist geschaffen ist, das liegt in einem jeden Menschen.“⁹⁵ Mit den modernen Religionstheologen und Schleiermacher vorausgreifend hielt Zinzendorf Religion für ein jedem Menschen eigenes Phänomen.

Das Christentum war für Zinzendorf die „universelle“⁹⁶ oder „allgemeine [...] religion“⁹⁷, und eindeutig hielt er daran fest, dass durch diese „alle menschen selig werden müssen“⁹⁸ – nicht können, sondern müssen. Das entspricht dem traditionellen, auf den Kirchenvater Cyprian zurückgehenden Grundsatz „extra ecclesiam nulla salus“.

Dieser Einschätzung könnte man mit Verweis auf ein 1727 in Herrnhut gedichtetes Lied widersprechen, in dem es heißt: „Doch denken wir in Wahrheit nicht, Gott sei bei uns alleine. Wir sehen, wie so manches Licht auch andrer Orten scheine, Da pflegen wir dann froh zu sein ...“⁹⁹ Sicherlich dachten Zinzendorf und die frühen Herrnhuter aber hier nicht an andere Religionen, sondern an andere Orte und Repräsentationsformen des Christentums. Und auch wenn man dabei an andere Religionen denken möchte, wäre Zinzendorf religionstheologisch gesprochen eher Inklusivist im Sinne von Karl Barths Lichterlehre¹⁰⁰ als Pluralist.

Zinzendorf war innerchristlich gesehen ein Ökumeniker¹⁰¹, aber er war kein Vertreter einer Ökumene ad extra. Religionstheologisch gesehen war

⁹³ [Nikolaus Ludwig von Zinzendorf], Ein und zwanzig DISCURSE über die Augspurgische Confession gehalten vom 15. Dec. 1747. bis zum 3. Mart. 1748 [...], o.O. [1748] (Nachdruck in: Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Hauptschriften, Bd. 6, Hildesheim 1963, 2. Zählung), S. 228.

⁹⁴ Jüngerhaus-Diarium, zit. nach O[tto] Uttendörfer, Zinzendorfs religiöse Grundgedanken, Herrnhut 1935, S. 12.

⁹⁵ [Nikolaus Ludwig von Zinzendorf], Der öffentlichen Gemein-Reden im Jahr 1747. Zweyter Theil, o.O. 1749 (Nachdruck in: Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Hauptschriften, Bd. 4, 3. Zählung), S. 348.

⁹⁶ Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Der öffentlichen Gemein-Reden im Jahr 1747. Erster Theil. Mit einem Anhang einiger zu Ende des Jahres 1746. gehaltenen HOMILIEN, o.O. 1748 (Nachdruck in: Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Hauptschriften, Bd. 4, Hildesheim 1963, 1. Zählung), S. 265.

⁹⁷ Ebd., S. 267.

⁹⁸ Ebd.

⁹⁹ Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Teutscher Gedichte Neue Auflage, Barby 1766 (1735), S. 161, zit.n. Hahn/Reichel, Zinzendorf (wie Anm. 2), S. 375.

¹⁰⁰ Für Karl Barth war Jesus Christus das eine wahre Licht, dessen Schein aber auch andere Lichter zum Leuchten bringt. So können, von Jesus Christus aus betrachtet, auch in anderen Religionen (partielle) Wahrheiten erkannt werden (Karl Barth, Die Kirchliche Dogmatik, Bd. 4, T. 3, Zollikon 1959).

¹⁰¹ Vgl. hierzu auch Hellmut Reichel, Versuch in der Brüdergemeine zur ökumenischen Sammlung der Christen. Die Aufnahme von Zinzendorfs Diasporagedanken und die Herrnhuter Predigerkonferenz (1750–1800), in: Unitas Fratrum 29/30 (1991), S. 176–198.

Zinzendorf Exklusivist. Wahrheit und Heil gab es für ihn nur im Christentum. Dem Judentum und dem Islam konnte er wegen partieller Gemeinsamkeiten mit dem Christentum einen begrenzten, sehr begrenzten Wahrheitsanspruch zubilligen. Mit Blick auf Judentum und Islam könnte man Zinzendorf also als Inklusivisten ansehen, als Vertreter einer Position, die in der katholischen Theologie und Kirche des 20. Jahrhunderts vergleichsweise stark war, aber inzwischen in der religionstheologischen Diskussion abgelöst wurde vom Pluralismus.

Leonard Swidler gehört neben John Hick und Paul Knitter zu den großen Vertretern der pluralistischen Religionstheologie und kann als deren Bahnbrecher bezeichnet werden. Der 1929 geborene Katholik wirkte nach einem Studium in Deutschland an der Temple University in Philadelphia. Für Swidler steht – wie bei Zinzendorf – Jesus im Zentrum der theologischen Reflexion, allerdings nicht der gekreuzigte Christus, sondern der Mensch Jesus. Jesus bringt, wie bei Zinzendorf, Erlösung und Versöhnung mit Gott, aber Versöhnung wird verstanden als die „vollständige Erklärung und Verwirklichung des Sinns des Lebens“¹⁰². Alle Religionen haben für Swidler denselben Gott und allen geht es um die so verstandene Versöhnung, doch die Wege sind verschieden. Jesus ist nur ein Weg unter anderen. Die anderen Religionen haben andere, gleichberechtigte Wege zum gleichen Ziel. Swidler hält am Wahrheitsanspruch des Christentums fest, ohne den Wahrheitsanspruch anderer Religionen zu negieren.

Perry Schmidt-Leukel ist der prominenteste und im Grunde der einzige deutsche pluralistische Religionstheologe. Er lehrte in Glasgow und hat gegenwärtig in Münster den Lehrstuhl für Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie inne. Er ist ein Schüler Hicks und hat sein Hauptwerk „Gott ohne Grenzen“ in direkter Anknüpfung an dessen Grundgedanken entwickelt.¹⁰³ Der Name Zinzendorf und das Stichwort *Tropos paideias* kommen nicht vor. Schmidt-Leukel bezieht in sein Konzept Christentum, Judentum, Islam, Hinduismus und Buddhismus ein. Warum er bei den großen Weltreligionen verharrt, bleibt letztlich unklar. Eine ihrem eigenen Anspruch genügende Religionstheologie müsste ganz konsequent alle Religionen einzubeziehen suchen, wobei man dann an der schwierigen, vielleicht unlösbaren Frage, was eine Religion ist, nicht vorbei kommen würde.

Charakteristisch für jede pluralistische Religionstheologie ist die Grundannahme einer streng transzendenten, dem Menschen nicht zugänglichen Wirklichkeit, eines Gottes jenseits der konkreten Religionen. Gott rückt also in eine große Ferne. Gleichzeitig werden Heil und Erlösung gnostisch verstanden, als das Bewusstsein und das Leben verändernde Erkenntnisse. Solche Grundannahmen finden sich zwar auch in der christlichen Religions-

¹⁰² Leonard Swidler, *Die Zukunft der Theologie*. Im Dialog der Religionen und Weltanschauungen, Regensburg u. München 1992, S. 92.

¹⁰³ Perry Schmidt-Leukel, *Gott ohne Grenzen. Eine christliche und pluralistische Theologie der Religionen*, Gütersloh 2005.

geschichte, sind aber für das Christentum nicht typisch, und erst recht nicht für ein pietistisches Christentum und das Christentum Zinzendorfs.

Zinzendorf hat nichtchristliche Religionen nicht in die Tropenidee einbezogen, und ihre Einbeziehung stünde zentralen theologischen Überzeugungen Zinzendorfs auch diametral entgegen. Eine pluralistische Religionstheologie macht Gott zu einem über den Religionen schwebenden, nicht näher fassbaren Prinzip. Sie verzichtet auf den Dreh- und Angelpunkt der zinzendorfschen Theologie, die Christologie, oder interpretiert Jesus Christus gnostizierend. In der pluralistischen Religionstheologie wird Jesus zum Propheten, Vorbild und Lehrer. Wenn er von pluralistischen Religionstheologen als Erlöser bezeichnet wird, ist damit ein kognitives und lehrhaftes, im Grunde gnostisches Erlösungsverständnis, kein personales verbunden. Doch Jesus Christus war für Zinzendorf der Sündenheiland und nicht einfach ein Lehrer des Göttlichen. Und dem mit dem Gottesbild der pluralistischen Religionstheologie verwandten Gottesbegriff des Deismus war er Feind. Die theozentrische Religionstheologie wäre für Zinzendorf wie dieser eine „trockne“, teuflische Theologie: „Die trockne Theologie [...] ist die, daß man immer vom Vater redt, und den Sohn überhüpft. Die Theologie hat der Teufel erfunden.“¹⁰⁴ Eine an Zinzendorf anknüpfende Religionstheologie dürfte nicht theozentrisch, sondern müsste dezidiert christozentrisch angelegt sein. Doch eine christozentrische Religionstheologie kann keinen pluralistischen, sondern höchstens einen inklusivistischen Charakter haben.

Wer Zinzendorfs Tropenidee für eine pluralistische Religionstheologie fruchtbar macht, verlässt Zinzendorf. Eher als die Tropenidee ließe sich meines Erachtens ein anderes Element von Zinzendorfs Theologie für eine pluralistische Religionstheologie verwenden, nämlich sein grundsätzliches Verständnis von Religion und sein Vergleich der religiösen Beziehung mit einer Liebesbeziehung. Freilich geht man auch dabei über das hinaus, was Zinzendorf gewollt und vertreten hat.

In einer Rede des Jahres 1747 über die „Ursachen, warum man die Religion in des Heilandes-Person concentriren soll“¹⁰⁵ sagte Zinzendorf: „Wenn sich jemand einmal in eine schöne Person verliebt, so fragt er [nicht?] viel darnach, ob es eine Bauren-Tochter oder Prinzessin ist, man hat oft die Person lieb gekriegt, und weiß noch nicht, wer sie ist, man hat noch nicht nachgefragt, noch sich nach ihren Umständen erkundigt, man hat sie nur erst einmal gesehen, und der Blick hat sich ins Herz gedrückt; wenn man hernach hört, sie ist von geringem Stande, oder sie ist von grossem Stande, so freuet man sich à mesure, daß es eine Proportion hat mit der Hoffnung, ihrer theilhaftig zu werden.“¹⁰⁶ Nicht anders ist es in der Religion: „Wenn wir die Leute erstlich dahin haben, daß sie eine Apostolische zärtliche Liebe auf Johannis Art, so Brust-Blat-Jüngermäßiglich zu Dem haben, der sie

¹⁰⁴ Zinzendorf, Reden (wie Anm. 17), S. 265.

¹⁰⁵ Zinzendorf, Gemein-Reden (wie Anm. 95), S. 347.

¹⁰⁶ Ebd., S. 349f.

erlöst hat mit seinem Blute, der fürs ganze menschliche Geschlecht sein Leben gegeben, der ihr Elend, Verderben und Verdammniß an seinem Leibe gebüset und ihnen erworben hat, selige Herzen zu seyn, und man sagt ihnen hernach ganz einfältig: weißt du denn, wer Er ist? [...].“¹⁰⁷

Am Ausgangspunkt des Christusglaubens – und jeder Religion – steht ein spontanes Sich-Verlieben. Die Gottesbeziehung ist eine Liebesbeziehung. Religion ist Liebe. Liebe ist immer verbunden mit Einzigartigkeit, Wahrheit, Wahrhaftigkeit und Absolutheit, die menschliche Liebe ebenso wie die religiöse. Verliebten fällt es aber nicht schwer, neben sich Menschen zu sehen, die gleichermaßen von Liebe erfüllt sind, im Gegenteil: Sie freuen sich und teilen sich mit. Einzigartigkeits- und Wahrheitsansprüche stehen nebeneinander, ohne miteinander zu konkurrieren.

Die Christusbindung des religiösen Subjekts ist eine Liebesbeziehung, die neben sich auch andere Liebesbeziehungen gelten lassen kann, ohne dadurch etwas von ihrer Tiefe, ihrer tragenden Kraft und ihrer Ausstrahlungsfähigkeit zu verlieren. Die Exklusivität der in dieser Liebesbeziehung verwendeten Binnensprache muss nicht negieren, dass es daneben auch andere Liebesbeziehungen – andere Heilswege – geben kann.

So kann ich in Anlehnung an Zinzendorf fremde Religionen Wert schätzen und dabei gleichzeitig mit Zinzendorf von der Wahrheit meiner Religion überzeugt sein und mit Zinzendorf Jesus Christus als meinen Herrn bekennen, dem ich im Leben und Sterben vertraue.

Die pluralistische Religionstheologie versucht Antworten zu geben auf dringliche religiöse und theologische Herausforderungen der Gegenwart. Ihre Überlegungen und Konzepte haben Beachtung verdient. Mit seiner Tropenidee hat Zinzendorf jedoch andere – und wie gezeigt wurde, ebenfalls heute noch aktuelle – Ziele verfolgt. Und was Zinzendorf sagen und vertreten würde, wenn er heute lebte, ist reine Spekulation.

Die evangelische Universitätstheologie hat – abgesehen vielleicht von Karl Barth – Zinzendorf noch nie als Theologen ernst genommen. Doch nicht nur als Pädagoge – wie Elisabeth Weise gezeigt hat – wurde und wird Zinzendorf „unterschätzt“¹⁰⁸, sondern mehr noch als Theologe. Zinzendorf pflegte eine ausgesprochen rhetorische und dialogische Theologie, die mitunter einen poetischen Charakter annahm. Er war kein Dogmatiker und kein Systematiker. Heute aber feiert man allenthalben das Ende des Systemdenkens, das Ende der „großen Erzählungen“ (Jean-François Lyotard). Zinzendorfs Schwäche kann nun als seine Stärke gesehen werden. Allerdings haben die evangelischen Systematiker ihn bislang noch nicht entdeckt.

¹⁰⁷ Ebd., S. 350.

¹⁰⁸ Weise, Zinzendorf (wie Anm. 2), vgl. die Titelformulierung.

Martin H. Jung, Zinzendorf's Tropenidee: A Model of for Relations between Confessions and Religions Today?

The Tropenidee (idea of the tropes) is, both in theory and in practice, one of Zinzendorf's inventions that is both original and still of interest today. It is an idea, not a doctrine. Zinzendorf left only isolated thoughts on the subject. In essence the idea was already present in 1739, when he attributed a divine meaning to the diversity of confessions. The idea was formulated explicitly in 1742 in the context of the need to deal with the changed church-political situation that resulted from the Prussian recognition of 'the Moravian Church'. It was put into practice in 1744, when the Church was divided into three 'tropes' – Moravian, Lutheran and Reformed. With his Tropenidee Zinzendorf was, in theory and in practice, a pioneer for nineteenth-century models of ecumenical co-operation and for modern ecumenism. Zinzendorf did not extend his Tropenidee to the context of non-Christian religions. Although he did not regard Jews and Muslims as heathen and he viewed Judaism with great and Islam with limited appreciation, the idea that they might be regarded as alternative ways of following God was foreign to him. Nevertheless, approaches and thoughts can be found in Zinzendorf's writings that could be compatible with a modern, pluralistic theology of religion.

Die Erstlingsbilder in der Brüdergemeine

von Rüdiger Kröger

Die Erstlingsbilder sind ein Proprium der Brüdergemeine. Ihr auffallender Gegenstand und die z.T. erstaunliche Größe sowie die beeindruckende Wirkung sorgten für ein anhaltendes Interesse. Demgegenüber steht eine bisher unzureichende Beschäftigung mit den überlieferten und zu erschließenden Fassungen dieses Motivs. Heinz Israel hat die umfangreichsten Angaben gesammelt¹ und Paul Peucker viele der abgebildeten Personen als Europa-Besucher vorgestellt.² Doch insbesondere mangelt es an einer kritischen Übersicht über die verschiedenen Fassungen und ihre Entstehungszusammenhänge, die manchen Blick hinter die Kulisse erlauben würde. Die hier zusammengetragenen Beobachtungen versuchen diesem Manko abzuhelpfen; sie gehen dabei deutlich über das bisher Publizierte hinaus. Der Auseinandersetzung mit den Bildern und den abgebildeten Personen wird zunächst die Bestandsaufnahme vorausgestellt. Die Zusammenstellung der Abbildungen erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit; hingewiesen werden soll auf die jeweils ersten Publikationen.

1. Übersicht über die erhaltenen und nachweisbaren Erstlingsbilder

A. Herrnhaag (Konferenzsaal „Grönland“ – seit den 1750er oder 1760er Jahren in Zeist, z.Z. Kleiner Saal)

Johann Valentin Haidt, [?März–] Mai 1747³

252 x 395 cm (Rahmeninnenmaß), Öl auf Leinwand

Darstellung mit 2 Engeln; Inschrift: „*Offenb. 14,4 | Diese sind | erkaufft aus den Menschen | zu Erstlinge.*“

Anlass: Nachricht über den Heimgang der Indianer in Nordamerika;
Zweck: Ausstattung des Konferenzsaals der Synode

¹ Heinz Israel, Grönland-Eskimo auf europäischen Gemälden aus dem 18. Jahrhundert, in: Abhandlungen und Berichte des Staatlichen Museums für Völkerkunde Dresden, Bd. 25, Berlin 1965, S. 35–62; Tafel-Anhang (Abb. 1–15).

² Paul Peucker, Aus allen Nationen. Nichteuropäer in den deutschen Brüdergemeinen des 18. Jahrhunderts, in: *Unitas Fratrum* 59/60 (2007).

³ Hannah, die jüngst verstorbene Abgebildete, starb erst am 29. April (Nr. 26).

Quellen/Literatur:

David Cranz, Alte und Neue Brüder-Historie oder kurz gefaßte Geschichte der Evangelischen Brüder-Unität in den ältern Zeiten und insonderheit in dem gegenwärtigen Jahrhundert. 2. Aufl., Barby 1772, S. 454–456.

Reliquien aus der Brüdergemeinde vom Jahr 1747. o.O., o.J. [1847], S. 26–31 (UA, NB I.R.3.494.b/3); Wiederabdruck in: Rüdiger Kröger (Hrsg.), Johann Leonhard Dober und die Anfänge der Herrnhuter Mission. Schriften aus dem Unitätsarchiv, Bd. 1, Herrnhut 2006, S. 106–110.

[Wilhelm Lütjeharms]: Das Erstlingsbild. [Handzettel zur Ansichtskarte] [Zeist ca. 1955]

Hans Huth, Johann Valentin Haidt, in: Anzeigen des Germanischen Nationalmuseums Nürnberg, 1963, S. 166–174; hier: 169/170.

Israel, Grönland-Eskimo (wie Anm. 1), S. 37/38.

Christoph Waas, Das Erstlingsbild. Ein Herrnhager Gemälde, in: Büdinger Geschichtsblätter 13 (1988), S. 13–14.

Reproduktionen/Abbildungen:

Ansichtskarte, Zeist ca. 1955; UA, FS-BA 00248 (1956), nach Foto von Hasewinkel; Huth, Johann Valentin Haidt, a.a.O., S. 167, Abb. 1; Israel, Grönland-Eskimo (wie Anm. 1), Abb. 1

B. ... [vielleicht Marienborn oder Lindheim?; Verbleib unbekannt]

vermutlich Johann Valentin Haidt, [September/Dezember 1747 oder 1. Hälfte 1748]

Anlass: Heimgang des Pocca-Knaben (Nr. 22) am 18. September 1747 ?

Quellen/Literatur:

Die Personen welche auf diesem Tableau um den Heiland stehen sind folgende zu Christo bekehrten und bereits in ihre Ruhe eingegangenen Heyden. (UA, R.15.A.2.1, Nr. 1–22) [zweispaltig, rechts die biographischen Bemerkungen von Zinzendorfs Hand, 1747]; davon weitgehend

übereinstimmende Abschrift (UA, R.15.A.2.2); Überarbeitung mit Korrekturen und Ergänzungen von Rantzau, 1774 (UA, R.4.E.18.1)

C. Großhennersdorf (Schloss, Versammlungssaal; Verbleib unbekannt)

vermutlich Johann Valentin Haidt, [18. Juni / 28. Juli 1748]

Anlass: Heimgang der Grönländer im April, Mai und Juni in Großhennersdorf und Herrnhut (Nr. 23–25); Zweck: Ausstattung des Kommissionssitzungssaals

Quellen/Literatur:

Jüngerhaus-Diarium, zum 28. Juli 1748 (UA, GN.A.3, S. 502)

Kurze Beschreibung der auf diesem Gemälde befindlichen Personen. (UA, R.15.A.2.3, Nr. 1–24)

D. Neusalz, Gemeinssaal (Verlust im 7-jährigen Krieg?)

Johann Valentin Haidt, [4. Oktober 1748 (in Arbeit) / 8. Januar 1749 (Abtransport)]

Anlass: ?; Zweck: Ausstattung des Gemeinssaals

Quellen/Literatur:

Diarium Herrnhut, zum 4. Oktober 1748, sowie 6. und 8. Januar 1749 (UA, R.6.A.b.17).

Erwähnt: Peucker, Nichteuropäer (wie Anm. 2), S. 20, Anm. 93.

E. Herrnhut, Herrschaftliches Haus, Saal (Verbleib unbekannt, vgl. H)

(Johann Valentin Haidt), [6. Januar 1749]

Anlass: ?; Zweck: Ausstattung des Saals; Erstpräsentation zum Heidenfest

Quellen/Literatur:

Diarium Herrnhut, zum 6. und 8. Januar 1749 (UA, R.6.A.b.17).

F. Herrnhut, Gemeinhaus (kleiner Saal; 8./9. Mai 1945 verbrannt)

Johann Valentin Haidt, [17. Juni ?/] 12. August 1749

ca. 290 x 500 cm [Schätzung von Israel zu großzügig, da das Bild – entgegen seiner Vermutung – nicht die ganze Wand einnahm], Öl auf Leinwand

Darstellung mit 5 Engeln; Inschrift (nach Gurlitt): „*Diese sind erkaufte aus den Menschen zu Erstlingen Gotte und dem Lamme.*“

Anlass: vielleicht der Tod der Diakonissa Maria (Nr. 26) am 17. Juni 1749 in Herrnhag.

Quellen/Literatur:

Cornelius Gurlitt, Beschreibende Darstellung der älteren Bau- und Kunstdenkmäler des Königreichs Sachsen. Unter Mitwirkung des K. Sächsischen Altertumsvereins hrsg. von dem K. Sächsischen Ministerium des Innern, Heft 34: Amtshauptmannschaft Löbau, Dresden 1910, S. 179.

Otto Uttendörfer / Walther E. Schmidt, Die Brüder. Aus Vergangenheit und Gegenwart der Brüdergemeine, [1. Aufl. und] 2. Auflage, Herrnhut und Gnadau 1914, S. 155–158.

Theodor Bechler, Ortsgeschichte von Herrnhut mit besonderer Berücksichtigung der älteren Zeit, Herrnhut 1922, S. 35.

Missionsblatt der Brüdergemeine 93 (1929), S. 272.

Informationsblatt 1939[?]

Israel, Grönland-Eskimo (wie Anm. 1), S. 38/39.

Reproduktionen/Abbildungen:

UA, FS-BA 281 (und 280, 282), Aufnahmen in situ; Uttendörfer/Schmidt, Die Brüder, a.a.O., S. 156, Abb. 42; UA, LBS 4599 (1929?); LBS 09860 (1934), 2 Negative, 2 handkolorierte Diapositive; UA, LBS 09940 (1935); UA, FS-BA 1251 (nach altem Abzug), Negativ, Abzüge; Missionsblatt der Brüdergemeine 93 (1929), S. 161 (nur Abb.); Israel, Grönland-Eskimo (wie Anm. 1), Abb. 2.

G. Königsberg (Sozietät – seit 1908 Berthelsdorf, Missionsdirektion, Sitzungssaal – ca. 1913 nach Herrnhut, Missionsdirektion – nach 1945 im Vogtshof? – später Unitätsarchiv, GS 463, z.Z. Unitätsausstellung)

wahrscheinlich Johann Valentin Haidt oder einer seiner Schüler, [1749?]; verkleinerte Replik? oder gar Entwurf?, vielleicht auch Kopie? des Bildes in Herrnhut (Kleiner Saal)

85,5 x 114,5 cm (mit Rahmen 107 x 136 cm)

Darstellung mit 5 Engeln; Inschrift: „*Diese sind erkaufte auß den | Mensben zu estlinge Gotte | und dem Lame.*“

Quellen/Literatur:

Schriftwechsel zur Übergabe alter Gemälde an das Unitätsarchiv, Missionsdirektion und Museum, 1908–1909 (UA, SzKb 47).

Gurlitt, Kunstdenkmäler, a.a.O., S. 593.

Israel, Grönland-Eskimo (wie Anm. 1), S. 39/40 [anscheinend gehen die Beschreibungen der beiden in der Sammlung des Unitätsarchivs befindlichen Gemälde hier durcheinander].

Jan-Markus Sacher, Restaurierungsbericht, Dresden 1999–2000.

Graf ohne Grenzen. Leben und Werk von Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf [Ausstellungskatalog], Redaktion: Dietrich Meyer, Paul Peucker, Karl-Eugen Langerfeld, Herrnhut 2000, S. 196, Nr. 226.

Reproduktionen/Abbildungen:

Sam. Weiz-Wendt, Innenarchitekt: Entwurf für die Innenausgestaltung des Sitzungszimmers der Missionsdirektion, Rennersdorferstraße 8 und 10 (1912), UA, TS Mp.20.17; UA, LBS 11019 (1938); UA, FS-BA 00742 (1964) für H. Israel; UA, FS-BA 1771 (FE) (1998); Kal.2001/8; Israel, Grönland-Eskimo (wie Anm. 1), Abb. 4; Graf ohne Grenzen, a.a.O., S. 82 (Nr. 226); Kalender „Kostbarkeiten“ 2001/August.

**H. Herrnhut, (um 1860: Herrschaftshaus/Unitätsarchiv, z.Z. Lese-
saal, GS 391); vgl. E.**

[vielleicht Abraham Louis Brandt? Kopie nach] Johann Valentin Haidt?

159 x 230 cm (mit Rahmen 173 x 244 cm), Öl/Leinwand

Darstellung mit 5 Engeln; Inschrift: „*Dise sind erkaufft aus | den Menschen
zum Erstlingen | Off: 14 / 4*“

Quellen/Literatur:

A[lexander] Glitsch, Verzeichnis der Gemälde in der Gemäldesammlung des Brüder-Unitäts-Archivs zu Herrnhut, Herrnhut [1893], S. 130/131, lfd. Nr. 305.

Israel, Grönland-Eskimo (wie Anm. 1), S. 39/40.

Reproduktionen/Abbildungen:

UA, FS-BA 00741 (1964), für H. Israel; Israel, Grönland-Eskimo (wie Anm. 1), Abb. 3.

I. Bethlehem, Pa.

Johann Valentin Haidt, [bald nach 1754]

41½ in. x 50½ in., Öl auf Leinwand

Darstellung mit 2 Engeln; Inschrift: „*Diese sind erkaufft aus den men- | schen
zu erstlingen Gott | und dem Lammi*“

Quellen/Literatur:

Israel, Grönland-Eskimo (wie Anm. 1), S. 40/41.

Vernon Nelson, John Valentine Haidt. [Ausstellungskatalog] March 6 – April 24, 1966. Abby Aldrich Rockerfeller Folk Art Collection, Williamsburg, Virginia 1966, S. 22, Nr. 41.

Vernon H. Nelson, John Valentine Haidt. His life and work. Complete text of speech presented to the Pennsylvania German Society, Moravian Archives on June 5, 1999, Moravian College, Bethlehem PA, in: Der Reggeboge “The Rainbow”, Vol. 33 (1999) Nr.1 & 2, S. 18–25, hier: S. 18 und 22.

