

UNITAS FRATRUM

Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine

Vergib, wo wir Christen am Volk Israel schuldig geworden sind. Bewahre uns vor Hochmut und neuer Schuld. Lass Gemeinschaft wachsen unter allen Kindern Abrahams und führe uns gemeinsam auf dem Weg zu deinem Reich.

Heft 69/70

Unitas Fratrum

Heft 69/70

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 69/70

Herrnhuter Verlag, Herrnhut

Redaktion: Rüdiger Kröger, Unitätsarchiv

D-02747 Herrnhut, Zittauer Straße 24

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

2013 Herrnhuter Verlag Herrnhut
ISBN 978-3-931956-42-4

Druck: Gustav Winter, Herrnhut

Ausgegeben im September 2013

Umschlagbild: Textauszug aus der Kirchenlitanei, in: Gesangbuch der
Evangelischen Brüdergemeine, hrsg. von der Evangelischen Brüder-
Unität/Herrnhuter Brüdergemeine. Basel 2007, Seite 12

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

Der Mitgliedsbeitrag von 25 € im Jahr umfaßt die Lieferung der Zeit-
schrift „Unitas Fratrum“ frei Haus und berechtigt zum Besuch von Veran-
staltungen 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, Moravi-
an 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, Ge-
schäftsstelle D-02747 Herrnhut, Zittauer Str. 27

Zum vorliegenden Heft

Liebe Leserinnen und Leser,

hier liegt nun wieder eine Doppelnummer der *Unitas Fratrum* vor Ihnen. Doppelheft meint in diesem Fall auch tatsächlich einen doppelten Inhalt. Zum einen legt der Arbeitskreis Brüdergeschichte die Ergebnisse seiner mehrjährigen Studien an seinem zweiten Thema „Brüdergemeine und Judentum“ vor (vgl. das vergriffene Heft 53/54 zur unmittelbaren Nachkriegszeit). Eine besondere Einleitung ins Thema erspart mir hier ausführlichere Anmerkungen. Es sei aber doch soviel bemerkt, dass es dem Arbeitskreis gelungen ist, einen weiten Bogen zu spannen von den frühesten Begegnungen der Brüdergemeine mit Juden im 18. Jahrhundert über die Entwicklung des 19. hin zum 20. Jahrhundert bis zu dem in der Brüdergemeine bewusst wahrgenommenen und teilweise gestalteten Verhältnis zu Juden und Judenchristen in der NS-Zeit. Doch bleibt der Blick nicht auf die Vergangenheit allein gerichtet. In einem Beitrag (von G. Carstensen) wird auch die Gegenwart mit ins Auge gefasst.

Der zweite Teil des Doppelheftes beschäftigt sich mit der Brüdergemeine in Skandinavien. Bei den Beiträgen handelt es sich um die schriftlich ausgearbeiteten Fassungen von Vorträgen, die bei der Jahrestagung des Vereins in Christiansfeld im September 2010 gehalten wurden. Sie geben den deutschsprachigen Lesern einen guten, sonst wegen der Sprachbarriere oft verschlossenen Blick auf ein buntes Bild nicht nur hinsichtlich der behandelten Regionen (Dänemark, Schweden, Grönland), sondern auch der Themen (Kirche, Musik, Mission). Rezensionen und die diesmal zwei Berichtsjahre umfassende Bibliographie sowie Mitteilungen aus dem Vereinsleben runden den Band ab. Hingewiesen sei insbesondere auf den Nachruf auf den am 5. November 2012 verstorbenen ehemaligen Vereinsvorsitzenden und Mitredaktor dieser Zeitschrift, Hellmut Reichel.

Allen Beitragenden, Redaktionsmitgliedern und -mitarbeitern sei herzlich für ihre Bemühungen um diese Zeitschrift gedankt.

Herrnhut, im August 2013

Rüdiger Kröger

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	V
<i>Joachim Knothe</i>	
Einleitung	1
<i>Hans-Christoph Hahn</i>	
Die Wirkung der nationalpatriotischen Tendenzen im 19. und 20. Jahrhundert auf die Brüdergemeine und ihr Verhältnis zum Judentum	5
<i>Gerburg Carstensen</i>	
Die Herrnhuter und die evangelische „Judenmission“ im 18. und 19. Jahrhundert	43
<i>Helmut Schiewe</i>	
Begegnungen mit Juden in Osteuropa in der Diaspora- Arbeit der Brüdergemeine	65
<i>Hans-Joachim Hahn</i>	
Juden und Christen nach dem Holocaust	73
<i>Margrit Kessler-Lehmann; Henning Schlömm; Albrecht Stammler; Hans-Christoph Hahn</i>	
Mitarbeiter jüdischen Ursprungs in der Brüdergemeine: Benjamin Hartwig, Erwin Schloß, Rudolf Ehrhardt und Wolfgang Caffier	89
<i>Margrit Kessler-Lehmann; Henning Schlömm; Albrecht Stammler</i>	
Rettungsversuche und verweigerte Hilfe gegenüber Juden in der Brüdergemeine in Deutschland und in der Schweiz	129
<i>Rüdiger Krüger und Katrin Wagner-Fiebig</i>	
Edition von Lebensläufen der Brüdergemeinmitglieder jüdischer Herkunft im 18. Jahrhundert	147

Steffen Arndal

Hans Adolph Brorson und Andreas Grassmann. Pietismus und Herrnhuter Brüdergemeine im Rahmen des dänischen Absolutismus des frühen 18. Jahrhunderts	179
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

Christina Ekström

Die Brüdergemeine und Schweden	189
--------------------------------------	-----

Henrik Wilbjelm

Kleinschmidt und Grönland	221
---------------------------------	-----

Buchbesprechungen	233
-------------------------	-----

Vereinsmitteilungen	243
---------------------------	-----

Nachruf auf Hellmut Reichel	247
-----------------------------------	-----

Bibliographische Übersicht der Neuerscheinungen über die Brüdergemeine	251
---------------------------------------------------------------------------------	-----

Mitarbeiter dieses Heftes	266
---------------------------------	-----

Orts- und Personenregister	267
----------------------------------	-----

Einleitung

von Joachim Knothe

Zwei Themen aus der jüngsten Geschichte der Brüdergemeine wurden vom „Arbeitskreis für Brüdergeschichte“ – im folgenden „AK“ genannt – in den Jahren von 1991–2003 bearbeitet und in UNITAS FRATRUM veröffentlicht: In Heft 40 „Die Herrnhuter Synode 1935“. Es war der Versuch, das damalige Verhältnis der Brüdergemeine zum Nationalsozialismus zu klären. In Heft 53/54 „Die Brüdergemeine in der Nachkriegszeit 1945–1949“. Im Mittelpunkt dieser Arbeit steht der erlebte Schrecken der jüngsten Vergangenheit, die daraus resultierende Betroffenheit und Schuldkenntnis und die Frage nach einem Neuanfang.

Ein sehr wichtiges Thema wurde allerdings noch nicht ausreichend berücksichtigt, obgleich es schon an vielen Punkten mit bedacht worden war, nämlich die Frage nach dem Verhältnis der Brüdergemeine zum Judentum und damit auch die Frage nach der Schuld der Brüdergemeine gegenüber den Juden. Es ist für uns heute kaum zu begreifen, dass gerade diese Frage angesichts des unfassbaren Elends und Schreckens des unvorstellbaren Verbrechens an den Juden unmittelbar nach Ende des Krieges auch in der Brüdergemeine nicht aufbrach. Warum dieses Thema weitgehend ausgeklammert wurde, zeigt die Studie über „Die Nachkriegszeit von 1945–1949“ sehr deutlich.

Die Brüdergemeine ist zu jener Zeit fast ausschließlich mit ihrem eigenen Unglück beschäftigt, denn sie erlebt sozusagen ‚das Gericht Gottes‘ am eigenen Leibe. Herrnhut ist in seinem Zentrum fast völlig zerstört. Die schlesischen Brüdergemeinen sind verloren. Sehr viele Gemeindeglieder sind auf der Flucht. Diese menschlich und wirtschaftlich schreckliche Lage lässt die Frage nach der Schuld an diesem Verhängnis aus. Diese Frage steht dann auch im Mittelpunkt des Kapitels „Schuld und Besinnung“ in der Arbeit über die Nachkriegszeit (UF 53/54, S. 13ff.). Der Ruf nach Innehalten, um sich mit der eigenen Schuld intensiv auseinanderzusetzen, wird laut. Ein wichtiger konkreter Schritt in diese Richtung war die Begegnung von Mitgliedern der Britischen, Tschechischen, Nordamerikanischen und Europäisch-Festländischen Provinz am 6./7. Mai 1995 in Neuwied zum Gedenken an das Ende des Zweiten Weltkriegs 1945. Dass wir Deutsche dort in Gegenwart von Gliedern ausländischer Gemeinden in der Liturgie gerade auch unsere Schuld gegenüber den Juden haben bekennen können, ist zu einer deutlichen Bitte um Versöhnung geworden. Das aber geschah so erst 50 Jahre nach Kriegsende.

Bereits 1947 hat Bruder Heinz Schmidt (1913–1992) eine Schrift veröffentlicht: „Die Judenfrage und die christliche Kirche in Deutschland“. Sie kann als ein früher Beitrag einer christlichen Selbstbefragung des christlich-jüdischen Verhältnisses nach dem Holocaust bewertet werden. Es handelt

sich dabei jedoch weniger um eine spezifisch brüderische Standortbestimmung. Im vorliegenden Heft wird diese Schrift im Zusammenhang mit anderen Veröffentlichungen zum christlich-jüdischen Verhältnis während der ersten Jahre nach 1945 analysiert unter dem Thema: „Juden und Christen nach dem Holocaust“.

Eine weiterführende frühe Spur in der Brüdergemeinde zur Schuldfrage findet sich in dem Vortrag von Hans-Walter Erbe: „Die Brüdergemeinde und die Schuldfrage“, Göttingen 1946.¹

Dem AK lag für seine Arbeit am Thema dieses Hefts eine von mir angelegte Quellensammlung² vor, die in einem Referat „Stimmen der Brüdergemeinde zum Judentum“ vorgestellt worden war. Sie diente dem AK als Ergänzung zu den bereits angesprochenen Fundstellen in den beiden vorausgehenden Arbeiten (UF Heft 40 und 53/54) und als Anregung, das Thema gezielt aufzugreifen, zu erweitern und zu vertiefen.

In dem hier vorliegenden Heft kann das Gesamthema aber nur schwerpunktmäßig bzw. an Beispielen dargestellt werden. Der AK hat sich nicht nur auf die Zeit des Nationalsozialismus beschränkt, sondern zum besseren Verständnis auch mit der historischen Entwicklung, die zum Holocaust geführt hat, als einer wichtigen Voraussetzung, befasst. Dazu der Artikel: „Die Wirkung der nationalpatriotischen Tendenzen im 19. und 20. Jahrhundert auf die Brüdergemeinde und ihr Verhalten zum Judentum“. Von besonderem Interesse für uns war dabei auch die Auseinandersetzung mit der sog. „Judenfrage“ innerhalb der Brüdergemeinde. Zur Klärung des Verhältnisses zwischen Brüdergemeinde und Judentum gehört insbesondere auch das Thema „Judenmission“, das in dem Artikel „Die Herrnhuter und die evangelische ‚Judenmission‘ im 18. und 19. Jahrhundert“ dargestellt wird. In diesen Fragenbereich gehört auch der Artikel „Begegnungen in der

¹ Vgl. UF Heft 1953/54, S. 26f., Anm. 54, S. 37, Mitte.

² Die Quellensammlung enthält einen Teil der zahlreichen Texte zu Zinzendorfs positivem Verhältnis zum Judentum, sowie Spuren, die von ihm her in die Liturgie der Brüdergemeinde tradiert worden sind, z.B. die „Israelbitte“ und das Alte Testament in den „Losungen“. Sodann „Ein Wort der Synode 1935“, das ein klares Bekenntnis zum Volk des alten Bundes enthält (Ein Wort zur Synode, Teil 1 nach [Hellmut Reichel (Bearb.)], Protokoll der Verhandlungen über ein „Wort der Synode“ mit Anlagen, in: UF 40, S. 53–87, hier: S. 76). Weiterhin zwei Predigten von Gerhard Reichel: „In dir sollen gesegnet werden alle Völker auf Erden“ vom 23. Juli 1933 und „Das Heil kommt von den Juden“ vom 21. Januar 1934, dann die Artikelreihe im „Herrnhut“: „Gott und Volk im Alten Testament“ 1934 und „Dennoch Altes Testament“ 1937 von Werner Kessler. Weiter das schon im „Herrnhut“ der zwanziger Jahre und später 1933 in den Gemeinden in sog. „Schulungskursen“ diskutierte Thema: „Das Judentum als völkisches Problem“. Außerdem enthält die Sammlung: Protokolle des Ältestenrates der Gemeinde Berlin-Wilhelmstraße und der Synode 1939, wo es um die Frage der Taufe von Juden in der Brüdergemeinde geht, dann das Prediger-Diarium von Gerhard Reichel, Neuwied, aus dem Jahre 1938, die Gemeindener-Rundbriefe, sog. „Gärtner-Briefe“, 1933ff., Jahresberichte der Gemeinden, die Akte K VI 6 „Nichtarier, Christen, Juden“ 1936–1944, UA Herrnhut, den Lebenslauf von Erwin Schloß, Prediger in Gnadau 1926–35, auch Examensarbeiten der Nachkriegszeit: „Die deutschen Brüdergemeinden zu Beginn der nationalsozialistischen Herrschaft 1933–1935“ von Martin Theile und „Predigten in der Brüdergemeinde 1933–1945“ von Klaus Biedermann, schließlich noch Hinweise auf Aufnahmen jüdischer Schüler in brüderische Schulen, sowie private Korrespondenz.

Diaspora-Arbeit der Brüdergemeine mit Juden in Osteuropa“. Besonders schwierig, aufgrund des Mangels an schriftlichen Unterlagen, gestaltete sich die Bearbeitung des Themas „Rettungsversuche und verweigerte Hilfe gegenüber Juden in der Brüdergemeine in Deutschland und in der Schweiz“.

Schließlich ist der AK dem Weg einzelner „Mitarbeiter jüdischer Herkunft in der Brüdergemeine“ nachgegangen, die in sehr unterschiedlicher Weise von Bedrängnis und Verfolgung betroffen waren. Bei allem hat sich der AK auch intensiv mit dem jüdischen Schrifttum und dem Judentum selbst befasst, um mangelnde Kenntnisse zu verbessern oder Lücken zu schließen.

Der AK weist insbesondere hin auf den Beitrag von Dietrich Meyer „Ein Stachel im Herzen. Der Einfluss der nationalsozialistischen Judenpolitik auf die Brüdergemeine 1933–1945“, der bereits andernorts gedruckt vorliegt.³

Mit seiner Untersuchung möchte der AK ein wenig Licht in ein dunkles Kapitel der Geschichte der Brüdergemeine werfen und zur weiteren Auseinandersetzung mit dem Thema anregen. Besonders wichtig erscheint uns auch die Beschäftigung mit der Theologie des Alten Testaments wie auch der Frage: Wie ist eigentlich heute das Verhältnis der Brüdergemeine zum Judentum? Eine weiterführende Arbeit könnte man sich so auch vom theologischen Nachwuchs der Brüdergemeine vorstellen, etwa durch wissenschaftliche Arbeiten von Theologiestudenten oder Vikaren.

³ Veröffentlicht in: Daniel Heinz (Hrsg.), Freikirchen und Juden im „Dritten Reich“. Instrumentalisierte Heilsgeschichte, antisemitische Vorurteile und verdrängte Schuld, Göttingen 2011, S. 245–280.

Die Wirkung der nationalpatriotischen Tendenzen im 19. und 20. Jahrhundert auf die Brüdergemeine und ihr Verhältnis zum Judentum

von Hans-Christoph Hahn

Es ist eine merkwürdige Sache um diesen Patriotismus. Wenn er über einen kommt, so ist es wie ein Rausch, eine bacchanalische Begeisterung; man brüllt und singt, als ob man rein toll wäre, und denkt man nach, kommt der Skeptizismus.
(H. A. Krüger)¹

Der nachfolgende Aufsatz versteht sich nicht als umfassende Untersuchung des Themas, sondern als eine herausfordernde Anregung zu weiterem Forschen: in Zeitschriften, Lebensläufen, Briefen und anderen Quellen.²

Einleitung

Seit Beginn des 19. Jahrhunderts vollzieht sich in der Brüdergemeine – wie im sozialen Umfeld Europas – eine Verlagerung des Schwerpunktinteresses von der kirchlich eingebundenen Religion zu patriotischen und nationalstaatlichen Belangen. Die emotionale Heilandsfrömmigkeit der Zinzendorf-Zeit mit ihrem spontanen Aufbruchsgeist, den vielfältigen Formen intensiven Zusammenlebens und einem großen, opferbereiten missionarischen Eifer wird immer mehr durch Elemente der Traditionspflege in institutionell geordneter Kirchlichkeit abgelöst. Treu verrichtet man weiter die Arbeit auf den verschiedenen Missionsgebieten. Aber daneben wird zunehmend eine gewisse Bereitschaft spürbar, sich auch für die Gestaltung des Vaterlandes mit Leib und Seele zu engagieren.³

¹ Herman Anders Krüger, Sohn und Vater. Eine Jugendrechenschaft, Braunschweig 1922, S. 139.