Vernon H. Nelson, John Valentine Haidt. Paintings exhibited at the Moravian Archives, Bethlehem, Pennsylvania 2003, S. 9–11.

Reproduktionen/Abbildungen:

Nelson, Ausstellungskatalog, a.a.O., S. 22, Fig. 13; Nelson, John Valentine Haidt, a.a.O., S. 19 ; UA, FS-BA 2264 (F), 2002.

K. Deknatel/Westindien (Missionshaus; Verbleib unbekannt)

vielleicht Johann Valentin Haidt², vor 1756

Quellen/Literatur:

Christian Georg Andreas Oldendorp, Historie der caribischen Inseln Sanct Thomas, Sanct Crux und Sanct Jan, insbesondere der dasigen Neger und der Mission der evangelischen Brüder unter denselben. Kommentierte Ausgabe des vollständigen Manuskriptes aus dem Archiv der Evangelischen Brüder-Unität Herrnhut, Bd. II, Teilband 2, hrsg. von Hartmut Beck, Gudrun Meier, Stephan Palmié u.a., Berlin 2002 (Abhandlungen und Berichte des Staatlichen Museums für Völkerkunde Dresden, Band 51 (Supplement)/Monographien, Band 9), S. 1205/1206 [1339/1340 d. Or.].

2. Pragmatik und Komposition des Motivs

Die Bauarbeiten in der jungen Brüdergemeinsiedlung Herrnhag waren im Frühjahr 1747 ziemlich weit fortgeschritten. Bereits im Januar hatte Zinzendorf sein Haus, die Lichtenburg, bezogen. Für eine Synode wurde in diesem Gebäude der neben dem großen Saal gelegene Konferenzraum „Grönland“ hergerichtet. Am Tag vor deren Eröffnung lud Zinzendorf eine Verwandte, die gerade verwitwete Gräfin Theodora Reuß, zu einer Besichtigung der neuen Räumlichkeiten und insbesondere des Bildes „von allen den heimgegangenen Erstlingen aus den Heiden und Wilden“ ein, vielleicht um dessen Wirkung auszuprobieren. Die Gräfin bezeichnete das von Johann Valentin Haidt gemalte Bild in ihrem persönlichen Tagebuch schlicht als „schön“; hatte allerdings eine schmerzliche Verlusterfahrung machen müssen: Ihr war unmittelbar zuvor bei der Besichtigung ihr kürzlich eingetretener Witwenstand bewusst geworden, sodass, wie sie schrieb, „ich mich kaum der Thränen enthalten konnte, verbarg es aber doch so gut ich konnte.“⁴ Während der Vorbereitungsitzung am folgenden Tag nahm Zinzendorf bei der Dis-

⁴ Tagebuch der Theodora Reuss geb. Castell, zum 11. Mai 1747 [Himmelfahrt] (UA, R.20.B.10.a), S. 69.

kussion der Auswirkungen der Konfessionen auf die Arbeit der Brüdergemeine auf dieses Bild Bezug, „das in der Conferenzstube an der Wand aufgestellt ist“ und die Darstellung von 18 Erstlingen in ihrer gewöhnlichen Bekleidung zeigt, die für den Heiland „herausgeholt“ worden seien.⁵ In diesem Moment dürften sich, so kann man sich vorstellen, die Blicke der Anwesenden mit denen der lebensgroß auf Leinwand Repräsentierten gekreuzt haben. Dies muss auf die Anwesenden Wirkung gehabt haben, zumal die meisten Erstlinge den Synodalen persönlich bekannt waren, durch eigenen Missionsdienst, von deren Aufhalten in Europa oder aus den schriftlich und mündlich tradierten sowie in den Gemeinden verlesenen Berichten.

Das Fehlen der Blickausrichtung der Erstlinge auf Christus wird von Huth als künstlerischer Mangel betrachtet, wobei er fälschlicherweise von einer Aufhängung des Bildes in einem (großen) Kirchraum – also wohl von einer größeren Distanz vom Betrachter – ausgeht.⁶ Man muss aber das Gegenteil annehmen. Nicht nur, dass die räumliche Situation (zumindest ursprünglich) eine andere war, nein, es ist geradezu eine geniale Inszenierung, indem das Bild so quasi die Trennung zwischen den im Raum versammelten Personen und den zur ‚Oberen Gemeine‘ Gehörenden aufhebt, die eben gerade nicht in eine unbekannte und ferne Sphäre transzendiert sind. Für die sich im Raum Befindenden musste der Eindruck entstehen, als seien sie alle gemeinsam in ein und demselben Raum. Verstärkt wird dieser Eindruck durch die nur mäßige Größenstaffelung der Personen und die daraus resultierende geringe Tiefenwirkung des Bildes. Besonders auf dem jetzt in Zeist befindlichen und der verbrannten Herrnhuter Variante ist Christus ihnen greifbar nahe. Die späteren Fassungen bzw. Kopien rücken Christus dann in eine gewisse Distanz. Welche Rolle spielt Christus bei den Herrnhutern? Jesus wird (seit 1741) als regierender Generalältester verstanden, aber dennoch – oder vielmehr deswegen – als Bruder angesehen, mit dem man vertraulichen Umgang im Gebet pflegt, im irdischen und im zukünftigen himmlischen Leben nachfolgt und dient.

Die Idee für das Gemälde scheint keine drei Monate alt gewesen zu sein, als das Gemälde fertiggestellt war; für die Umsetzung der endgültigen Konzeption des monumentalen Werkes standen höchstens zwei Wochen zur Verfügung. Am 15. März 1747 hielt Zinzendorf bei einem Gemeintag eine Grundsatzrede, bei der er zu vielen wichtigen Themen Stellung nahm, darunter auch zur „Heiden-Sache“.⁷ Hierbei verteidigte Zinzendorf den Erstlingsgedanken als Grundlage für die Missionsbestrebungen der Brüderge-

⁵ Protokoll der Synode in Herrnhag, 12. Mai 1747 (UA, R.2.A.23.a.1), S. 20–23.

⁶ „Mehr noch als der merkwürdige Wechsel in den Größenverhältnissen fällt der völlige Mangel an geistigem Zusammenhang auf, auch fehlt zumeist die Beziehung zur Gestalt Christi.“ Hans Huth, Johann Valentin Haidt, in: *Anzeigen des Germanischen Nationalmuseums Nürnberg*, 1963, S. 166–174; hier: S. 169f.

⁷ Rede Zinzendorfs anlässlich des 17. Jahrestages der erneuerten inneren Gemeinhierarchie, gehalten am 15. März 1747 beim Herrnhager Gemeintag (UA, GN.A.2), S. 726–781, hier: S. 767–769.

meine.⁸ Seinen Ausgangspunkt dafür bildete eine Aufzählung der Erstlinge: „Ich habe nachgerechnet, meine Geschwister, daß wir nun schon beym Heiland folgende Erstlinge aus den Heiden haben“, deren 22 Namen er dann einzeln mit nennt und z.T. mit wenigen Worten charakterisiert.⁹ In der Zusammenfassung des Tages wird die Nachricht von dem „Heimgang“ mehrerer Erstlinge unter den nordamerikanischen Amerindians¹⁰ besonders herausgegriffen und der Hinweis auf das daraufhin entstandene Gemälde gegeben. Am folgenden Tag wird protokolliert:

Es wird jezt vom Bruder Haidt ein Gemähld gemacht, daß in der Conferenztube an die Stelle von Alexandria wird gesetzt werden. Es stellt den Heiland nebst folgenden 14 Erstlingen aus den Heiden in Lebensgröße vor, wie sie vor und hinter dem Heiland im Paradise mit ihm spaziren gehen.¹¹

Daran schließt sich eine stark bearbeitete (Streichungen, Ergänzungen) Namensliste an, die tatsächlich 16(!) Personen umfasst und einen Eindruck von Zinzendorfs – offensichtlich noch nicht ganz klaren – konzeptionellen Vorstellungen zu einer prozessionsartigen Anordnung der Erstlinge gibt:

⁸ Zum Erstlingsgedanken vgl. Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, *Texte zur Mission*. Mit einer Einführung in die Missionstheologie Zinzendorfs, hrsg. von Helmut Binz, Hamburg 1979, besonders S. 89: „Es kann nicht Aufgabe der Brüder sein, ganze Nationen, Länder und Inseln zu bekehren, [...] vielmehr ist es die Aufgabe der Herrnhuter Boten, vorbereitende Arbeit zu leisten. Dabei richtet sich das Zeugnis der Brüder auf die vom Herrn bereits disponierten Seelen, also auf eine Gruppe von Erstlingen, die der Herr selbst auswählt.“

⁹ „Die erste Persianerin Christina Guly; den ersten Ciskasier Thomas; Christian, den ersten Armenier; Johann, die 2 ersten Mohren aus Neuyork und Carolina; den ersten Poccal in Suriname Francisco; den ersten Grönländer Samuel; den ersten Hottentotten Kibodo; die 3 ersten Wilden in Canada, sonderlich unsern Johannes, den Lehrer in Checomecko, der nun zum Heyland gegangen; den ersten Mohren aus St. Thomas, den Friedrich Martin gekriegt hat, nemlich den seeligen Andreas; die erste Mohrin Anna Maria, die hier auf dem Gottesacker liegt; Peter den ersten Bussal aus Guinea; das erste in Europa gezeugte Kind aus einer Mohren-Ehe; den Erstling aus einer Malatten-Ehe; Samuel, den ersten Wilden aus Neu-Engelland, der in St. Crux zum Heiland gegangen; die 3 ersten schwarze[n] Knaben und Mädchen, seit der Erweckung, Andreas, Gratia und Peter und endlich das beseßene Zigeuner-Mädchen Catharina, welches in unserer Anstalt zum Heiland gegangen.“ (Zinzendorf, *Rede* [wie Anm. 7]).

¹⁰ Nach einem Katalog der Indianer, 1742–1754 (UA, R.15.H.I.a.1.2.b) handelt es sich um vier Personen: 2. Isaac, von Shecomeco, Wompanosh, ~ 10. Februar 1742 in Oley (Synode) durch C. Rauch, † 2. August 1746 in Bethlehem; 4. Johannes, von Shecomeco, Mahican, ~ 16. Februar 1742 in Shecomeco, † 27. August 1746 in Bethlehem (vgl. unten Nr. 20); 5. Thomas, von Shecomeco, Sopus, ~ 11. August 1742 in Shecomeco, † 15. August 1746 in Bethlehem (vgl. unten Nr. 19); 6. Jonas, von Shecomeco, Mahican, ~ 11. August 1742 in Shecomeco, † 31. August 1746 in Gnadenhütten.

¹¹ Ich danke Paul Peucker für den Hinweis auf diese Quelle: Protokoll der Konferenzen in Herrnhaag, zum 16. März 1747 (R.2.A.2.21.2), S. 78; vgl. auch Paul Peucker (Hrsg.), *Kostbarkeiten aus dem Unitätsarchiv 2001* [Kalender], Herrnhut 2000, August. Im Protokoll wurde auch folgende Bemerkung gestrichen: „Alexandria und Livorno kommen in die Vorhäuser und die 2 Gänge, die am meisten frequentiert werden.“ Bei Alexandria und Livorno dürfte es sich also um zwei (verschollene) Gemälde handeln, vermutlich von John Cook.

1) voran 2 Läufer in weissen Kleidern mit weissen Binden auf dem Kopf, die beide kleine Mohren. 2) Thomas Mammucca und 3) Christian der Armenier in Mingrelischer Kleidung. 4) Die Julie von Schamachie und 5) Anna Maria die Mohrin 6) der Grönländer Samuel Kayarnack rosenfarbe[?] 7) und der Wilde von Boston, Sam, der in Crux + ist. (die sind vor 1741 zum Heiland gegangen) Der Heiland als Aeltester, nach ihm 1) Franz der Pocke. 2) Afriko und 3) Kibbodo der Hottentotte. 4) Andres von Thomas, sein Söhngen Michael auf dem Arm habend, 5) neben ihm Johannes aus Carolina. 6) Gratia und 7) die Zigeunerin.¹²

Weitere zwei Tage später verarbeitete Zinzendorf das Thema umgehend in einem Gelegenheitsgedicht.¹³ In den Versen 10 und 11 eines am 18. März vorgetragenen Liedes zählt er 14 Erstlinge namentlich auf, „welche alle bereits vor dem Throne des Lammes stehen“.

Ob ein Gemälde mit diesem Konzept entstand, entzieht sich unserer Kenntnis. Auf dem drei Monate später fertiggestellten bekannten Erstlingsbild sind dann 18 Erwachsene und Kinder sowie drei Kleinkinder zu zählen.¹⁴ Die Anordnung folgt der Konzeption nur teilweise. Es gibt die Gruppe der vor 1741 verstorbenen auf der linken Bildseite, in der Mitte den Heiland, auf der rechten Bildseite folgen die jüngst heimgegangenen Erstlinge, doch kann von einem Spaziergang keine Rede sein. Wahrscheinlich machte der wenige Wochen nach der Idee zum Bild eingetretene Tod der Witwe Hannah (Nr. 21) auf dem Herrnhaag eine Aktualisierung notwendig. Auf dem Bild, so hat es den Anschein, ist sie etwas größer als alle anderen abgebildet, gerade vorne rechts ins Bild getreten. Ihre Bewegung ist zu Christus hin orientiert; sie folgt dem Ruf in „einfältige[r] tendre[r] Liebe zum Gottes Lämmlein und seinen Wunden“¹⁵ und der von Christus mit der durchbohrten rechten Hand gemachten einladenden Geste. Vierzehn Tage später ist das Bild fertig. Während bei der ersten Konzeption der Heiland anscheinend ohne unmittelbare Begleiter dargestellt werden sollte, sind bei dem ausgeführten Bild dem Heiland der Älteste Thomas (Nr. 19) und der Lehrer Johannes (Nr. 20) nahe gerückt: Thomas küsst dessen verwundeten Fuß, während Johannes auf die erlösende Seitenwunde blickt. In für die Herrnhuter Malerei der Zeit vielleicht typischer Manier werden die beiden ‚Indianer‘ in charakteristischer Anlehnung an ihre biblischen Namenspatrone darge-

¹² Ebd.

¹³ Am Achtzehnten Martii 1747. Occasione der Loosung: GOTT sey dir gnädig! (UA, NB IV.R.4.1.a.152). Das von Zinzendorf anlässlich der 17-jährigen Führung des Gemein-Ältestinnen-Amtes durch Anna Nitschmann auf die Losung des Tages (Gott sei dir gnädig!) gedichtete Lied wurde am 18. März (von ihm selbst?) solo abgesungen. Der in Marienborn angefertigte Separatdruck erschien als Beilage 33 in der 11. Woche und wurde unter Nr. 2298 in die 3. Zugabe zum Herrnhuter Gesangbuch aufgenommen. Diese wurde am 11. Juli abgeschlossen, in Herrnhaag gedruckt und in der 41. Woche ausgeliefert.

¹⁴ Zinzendorf spricht davon, dass 18 Erstlinge schon vor Jahren vorbereitet worden seien; die Kleinkinder kommen deshalb nicht in Anrechnung.

¹⁵ Jüngerhaus-Diarium (UA, GN.A.1), S. 131.

stellt, Thomas als derjenige, der die sinnliche Erfahrung der Wundmale machen darf, und Johannes, der an der Brust des Herrn liegt. Die übrigen Erstlinge werden in kleinen, nicht scharf getrennten Gruppen¹⁶, nach ethnisch-kultureller Zusammengehörigkeit und Chronologie arrangiert. Sie sind schon durch Zinzendorfs Lied angedeutet: Mittig finden die Vertreter aus der Karibik ihren Platz, die Haidt zumeist aus eigenem Erleben kannte, gerahmt links von den schon länger, rechts den in jüngerer Zeit Verstorbenen.

Nachdem Zinzendorf noch auf derselben Synode (am 16. Mai) äußerte, dass die Erstlinge „aus den“ auf dem Papier christlichen „Völkern“ „eben so wol ein Gemähde als die Erstlinge aus den Heiden“ verdient hätten¹⁷, entstand noch im selben Jahr eine zweite Fassung des Gemäldes (B). Diese kann erschlossen werden aus einer Beschreibung mit Zinzendorfs Randbemerkungen, bei welcher – im Gegensatz zum Befund der ersten Fassung – der in der Lindheimer Anstalt heimgegangene Knabe Johannes (Nr. 22) mit dargestellt wird. Steht ferner die Abfolge der Personen mit ihrer Anordnung in Verbindung, so ist zu konstatieren, dass Hannah inzwischen zu den Füßen Christi angekommen ist, denn sie wird zwischen den Amerindians Thomas und Johannes aufgeführt. Der durch ihre Umpositionierung freigewordene Raum wird nun von dem jetzt „mit dem Indianerkinde [i.e. Johannes] auf dem Arm“ und Federschmuck abgebildeten Francesco (Nr. 11) eingenommen.

Handelte es sich – abgesehen von einigen wohlgesonnenen Gästen – in Herrnhaag um eine interne Veranstaltung der Brüdergemeine, so war die ab 28. Juli 1748 in Großhennersdorf stattfindende kursächsische Kommission von ganz anderer Prägung: Es ging um die Existenz der Brüdergemeine in Sachsen. Zinzendorf inszenierte auch dieses Ereignis und ließ das Schloss für die Sitzungen vorbereiten. Es wurde für die Kommissionsmitglieder von den Herrnhuterinnen und Herrnhutern bis auf das zur Bedienung notwendige Personal geräumt und der sonst als Versammlungssaal dienende Raum neu ausgestattet. Der zu diesem Zweck benutzte Tisch befindet sich seit 1832 im Unitätsarchiv, genauso wie das eigens für die Beglaubigungen der offiziellen Dokumente angefertigte neue Kirchensiegel.¹⁸ Von den der Ausschmückung dienenden Gemälden existieren wohl nur noch schriftliche Zeugnisse. Den Kommissaren fielen „die Bilder, sonderlich das von allen unsern Gemein-Orten und von den Erstlingen aus den Heiden frappant“ auf und wurden von Friedrich von Watteville und dem Syndicus David Nitschmann „discursive erklärt“¹⁹. Das erstgenannte Gemälde von John Cook, ein Geburtstagsgeschenk des Vorjahres für die Gräfin Zinzendorf, zeigt die damals 37 aus Berthelsdorf hervorgegangenen Niederlassungen

¹⁶ Diese Aufteilung hat Huth ebenfalls nicht erkannt.

¹⁷ Protokoll der Synode in Herrnhaag, 16. Mai 1747 (UA, R.2.A.23.a.1), S. 85–87.

¹⁸ UA, Möb 09; SgS 028.

¹⁹ Jüngerhaus-Diarium, zum 28. Juli 1748 (UA, GN.A.3), S. 502.

bzw. Unternehmungen mit der Überschrift: „Der Raum wird deinen Heerden nun schier zu enge werden – wir sehens hier und glaubens dort“²⁰. Sicherlich wird Haidt, der inzwischen nach Herrnhut übergesiedelt war, diese wichtige – und wohl dritte – Fassung des Erstlingsbildes (C) selbst gemalt haben. Die aus dem 18. Jahrhundert stammende Beschreibung²¹ eines verlorenen Erstlingsbildes könnte sich auf genau dieses Gemälde beziehen, stellt es doch eine weitere Zwischenstufe zwischen dem Zeister und dem Herrnhuter Bild dar. Der Bildaufbau weicht in mindestens drei Punkten von der Urfassung ab. Zuerst ist die Zahl der Erstlinge um ein Europa besuchendes Ehepaar mit Kind angestiegen (Nr. 23–25). Die Grönländerin Sara starb im Mai 1748 in Großhennersdorf, ihr Mann Simon im Juli in Herrnhut – nur sechs Wochen bevor das Gemälde präsentiert wurde. Auch hier könnte man also den Heimgang dieser Erstlinge als Anlass für das Bild, seine Präsentation bei der bevorstehenden Konferenz als den Zweck annehmen. Da die erwähnte Personenliste nach der Erwähnung des Heilands und der Engel mit den Grönländern beginnt, wird ihnen auf dem Bild eine prominente Stellung zugekommen sein, ohne dass etwas Genaueres ausgesagt werden kann, denn noch sind die beiden Amerindians genauso wie beim Zeister Bild aufgeführt, nämlich Thomas „des Heilands Fuß küßend“ und Johannes „zu des Heilands linken Hand kniend“.

Im Oktober 1748 arbeitete Haidt in Herrnhut bereits an einer weiteren Fassung des Gemäldes. Losgelöst von einem konkreten Anlass und ohne erkennbaren äußeren Zweck war das Bild für den im Bau befindlichen Gemeinsaal in Neusalz bestimmt. Etwa zur Jahreswende wurde das „schöne“, „incomparable“ bzw. „magnifique“ „Heiden-Stück“ in einer großen (D) und einer kleinen (E) Ausführung fertig. Letzteres wurde anlässlich des am 6. Januar 1749 in der Brüdergemeinde begangenen „Heidenfestes“ im Saal des herrschaftlichen Hauses einer herausgehobenen Gemeindegruppe, den sogenannten Hundertern, präsentiert. Zwei Tage später wurde das größere an seinen Bestimmungsort abtransportiert. Vermutlich ist es 1759 beim Brand von Neusalz vernichtet worden.²² Die Losungen dieser Tage hatte Zinzendorf – passend zum Heidenfest – bereits im September 1748 bearbeitet²³ und dann im November Überlegungen zu diesen vorgetragen²⁴, so dass

²⁰ Zu diesem Bild vgl. Rüdiger Kröger, Die Kunstakademie der Brüdergemeinde im 18. Jahrhundert, Unveröff. Vortragsmanuskript, Herrnhut, Mai 2010.

²¹ Kurze Beschreibung der auf diesem Gemälde befindlichen Personen (UA, R.15.A.2.3).

²² Diarium Herrnhut, zum 4. Oktober 1748 sowie 6. und 8. Januar 1749 (UA, R.6.A.b.17).

²³ 6. Januar: Ich will sie unter die Völker säen, daß sie mein gedenken in fernen Landen. Zach. 10, 9 Daß man auch dort erfahre Sein Animum eflare. s. N. 2277, 3 – 7. Januar: Gott sey uns gnädig und segne uns, daß wir unter allen Heiden erkennen Sein Heil, Ps. 67, 2.3. Wir sind aus keinem andren Thon gebakken, als in America die Arawakken, Warauen und Acwayn, die Californier und Menschen-Fresser. P. 2223 – 8. Januar: Man soll in Zion erzehlen können, das und das war da und dort geboren. Ps. 87, 5. Tom (vgl. unten Nr. 5), Guly (Nr. 7), Kajarnak (Nr. 8) und Sam (Nr. 3), Jan (Nr. 14), Kobus (Nr. 17), Ruth (Nr. 18), Francesco (Nr. 11). 2298, 10.

auch bei dieser Gelegenheit von einer planvollen Inszenierung – wenngleich in Zinzendorfs Abwesenheit – gesprochen werden kann.

Im Herrnhuter Kleinen Saal befand sich bis zur Zerstörung 1945 eine weitere Fassung des Gemäldes (F). Sie verdankt ihre Entstehung einer Saalerweiterung im Jahr 1749. Am 12. Mai, dem Jahrestag der Grundsteinlegung im Jahr 1724, wurde für die Erweiterung der Grundstein gelegt. Nach genau drei Monaten waren die Bauarbeiten abgeschlossen und der Raum bekam, gleich beim Eingang auf der Schwesternseite, mit Haidts „incomparablen Heiden-Stück“ seinen ersten Schmuck. Die Einweihung erfolgte tags darauf am 13. August, dem Stiftungstag der Brüdergemeine. Zweieinhalb Wochen später stellte man gegenüber ein ebenfalls von Haidt gemaltes großes Kreuzigungsbild auf.²⁵

Von dieser Herrnhuter Variante des Erstlingsbildes liegen eine Reihe von Reproduktionen und sogar handkolorierte Diapositive vor, die einen Vergleich mit den anderen Fassungen erlauben. Zunächst fällt auf, dass ein weiterer Erstling (Nr. 26) ergänzt ist. In keiner der Listen des 18. Jahrhunderts wird diese Afrikanerin oder Kreolin genannt, erst 1939 wird sie mit der Angabe „unbekannt“ zwar nicht identifiziert, aber überhaupt wahrgenommen. Sie steht zu einem großen Teil verdeckt hinter den Erstlingen der Karibik und erscheint in der klassischen Gemeinracht der europäischen Herrnhuterinnen. So ist anzunehmen, dass sie wohl in Europa oder – weniger wahrscheinlich – einer nordamerikanischen Gemeinde verstorben ist. Es könnte sich demnach um die am 17. Juni 1749 (also ca. 8 Wochen zuvor) in Herrnhaag verstorbene Diakonin Maria von St. Thomas handeln, die Frau des Erstlings, an dessen Seite sie vom Maler gestellt worden ist. Doch das ist nicht eindeutig und muss an anderer Stelle noch genauer betrachtet werden.²⁶ Es ist weiter zu beobachten, dass Sara nunmehr die Stelle des Thomas eingenommen hat und den rechten Fuß Christi küsst. Thomas kniet jetzt als Pendant zu Johannes links neben ihr. Da Thomas sich den Platz mit Saras Mann, Simon, teilen muss, fallen beide kleiner aus als die übrigen Figuren.

Die in manchen Details der einzelnen Figuren und anscheinend in der Farbigkeit recht getreue Kopie des Herrnhuter Erstlingsbildes, die aus Königsberg stammt (G), könnte auch von einem Schüler Haidts angefertigt worden sein, denn die Größenverhältnisse der Figuren zueinander sind bei

²⁴ Zum 8. Januar führt Zinzendorf aus: „Ich habe mit Fleiß einige Namen hingesezt aus differenten Ländern, denn das ist der Sinn des Spruchs: Man wird in Zion sagen, das Herz, das hier zurecht gebracht worden, ist von da, und das von einer andern nation von so differenten Stellen. Da könt ihr sehen, wozu der liebe Gott das Zion gemacht hat, was das vor ein gesegneter Ort ist, weil so viel Leute, die man alle bey Namen nacheinander hernennen kan, so viel 1000 Meilen weitweg gebohren, und doch zurechte kommen sind, aus der finstern Ecke sind alle da zum Licht des Lebens gekommen, von dem Glanz, der von Zion ausgehet.“ (UA, HS 16)

²⁵ Diarium Herrnhut, zum 12. und 13. August sowie 1. September 1749 (UA, R.6.A.b.17).

²⁶ Die Identifizierung der drei erwachsenen schwarzen Schwestern ist bei den Biogrammen zu erörtern!

der starken Verkleinerung nicht genügend beachtet worden und die Figuren auf Abstand gerückt.²⁷ Der beim Herrnhuter Bild noch erhaltene intime oder familiäre Charakter ist verloren gegangen. Noch mehr gilt dies für eine zweite und zumal anscheinend nur oberflächlich ausgeführte Kopie (H) im Unitätsarchiv. Letztere weist noch eine weitere Veränderung in der Komposition auf, indem Johannes, der in der vorigen Kopie schon ziemlich isoliert mehr bei als in der rechten Gruppe steht, in den inneren Kreis um Christus versetzt ist. Allen drei Herrnhuter Bildern ist Jesu veränderte Handhaltung gemeinsam: Er hat hier die linke Hand mit ausgestreckten Fingern und sichtbarem „Nagelloch“ erhoben, weshalb dann der zu seiner Linken kniende Johannes dafür mit seinem Zeigefinger auf die Seitenwunde deutet.