² Hilfreich waren die zahlreichen Fundorte von Texten zum Thema, die Siegfried Höfermann sorgfältig aus der seit 1868 erscheinenden Wochenzeitschrift der Brüdergemeine, dem „Herrnhut“, zusammengetragen hat.

³ Geradezu programmatisch wird dieser Gedanke entfaltet in einem nicht gezeichneten Beitrag des „Herrnhut“ unter dem Titel „Patriotismus“, in: Herrnhut 14 (1881), Nr. 36f. „Obwohl nun auch heut(!) das Interesse an der Heidenmission rege ist und hoffentlich bleiben wird, so ist doch in uns Allen unter dem Einfluß der Zeitergebnisse ein größeres vaterländisches Interesse erwacht und unsre Vaterlandsliebe nimmt, sofern wir Sinn für das Reich Gottes haben, die Form des Wunsches an, in unsrer engeren und weiteren Heimat für dasselbe zu wirken.“ Konkret kann das dann heißen: Bei der Heidenmission „Kein Schritt zurück!“ – „Wenn ich aber nur Einen Pfennig zu geben habe, so gehört derselbe nach einem unleugbaren Recht meinem Allernächsten.“ „Die Unterstützung der Heidenmission (sei) für

Immer deutlicher mischen sich patriotische Töne in die Zeugnisse brüderlicher Gesinnung. Dabei beteiligt man sich nicht an den demokratischen Bemühungen des bürgerlichen Liberalismus.⁴ Man ist und bleibt monarchistisch eingestellt. Mit spürbarer Emphase verteidigt man das Bekenntnis zur angestammten Obrigkeit⁵, besonders der preußischen,⁶ und polemisiert eifrig gegen alle politischen und sozialen Neuerungen. So lehnt man das Paulskirchen-Parlament 1848 ab, auf das die bürgerlichen Liberalen und die Juden beträchtliche Hoffnungen gesetzt hatten.⁷ Umso begeisterter begrüßt man mit beträchtlichem Jubel und reichem kirchlichem Zeremoniell – wie auch sonst in Deutschland⁸ – den Sieg über den Erzfeind Frankreich und die Reichseinigung 1871. Die besondere Verbundenheit mit den jeweiligen Herrscherhäusern (Preußen, Sachsen, Württemberg, Reuß etc.) wird nachdrücklich gepflegt und durch Treuebekundungen immer wieder zum Ausdruck gebracht. Dank der staatstragenden Grundeinstellung der bürgerlichen Mehrheit der Brüdergemeine werden die gesellschaftlichen Änderungswünsche der sich langsam organisierenden Arbeiterschaft (Sozialdemokraten, Kommunisten) wegen fehlender christologischer Begründung als atheistisch nachdrücklich abgelehnt. Zwar werden Anregungen der Erweckungsbewegung aufgegriffen und in sozialkaritativen Einrichtungen umgesetzt, doch geschieht das ohne ausdrückliche Absicht, die gesellschaftlichen Verhältnisse etwa gemäß den Erfordernissen des Industriezeitalters

Viele einfacher“, als der mühsame Einsatz für örtliche „Jünglingsvereine, Volksbibliotheken u.s.w.“ Damit jedoch könnte der „Gemeinpatritismus“ seine „Liebe zum Vaterland“ zeigen. „Auf diesen Gebieten liegen Lebensfragen für die Brüdergemeine.“ (Nr. 37).

⁴ Als typisch für diese Einstellung kann man lesen, was der 1850 in die Brüdergemeine aufgenommene Karl Heinrich Gottlob Williger in seinem Lebenslauf schreibt: Schon als Kind hätte das „Treiben“ der „Demagogen“ in seiner „Seele ein Grauen erweckt“. Dann heißt es: „Mein Herzensblut ist konservativ und kann nicht anders sein; ich habe aber auch frühe gelernt, die echt konservative Gesinnung sowohl von dem sich oft mit diesen Namen verschleiernden Liberalismus, als auch von dem alle wahre Freiheit unterdrückenden Konservativismus zu unterscheiden. Auch wurden mir alle turner- und burschenschaftlichen Verbindungen von Kind auf widerlich. Ich hätte mich nie entschließen können, in eine solche zu treten, nicht einmal in eine solche, wie sie heutigen Tages als sogenannte christlich gerichtete Studentenverbindung bestehen.“ (Nachrichten aus der Brüdergemeine 1/2 (1891), S. 93).

⁵ Krüger, Sohn (wie Anm. 1), S. 141; s.u. Anm. 127.

⁶ Als Hermann Bauer den „edlen König Friedrich Wilhelm IV.“ anlässlich der Einweihung des Berliner Brüdersaales 1856 eine Stunde lang betrachtete, konnte sich sein „junges Herz so recht voll saugen mit Königstreue“, die ihm „nie entschwunden ist.“ (Schulter an Schulter (1916), Nr. 14, S. 10f.)

⁷ „Die Hoffnung auf einen Sieg des Liberalismus und der Friedensidee, dieser Erben des Zeitalters der Aufklärung, verwirklichte sich nicht. Aus den Wirren des Jahres 1848 ging auf dem europäischen Kontinent in Frankreich wie in Deutschland, in Italien, unter den Völkern des Habsburger Reichs und auf dem Balkan ein militanter Nationalismus als Sieger hervor, der die kollektive Macht stärker betonte als die individuelle Freiheit.“ Hans Kohn, Die Idee des Nationalismus. Ursprung und Geschichte bis zur französischen Revolution, Frankfurt/M. 1962, S. 557.

⁸ Für den allgemeinen Patriotismus vgl. etwa die zusammenfassende Beschreibung eines deutschen Lesebuches von 1907 bei Heribert Heinrichs, Brennpunkte neuzeitlicher Didaktik, Bochum 1961, S. 38–41.

zu reformieren. Im Gegenteil: Man betrachtet technische und soziale Fortschritte mit antimodernistischer Skepsis. Politisch bleibt man konservativ und hält treu zum Landesvater, dem man als gottverordnet zutraut, dass er schon die richtigen Entscheidungen treffen wird. Wie der Großteil aller Deutschen zieht man – trotz der bestehenden kirchlichen Kontakte zu Uni-tätsprovinzen in aller Welt – begeistert in den Ersten Weltkrieg, den man natürlich als gerechten, Deutschland von seinen Feinden aufgezungenen Verteidigungskrieg versteht.

In der Weimarer Republik regt sich zwar hier und da ein demokratisches Bewusstsein (z.B. bei Theodor Schmidt⁹, Walther E. Schmidt¹⁰, Johannes und Julius Vogt¹¹), doch bleiben die konservativen deutsch-nationalen Kräfte stärker.

Die kollektive Kränkung durch den „Schmachfrieden“ von Versailles, die wirtschaftlichen Krisen und die Bedrohung durch den erstarkten sowjetischen Kommunismus¹² führen dahin, dass auch in den Brüdergemeinden die NSDAP mehrheitlich gewählt wird. Von Hitler und seinen Gefolgsleuten erwartete man (konkreter als vom Heiland!), die Wiederherstellung eines geordneten, für Arbeit und Brot sorgenden, sicheren Staates. Die Beteiligung am Zweiten Weltkrieg erfolgte zwar mit deutlich weniger patriotischer Begeisterung als 1914. Immer wieder hatte man den Schwund der alten

⁹ Zu ihm vgl. die viel zu wenig beachtete Arbeit von Randi Gontrude Weber, Theodor Schmidt (1870–1960). Theologie und gesellschaftliche Existenz eines Herrnhuters, 1904–1924. Darstellung und Entwicklung, Diss. Humboldt Universität Berlin 1989. Ihr danke ich die Schmidt-Zitate: „[...] in der That [befindet sich] unser ganzes politisches Leben in einer völligen Umwandlung, deren Ende noch gar nicht abzusehen ist. Zugleich aber wurde man sich aufs neue der Aufgabe der evangelischen Christenheit bewußt, gegenüber der religionsfeindlichen Gesinnung der leitenden Kreise jener [sozialdemokratischen] Partei festzustehen und vorzugehen in dem Glauben an den Herrn, der doch schließlich das Feld behalten muß.“ (T[h]eodor E. S[chmidt], Der vierte Evangelisch-soziale Kongreß in Berlin, in: Herrnhut 26 (1893), S. 182f., hier: S. 183) „Wären sie [Brüder-Gemeinden] vom Wort vom Kreuz so beherrscht wie die Väter, sie könnten sich nicht so passiv geistlich pflegen lassen, wie es tatsächlich geschieht, sie könnten sich nicht so an Kleinigkeiten hängen und hängen bleiben, wie ich es jedes Mal mit Schmerz konstatiere, so oft ich in die stillen Gassen Herrnhuts einkehre; weniger Pietät und mehr Aktivität, weniger Lieblichkeit und mehr eigene Initiative, daran wird man merken, wenn das Wort vom Kreuz, dieses köstliche Erbgut unserer Gemeindefrömmigkeit aufs neue wirklich gegenwärtig erlebt wird.“ (Theodor Schmidt, An die Brüder 8. Mai 1910, UA, IV/14).

¹⁰ W[alter] E. Schmidt, Zeitungen, in: Herrnhut 51 (1918), S. 199f.; Vor den Wahlen, in: Herrnhut 51 (1918), S. 224f.

¹¹ Vgl. seinen Lebenslauf, in dem der ‚Rote Vogt‘ bedauernd feststellt: „Die Brüdergemeine hatte die Zeichen der Zeit nicht erkannt [...]“. „Es hätte [...] der Brüdergemeine gut angestanden, wenn sie in der NACHFOLGE JESU und auch im Sinne Zinzendorfs diese Ideen („soziale Gesinnung, Eintreten für Frieden und Gerechtigkeit für alle Völker und Rassen“) mehr gepflegt hätte als überspannten Nationalismus [...]“ (S. 1).

¹² Der ideologische Führer Lenin lehnte übrigens zunächst allen Antisemitismus ab: „Schmach und Schande dem verfluchten Zarismus, der die Juden peinigete und verfolgte. Schmach und Schande dem, der Feindschaft gegen die Juden, der Haß gegen andere Nationen sät [...]“ (Zit. n. Hans Glasner, Antisemitismus auch von links?, in: Günther B. Ginzel (Hrsg.), Antisemitismus. Erscheinungsformen der Judenfeindschaft gestern und heute, Köln 1991, S. 258).

Glaubensgewissheiten deutlich empfunden und appellativ auf Abhilfe gesonnen.¹³ Aber zu einer wirklich kritischen Besinnung über „die Existenzberechtigung“ als Sonderkirche und über das Verhältnis von Brüdergemeinde und Staat sah man sich erst nach dem Zusammenbruch von 1945 genötigt. Dieser Prozess des Umdenkens hält bis heute an. Dabei sind regressivere Tendenzen, die eine Rückkehr zu alten dogmatischen Positionen anstreben (notfalls mit synodaler Gewalt!), ebenso zu beobachten wie die Suche einzelner Gruppen (Intersynodale Ausschüsse wie „Weg der Gemeinde“, „Theologische Kommission“; die Cottbusser „Haltestelle“; Fraueninitiativen; informelle Gesprächskreise in den Gemeinden, z.B. der „Kroeger-Kreis“¹⁴, oder überregionale Foren wie der Arbeitskreis für Brüdergeschichte oder die sog. „Grauen Esel“¹⁵, u.ä.) nach zeitgemäßen Formen eines Glaubens, der religiöse Interessen mit Zeitgenossenschaft harmonisch, d.h. unter Beibehaltung von bestehenden individuellen Verschiedenheiten (ähnlich wie bei Zinzendorf, vgl. Tropenprinzip)¹⁶ zu verbinden sucht. Die weitere Entwicklung bleibt offen.

Dieser so grob skizzierte Entwicklungsprozess soll im Folgenden an Hand von ausgewähltem Quellenmaterial etwas detaillierter nachgezeichnet werden.

Die Judenmission der Brüdergemeinde im 18. Jahrhundert

Die Anfangszeit der erneuerten Brüder-Unität ist gekennzeichnet durch eine beeindruckende geistliche Entwicklungsdynamik. Das in den Gemeinden entstandene und gestaltete Leben äußerte sich in einer Fülle von Aktivitäten nach innen wie nach außen. Dabei nimmt die 1732 begonnene Missionsarbeit in den verschiedensten Teilen der Welt einen besonderen Platz ein.

Es war ein Herzenswunsch Zinzendorfs, „Seelen für das Lamm“ zu werben, d.h. Menschen zu Christus zu bringen. Neben Negersklaven in der Karibik, Eskimos in Grönland, Indianern in Nordamerika u.a. ging es ihm dabei auch um Juden. So sorgte er dafür, dass 1738 Leonhard Dober und vier Jahre später Samuel Lieberkühn in Amsterdam den Kontakt zu Vertretern dieser Religionsgemeinschaft aufnahmen. Freilich blieb ihre Arbeit ohne nachhaltige Wirkung.

¹³ Z.B. Hermann Bauer „Wir müssen einander näher rücken, uns gegenseitig mehr verstehen und berücksichtigen, damit wir wirklich seien ein ‚einig Volk von Brüdern‘. Dann wird uns allen, auch denen, die jetzt denken, sie hätten an der Brüdergemeinde nichts, klar werden, was sie uns ist.“ (Rückblick und Ausblick, eine Betrachtung an der Zeitenwende, Herrnhut 1916, S. 30).

¹⁴ In Bad Boll, hervorgegangen aus einer Tagung der Evangelischen Akademie mit Matthias Kroeger.

¹⁵ Erwachsen aus dem sog. „Bildungsteam“, das sich 1978 um die Erwachsenenbildung in den Gemeinden kümmerte und seither als freie Arbeitsgruppe einmal im Jahr zu einer Tagung trifft.

¹⁶ Hans-Christoph Hahn, Hellmut Reichel (Hrsg.), Zinzendorf und die Herrnhuter Brüder, Hamburg 1977, S. 412–417.

Über diese Tätigkeit berichtet Hartmut Beck in seiner gründlichen Missionsgeschichte.¹⁷ In seinem Resümee findet sich der Satz: „Das Judentum und besonders der Versöhnungstag haben die Brüdergemeine auch darüber hinaus (über die Syn. 1764) viel beschäftigt, vor allem die Synode der Brüder-Unität in Europa 1884 und die Generalsyn. 1889.“¹⁸ Zumindest das Adverb „viel“ kann man als stark übertreibend bezeichnen. Nach Zinzendorf und Lieberkühn ist in offiziellen Verlautbarungen nicht mehr viel von Juden und Judenmission zu hören. Bei G. Burkhardt¹⁹ finden sich beide Begriffe nicht im Register (schon bei Cranz sucht man vergebens und bei Cröger finden sich nur kurze Erwähnungen). Auch Adolf Schulze²⁰ erwähnt die Judenmission mit keiner Silbe.

Die Zuwendung zu den Juden scheint also in erster Linie Zinzendorfs eigene Sache gewesen zu sein, die wie so manch anderer Aspekt der seiner Zeit vorseilenden Glaubens-Anschauungen des genialen Grafen mit dessen Tod in ihrer Dringlichkeit der Vergessenheit überliefert wurde.²¹

Es gibt mehr als genug Beweise dafür, dass und wie Zinzendorf sich ohne Berührungängste den verschiedensten verketzerten Gruppen seiner Zeit zugewandt hat und so eben auch den Juden. Sie erscheinen freilich in erster Linie nicht so sehr als Menschen, die es – etwa im Sinne der Aufklärung (z.B. Lessings) – um ihrer selbst willen zu achten gelte, sondern – im Sinne Franckes – als Volk des Alten Bundes, das zum Glauben an Jesus Christus zu bringen, also zu missionieren ist. Immerhin ist mit Zinzendorfs Missionsvorstellungen ein für seine Zeit hohes Maß an Achtung vor den Missionsobjekten verbunden, wie schon sein Bericht über den Besuch der berühmt-berüchtigten Judengasse in Frankfurt zeigt.²²

Vor den Heiden müssten sich – das war Zinzendorfs Überzeugung – die Juden bekehren. Dabei dachte der Graf freilich nicht an Zwangsbekehrungen ganzer Völker „wie die ehemalige Bekehrung der Sachsen, der Wenden und anderer Völker“, das gäbe nur eine „Religionsmengerei“²³. Zinzendorfs ganzes Missionskonzept beruhte auf Einzelnen, auf der Sammlung von ‚Erstlingen‘. Unter diesem Gesichtspunkt sollten auch Dober und Lieberkühn („der nicht bloß der bedeutendste Judenmissionar der Brüdergemeine geworden ist, sondern als ein hervorragender Zeuge Jesu Christi unter den

¹⁷ Hartmut Beck, *Brüder in vielen Völkern. 250 Jahre Mission der Brüdergemeine*, Erlangen 1981, S. 173–176.

¹⁸ Ebd., S. 176.

¹⁹ Guido Burkhardt, *Die Brüdergemeine*, Gnadau 1905.

²⁰ Adolf Schulze, *200 Jahre Brüdermission. Das zweite Missionsjahrhundert*. Herrnhut 1932.

²¹ Z.B. das „Mutteramt des heiligen Geistes“. Vgl. Matthias Meyer, *Das „Mutter-Amt“ des Heiligen Geistes in der Theologie Zinzendorfs*, in: *Evangelische Theologie* 43 (1983), S. 415–430.

²² Vgl. Christiane Dithmar, *Zinzendorfs nonkonformistische Haltung zum Judentum*, Heidelberg 2000, S. 77f.

²³ Karl Müller, *200 Jahre Brüdermission*, Herrnhut 1932, S. 272.

Juden stets genannt werden wird.²⁴) unter den Amsterdamer Juden arbeiten. Lieberkühns Grundsatz war: „Die Juden müssen fühlen, dass man selbst eine brennende Liebe zu seinem Heilande und eine aufrichtige Liebe zu seinem Volke Israel hat.“²⁵

Zinzendorf war zwar mit Lieberkühns Missionsgedanken nicht ganz zufrieden²⁶, sie führten ihm nicht direkt genug zum christozentrischen „Pünktgen“.²⁷ Aber er tolerierte die Arbeitsweise seines begabten Mitarbeiters. Im Übrigen gefielen ihm einige Eigenheiten und Gebräuche der Juden, wie überhaupt Zinzendorfs Missionsvorstellungen mit einem für seine Zeit außergewöhnlich hohen Maß an Respekt gegenüber gerade auch den jüdischen Missionsobjekten einherging und dazu gehörte, dass er sich auf ihre Gewohnheiten einließ und sie ernstnahm. Z.B. hielt er den Sabbat für eine allgemein gültige Einrichtung der Schöpfung. Er sei „allen Völkern noch vor dem Gesetz zur Ruhe gegeben worden; denn die Juden hielten ihn nicht sowohl als Juden, sondern als Menschen.“²⁸ Dann nahm er jüdische Worte in Gesangbuchverse auf.²⁹ Schließlich spielte er mit dem Gedanken einen Juden-Tropus³⁰ in der Brüdergemeinde einzurichten. Und 1757 formulierte er endgültig die 1740 ins große Kirchengebet aufgenommene Wendung der Fürbitte für Israel (wie für Ismael!).³¹ Sie sollte am „großen Versöhnungstag“ in der Gemeine gebetet werden. Zu diesem Gebet für Israel äußerte sich auch Spangenberg positiv.³²

²⁴ Ludwig Schweizer, Die Brüdergemeinde und die Judenmission, in: Herrnhut 65 (1932), S. 321–322, hier: S. 322.

²⁵ Zit. n. Martin Schmidt, Protestantismus vom Aufkommen des Pietismus bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts. A. Judentum und Christentum im Pietismus. Neue Gegenwart des Urchristentums, in: Karl Heinrich Rengstorf/Siegfried von Kortzfleisch (Hrsg.), Kirche und Synagoge. Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden. Darstellung mit Quellen, Bd. II, Stuttgart 1970, S. 87–128, hier: S. 120.

²⁶ Vgl. den Dialog zwischen Zinzendorf u. Lieberkühn. Abgedruckt bei Dithmar, Zinzendorf (wie Anm. 22), S. 296–298.

²⁷ „Das eigentliche Pünktgen, das Wesentliche in allen Predigten, Reden, geistlichen Unterhandlungen und in allen den Gelegenheiten, wo man mit seinen Nebenmenschen von so etwas spricht, worauf alles hinausgeht, ist das: ‚ihr Leute, macht euch mit Ihm selber bekannt!‘“ (Zinzendorf am 16. Mai 1756, in: Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Auszüge aus des Seligen Ordinarii der Evangelischen Brüder-Kirche Herrn Nicolaus Ludwig Grafens und Herrn von Zinzendorf und Pottendorf sowol ungedruckten als gedruckten Reden ueber die vier Evangelisten, gefertigt und herausgegeben von Gottfried Clemens, Bd. IV Lukas, Barby 1773, S. 333).

²⁸ Müller, Brüdermission (wie Anm. 23), S. 220; Dithmar, Zinzendorf (wie Anm. 22), S. 221–227.

²⁹ Ebd., S. 213ff. Vgl. Günter Stemberger (Hrsg.), Die Juden. Ein historisches Lesebuch. München 1995 (= Beck'sche Reihe 4005), S. 192; Lied zum Purimfest in: Rengstorf/Kortzfleisch, Kirche (wie Anm. 25), S. 80.

³⁰ Hahn/Reichel, Zinzendorf (wie Anm. 16). Vgl. Dithmar, Zinzendorf (wie Anm. 22), S. 171–198.

³¹ Hahn/Reichel, Zinzendorf (wie Anm. 16), S. 444. Vgl. zur Geschichte dieser Fürbitte Dithmar, Zinzendorf (wie Anm. 22), S. 218ff.

³² Ebd., S. 145–151 u. S. 267f.

Unter Spangenberg, dem Nachfolger Zinzendorfs, wurde auf der Synode 1764 auch Lieberkühn ein Stück weit rehabilitiert. Spangenberg hatte – ähnlich wie Zinzendorf – Bedenken, dass Lieberkühn nicht gleich „mit der Gottheit Christi“ anfangen, sondern „mit der Lehre vom Messias und dem Bedürfnis nach einem Erlöser“³³. Aber Lieberkühn verteidigte sich unter Berufung auf Paulus so geschickt³⁴, dass die Synode bestätigte: seine Methode des Zugehens auf Juden sei zwar nicht die einzige, weil jeder in seiner eigenen Art auf andere Menschen wirke, aber sie hätte neben anderen unbestreitbar ihr eigenes Recht. Für die rückschauende Betrachtung aus heutiger Zeit kann man sicher mit Gustaf Dalman urteilen, dass Lieberkühn dem Wesen des Judentums in seiner Eigenständigkeit gerechter geworden ist als Zinzendorf:

Wer wie Zinzendorf das Evangelium dahin formulierte, dass der Schöpfer Mensch geworden und gestorben sei, und erst nach der Annahme dieser Wahrheit von einem Vater dieses Schöpfers und Erlösers zu reden gestattete, konnte freilich auf Verständigung mit Juden wenig rechnen und stellte sich zugleich in offenen Widerspruch zu jedem, der wie Lieberkühn an von Juden anerkannte und ihnen verständige Wahrheiten anzuknüpfen und dabei die Predigtweise der aus dem jüdischen Volk herausgewachsenen Apostel nachzuahmen suchte. Es ist beklagenswert, dass Zinzendorf je länger desto mehr den von ihm aufgestellten Typus christlicher Verkündigung für die einzig richtige Form derselben hielt und dadurch unfähig wurde, sich mit andern, die nicht ganz seiner Ansicht waren zu verständigen. In dieser Einseitigkeit Zinzendorfs, welche seine Gemeinde ursprünglich, wenn auch in abgeschwächter Form, übernahm, sehen wir die Ursache, weshalb es den Brüdern schwer gelang, bei Völkern mit entwickeltem Denkleben vom Mittelpunkte der Schrift aus neue und entsprechende Heilserkündigung zu finden. Hier liegt auch der Grund, weshalb die Judenmissionstätigkeit der Brüder, die einen so schönen Anfang genommen hatte, keinen Fortgang fand.³⁵

1773 wurde Christian Salomo Dober, ein Brudersohn von Leonhard, noch einmal in die Judenmissionsarbeit nach Amsterdam und Zeist entsandt. Aber 1777 wurde die Arbeit der Brüdergemeinde unter den Juden endgültig aufgegeben.

³³ Ernst Wilhelm Cröger, Geschichte der erneuerten Brüderkirche, Bd. III, Gnadau 1854, S. 39. Vgl. zur Kontroverse mit Lieberkühn Dithmar, Zinzendorf (wie Anm. 22), S. 153–169.

³⁴ Vgl. Lieberkühns Brief an Spangenberg. Abgedruckt bei Dithmar, Zinzendorf (wie Anm. 22), S. 298–300.

³⁵ Gustaf Dalman/Adolf Schulze, Zinzendorf und Lieberkühn. Studien zur Geschichte der Judenmission, Leipzig 1903, S. 43; ähnlich: Jörg Mensing, Philosemitismus in der Herrnhuter Brüdergemeinde zur Zeit des Grafen Nikolaus Ludwig von Zinzendorf. Eine historische Untersuchung mit Ausblicken auf einen verantwortlichen Umgang zwischen Christen und Juden in unserer Zeit, Bern, Univ., Akzessarbeit zum Staatsexamen, 1999, S. 43, S. 57f.

Grund dafür war sicher einmal die vordergründige Tatsache, dass nicht viele Juden den Weg zur christlichen Taufe fanden. Vor allem aber wohl auch: dass die Brüdergemeinde durch Zinzendorfs unkonventionelle, originelle Theologie bei den Großkirchen so in Misskredit geraten war, dass sein Nachfolger Spangenberg sich sehr anstrengen musste, die Brüdergemeinde im christlichen Lager wieder salonfähig zu machen. Und zu den Vorwürfen gegen den Grafen gehörte: dass er ökumenisch viel zu großzügig sei, dass er einen „indifferentismus religionorum“³⁶ vertrete, ja, dass er „judenze“. Solche Vorwürfe wollte die nachzinzendorf'sche Brüdergemeinde entkräften, wie sie überhaupt möglichst viel von den im kirchlichen Umfeld kritisierten Extravaganzen des Grafen zu beseitigen trachtete und seine Theologie möglichst weitgehend zu „rectifizieren“ sich bemühte.

Nationaler Aufbruch und Situation der Juden bis 1848

Mit der Resignation im Blick auf Judenbekehrungen schwindet auch das *offizielle* Interesse der Brüdergemeinde an den Juden und der jüdischen Kultur, so es denn überhaupt nach Zinzendorf und Lieberkühn weiter ernsthaft bestanden hat.

Dieses findet sich zunächst noch bei den ehemaligen Barbyer Studenten Schleiermacher und Karl Gustav von Brinckmann, die nach dem Verlassen der Brüdergemeinde im Herz'schen Salon³⁷ bzw. in dem von Rahel Levin in Berlin verkehren. Dabei geht es ihnen um den Gedankenaustausch unter Gebildeten auf dem Boden der Achtung vor Juden als geistig aufgeschlossenen Menschen, wobei freilich ein missionarischer Vorbehalt bei Schleiermacher (1768–1834) virulent bleibt.

Dieser ‚Kirchenvater‘ des 19. Jahrhunderts trat in seinen Briefen „für die Zuerkennung der staatsbürgerlichen Rechte an die Juden ein“, wenn er auch die Beförderung der Emanzipation durch eine großzügigere Taufpraxis ablehnte, weil ihm die christliche Gesellschaft ohnehin viel zu hohl und verweltlicht erschien und – so fürchtete Schleiermacher – „wenn alle Juden die vortrefflichsten Staatsbürger würden: so würde doch kein einziger ein guter Christ; aber recht viel eigentümlich Jüdisches brächten sie in ihren religiösen Grundsätzen und Gesinnungen mit, welches um eben deswillen nothwendig antichristlich ist“, „ein judaisierendes Christenthum“ wäre deshalb eine „Krankheit“, die die Kirche sich nicht „inoculiren“ (=aufpfropfen)

³⁶ Franz Heinrich Philipp, Graf Nikolaus von Zinzendorf als Wegbereiter eines deutschen Philosemitismus, in: *Emuna* 7 (1972), S. 22.

³⁷ Henriette Herz, Zur Geschichte der Gesellschaft und des Konversationstones in Berlin, in: Ludger Heid/Julius H. Schoeps, *Juden in Deutschland. Von der Aufklärung bis zur Gegenwart*, München 1994, S. 92–98. Schleiermacher: „... dass die Hertz gerade eine Jüdin ist, gereicht gewiß vielen zum Anstoß; aber das ist eben eins von den jämmerlichen Vorurteilen...“ (Ernst Ludwig Ehrlich, *Geschichte der Juden in Deutschland*, Düsseldorf 1961 [= Johannes Hartmann (Hrsg.), *Geschichtliche Quellenschriften*, Bd. VI], S. 82.).

sollte.³⁸ Zu gleichwertiger Partnerschaft kam es also auch in diesen auf Bildungsinteressen beruhenden Kreisen gepflegter Konversation nicht.

Unmerklich zogen sich romantische Ästhetiker von den jüdischen Freunden zurück und zwangen diese dadurch indirekt zur Taufe (weil diese ganz im Sinne Heines zum Eintrittsbillet zur Gesellschaftskultur wurde). Sie pflegten zwar noch persönliche Kontakte zu ihnen, vertraten aber jetzt eine christliche Judenfeindschaft, die der ‚Christlich-deutschen Tischgesellschaft‘³⁹ selbstverständlich geworden war, [...].⁴⁰

Schleiermachers Position ist im Zusammenhang der Französischen Revolution, der gegen Napoleon gerichteten Freiheitskriege⁴¹ und der Romantik zu sehen, wo das Bewusstsein, ein Volk zu sein, ganz gewaltig geweckt und gefördert wurde. Auch in der Brüdergemeine breitete sich die Begeisterung für Volk, Vaterland und Heimat ähnlich wie im sozialen Kontext aus.

Zu Zinzendorfs Zeiten hatte es in der Brüdergemeine noch keinen Patriotismus im modernen Sinne gegeben. Es ging ganz zentral um die Heilandsache, nicht um Politik. „Um bürgerliche Dinge bekümmern sich Knechte Gottes nicht, sondern um die Herzen [...]“⁴² Natürlich ignorierte der Graf die Realitäten nicht. „Das Evangelium [...] stößt nicht um weltlich Regiment [...]“⁴³ Aber Zinzendorfs Überlegungen zum Verhältnis Brüdergemeine und Staat bewegten sich ganz im Rahmen der lutherischen Zwei-Reiche-Lehre. Die vorgegebene Obrigkeit wurde als von Gott gegeben angesehen. „Wir statuieren eine solche Untertänigkeit unter das obrigkeitliche Amt in allen leiblichen Dingen, dass wir bei einzelnen Kindern Gottes alle Widersetzlichkeit auch in den unbilligsten Zumutungen und bei Zerreißung aller Privilegien verwerfen und glauben, dass wir der Obrigkeit bis zur Leib-

³⁸ Zit. n. Wilhelm Dantine, Protestantismus vom Aufkommen des Pietismus bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts. C. Frühromantik – Romantik – Idealismus, in: Rengstorf/Kortzfleisch (wie Anm. 25), S. 177–221, hier: S. 200.

³⁹ 1811 u.a. von Adam Müller in Berlin gegründet.

⁴⁰ Dantine (wie Anm. 38), S. 208f.

⁴¹ Dieser Begriff z.B. bei Otto Uttendörfer/Walther E. Schmidt, Die Brüder. Aus Vergangenheit und Gegenwart der Brüdergemeine, Herrnhut 1914, S. 235; bei Hermann Bauer, Wie ich das Vaterland lieb gewann I., in: Schulter an Schulter (1916), Nr. 14, S. 10–16, hier: S. 16; auch Hermann Bauer, Wie sich die Deutschen verloren und wiedergefunden haben, in: Schulter an Schulter (1918), Nr. 24/25, S. 2–19, hier: S. 14. S.a.: Leo Schmolle, Vor 100 Jahren. Deutschlands Freiheitskriege gegen Napoleon 1813–1815, Graz u.a. 1913. Daneben findet sich auch die Wendung „Befreiungskriege“, z.B. Eckart Kreßmann (Hrsg.), Die Befreiungskriege in Augenzeugenberichten, München 1973, S. 14.

⁴² BR an d. Frauen, S. 119; zit. n. Otto Uttendörfer, Zinzendorfs christliches Lebensideal, Gnadau 1940, S. 53 (1738). Zu Zinzendorfs Gedanken über Staat und Obrigkeit vgl. Hahn/Reichel, Zinzendorf (wie Anm. 16), S. 304–311.

⁴³ Nat. Refl. Beil. 92; zitiert bei Uttendörfer, Lebensideal (wie Anm. 42), S. 49.

eigenschaft unwidersprechlich gehorsam sein müssen.“⁴⁴ Zinzendorf hält auch an der hierarchisch gegliederten Ständeordnung fest. Wenn auch in der Gemeinde alle Kinder Gottes als gleichwertig zu sehen sind, so sollten doch im öffentlichen Leben die Standesunterschiede weiterhin in Geltung bleiben.⁴⁵ Denn jeder Stand hat seine für das Ganze wichtige Funktion. Von daher wundert es nicht, dass Zinzendorf sowohl die Möglichkeit „(ge)rechter Kriege“⁴⁶ zulässt, Soldaten vom Mordvorwurf frei spricht⁴⁷, ihnen aber auch die Desertion verbietet.⁴⁸ Dabei meint er einschränkend, dass er „Kriegsdienst“ als „Profession“ nicht für „glücklich“, aber in dieser Welt für unentbehrlich halte. In der preußischen Armee unter Friedrich II. dienten übrigens eine Reihe von sog. „Soldatenbrüdern“⁴⁹, die auch während der drei Schlesischen Kriege mit der Brüdergemeinde den Kontakt pflegten.⁵⁰ Bei den Verhandlungen über die Bedingungen für die Gründung von Siedlungsorten in den neu gewonnenen Gebieten erbat man sich grundsätzliche Befreiung vom Militärdienst, was auch gewährt wurde.