Kaum eine der Figuren ist bei der in Bethlehem befindlichen Version des Erstlingsbildes (I) in derselben Haltung dargestellt wie zuvor. Dies erklärt sich wohl nicht mit einem Zugewinn an künstlerischen Fertigkeiten im Allgemeinen, sondern ist dem kompositorischen Konzept geschuldet. Schon das veränderte Seitenverhältnis bezeugt eine zunehmende Vertikalität: Christus – in der nämlichen Haltung wie beim Zeister Bild – hebt sich deutlicher nach oben ab als bei den Herrnhuter Fassungen; mehrere Erstlinge weisen mit den Fingern oder Händen nach oben in Richtung Heiland. Die Erstlinge im Zentrum stellt Haidt hier auch deutlich kleiner dar als sonst, ohne jedoch die Relation zu verlieren wie die mutmaßlichen Kopisten (G, H). Nur Christus selbst ist etwas arg klein geraten, was ihn perspektivisch noch weiter entrückt. Weitere Erstlinge haben jetzt auch den Blick auf den Erhöhten gerichtet. Sie sind etwas stärker zusammengerückt, vielleicht um das Bild zwischen zwei Fenster einzupassen? Man hat nicht mehr unmittelbar Anteil an dem Geschehen, sondern betrachtet lediglich ein Bild. Es wird schließlich nur noch ein belehrendes Beispiel zur Nachfolge empfohlen. Huth hätte dieses Gemälde, von dem er keine Abbildung bekommen hatte, vielleicht für kompositorisch gelungener gehalten, es steht aber an pragmatischer Eindringlichkeit vor allem dem Zeister Exemplar deutlich nach. Drückt sich hier ein theologischer Wandel aus? Haidt stand in Bethlehem nicht mehr unter dem direkten Einfluss Zinzendorfs, andere Personen, wie der rationalere August Gottlieb Spangenberg, waren hier tonangebend. Ohnehin hatte die euphorische Stimmung in der Brüdergemeinde durch von Zinzendorf selbst angeordnete Maßnahmen, mit denen allgemein das Ende der Sichtszeit verbunden wird, einen Dämpfer erhalten, der sich auch in ihrer Ikonographie wiederspiegelt.

Die jüngsten kompositorischen Veränderungen waren nicht so stabil: Die neu hinzugekommene Schwester (Nr. 26), jetzt nicht mehr europäisch gekleidet und außerdem mit dem roten Haubenband als unverehelicht gekennzeichnet, rückt von Andreas, der seinen Arm hier um die vor ihm ho-

²⁷ Peucker, *Kostbarkeiten* (wie Anm. 7) denkt an eine Vorstudie, doch sind die Abweichungen gegenüber den Gemeinsamkeiten des Zeister und tatsächlich ausgeführten Herrnhuter Gemäldes meiner Meinung nach zu bedeutend, als dass sich diese Abfolge wahrscheinlich machen ließe.

ckende Frau gelegt hat, ab und weiter in den von Johannes hinterlassenen Freiraum hinein. Letzterer kniet jetzt im inneren Kreis um Christus und trägt zu einer gleichmäßigeren Verteilung der Figuren bei, die in der Herrnhuter Kopie vorbereitet war.

3. Realitätsanspruch

Mehrere zeitgenössische Quellen bezeichnen Personen, die auf den Erstlingsbildern abgebildet sind. Allein auf dem Zeister Bild werden jedoch die Namen auf einer Randleiste am unteren Bildrand den jeweiligen Personen zugeordnet. Dies ist die Grundlage für alle weiteren Identifizierungen der Abgebildeten. Die Namen sind auch in der Brüder-Historie veröffentlicht.²⁸ Zu einer gering abweichenden Fassung gehört ein Kommentar von Zinzendorfs eigener Hand zu einer entsprechenden Namensliste, der nur wenig jünger und ziemlich sicher auf Ende 1747 zu datieren ist.²⁹ Er enthält biographische Informationen bzw. Zinzendorfs persönliche Erinnerungen an die Personen. Unitätsarchivar Erich von Rantzau hat auf diesen Grundlagen eine aus Kirchenbüchern und Diarien um exakte Daten ergänzte Beschreibung vorgelegt.³⁰ Eine weitere schlichte Namensliste beschreibt eine andere, erweiterte, aber nicht mehr erhaltene Fassung des Bildes.³¹ Die übrigen Fassungen sind z.T. gar nicht oder erst um 1900 beschrieben worden. Diese Informationen machen deutlich, dass es sich bei den dargestellten „Erstlingen“ um historische Persönlichkeiten handelt. Es stellt sich deshalb die Frage, ob man in Haidts Figuren realistische Abbilder der repräsentierten Personen erblicken kann? Huth schreibt: „Manche der Dargestellten besitzen Porträtähnlichkeit“, andere seien „bedeutenden italienischen Vorbildern nachgeschaffen“³². Belege gibt er nicht. Grundsätzlich ist beides wahrscheinlich. Haidt hatte sich in Italien aufgehalten und die römischen sowie italienischen Meister studiert und hielt die dabei beobachteten Proportionen und Stellungen für anstrebenswerte Ideale. Haidt hatte auch einen Teil der Personen selbst erlebt und vielleicht schon einzeln porträtiert oder wenigstens skizziert. Zum Porträt äußerte er sich folgendermaßen: „Die Schönheit einer Contrafait ist, daß es recht gleich ist und daß man das Weesen einer Persohn in ihrem Gesichte und Action sehen kann.“³³ Ansonsten gilt für

²⁸ David Cranz, *Alte und Neue Brüder-Historie oder kurz gefaßte Geschichte der Evangelischen Brüder-Unität in den ältern Zeiten und insonderheit in dem gegenwärtigen Jahrhundert*, 2. Aufl., Barby 1772, S. 454–456.

²⁹ Die Personen welche auf diesem Tableau um den Heiland stehen sind folgende zu Christo bekehrten und bereits in ihre Ruhe eingegangenen Heyden (UA, R.15.A.2.1; Abschrift: UA, R.15.A.2.2).

³⁰ UA, R.4.E.18.1 (ca. 1774).

³¹ Kurze Beschreibung der auf diesem Gemähle befindlichen Personen (UA, R.15.A.2.3).

³² Huth, Haidt (wie Anm. 6).

³³ Edition: Vernon H. Nelson, John Valentin Haidt's Treatise on Art, in: *Journal of Moravian History* 3 (2007), S. 101–139, hier: S. 121; „A portrayal is beautiful when it is a correct likeness and when one can see the essence of a person in the face and action.“ (a.a.O., S. 138).

Haidt, den Hauptporträtisten der Brüdergemeinde in den 40er und 50er Jahren des 18. Jahrhunderts, ganz besonders, dass aus dem Bildnis sogleich der Genius, d.h. die Gemüts- oder Selenverfassung zu ersehen sein soll. Und diese wird in der Regel als „zufrieden, hell, munter und aufgeklärt“ erwartet.³⁴ Als allgemeinen Ausdruck einer solchen innerlichen Freude deutet Christoph Waas die „oft tänzerische Haltung der abgebildeten Personen, in der die Gemeinde die Erlösung und Befreiung durch die Liebe Gottes zu den Menschen feierte“³⁵. Eine individuellere Charakteristik kann deshalb nur das äußere Erscheinungsbild den Persönlichkeiten verleihen. Haidt fordert für ein „historisches“ Bild, und dabei handelt es sich hier ja in gewisser Weise:

Wenn man eine Historie will vorstellen, so ist hauptsächlich nöthig, daß man sich dieselbe recht bekannt macht mit allen Umständen. Ist es eine alte Geschichte, muß man sich der Antiquitäten bedienen, die uns die Kleydung und damals gebräuchliche Instrumenten bekannt machen.³⁶

Das lässt sich unmittelbar auf die Erscheinung der Erstlinge aus fremden Völkern übertragen. Haidt will also realistisch malen. In einem gewissen Gegensatz dazu stellt Heinz Israel bei seiner Untersuchung der Inuit-Darstellungen auf Herrnhuter Gemälden fest: „Offensichtlich weichen aber die Physiognomien der gleichen Personen in verschiedenen Fassungen der Bilder zum Teil erheblich voneinander ab.“³⁷ Er erklärt dies mit einem geringeren Interesse an der physiologischen Erscheinung der Inuit. Ihm fällt auf, dass in den schriftlichen Quellen, „an keiner Stelle anthropologische Besonderheiten unserer Grönländer vermerkt sind. Was man für wert erachtete, erwähnt zu werden, waren Kleidung und Teile der Jagdausrüstung.“³⁸ Und zumindest dem entsprechen Haidts Bildnisse: eine symbolhafte Wiedergabe von Typen in einer angemessenen äußeren Staffage oder – wie Cranz sagt – „in ihrer natürlichen Farbe und Landes-Tracht“³⁹. Soweit Haidt über eigene Anschauung oder Vorlagen verfügte, kann es auch darüber hinausreichen. Dies ließ eine Identifikation mit Personen zu, die Haidt selbst

³⁴ Paul Peucker, Kreuzbilder und Wundenmalerei – Form und Funktion der Malerei in der Herrnhuter Brüdergemeinde um 1750, in: *Unitas Fratrum* 55/56 (2005), S. 125–174, hier: S. 128.

³⁵ Christoph Waas, Das Erstlingsbild. Ein Herrnhager Gemälde, in: *Büdinger Geschichtsblätter* 13 (1988), S. 13–14.

³⁶ Nelson, *Treatise* (wie Anm. 31), S. 113; „If one wants to portray a historical event, it is primarily necessary to become correctly informed about the event in all its circumstances. If it is ancient history, one must make use of the Antiquities, which inform us about the clothing and the tools used at the time.“ (a.a.O., S. 126).

³⁷ Israel, *Grönland-Eskimo* (wie Anm. 1), S. 53f. Es muss hier offen bleiben, ob dieses Urteil bei Berücksichtigung der Überlieferungslage und der ungeklärten Urhebererschaft der jeweiligen Gemälde tatsächlich gerechtfertigt ist.

³⁸ Ebd.

³⁹ Cranz, *Brüder-Historie* (wie Anm. 26), S. 454.

nie zu sehen bekommen hat, deren individuelle Lebensläufe aber bei den Herrnhutern bekannt waren. Vernon Nelson weist darauf hin, dass bei der Bethlehemer Fassung die Amerindians realistischer dargestellt sind.⁴⁰ Haidt hatte inzwischen Amerindians in Pennsylvania selbst kennengelernt. Dadurch wurden die Bildnisse den historischen Individuen, auf die sie bezugnahmen, zwar nicht unbedingt ähnlicher; sie blieben fiktive Typen. Aber als solche waren sie nunmehr authentischer. Ähnliches mag auch für die Abbildung des Khoikhoi Jonas (Nr. 17) gelten, den Haidt zunächst mit einem über die Schulter geworfenen Schaffsfell malt, vielleicht in Erinnerung an einen zwei Jahre zurückliegenden Bericht von Missionar Georg Schmidt:

Sie sehen wunderlich aus. Ein Schaffell über die Achseln. Sie riechen vom schmieren sehr weit. Nach ihrer Art haben sie den Schaffell ein wenig ausgearbeitet, Sie schmieren wegen der Sonnenhitze, daß es nicht breche.⁴¹

Später wird daraus ein nur um die Hüfte geschlungenes Fell; erst in der letzten Fassung gibt Haidt ihm zusätzlich einen Bogen in die Hand und einen Köcher mit Pfeilen auf den Rücken. Dies könnte in Anlehnung an Attribute bei Heiligenbildern vielleicht als Andeutung an den unnatürlichen Tod des Südafrikaners von fremder Hand hinweisen. Unter Berücksichtigung des abstrahierenden Aspekts können solche Bilder dann, so Israel, auch als ethnographische Quellen betrachtet werden.⁴²

4. Die Erstlinge

Vorab muss betont werden, dass nicht alle Personen, die nach dem Begriff der Herrnhuter als Erstlinge betrachtet werden konnten, auch auf den Bildern dargestellt worden sind. Zwei Gesichtspunkte sind dabei zu berücksichtigen. Erstens handelt es sich bei den Abgebildeten nur um solche Erstlinge, die bereits verstorben waren. Das impliziert der Begriff nicht notwendigerweise. Als Erstlinge gelten diejenigen, die für den Heiland interessiert werden konnten, ob und wann dieser sie sich ‚abholt‘, bleibt dem Heiland überlassen. Wie sich in mehreren Fällen zeigen wird, scheint es nicht einmal eine Rolle zu spielen, ob die Erstlinge überhaupt getauft waren. Zweitens ist eine Auswahl unter den Verstorbenen getroffen worden. Sie lassen sich in drei Gruppen einteilen: 1. solche, die tatsächlich die ersten ihrer ‚Nation‘ waren, 2. Personen, die sich in ihrem Glauben in aner kennenswerter Weise bewährt hatten und 3. solche, zu denen Zinzendorf oder einer seiner Mitarbeiter eine besondere Beziehung hatten. Paul Peucker hat bereits viele der abgebildeten Personen in seinem Aufsatz über die Nichteuropäer in Europa

⁴⁰ Vernon H. Nelson, John Valentine Haidt. Paintings exhibited at the Moravian Archives, Bethlehem, Pennsylvania 2003, S. 9 (Nr. 19).

⁴¹ Protokoll der Pilgerkonferenz in Marienborn, 1745 (UA, R.2.A.14.1), S. 75.

⁴² Israel, Grönland-Eskimo (wie Anm. 1), S. 54.

vorgestellt. Die Anordnung der Biogramme erfolgt nach dem Todesdatum, mit Ausnahme von Nr. 17, das Zinzendorfs Erinnerung nach um fünf Jahre von dem tatsächlichen abweicht. Der Taufname wird halbfett ausgeworfen, während die früheren Rufnamen in runde Klammern gesetzt werden.

1. **Josua** (Oly genannt Carmel), getauft in Ebersdorf/Thüringen am 22. August 1735, heimgegangen in Herrnhut am 28. März 1736. Oly wurde etwa 1727 in Guinea, genauer im heutigen Kongo, geboren. Als ethnisch-kulturelle Zuordnung wird die Loango Nation angegeben. Dort wurde er versklavt und nach St. Thomas verschleppt, wo ihn die Herrnhuter kauften. Leonhard Dober nahm ihn 1734 mit nach Europa und er wurde, weil der Berthelsdorfer Pfarrer Bedenken hatte, in Ebersdorf getauft. Er versuchte sich in Erlernung der deutschen Sprache. Josua war nicht nur der Erstgetaufte, sondern auch die zuerst verstorbene Frucht der Missionsarbeit der Brüdergemeinde.⁴³ Josua wird im ‚Läufer-Habit‘, d.h. in besonderer Tracht gekleideter Diener oder Laufbursche, dargestellt.⁴⁴

2. **Christian** Zedmann, getauft ..., heimgegangen in Pilgerruh/Holstein am 9. Mai 1739. Er wurde ca. 1720 in Armenien geboren. Über ihn ist fast nichts bekannt. Zinzendorf notiert knapp: „Ein Jüngling, den der Herr Graf über Rusland bekommen.“⁴⁵

3. **Sam**, anscheinend ungetauft, heimgegangen auf der Plantage Perl, St. Thomas/Virgin Islands am 29. Juli 1739. Sam, ein „Anakunkas“, stammte aus Boston/Massachusetts. Zinzendorf kaufte ihn während seiner ersten Amerikareise auf der Insel St. Eustatius in der Absicht, wie Oldendorp schreibt, „die Seelen dieser armen Menschen zu retten“⁴⁶. Vorläufig wurde er aber nach St. Thomas gebracht, wo er nach Zinzendorfs Erinnerung „ein sehr liebes Herz unter den Brüdern auf St. Thomas“⁴⁷ wurde. Oldendorp berichtet aber Gegenteiliges von ihm und einem zweiten Indianer mit gleichem Schicksal:

Sam wurde zu [Bruder] Webern auf die Perl getan, wo er ihm sollte helfen, Töpfe zu machen. Er hatte aber keine Lust zu arbeiten und tat wenig. Und wenn die Blanken ihn unter sich bekamen, so berauschten sie ihn und trieben ihr Gespött mit ihm. Der kleine blieb auf Posaunenberg [...] Beide hatten auch keine Lust zum Lernen, sondern waren immer mißvergnügt und voll Gram, daß sie von ih-

⁴³ Peucker, Nichteuropäer (wie Anm. 2), S. 26.

⁴⁴ UA, R.15.A.2.3.

⁴⁵ UA, R.15.A.2.1; vgl. Peucker, Nichteuropäer (wie Anm. 2), S. 26.

⁴⁶ Christian Georg Andreas Oldendorp, *Historie der caribischen Inseln Sanct Thomas, Sanct Crux und Sanct Jan, insbesondere der dasigen Neger und der Mission der evangelischen Brüder unter denselben*. Kommentierte Ausgabe des vollständigen Manuskriptes aus dem Archiv der Evangelischen Brüder-Unität Herrnhut, Bd. II, hrsg. von Hartmut Beck, Gudrun Meier, Stephan Palmié u.a. Berlin 2002 (Abhandlungen und Berichte des Staatlichen Museums für Völkerkunde Dresden, Bd. 51 (Supplement)/Monographien, Bd. 9), Teilbd. 1, S. 362.

⁴⁷ UA, R.15.A.2.1.

rem Vaterlande entfernt sein mußten, welches sie so mitnahm, daß sie in diesem Jahre noch starben.

Zuletzt sei er, so Martin Friedrich nach Aussage des Missionars Weber, aber doch noch gerettet und überwunden worden.⁴⁸

4. **Immanuel** (Jupiter), getauft in Herrnhut am 11. Januar 1739, heimgegangen in Herrnhut am 30. September 1739. Jupiter wurde etwa 1724 geboren. Er wurde 1736 in New York gekauft. David Nitschmann brachte ihn von dort mit nach Herrnhut (22. Januar 1737). Er wird auf den Erstlingsbildern wie Josua im ‚Läufer-Habit‘ dargestellt.⁴⁹

5. **Thomas Mamucha**, getauft ..., heimgegangen in Marienborn, begraben in Herrnhaag am 15. Dezember 1739. Thomas wurde etwa 1720 in Mingrelien, einem selbständigen Fürstentum im heutigen Georgien, geboren. Zinzendorf war schon beim ersten Treffen mit ihm auf der Schiffsbrücke vor Riga (September/Oktober 1736) beeindruckt, dass er ihn in seine Dienste und im folgenden Jahr mit nach England nahm.⁵⁰

6. **Anna Maria** (Anna), getauft in St. Thomas/Virgin Islands am 29. Dezember 1737, heimgegangen in Marienborn am 30. März 1740. Anna wurde als Kreolin, Tochter einer versklavten Plantagenarbeiterin in Westindien geboren. Zinzendorf nahm sie 1739 für seine Gemahlin mit nach Europa. Sie war die erste Verstorbene unter den von den Herrnhutern getauften Frauen. Zinzendorf vermerkt, sie „war eine sehr erbauliche Schwester im Hause“⁵¹. Sie ist auf allen Bildern mit blauem Haubenband, d.h. als verheiratete Schwester, dargestellt! Vermutlich liegt eine Verwechslung mit ihrer Schwester Maria (Nr. 26) vor.

7. **Christina** (Guly) Zedmann, getauft ..., heimgegangen in Marienborn am 29. Mai 1740. Die aus Schemache im heutigen Aserbaidschan stammende Guly wurde als Kind gegen ihren Willen getauft, weshalb sie die Christen gehasst haben soll. Zinzendorf berichtet, sie sei ihm aus Livland zugeschickt worden. Ein Rechtsgutachten verbot eine nochmalige Taufe, so wurde an ihr auf dem Krankenlager im Mai ein Exorzismus vorgenommen, „um noch 14 Tage in der Gemeine als ein Engel Gottes gewandelt [zu haben], geliebet und bewundert zu werden“⁵².

8. **Samuel** (Kajarnak), getauft in Neu-Herrnhut (Nuuk), Grönland am 30. März 1739, heimgegangen in Neu-Herrnhut am 27. Februar 1741. Kajarnak stammte aus dem Süden Grönlands und besuchte ab dem 2. Juni 1738 regelmäßig die Missionare in Neu-Herrnhut; fragte vieles nach, um es auch andern weitersagen zu können.⁵³ Er wurde zusammen mit seiner Frau

⁴⁸ Diarium St. Thomas/Martin Friedrich, zum 29. Juli 1739 (UA, R.15.B.a.2.b.19).

⁴⁹ UA, R.15.A.2.3; vgl. Peucker, Nichteuropäer (wie Anm. 2), S. 26.

⁵⁰ Peucker, Nichteuropäer (wie Anm. 2), S. 25f. unter Christian Thomas Mamucha.

⁵¹ UA, R.15.A.2.1; vgl. Peucker, Nichteuropäer (wie Anm. 2), S. 24.

⁵² Peucker, Nichteuropäer (wie Anm. 2), S. 26.

⁵³ Diarium Neu-Herrnhut, zum 2. Juni 1738ff. (UA, R.15.J.b.I.1.a), S. 318f.

Anna und den beiden Kindern Anna und Matthäus getauft. Vorübergehend flüchtete die Familie dann vor Anfeindungen wieder in den Süden. Später half Samuel bei Übersetzungsarbeiten und in der Verbreitung von Gottes Botschaft. Seine Geschichte ist mehrfach literarisch verarbeitet worden. U.a. fand die Geschichte in Theodor Fontanes „Vor dem Sturm“ (1878) Eingang.⁵⁴ Auch bei der Namenswahl für das Gesellschaftsspiel für Kinder „Kajanak“ scheint der Erstling der Herrnhuter Grönland-Mission Anregung geboten zu haben.

9. **Anna** (Gratia), getauft in Herrnhaag am 30. Januar 1742, heimgegangen in Herrnhaag am 22. Oktober 1742. Gratia wurde etwa 1735 auf St. Thomas geboren. Zinzendorf brachte sie 1739 seiner ältesten Tochter, Benigna, mit. Sie wurde im Waisenhaus untergebracht, wo sie, nachdem sie an den Blattern erkrankte, getauft wurde.⁵⁵

10. **Catharina**, getauft?, heimgegangen in Herrnhaag am 23. März 1743. Catharina wurde etwa 1739 geboren. 1742 wurde sie zusammen mit ihrer Familie im Wald überfallen. Dabei wurde die Mutter getötet und auf sie selbst fünfmal geschossen. Die Gräfin Christine Eleonore von Ysenburg-Büdingen (1692–1745) hatte sich zunächst des Mädchens angenommen, es dann aber am 18. Januar 1743 ins Waisenhaus nach Herrnhaag zur weiteren Erziehung auf ihre Kosten übergeben.⁵⁶ Zinzendorfs Erinnerungen erscheinen nicht sehr präzise: einmal spricht er von einem besessenen Zigeuner-Mädchen, das andere Mal notiert er, sie sei „ein allerliebstes Herzel worden“⁵⁷. Der zeitgenössische Bericht von ihrem Tod verbindet allerdings beide Elemente: „Kurtz vor ihrem Ende wurde von einigen Schwestern über sie herzlich gebetet, und sie mit Hand-Auflegen eingesegnet, wodurch sich denn der unruhige Geist in ihr legte und sie in einige Stille kam, dass sie endlich ganz vergnügt aus der Zeit ging.“⁵⁸

11. **Francesco**, ungetauft?, heimgegangen in der Cottica/Surinam am 14. April 1743. Zinzendorf zählte Francesco zu den „Floridanern“. Am Heiligen Abend 1742 erschien bei den Missionaren in Paramaribo ein „artiger Indianer, der noch ledig war“ und wurde deren ständiger Begleiter. Der Missionar Johann Wilhelm Zander nannte ihn Franz. Er erkrank bei der Jagd. Bei der ergebnislosen Suchaktion am folgenden Tag erkrank auch der Missionar Georg Zeisberger.⁵⁹ Während Francesco beim Zeister Bild an der linken Seite Christi steht, wird er auf den übrigen Bildern in den Vorder-

⁵⁴ Ingrid Bertlef, Von anno '34 an, in: Historisch-Kritisches Liederlexikon (<http://www.liederlexicon.de>, Abruf 3. März 2011).

⁵⁵ Peucker, Nichteuropäer (wie Anm. 2), S. 24.

⁵⁶ Diarium Herrnhaag, zum 18. Januar 1743 (UA, R.8.33.c.1.a), S. 28.

⁵⁷ UA, GN.A.3, S. 767, UA, R.15.A.2.1.

⁵⁸ Diarium Herrnhaag, zum 23. März 1743 (R.8.33.c.1.a), S. 90.

⁵⁹ Fritz Staehelin, Mission der Brüdergemeine in Suriname und Berbice im achtzehnten Jahrhundert. Eine Missionsgeschichte hauptsächlich in Briefen und Originalberichten, Nachdruck der Ausgabe Herrnhut [1913 – ca. 1916], mit einer Einführung von Matthias Meyer, Hildesheim [u.a.] 1997, Bd. 1, S. 80, S. 84–86.

grund gerückt, wo er ein Kind (Nr. 22) auf dem Arm hält. Bei seinem Kopfschmuck handelt es sich allerdings nicht um eine Krone⁶⁰, sondern um einen Federschmuck.

12. **Anna Maria Freundlich**, getauft in St. Thomas/Virgin Islands am 15. November 1739, heimgegangen in Herrnhaag am 9. Februar 1744. Anna Maria ist als „Erstling aus einer Malatten-Ehe“⁶¹, nämlich des Missionars Matthias Freundlich und der Vorsteherin der ledigen Schwestern in Neu-Herrnhut, St. Thomas, am 13. November 1739 geboren. Die ungewöhnliche, von Martin Friedrich vollzogene Eheschließung der Eltern, brachte diese ins Gefängnis. Der Vater starb bei der Rückreise in Marienbaum (heute zu Xanten). Sie wurde wie andere Kinder von Mitarbeitern der Brüdergemeine im Waisenhaus erzogen, wo sie dann auch starb.⁶²

13. **Andreas** (Barthel, auch Immanuel), getauft in St. Thomas/Virgin Islands am 30. September 1736, heimgegangen am 2. Februar 1744. Barthel war „der erste Mohr aus St. Thomas, den Friedrich Martin gekriegt hat“⁶³ und wurde von Spangenberg als erster Kreole auf St. Thomas getauft. Bald war er ein wichtiger Mitarbeiter der Missionare und „General-Aeltester der Mohregemeinen“⁶⁴. Er wurde seinem Besitzer abgekauft und reiste mit Zinzendorf 1739 nach Europa, 1742 nach Bethlehem/Pennsylvania, wo er am 13. November seine Frau Maria (Nr. 26) heiratete und kehrte schließlich 1743 nach Europa zurück. Er gehörte mit seiner Frau zur sogenannten Pilgergemeine.⁶⁵

14. **Johannes** (Andreas), getauft in Lindheim am 7. August 1744, heimgegangen in Lindheim am 8. August 1744. Andreas wurde in Charleston, South Carolina am 19. Februar 1730 geboren. Nachdem George Whitefield ihn Spangenberg geschenkt hatte, kam er 1742(?) nach Europa, wo Andreas in Herrnhaag eine Lehre als Schuhmacher begann, später aber in die Knabenanstalt aufgenommen wurde. Zinzendorf behielt ihn als „Seminarist voller Hoffnung, ein treues Herz gegen den Heiland“ in Erinnerung.⁶⁶ Während einer lebensgefährlichen Erkrankung wurde er getauft und starb am folgenden Tag.⁶⁷ Johannes ist auf den verschiedenen Fassungen des Erstlingsbildes unterschiedlich positioniert. Auf dem Zeister Bild bewegt er sich zum Heiland. Bei den Gemälden aus Königsberg und Herrnhut/Kleiner Saal steht Johannes im Hintergrund, rückt im Falle des im größeren im Uni-tätsarchiv befindlichen Exemplars näher an Christus neben den Mohikaner

⁶⁰ Missionsblatt der Brüdergemeine 93 (1929), S. 161.