Als es nun 1813 – nach der katastrophalen Niederlage von Jena und Auerstädt und der siebenjährigen Besetzung Preußens durch französische Truppen – darum ging, sich gegen den gehassten, in Russland gescheiterten Usurpator, den „abscheulichen Napoleon“⁵¹ zu erheben, wollten auch viele Brüder, zumal in den preußischen Ortsgemeinden, nicht abseits stehen. Am Beispiel Gnadenfreis lässt sich anschaulich ablesen, wie zwar einige Bedenken laut wurden, als der zuständige Landrat zum freiwilligen Eintritt in ein Jägerchorps aufforderte, aber in einem Schreiben an den Staatskanzler von Hardenberg erklärt man sich bereit, seine Pflicht zu tun, falls „auch von unseren Gemeinen persönliche Kriegsdienste erwartet und verlangt werden.“⁵² Und da Hardenberg tatsächlich „treue Ergebenheit der evangeli-

⁴⁴ BS I, S. 52f.; zitiert bei Uttendörfer, Lebensideal (wie Anm. 42), S. 53 (1730). Freilich sollten „die grossen Herren, die das Creutz am Halse hängen oder auf den Sceptern und Kronen haben, [...] doch ernstlich dran denken, für was das Creutz ist.“ (Mose-Reden, S. 40).

⁴⁵ „[I]ch will's absolut nicht mehr leiden, dass die Grobheit gegen unsere obrigkeitlichen Geschwister und andere Vorgesetzte so fortgehe wie bisher, dass man sie du heiße, den Hut nicht abnehme und andere Ungezogenheiten mehr gegen sie äußere [...]“ (UA, R.2.A.33.b, I, S. 554ff. (1753); zitiert bei Uttendörfer, Lebensideal (wie Anm. 42), S. 53).

⁴⁶ BS I, S. 52f.; verkürzt zitiert bei Uttendörfer, Lebensideal (wie Anm. 42), S. 49.

⁴⁷ Nat. Refl., S. 111, Anm. (1748): „Ein Soldat tödtet und sündigt nicht wider das (5.) Gebot [...]“; erwähnt bei Uttendörfer, Lebensideal (wie Anm. 42), S. 51. Tucholsky hatte Soldaten „Mörder“ genannt.

⁴⁸ BS I, S. 53; zitiert bei Uttendörfer, Lebensideal (wie Anm. 42), S. 49. Eher sollte man sich „als ein Schlachtschaf hingeben“.

⁴⁹ Im Blick auf sie dürfte gelten, dass „in den Christlichen Armeen bekannt genug (ist), wie treu, wie munter und brav unsere in diesem Stande berufene Brüder ihr Devoir (=Pflicht) thun.“ (Nat. Refl. Beil. 93; 1748).

⁵⁰ Vgl. Uttendörfer/Schmidt, Brüder (wie Anm. 41), S. 102–110. Vgl. auch: Aus Feldpostbriefen zur Zeit Friedrichs des Großen, in: Schulter an Schulter (1915), Nr. 2, S. 7–9.

⁵¹ Bauer, Vaterland (wie Anm. 41), S. 11.

⁵² Gnadenfrei während der Freiheitskriege. Zit. n. Uttendörfer/Schmidt, Brüder (wie Anm. 41), S. 235.

schen Brüder gegen König und Vaterland“ erwartet, unterstützt man nun die Kriegsanstrengungen personell und materiell. Mit stolzer Ausführlichkeit werden die huldvollen Besuche des russischen Zaren Alexander I. sowie „unseres edlen, hochverehrten und vielgeliebten Königs“ beschrieben. Als sich „die herrlichen Siegesnachrichten vollkommen bestätigten, [...] wurde von Bruder Anders eine fröhliche Singstunde gehalten, [...]“⁵³ Das am 18. Januar 1816 gefeierte „Friedensfest“ unterstreicht noch einmal nachdrücklich die Verbundenheit mit dem Herrscherhaus durch eine in der Kirche aufgestellte Pyramide, deren Vorderseite an die Gründung der preußischen Monarchie durch Friedrich I.⁵⁴ erinnerte mit dem Text: „Der König freuet sich seiner Kraft, du setzest eine güldene Krone auf sein Haupt“ (Ps. 21, 2–4). Die linke Seite galt der „Befestigung der preußischen Monarchie durch Friedrich II.“. Die Textbeigabe lautete: „Der Herr gibt seinem König Macht und erhöht das Horn seines Gesalbten“ (1. Sam 2, 10). Auf der rechten Seite wurde die „Wiederherstellung der preußischen Monarchie durch Friedrich Wilhelm III.“ gewürdigt mit dem zugeordneten Text: „Du gibst mir den Schild deines Heils, und wenn du mich demütigst, machest du mich groß“ (Ps. 18, 36).⁵⁵ Die Beschreibung aus Gnadenfrei macht sehr schön deutlich, wie sich die traditionelle Gestaltung kirchlicher Feste (Geläut, Bläserchor, Fest-Predigt, Ausschmückung des Saals, Losungstexte, Dank-Gebet) mit patriotischen Inhalten verbindet. Entsprechend wird in einem besonderen Gottesdienst der sieben Brüder gedacht, „die in diesen Feldzügen auf dem Schlachtfelde oder in den Lazaretten entschlafen waren.“⁵⁶

Mit dieser Einbeziehung vaterländischer Gesinnung in das gottesdienstliche Leben der Gemeinde partizipiert die Brüdergemeine an der im Freiheitskampf gegen Napoleon I., den man in christlichen Kreisen auch als Antichrist sah⁵⁷, aufgebrochenen Sehnsucht nach mehr Einheit unter den Menschen deutscher Sprache. Ernst Moritz Arndt⁵⁸ hatte gefragt: „Was ist des Deutschen Vaterland?“ und programmatisch geantwortet: „So weit die deutsche Zunge klingt / und Gott im Himmel Lieder singt, / das soll es sein.“⁵⁹ Man entdeckt ein Wir-Gefühl als Volk.

⁵³ Ebd., S. 241.

⁵⁴ Bauer, Vaterland (wie Anm. 41), S. 11f.

⁵⁵ Ebd., S. 241.

⁵⁶ Ebd., S. 242.

⁵⁷ Gerhard Meyer, Johann Conrad Weiz. Ein Beitrag Herrnhuts zum schwäbischen Pietismus im Anfang des 19. Jahrhunderts, Wuppertal 1962 (= Erich Beyreuther (Hrsg.), Aus der Welt der Erweckung, Bd. II), S. 42.

⁵⁸ „Als Prediger des Willens zur Nation im Zeitalter der Befreiungskriege nennen wir Fichte, Arndt und Schleiermacher.“ (Alfred Adam, Nationalkirche und Volkskirche im deutschen Protestantismus. Eine historische Studie, Göttingen 1938, S. 29).

⁵⁹ Zit. n. Ludwig Reiners (Hrsg.), Der ewige Brunnen. Ein Handbuch deutscher Dichtung, München 1982, S. 496.

Leider hatte das im Blick auf Juden auch recht negative Auswirkungen. Denn im Zuge solcher vaterländischen Begeisterung wurde im konservativen Lager wieder alles Fremde als undeutsch diffamiert. So heißt es bereits am 28. März 1813 – als der Sturm losbricht – in einer Predigt Schleiermachers:

Jedes Volk, das sich zu einer gewissen Höhe entwickelt hat, wird entehrt, wenn es Fremdes in sich aufnimmt, sei dieses auch an sich gut, denn seine eigene Art hat Gott jedem zugeteilt und darum abgesteckt Grenze und Ziel, wie weit die verschiedenen Geschlechter wohnen wollen auf dem Erdboden.⁶⁰

Von den dynamischen Prozessen der angestrebten Bildung einer die Kleinstaaten vereinigenden Nation, der „verspäteten Nation“, wie es bei H. Plessner zutreffend heißt⁶¹, her ist auch die je nach politischer Konstellation veränderte Einstellung zum Judentum zu verstehen. Anders als im Kreis der auf mehr Demokratie hin arbeitenden Liberalen, die von vielen auf Emanzipation und Assimilation hoffenden Juden unterstützt wurden, bringt also das Erleben eigener Volkwerdung eine neue Abgrenzung gegenüber allen Fremden, nicht zu diesem Volk Gehörigen, mit sich. In diesem Sinne vertrat etwa der aus der Brüdergemeinde stammende Jakob Friedrich Fries (1773–1843) eine deutlich antisemitische (nicht bloß antijudaistische) Einstellung. 1816 hatte er eine Schrift verfasst „Ueber die Gefährdung des Wohlstandes und Charakters der Deutschen durch die Juden“. Und bei der mit dem 300-jährigen Reformationsjubiläum verbundenen Gründung der Deutschen Burschenschaft auf der Wartburg, bei der Fries einer der Hauptredner war, hatte man in Analogie zu Luthers Verbrennen der päpstlichen Bannbulle die Streitschrift des Juden Saul Ascher „Germanomanie“ mit „einem dreifachen ‚Wehe über die Juden‘ ins Feuer geworfen“. Fries gab sogar „eine entschlossene Ausrottungsparole aus, die an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrigließ“: „So hat die Judenkaſte, wo ſie zugelassen wird, auf das ganze Volk, oben wie untern, auf hohe und niedere eine fürchterliche demoralisierende Kraft.“ Und da „ſie offenbar unter allen geheimen und öffentlichen politischen Geſellſchaften und Staaten im Staate die gefährlichſte iſt“, werde „diese Kaſte mit Stumpf und Stiel ausgerottet“. Wenn Fries dann behauptet, dass er nur die „Judenschaſt“ meine und nicht die einzelnen Juden als Menschen, dann wirkt das naiv und wenig überzeugend.⁶²

⁶⁰ Zit. n. Kurt Ihlenfeld, *Preußischer Choral. Deutscher Soldatenglaube in 3 Jahrhunderten*, Berlin 1941, S. 83.

⁶¹ In seinem grundlegenden Werk „Die verspätete Nation“ (Stuttgart 1959) beschreibt Helmuth Plessner die Folgen „des deutschen Bürgerruins“ durch den Dreißigjährigen Krieg, die ein „>Verpassen< der für die Formierung bürgerlichen Selbstbewußtseins in Westeuropa zentralen Epoche“ bedeuteten. (Vgl. Christian Graf von Krockow, *Die Deutschen in ihrem Jahrhundert 1890–1990*, Reinbek 1990, S. 377, Anm. 11.)

⁶² Dantine (wie Anm. 38), S. 190f.

Im Rahmen des wachsenden Nationalbewusstseins des deutschen Volkes wird so den Juden immer mehr die Zugehörigkeit abgesprochen und höchstens ein Gaststatus zugebilligt.

Paradoxaerweise wird dabei das den Juden abgesprochene Attribut der „Auserwähltheit“ auf die Deutschen, die Germanen, übertragen. Besonders deutlich wird diese narzisstische Verschiebung bei Johann Gottlieb Fichte. Bei ihm⁶³ wird „Israel zum Modell des ‚Urvolkes‘ der Deutschen; er entleiht die göttlichen Verheißungen, die Israel gegeben sind, für die deutsche Situation.“ Zurecht fasst Dantine zusammen: „Gerade das, was man den Juden vorwirft, das Erwählungsbewußtsein, den Geist völkischer Isolierung und die Vorstellung eines Rachegottes feiert nun fröhliche, deutsch-christliche Urstände, wobei man die nicht zu übersehenden Dissonanzen mit dem ‚milden Geist‘ des Christentums, den man ebenfalls vertritt, durch kühne Gedankenoperationen zu überbrücken sucht.“⁶⁴

Stimmen in der Brüdergemeine für liebevolle Judenmission

Ohne die vorurteilsorientierte Abwertung der Juden findet sich dieser „milde Geist des Christentums“ erfreulicherweise immer wieder da, wo einzelne Mitglieder der Brüdergemeine sich ganz im Sinne Zinzendorfs aus eigenem Antrieb den Juden zuwenden.

Als die Londoner Gesellschaft 1808 ihre Arbeit aufnahm, veranlasste der Nieskyer Prediger Johann Friedrich Nitzschke (1759–1820), „dass für die Juden des Ostens das Neue Testament in jüdischer Sprache mit rabbinischen Lettern herausgegeben wurde, und gerade diese Ausgabe hat außerordentliche Verbreitung gefunden und reichen Segen gestiftet.“ Nitzschke veranlasste auch, dass die Londoner Gesellschaft Missionare nach Polen schickte. 1819 trat Nitzschke selbst in den Dienst dieser Gesellschaft, starb aber bereits 1820.⁶⁵

„Der Prediger C. F. Ramftler in Gnadau, Kaufmann Keetmann in Neuwied und Johann Heinrich Martin in Königfeld haben wiederum sich für die Judenmission interessiert und suchten auch andere Gemeindeglieder dafür zu gewinnen.“⁶⁶

Vor allem aber entwickelt nach den sog. ‚Befreiungskriegen‘ noch einmal ein zur Brüdergemeine gestoßener Einzelner ein eigenständiges Interesse für die Judenmission:

Der aus Frankfurt/M. stammende Reiseprediger Johann Konrad Weiz (1780–1857) hatte – so vermutet sein Biograph Gerhard Meyer⁶⁷ – starke

⁶³ In seinen „Reden an die deutsche Nation“ (1808).

⁶⁴ Dantine (wie Anm. 38), S. 202f.

⁶⁵ Schweizer, Brüdergemeine (wie Anm. 24), S. 338.

⁶⁶ Ebd.

⁶⁷ Meyer, Weiz (wie Anm. 57), S. 24.

Eindrücke vom Judentum von der Judengasse seiner Heimatstadt⁶⁸ „verstärkt durch seine Wanderschaft in Russland und Polen.“ Als der bekannte württembergische Missionspfarrer Dr. Barth ihn 1821 in Königsfeld besuchte, hielt er fest: „Ich konnte mich mit ihm über hebräische und rabbinische Literatur gut unterhalten.“

Auch bei einer zweiten Begegnung 1824 sprachen sie über die „Judensache“. Als ein von der Londoner Judenmission angestellter Kandidat Banga bei Weizens Schwiegervater Raillard in Basel wohnte, schilderte dieser seinem Logiergast „die bedrängte Lage der Weizischen Familie und seinen [=Weizes] entschiedenen Trieb, sich der verirrtten Schafe des Hauses Israel anzunehmen.“ Es wurden über Mittelsmänner Verhandlungen mit London aufgenommen, die sich aber zerschlugen, als das zuständige Komitee für das Probejahr statt 50 nur 30 Pfund zu zahlen bereit ist. Die Brüdergemeinde hatte inzwischen Br. Weiz in die Diasporaarbeit im württembergischen Unterland berufen.⁶⁹

Dass und wie er sein Interesse an den Juden – als Missionsobjekten – weiter beibehielt, zeigt sehr anschaulich und zugleich mit seiner tragischen Aporie – an das Gleichnis vom reichen Jüngling erinnernd – der Bericht von Weiz über den Besuch der Judengemeinde in Laupheim. Dort traf er sich mit einem jungen Juden, den er von Königsfeld her kannte. Dieser Guggenheimer hatte sich für Jesus als Messias und Sohn Gottes interessiert. In seiner Heimat ließ sich allerdings die offene Einstellung zu christlichen Werten nicht mehr aufrechterhalten. Es sei ihm „gegenwärtig unmöglich, Christus weder im allgemeinen einen Herrn, noch viel weniger *seinen* Herrn zu nennen [...]“. „Mit betäubtem Herzen verließ [Weiz] diesen jungen Mann, der vor vielen aus seinem Volk lieb- und achtungswert ist.“⁷⁰

Das kirchliche Leben in Deutschland wurde im 19. Jahrhundert stark von der sog. ‚Erweckungsbewegung‘ beeinflusst. Diese wollte wie schon der Pietismus durch eine neu verlebendigte, am Christuszeugnis der Bibel orientierte Frömmigkeit den zunehmend zu Entkirchlichung und Säkularisierung führenden Wirkungen der Aufklärung entgegensteuern.

Der auf nachhaltige Bekehrung zielende religiöse Aufbruch führt auch zu einem neuen Interesse an Israel. Berichte aus dem Heiligen Land, aus Jerusalem, werden gelesen.⁷¹ Und auch die Theologie beschäftigt sich wieder

⁶⁸ Ebd., S. 23f. zitiert Goethes anschaulichen Bericht als auch für Weiz zutreffend.

⁶⁹ Ebd., S. 24–26.

⁷⁰ Ebd., S. 49.

⁷¹ Joseph Josenhans (Hrsg.), Jerusalem, wie es jetzt ist. Briefe eines Laien aus Jerusalem, Stuttgart 1848. Es handelt sich um den Bericht eines Handwerkers, der mit anderen „unter den Augen und in Verbindung mit der neuentstehenden evangelisch-protestantischen Gemeinde in Jerusalem, aber unabhängig von den englischen und preußischen Behörden an der Erleuchtung und Wiedergeburt des heiligen Landes in eigenthümlicher Weise mitarbeiten soll. Diese Sendboten sollen nämlich nicht Missionare seyn, welche durch Predigt und Schulunterricht auf die Bevölkerung einzuwirken hätten, sondern Handwerker, welche den Einwohnern von Jerusalem durch ihr praktisches Leben einen Begriff von wahrem evangelischem Christenthum geben [...]“ durch Berufsarbeit und die „Aufnahme armer und

einmal intensiver mit der Bedeutung des alten Bundesvolkes für die christliche Welt.

Dafür stehen u.a. Johann Christian Konrad von Hofmann (1810–1877)⁷², Johann Konrad Wilhelm Löhe (1808–1872)⁷³ und der Leipziger Alttestamentler Franz Delitzsch (1813–1890), in dessen „Lebenswerk“ „die Mission an Israel“ „das treibende Element“ war. „Diesem Volk fühlte er sich auch nach seiner Bekehrung zum Christentum stets verbunden, ihm galt seine ganze Liebe, und seine wissenschaftliche Arbeit war wesentlich darauf ausgerichtet, die Grundlagen für ein besseres Verständnis der alttestamentlich-jüdischen Geschichte und Religion zu schaffen und dem Judentum einen leichteren Zugang zu den Quellen des christlichen Glaubens zu ermöglichen.“ Zu diesem Zweck übersetzte er z.B. das Neue Testament ins Hebräische (1877).⁷⁴

Delitzsch war auch der theologische Lehrer eines der bedeutendsten Alttestamentlers aus der Brüdergemeinde, nämlich: Gustaf Dalmans.⁷⁵

Während seiner umstrittenen Dozententätigkeit am Theologischen Seminar in Gnadenfeld (1881–1887) hat er „die Teilnahme der Brüdergemeinde für die Mission an Israel zu erwecken gewusst.“⁷⁶

Im Theologischen Seminar wird natürlich Altes Testament gelesen, aber auch – jedenfalls in dem letzten Viertel des 19. Jahrhunderts – so etwas wie Religionskunde mit Sachinformationen über andere Religionen wie Animismus, Buddhismus, Islam oder eben Judentum. Theophil Steinmann (1869–1950) erzählt in seinem Lebenslauf, dass „das Schwergewicht“ seines Gnadenfelder Studiums bei Philosophie und – der damals noch allgemein als „abseitig“ eingestuft – Religionsgeschichte lag, und zwar bei letzterer „vornehmlich“.⁷⁷

Doch damit greife ich zeitlich voraus. Es gilt nun erst einmal die Auswirkungen der partiellen Positions-Verbesserung der Juden nach den seit 1848 erfolgten Gewähungen größerer bürgerlicher Rechte zu betrachten und wie

verlassener Kinder in ihr Haus.“ (S. 2). Der ungenannte Autor schreibt: „[...] in Jerusalem ohne einen Heiland leben zu müssen, wäre mir das Allerschrecklichste, aber mit ihm hier leben zu dürfen, macht einem tausend Freuden, weil ja hier das Größte geschah, was je auf Erden geschehen ist [...]“ (S. 3).

⁷² Franz Heinrich Philipp, Protestantismus nach 1848, in: Rengstorf/Kortzfleisch, Kirche (wie Anm. 25), S. 285f.

⁷³ Ebd., S. 287f.

⁷⁴ Ebd., S. 289.

⁷⁵ Über ihn Max Meyer, Berufen zur Verkündigung. Ein Herrnhuter Beitrag aus Peilau, Gnadenfrei, Niesky und Gnadenfeld zur Geistes- und Kulturgeschichte Schlesiens, München 1961, S. 122 (er sei wie eine „zugestöpselte Flasche“!); vgl. Theophil Steinmann, Lebenslauf, S. 3. Weitere Alttestamentler aus der Brüdergemeinde waren bzw. sind: Henri Roy, Werner Kessler und Christoph Levin.

⁷⁶ Schweizer, Brüdergemeinde (wie Anm. 24), S. 338.

⁷⁷ Theophil Steinmann (wie Anm. 75), Lebenslauf, S. 5 (Die ersten Lehrstühle wurden für 2 Skandinavien errichtet: Nathan Söderblom und Edw(ard) Lehmann.) Zu Steinmann vgl. Matthias Wolfes, Art. „Steinmann, Theophil“ in: Biographisch-bibliographisches Kirchenlexikon, Bd. X, Sp. 1317–1329.

diese paradoxerweise zu einer neuen Welle antisemitischer Ressentiments führten.

Die Entwicklung des Verhältnisses zum Judentum bis zum Ersten Weltkrieg

Unter Hardenberg war es 1812 bereits einmal zu einem Gesetz gekommen, nach dem die in preußischen „Staaten jetzt wohnhaften, mit Generalprivilegien, Naturalisierungspatenten, Schutzbriefen und Konzessionen versehenen Juden und deren Familien [...] für Inländer und preußische Staatsbürger zu achten“ wären.⁷⁸ Doch als nach dem Wiener Kongress, der die Restaura-tionsperiode in Europa einläutete, die judenreiche Provinz Posen wieder zu Preußen kam, wurde vieles davon wieder rückgängig gemacht. Das Frankfurter Parlament, das freilich von monarchistisch Gesinnten⁷⁹ und so auch den meisten Brüdergemeinlern abgelehnt wurde, dekretierte 1848, dass „das religiöse Bekenntnis“ den „Genuß der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte weder bedingt noch einschränkt.“⁸⁰ Aber erst 1869 machte Wilhelm I. in Zusammenarbeit mit Bismarck daraus ein im ganzen Norddeutschen Bund geltendes Gesetz.⁸¹ Immerhin gilt die Feststellung von Thomas Nipperdey, dem Bruder von Dorothee Sölle: Ende der 60er Jahre schien „das Hineinwachsen der Juden in die deutsche Gesellschaft und Kultur – trotz ganz selbstverständlicher Spannungen (z.B. auch trotz Freytags „Soll und Haben“ und Raabes „Hungerpastor“⁸²) – auf gutem Wege, so sah es auch die große Mehrheit der bürgerlichen Welt wie die Juden selbst.“⁸³

Für die Brüdergemeine, die ja soziologisch betrachtet eine kleine bürgerliche Gemeinschaft mit relativ hoher Adelsbeteiligung⁸⁴ war, führte das offenbar auch zu einem neuen Interesse an den Juden bzw. an deren Missionierung, denn ein bloß kulturelles Interesse an gebildeten Juden oder ihrem hochstehenden Monotheismus lässt sich in den Quellen nicht entdecken.

⁷⁸ Ehrlich, *Geschichte* (wie Anm. 37), S. 78.

⁷⁹ Karl Hammer, *Die deutschen „Unruhen“ von 1848 und 1968. Der Versuch eines Vergleichs an Hand von Erlebnisberichten prominenter lutherischer Theologen* (Fr. H. Ranke, A. v. Harleß, R. Kögel), Dortmund 1969. H. A. Krüger beschreibt, wie sein Vater zuerst für die Revolutionäre war, „bis die würdevolle Erscheinung Wilhelm I. wieder Wandel schaffte und tausend und abertausend von uns republikanisch Gesinnten für die Monarchie zurückgewann.“ (Krüger, *Sohn* (wie Anm. 1), S. 31)

⁸⁰ Ebd., S. 82.

⁸¹ Ebd. Für Gleichstellungsgesetze in anderen deutschen Ländern s. Gerhard Czermak, *Christen gegen Juden. Geschichte einer Verfolgung. Von der Antike bis zum Holocaust*, von 1945 bis heute, Hamburg 1997 (= roro 60216), S. 119.

⁸² Zu diesen beiden die differenzierende Stellungnahme von Philipp, *Protestantismus* (wie Anm. 72), S. 290–292.

⁸³ Zit. n. Stemberger, *Juden* (wie Anm. 29), S. 224.

⁸⁴ Vgl. Krüger, *Sohn* (wie Anm. 1), S. 55.

Im ersten Jahrgang der brüderischen Wochenschrift „Herrnhut“, 1868, findet sich unter den Nachrichten aus einzelnen Gemeinden folgender Bericht aus Gnadenfeld über „eine ebenso interessante als erbauliche Sonntagsfeier“. Johann Friedrich Hermann de le Roi⁸⁵, ein bekannter Prediger der Londoner Judenmissionsgesellschaft in Breslau,⁸⁶ wollte „wie früher schon in Gnadenberg und Gnadenfrei⁸⁷, auch in unserer Gemeinde ‚von der Liebespflicht der Christen gegen Israel‘ [...] zeugen; und es wurde ihm dazu bereitwillig entgegengekommen.“ In einer Predigt über Apg. 1, 6–8 betont er „die Wichtigkeit der Judenmission für die Gegenwart und Zukunft“. Dabei „entwickelt“ er „die besonders in den christlichen Kreisen Süddeutschlands gangbare Anschauung, dass dem Volke Israel am Ende der Tage noch eine ‚besondere Reichsherrlichkeit‘ vorbehalten sei, verbunden mit einer paradisischen Verklärung des Landes Canaan, welche sich von da aus erst über die ganze Erde verbreiten werde – eine Anschauung, welche er im Privatgespräch als streitbarer Held, aber auf höchst liebenswürdige Weise zu vertheidigen wusste.“ In der Abendversammlung sprach er dann

hauptsächlich von dem jetzigen religiösen und socialen Zustande des Judenthums. In überzeugender Weise that er dar, dass das die alte talmudische Orthodoxie immer mehr verdrängende Reform-Judenthum, sowie die völlige Gleichstellung der Juden mit den Christen, vom Standpunkt des Reiches Gottes aus nur mit Freuden begrüßt werden könne, indem beides dem Evangelium unter Israel Bahn bereite. Zum Schluss folgten einige herzansprechende Erzählungen von Judenbekehrungen.

Z.B. von einem Rabbi, der einem Geistlichem unter der Bedingung, keine Bekehrungsversuche zu starten, Hebräisch gibt. Er wird bei Jes. 53 getroffen, lässt sich über Jesus informieren und wird schließlich getauft.⁸⁸

Für den Eindruck der Predigt in Gnadenfrei⁸⁹ zeugte „die an den Saalthüren gesammelte Collecte“. Überdies wird für „ein jüdisches, aber christlich erwecktes Ehepaar in Böhmen, dessen Kinder bereits an verschiedenen Orten in christlicher Pflege, meist schon getauft sind“, eine Kaufmannsstelle in einer Brüdergemeinde gesucht.⁹⁰ Ob die Suche Erfolg hatte, bleibt offen.

⁸⁵ Die Schreibweise Roi wechselt mit Roy. Über ihn Wolfgang E. Heinrichs, *Das Judentum im Protestantismus des Deutschen Kaiserreichs. Ein Beitrag zur Mentalitätsgeschichte des deutschen Bürgertums in der Krise der Moderne*, Giessen 2004, S. 141, Anm. 396.

⁸⁶ Von J. F. H. de le Roi gibt es *Die Evang. Christenheit und die Juden unter dem Gesichtspunkt der Mission geschichtlich betrachtet*, Bd. I, Karlsruhe u. Leipzig 1884. (Rengstorf/Kortzfleisch, Kirche (wie Anm. 25), S. 123, A 10).

⁸⁷ Dort hatte er eine Kaufmannsstelle für „ein jüdisches, aber christlich erwecktes Ehepaar“ erworben.

⁸⁸ Correspondenz-Nachrichten. Gnadenfeld, 21. Septbr., in: Beilage zu Herrnhut 1 (1868), Nr. 27.

⁸⁹ Am 30. August 1868 über Hosea 3, 4f.

⁹⁰ Ebd.

In Niesky predigt „der Prediger der Londoner Juden-Missions-Gesellschaft in Breslau de le Roy“ am 25. Oktober 1868 über Röm. 11, 2–5.⁹¹ Er „zeigte darin, wie bei dem Israel unserer Zeit der Altar Gottes ganz und gar umgestoßen sei, wie sich aber doch der Herr einen Rest habe übrig bleiben lassen, der seine Knie vor dem Baal nicht gebeugt hat, und bewies letzteres durch einige Beispiele von Juden-Bekehrungen aus der neuesten Zeit.“ Im Abendvortrag sprach er

von der wunderbaren Erscheinung [...], daß Israel, obgleich unter alle Völker der Erde zerstreut, dennoch überall ein streng für sich abgeschlossenes Volk geblieben sei und der Grund dieser Absonderung, der trennende Zaun, sei der Talmud, in dem sie nach Gottes Rathschluß gefangen seien, bis die Zeit ihrer Bekehrung gekommen. Er sprach sich darnach entschieden gegen die gewöhnliche Ansicht aus, dass man in Bezug auf die Bekehrung zum Christenthum allein oder mehr auf die orthodoxen Juden hoffen dürfe, als auf die Reformer. Die orthodoxen Juden, sagte er, haben den Heiland gekreuzigt, die orthodoxen Juden sind die Pharisäer, die nach der Lehre des Talmud sich durch ihr eigenes Gott wohlgefälliges Thun die Gerechtigkeit und das ewige Leben selbständig erwerben, – und wir wissen, wie Solche von einem Heiland nichts wissen wollen, weil sie keinen brauchen. Es werde nun aber nach der Weissagung der heiligen Schrift in der Letztzeit noch eine große allgemeine Trübsal über Israel kommen und da werden es vornehmlich die Reformer sein, die ihre Knie beugen werden vor dem rechten König Israels, ihrem Heiland Jesu Christo; denn mit dem Alten, dem Aberglauben des Talmud, haben sie gebrochen, das ist für sie abgethan, und nun wird ihnen auch die Herrlichkeit dieser Welt, der sie sich ergeben, zu Trümmern, – da werden sie in ihrer Noth den einzigen Ausweg ergreifen und ihre Hände ausstrecken nach dem Gekreuzigten.

Zu diesen Ausführungen de le Rois wird dann eine brüderliche Anmerkung gemacht, die de le Rois These von der größeren Offenheit der Reformjuden wieder skeptisch, ganz im anti-modernistischen Sinne hinterfragt:

Wird nicht aber zu der Zeit die große Menge der Reformer bereits soweit auf dem abschüssigen Wege fortgeschritten sein, dass sie mit den vielen abgefallenen Christen, aller wahren Religion bar, in ein vollständiges Heidenthum versunken ist? Und ferner wäre zu untersuchen, ob die Mehrzahl der wirklich ihrem Herzen nach bekehrten Juden unserer Tage aus den Reformern, oder nicht vielmehr, wie der Apostel Paulus, aus den Streng-Orthodoxen gewonnen worden sei.

Eine gewisse Rolle in dem neuerwachten Interesse der Brüdergemeinde an Israel spielt natürlich auch die Übernahme der Aussätzigen-Arbeit in Jerusalem, im Heiligen Land.

⁹¹ Niesky [Ortsbericht], in: Herrnhut 1 (1868), Nr. 32. (Die folgenden Zitate a.a.O.)

Am 30. Mai 1867 (Himmelfahrtstag) wurde das Aussätzigen-Asyl „Jesus-hilfe“ in Jerusalem eingeweiht. Die Leitung übernahmen Geschwister Friedrich und Magdalene Tappe.⁹² In einem Bericht⁹³ teilt Br. Tappe die allgemeine christliche Überzeugung,

daß das heilige Land noch unter der Zucht des göttlichen Zorngerichts steht. Die Ausführung dieses Fluchs ist der Bevölkerung im Allgemeinen und der türkischen Regierung insbesondere übertragen. Ueberall ist die Behörde geneigt, die Bevölkerung zu plagen und alle Erleichterungen des Lebens principiell zu versagen; daher die entsetzlich schlechten Wege, die schmutzigen zerlumpten Menschen, die furchtbar hohen Preise aller Lebensbedürfnisse, die Unsicherheit des Lebens.

Im Tenor ähnlich findet sich im „Herrnhut“ eine Glosse über „die weinenden Juden“⁹⁴: „an dem Tage, ja zur der Stunde, da sie ihren Messias erwürgten“ müssen sie an der Tempelmauer ihre Schuld beweinen. Elend leben sie in Jerusalem, „verletzt und beleidigt“, wenn sie die Moscheen auf dem Tempelplatz sehen.

Offensichtlich mit positiver zustimmender Absicht werden am 3. Juni 1871 Weisheits-Sprüche aus dem Talmud – nach einer anderen Zeitung – zitiert, so als wollte man die Kritiker des Talmuds von der Haltlosigkeit ihrer Argumente überzeugen, z.B. „Beurtheile deinen Nächsten nicht eher, als bis du in seiner Stelle gestanden. [...] Der Lohn guter Werke ist gleich Datteln; spät reifend, aber süß.“⁹⁵

Später wird einmal festgestellt, dass man viel „über die Einwanderung von Juden, besonders aus Russland“ höre.⁹⁶

Gewichtiger als solche marginalen Erwähnungen von Jüdischem ist jedoch die spannende Auseinandersetzung zwischen Eugenius Hartwig und Br. Fr. Peter. Hartwig war der Sohn eines aus Deutschland nach Schweden emigrierten Rabbi Hirsch, der durch erfahrene Hilfe bei der Verarbeitung eines Schockerlebnisses zum christlichen Glauben und zu einem engagierten Leben in der Brüdergemeinde fand.⁹⁷ Er starb 1879 in Herrnhut.

Über die Frage, wem die an Israel ergangenen Verheißungen gelten: dem Christentum als dem neuen „geistlichen“ Israel oder dem alten Bundesvolk,

⁹² Uttendörfer/Schmidt, Brüder (wie Anm. 41), S. 350–352. 1959 wurde dieses Unitätswerk auf den Sternberg verlegt (Beck, Brüder (wie Anm. 17), S. 311f.).

⁹³ [Friedrich] Tappe, Aus Jerusalem, in: Herrnhut 1 (1868), Beilage zu Nr. 31.

⁹⁴ H. Vbl. 77: Die weinenden Juden, in: Herrnhut 2 (1869), Nr. 13.