⁶¹ UA, GN.A.3, S. 767.

⁶² Peucker, Nichteuropäer (wie Anm. 2), S. 24; ergänzend Diarium St. Thomas, zum 13.–15. November 1739 (UA, R.15.B.a.2.b.19).

⁶³ UA, GN.A.3, S. 767.

⁶⁴ UA, R.15.A.2.1.

⁶⁵ Peucker, Nichteuropäer (wie Anm. 2), S. 23f.

⁶⁶ UA, R.15.A.2.1.

⁶⁷ Peucker, Nichteuropäer (wie Anm. 2), S. 31.

und wird deshalb bedeutend kleiner dargestellt. In Bethlehem kniet Johannes an dieser Stelle.

15. **Michael**, getauft in Burau (Borowe/Polen) am 18. September 1743, heimgegangen in Marienborn am 4. Dezember 1744. Der Sohn von Andreas (Nr. 13) und Maria (Nr. 26) war Zinzendorf merkwürdig als „das erste in Europa gezeugte Kind aus einer Mohren-Ehe“⁶⁸. Seine Taufe erfolgte in der Singstunde nach einem Sabbatliebesmahl bei dem in „14erlei Sprachen gesungen [wurde]: Lateinisch, Griechisch, Ebräisch und Rabbinisch, Esthnisch, Russisch, Ungarisch, Schwedisch, Böhmisches, Holländisches, Französisches, Englisch, Cariolisch“. Drei Wochen später wurden dem katholischen Pfarrer in Niederhartmannsdorf die Stolgebühren für Michaels Taufe in der Höhe eines Edelmannes bezahlt.⁶⁹ Auf den Erstlingsbildern wird er von seiner Tante Anna Maria (Nr. 6) auf dem Arm gehalten.

16. **Catharina**. Die Identifizierung dieser Frau ist sehr problematisch. Beinahe jede Quelle gibt andere Namen an. So wird Catharina in Zinzendorfs Lied in der Bemerkung als „Die Zeklerin“ bezeichnet.⁷⁰ Die Bildunterschrift Haidts nennt sie „die Mallattin Catharina in S. Jan“. In den Notizen Zinzendorfs heißt sie plötzlich Rahel und ist „die Malattin auf St. Jan, [...] eine treue Schwester, die ungefähr 1744 entschlafen“⁷¹, etwas später wird der Name mit Magdalena angegeben.⁷² Catharina wird mit rotem Haubenband als ledige Schwester charakterisiert. Sie scheint – zumindest unter diesem Namen – keine besondere Persönlichkeit gewesen zu sein, da Oldendorp sie nicht erwähnt.⁷³ Am 26. Februar 1741 taufte Friedrich Martin auf St. Thomas eine Kreolin Catharina, deren Eltern zu den Anago gehörten.⁷⁴ Vielleicht ist es dieselbe, die 1744 den Tod beim Kalkholen in der See fand.⁷⁵

17. **Jonas** (Kibbodo, Copped), getauft in Baviaanskloof (Genadendal)/Südafrika am 12. April 1742, heimgegangen Südafrika Kibbodo hatte nach den Aufzeichnungen des Missionars Georg Schmidt oftmals Streit mit andern, war aber doch einer der vertrautesten unter seinen Leuten.⁷⁶ Wundersamer Weise trafen die nach 48 Jahren wieder ans Kap zu-

⁶⁸ UA, G.N.A.3, S. 767.

⁶⁹ Peucker, Nichteuropäer (wie Anm. 2), S. 32; ergänzend dazu: Diarium von Buhrau, zum 28. September und 18. Oktober 1743 (UA, R.7.A.15.4)

⁷⁰ HG 2298, Vers 11.

⁷¹ UA, R.15.A.2.1.

⁷² UA, R.15.A.2.3 ; vgl. auch Nr. 26.

⁷³ Oldendorp, Historie (wie Anm. 44), Bd. II, Teilbd. 3, Register. Eine Rahel erscheint weder im Kirchenbuch noch im Katalog. Für die Variante Magdalena vgl. Nr. 26.

⁷⁴ Kirchen-Buch der Evangelischen Brüder-Gemeinen St. Thomas, St. Crux und St. Jan, 1736–1759 [Abschrift] (UA, R.15.B.a.16.b) siehe auch Catalogus unserer Neger-Geschwister in Thomas, Crux und Jan von 1736 bis 1759 (UA, R.15.B.a.24.2), Nr. 149.

⁷⁵ Kirchen-Buch der Evangelischen Brüder-Gemeinen St. Thomas, St. Crux und St. Jan, 1736–1759 [Abschrift] (UA, R.15.B.a.16.b).

⁷⁶ Das Tagebuch und die Briefe von Georg Schmidt, dem ersten Missionar in Südafrika (1737–1744) = Dagboek en Briewe van George Schmidt, Eerste sendeling in Suid-Afrika

rückkehrenden Missionare auf Magdalena (begraben Baviaanskloof, 3. Januar 1800), die sich als Tochter des Jonas zu erkennen gab und die noch eine von Schmidt herrührende Bibel besaß, aus der sie sich gelegentlich vorlesen ließ.⁷⁷ Zinzendorf berichtete über Kibbodo: „Den haben die wilden Caffern getödtet, er war einer von den 30 Hottentotten, aus welchen Georg Schmidts Erstlings-Gemeine an Cabo bonae spei bestund.“⁷⁸ Auf der Fassung des Erstlingsbildes in Bethlehem bekommt Jonas einen Bogen in die Hand und einen Köcher mit Pfeilen auf den Rücken und ist damit der Einzige, der außer durch seine Bekleidung durch Attribute ausgezeichnet wird. Unklar ist, woher Zinzendorf die Nachricht bereits Ende 1747 erhalten haben sollte, denn Jonas lebte noch, als Schmidt Südafrika verließ. Im Oktober 1747 reiste Bruder Johann Martin Schwebeler († Südafrika 1756?) – nicht als berufener Missionar, sondern quasi privat – nach Südafrika. Erst im April 1748 traf er auf Schmidts Missionsgemeinde. In seinem Brief heißt es nur, dass Schmidts Gemeinlein sich noch wacker halte und sogar Zuwachs erfahren habe. Eine Verwechslung zweier ähnlich klingender Namen liegt somit nahe. Die Erinnerungen Zinzendorfs treffen allerdings auf **Kobbus**⁷⁹ zu. Schmidt berichtet, dass man während seiner Abwesenheit (20. Juli bis 16. August 1739) sechs seiner noch ungetauften Leute, darunter Kobbus, für einen Vergeltungszug gegen viehraubende und mordende Bewohner des Kaplandes angeworben habe. Am 6. November kehrten vier zurück; „Kobbus ist totgeschossen worden.“⁸⁰

18. **Ruth**, getauft in Shecomeco/New York am 9. Februar 1743, heimgegangen in Shecomeco am 18. April 1745 (st.n.). Ruth, eine Mohican, war bereits mit Boas verheiratet, als sie sich taufen ließ.⁸¹ Während einer Schwangerschaft erlitt sie einen Schlaganfall, infolgedessen sie und ihr ungeborenes Kind starben. Weil sie befürchtete, dass die Verwandtschaft ihre älteren Kinder dem Einfluss der Mission entziehen würde, gab sie vor Zeugen ein Testament zu Protokoll, in welchem sie über ihren persönlichen Besitz im Einzelnen verfügte.⁸² Sie übergab darin auch ihre Kinder zur Erziehung zum Heiland an August Gottlieb Spangenberg in Bethlehem. In der

(1737–1744), transkribiert von B[ernhard] Krüger und H. Plüddemann, übers. von Fr. J. und P. Boeke, red. von H[enry] C. Bredekamp und J.L.Hattingh, Bellville 1981, passim; Jonas' Taufe wird berichtet auf S. 348 und S. 494.

⁷⁷ Diarium Genadendal, zum 19. Juli 1793 (The Genadendal Diaries. Diaries of the Herrnhut Missionaries H. Marsveld, D. Schwinn and J. C. Kühnel, Vol. I (1792–1794), ed. by H. C. Bredekamp and H. E. F. Plüddemann, translation from the Original German by A. B. L. Flegg, Bellville 1992 (Publication Series B4, University of the Western Cape Institute for Historical Research), S. 117f. [101f. d. Or.]. Die Herausgeber von Georg Schmidts Tagebüchern identifizieren sie mit der 1742 getauften Vehettghe, der Frau des Jantie/Janncke Tikkuie, vgl. Schmidt, Tagebuch (wie Anm. 74), S. 72.

⁷⁸ UA, R.15.A.2.1.

⁷⁹ In Zinzendorfs Lied (HG 2298.10) nennt er ihn selbst Kobus!

⁸⁰ Schmidt, Tagebuch (wie Anm. 74), S. 80 (16. August) und S. 90 (6. November).

⁸¹ Katalog der Indianer, 1742–1754 (UA, R.15.H.I.a.1.2.b), Nr. 32.

⁸² Kopie des Testaments der Ruth, [Shecomeco, April 1745] (UA, R.15.H.I.3.a.24).

Tat musste erst der Widerstand des Großvaters der Kinder (Cornelius) überwunden werden.⁸³

19. **Thomas**, getauft in Shecomeco am 11. August 1742, heimgegangen in Bethlehem am 15. August 1746. Zinzendorf bezeichnet Thomas als Erstling der Huronen⁸⁴, der Katalog der Indianer als „Sopus“. Er wurde zusammen mit seiner Frau Esther getauft und diente als Ältester der Huronen.⁸⁵ Am 29. August 1743 zog er mit Frau und zwei Kindern nach Bethlehem, wo man ihm ein Haus in der ihm gewohnten Weise erbaute.⁸⁶ Auf dem Zeister Bild beugt er sich über den rechten Fuß Christi. Auf den übrigen erhaltenen Bildern befindet sich an dieser Stelle Sara (Nr. 24), Thomas rückt deshalb (zusammen mit Simon Arbalik, Nr. 25) weiter nach links außen.

20. **Johannes** (Wasamapah, Tshoop), getauft in Shecomeco am 16. April 1742, heimgegangen in Bethlehem am 27. August 1746. Tshoop, ein Mohican, wurde etwa 1700 geboren. In einem ausführlichen Brief an Zinzendorf schreibt er: „Ich bin ein armer Wilder gewesen, der 40 Jahr nicht mehr gewußt als ein Hund, ich war der größte Säufer, der willigste Slave des Teufels unter den Wilden [...]“⁸⁷ Aus Gegnerschaft wurde bald Liebe und so war Tshoop der erste, der sich bereits nach wenigen Monaten zum Glauben an Christus bekehrte und zum Lehrer der Mohicans wurde.⁸⁸ Und so blieb er Zinzendorf in Erinnerung:

Der allererste Wilde, der durch den Dienst des Missionarii Christian Rauchs bekehrt worden war, ein entsezlicher Tyrann, der aber mit einer solchen Gnade vom Heiland gefasst wurde, daß er wenig Monate nach seiner Bekehrung unter den Christen auf etliche Meilen im Umkreise zum Wunder und ein großer Apostel unter den Heiden wurde, der eine ganze Herde zu Christo gebracht.⁸⁹

Es wird berichtet, Johannes habe „dem Bildnisse Luthers vollkommen ähnlich gesehen“⁹⁰. Sein aus der Bethlehemener Fassung entnommenes Portrait ist

⁸³ Diarium Bethlehem, zum 16.–18. Mai 1745 (UA, R.14.A.a.22); engl. Übersetzung in: The Bethlehem Diary. Vol. I, translated and editid by Kenneth G. Hamilton; Vol. II, translated by Kenneth G. Hamilton and Lothar Madeheim, edited by Vernon Nelson, Otto Dreydoppel Jr. and Doris Rohland Yob, Bethlehem, Pennsylvania 1971 and 2001, S. 303f.

⁸⁴ UA, R.15.A.2.1.

⁸⁵ UA, R.15.A.2.3.

⁸⁶ Bethlehem Diary I (wie Anm. 81), S. 161.

⁸⁷ Brief von Johannes an Zinzendorf, 19. Dezember 1742 (UA, R.15.H.I.3.a.2).

⁸⁸ Siehe auch: Eine Rede des Indianer Bruders Johanni von Checomeko, welche er am Bettag zu Bethlehem den 25ten August st.v. der Gemeinde, und sonderlich seinen Indianer Geschwistern wolte zu wißen thun. [zweispachig] (UA, R.15.H.I.3.a.24).

⁸⁹ UA, R.15.A.2.1.

⁹⁰ Gemälde der Erstlinge, in: Reliquien aus der Brüdergemeine vom Jahr 1747. o.O., o.J. [1847] (UA, NB I.R.3.494.b/3). Wiederabdruck in: Rüdiger Kröger (Hrsg.), Johann Leonhard Dober und die Anfänge der Herrnhuter Mission. Schriften aus dem Unitätsarchiv, Bd. 1, Herrnhut 2006, S. 106–110.

in Kupfer gestochen und zum Besten der Mission verkauft worden.⁹¹ Berichte aus der „Indianer“-Mission wurden von James Fenimore Cooper in der Lederstrumpf-Trilogie (ab 1826) verarbeitet, wo Johannes als Chingachgook bzw. John, der letzte Mohikaner, in Erscheinung tritt.⁹²

21. **Hannah** (Mientje), getauft in Neu-Herrnhut, St. Thomas, Virgin Islands am 9. Oktober 1740, heimgegangen in Herrnhag am 29. April 1747. Mientje wurde in Westafrika („Guinea“) versklavt und nach St. Thomas gebracht, wo sie von den Herrnhutern getauft wurde. 1742 kam Hannah nach Europa. Zunächst fand sie als Hausangestellte der pädagogischen Einrichtungen in der Wetterau eine Verwendung, später lebte sie im Witwenhaus in Herrnhag.⁹³ Zinzendorf charakterisiert sie: „Es war eine Witwe, einer ganzen Gemeinde zum Segen gewesene Schwester, wegen ihrer brennenden Liebe zum Heiland, die man von 1742, da sie ankam, bis an ihr Ende an ihr gesehen.“⁹⁴ Dies stimmt mit anderen Schilderungen überein:

Ihre einfältige tendre Liebe zum Gottes Lämmlein und seinen Wunden wird allen, die Sie gekannt in ewigen Andencken bleiben. Sie hatte nicht viel verstand, aber die Herzmaterie der Gemeinde hatte ihr Herz und Gemüth so eingenommen und sonderlich war ihr das Abendmahl, so oft sie es in er Gemeinde und auf ihrem Kranckenbett empfangen, so was apartes, daß man kaum ohne Thränen ihr ganz eigenes Wesen dabey mit ansehen konnte.⁹⁵

Auf dem Zeister Bild eilt sie, dem Betrachter den Rücken zugewandt, im Vordergrund zum Heiland. Auf allen erhaltenen späteren Fassungen ist sie an ihrem Ziel angekommen und sitzt am linken Fuß Christi.

22. **Johannes** (Jupiter), getauft in Lindheim am 18. September 1747, heimgegangen in Lindheim am 18. September 1747. Der Arawak Jupiter wurde etwa 1745/46 in Berbice geboren. 1747 kam er als kleines Kind mit zwei Missionaren nach Europa um in der Kinderanstalt erzogen zu werden. Er erkrankte jedoch bald und wurde wenige Stunden vor seinem Tod getauft.⁹⁶ Seine gelegentliche Bezeichnung als „Pocca-“ oder „Pocken-Knabe“⁹⁷ hat nichts mit einer Pockenerkrankung zu tun, sondern ist eine allgemeine Bezeichnung für die in Küstennähe lebenden Amerindians. Johannes wird auf der ersten Fassung des Gemäldes noch nicht dargestellt.

⁹¹ UA, P.VIII.C.31.

⁹² Werner Burckhardt, Luther und Chingachgook, in: Die Kirche 38 (1983), S. 25; Ilse Tödt, Delaware, Irokesen und Lederstrumpf. Probleme der Fremdbegegnung zwischen Indianern und Weißen, Hannover 2006 (unveröff. Vortrag); Doris Waas, Die Herrnhuter in der Literatur, Bidingen 2007 (unveröff. Vortrag zum Archivtag März 2007).

⁹³ Peucker, Nichteuropäer (wie Anm. 2), S. 27.

⁹⁴ UA, R.15.A.2.1.

⁹⁵ UA, GN.A.1, S. 131.

⁹⁶ Peucker, Nichteuropäer (wie Anm. 2), S. 28.

⁹⁷ UA, R.8.39.c, R.15.A.2.1.

23. **Johannes**, getauft in Herrnhag am 18. November 1747, heimgegangen in Herrnhag am 25. März 1748. Johannes wurde seinen Eltern Simon und Sara (siehe Nr. 25 und 26) während ihrer Europareise geboren. Er wurde nur wenige Monate alt.⁹⁸ Auf den Erstlingsbildern trägt ihn seine Mutter auf dem Rücken.

24. **Sara** (Pussimek), getauft in Neu-Herrnhut/Grönland am 30. Oktober 1740, heimgegangen in Großhennersdorf am 12. Mai 1748. Pussimek wurde etwa 1720 in Grönland geboren. Am 3. Februar 1743 wurde sie mit Simon (Nr. 26), als das „erste Paar, das in Grönland ordentlich nach dem Willen des Heilands ist zusammengebracht worden“, verheiratet. Zusammen mit anderen besuchte sie 1747/48 Europa. Auf dieser Reise wurde ihr Sohn Johannes (Nr. 23) geboren, der allerdings noch vor ihr starb.⁹⁹

25. **Simon** (Arbalik), getauft in Neu-Herrnhut/Grönland am 26. Dezember 1742, heimgegangen in Großhennersdorf am 18. Juni 1748. Arbalik wurde etwa 1718 in Grönland geboren und reiste mit seiner Frau Sara (Nr. 24) und anderen Inuit nach Europa. Auf der Reise verstarben sowohl sein Sohn (Nr. 23) wie seine Frau.¹⁰⁰

26. Die Stellung und Positionierung dieser auf dem Zeister Bild nicht dargestellten, und in den älteren Beschreibungen offensichtlich fehlenden Frau afrikanischer Abstammung ist genauso unterschiedlich wie ihr Erscheinungsbild. Vielleicht hängt dies mit der „Verwechslung“ von Catharina – Rahel – Magdalena (siehe Nr. 16) zusammen: Die Fassungen Herrnhut/Kleiner Saal bzw. Königsberg zeigen eine Frau in Schwesterntracht mit blauem Haubenband, während sie auf der Kopie aus dem Herrschaftshaus vielleicht schon in „Nationaltracht“ und in Bethlehem darüber hinaus mit roter Armbinde gezeigt wird. Wahrscheinlich handelt es sich um die Kreolin **Maria** (Magdalena), getauft in St. Thomas am 23. Oktober 1738, heimgegangen in Herrnhag am 17. Juni 1749. Als Nachkommin von „Nago“- oder „Yarubo“-Eltern wurde sie etwa 1705 auf St. Thomas geboren. Maria war seit dem 31. Dezember 1741 „Vice-Ältestin der schwarzen Schwestern auf St. Thomas“ und wurde am 26. Juli 1745 zur Diakonissa ordiniert. Herrnhuter kauften sie frei und verheirateten sie mit Andreas (Nr. 13). Nach dem Tod ihres Mannes, mit dem sie seit 1742 zur Pilgergemeinde gehörte, nahm sie eine wichtige Position im Witwenchor der Herrnhager Gemeinde ein.¹⁰¹

Unter den zeitnah um 1748 verstorbenen Schwestern, die nicht in Europa waren, ist die frei(gekauft)e Magdalena sicher die bedeutendste. Selbst in Afrika geboren, wurde die Popo-Frau Marotta Dama versklavt und in die

⁹⁸ Peucker, Nichteuropäer (wie Anm. 2), S. 28.

⁹⁹ Peucker, Nichteuropäer (wie Anm. 2), S. 34; ergänzend dazu: Diarium Neu-Herrnhut, zum 3. Februar 1743 (R.15.J.b.I.1.a), S. 466.

¹⁰⁰ Peucker, Nichteuropäer (wie Anm. 2), S. 34.

¹⁰¹ Peucker, Nichteuropäer (wie Anm. 2), S. 23f., 31.

Karibik verschleppt. Sie wurde in St. Thomas/Virgin Islands am 22. Dezember 1737 auf den Namen **Magdalena** getauft. Sie ging in St. Thomas/Virgin Islands 1747 heim¹⁰² und diente als „Ältestin der Negerinnen“¹⁰³.

4. Zusammenfassung

Die Bestandsaufnahme erbrachte den Nachweis von bis zu zehn Fassungen des Erstlingsbildes. In einigen Fällen konnte deren Entstehung innerhalb weniger Wochen ermittelt und mit konkreten Ereignissen in Beziehung gebracht werden. Dabei war festzustellen, dass Zinzendorf nicht nur als Auftraggeber, sondern mehr noch als Regisseur die Bilder in Szene gesetzt hat. Dies geschah durch Raumgestaltung, Begleitung durch Wort und – weniger sichtbar – durch Musik bzw. Gesang. Die Auswahlkriterien der Erstlinge bleiben undeutlich, ihre Gruppierung ist jedoch nachvollziehbar. Die ursprüngliche Auswahl wurde bis Mitte 1749 ergänzt und aktualisiert. Das Zentrum um die Figur Christi herum war dabei den meisten Veränderungen unterworfen.

Der Wandel der Theologie hinter dem Gemälde konnte nur angedeutet werden: Zuerst zeigt das Bild die Versammlung der vom Heiland als Generalältestem und Bruder berufenen ‚Gemeine des Lammes‘. Diese umfasst nicht nur die von ihm seit längerer oder kürzerer Zeit ‚heimgeholten‘ Missionsfrüchte, sondern auch die vor dem Bild als Betrachter mitzudenkenden Gemeinmitglieder. Am Ende der Entwicklung ist Christus in die Ferne gerückt und man glaubt, dass er erst aus der Ferne wiederkehrt, indem er auf einer Wolke herabschwebt.

Die kunstgeschichtliche Einordnung bleibt weiterhin ein Desiderat. Dies gilt sowohl für die Gesamtkomposition des Gemäldes wie auch hinsichtlich möglicher Vorlagen für die Einzelpersonen. In den Blick zu nehmen sind darüber hinaus weitere Abbildungen von Erstlingen in dem hier gebrauchten Sinne auf anderen Gemälden.

¹⁰² *Catalogus unserer Neger-Geschwister in Thomas, Crux und Jan von 1736 bis 1759* (UA, R.15.B.a.24.2); *Kirchen-Buch der Evangelischen Brüder-Gemeinen St. Thomas, St. Crux und St. Jan, 1736–1759* [Abschrift] (UA, R.15.B.a.16.b).

¹⁰³ Oldendorp, *Historie* (wie Anm. 44), Bd. 2, Teilband 1, S. 688; Louise Sebros, *Madlena fra Poppo i Afrika: Identiteter i Dansk Vestindien i midten af det 18. arhundrede*, in: *Historieforskning pa nya vägar*. Red.: Klas-Göran Karlsson, Eva Helen Ulvros und Ulf Zander, Lund 2006, S. 87–100.



Zuordnung der Erstlinge, Fassung I (Bethlehem), Vorlage in: V. H. Nelson, John Valentine Haidt. His life and work, 1999

Rüdiger Kröger, The First-Fruits Pictures in the Moravian Church

A survey identified up to nine versions of the First-Fruits Picture. In some cases they could be dated to within a few weeks and related to concrete events. It became clear that Zinzendorf not only commissioned the paintings but that his role was even more that of directing their staging like the director of a play. He did this through spatial composition and by accompanying the process with words and – less visibly – music or singing. The principles whereby the ‘first-fruits’ depicted in the paintings were selected remain unclear, but the way they are grouped can be understood. The original choices were added to and updated until mid-1749 – the centre around the figure of Christ being the most affected by changes.

The changes in the theology underlying the painting can only be outlined. At first the picture shows the assembly of those called to form the ‘Congregation of the Lamb’ by the Saviour as General Elder and Brother. This congregation comprises not only the fruits of the mission field, ‘brought home’ by him earlier or more recently, but also those congregation members who view the painting and identify with it. At the end of the de-

velopment Christ has become more distant and one believes that he is returning from the distance, floating down on a cloud.

It is still not possible to come to a view about the First-Fruits Picture in terms of art history – with respect both to the composition of the painting as a whole and possible models for the individual figures. In making an assessment, further depictions of ‘first-fruits’ in other paintings need to be taken into consideration.

Wichern und die Herrnhuter: Mehr als zwei Visiten^{*}

von Dietrich Sattler

Am 25. Juni 1853 machte Johann Hinrich Wichern, Gründer des Rauhen Hauses in Hamburg und Initiator der Inneren Mission, von Bautzen kommend auf dem Weg nach Görlitz in Herrnhut Station. Er war im Auftrag der preußischen Regierung unterwegs. 1851 hatte sie ihm die „Revision aller preußischen Gefängnisse“¹ übertragen. Als nächste Gefängnisse, die er besuchen wollte, waren die Strafanstalten in Görlitz, Bunzlau, Ratibor und Rybnik an der Reihe.² In Herrnhut dagegen gab es kein preußisches Gefängnis. Was bewog Wichern dennoch, hier seine Reise zu unterbrechen? Prediger Ernst Reichel³, Mitglied der Unitäts-Ältesten-Konferenz, hatte ihn eingeladen, bei Gelegenheit vor der Brüdergemeinde über die Arbeit der Inneren Mission zu sprechen.⁴ Vier Jahre war diese Einladung alt. Mit einer Ansprache im großen Brudersaal am Nachmittag des 26. Juni kam Wichern ihr nach. Werben für die Innere Mission musste er nicht. Zu den 500 Kirchenleuten, die Wichern auf dem Wittenberger Kirchentag im September 1848 aus dem Steggreif für einen missionarisch-karitativen Neuanfang begeistert hatte, gehörte auch ein offizieller Delegierter der Brüder-Unität, Prediger Friedrich Wilhelm Kölbing aus Kleinwelka.⁵ Auch am ersten Kongress für Innere Mission ein Jahr später nahmen Herrnhuter teil.⁶ Mehr

^{*} Herrnhuter Diakonie Gespräch, Donnerstag 30. Juni 2011.

¹ Brief an Amanda Wichern, 14. Januar 1851, in: Friedrich Mahling/Johannes Wichern (Hrsg.), Johann Hinrich Wichern, Gesammelte Schriften, 6 Bde., Hamburg 1901–1908, hier: Bd. 2, S. 181.

² Auf drei Reisen durch sämtliche preußische Provinzen hat Wichern in den Jahren 1852 und 1853 Arbeitshäuser und Strafanstalten in 45 Orten visitiert.

³ Ernst Friedrich Reichel (1806–1878) war Lehrer u.a. in Grobhenndorf, Christiansfeld und Gnadenfrei, 1848 Prediger in Niesky, seit 1850 Mitglied der Unitäts-Ältesten-Konferenz. 1862 wurde er zum Bischof ordiniert (UA, Dienerblatt Reichel). Reichel war Agent des Central-Ausschusses der Inneren Mission (vgl. Martin Gerhardt, Johann Hinrich Wichern. Ein Lebensbild, 3 Bde., Hamburg 1927–1931, hier: Bd. 2, S. 318) und gehörte ab 1854 dem sog. „Weiteren Ausschuß“ des Deutschen Evangelischen Kirchentages an (vgl. Peter Meinhold/Günter Brakelmann (Hrsg.), Johann Hinrich Wichern. Sämtliche Werke, 10 Bde., Berlin/Hamburg/Hannover 1958–1988, hier: Bd. 2, S. 326).