⁹⁵ Herrnhut 4 (1871), Nr. 22. (Die Sprüche sind aus dem „Christlichen Hausfreund“ entnommen.)

⁹⁶ [Friedrich] Tappe: Vom Aussätzigen-Asyl in Jerusalem, in: Brüderbote 14 (1874), S. 86ff., hier: S. 88.

⁹⁷ Ludwig Schweizer, Die Brüdergemeinde und die Judenmission, in: Herrnhut 65 (1932), S. 321f., S. 330ff., S. 337ff., hier: S. 338: Peter Lorenz Bergmann war der brüderische Vermittler.

fand in den 70er Jahren des 19. Jahrhunderts ein Meinungs austausch statt, der im „Brüderboten“ ausführlich abgedruckt wurde. Peter vertrat die erst erwähnte Position vom Christentum, das das Volk des alten Bundes beerbt habe.⁹⁸ Eugen Hartwig war der Ansicht, dass Israel weiter als das auserwählte Volk anzusehen sei, dessen zu Christus bekehrte „Erstlinge“ mit dem Rest der nicht ins Heidentum zurückgefallenen Christen den Anbruch der Herrschaft Christi in Jerusalem erwarten können.⁹⁹

Die Nationalitätsfrage drängt die „Judenfrage“ zurück (1850–1914)

Aufs Ganze gesehen aber ist die Brüdergemeine im 19. Jahrhundert mit anderem mehr beschäftigt als mit der Judenfrage.¹⁰⁰ Die seit den Napoleonischen Kriegen ganz Deutschland umtreibende Nationalitätenfrage scheint auch ihr spürbar wichtig. Was Wilhelm L. Kölbing 1910 formulierte, galt nicht nur damals: wir „leben bekanntlich in einer Zeit besonderer geistiger und religiöser, wissenschaftlicher und kirchlicher Gährung; und in der Jetztzeit kann sich niemand, der geistige und praktische, kirchliche und religiöse Aufgaben hat, diesen Einflüssen ganz entziehen; auch unsere Brüdergemeine kann es nicht.“¹⁰¹ Obgleich in ihr die Kräfte, die das Althergebrachte konservieren wollen, eine durchaus bestimmende Macht darstellten, regte sich doch auch behutsame Kritik an solch rückwärtsgewandter Einstellung.¹⁰²

In das durch Schwinden religiöser Anziehungskraft¹⁰³ entstandene Vakuum strömt immer mehr ein von Nationalgefühl geprägtes Denken ein, wie es in anderen Ländern schon tiefer verwurzelt war.¹⁰⁴ Eine Begebenheit bei der Unitätssynode 1869 ist in diesem Zusammenhang recht aufschlussreich, weil sie das Nationalbewusstsein verschiedener Unitätsprovinzen ebenso zeigt wie die virulente Hoffnung auf Einheit in Deutschland: Auf

⁹⁸ Fr[iedrich] Peter, Was ist Israel?, in: Brüderbote 14 (1874), S. 334–340; ders., Die Heimkehr des alten Bundesvolkes, in: Brüderbote 13 (1875), S. 154–160 u. ders., Hat das bekehrte Israel einen Vorzug vor den Heidenchristen?, in: Brüderbote 15 (1877), S. 190–192.

⁹⁹ Eugen[us] Hartwig, Was ist Israel?, in: Brüderbote 13 (1875), S. 20–23 u. ders., [Kommentar zu Fr. Peter], in: ebd., S. 160–163.

¹⁰⁰ Meyer, Verkündigung (wie Anm. 75), S. 120ff.: Im 20. Jahrhundert „verdrängte der Gedanke der Rentabilität immer mehr den Wirtschaftsgeist Alt-Herrnhuts.“

¹⁰¹ Wilhelm Ludwig Kölbing, Die Brüdergemeine, Herrnhut 1910, S. 13f.

¹⁰² Zur Klärung unserer Stellung nach Außen, in: Herrnhut 2 (1869), Nr. 48. „Wenn ein Urtheil über (die) allg. Praxis der Bg. gestattet sein dürfte, so wäre es dieses: Sie trägt der Zeit allzuwenig Rechnung. Altem erprobten Verfahren genügt sie – auch wenn die Bedingungen zum Verfahren nicht mehr dieselben. Mit einer für sich wohlberechtigten Neuerungsscheu wird nahezu Missbrauch getrieben. Sowohl die Erziehungsweise, wie die Oeconomische Weise, vor ihnen aber die Diaspora- und Societätsarbeit entsprechen nicht mehr ganz den veränderten Zeitumständen.“ Jetzt sind nicht-tolerante Rationalisten Gemeindepfarrer. „Was soll [...] der Diasporaarbeiter in einer Gemeinde, welcher ein echter Zeuge von Jesu Marter vorsteht?“ – Vgl. zwei Antworten in: Herrnhut 2 (1869), Nr. 50.

¹⁰³ Vgl. Bauer, Rückblick (wie Anm. 13).

¹⁰⁴ Vgl. Helmut Plessners Werk über Deutschland als „die verspätete Nation“.

dem Löbauer Berg wurde „die Feier des Gedenktages der Unabhängigkeits-Erklärung in den Vereinigten Staaten“ von den Synodalen begangen.¹⁰⁵ Robert von Schweinitz begrüßte die Versammelten und führte „den Gedanken aus, dass die Vereinigten Staaten die freieste *politische* und die Brüderkirche die freieste *kirchliche* Verfassung habe.“ Dann wurden viele Toaste ausgebracht, u.a. „auf Präsident Grant, König Johann (von Sachsen) u. König Wilhelm (von Preußen).“¹⁰⁶ „Br. Gammert überschritt [...] die Mainlinie und ließ auf ein zukünftiges Gesamtdeutschland anstoßen.“ – Bischof James Latrobe „gedachte auch seiner lieben Königin“, der zwei Epitheta zukämen, welcher andere Potentaten sich nicht rühmen könnten, nämlich „sweet and glorious“. Heinrich Levin Reichel meinte, dass „die deutsche Gründlichkeit“ mit „englischer Thatkraft“ in der „amerikanischen Brüdergemeinde vereinigt“ erscheine.

Es dauerte nach dieser Feier nicht lange, bis der Toast-Wunsch von Br. Julius Gammert sich mit der Reichseinigung 1871 erfüllte. Im Zusammenhang mit den kriegesischen Erfolgen gegen Frankreich gipfelt darin eine nationale Begeisterung von fast religiöser Qualität,¹⁰⁷ worauf auch M. Keßler-Lehmann in ihrer schönen Gnadenberg-Arbeit hingewiesen hat.¹⁰⁸ Über die Kaiserproklamation, die Max von Schenkendorf, der ‚Kaiserherold‘, herbeigesehnt hatte,¹⁰⁹ wird in einer hymnisch-pathetischen Betroffenheits-Sprache berichtet, wie früher von Bekehrungs-Erlebnissen bzw. ersten Begegnungen mit der Brüdergemeinde.¹¹⁰

Man lese etwa folgenden Beitrag im Herrnhut 4 (1871), Nr. 22:

¹⁰⁵ Herrnhut 2 (1869), Nr. 29.

¹⁰⁶ Mit Begeisterung erzählt Hermann Bauer von dem Aufstieg „dieses redlichsten, mutigsten und demütigsten aller Monarchen“, der schließlich „der ruhmreichste Monarch auf der Welt war.“ Bauer, Vaterland (wie Anm. 41), S. 11f.

¹⁰⁷ H. L. Reichel: „War es für mich schon eine große Freude, dass diesmal [1870], im Gegensatz zu 1866, alle deutschen Staaten gegen den gemeinsamen Erbfeind auszogen und in einer Reihe siegreicher Schlachten den Grund zur Aufrichtung eines Deutschen Kaiserreichs legten, so wurden unsere Herzen noch mehr zu freudigem Dank gegen Gott erhoben, als unsere beiden Neffen unversehrt aus dem Feldzug heimkehrten.“ (Lebenslauf, in: Mitteilungen aus der Brüdergemeinde 1905, S. 366–398, hier: S. 391).

¹⁰⁸ Margrit Keßler-Lehmann, Gnadenberg – eine Herrnhuter Brüdergemeinde in Schlesien: 1743–1947, Herrnhut 2002, S. 50f. (Das begeisterte Singen patriotischer Lieder deutete „auf eine tiefe Wende vom Geistlichen zum Weltlichen hin.“)

¹⁰⁹ Der „Kaiserherold“ in Gnadenfrei, in: Herrnhut 4 (1871), Nr. 2. „Der ‚Kaiserherold‘ (1783–1817) war mit Carl von Gröben in Gnadenfrei“. Den Titel bekam er, „weil er so gern sang vom ‚deutschen Kaiser und Reich‘, wie sie aus dem blutigen Kriege mit dem Erbfeind Frankreich neu erstehen müssten.“ „Die kaiserlose die schreckliche Zeit, wo der ‚hohe Bundestag‘, noch in der Blüthe seiner Jugendkraft stehend, alle edlen Regungen des Volksgeistes mit zäher Energie unterdrückte, wo man auch so hochverdiente Männer wie Arndt ohne allen Grund maasregelte“, hat er nicht mehr erlebt.

Sein Lied vom Deutschen Reich ist abgedruckt in: „Glück zu!“ Dem deutschen Kaiser und Reiche!, in: Herrnhut 4 (1871), Nr. 4: „Der edlen Stämme sollen viel / In diesem Hause wohnen; / Bei Gottesdienst und Saitenspiel / Ein Herrscher in ihm thronen: / Der Herrlichste der ganzen Welt / Ein *Priester* und ein *Rittersbild* / Man heißt ihn: *Deutscher Kaiser*.“

¹¹⁰ Man lese nur den 4. Jahrgang 1871, des „Herrnhut“!

„Glück zu!“ Dem deutschen Kaiser und Reiche!

Was noch vor einem Jahrzehnt selbst patriotisch gesinnten und dabei scharfblickenden Deutschen als ein phantastisches Traumbild erschien, es ist nun Wirklichkeit geworden vor unsern Augen. „Es schuf im Sturm der Weltgeschichte ein einig's Deutschland Gottes Hand“.

Nach dieser erfreuten Feststellung wird die Frage aufgeworfen: Warum geschah die Reichseinigung nicht schon 1815? „Damals hatte Gott unserm deutschen Volk noch etwas höheres und besseres zugegedacht [...], nemlich eine *innere* Erneuerung.“ Und auf die Frage: Warum nicht 1849? wird ganz konservativ und monarchistisch geantwortet:

Das Frankfurter Parlament *konnte* und *durfte* keinen Erfolg haben. Vom Taumelkelch der Revolution berauscht hatte es nicht nur Menschen, sondern auch Gott beleidigt.¹¹¹

Auf einen selbstgemachten Einwand: „solche national-politischen Gedanken“ gehörten vielleicht nicht in ein Blatt des ‚Brüdervolks‘, antwortet der Autor sofort:

1) Wenn Deutsches Reich und Kaisertum „die politische Spannung zwischen den verschiedenen deutschen Volksstämmen“ ausgleicht oder mildert, nütze das der zerstreuten Brüdergemeine besonders.

2) „Die Brüdergemeine hat alle Ursache, sich dieser jetzigen Erhöhung des Preußischen Königshauses in *dankbarer Sympathie* zu freuen. Alle preußischen Könige von Friedrich Wilhelm I an¹¹² bis auf Wilhelm I. so verschieden auch ihre Stellung zum christlichen Glauben und zur Kirche war, haben unsrer Brüdergemeine und zwar oft in recht hochherziger Weise Gunst und Wohlwollen erwiesen. Ja vielleicht wäre die Bg. – wir reden hier allerdings *nur menschlich* – schon in den ersten Stadien ihrer Geschichte, besonders von 1736–50, in Deutschland unterdrückt worden, wenn sie sich nicht des Schutzes dieser mächtigen protestantischen Fürsten zu erfreuen gehabt hätte. Indem wir also Wilhelm I als Erben und Repräsentanten der Preußischen Königsreihe ansehen, rufen wir in Bezug auf seine Erhöhung zum Deutschen Kaiser aus: **Er ist es werth, dass Du ihm das erzeigest, denn er hat unser Volk lieb und die Schule (Kirche) hat er uns erbauet.** (Luc 7,4.5)“

¹¹¹ Als beim „Begräbnis der Aufrührer“ der König die Mütze Absetzen musste – „wohl die tiefste Demütigung, die je einem Hohenzollern widerfahren ist“ – trieb es Karl H. Krüger die Tränen ins Auge. (Mitteilungen aus der Brüdergemeine 1906, S. 89)

¹¹² Dieser hatte sich nach einer Begegnung mit Zinzendorf unterstützend zu dem Grafen gestellt. Vgl. Uttendörfer/Schmidt, Brüder (wie Anm. 41), S. 75–82; Zinzendorf und Friedrich Wilhelm I., in: Schulter an Schulter (1915), Nr. 9, S. 7–11; Jochen Klepper, Der König und die Stülen im Lande, Witten 1957, S. 97–117.

Schon am 4. Februar 1871 wurde ein deutliches Bekenntnis zum Gottesgnadentum der preußischen Herrscher abgegeben:

Gottlob ist die Kaiserkrone, welche Wilhelm I. trägt, eine andere als jene, die seinem königlichen Bruder von Frankfurt aus angeboten wurde und die er ausschlug, nicht allein in einer gewissen augenblicklichen Erleuchtung von Oben, sondern in der vollen klaren Erkenntniß ihrer Unannehmbarkeit für einen Fürsten von Gottes Gnaden. Denn eine solche Krone aus solchen Händen annehmen, hieße zugeben, daß der Fürst eine Krone von Volkes Gnaden tragen und also folgerichtig sie auch von Volkes Ungnaden wieder verlieren kann.¹¹³

Bei dieser Einstellung zur gottgegebenen Obrigkeit versteht es sich fast von selbst, dass die Unitäts-Ältesten-Conferenz (UÄC) eine untertänige Glückwunsch-Adresse an diesen „Heldenkaiser“¹¹⁴ „von Gottes Gnaden“ schickt.¹¹⁵ Ihr Anfang lautet:

Allerdurchlauchtigster, Großmächtigster Kaiser! Allergnädigster Kaiser und Herr! Ew. Kaiserlich Königliche Majestät wollen allergnädigst zu verstatten geruhen, dass die allerunterthänigst unterzeichnete Direction der Evangelischen Brüder-Unität Ew. Majestät ehrfurchtsvoll ihre Segenswünsche ausspreche zu dem großen weltgeschichtlichen Ereigniß der Wiederherstellung eines deutschen Reiches unter der Oberleitung Ew. Majestät als deutschen Kaisers.

Wie man die Reichseinigung in den einzelnen Gemeinden feierte ist in einer Reihe von Correspondenz-Nachrichten anschaulich überliefert:

Gnadenfrei macht mit „Fahnschmuck“ auf „die Kaiserwürde unsers Königs und [die] Wiederherstellung eines deutschen Reiches“ aufmerksam, zugleich aber auch „die neuen Siegesnachrichten“¹¹⁶.

Von Gnadenfeld heißt es: „Es wurden patriotische Lieder theils vierstimmig vom Seminariums-Männerchor, theils unisono von der ganzen Gesellschaft gesungen; auch Lieder von Geibel, Freiligrath usw. declamatorisch vorgetragen.“¹¹⁷

In Gnadenberg „erschien unser Bläserchor und ließ an den vier Ecken des Platzes Dankmelodien ertönen, in den Pausen dazwischen läuteten die Glocken.“¹¹⁸ In Gnadenfrei kommt noch „Illumination“ dazu.¹¹⁹

¹¹³ Noch einmal „Glück zu!“ dem deutschen Kaiser und Reich!, in: Herrnhut 4 (1871), Nr. 5.

¹¹⁴ Max von Linderer in seinem Lebenslauf, in: Mitteilungen aus der Brüdergemeine 1900, S. 92–98, hier: S. 94.

¹¹⁵ [Wortlaut der an Sr. Majestät den Kaiser Wilhelm, seitens der Unitäts-Ältesten-Conferenz gerichteten Adresse], in: Herrnhut 4 (1871), Nr. 9 (gez. Gustav Tietzen).

¹¹⁶ Am 20. Januar 1871; Correspondenz-Nachrichten. Gnadenfrei, den 23. Januar 1871, in: Herrnhut 4 (1871), Nr. 4.

¹¹⁷ Correspondenz-Nachrichten. Gnadenfeld, den 31. Jan., in: Herrnhut 4 (1871), Nr. 5; vgl. auch Nr. 7.

¹¹⁸ Correspondenz-Nachrichten. Gnadenberg, den 31. Jan., in: Herrnhut 4 (1871), Nr. 5.

Besonders überschwänglich klingt es von Niesky, das mit der 1840 erfolgten Gründung des „Nieskyer Regiments“ eine besondere vaterländische Einrichtung besaß:¹²⁰

Wahrlich ein Fest deutscher Patrioten, die nicht von gestern her sind [...]. Aus dem Pädagogium erscholl Hurrah auf Hurrah, bis der Klang der Posaunen und das Geläute der Glocken den Jubelruf verwandelte in dankbares Staunen über dem, was geschehen, über die so unerwartete schnelle Erfüllung der Sehnsucht deutscher Reichsgenossen seit langer Zeit.¹²¹

Das in Gnadensfrei beim lieben „Friedensdankfest“ gesungene Lied betont zwar die zentrale Bedeutung des Christusglaubens, gerät aber doch auch in fatale Nähe zum Stolz auf deutsches Wesen, an dem die Welt genesen könne:

Du Herr hast geliebet das Land deutscher Treu!
und ob Dichs schwer betrübet, mach alte Treue neu!
An Christum zu glauben ists einige Heil:
laß unserm Volk nicht rauben dies allerbeste Theil!
Dann kann man wohl fragen in Völker hinein:
Wie will ein Volk es wagen, dem Deutschen gleich zu sein?¹²²

Eine komische, an „Max und Moritz“ erinnernde Note trägt die Inschrift eines Transparents beim Bäcker E. Treutler in Gnadensfrei: „Wer unsern Wilhelm nicht will loben, der wird sofort in den Backofen geschoben.“¹²³

Diese gerade auch in vielen religiösen Formen ausgedrückte patriotische Begeisterung über das Besiegen des Erbfeindes, die Reichsgründung und die wieder erlangte Kaiserkrone macht sehr schön deutlich wie konservativ und monarchistisch eingestellt man in der bürgerlich-patriarchalisch strukturierten Brüdergemeinde war – genauso wie in den umgebenden Kirchen.

¹¹⁹ Ebd.

¹²⁰ Vgl. Uttendorfer/Schmidt, Brüder (wie Anm. 41), S. 389–391; in der 3. Ausgabe von 1920 fehlt dieser Beitrag. Gern erinnerte sich der spätere Feldmarschall Alfred Graf Schlieffen an seine Erlebnisse in dieser Jugendorganisation. (Helmuth Kittel, Alfred Graf Schlieffen. Jugend und Glaube, Berlin 1939, S. 34–36). Vgl. Bauer, Vaterland (wie Anm. 41), S. 14 („[...] unser Oberlehrer sprengte die Front unsers Schüleregiments entlang, als hätte er einen Trakehner unter sich.“). Auch in Königsfeld gab es ein „Regiment“ und ebenso in Kleinwelka das „Welker Regiment“. (In ihm wurde seit Mitte des 19. Jahrhunderts „eifrig und mit Begeisterung exerziert und Felddienst getan; doch fiel diese wertvolle Einrichtung dem Diktat von Versailles zum Opfer.“ Alfred Renkewitz in Werbebroschüre: Schulheim für Knaben Kleinwelka, 1939, S. 4)

¹²¹ Correspondenz-Nachrichten. Niesky, 30. Januar, in: Herrnhut 4 (1871), Nr. 5.

¹²² Correspondenz-Nachrichten. Gnadensfrei, in: Herrnhut 4 (1871), Nr. 25.

¹²³ Ebd.

Die Einstellung zu den Juden im Wilhelminischen Zeitalter

Im Blick auf die Frage nach der Situation der Juden im Wilhelminischen Reich deuten sich Antworten an in folgendem Zitat:

Der siegreiche Feldzug gegen Frankreich 1870/71 brachte die Erfüllung eines langgehegten Wunschtraumes. Die Grenzen zwischen den deutschen Staaten fielen. Der uralte innerdeutsche Hader erlosch, ein Reich des Friedens schien sich unter der neuen Kaiserkrone zu entfalten. Das geistige Leben nahm einen starken Aufschwung. Dank der reichlich fließenden französischen Reparationsleistungen erlebte die Wirtschaft des neuen Reiches eine rasche Blüte. [...] Diese Entwicklung kam auch dem deutschen Judentum zugute.¹²⁴

– Allerdings nur sehr vorübergehend.

Sehr rasch zeigen sich die Schattenseiten des Erreichten, vor allem im Zusammenhang mit dem u.a. dank der von Frankreich zu leistenden Reparationskosten expandierenden Wirtschaftsleben. Sehr klar beschreibt W. E. Heinrichs diese „Umbruchszeit der Moderne“: „Der Aus- und Umbau des Industriestaates“ mit der einleitenden Phase der ‚Großen Deflation‘ (1873–1895) und der folgenden ‚des beschleunigten wirtschaftlichen Aufschwungs (1896–1913) ging mit gewaltigen sozialen Umbrüchen einher.“ Dabei veränderte sich der Nationalismus „von einer ehemals liberalen Emanzipations- zu einer ‚rechten‘ bzw. konservativen Integrations- und Abwehrideologie.“¹²⁵

Für die religiöse Betrachtung, gerade auch in der Brüdergemeinde, hieß das: statt einer Glaubenserneuerung entstand eine säkulare Wohlstandsgesellschaft, bei der die Kluft zwischen arm und reich sich vergrößerte. Das wurde kirchlicherseits kaum in seinen Ursachen analysiert, aber moralisch heftig kritisiert.

„Nach jenen erhebenden Tagen des großen Krieges gegen Frankreich, in welchem unser Volk den Segen und die Hilfe Gottes in so hervorragender Weise erfahren und die längst ersehnte Einheit und Machtstellung endlich erlangt hatte, ergab es sich ‚dem Tanz um das goldne Kalb‘.“ So heißt es 1902 in einer Predigt von O. F. Uttendörfer.¹²⁶

Die Mittelstandsbewegung, die als Rettung gegen den Kapitalismus organisiert und forciert wurde, zeigte in allen Ländern eine jüdenfeindliche Tendenz. Die

¹²⁴ Philipp, Protestantismus (wie Anm. 72), S. 194.

¹²⁵ Heinrichs, Judenbild (wie Anm. 85), S. 18f. Vgl. Meyer, Verkündigung (wie Anm. 75), S. 118 u. S. 120.

¹²⁶ Otto F. Uttendörfer, Pred. am 2. März 1902 in Neusalz, in: Mitteilungen aus der Brüdergemeinde 1903, S. 62.

Ausbreitung der Warenhäuser unter jüdischer Initiative lieferte bequemen, zeitgemäßen Agitationsstoff.¹²⁷

Auch die Tatsache, dass viele Juden im Bankwesen und bei der liberalen Presse tätig waren, schürte im bürgerlich-konservativen Lager die Angst, ihr Einfluss könne zu mächtig werden.

Ziemlich unkritisch beschäftigte man sich – in konservativ-protestantischen und auch brüderischen Kreisen – mit dem Hofprediger Adolf Stoecker (1835–1909)¹²⁸, der „glaubte, im Judentum einen Krebschaden am sozial-ökonomischen Gefüge des deutschen Volkes erkannt zu haben“, den er mit Hilfe der „Christlich-sozialen Arbeiterpartei“ zu bekämpfen suchte.¹²⁹ Von Stoecker schrieb der Kirchenhistoriker Karl Kupisch: „Ehe Christen nicht erkennen, dass Adolf Stoecker ungewollt einer der Wegbereiter für Auschwitz gewesen ist, wird wahrscheinlich eine Begegnung zwischen Christen und Juden überhaupt nicht möglich sein.“¹³⁰ Stoecker hatte sich im preußischen Landtag 1886/87 für den von Konkurrenten angegriffenen Theodor Zimmermann¹³¹ aus Gnadenfrei erfolgreich eingesetzt.¹³² Verständlicherweise tauchte er dann immer wieder als Gast im Hause Zimmermann auf.

Vielen Brüdergemeinmitgliedern war die sog. ‚Gründerzeit‘ vor allem auch deshalb suspekt, weil sich immer mehr Menschen staatlicher und kirchlicher Bevormundung zu entziehen suchten. Es bildete sich deshalb auch eine kritisch-ablehnende Haltung gegenüber dem Liberalismus und später den Sozialdemokraten und ihren gesellschaftlichen Reformplänen heraus.¹³³ Was hätte wohl Christoph Blumhardt d. J.¹³⁴ zu folgendem Text

¹²⁷ Ismar Elbogen, Ein Jahrhundert jüdischen Lebens. Die Geschichte des neu-zeitlichen Judentums, Frankfurt a.M. 1967, S. 380.

¹²⁸ Beate Morgenstern, Nest im Kopf, Berlin 1988, S. 178f u. S. 274f.; Kleine Mitteilungen. Stoecker geht, die Jesuiten kommen, in: Herrnhut 23 (1890), Nr. 52.

¹²⁹ Philipp, Protestantismus (wie Anm. 72), S. 297ff.; vgl. Czermak, Christen (wie Anm. 81) S. 126f. und S. 131–134.

¹³⁰ Zit. n. ebd., S. 133.

¹³¹ „Als er durch die Verbindung mit dem sozialen Hilfswerk der Gräfin Pfeil in Hausdorf darauf geführt wurde, mit der Privatkundschaft in unmittelbarem Geschäftsverkehr zu treten, und als dieses neue Geschäfts-Prinzip unerwartet guten Erfolg aufwies, regte sich alsbald bei einzelnen Konkurrenten Missgunst, die zu heftigen Angriffen in der Öffentlichkeit ausartete. Das hat ihn, der in so uneigennütziger Weise den armen Webern hatte helfen wollen, schwer bedrückt. [...] Später hat Br. Zimmermann sich auch mit allen seinen Gegnern wieder versöhnt.“ (E. u. J. Roy, Zum Gedächtnis an Bruder Theodor Zimmermann, Gnadenfrei. 3. Seine Persönlichkeit, in: Herrnhut 64 (1931), S. 102–104, hier: S. 103).

¹³² Zusammen mit Graf Limpurg-Stierum (Meyer, Verkündigung (wie Anm. 75), S. 124).

¹³³ Martin Scharfe, Die Religion des Volkes. Kleine Kultur- und Sozialgeschichte des Pietismus, Gütersloh 1980, bes. S. 155ff. Erfreulich anders sieht es Theodor Schmidt: „Die Sozialdemokratie ist ein Werkzeug in Gottes Hand, um uns Anderen allen das Gewissen zu wecken für wahre soziale Gerechtigkeit. Ja, sie müssen Gott dienen und wir müssen uns von ihr dienen lassen [...] wir alle haben bei der Sozialdemokratie zu lernen, den heiligen Zorn über die Auswüchse des Kapitalismus, über den alles beherrschenden Mammonismus.“ (Theodor

von Theodor Hans gesagt, in dem dieser Bruder ganz im Sinne der lutherischen Lehre von den Schöpfungsordnungen vehement bestreitet, dass es nötig wäre, für gerechtere Verhältnisse in dieser Welt einzutreten. „*Alle Versuche aller Zeiten bis auf unsere Tage, die Schranken der Völker-, Standes- und Besitz-Unterschiede zu durchbrechen, zum Zweck einer unterschiedslosen Gleichstellung Aller, muß der Brüderbote beurtheilen als Attentate gegen die göttliche Weltordnung, als bewusste oder unbewusste Eingriffe in das Rechtsgebiet der Erlösung.*“ Außerhalb des christlichen „*Lebenskreises* [...] *ist alles Rathen und Drängen auf Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit* [=also die in der Französischen Revolution proklamierten Menschenrechte; HChH], auch innerhalb der christlich genannten Völkerwelt, grade ebenso rechtlos nach Innen und erfolglos nach Außen wie weiland der Thurmbau zu Babel [...].“ Man könne es nur „als denkbar bitterste Ironie [bezeichnen], wenn eben die Sache des Socialismus und Communismus für die Zwecke ihrer Menschheitserlösung schon Ströme Bluts vergossen hat, und Ströme Blutes in Aussicht nimmt.“¹³⁵ Damit will der Verfasser allerdings nicht „für sündlich-selbstsüchtige Sonder-Interessen einzelner Partheien, Stände u. dergl.“ plädieren und so die Missstände in dem bestehenden Staatswesen rechtfertigen. Doch auch da soll nicht gottlose Politik zum Zuge kommen, sondern entscheidend soll der christliche Geist wirksam werden: „[...] in der Hebung der geistigen und materiellen Wohlfahrt der Völker, in der Freundlichkeit und Friedlichkeit ihrer Beziehungen zu einander, in der Ueberwindung alles dessen, was das Recht der Schwachen beugt, und die gottgewollte freie Entfaltung der Persönlichkeit beschränkt.“ Aber, so wird noch einmal klargestellt, darin kann der „Brüderbote“ nicht „die letzten und höchsten und eigentliche Ziele des Christenthums“ sehen.¹³⁶ „Alle die unleugbaren Errungenschaften unserer Zeit, die nur begreifbar sind vom Standpunkte einer durch das Christenthum wesentlich bedingten und geleiteten Weltentwicklung“ stellen nicht „eben so viel Siege des Reiches Gottes an und für sich“ dar.¹³⁷

Was aber waren damals solche „Siege des Reiches Gottes“, die man ähnlich begeistert gefeiert hätte, wie etwa die Siege Deutschlands über die Franzosen oder die Reichsgründung?!

Natürlich wurden ganz im Sinne der kirchlichen Tradition regelmäßig weiter die eingebürgerten kirchlichen Feste und so auch Missionsfeste gefeiert.¹³⁸ Doch klingen die Schilderungen mehr nach der Pflege liebgeworde-

Schmidt, Das Pflichtbewußtsein des Siegers?, in: Die Christliche Welt 21 (1907), Nr. 13, Sp. 304–306, hier: Sp. 305).

¹³⁴ Diesen unorthodoxen Gottesmann schätzte u.a. Traugott Bachmann sehr hoch (Scharfe, Religion (wie Anm. 133), S. 140, S. 226f).

¹³⁵ Th[eodor] Hans, Noch ein Wort zum neuen Jahrgang des Brüderboten, 1873, S. 38–43, hier: S. 39. (Im Original ist gesperrt gedruckt was hier kursiv erscheint.)

¹³⁶ Ebd., S. 40.

¹³⁷ Ebd., S. 41.

¹³⁸ Festbüchlein. Reden und Ansprachen gehalten beim Missionsjubelfest den 20. und 21. August 1882 in Herrnhut, Herrnhut [1882] 1882. Anonymer Beitrag über „Patriotismus“,

nen kirchlichen Brauchtums als nach ergreifenden Ereignissen, von denen man sich in der eigenen Seelentiefe wirklich erfasst gefühlt hätte. Solche Töne des Ergriffenheitspathos fanden sich allerdings in den oben angeführten Beschreibungen der nationalen Einigung.

In die Polemik gegen Sozialdemokraten und Kommunisten wird auch ganz im Geiste des sog. ‚Kulturkampfes‘, bei dem die Brüdergemeine mehrheitlich die Linie des verehrten „eisernen Kanzlers“ Bismarck¹³⁹ vertrat, der Katholizismus mit einbezogen:

Aus welcher der uns bekannten schlimmen Zeitrichtungen ist das Hervorbrechen des absoluten Antichristenthums zu erwarten? Man denkt jetzt grade häufig an den Communismus oder die ‚Internationale‘, welche ihre schauerlichen Orgien vor kurzem in Paris gefeiert hat.

Aber:

Schauerlicher noch als aller Gräuel des Socialismus ist im Grunde doch die Anmaßung eines Menschen, der sich für ‚unfehlbar‘ d.h. gleich Gott erklärt. [...] Der wahre, leibhaftige Antichrist wird vielleicht ein unfehlbarer Papst sein, der sich auf den atheistischen Communismus ebenso stützt wie auf den Jesuitismus.¹⁴⁰

Da sich unter den Parteigängern dieser ideologischen Gruppen verständlicherweise – arm und entrechtet, wie viele waren – häufig auch Juden, insbesondere Ost-Juden, befanden, wurden diese häufig mit in die Feindbildprojektion einbezogen.

Natürlich wird auch der alte Vorwurf wieder erwähnt, dass die Juden schließlich Jesus abgelehnt hätten. So schreibt z.B. Th. Hans in dem oben zitierten Aufsatz: „[...] dass das Volk Israel das Gottesreich in der Person des Mannes, den es um seiner Wunder willen hatte zum König machen wollen, von sich stieß, als er und so oft er in seiner wesentlichen Eigenschaft

in: Herrnhut 14 (1881), Nr. 37: „Obwohl nun auch heut das Interesse an der Heidenmission rege ist und hoffentlich bleiben wird, so ist doch in uns Allen unter dem Einfluß der Zeitergebnisse ein größeres vaterländisches Interesse erwacht, und unsre Vaterlandsliebe nimmt, sofern wir Sinn für das Reich Gottes haben, die Form des Wunsches an, in unsrer engeren und weiteren Heimat für dasselbe zu wirken.“

¹³⁹ H. A. Krüger: „Wir waren kaisertreu gewesen, weil uns der Kaiser die personifizierte Volkseinheit war, und wir wurden am Kaiser (Wilhelm II.) irre, weil er den über alles geliebten Schöpfer dieser Volkseinheit [=Bismarck], der uns fast ein Symbol derselben ward, nicht neben seiner eitel hin und her schwankenden und unbedeutenden Person ertragen konnte [...]“ (Krüger, Sohn (wie Anm. 1), S. 141.)