⁴ Gerhardt, Wichern (wie Anm. 3).

⁵ Die Verhandlungen der Wittenberger Versammlung für die Gründung eines Kirchenbundes im September 1848. Nach Beschluß und im Auftrag derselben veröffentlicht durch ihren Schriftführer Dr. Kling, Berlin 1848, S. 48. Die Teilnahme der Brüder-Unität am Wittenberger Kirchentag geht auf einen Beschluss der General-Synode zurück (Dietrich Meyer, Zinzendorf und die Herrnhuter Brüdergemeinde, Göttingen 2009, S. 167). Friedrich Wilhelm Kölbing (1803–1850) war Lehrer in Niesky und Gnadenfeld, seit 1846 Prediger in Kleinwelka (UA, Dienerblatt Kölbing).

⁶ Die Teilnehmerliste verzeichnet „Ludw. v. Bülow, Oberstlieut. a. D. zu Niesky, Deputiert. der Brüdergem.“ und „Reichel, Prediger der Brüdergem. in Niesky, Deput.“ (vgl. Die Ver-

noch, in Berthelsdorf, erfuhr Wichern bei seinem Besuch, werde alsbald eine Mädchenanstalt eröffnet.⁷ Umso mehr konnte sich die Brüdergemeinde seiner Anerkennung sicher sein.

Der 26. Juni 1853 war ein Sonntag. Für Wichern begann er mit einem Gang zum Friedhof an das Grab Zinzendorfs. Anschließend nahm er an der „Sonntagsglitanee“ teil, die ihn im Herzen berührt haben muss. Hier habe er, berichtete er seiner Frau, zum „erstenmal erfahren, was ein Gottesdienst und ein Gebet in einer geordneten christlichen Gemeinde bedeutet. Das ganze Gemüt wurde tief ergriffen.“⁸ Nach dem Gottesdienst zeigte man Wichern den Betsaal, „in welchem Zinzendorf selbst gepredigt hat“. Wichern war gerührt: „Die Wirkung dieser Stätte mit ihren Erinnerungen war mir überwältigend, ich mußte bitten, mich allein zu lassen.“⁹

Wie sehr sich Wichern Zinzendorf verbunden fühlte, illustriert eine vier Jahre zurückliegende Begebenheit. Im Juli 1849 stand er in der Münchener Pinakothek vor dem berühmten Ecce-Homo-Bild von Domenico Fetti (1589–1624), das Zinzendorf 1719 in der Düsseldorfer Bildergalerie so im Glauben angesprochen hatte, dass er, wie er später bekannte, den „Heiland“ gebeten habe, „mich in die Gemeinschaft seines Leidens mit Gewalt zu reißen, wenn mein Sinn nicht hineinwollte.“¹⁰ Wichern war nicht weniger beeindruckt. „Das Bild ist in der That ein herrnhutisches“, schrieb er seiner Frau, „der Heiland ist mit dicken Blutstropfen bedeckt und enthält ganz die Auffassung der Versöhnung, wie durch Zinzendorf in weiten Kreisen verwandter Gemüter geläufig geworden ist.“¹¹

In welch einem Umfang sich Wichern mit Zinzendorf beschäftigt hat, ist von heute aus schwer zu beurteilen. In seinen Veröffentlichungen geht er eher beiläufig auf ihn ein. In seiner privaten Bibliothek standen vergleichsweise wenige Herrnhuter Schriften – von Zinzendorf lediglich ein einziges Werk.¹² Es überwiegen historische und aktuelle Schriften, darunter eine allgemeine Geschichte der Brüdergemeinde¹³ sowie eine Geschichte der Herrnhuter Mission¹⁴, zwei Gesangbücher¹⁵, sieben Jahrgänge der „Nach-

handlungen des ersten Kongresses für die innere Mission der Deutschen evangelischen Kirche zu Wittenberg im September 1849, Berlin 1849, S. 128 und 132).

⁷ Gerhardt, Wichern (wie Anm. 3).

⁸ Brief an Amanda Wichern, 26. Juni 1853, in: Wichern, Schriften (wie Anm. 1), Bd. 2, S. 374.

⁹ Ebd.

¹⁰ Zit.n. Erich Beyreuther, Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf. Selbstzeugnisse und Bilddokumente, Gießen 2000, S. 41.

¹¹ Brief an Amanda Wichern, 3. Juli 1849, in: Wichern, Schriften (wie Anm. 1), Bd. 2, S. 46.

¹² Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf, Sonderbare Gespräche zwischen einem Reisenden und allerhand andern Personen von allerlei in der Religion vorkommenden Wahrheiten. Neue Ausgabe mit Vorwort von August Petersen, Jena 1850 (hierzu und zum Folgenden siehe Leonhard Deppe (Hrsg.), Wichern-Bibliothek. Bücher aus dem Besitz von Johann Hinrich und Johannes Wichern, Neustadt a.d. Aisch 1995).

¹³ E.W. Croeger, Geschichte der erneuerten Brüderkirche, Gnadau 1852/1853.

¹⁴ Friedrich Ludwig Kölbing, Übersicht der Missionsgeschichte der evangelischen Brüderkirche in ihrem ersten Jahrhundert, Gnadau 1833.

richten aus der Brüder-Gemeine“ sowie Jahresberichte und Informationsbroschüren der Rettungshäuser in Berthelsdorf, Neusalz und Christiansfeld sowie des Missions-Departments der Unität. Dieses eher schmale Bücherkonvolut dürfte für eine ins Einzelne gehende Beschäftigung mit der Theologie Herrnhuts nicht ausgereicht haben. Wahrscheinlich beruhte Wicherns Sympathie für Zinzendorf weniger auf dem Ergebnis einer intellektuellen Reflexion als vielmehr darauf, dass beider Frömmigkeitspraxis im Pietismus wurzelte.

Wichern, 1808 geboren, ist in der Hamburger Erweckungsbewegung groß geworden. Auf den meisten Hamburger Kanzeln herrschte Anfang des 19. Jahrhunderts ein streitbarer Rationalismus. Nur wenige Pastoren hielten an der biblischen Offenbarung fest und predigten Christus als Heiland der ewigen Liebe Gottes, der den Menschen aus Sünde und Gottesferne erlöst. Ihnen verdankt Wichern einen sehr persönlichen, keineswegs jedoch naiven Bibelglauben, den er im Austausch mit Gleichgesinnten zu vertiefen suchte. Die Hamburger Erweckten trafen sich in privaten Zirkeln oder in religiösen Vereinen, an denen auch Christen teilnahmen, die nicht der lutherischen Landeskirche angehörten – englisch oder französisch Reformierte, Mennoniten, vereinzelt Katholiken sowie Mitglieder der Herrnhuter Sozietät aus dem benachbarten, seit 1640 unter dänischer Hoheit stehenden Altona.¹⁶

Die Sozietät hatte 1763 eine leerstehende Mennoniten-Kirche übernommen. Betreut wurde sie von Prediger Georg Jacob Engelbach, den die Unitäts-Leitung nach Altona entsandt hatte.¹⁷ Ihm hatte 1765 der dänische König gestattet, „in der kleinen Mennonitenkirche zu predigen, unter dem Beding, daß er 1) dem König den Eid der Treue leistete, 2) sich zur ungeänderten Augsburgischen Confession bekennete und verpflichtete, 3) sich der Administration der Sacramente enthielte.“¹⁸ Engelbach erfüllte die Auflagen und sammelte eine kleine Sozietät mit ca. 60 Mitgliedern der Unität um sich. Sie gab sich den Namen „Evangelisch-lutherische Brüderkirche“. Sonntags und mittwochs traf man sich zum Gottesdienst, „wobey sie sich unsers ordentlichen Gesangbuchs bedienen. Zur Taufe und zum Abendmahle halten sich Prediger und Zuhörer in und bey unserer Hauptkirche“, so ein

¹⁵ Gesangbuch zum Gebrauch der evangelischen Brüdergemeine, Gnadau 1819; Karl Bernhard Garve, Brüdergesänge der evangelischen Brüdergemeine gewidmet, 1827.

¹⁶ In Hamburg sind Herrnhuter als Gruppe erst 1898 aufgetreten. Eine Gemeinde konstituierte sich 1911 (vgl. Paul Peucker, Herrnhuter Wörterbuch, Herrnhut 2000, S. 31).

¹⁷ Georg Jacob Engelbach (1709–1768) hatte sich 1750 der Brüdergemeine angeschlossen. Vor seiner Berufung nach Altona war er als Prediger im Elsaß, in Herrnhaag, Neuwied, Berthelsdorf und Herrnhut tätig (vgl. Dietrich Meyer, Die Herrnhuter Brüdergemeine als Brücke zwischen radikalen und kirchlichen Pietisten, in: Wolfgang Breul/Marcus Meier/Lothar Vogel (Hrsg.), Der radikale Pietismus. Perspektiven der Forschung, Göttingen 2010, S. 147–158, hier: S. 153 sowie UA, Dienerblatt Engelbach).

¹⁸ Johann Adrian Bolten, Historische Kirchen=Nachrichten von der Stadt Altona und deren verschiedenen Religions-Partheyen, von der Herrschaft Pinneberg und von der Grafschaft Rantzau, Bd. 1, Altona 1790, S. 324.

lutherischer Chronist.¹⁹ Bis 1808 vermehrte sich die Sozietät auf knapp 150 Erwachsene²⁰ und war „für innig-gläubige, durch den kalten Rationalismus abgestoßene lutherische Christen in Altona und Hamburg“ eine Zuflucht „in traurig-öder Zeit“, wie 1867 Prediger Julius Lonzer selbstbewusst in einem Bericht an die preußische Regierung formulierte.²¹ Das Netzwerk der Sozietät umfasste also auch Hamburg und die dortige Erweckungsbewegung.

So hat 1814 der Herrnhuter Prediger Johann Christian Seifart das erste öffentliche Projekt der Hamburger Erweckten, die „Hamburg-Altonaische Bibelgesellschaft“, mitgegründet.²² Der Buchhändler Johann Benedict Hamel, Vorsteher der Brüderkirche, vertrat diese in der 1820 ins Leben gerufenen „Niedersächsischen Gesellschaft zur Verbreitung christlicher Erbauungsschriften“. ²³ Jacob Gysbert van der Smissen, einflussreicher Kaufmann in Altona und Mitglied der Sozietät, gehörte zu den wichtigsten Initiatoren des „Hamburger Missionsvereins“, der u.a. die Herrnhuter Mission unterstützte.²⁴ Und Friedrich Benjamin Gregor, Prediger in den 1820er Jahren, arbeitete an der ersten und einzigen Hamburger Erweckungszeitschrift „Der Friedensbote“ mit.²⁵

Dass Wichern als Jugendlicher von der Brüderkirche in Altona gewusst hat bzw. mit Herrnhutern Kontakt hatte, ist denkbar, aber nicht nachzuwei-

¹⁹ Ebd., S. 325.

²⁰ Max Wittern, Die Geschichte der Brüdergemeine in Schleswig-Holstein, Schriften des Vereins für schleswig-holsteinische Kirchengeschichte, Bd. 4, Kiel 1908, S. 271–414, hier: S. 365. Die Sozietät war zeitweise wirtschaftlich gut situiert. 1803 hat sie neben einem Prediger auch einen Organisten sowie eine Küsterin beschäftigt (vgl. Hajo Brandenburg u.a., Berufe in Altona 1803, Kiel 1991, S. 181).

²¹ Zit.n. Wittern, Geschichte (wie Anm. 20), S. 367. Hermann Julius Lonzer (1816–1882) war „Sozietätsarbeiter in Altona, und Missions-Agent“ von 1855–1873 (vgl. UA, Dienerblatt Lonzer). Die Altonaer Gemeinde wurde 1878 aufgehoben (vgl. ebd., S. 368).

²² Hartwig Harms, Hamburg und die Mission zu Beginn des 19. Jahrhunderts, Hamburg 1973, S. 46; Seifart (1774–1847) war Prediger in Altona von 1814 bis 1818 sowie von 1823 bis 1834 (UA, Dienerblatt Seifart).

²³ Harms, Hamburg (wie Anm. 22), S. 96.

²⁴ Ebd., S. 134. Jacob Gysbert van der Smissen (1746–1829) entstammte einer alteingesessenen Altonaer Mennoniten-Familie. Er führte eine umfangreiche Korrespondenz mit Christen verschiedener Konfessionen im In- und Ausland (vgl. Kurt Aland u.a. (Hrsg.), Die Korrespondenz Heinrich Melchior Mühlens aus der Anfangszeit des deutschen Luthertums in Nordamerika, Bd. 5, Berlin 2002, S. 601). Schon sein Vater hatte im regen Austausch mit der Brüdergemeine in Herrnhut gestanden. Auch Jacobs Sohn, Gilbert v.d. Smissen (1777–1843), sah in der Altonaer Sozietät seine geistliche Heimat und beteiligte sich an missionarischen Initiativen der Hamburger Erweckten (vgl. Heinz Münte, Das Altonaer Handelshaus van der Smissen 1682–1824, Altona 1932, S. 19, S. 45, S. 159).

²⁵ Rudolf Kayser, Henri d' Aubigné und die Anfänge der Erweckung in Hamburg, in: Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte, Bd. 30 (1929), S. 105–135, hier: S. 128. „Der Friedensbote“ erschien von 1821 bis 1825 bei Hoffmann und Campe in einer Auflage von ca. 800 Exemplaren (vgl. Johann Heinrich Hoeck, Bilder aus der Geschichte der Hamburgischen Kirche seit der Reformation, Hamburg 1900, S. 293; Harms, Hamburg [wie Anm. 22], S. 122). Christian Friedrich Benjamin Gregor (1787–1850) war Prediger in Altona von 1818 bis 1823 (UA, Dienerblatt Gregor).

sen. In seinem Tagebuch, das er mit 18 Jahren zu führen begann²⁶, findet sich keine „herrnhuter“ Spur. Erst während seines Theologiestudiums von 1830 bis 1832 in Berlin lernte Wichern zwei erklärte Freunde der Brüdergemeine kennen – den Kirchenhistoriker August Neander²⁷ und den schlesischen Baron Ernst von Kottwitz²⁸. Beide hielten sich zur dortigen Herrnhuter Sozietät²⁹ und luden den Studenten zu sich nach Hause³⁰ in ihre wöchentlichen „Abendgesellschaften“ ein. Hier „konzentrierten (wir) uns“, erinnert sich ein regelmäßiger Teilnehmer, „sehr energisch in dem christlichen Glauben und in dem christlichen Leben, wie es uns in den Erweckten dieser Zeit und in der Brüdergemeinde entgegentrat.“³¹ Spätestens hier also hat Wichern Frömmigkeit nach Herrnhuter Art miterlebt und zu schätzen gelernt. 1832 legte er in Hamburg das theologische Examen ab und kehrte in die ihm vertrauten erwecklichen Kreise zurück. Im Stadtteil St. Georg hielt er abwechselnd mit einem Freund regelmäßig einmal im Monat „Missionsstunden“ ab: „Besonders eingehend behandelte er die Indianermission und die Grönlandmission der Brüdergemeinde.“³² In dieser Zeit dürfte Wichern Herrnhuter auch aus Altona näher kennen gelernt haben. Mit Friedrich

²⁶ Martin Gerhardt (Hrsg.), *Der junge Wichern. Jugendtagebücher Johann Hinrich Wicherns*, Hamburg 1925.

²⁷ August Neander (1789–1850) lehrte seit 1813 Kirchengeschichte an der Berliner Universität. 1839 wurde er zum Mitglied der Preußischen Akademie der Wissenschaften berufen (vgl. Kurt-Victor Selge, *August Neander*, in: *Neue Deutsche Biographie* 19 (1998), S. 10f. [Onlinefassung]). Wichern betrachtete ihn neben dem Göttinger Neutestamentler Friedrich Lücke (1791–1855) als seinen wichtigsten theologischen Lehrer. Als Gymnasiast in Magdeburg hat Lücke in einer herrnhuter Familie gelebt. Während seiner Berliner Zeit (1816–1816) gehörte er dem Kreis um Kottwitz an (vgl. Otto Steinecke, *Die Diaspora der Brüdergemeine in Deutschland. Ein Beitrag zu der Geschichte der evangelischen Kirche Deutschlands, Erster und Zweiter Teil*, Halle 1905, S. 151).

²⁸ Hans Ernst Freiherr von Kottwitz (1757–1843) betrieb mehrere karitative Einrichtungen, u.a. in Berlin seit 1808 die „Freiwillige Beschäftigungsanstalt“ für Arbeitslose. Er war Mittelpunkt der Berliner Erweckungsbewegung. 1789 hatte er die Brüdergemeine um Aufnahme gebeten. Sein Antrag wurde nach Losbefragung abgelehnt. Ungeachtet dessen blieb er der Brüdergemeine innerlich fest verbunden (Vgl. Wilhelm Baur, *Hans Ernst Kottwitz*, in: *Allgemeine Deutsche Biographie* 16 (1882), S. 765–772 [Onlinefassung]).

²⁹ Meyer, Zinzendorf (wie Anm. 5), S. 92; die seit 1738 bestehende Herrnhuter Diasporagemeinschaft in Berlin erhielt 1744 den Status einer Sozietät. Sie war eng mit der 1747 eingewanderten böhmischen Brüdergemeine verbunden. Obwohl die Sozietät nie mehr als 200 bis 300 Mitglieder zählte, übte sie einen prägenden Einfluss auf die Berliner Erweckungsbewegung des 19. Jahrhunderts aus. Auch im nah gelegenen Potsdam existierte eine Diasporagemeinschaft (vgl. Steinecke, *Diaspora* [wie Anm. 27], S. 156–169).

³⁰ Vgl. Briefe Wicherns aus dem Studium an seine Mutter, in: *Wichern, Schriften* (wie Anm. 1), Bd. 1, S. 114, 118, 123, 134, 136, 142, 143, 146, 149, 150.

³¹ Zit.n. Peter Maser, *Hans Ernst von Kottwitz – Studien zur Erweckungsbewegung des frühen 19. Jahrhunderts in Schlesien und Berlin*, Göttingen 1990, S. 151.

³² Gerhardt, *Wichern* (wie Anm. 3), Bd. 1, S. 121; vgl. auch Brief Wicherns an seine Braut Amanda am 17. Juni 1834: „Es ist jetzt mehr als eine Stunde nach der Missionsstunde verflossen, daß ich dies schreibe. Etwas Arbeit und Unbequemlichkeit macht mir die Missionsstunde immer.“ (*Wichern, Schriften* [wie Anm. 1], Bd. 1, S. 202).

Leopold Garve, Prediger dort seit 1834, war er persönlich bekannt.³³ Regelmäßig las Wichern die Losungen.³⁴ Auch der 1839 errichtete Betsaal des Rauhen Hauses und die Andachten, die Wichern dort mit Kindern und Gehilfen feierte, deuten darauf hin, wie sehr ihm liturgische Gepflogenheiten der Brüdergemeinde geläufig waren und dass er sich von ihnen hat anregen lassen:

Einer zeitgenössischen Abbildung von 1846³⁵ zufolge stand an der Stirnseite des biedermeierlich eingerichteten Betsaals ein Podium. Von dort aus, an einem Tisch sitzend, leitete Wichern die Andacht.³⁶ Kinder und Erwachsene saßen nach Geschlechtern getrennt. Die Kinder, beschrieb Wichern die Sitzordnung, „sind umschlossen von den erwachsenen Hausgenossen“ und zerfallen „in fünf Reihen, in welchen sich das verschiedene Verhältnis zur Konfirmation abstuft. Das Aufrücken von einer Reihe zur anderen bis zur obersten führt der Konfirmation immer näher entgegen.“³⁷

Jede Andacht begann mit der Losung aus Herrnhut.³⁸ Wichern las sie selbst vor. Weitere Lesungen waren den Kindern überlassen. Je ein Junge oder ein Mädchen betete ein Hauptstück aus Luthers Kleinem Katechismus und zum Schluss das Vaterunser. Ein zweites Paar sagte die Geburts- und Tauf-, die Aufnahme- und Entlassungstage an. Es gab das Amt eines „Türhüters“ und des „Bälgetreters“. Und dann und wann schlug man im hauseigenen Gesangbuch³⁹ ein Lied der Brüdergemeinde auf, z.B. „Ach mein Herr Jesu, dein Nahesein“ von Christian Gregor⁴⁰. Sonn- und feiertags gingen

³³ Brief an Amanda Wichern, 6. August 1841, in: Wichern, Schriften (wie Anm. 1), Bd. 1, S. 292; Friedrich Leopold Garve (1797–1867) war bis 1848 in Altona tätig. Über ihn heißt es in seinem Dienerblatt aus dem Unitätsarchiv: „Auch mit anderen christlich gesinnten Leuten, Vornehmen und Geringen, kam er in vielfache Verbindung, nahm auch Theil an den Werken der Inneren Mission, wofür dort zu jener Zeit ein reges Interesse erwacht war, und gewann sich die Herzen Vieler durch seine Gabe des Umgangs und durch seine Predigten.“ (Zit.n. Ruth Albrecht, Adeline Gräfin Schimmelmann – Evangelistin nach amerikanischem Vorbild?, in: Harmut Lehmann (Hrsg.), *Transatlantische Religionsgeschichte* – 18. bis 20. Jahrhundert, Göttingen 2004, S. 72–108, hier: S. 78, Anm. 30). Friedrich Leopolds Vater, Karl Bernhard Garve (1763–1841) gab 1825 das Gesangbuch „Christliche Gesänge“ heraus. Wichern kaufte es 1841 in Gnadau (vgl. Brief an Amanda Wichern, 6. August 1841, in: Wichern, Schriften [wie Anm. 1], Bd. 1, S. 292).

³⁴ Briefe an Amanda Wichern, 18. Juni 185, in: ebd., Bd. 2, S. 411 und 13. November 1856, in: ebd., S. 453 sowie Gerhardt, Wichern (wie Anm. 3), S. 589. Die Verbreitung der Losungen im 19. Jahrhundert lässt auf eine wachsende Akzeptanz der Brüdergemeinde schließen. 1809 betrug die Auflage noch 10.380 Exemplare, 1875 bereits 45.960 (vgl. Meyer, Zinzendorf [wie Anm. 5], S. 123).

³⁵ Holzstich aus der *Illustrierten Zeitung* 7 (1846), S. 237.

³⁶ In den Herrnhuter Kirchsälen steht traditionell vorne der sog. „Liturgistisch“, an dem der Versammlungsleiter Platz nimmt und von dem aus (ursprünglich im Sitzen) gepredigt wird (vgl. Peucker, Wörterbuch [wie Anm. 16], S. 38).

³⁷ Wichern, Werke (wie Anm. 3), Bd. 4/2, S. 68.

³⁸ Zum Folgenden ebd., S. 69–71.

³⁹ „Unsere Lieder“, erstmals 1844 erschienen.

⁴⁰ *Unsere Lieder*, 1. Auflage 1844, Nr. 11; Christian Gregor (1723–1801) gab das erste Gesangbuch der Brüdergemeinde nach Zinzendorf heraus.

Kinder und Erwachsene zum Gottesdienst in die Dreifaltigkeitskirche nach Hamm. Großen Wert legte Wichern darauf, dass das Rauhe Haus religiös keine eigenen Wege ging, sondern als „Familie“ in der landeskirchlichen Pfarodie verblieb.

Für seinen persönlichen Kirchgang bevorzugte Wichern Pastoren der Erweckungsbewegung – wenigstens jedoch solche, von denen Stärkung im Glauben zu erwarten war.⁴¹ Nachdem er 1857 in den preußischen Staatsdienst eingetreten war und den Winter über in Berlin lebte, besuchte er mit Vorliebe Gottesdienste der Brüdergemeinde.⁴² Auch ihre Pädagogik und ihr Gemeinschaftsleben zogen ihn an. Nach einer Besichtigung der Mädchenerziehungsanstalt Gnadau im August 1841 schrieb er seiner Frau: „Sollte ich je meine Töchter außer Hause erziehen lassen müssen, so sollten sie nach Gnadau. So viel Freude, Friede, Reinlichkeit, Wohlstand, dabei feine Zucht und Sitte, Anstand, auch wirkliche Bildung [...] habe ich [...] noch nie auf einem Raum zusammen gesehen.“⁴³ In Neuwied, wo er 1852 zu Gast war, ließ er sich das Brüder- und das Schwesternhaus zeigen. „Das sind unsere protestantischen Klöster!“, lobte er das kommunitäre Wohn- und Gewerbemodell für Unverheiratete.⁴⁴ Man beachte das Adjektiv „unsere“: Sowohl in der Erweckungsbewegung als auch in Kreisen, die ihr nahe standen, tat man die Brüder-Unität nicht als dissidente Abspaltung ab, sondern respektierte sie als eigenständige Gemeinschaft innerhalb des landeskirchlichen Protestantismus.⁴⁵

⁴¹ „Zu dem, was in Berlin schwer wird, gehört am Sonntag die Wahl des Predigers [...] Ich schwankte diesmal zwischen Jonas, Arnd, Bachmann, Kober und dem Prediger der Brüdergemeinde, Blüher.“ (Brief an Amanda Wichern, 10. November 1844, in: Wichern, Schriften [wie Anm. 1], Bd. 1, S. 364.)

⁴² Ebd., Bd. 2, S. 374, Anm. 2; Prediger der Brüdergemeinde von 1852 bis zu seinem Tod 1878 war Ernst Levin Wünsche, geboren 1815 (vgl. UA, Dienerblatt Wünsche sowie Josef Emanuel Schneider, Hundertfünfzigjahrfeier der Brüdergemeinde in Berlin, Berlin 1901, S. 62). Auch privat hatte Wichern mit Berliner Herrnhutern Kontakt – so mit der Fabrikantenfamilie Stobwasser (vgl. Paul Zimmermann, Johann Heinrich Stobwasser, in: Allgemeine Deutsche Biographie 36 (1893), S. 275–279 [Onlinefassung]), die ihm die erste Etage ihres Hauses an der Wilhelmstraße zur Miete anbot (vgl. Brief an Amanda Wichern, 24. Februar 1857, in: Wichern, Schriften [wie Anm. 1], Bd. 2, S. 468). Gustav Stobwasser (1816–1898), in dritter Generation Inhaber der familieneigenen Fabrik für Glas- und Lackwaren, berief Wichern 1858 als Repräsentanten der Wirtschaft in den Stiftsrat des Evangelischen Johannesstifts (vgl. Gerhardt, Wichern [wie Anm. 3], Bd. 3, S. 297).

⁴³ Brief an Amanda Wichern, 6. August 1841, in: Wichern, Schriften (wie Anm. 1), Bd. 1, S. 291.

⁴⁴ Brief an Amanda Wichern, 7. August 1852, in: ebd., Bd. 2, S. 272.

⁴⁵ Dagegen kursierten in preußischen Adelskreisen ausgesprochen bizarre Ansichten über die Brüdergemeinde. 1849 berichtete Wichern seiner Frau von einer Audienz bei König Friedrich Wilhelm IV.: „Er fragte mich nach meinem Vertrauen zum Erfolg der begonnenen Arbeit der inneren Mission und hörte aufmerksam dem zu, was ich ihm aus dem tiefem Grunde des Glaubens an Hoffnungen für die Zukunft unseres Volkes darlegen konnte. Dann aber warf er Zweifel auf, der Abfall des Volkes vom Glauben sei zu groß; namentlich waren es zwei Stände, die er in merkwürdiger Weise geißelte. Ich will sie dem Papier nicht anvertrauen, will sie Dir aber mündlich nennen und glaube, dem König diese Diskretion schuldig zu sein. Vom alten [...] sagte er, die Unwissenheit über das, was Frömmigkeit sei, sei in dessen Stande so groß, daß man hier z.B. einen Herrnhuter für einen Derwisch halte, der sich um sich

Entsprechend war es für die Initiatoren des ersten Deutschen Evangelischen Kirchentages ekklesiologisch eine Selbstverständlichkeit, im Juli 1848 den Herrnhuter Bischof Curie zu bitten, mit 95 weiteren namhaften Kirchenleuten die öffentliche Einladung zu dem für September geplanten Treffen zu unterzeichnen.⁴⁶ Er kam der Bitte nach⁴⁷, obwohl das Hauptthema des Kirchentags, die Gründung eines evangelischen Kirchenbundes, für die Brüder-Unität nicht unproblematisch war. Gleich am ersten Tag ließ sie ihren Delegierten, Prediger Kölbinger, erklären, sie werde das Vorhaben „durch ihr Zeugniß“ unterstützen, doch als Gemeinschaft deutscher, niederländischer und englischer Gemeinden könne sie einem „bloß deutschen Kirchenbunde“ nicht beitreten.⁴⁸

Zu dem Kirchenbund ist es in Wittenberg nicht gekommen, stattdessen aber zur Gründung des Central-Ausschusses der Inneren Mission. Gleich dreifach signalisierte die Unität Kooperationsbereitschaft: Die „Nachrichten aus der Brüdergemeinde“ druckten Wicherns Steggreifrede zur Inneren Mission⁴⁹ in Auszügen nach⁵⁰; Prediger Kölbinger stellte sich dem Central-Ausschuß als Agent zur Verfügung⁵¹ und die Unitäts-Leitung bat die Mitglieder der Herrnhuter Predigerkonferenz, auf ihrer Jahrestagung 1849 „zu überlegen, auf welche Weise dieses Werk [...] zu fördern sei.“⁵² Wichern reagierte überschwänglich. Die Brüdergemeinde würde so „aufs neue ein reiches Salz der evangelischen Kirche werden“, prophezeite er in den „Fliegenden Blättern“.⁵³ Umgekehrt haben auch die Herrnhuter vom Aufbruch in Witten-

selbst herumdrehe u.s.w.“ (Brief an Amanda Wichern, 2. Dezember 1849, in: Wichern, Schriften [wie Anm. 1], Bd. 1, S. 91f.).

⁴⁶ Peter Friedrich Curie (1777–1855) wurde 1825 zum Bischof ordiniert und war von 1840–1854 Vorsitzender der Unitäts-Ältesten-Konferenz (UA, Dienerblatt Curie).

⁴⁷ Kirchentag 1848 (wie Anm. 5), S. 125; vgl. Werner Krefz, Die Kirchentage von 1848–1872, Frankfurt u.a. 1994, S. 19.

⁴⁸ Kirchentag 1848 (wie Anm. 5), S. 49.

⁴⁹ Wichern, Schriften (wie Anm. 1), Bd. 1, S. 155–165.

⁵⁰ Für gewöhnlich veröffentlichten die „Nachrichten“ nur Vorgänge aus der Brüdergemeinde (vgl. Gisela Mettele, Weltbürgertum oder Gottesreich. Die Herrnhuter Brüdergemeinde als globale Gemeinschaft 1827–1857, Göttingen 2009, S. 182).

⁵¹ Fliegende Blätter aus dem Rauhen Hause zu Horn bei Hamburg. Organ des Central-Ausschusses für die innere Mission der deutschen evangelischen Kirche 1849, S. 143.

⁵² Ebd., S. 164; förmlich dem Central-Ausschuß der Inneren Mission beigetreten ist die Brüder-Unität erst 1919 (vgl. Martin Gerhardt, Ein Jahrhundert Innere Mission. Die Geschichte des Central-Ausschusses für die Innere Mission der Deutschen Evangelischen Kirche, 2 Bde., Gütersloh 1948, hier: Bd. 2, S. 232).

⁵³ Fliegende Blätter 1849, S. 164; vgl. auch Wichern von einer Reise durch Thüringen an seine Frau: „Der Zustand der Kirche in Gotha muß ein gar trostloser sein; in der Stadt gibt es gar keine lebendige evangelische Predigt [...] hie und da auf dem Lande ist's anders. Das meiste Leben ist dort noch durch die Mitglieder der Brüdergemeinde erhalten, die ein wahres Salz der Thüringer Lande gewesen und geblieben sind.“ (Brief an Amanda Wichern, 18. Juni 1849, in: Wichern, Schriften [wie Anm. 1], Bd. 2, S. 32). Vom Salz-Motiv aus Mt 5,13 machen auch ekklesiologische Selbstbeschreibungen der Brüdergemeinde Gebrauch: „Die Brüderkirche soll [...] ein Salz sein, das die Religionen würzt“, so das Jüngerhausdiarium vom 17. März 1761 (zit.n. Steinecke, Diaspora [wie Anm. 27], S. 33).

berg profitiert. Prediger Reichel sprach es 1852 auf dem Kirchentag in Bremen aus. Speziell die Innere Mission habe die Brüdergemeinde zur „Liebestätigkeit“ erweckt und „den Blick auf das Elend um uns her“ gerichtet sowie auf „das Bedürfnis nach Hülfe, das vorher mehr geschlummert hatte, wenn es auch nicht gänzlich fehlte.“⁵⁴

In diesem Zusammenhang hätte Reichel auf die geregelte Unterstützung kranker und verarmter Glieder der Brüdergemeinde hinweisen können. Schon zu Zinzendorfs Zeiten gab es Dienste wie den des Krankenwärters oder eines Almosenpflegers.⁵⁵ Man ordinierte auch Diakone.⁵⁶ Sie waren Gehilfen des Predigers und wurden darüber hinaus mit administrativen Aufgaben betraut.⁵⁷ Wichern hat das Herrnhuter Diakonenamt als durchaus „ehrwürdig“ bezeichnet, nahm jedoch Anstoß daran, dass aus ihm im Laufe der Zeit überwiegend ein „Durchgangsposten“ zum Predigtamt geworden sei.⁵⁸ Für Wichern war Diakonie dezidiert Armenpflege. Sie solle als „Bote Christi für die Armen, als deren Fürsprecher und bestellter Rat“⁵⁹ auftreten und auch mit der staatlichen Armenfürsorge zusammenarbeiten. In Herrnhut dagegen gehörten zur Diakonie auch die Wirtschaftsbetriebe und die Vermögensverwaltung.⁶⁰ Wicherns Diakonieverständnis war gesellschaftsbezogener als das der Brüdergemeinde. Umso mehr wird ihn gefreut

⁵⁴ Die Verhandlungen des fünften deutschen evangelischen Kirchentages zu Bremen im September 1852, herausgegeben von Friedrich Adolph Toel, Berlin 1852, S. 79.

⁵⁵ Peter Vogt, Zinzendorfs Verständnis des geistlichen Amtes, in: Peter Zimmerling (Hrsg.), Ein Leben für die Kirche – Zinzendorf als Praktischer Theologe, Göttingen 2010, S. 147–175, hier: S. 160.

⁵⁶ Das geistliche Amt der Brüder-Unität war dreistufig gegliedert – Diakon, Presbyter, Bischof (vgl. ebd., S. 161f.).

⁵⁷ „Die Presbyter bekleiden das Predigtamt in einer Brüdergemeinde. Die Diakonen sind ihnen dabei als Gehülften zugeordnet, dienen aber auch nach Beschaffenheit der Umstände und nach ihren persönlichen Eigenschaften zur Besorgung ökonomischer und bürgerlicher Angelegenheiten der Gemeine.“ (Ludwig Schaaff, Die Evangelische Brüdergemeinde. Geschichtlich dargestellt, Leipzig 1825, S. 131f.); vgl. Ludwig Graf Zinzendorf über Diakone, die mit Verwaltungsaufgaben betraut sind: „Die ökonomischen und Kirchendiakoni sollten besser auseinander gesetzt werden. Ich wollte lieber letztere unkonsekriert lassen als einen ökonomischen. Der muss notwendig wissen, dass sein Amt nicht nur was Weltliches, sondern auch geistlich ist und darin dem Herrn Christo dient. Diese Diakoni sind's eigentlich, die von den Aposteln ordiniert worden sind. Stephanus und Philippus hatten mit äußerlicher Notdurft zu tun [...] Geld schaffen und Ausgeben und Rechnung darüber führen ist nicht genug zu einem Diakono, sondern dass er im Grunde verstehe, wozu er da ist. Dazu muss er etwas in seine Seele kriegen, Gnade und Gabe, allerhand zu erfinden. Dazu dient die Ordination.“ (zit.n. Peter Zimmerling (Hrsg.), Alles zu Liebe tun in der Freiheit – Zitate von Graf Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (1700–1760), Basel und Herrnhut 2000, S. 50).

⁵⁸ „Die eigentliche Diakonatsweihe in der evangelischen Brüdergemeinde ist die alte ererbte Ordination für den Diakonenberuf und insofern ehrwürdig. Aber es liegt schon in der Natur einer Gemeinde, die keine Armen oder so wenig Arme hat, daß dieselben keines gesonderten Amtes bedürfen, daß das Amt dort ohne sein eigentliches Objekt bleiben und mit ganz anderen Funktionen, als die dem Diakonus zukommen, erfüllt werden mußte, wesentlich aber nur Durchgangsposten zum Presbyterat wurde, mit dem es aber, wenn wir nicht irren, seiner Funktion nach dort vielfach identisch ist.“ (Wichern, Werke [wie Anm. 3], Bd. 3/1, S. 159).

⁵⁹ Ebd., S. 169.

⁶⁰ Peucker, Wörterbuch (wie Anm. 16), S. 21.

haben, dass sie sich von der Inneren Mission den Blick für soziale Not in ihren Kommunen hat schärfen lassen.

Schon 1846 wurde in Niesky eine Kleinkinderschule für noch nicht schulpflichtige Kinder berufstätiger Eltern eingerichtet.⁶¹ Später sind Sonntagsschulen für „größere Mädchen“ und „Handwerkslehrlinge“ hinzugekommen.⁶² Auch in Gnadenfeld und Gnadenberg, in Herrnhut, in Königsfeld und in Zeist wurden ähnliche Einrichtungen eröffnet.⁶³ In Neusalz konstituierte sich im Oktober 1849 ein Verein für Innere Mission, dem die dortige Brüdergemeinde ein eigens von ihr angekauftes Grundstück „zinsfrei“ zum Bau eines Rettungshauses überließ.⁶⁴ Im April 1850 nahm es mit acht Kindern seinen Betrieb auf⁶⁵ und ließ sich noch im selben Jahr in die Liste der dem Central-Ausschuss angeschlossenen Vereine eintragen.⁶⁶ Die Leitung übernahm ein Lehrer, der vorher bei Wichern im Rauhen Haus hospitiert hatte.⁶⁷

Auch in Herrnhut trug sich ein Verein für Innere Mission mit dem Gedanken, ein Rettungshaus zu gründen, „als ihm ganz unverhofft von einem unbekanntem Freunde ein Kapital in Aussicht gestellt wurde, wenn unter der Aufsicht der Brüdergemeinde ein solches Haus gebaut würde.“⁶⁸ Treibende Kraft des Vorhabens war der Herrnhuter Arzt Theodor Johannes Rückert⁶⁹, der sich bei Wichern fachlichen Rat eingeholt hatte.⁷⁰ 1853 wurde mit dem Bau in Berthelsdorf begonnen. Zwölf Mädchen sollte es beherbergen.

Besondere Hochachtung empfand Wichern für den Verein für Innere Mission in Niesky. Der hatte mit den Strafanstalten in Görlitz und Sagan vereinbart, ihm Einsicht in ihre Entlassungslisten zu geben. Im Dezember 1850 schrieb er alle „Diasporabrüder der Gemeinde“ mit der Bitte an, die in ihren Wohnort entlassenen Strafgefangenen zu besuchen, sie „im Gebet treulich auf dem Herzen zu tragen“ und ihnen zu ihrem „äußeren Fortkommen [...] durch Nachweisung von Arbeit oder durch Fürsprache bei Andern behilflich zu sein.“⁷¹ Innerhalb von zweieinhalb Monaten sorgten Diasporageschwister in verschiedenen Bezirken Schlesiens und der Oberlausitz für 48 aus der Haft entlassene Männer und für 23 Frauen. Wichern war

⁶¹ Fliegende Blätter 1855, Beiblatt S. 117.

⁶² Fliegende Blätter 1852, S. 202.

⁶³ Fliegende Blätter 1855, Beiblatt S. 119–121.

⁶⁴ Fliegende Blätter 1850, S. 16.

⁶⁵ Fliegende Blätter 1852, S. 213.

⁶⁶ Fliegende Blätter 1850, S. 393.

⁶⁷ Fliegende Blätter 1855, Beiblatt S. 141.

⁶⁸ Fliegende Blätter 1853, S. 255.

⁶⁹ Theodor Johannes Rückert (1801–1885) praktizierte fünfzig Jahre in Herrnhut. Er wurde mit einer Dokumentation aller homöopathischen Heilungen in den Jahren 1822 bis 1860 bekannt (vgl. Fritz D. Schroers, Lexikon deutschsprachiger Homöopathen, Stuttgart 2006, S. 119).

⁷⁰ Gerhardt, Wichern (wie Anm. 3), Bd. 2, S. 318.

⁷¹ Fliegende Blätter 1852, S. 186.

so beeindruckt, dass er publizistisch mehrmals auf die Nieskyer Initiative hingewiesen hat.⁷²

Nicht jedes Projekt der Brüdergemeinde war von Erfolg gekrönt, geschweige von Dauer. Gleichwohl ließ sie sich „nicht irre machen an solcher Thätigkeit, als müsste sie deshalb das bloße Erzeugniß einer vorübergehenden Mode-Erscheinung sein.“⁷³ Im Gegenteil, für Wichern gehörte die Teilnahme der Brüder-Unität an der Inneren Mission „zu den ermunterndsten Zeugnissen für diese Arbeit im Allgemeinen“, zugleich war sie ihm „ein Beweis, wie lebendig man in der Brüdergemeinde sich der Zusammengehörigkeit und Einheit mit der evangelischen Kirche überhaupt bewußt ist.“⁷⁴

Umso selbstverständlicher waren auf den jährlichen Kongressen der Inneren Mission Herrnhuter Konzepte gefragt – zum Beispiel bei dem Vorhaben, Reiseprediger in pastoral schlecht versorgte Gebiete bzw. zu Wanderarbeitern an Chaussee- und Eisenbahnbaustellen zu schicken, oder bei der Frage, ob und wie man die „lebendigen Glieder der Gemeinde“ sammeln und für die Innere Mission gewinnen könne. Müssen die örtlichen Pfarrämter einbezogen werden? Wie entgeht man der Gefahr, dass aus Freundeskreisen der Inneren Mission exklusive, auf Abstand zur Ortsgemeinde bedachte Konventikel werden?⁷⁵ In beiden Fragen nahm man sich die Diasporaarbeit der Brüdergemeinde zum Vorbild. Deren „Sendboten“ betreuten nicht nur auswärtige Mitglieder sondern auch Freunde der Unität aus anderen Kirchen.⁷⁶ Da sie überall „das Geheimniß der Gottseligkeit in Christo“⁷⁷ verbreiten wollten, suchten die Diasporaarbeiter regelmäßig die örtlichen Pfarrämter auf. Oberster Grundsatz sei, unterstrich der Herrnhuter Delegierte 1860 auf dem Kirchentag in Barmen, „daß wir nicht gegen den Willen

⁷² Wichern, Werke (wie Anm. 3), Bd. 2, S. 151; Fliegende Blätter 1852, S. 185ff.; Wichern, Werke (wie Anm. 3), Bd. 6, S. 30; Fliegende Blätter 1855, Beiblatt S. 143f.

⁷³ Ebd., S. 144.

⁷⁴ Fliegende Blätter 1852, S. 202. Auf nahezu allen Kirchentagen und Kongressen der Inneren Mission waren Mitglieder der Brüdergemeinde vertreten bzw. arbeiteten in deren Gremien mit. In den ersten sog. „Weiteren Ausschuß“ des Deutschen Evangelischen Kirchentages, der die Landeskirchen und die Konfessionsgruppen abbildete, wurde 1848 Prediger Kölbing gewählt. Im sog. „Engeren Ausschuß“, dem die Leitung der Kirchentage oblag, war von 1860 bis 1872 Prediger Wünsche (Berlin) Mitglied (vgl. Kreft, Kirchentage [wie Anm. 47], S. XL u. S. XLII).

⁷⁵ Separatistische Neigungen waren in der Inneren Mission durchaus vorhanden: „Nach meiner Überzeugung und Erfahrung ist es sehr gefährlich, die halb oder gründlich Erweckten in Vereinen sich zusammenschließen zu lassen zu allerlei sonst guten und löblichen Zwecken [...]. Die Kirche in ihrem gesunden Zustande verfolgt die Zwecke der Vereine ganz von selbst, der gute Baum trägt auch gute Frucht. Die sogenannte innere Mission, so gut sie gemeint ist, wird immer die Neigung haben, sich zu der Kirche in Opposition zu setzen, und wenn das geistliche Amt ihr nicht unbedingt folgen und gehorchen will, Zwiespalt und Unfrieden anrichten.“ (Carl Büchsel, Erinnerungen aus dem Leben eines Landgeistlichen, Bd. 1, 8. Auflage, Berlin 1897, S. 288f.).

⁷⁶ Vgl. die Debatte über Reiseprediger 1849 in Wittenberg (Verhandlungen [wie Anm. 6], S. 100–102) sowie über Konventikel 1860 in Barmen (Gotthelf Huyssen, Der Kirchentag in Barmen. Berichte und Bemerkungen über dessen Verhandlungen, Elberfeld 1860, S. 19–24).

⁷⁷ Zit.n. Meyer, Zinzendorf (wie Anm. 5), S. 107.

des Seelsorgers in seiner Gemeinde tätig sind, und nicht Vorträge oder Erbauungsstunden halten, wo der Pfarrer es nicht will.“⁷⁸ Viele Reiseprediger der Inneren Mission machten sich dieses Arbeitsprinzip zu Eigen. Es war bestens geeignet, Konkurrenz zwischen Innerer Mission und kirchlichem Amt zu vermeiden, bzw. gar nicht erst aufkommen zu lassen.

Die erfolgreiche Missionsarbeit der Brüdergemeinde in der Diaspora war Anlass zu Wicherns zweitem Besuch in Herrnhut. Er wollte die Unitätsleitung für eine Evangelisation in der ostpreußischen Landschaft Masuren gewinnen.⁷⁹ Die Anregung dazu kam von dem Königsberger Generalsuperintendenten Carl Moll. Der hatte 1864 Gemeinden und Kirchenkreise in dem dünn besiedelten Gebiet visitiert und der Preußischen Kirchenleitung in Berlin berichtet, die „religiösen Anschauungen“ der Bevölkerung seien „unterentwickelt“ und viele Masuren anfällig für „Unglaube“, „Katholizismus“ und „Sektiererei“.⁸⁰ Wichern kannte den Bericht und nutzte eine Vortragsreise nach Görlitz und Frankfurt/O., um am 11. Januar 1865 in Herrnhut wegen einer Kooperation zwischen Innerer Mission und Brüdergemeinde vorzusprechen.⁸¹

Um 17 Uhr traf er in Herrnhut ein. Abends nahm er an einer Versammlung mit Berichten aus der Grönlandmission teil. Am nächsten Morgen reiste er schon wieder ab. Sein Gespräch mit der Unitätsleitung verlief unbefriedigend. Mehr oder weniger schlug sie Wicherns Bitte ab, „durch Sendung von Colonisten und 2 Diasporareisenden zur Evangelisierung der Masuren beizutragen.“⁸² Stattdessen stellte sie ihm den Diasporaarbeiter Adolf Bernhard Friedemann aus Danzig zur Verfügung. Er bekam den Auftrag, unter der deutschsprachigen Bevölkerung „möglichst viele gläubige und christlich lebendige Elemente zu ermitteln und miteinander in Verbindung zu bringen.“⁸³ Wichern versprach sich viel vom Einsatz eines Herrnhuters. Seit Jahren war in Masuren die Erweckungsbewegung der sog. „Stundisten“ aktiv, die Verbindung zu Gebetsgruppen Herrnhuter Zuschnitts im benachbarten Litauen hatten. Wicherns Kalkül: Die „Stundisten“ würden sich eher von einem Herrnhuter als von einem Geistlichen der Landeskirche in ein missionarisches Netzwerk einbinden lassen.

⁷⁸ Zit.n. Huyssen, Kirchentag (wie Anm. 76), S. 23.

⁷⁹ Vgl. zum Folgenden Wilhelm Lenkitsch, Die Innere Mission in Ostpreußen in ihrer geschichtlichen Entwicklung bis zur Gegenwart, Königsberg 1928, S. 114–120; Karl Krueger, The Politics of Anxiety: Prussian Protestants and Their Mazurian Parishioners, in: Church History 73 (2004), S. 346–382 und Gerhardt, Jahrhundert (wie Anm. 52), Bd. 1, S. 273–275.

⁸⁰ Lenkitsch, Mission (wie Anm. 79), S. 115.

⁸¹ Gerhardt, Wichern (wie Anm. 3), Bd. 3, S. 387.

⁸² Eintrag in Wicherns Notizkalender am 11. Januar 1865 (Archiv des Rauhen Hauses Bestand 61 A Nr. 39).

⁸³ Wichern in einem Brief an Bischof Reichel, zit.n. Lenkitsch, Mission (wie Anm. 79), S. 117. Die Lage der polnisch sprechenden Bevölkerung sollte Prediger Friedrich Oldenberg, Wicherns engster Mitarbeiter im Central-Ausschuss der Inneren Mission, erkunden. Sein Bericht erschien auszugsweise in den „Fliegenden Blättern“ (Fliegende Blätter 1866, S. 293–310, 325–340, 378–387).

Im Sommer 1865 machte sich Friedemann auf den Weg zu Gemeinden, Einzelpersonen und Gemeinschaften an über zwanzig Orten. Sein Reisebericht fiel dürftig aus. Außer einer Liste der besuchten Ortschaften enthielt er nur kurze Notizen darüber, wie man ihn aufgenommen hatte. Seinen Vorschlag, einen Lehrer namens Aßmann als Reiseprediger anzustellen, lehnte Wichern ab. Der Lehrer werde in der Schule gebraucht. Andere hielten den Vorgeschlagenen für ungeeignet.⁸⁴ Alles in allem erwies sich der Einsatz Friedemanns als Fehlschlag. Wenige Zeit später wandten sich Wichern und der Central-Ausschuss ein zweites Mal an Herrnhut – diesmal mit der Bitte, in Masuren einen Diasoraprediger auf Dauer arbeiten zu lassen. Die Uni-tätsleitung konnte oder wollte sie nicht erfüllen.⁸⁵ Der Sympathie Wicherns für die Brüdergemeine tat das keinen Abbruch.

Keiner anderen freikirchlichen Gemeinschaft in Deutschland war er freundschaftlicher zugetan. Zu Baptisten und Methodisten zum Beispiel war er auf Abstand bedacht. Zwar schätzte er ihren Glaubensernst, hielt ihnen jedoch vor, einer „pietistischen Selbstgenügsamkeit“ verfallen zu sein, die sich von Kirche und Welt absondere und so „dem Kampf für das Reich Gottes die besten Kräfte“ entzöge, „die nur in der Volkskirche großgezogen werden können.“⁸⁶ Entsprechend zählte Wichern Methodisten und Baptisten zu den „Sekten“, nicht dagegen die Brüdergemeine. Sie sei, schrieb er 1855 in einem Aufsatz, „ein großartiger, eigentümlicher *ordo* der evangelischen Kirche, der nicht bloß an den Heiden, sondern ebenso auch in der Christenheit einen Missionsberuf geltend machte.“⁸⁷

Wichern hat es im Kontakt mit Herrnhutern persönlich miterlebt: Den „eigentümlichen“ Rang der Brüdergemeine machte weniger ihre Theologie als vielmehr ihre ökumenische Praxis aus, „mit allen Kindern Gottes, ungeachtet der Verschiedenheit ihrer kirchlichen Verfassung, in Einigkeit zu stehen, und das Band der brüderlichen Liebe und Eintracht fest zu halten“ – so ein Herrnhuter Chronist Anfang des 19. Jahrhunderts.⁸⁸

Konfessionelle Unterschiede waren auch für Wichern von nur relativer Bedeutung. Theologisch begründet hat er dies 1839 in einem Aufsatz „Die wahre Gemeinde des Herrn“ für den erwecklichen Hauskreis seines Hamburger Freundes und Förderers Karl Sieveking.⁸⁹ Einige Mitglieder trugen sich mit dem Gedanken, aus der dem Rationalismus verfallenen Landeskirche auszutreten. Sieveking hielt wenig davon. Er favorisierte die Bildung

⁸⁴ Lenkitsch, Mission (wie Anm. 79), S. 119.

⁸⁵ Gerhardt, Wichern (wie Anm. 3), Bd. 3, S. 387.

⁸⁶ Wichern, Werke (wie Anm. 3), Bd. 3/2, S. 62.

⁸⁷ Ebd., Bd. 3/1, S. 85.

⁸⁸ Schaaff, Brüdergemeine (wie Anm. 57), S. 100.

⁸⁹ Wichern, Werke (wie Anm. 3), Bd. 1, S. 57–72; Karl Sieveking (1787–1847) war Syndikus des Hamburger Senats und ein führendes Mitglied der Erweckungsbewegung. Für die von Wichern geplante Rettungsanstalt für verwahrloste Kinder stellte er aus seinem Besitz eine im Volksmund unter dem Namen „das rauhe Haus“ bekannte Kate zur Verfügung und übernahm 1833 den Vorsitz im Verwaltungsrat des Rauhen Hauses.

gläubiger Zirkel und prägte dafür – von Zinzendorf und der Brüdergemeine angeregt – die Formel „Association ohne Separation“⁹⁰. Wichern dachte ähnlich. Als guter Theologe wusste er zu unterscheiden zwischen der geschichtlich gewordenen Staatskirche und der eigentlichen Kirche, in der sich die von Christus gestiftete Lebens- und Liebesgemeinschaft realisiert und die im Apostolischen Glaubensbekenntnis als „heilige, christliche Kirche“ und „Gemeinschaft der Heiligen“ bezeichnet wird.

„Das Wesen der Kirche“, beginnt Wicherns Aufsatz, „stellt sich in seiner Eigentümlichkeit dar in der von Christo bedingten Freiheit, Wahrheit und Gemeinschaft der Gläubigen.“ Dem habe die Kirche bis zum dritten Jahrhundert entsprochen. Doch „mit dem Auftreten einer Staatskirche“ habe sie mehr oder weniger aufgehört, „ein Verein der Freiheit im christlichen Sinne zu sein“⁹¹ und ihre „eigentümliche Schönheit und Würde so sehr“ verloren, „daß in ihr nur wenig von der Nachfolge dessen, der sein Kreuz ihr vorantrug, gefunden werden konnte.“⁹² Der „wahren“ Gemeinde dagegen liege das „Urbild des christlichen Lebens“ zugrunde, „das ins Fleisch gekommene Wort Gottes, Christus, in welchem die Idee eines vollendeten Menschenlebens absolut realisiert worden ist.“⁹³ Ihre Mitglieder seien sowohl in der Staatskirche als auch in den Konfessionen anzutreffen. Denn die „wahre“ Gemeinde sei die *ecclesia catholica* des Apostolischen Glaubensbekenntnisses.⁹⁴ „Wir glauben“, so Wichern, „daß jede Konfession [...] eine eigentümliche Seite der Wahrheit in sich trägt.“ Doch die „charakteristisch ausgebildete Differenz“ führe in der *ecclesia catholica* nicht zur „Kluft“. Im Gegenteil, die „Mannigfaltigkeit des Charakters der Konfessionen“ werde „statt der Trennung [...] die Einheit im Geist der Freiheit fördern und vollenden.“⁹⁵

Obwohl Wichern an der Staatskirche mancherlei auszusetzen hatte, hat er sie ekklesiologisch nicht verachtet. Immerhin gab sie dem Christentum einen institutionellen Rahmen, in dem sich alle Charismen des Volkes Gottes entfalten konnten – allen voran das missionarisch-karitative Zeugnis der „wahren Gemeinde“, die mit „ihren Lebensbewegungen, mit ihrem Glauben,

⁹⁰ Heinrich Sieveking, Karl Sieveking (1787–1847). Lebensbild eines hamburgischen Diplomaten aus dem Zeitalter der Romantik, 3 Bde., Hamburg 1923 – 1928, hier: Bd. 3, S. 429; vgl. auch Erwin Meißner, Der Kirchenbegriff Johann Hinrich Wicherns, Gütersloh 1938, S. 60, Anm. 2.

⁹¹ Wichern, Werke (wie Anm. 3), Bd. 1, S. 65f.

⁹² Ebd., S. 66.

⁹³ Ebd., S. 59.

⁹⁴ Die seit dem 4. Jahrhundert n.Chr. übliche lateinische Formulierung des Apostolischen Glaubensbekenntnisses „(credo) [...] sanctam Ecclesiam catholicam“ ist in den Bekenntnissen der Reformation durch die Bezeichnung „(Ich glaube die) [...] heilige christliche Kirche“ verdrängt worden. Gleichwohl sind auch evangelische Kirchen „katholisch“, weil und indem sie „allen Völkern“ das Evangelium predigen (vgl. Mt 28,19) und auf das Ganze der Menschheit ausgerichtet sind.

⁹⁵ Wichern, Werke (wie Anm. 3), Bd. 1, S. 68.

mit ihrer Hoffnung und mit ihrer Liebe alle bestehenden Kirchen durchschneiden, durchkreuzen“ kann.⁹⁶

Ausgesprochen hat Wichern es nirgends, aber viel spricht dafür, dass er in der Brüdergemeinde Charismen einer „wahren Gemeinde“ zu erkennen glaubte. Umso mehr war er ihr zugetan. Wie keine zweite Kirche praktizierte sie, was ähnlich auch Wichern mit der Inneren Mission anstrebte – die Ökumene aller, die in Wort und Tat ernste Christen sein wollen.

Dietrich Sattler, Wichern and the Moravians: More than Two Visits

Central to this article are the two visits to Herrnhut made by Wichern, the founder of the Rauhes Haus (Rough House) in Hamburg and initiator of the German Protestant Inner Mission. During the first visit, from 25 to 26 June 1853, Wichern was deeply moved by the liturgy and worship of a living congregation. The second visit, from 11 to 12 January 1865 had a concrete aim: Wichern wanted to convince the Provincial Board to undertake an evangelistic mission to the countryside of Masuria in East Prussia, though the diaspora preacher who was charged with this did not achieve the success that was hoped for.

Wichern had first encountered the Moravian Church while studying theology in Berlin, through Prof. August Neander and Baron von Kollwitz, who were closely connected with the Moravians, and had been acquainted with Friedrich Leopold Garve, the minister of the Moravian society in Altona, since 1834. He owned some publications about Moravian history (the periodical *Nachrichten aus der Brüdergemeinde* and the Annual Reports of the diaconal institutions) and he read the Watchwords every day. He incorporated some Moravian liturgical elements in the daily worship of the Rauhes Haus (arrangement of the room, reading of the Watchword, children's offices). In Berlin, after he had entered the service of the Prussian state in 1857, he preferred to worship in the Moravian Church. He had a high regard for its educational institutions (Gnadau, Neuwied) and it was important to him to invite Moravian preachers to the German Protestant Kirchentag. Wichern knew of the various diaconal offices in the Moravian Church, but regretted that they were only transitional roles occupied by those preparing for ordained ministry and therefore not equal to it. He was pleased that in Niesky, Gnadenberg, Gnadenfeld, Herrnhut, Königsfeld, Neusalz and Zeist the Moravian Church established diaconal institutions or associations on his model, even though not all of them were successful.

In the last section of the article the author describes the closeness of Wichern's understanding of the Church to the Moravian Church, as documented in his essay 'The True Congregation of the Lord'. He concludes that

⁹⁶ Ebd., S. 71.

‘He did not view any other free church in Germany with greater affection’.
‘As no other church, the Moravian Church practised what Wichern sought to achieve with the Inner Mission – the ecumenism of all who wish to be serious Christians in word and deed.’

Buchbesprechung

Jørgen Bøytler, *Ecclesiology and Culture in the Moravian Church*, PhD Dissertation, The Graduate School of Theology and the Study of Religion, Department of Systematic Theology, Faculty of Theology, University of Aarhus 2009, 276 S.

Der Verfasser dieser Dissertation war 14 Jahre in unterschiedlicher Tätigkeit in der Westprovinz und der Rukwaprovinz von Tanzania tätig, bevor er Pfarrer der Brüdergemeine in Christiansfeld/Dänemark wurde. Um seine Erfahrungen in den unterschiedlichen Kontexten der afrikanischen und europäischen Brüdergemeine zu reflektieren, schrieb er zunächst 2002 eine Masterarbeit über „The Role of Ministry in the Moravian Church of West Tanzania (MCWT), with special reference to the Church Union negotiations 1961 to 1965“ an der Universität in Aarhus. In seiner Dissertation geht er der Frage nach, welchen Einfluss die Kultur auf die unterschiedliche Ausprägung einer Kirche und ihrer Ekklesiologie hat, oder, um es mit seinen Worten zu sagen: „The aim of this study is to investigate the cultural influence on the ecclesiology of the Moravian Church in Tanzania“ (S. 240). Damit stellt er in der Tat eine für die heutige Brüdergemeine sehr existentielle Frage, denn hinter ihr steht das Problem: Was verbindet die weltweite Brüdergemeine in den einzelnen Ländern und inwieweit muss sie in dem kulturellen Kontext eines jeden Landes zu unterschiedlichen Ausprägungen kommen, wenn sie die Menschen dieses Landes wirklich erreichen will.

Der Autor geht dieser Frage in acht Kapiteln nach. In den beiden einleitenden Kapiteln beschreibt er sein methodisches Vorgehen und erläutert, was er unter Ekklesiologie und Kultur versteht. Kapitel 3 bietet eine kurze Geschichte der alten und erneuerten Brüdergemeine, die sich seit Mitte des 20. Jahrhunderts mit der Verselbstständigung der Missionsprovinzen in einer dritten Entwicklungsstufe, der globalen („the globalized Moravian Church“) oder weltweiten Brüdergemeine befindet. Anhand von graphischen Schaubildern wird eindrücklich die Verlagerung des Schwerpunktes der Brüdergemeine von den Ländern nördlich des Äquators zu den Ländern südlich des Äquators (mit 90% aller Mitglieder) belegt. Kapitel 4 geht vier wesentlichen Charakteristika der Brüdergemeine nach, 1. der Identität der Brüdergemeine, die er mit Arthur Freeman in der ökumenischen Herzens-theologie Zinzendorfs sieht, 2. der Organisationsstruktur der Gemeine mit Beschreibung des Grunds der Unität und der Herrnhuter Statuten (die in USA als ‚Moravian Covenant for Christian Living‘ neu formuliert wurden und aktuelle Bedeutung besitzen), 3. dem Verhältnis der Church Order der Unität zu den Kirchenordnungen in den einzelnen Provinzen, die in Tanzania die entscheidendere Rolle spielen und gegenüber Europa schon von ihrer Länge her ein größeres Gewicht besitzen (was wiederum gra-

phisch verdeutlicht wird, S. 120–124), und 4. der Bedeutung der kirchlichen Ämter.

Kapitel 5 untersucht die Rolle der ‚Moravian Markers‘ (Kennzeichen) in ihrer unterschiedlichen Wertung in Afrika und Europa, den Symbolen von Lamm und Kelch, der Bedeutung von Talar, Stern, Gottesacker etc., der Rolle der Chöre, die man in Afrika nicht kennt, da sie schon 1891 im Abgang waren, den liturgischen Formen von Predigtversammlung, Singstunde und Liebesmahl, den Sakramenten und kirchlichen Festen, der Rolle von Musik, Kirchenzucht, Losungen und Los. Viele dieser brüderischen Traditionen gibt es in Tanzania mit vergleichbarer Wertschätzung, doch kann es in einzelnen auch zu völlig unterschiedlicher Ausprägung kommen. So kennt man in Tanzania den Ostermorgen auf dem Gottesacker nicht, weil er eine Wiederbelebung des traditionellen Ahnenkultes bedeutet hätte, feiert dafür aber die Osternacht, wie etwa in der orthodoxen Kirche. Das kurze 6. Kapitel ist der Architektur gewidmet mit den ausgeprägten europäischen Ortsgemeinden und Sälen, wofür es in Afrika keine Parallelen gibt. Das Kapitel enthält einen guten Abschnitt über die brüderischen liturgischen Versammlungen und die Rolle der Liturgie, die in der West- und Rukwaprovinz Tanzanias noch höher als in Europa geschätzt wird.

Mit Kapitel 7 erreicht die Dissertation einen äußeren Höhepunkt, denn hier wird ein Fragebogen an die europäische Brüdergemeine und die West- und Rukwaprovinz ausgewertet. Zwar wird der Fragebogen mit „approximately 150 questions“, die von 215 Teilnehmern ausgefüllt wurden, nicht abgedruckt, aber die wichtigeren Ergebnisse werden in Tabellen mit dem Vergleich der drei Provinzen vorgeführt. Diese quantitative Auswertung wird gestützt von der Erfahrung des Autors während seiner Tätigkeit in Tanzania und Europa. Der Fragebogen ist in vier Bereiche gegliedert: A. Erfahrungen im Gottesdienst und mit der Theologie, B. Die Rolle der Kirche im persönlichen Leben, C. Die Kirche als Organisation, D. Die Rolle der Kirche im öffentlichen Leben. Um einen Eindruck von der Art der Fragen zu geben, greife ich einige heraus: Zu A: Es wird gefragt nach der Häufigkeit des Gottesdienstbesuchs, der Wichtigkeit von Predigt, Liturgie und Musik, Akzeptanz verschiedener Festtage, Vorliebe bei Liedern, Wichtigkeit des Blutes Christi, Offenheit für andere Kirchen, Rolle der Mission. Die Fragen zu B betreffen die Erwartungen der Einzelnen an die Kirche hinsichtlich ihrer geistlichen Qualität, ihres rituellen Rahmens und ihrer sozialen Geborgenheit für den Christen und nehmen nur einen knappen Raum ein. Die Fragen zu C beziehen sich auf die Rolle des Pfarrers, der Position der Kirchenleitung, die demokratische Struktur der Kirche. Und hier zeigt sich ein gravierender Unterschied, denn die Frage, ob der Pfarrer mehr Macht in der Gemeinde haben sollte, verneinen über 90% der Europäer, während die Afrikaner sie mit 63% in der Westprovinz und sogar 76% in der Rukwaprovinz bejahen. Eine Auswertung der Frage nach der Rolle der Kirche im öffentlichen Leben fehlt. Aus den Ergebnissen zieht der Autor die Folgerung, „that the cultural setting influences 60+% of the ecclesio-

logy“ (S. 217). Zu dieser Prozentzahl kommt der Autor, indem er die Unterschiede in der Beantwortung der Fragen durch Europäer und Afrikaner vergleicht und eine unterschiedliche Bewertung in etwa zwei Drittel der Fragen beobachtet. Schaut man sich die Zusammenfassung des Vergleichs auf S. 212–214 an, so zeigt sich freilich, dass diese Unterschiede oft nur relativ gering sind und selbst nach der Auswertung durch den Autor besser mit 50% anzusetzen sind. Aber auch dann ist die unterschiedliche Sicht und Bewertung von Kirche (Ekklesiologie) in den europäischen und in den afrikanischen Brüdergemeinen deutlich.

Kapitel 8 wertet die Beobachtungen der vorangegangenen Kapitel unter dem Gesichtspunkt der Beziehung von Ekklesiologie und Kultur in verschiedenen Perspektiven aus. Als Ergebnis fordert der Autor eine „dynamische Ekklesiologie“ und schließt mit einer Definition von Ekklesiologie, die gegenüber der herkömmlichen Tradition die kulturelle Abhängigkeit deutlicher berücksichtigt. Seine Definition lautet: „Ecclesiology is the branch of theology concerned with the dynamics in the nature and the constitution and the functions of a church in a given cultural setting.“ (S. 247) Dagegen ist sicherlich nichts einzuwenden, aber das Ergebnis bleibt angesichts des so konkreten, lebensbezogenen Themas doch recht abstrakt, und man hätte gern gewusst, welche dynamischen kulturellen Kräfte in Europa und Afrika denn nun für die unterschiedliche Ausprägung der Ekklesiologie entscheidend waren.

Damit bin ich bereits bei Gedanken, die den Leser bei der Lektüre bewegen. Kann man über das Verhältnis von Kultur und Kirche in Afrika schreiben, ohne die Kultur Afrikas in Wesenszügen anzusprechen, ohne über das komplizierte Verhältnis von Stamm, Klan und Land zu reden, ohne die traditionelle Religion und den starken Einfluss des Islam in Tanzania zu berücksichtigen, ohne die wesentlichsten Einschnitte in der Geschichte Afrikas in den Blick zu nehmen? Die Arbeit beschränkt sich ganz auf die Entwicklung der brüderischen Ekklesiologie seit der Entstehung der alten Unität. Hier kommt sie zu wichtigen Erkenntnissen, wenn festgestellt wird, dass die Missionare 1891, als sie nach Tanzania kamen, nur noch eine Brüdergemeinde kannten, die zahlreiche Charakteristika wie die Choridee, die Ortsgemeine, das Los etc. nicht mehr praktizierte. Und selbst die ihnen geläufige Brüdertradition wagten sie nur noch in einer „verschlankten“ („slimmed down version“) oder reduzierten Form weiterzugeben, um nicht die afrikanischen Gemeinden nach der Herrnhuter Elle zu messen, zumal die beiden Missionsgebiete in Tanzania von Anfang an unter deutschem bzw. britischem Einfluss standen. Bötler spricht daher von dem „mainstream Protestantism“, den Herrnhuter Missionare nach Afrika brachten, der bewusst auf bestimmte brüderische Traditionen verzichtete. Dann aber ist es ja kein Wunder, dass sich europäisches und afrikanisches Brüdertum von Anfang an unterschieden haben. Das führte freilich auch zu der Konsequenz, dass die Frage nach der brüderischen Identität eine besondere Her-

ausforderung für die heutigen Kirchenleitungen der tanzanischen Provinzen darstellt.

Die Stärke der Dissertation liegt darin, dass sie die Unterschiede europäischen und tanzanischen Brüdertums sehr deutlich und detailliert vor Augen stellt. Damit aber ergibt sich die theologische Frage, inwieweit ein und dieselbe Kirche solche Unterschiede gut heißen kann. Gibt es nicht entscheidende theologische Grundvoraussetzungen, die eine Kirche fordern muss, um ihre Einheit nicht zu gefährden? Können kulturelle Unterschiede z.B. in der Frage der Homosexualität für die Einheit einer Kirche zum *status confessionis* werden? Das Wort vom Kreuz bildete für die Brüdergemeinde über Jahrhunderte das Zentrum ihrer Verkündigung und Mission. Dieses Erbe wird in Tanzania weit deutlicher bewahrt als in Europa und ist ein Motiv für ihre starke missionarische Aktivität. Diese Kreuzestheologie ist auch heute ein Glaubensartikel, mit dem die Brüdergemeinde im Erbe Zinzendorfs steht und fällt, und es fragt sich, inwieweit die europäischen Gemeinden heute noch zu diesem Erbe stehen. Zu diesen wichtigen Fragen einer Kirche hat Bøytler angeregt, ohne freilich eine Antwort darauf zu geben. Sie bedürfen dringend weiteren Nachdenkens, und es bleibt zu hoffen, dass der Autor in seiner Eigenschaft als Unitätssekretär für die weltweite Brüder-Unität dazu weitere Anstöße gibt.

Dietrich Meyer

In Memoriam

Valerie Barker, geb. Grant
29. Juli 1916 – 22. September 2011

Über Jahre hin war Mrs. Valerie Barker, London/GB Mitglied von UNITAS FRATRUM, unserem Verein für Geschichte und Gegenwartsfragen. Mit ihrem großen Interesse an der Geschichte der Brüdergemeine unterstützte sie zugleich auch die Verbreitung unserer wissenschaftlichen Forschung im englischsprachigen Raum. Als sie schon in hohem Alter war, hatte ich die Freude, mich mit ihr über brüderische Geschichte in England auszutauschen. Bei meiner Forschung zu den Aufenthalten des Grafen von Zinzendorf in London lernte ich sie auch persönlich kennen.

Valerie Barker ist in Beterwagting, damals britische Kolonie Guiana, heute Guiana, an der Nordostküste von Südamerika geboren worden. Ihr Vater, Henry William Grant (1878–1941), wirkte dort bis kurz vor seinem Tod als Gemeindendiener/Pastor der örtlichen Brüdergemeine. Dessen herausragende Arbeit in einem schwierigen, von Armut belasteten, Umfeld wurde von Valerie oft betont. Ihre Mutter, Ann Marie Grant, geborene Bayley, kam aus sogenannten besseren Verhältnissen auf Antigua und hatte ihren Mann, den Enkel eines Sklaven, lange nicht heiraten dürfen.

Valerie war in ihrem Leben verheiratet gewesen. Sie und ihr Ehemann waren beide ausgebildete Lehrer. Als sie sich 1953 zu einer seiner mehrmonatigen Fortbildungen in London aufhielten, und auch die Kinder mitgenommen hatten, zerbrach die Ehe. Sie entschied sich, nicht nach Guiana zurückzukehren. Als Mutter von vier Kindern konnte sie jedoch die für Lehrerinnen in England erforderlichen Zusatzbildungen nicht ablegen. So arbeitete sie als civil servant im Colonial Office, später bis zum Rentenalter als Managerin bei dem Citizens' Advice Bureaux Service. Einen Begriff wie „alleinerziehende Mutter“ kannte man damals nicht. Sie hat der ständigen Armut standgehalten. Einst galt sie in ihrer Familie als das schwächste der Kinder, da sie im Kindesalter Malaria überlebt hatte. Mit ihrem hohen Alter hat sie alle Geschwister überlebt.

Sie hielt immer Kontakt zur Kirche, anfangs zu einer der örtlichen Kirchen, um ihrer kleinen Kinder willen. Für Jahrzehnte wirkte sie dann aber als ein bedeutendes, enges Glied der Fetter Lane Moravian Church, 381 King's Road, Chelsea, London. Die Geschichte der Brüdergemeine lag ihr am Herzen. Sie suchte Archive auf, sammelte unzählige historische Unterlagen, publizierte so manches über Lindsey House in Chelsea/London und dessen Umgebung, beispielsweise im Moravian History Magazine und schrieb viele Artikel für kirchliche Zeitschriften. Gerne teilte sie mit vielen, auch mit dem Schreiber dieser Zeilen, ihre großen Kenntnisse in Brüderischer Geschichte. Allen, die sie danach fragten, stand sie stets hilfreich und gern zur Seite.

Über Grenzen hinweg nahm sie an Konferenzen der Brüdergemeine teil, lernte im Ruhestand die deutsche Sprache, reiste etliche Male zu den Wagner-Aufführungen in Bayreuth und las mit Freude deutschsprachige historische bzw. literarische Werke. Sie lebte so bescheiden, war zurückhaltend und so freundlich gegenüber jedermann, schrieb eine unendliche Zahl von Briefen, gerade auch was die Geschichte ihrer weltweit verstreuten Familie und die Kontakte zu diesen Verwandten betraf. „What made her stand out was her strong faith and her qualities of determination and endurance all strengthened by her capacity to laugh“, schrieben ihre Kinder und Enkelkinder rückblickend. Der anglikanische Theologe und brüderische Geschichtsforscher, Dr. Colin Podmore, schrieb mir: „Valerie was a wonderful person“ – grad so habe auch ich sie erleben dürfen. Und – irgendwie war sie eine ‚Lady‘.

Als Verein für Geschichte und Gegenwartsfragen sagen wir Gott von Herzen Dank, dass wir sie als Mitglied – zudem in Großbritannien – unter uns hatten. Beim Gedenkgottesdienst in der Hornsey Moravian Church, London erklang das Lied und damit diese erste Zeile:

„O how kindly hast thou led me“.

Kai Dose¹
für den Vorstand von
UNITAS FRATRUM



¹ Ich danke Mrs. Maureen Barker, London, für die Überlassung und Erlaubnis, das obige Foto ihrer Mutter Valerie Barker abzdrukken und für zahlreiche hilfreiche Hinweise zu ihrer Lebensgeschichte.

Vereinsmitteilungen

Die Jahresversammlung, und insbesondere die Mitgliederversammlung, für das Jahr 2011 fanden vom 23. bis 25. September in Amsterdam statt. Auf Einladung der Evangelische Broedergemeente Amsterdam-stad & Flevoland tagten wir in der Pasteurstraat 40. Der Schwerpunkt lag dieses Mal, ganz gemäß jenem Teil unseres Vereinsnamens, auf den Gegenwartsfragen. Stichworte waren „Migration“ und „Surinam“. Zugleich wurden jedoch auch die Beziehungen der Brüdergemeine zu den Mennoniten in den Niederlanden im 18. Jahrhundert in den Blick genommen. Unitätsarchivleiter Dr. R. Kröger hielt dazu eine eindruckliche Hinführung.

Berichte über diese Jahrestagung erschienen an verschiedenen Orten, von Michael Cleve unter der Überschrift „Besuch bei der Partnergemeinde Amsterdam“ (Brüdergemeine Herrnhut [Gemeindezeitung], Dez. 2011/Jan. 2012, S. 4/5) und von Erika Schulz, unserer sehr geschätzten einstigen Schriftführerin, unter der Überschrift „Bunt, aktiv, lebendig“ (Herrnhuter Bote, Nr. 217, Februar 2012, S. 15/16). Eindrücklich bleibt mir persönlich die vielfältige kirchliche Verflechtung der Brüdergemeine in Amsterdam. Aus der historischen Perspektive wurde deutlich, dass die Wechselwirkung zwischen Brüdergemeine und Mennoniten in der Geschichte bisher noch nicht untersucht worden war.

Am Morgen des 24. September 2011 lag den Vereinsmitgliedern das Protokoll der Mitgliederversammlung vom 25. September 2010 in Christiansfeld/Dänemark zur Genehmigung vor. Danach legte der Vorsitzende seinen Jahresbericht vor. (Die Papiere können beim Verein angefordert werden.) Die zeitige Herstellung der Hefte UNITAS FRATRUM bereitet nach wie vor erhebliche Sorgen. Andererseits lag dankenswerterweise das neue Heft allen Anwesenden als den ersten Lesern vor. Diese Doppelnummer stellt aufgrund schon länger zurückliegender Verzögerungen die Vereinszeitschrift für das Jahr 2010 (!) dar. Auch Schriftleiter Dr. R. Kröger wünschte nichts mehr, als endlich einmal wieder den Gleichstand zu erreichen. Die Schwierigkeiten, die Zeitschrift pünktlich zu erstellen, sind allerdings kaum vorstellbar. Die kommenden Ausgaben von UNITAS FRATRUM werden z.T. Einzelbeiträge, z.T. Ausarbeitungen der Vorträge zum Unitäts-Jubiläum enthalten.

Mitglieder wie Leser finden in diesem Heft eine Übersichtsliste der gegenwärtig noch erhältlichen Beihefte. Ob das Thema „Herrnhaag“ oder „Oldendorp“ u.a. lautet, die wissenschaftliche Qualität dieser teils umfangreichen Untersuchungen ist hervorragend.

Der Verein unternahm bisher alle zwei Jahre eine spezielle Studienreise. Für 2012 war geplant, die historischen Stätten der Brüdergemeine in Lettland zu besuchen, zudem Begegnungen mit Land und Leuten zu ermöglichen. Da die Herrnhuter Missionshilfe (HMH) eine solche Reise im Spätsommer 2012 anbietet, sah der Verein von diesem Vorhaben ab.

Im Mai 2012 jährte sich zum 275. Mal die Bischofsordination des Grafen N. L. von Zinzendorf in Berlin. Auch beging die Brüdergemeine Berlin ihr 50-jähriges Saaljubiläum. Dieser Ereignisse wird sich unsere Jahrestagung (mit Mitgliederversammlung) vom 28.–30. September 2012 in Berlin thematisch annehmen. Die Brüdergemeine in Berlin hat dankenswerterweise den Verein eingeladen. Der Vorstand würde sich über eine rege Teilnahme wieder freuen. Die Jahrestagung 2013 wird im September in Herrnhut stattfinden.

Für den Vorstand Kai Dose, Vorsitzender

Beihefte zur Unitas Fratrum

1. Predigten aus der Brüdergemeinde, Düsseldorf 1977 [vergriffen]
2. Bintz, Helmut (Hg.): Nikolaus Ludwig von Zinzendorf. Texte zur Mission, Hamburg 1979 [vergriffen]
3. Die Brüdergemeinde und Bad Boll. Aufsätze von Erich Beyreuther und Gerhard Schäfer, Hamburg 1980 [vergriffen]
4. Renkewitz, Heinz: Im Gespräch mit Zinzendorfs Theologie, Hamburg 1980 [vergriffen]
5. Hamilton, Taylor J. und Hamilton, Kenneth G.: Die Erneuerte Unitas Fratrum 1722–1957. Geschichte der Herrnhuter Brüdergemeinde, Bd. 1: 1722–1857, aus dem Amerikanischen übertragen von Joachim Haarmann, Herrnhut 2001 [vergriffen]
6. Hamilton, Taylor J. und Hamilton, Kenneth G.: Die Erneuerte Unitas Fratrum 1722–1957. Geschichte der Herrnhuter Brüdergemeinde, Bd. 2: 1857–1957, aus dem Amerikanischen übertragen von Joachim Haarmann, Herrnhut 2003 [lieferbar für 20,- Euro plus Versandkosten]
7. Keßler-Lehmann, Margrit: Gnadenberg. Eine Herrnhuter Brüdergemeinde in Schlesien 1743–1947, Herrnhut 2002 [vergriffen]
8. Suter, Christlieb: Geschichte des Etablissements der Evangelischen Brüder zu Sarepta in dem (damals) Astrachanischen Gouvernement 1765–1775, hg.v. Otto Teigeler, Herrnhut 2003 [lieferbar für 20,-Euro plus Versandkosten]
9. Keßler-Lehmann, Margrit: Neusalz/Oder. Eine Herrnhuter Siedlung in Schlesien 1744–1946, Herrnhut 2003 [lieferbar für 14,-Euro plus Versandkosten]
10. Seeliger, Frank: „Einer prügelt uns und der andere bringt uns Religion“. Eine ethnohistorische Studie über Fremdheitserfahrungen in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts im tibetisch-buddistischen West-Himalaya-Gebiet Lahoul aus Sicht Herrnhuter Missionare, Herrnhut 2003 [lieferbar für 16,-Euro plus Versandkosten]
11. Daniel, Thilo: Zinzendorfs Unionspläne 1719 bis 1723. Nikolaus Ludwig von Zinzendorfs theologische Entwicklung bis zur Gründung Herrnhuts, Herrnhut 2004 [lieferbar für 20,-Euro plus Versandkosten]
12. Bauer, Holger: Nikolaus Ludwig von Zinzendorf und das lutherische Bekenntnis. Zinzendorf und die Augsburger Konfession von 1530, Herrnhut 2004 [vergriffen]

13. Brunner, Anke: Aristokratische Lebensform und Reich Gottes. Ein Lebensbild des pietistischen Grafen Heinrich XXIV. Reuß-Köstritz (1681–1748), Herrnhut 2005 [lieferbar für 15,-Euro plus Versandkosten]
14. Lost, Christine: Das Leben als Lehrtext. Lebensläufe aus der Herrnhuter Brüdergemeine, Herrnhut 2007 [lieferbar für 19,80 Euro plus Versandkosten]
15. Lebensbilder aus der Brüdergemeine, hg.v. Dietrich Meyer, Herrnhut 2007 [lieferbar für 18,-Euro plus Versandkosten]
16. Keßler-Lehmann, Margrit: Gnadenfeld. Eine Herrnhuter Siedlung in Oberschlesien, Herrnhut 2009 [lieferbar für 15,- Euro plus Versandkosten]
17. Schneider-Böklen, Elisabeth: „Amen, ja, mein Glück ist groß“ Henriette Louise von Hayn (1724–1782) eine Dichterin des Herrnhuter Pietismus, Herrnhut 2009 [lieferbar für 17,- Euro plus Versandkosten]
18. Carstensen, Ulrike: Stadtplanung im Pietismus. Herrnhut in der Wetterau und die frühe Architektur der Herrnhuter Brüdergemeine, Herrnhut 2009 [lieferbar für 22,- Euro plus Versandkosten]
19. Oldendorp, Christian Georg Andreas: Historie der caribischen Inseln Sanct Thomas, Sanct Crux und Sanct Jan. Kommentarband. Hrsg.: Gudrun Meier, Peter Stein, Stephan Palmié, Horst Ulbricht, Herrnhut 2010 [lieferbar für 22,- Euro plus Versandkosten]
20. Sterik, Edita: Mährische Exulanten in der erneuerten Brüderunität im 18. Jahrhundert / von Edita Sterik. Herrnhut 2012 [lieferbar für 22,- Euro plus Versandkosten]

Die Beihefte von Unitas Fratrum sind erhältlich unter folgender Adresse:

Dr. Dietrich Meyer
Zittauer Strasse 27
02747 Herrnhut
Tel.: 035873-33977
email: meyerht@t-online.de

Anregungen zu einzelnen Beiheften oder Eigenbeiträge werden von der Redaktion entgegengenommen:

Dr. Rüdiger Kröger
Zittauer Strasse 24
02747 Herrnhut
Tel.: 035873-48731
email: kroeger@ebu.de

Mitarbeiter dieses Heftes

Prof. Dr. Joachim Bahlcke

Universität Stuttgart
Historisches Institut
Keplerstr. 17
70174 Stuttgart
E-Mail:

joachim.bahlcke@po.hi.uni-
stuttgart.de

Dr. Kai Dose

Humperdinckstr. 76
55543 Bad Kreuznach
E-Mail: kai-dose@t-online.de

Prof. Dr. Martin H. Jung

Universität Osnabrück, Institut
für Evangelische Theologie
Neuer Graben 29
49069 Osnabrück
E-Mail: majung@uni-
osnabrueck.de

Susanne Kokel

Hölderlinstr. 4
57076 Siegen
E-Mail: susanne_kokel@yahoo.de

Dr. Rüdiger Kröger

Unitätsarchiv
Zittauer Str. 24
02747 Herrnhut
E-Mail: kroeger@ebu.de

Claudia Mai

Zittauer Str. 48
02796 Kurort Jonsdorf

Dr. Dietrich Meyer

Zittauer Str. 27
02747 Herrnhut
E-Mail: meyerht@t-online.de

Matthias Noller, M.A.

Hetzelgasse 2
73614 Schorndorf
E-Mail: schuhhaus-
noller@web.de

Rudolf Sattler

Reinbeker Weg 49
21029 Hamburg-Bergedorf

Orts- und Personenregister

- Adler, Viktor 109
Aeneas, Johann 3
Altona 167–170
Amsterdam 74, 125
Andreas (Barthel) (Erstling) 143f.,
148, 155f., 160
Andreas (Erstling) 143
Anna (Erstling) 143f., 154
Anna Maria (Erstling) 144, 153, 156
Anton, Carl Wilhelm 6f.
Anton, Karl Gottlob 33
Arbalik (Erstling) *Siehe* Simon
Arndt, Johann 122
Augusta, Jan 1, 2, 55, 62, 64, 68
- Bachowitz/Wieloleka 83
Bad Boll 62
Bad Flinsberg 110
Barby 5
Barmen 175
Barth, Christian Gottlob 71
Barthel (Erstling) *Siehe* Andreas
Baumgarten, Sigmund Jakob 22
Bautzen 165
Baviaanskloof *Siehe*
Genadendal/Südafrika
Beck, Johann 70
Beck, Konrad 95f.
Beck, Maria 97
Becker, Bernhard 8f.
Berbice 159
Berlin 1, 5, 16, 32, 34f., 38, 40–42,
45–47, 77–79, 84, 169, 171
Berthelsdorf 53, 145, 166f., 174
Bethlehem/PA 54, 140f., 143, 148,
155, 157f.
Betka, Václav 97, 99, 101–103, 105f.,
108, 110
Biadacz *Siehe* Ludwigsdorf
Bistry 102
Blahoslav, Johann 1–3
Blanicky, Wenzelslaus 81
Blumhardt, Christoph 62
- Böhmisch Rothwasser/Čermná 96,
100f.
Böhnisch, Friedrich 70
Borowe *Siehe* Burau/Polen
Boston/MA 152
Breslau 9
Budde, Johann Franz 32
Buddenbrock/Brodnicna 83
Bunzlau 165
Burau/Polen 156
- Calvin, Johannes 21
Čapek, Jan Blahoslav 11
Carmel (Erstling) *Siehe* Josua
Carstens, Benigna 68
Cassius, Christian Theofil 84
Cassius, Johann Alexander 46
Cassius, Johann Ludwig 84
Catharina (?) (Erstling) 156
Catharina (Erstling) 143f., 154
Čenkovice *Siehe* Tschenkowitz
Černý, Johann 2f.
Charleston/SC 155
Christian Zedmann (Erstling) 143f.,
152
Christiansfeld 5, 165
Christina Zedmann (Erstling) 143,
146, 153
Claß, Gustav 8
Claudian, Augustin 85
Claudian, Jan 85
Cochius, Christian Johann 125
Comenius, Johann Amos 1, 3, 5, 17,
25–28, 32, 34, 41, 48, 51–55, 57,
68, 74, 81f., 84
Conradi, Georg Johann 124
Cook, John 143, 145
Cooper, James Fenimore 159
Copped (Erstling) *Siehe* Jonas
(Kibbodo)
Cranz, David 4, 15–28
Curie, Peter Friedrich 172

- Danzig 83, 176
 Dauba/Dubá 95, 97, 99
 David, Christian 70f.
 Dober, Anna 70
 Dober, Leonhard 152
 Dobrženicz, Anton Dobrženský von,
 Baron 102
 Dobrženský, Mary 105
 Dubá *Siehe* Dauba
 Duckenfield 7
 Dütschke, Johann 84

 Ebersdorf 46, 115, 118, 152
 Eibenschitz 3, 74
 Elsner, Johann Theofil 79, 85
 Engelbach, Georg Jacob 167
 Erdmannsdorf/Nowa Wieś 83
 Ernst, Paul 43
 Erxleben, Theodor 69

 Ferdinand I., Kaiser 2, 52, 69
 Fetti, Domenico 166
 Figulus, Peter 27
 Figulus, Samuel 82
 Forestier, Otto von 6
 Förster, Erwin 64
 Förster, Gisela 64
 Francesco (Erstling) 143–146, 154
 Francke, August Hermann 121
 Frankfurt/Oder 176
 Franz Joseph I., Kaiser 100
 Freundlich, Anna Maria (Erstling)
 143, 155
 Freundlich, Matthias 155
 Friedemann, Adolf Bernhard 176f.
 Friedrich II., König 125
 Friedrich Wilhelm I., König 35, 37f.
 Friedrich Wilhelm IV., König 171
 Friedrich, Martin 155
 Friedrichsgrätz 81
 Friedrichstabor 81
 Fulneck 4
 Fulnek 7, 25f., 73f.

 Garve, Friedrich Leopold 170

 Garve, Karl Bernhard 170
 Geller, Agnes Viktoria 93, 95, 99,
 105, 108, 110
 Geller, August Ferdinand 95
 Geller, Charlotte Auguste 95
 Geller, Fritz 95
 Genadendal/Südafrika 156
 Gerhardt, Paul 53
 Gersdorf, Caspar Friedrich von 48
 Giannini, Vittorio 64
 Gießen 119
 Gill, Theodor 51, 68
 Gindely, Anton 8
 Girk, Johann 74
 Glos, Pavel 11
 Gnadau 94, 170f.
 Gnadenberg 94, 125, 174
 Gnadenfeld 4, 5, 8f., 94, 165, 174
 Gnadenfrei 82, 165
 Gnadenhütten 143
 Gneist, Schw. (gen. „Datei“) 99
 Goll, Jaroslav 104
 Gordon, Peter 42
 Görlitz 165, 174, 176
 Gotha 113, 115
 Göttingen 33
 Gradin, Arvid 18
 Grassmann, Andreas 70
 Grassmann, Rosina 70
 Gratia (Erstling) *Siehe* Anna
 Gregor, Christian 58f., 61, 64f., 69–
 71, 170
 Gregor, Friedrich Benjamin 168
 Grönland 4
 Grobhenndorf 137, 145f., 160,
 165
 Grünbeck, Magdalena Augusta *Siehe*
 Kirchhof, Esther
 Gude, Gottlob Friedrich 33
 Gülich, Joachim 52f.
 Guly (Erstling) *Siehe* Christina
 Zedmann

 Haidt, Johann Valentin 141, 145–
 151

- Halle/Saale 15, 32
 Hamburg 5, 165, 167–169
 Hamel, Johann Benedict 168
 Hamm 171
 Hannah (Erstling) 135, 144f., 159
 Hartwig, Wilhelm 96, 100
 Hek, František Vladislav 7f.
 Herbert, Peter 52, 55, 59, 63f., 69,
 74
 Hercivald *Siehe* Herzogwald
 Herrmann, Johann Gottfried 124
 Herrnhaag 15, 116, 123, 138, 141,
 144f., 147, 153–155, 159f., 167
 Herrnhut 1, 4, 5, 6–13, 25f., 31, 48,
 53f., 70, 94, 114, 129, 146f., 152f.,
 165, 167, 170, 173f., 176
 Herzogwald/Hercivald 102
 Hieronymus von Prag 19
 Hirschel (Jelinek), Zacharias 70
 Holstein 36
 Horn, Johannes 52–55, 58, 62, 64,
 74
 Hus, Jan 1, 18–20, 51, 55, 63
 Hussinetz 81f., 84

 Iglau 74
 Immanuel (Erstling) 153
 Isaac (Erstling) 143

 Jablonski, Daniel Ernst 5, 24, 27, 31,
 33–38, 40–48, 52–54, 78
 Jablonski, Friedrich Wilhelm 46, 79
 Jafet, Jan 1
 Janik, Jan 78
 Janouček, Emanuel 11
 Jarník, Jan Urban 104
 Jäschke, Nikolaus Andreas 70
 Jelecky, Johann 52, 55, 64, 74
 Jelinek, Mirosław 89
 Jelinek, Wiera 89
 Johann (Erstling) 143
 Johannes (Andreas) (Erstling) 143f.,
 146, 155
 Johannes (Erstling) 148, 160

 Johannes (Jupiter) (Erstling) 145,
 159
 Johannes (Wasamapah) (Erstling)
 143–149, 158
 Jonas (Erstling) 143
 Jonas (Kibbodo) (Erstling) 143f.,
 151f., 156f.
 Joseph II., Kaiser 97
 Josua (Erstling) 152
 Julie (Erstling) 144
 Jungbunzlau 2, 52, 74

 Kajarnak (Erstling) *Siehe* Samuel
 (Kajarnak)
 Karl V., Kaiser 2
 Kempen, Thomas von 122
 Kibbodo (Erstling) *Siehe* Jonas
 (Kibbodo)
 Kirchhof, Benjamin David 116
 Kirchhof, Esther 115f.
 Kladno 109
 Klantendorfer, Paulus 55, 74
 Kleinschmidt, Friedrich Emanuel 4–
 6
 Kleinwelka 165
 Klemens der Barfüßer 62f.
 Knapp, Albert 62
 Kobbus (Erstling) 146, 157
 Kolb, Annette 105
 Kölbing, Friedrich Wilhelm 165, 172,
 175
 Komarowsky, Gabriel 63
 Königgrätz 74
 Königsberg 38, 147
 Königsfeld 174
 Konin 89
 Konstantin *Siehe* Kyrill von Saloniki
 Korytansky, Johann 55, 74
 Kottwitz, Hans Ernst von 169
 Kraus, Karl 105
 Kyrill von Saloniki 17

 Landskron/Lanškroun 73f., 95, 99,
 101, 107
 Langguth, Johann Michael 79

- Lanškroun *Siehe* Landskron
 Lasitius (Lasicki), Johann 1
 Lauban 33
 Lauterbach, Johann Michael 54
 Lawatsch, Anna Maria 70
 Layriz, Paul Eugen 126
 Leade, Jane 118
 Leibniz, Gottfried Wilhelm 34, 38
 Leitomischl 2, 74
 Leszno *Siehe* Lissa
 Libanus, Lukas 55, 74
 Lieberkühn, Samuel 115
 Linder, Lukas 94
 Linder, Marie 94
 Linder, Sara 94
 Lindheim 155, 159
 Lissa/Leszno 1, 3–7, 9, 35f., 38–40,
 44–48, 79–81, 84
 Lütitz 16
 London 7
 Lonzer, Hermann Julius 168
 Loretz, Johannes 126
 Lubienie *Siehe* Sacken
 Lücke, Friedrich 169
 Ludwigsdorf/Biadacz 83
 Lukas von Prag 62
 Lukášek, Matěj 84
 Luther, Martin 21, 51

 Macher, Andreas 79
 Magdalena (Erstling) 161, *Siehe*
 Maria
 Magdalena, Tochter von Jonas
 (Kibbodo) 157
 Magdeburg 169
 Mallalieu, Wilhelm 7
 Maria (Erstling) 147, 153, 155f., 160
 Marienbaum 155
 Marienborn 122, 124f., 153, 156
 Marotta Dama (Erstling) 160
 Martin, Friedrich 156
 Masaryk, Jan 104
 Masaryk, Tomáš Garrigue 104
 May, Johann Heinrich 119
 Methodius von Saloniki 17

 Michael (Erstling) 143f., 156
 Michael von Zamberg 27
 Mientje (Erstling) *Siehe* Hannah
 Mikulášůk, Josef 97f., 106
 Miller, Teofil 87f.
 Mingrelien 153
 Moll, Carl 176
 Mortimer, Peter 69
 Moses, Jan Teodor 84–86
 Mühlberg 2
 Müller, Anna 95
 Müller, Joseph Theodor 2f., 5, 9, 10,
 95
 Münsterberg 79–81

 Naake, Marianne 64
 Naprstek, Vojta 104
 Naugard 15
 Neander, August 169
 Nehring, Johann Christian 71
 Neidenburg/Preußen 74
 Neißer, Friedrich Wenzel 70
 Neißer, Georg 70
 Neu-Herrnhut *Siehe*
 Nuuk/Grönland
 Neu-Herrnhut/Grönland 160
 Neu-Herrnhut/St. Thomas 155, 159
 Neusalz 6f., 146, 174
 Neuwied 8f., 95, 167, 171
 New York 153
 Neweczeral, Jaroslav 89
 Niederhartmannsdorf 156
 Niesky 4–6, 8f., 94f., 99, 110, 113,
 165, 174
 Nitschmann, Anna 70, 144
 Nitschmann, David 27f., 36–38, 54,
 70, 78, 145, 153
 Nitschmann, Johann der Ältere 70
 Nitschmann, Johann Registrator 70
 Nivnice/Mähren 74
 Noailles, Louis-Antione de 114
 Nürnberg 52
 Nuuk/Grönland 153, 160

 Ockbrook 4, 7

- Oldenberg, Friedrich 176
 Oley 143
 Oly (Erstling) *Siehe* Josua
 Orlik, Laurentius 3
- Palacký, František 4, 6, 8
 Paramaribo 154
 Pascal, Blaise 122
 Peter (Erstling) 143
 Peter (Guinea) (Erstling) 143
 Petrozelin, Alexander 83
 Petrozelin, Jan 83
 Pfaff, Christoph Matthäus 118f., 127
 Pilgerruh 36, 152
 Pinne 7
 Plecháč, Miroslav 11
 Plitt, Emilie 94
 Plitt, Hermann 8, 113
 Plitt, Johannes Renatus 3–6
 Polykarp, Martin 52, 55, 74
 Posen 1, 6f.
 Potštejn *Siehe* Pottenstein
 Potštýn *Siehe* Pottenstein
 Pottenstein/Potštejn 93–106, 108,
 110
 Prag 1, 4f., 7–9, 11–13, 18, 77, 97,
 101, 103, 110
 Prittwitz/Przybkowice 83
 Procházka, Bohumil 86
 Purkyně, Johannes Evangelista 5
 Pussimek (Erstling) *Siehe* Sara
- Quenstedt, Johann Andreas 119
 Quesnel, Pasquier 122
- Radechovský, Bohumil 86f.
 Rantzau, Erich von 149
 Rappard, Carl von 7
 Ratibor 165
 Reden, Friedericke von 7
 Regensburg 43
 Reichel, Ernst 165, 173
 Reichel, Hannah 94
 Reichel, Heinrich Levin 97
 Reichel, Karel 64, 94
- Reichel, Martha 94, 99
 Reichel, Theophilus 93–96, 98–106,
 108–110
 Reichel, Theophilus Christlieb 94,
 96f.
 Reichenau/Rychnov 97, 99–102,
 106
 Reichenbach, Heinrich Leopold 80
 Reuß, Erdmuthe Dorothea von 118
 Reuß, Theodora 141
 Riethmüller, Otto 63f., 71
 Riga 153
 Rilke, Rainer Maria 105
 Rokycana, Jan 21
 Rückert, Theodor Johannes 174
 Ruth (Erstling) 146, 157
 Rybnik 165
 Rychnov *Siehe* Reichenau
- Sacken/Lubienie 83f.
 Sagan 174
 Sam (Erstling) 143f., 146, 152
 Samuel (Kajarnak) (Erstling) 143f.,
 146, 153f.
 Sandomir 23f.
 Sara (Erstling) 146f., 158, 160
 Schemache 153
 Schiller, Jindrich 11
 Schlözer, August Ludwig 33
 Schmidt, Eugen 95, 97, 100f., 103f.
 Schmidt, Georg 151, 156f.
 Schmidt, Walther Eugen 62, 104
 Schmidt-Leukel, Perry 130
 Schordan, J.C.F. 63
 Schultz, Valentin 55, 74
 Schultze, Maria 94
 Schultze, Wilhelm 94
 Schwebeler, Johann Martin 157
 Seifart, Johann Christian 168
 Selnecker, Nikolaus 63
 Seyfert, Anton 70
 Shecomeco/NY 143, 157f.
 Sieveking, Karl 177
 Simon (Erstling) 146f., 160
 Simon Arbalik (Erstling) 158

- Sirutschko, Centurio 55, 74
 Sitkovius, Christian 35, 39, 45–47,
 79
 Skierski, Stefan 86
 Skoki 85
 Smissen, Gilbert van der 168
 Smissen, Jacob Gysbert van der 168
 Sophienthal/Zofiówka 83
 Spangenberg, August Gottlieb 16,
 122, 148, 155, 157
 Spener, Philipp Jacob 125
 St. Eustacius 152
 St. Thomas/Virgin Islands 152–155,
 160f.
 Stach, Matthäus 70
 Stach, Rosina 70
 Stähelin, Fritz 96
 Stephan, Andreas 3
 Stephan, Waldenserbischof 27
 Stobwasser, Gustav 171
 Strehlen/Schlesien 74
 Swidler, Leonard 130

 Tauler, Johannes 122
 Taus am Böhmerwald 74
 Tham, Michael 52, 55, 63f., 74
 Thomas (Erstling) 143–147, 158
 Thomas Mamucha (Erstling) 143f.,
 146, 153
 Thorn 40
 Thun und Hohenstein, Franz Graf
 von 99
 Till, Jakob 70
 Töltschig, Johann 54
 Trebitz/Mähren 74
 Tschenkowitz/Čenkovice 99, 101
 Tshoop (Erstling) *Siehe* Johannes
 Tübingen 22, 118

 Ulm 52
 Ustí nad Orlicí *Siehe* Wildenschwerdt
 Uttendörfer, Otto 94

 Vančura, Václav 106
 Vetter, Daniel 52, 55, 63

 Warmbrunn 9
 Wasamapah (Erstling) *Siehe*
 Johannes
 Watteville, Friedrich von 124, 145
 Weber, Emma 102
 Weiße, Michael 51–53, 55, 58, 62–64,
 73
 Whitefield, George 155
 Wichern, Johann Hinrich 165–179
 Wien 1
 Wildenschwerdt/Ustí nad Orlicí 93,
 97, 101, 107
 Wirz, Johann Conrad 37, 39, 45f.
 Wunderling, Theobald 97
 Wünsche, Ernst Levin 171, 175
 Wusterhausen 38
 Wyclif, John 18f.

 Ysenburg-Büdingen, Christine
 Eleonore von 154

 Zachert, Reiseprediger 100
 Zander, Johann Wilhelm 154
 Zauchtenthal 78
 Zeisberger, Georg 154
 Zeisberger, Melchior 54
 Zeist 142, 174
 Zelów 77, 81–90
 Zelter, Karl-Friedrich 54
 Zinzendorf, Christian Renuus 57
 Zinzendorf, Erdmuth Dorothea
 von 145
 Zinzendorf, Nikolaus Ludwig von
 4f., 15f., 22–25, 28, 31–38, 43,
 47f., 53–57, 61, 79, 113–132, 139,
 141f., 144–148, 151–159, 161, 166
 Zlatník, Václav 78
 Zofiówka *Siehe* Sophiental
 Zürich 39, 45, 47
 Żychlin 89



Taf. 1
Das Herrnhager oder Zeister Erntebild (Fassung A).
Evangelische Broedergemeente Zeist.



Taf. 2

Das Erstlingsbild im Kleinen Saal in Herrnhut (Fassung F)
nach originalelem Negativ. UA, LBS 09860 A 2



Taf. 3

Das Erstlingsbild im Kleinen Saal in Herrnhut (Fassung F)
nach handkoloriertem Diapositiv. UA, LBS 09860 C 1



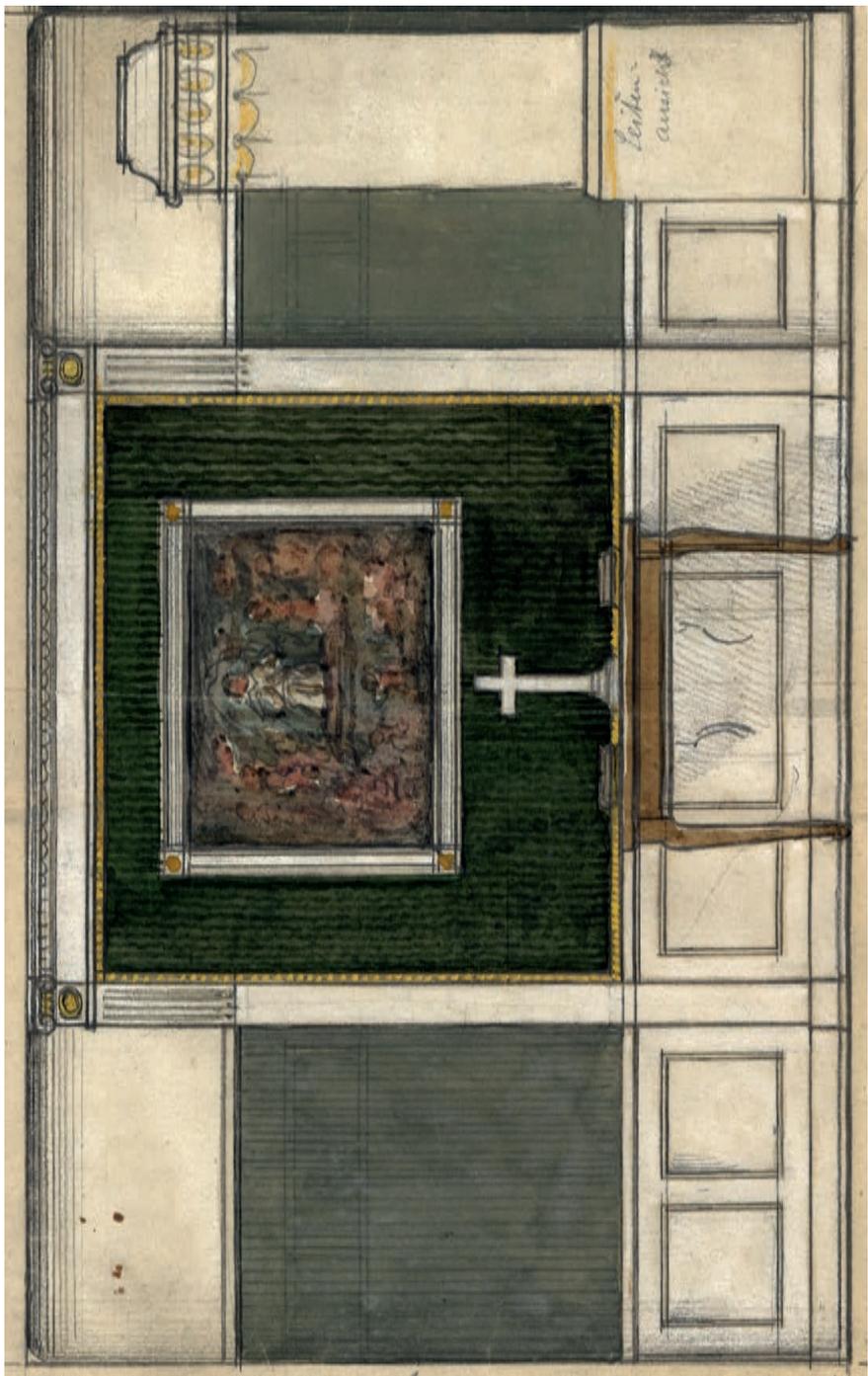
Taf. 4

Blick in den Kleinen Saal mit Erstlingsbild (Fassung F)
nach historischem Abzug. UA, FS-BA 0280



Taf. 5

Das kleine Erntlingsbild aus Königsberg (Fassung G),
z.Z. in der Unitätsausstellung, UA, GS 463



Taf. 6

Wendt (Innenarchitekt): Raumgestaltungsentwurf für den Sitzungssaal der Missionsdirektion in der Rennersdorfer Straße mit Skizze des kleinen Erstlingsbildes (Fassung G), 1912. UA, TS Mp.20.17 (Ausschnitt)



Taf. 7

Das Erstlingsbild aus dem Herrschaftshaus, jetzt im Lesesaal
des Unitätsarchivs (Fassung H). UA, GS 391



Taf. 8

Das Bethlehemer Erstlingsbild (Fassung I).
Moravian Archives Bethlehem, PC 19