¹⁴⁰ Einige kurze Zeitbetrachtungen, in: Herrnhut 4 (1871), Nr. 28. Dazu eine kritische Korrektur: Unfehlbarkeit gelte nur „für sein amtliches Lehren“ (Zur päpstlichen „Unfehlbarkeit“, in: Herrnhut 4 (1871), Nr. 30). Vgl. Kleine Mitteilungen (wie Anm. 128), wo die Jesuiten als „Erzfeinde“ der evangelischen Kirche betrachtet werden.

als Erlöser und Sündentilger die sittliche That ernster Buße und persönlicher Hingabe an ihn im Glauben forderte.“¹⁴¹

Aber auch sonst finden sich viele der klassischen Vorurteile gegen die Juden, besonders in einer Rezension zu de le Rois Werk über Stephan Schultz. Da fragt Kurt Williger die „lieben Glieder der Brüdergemeinde sehr kritisch: ob das Lob für die Zuwendung zu den Juden, wie Zinzendorf sie praktiziert habe, heute noch wirklich passe.“¹⁴² Auf diese Frage folgt dann ein Negativbild des zeitgenössischen Judentums, das viele der antisemitischen Klischees und Vorurteile enthält, die sich im gesellschaftlichen Umfeld reichlich finden:

Das Band des Talmud ist bei den Juden jetzt gelockert, zum Theil zerrissen. [...] die modernen Kulturideen erfüllen sie ganz. [...] Die staatsbürgerliche Gleichstellung der Juden mit den Christen ist errungen und damit ist dem Egoismus der Juden volle Freiheit gewährt. Was die Juden an dem gegenwärtigen Leben der Völker besonders anzieht, ist, dass sie nur noch nach Erdenzielen suchen, und dass man die Kultur als die eigentliche Blüthe der Religion preist, und sich immer mehr von dem Evangelium losreißt. Hier treten nun die Juden ein, und die herrschende Parthei unter ihnen, die der Reformjuden, erklärt die heutigen Kulturgedanken für die Religion des Judenthums und wollen nun erst völlig das auserwählte Volk Gottes, das einzige Volk der wahren Religion sein. Die Juden arbeiten mit aller Macht daran, dem biblischen und apostolischen Christenthum seine Stellung in der Welt zu rauben und sind somit die bewusstesten und tathkräftigsten Feinde des Reiches Christi. Sie fassen die Dinge bei der Wurzel an. Das Leben soll ihnen ein Leben allseitigen Genusses werden. Daher bemächtigen sie sich der eigentlichen Großmächte der Welt, des *Kapitals* und des *öffentlichen Wortes*. Eine große Zahl der Juden betreibt mit gewaltigem Eifer die Mobilisierung und Befreiung des Kapitals von allen Schranken, die Zerstückelung des Grundbesitzes und den fortwährenden Handel mit demselben, die Anhäufung des Geldes in den Händen Einzelner. – Ferner haben die Juden geschickt in die Literatur, besonders die Tagesliteratur eingegriffen, um ein neues Denken bei den Völkern einzuführen und vornehmlich die christlichen Begriffe durch andere zu ersetzen.¹⁴³

Weiter „kämpfen sie in der Jugendbildung und sind parlamentarisch tätig.“¹⁴⁴ „Bei alledem sind sie denen, die sie in ihrer Mitte aufgenommen haben, stets ein verhängnisvolles Räthsel geblieben“, dessen einzige Lösung „die Person Jesu Christi“ ist.¹⁴⁵ „Die Juden sind am meisten befähigt, die

¹⁴¹ Hans, Wort (wie Anm. 135), S. 41.

¹⁴² [Kurt] Williger, Stephan Schultz, nach der Beschreibung seines Lebens von Pastor de le Roi, in: Brüderbote 14 (1874), S. 171–182.

¹⁴³ Ebd., S. 179.

¹⁴⁴ Ebd., S. 180.

¹⁴⁵ Ebd.

Slaven aus ihrem Traumzustand zu reißen“; sie beginnen in Russland „Alles“ zu „überfluten und [zu] verderben.“¹⁴⁶ Mit dieser Aussage greift Williger der Nazi-Polemik gegen den jüdischen Bolschewismus vor.

„Doch auch unter uns, den Deutschen, könnte den Juden eine Macht des Verderbens gegeben werden, eine Macht zur Auflösung unsrer ganzen Gemeinschaft [...].“¹⁴⁷ „Die Völker haben es selbst verschuldet, wenn es geschieht; es vollzieht sich dann an ihnen das verdiente Gericht.“¹⁴⁸ Hier bei Kurt Williger taucht also fast alles auf, was der neue Antisemitismus damals im neu erstandenen Kaiserreich nach dem Sieg über den französischen Erbfeind wieder besonders gegen die Juden vorzubringen hatte.

Gerechterweise muss freilich angemerkt werden, dass die Brüdergemeine sich aufs Ganze gesehen bei ihrer Abgrenzung gegen das Judentum um christliche Fairness bemühte. Gerade in der Zeit des in den sog. ‚Gründerjahren‘¹⁴⁹ neu erwachenden Antisemitismus lenkte sie den Blick zurück auf das Zinzendorfsche Plädoyer für eine die Juden gerecht würdigende Mission. Schon im ‚Herrnhut‘ von 1871, wo sich eine Fülle von Schilderungen patriotischer Sieges- und Friedensfeiern in den einzelnen Gemeinden findet, wird immerhin auch „die Selbstbiographie des Br. Joh. Samuel Reinhold, eines zu Christo bekehrten Juden“, herausgegeben von Theodor Geissler, empfohlen in der Hoffnung „durch diese Schrift das Interesse für die Judenmission anzuregen.“¹⁵⁰

Und auf der Allgemeinen Synode der Brüder-Unität 1889 wurde ein Beschluss der Provinzial-Synode von 1884 aufgenommen und bestätigt:

Jährlich einmal soll bei uns und ebenso auch in unsren Missionsgemeinen die Mission unter Israel und die Fürbitte für die Juden Gegenstand einer solchen [d.i. öffentlichen; HChH] Gebetsversammlung sein. Es geschieht dies am besten im September oder Oktober, weil wir uns da der Zeit nach mit dem Versöhnungstag der Juden berühren.¹⁵¹

¹⁴⁶ Ebd., S. 181.

¹⁴⁷ Ebd.

¹⁴⁸ Ebd., S. 182.

¹⁴⁹ Nett ist als brüderischer Beitrag zur ‚Gründerzeit‘ folgende Werbung von Christiansfeld: „Bei dieser Gelegenheit möchte ich gern solche Brüder, denen etwas *Spekulationsgeist* verliehen ist, veranlassen die Gemeine Christiansfeld im Auge zu behalten: nach dem Zeugnis Sachverständiger lässt sich hier etwas machen; wir liegen in einer äußerst fruchtbaren Gegend, industrielles Leben ist erst im Erwachen, Concurrenz so gut wie unbekannt, Gelegenheit zum Anbau im schönsten Maße vorhanden etc., auch für das innere Leben der Gemeine würde eine Mischung mit anderen Elementen von Nutzen sein.“ (Correspondenz-Nachrichten. Christiansfeld, 4. Oktober, in: Bericht aus Christiansfeld, in: Herrnhut 1 (1868), Nr. 30).

¹⁵⁰ Correspondenz-Nachrichten. Niesky, 22. August, in: Herrnhut 4 (1871), Nr. 35.

¹⁵¹ Verlaß der Allgemeinen Synode der Brüder-Unität gehalten in Herrnhut vom 27. Mai bis 1. Juli 1889, Gnadau 1890, § 24, 3 (S. 40).

Vor allem aber sind es einzelne Glieder der Brüdergemeine, die eine von Achtung und Verständnisbereitschaft bestimmte Haltung dem Judentum gegenüber einnehmen. In einer Passionsbetrachtung über die Verhöhnung Jesu als Judenkönig bei der ‚Dornenkrönung‘ beschreibt z.B. Walter Reichel Jesus als „das Opfer des Rassenhasses und der nationalen Leidenschaften“ seiner Zeit und erinnert daran, dass auch heute noch (1908) bei den „Judenverfolgungen in Russland“ und dem „Aufstand in Südwestafrika“ „Christus und seine Sache, seine Kirche, sein Missionswerk“ das Opfer sind.¹⁵²

Insbesondere ist in diesem Zusammenhang auch Traugott Bachmann zu nennen. Es ist einfach sympathisch, wie er den Wollwaren-Juden Bibo beschreibt, der seine „Ehrfurcht“ herausforderte.

Ich konnte damals schon nicht begreifen, wie Erwachsene und Kinder hinter seinem Rücken über ihn reden und lachen konnten. Über ein Kind Israels redet und lacht man nicht, waren meine Gedanken, und ich hätte damals sehr gern zu den Kindern Israels gehört.¹⁵³

Immer wieder bezieht Bachmann auf seinen Reisen als Missionsprediger mit mutiger Offenheit Stellung gegen antisemitische Positionen, mit denen er konfrontiert wird.¹⁵⁴ Und ohne Berührungängste unterhält er sich nach Vorträgen von Martin Buber mit diesem über Jesus, den Buber schätzt, ohne ihn für den gekommenen Messias zu halten, was Bachmann zwar bedauert, ihn aber nicht zu abwertender Kritik führt. Die Gespräche mit dem großen jüdischen Gelehrten hinterließen ihm „viel zum Nachdenken“¹⁵⁵.

Kriegsbegeisterung 1914. Und danach: antidemokratische Ressentiments

Die meisten Deutschen – auch in der Brüdergemeine – hatten sich von ihrem Kaiser rufen lassen und waren daraufhin mit beträchtlicher Begeisterung in den Ersten Weltkrieg gezogen.¹⁵⁶

¹⁵² Ernst Renkewitz (Hrsg.), Passionsbetrachtungen aus der Brüdergemeine, Göttingen 1908, S. 157.

¹⁵³ Traugott Bachmann, Ich gab manchen Anstoss, zsgest., bearb. u. hrsg. von Hans-Windekilde Jannasch, Leipzig 1956, S. 30 (ca. 1875); vgl. S. 59f. (Br. Kluge vertieft Liebe zu Israel).

¹⁵⁴ Ebd., S. 236.

¹⁵⁵ Ebd., S. 205ff.

¹⁵⁶ In seiner Geschichte der Evang. Landeskirche Württembergs schreibt Gerhard Schäfer: „Der Erste Weltkrieg beginnt 1914 mit einer Welle nationaler Begeisterung, die auch viele Glieder der Kirche erfasst.“ (Gerhard Schäfer, Zu erbauen und zu erhalten das rechte Heil der Kirche. Eine Geschichte der Evangelischen Landeskirche in Württemberg, Stuttgart 1984, S. 289.) Eine beklemmende Lektüre über deutschnationale Großmannssucht bietet die Sammlung von Klaus Böhme (Hrsg.), Aufrufe und Reden deutscher Professoren im Ersten Weltkrieg, Stuttgart 1975.

Natürlich war man fest davon überzeugt, dass der Krieg ein gerechter sei, der Deutschland aufgezwungen worden war. Dementsprechend schossen Feindbilder ins Kraut. Ohne eigene imperialistische Motive auch nur für möglich zu halten, verurteilte man das Verhalten der anderen Nationen. Selbst auf einer Herrnhuter Missionswoche wollte man zwar „dem Hass und der Bitterkeit“ keinen Raum geben, äußerte aber „die unumwundene Überzeugung von der schweren Schuld der englischen Christen an dem traurigen Zerwürfnis der Christenheit“, die immer noch meinen, „die gefährliche, um nicht zu sagen verbrecherische Politik der englischen Regierung [...] verteidigen zu können.“¹⁵⁷

Die allgemeine Stimmung, und d.h. auch Zustimmung zum aufgezwungenen gerechten Kampf, drückt sehr anschaulich Hermann Bauer¹⁵⁸ aus:

Unser Volk steht jetzt Schulter an Schulter fest zusammen, keines Napoleon List könnte einen einzigen Staat zu sich herüberziehen. Und auch im Innern ist es unzertrennbar geeint; es ist, wie unser geliebter Kaiser mit seinem herrlichen Wort gesagt hat: ‚Ich kenne keine Parteien mehr; ich kenne nur noch Deutsche!‘ – Schulter an Schulter kämpft Deutschland mit seinem zuverlässigen Bundesgenossen, Österreich, gegen eine Welt von Feinden, und der Türke tritt uns auch redlich zur Seite. Das ist ein wackeres Kleeblatt. Ob’s auch nur dreiblättrig ist, bedeutet’s doch Glück auch ohne den Italiener.

Dieser Satz steht in dem Eröffnungsartikel, mit dem der allseits beliebte Hermann Bauer¹⁵⁹ als Herausgeber die neu begründete Zeitschrift „Schulter an Schulter“ vorstellt.¹⁶⁰ Wie der Untertitel „Grüße ins Feld aus der Brüdergemeine“ signalisiert, sollte diese Publikation den Kontakt mit den Soldaten im Feld zu halten versuchen. Zwischen 1914 und 1918 erschienen über zwanzig Hefte, die man geradezu als Begleitlektüre zu einem Einübungskurs in vaterländischer Gesinnung bezeichnen könnte.

Dafür, wie man in der Brüdergemeine schon bei Schülern patriotische Gefühle zu wecken verstand, fand ich ein eindrückliches Beispiel in einem Brief¹⁶¹ meines Vaters, Paul Hahn, der aus der Nieskyer Internatsschule an seine Geschwister schrieb:

¹⁵⁷ Baudert, Von der Herrnhuter Missionswoche, in: *Schulter an Schulter* (1915), Nr. 9, S. 11–16, hier: S. 13. Im gleichen Aufsatz wird die Hoffnung beschrieben, dass „unser Vaterland [...] die erste Macht Europas werden wird und von einem gewaltigen Einfluß auf die ganze Welt.“ (S. 15)

¹⁵⁸ Walter Bourquin schildert ihn als „eine impulsive, religiöse Natur, ein begeisterter Herrnhuter und glühender Patriot. Daneben [...] auch ein Dichter und Verehrer der Antike“ (Erinnerungen aus meinem Leben, o. O. 1961, S. 20).

¹⁵⁹ Über ihn: Krüger, Sohn (wie Anm. 1), S. 135–138. K. dankt ihm „die Weckung politischen Interesses“ (S. 138).

¹⁶⁰ Hermann Bauer, *Schulter an Schulter*, in: *Schulter an Schulter* (1915), Nr. 1, S. 3–5, hier: S. 3.

¹⁶¹ Vom 25. März 1916.

Zum Abendbrot, als Br. Gottf.[ried] Reichel noch den Tagesbericht las, kam Br. [Woldemar] Knothe in den Speisesaal. Zunächst teilte er uns mit, [was] in unserer Anstalt die Zeichnungen für die Kriegsanleihe (er hatte uns die Geschichte mal erklärt und ein Schreiben an alle Eltern geschickt, ob sie für ihre Kinder oder besser, ob ihre Kinder selbst – was sie auf der Sparkasse hätten – zeichnen dürften; [...]) [gebracht haben]. Und denkt, eine wie wunderschöne Summe zusammengekommen ist – Bruder Knothe hatte etwa 1000 Mark gedacht, nein 8400 Mark!!

Auch in „Predigten aus der Kriegszeit“¹⁶² fanden die vaterländischen Gefühle ihren Niederschlag wie bereits die Titel andeuten: „Gott mit uns“ (W. E. Schmidt); „Die Gottesstunde unseres Volkes“ (W. E. Schmidt); „Treue um Treue“ (J. Th. Müller) oder „Es muß gestorben sein“ (H. Bauer).

In den vier Kriegsjahren mit dem Stellungskrieg an der Front, den täglich eintreffenden Gefallenen-Meldungen und der zunehmenden Nahrungsmittelknappheit änderten sich allmählich die patriotischen Gefühle.¹⁶³ Kritisch stellt Theophil Steinmann die Frage: „Ist wirklich in den unvergleichlichen Juli- und Augusttagen des Jahres 1914 so etwas wie eine Geistestaufe von oben über unser Volk gekommen?“ Seine Antwort fällt negativ aus. Es fielen immer schwerer „seinen Idealismus an der Front zu bewahren“ und in der Heimat müsse man den „Wucher“ beklagen „und die Unfähigkeit, sich im Dienste des Vaterlandes selbst einzuschränken; und mit der Volkssittlichkeit und dem Kirchenbesuch ist es alles in allem doch wohl beim nicht guten Alten geblieben.“ Gott zaubere „unser Volk“ nicht um; wir müssten schon selber Hand anlegen, um „nun seine Stunde für unser Volk zu nutzen.“¹⁶⁴

Der Waffenstillstand des Heeres und der kaiserlichen Marine, der die Kämpfe des Ersten Weltkriegs beendete, das Verschwinden des „geliebten“ Kaisers im holländischen Exil und die von den Alliierten diktierten Friedensbedingungen des Versailler Vertrags bedeuteten schließlich eine schwere Niederlage für alle Vaterlandsfreunde. Unsicherheit und Ratlosigkeit breiteten sich aus. Eine gesellschaftliche Neuordnung wurde aus sehr verschiedenen Motivationen angestrebt. Bei einer sehr groben Einteilung kann man demokratische, radikal-sozialistische und konservative Kräfte unter-

¹⁶² Hinweise auf „Predigten aus der Kriegszeit“ finden sich auf den Rückseiten von „Schulter an Schulter“ ab (1915), Nr. 4.

¹⁶³ Bruno Thoss: „In den Realitäten des kräfteverzehrenden industrialisierten Krieges flaute die nationale Hochstimmung aus dem Sommer 1914 [...] rasch ab und spaltete auch die intellektuellen Eliten ähnlich wie das gesamte politische System in ‚Annexionisten‘ und ‚Gemäßigte‘, wobei die Mehrheit allerdings bis 1918 die extremen Töne bevorzugte.“ (Bruno Thoss, *Der Erste Weltkrieg als Ereignis und Erlebnis. Paradigmenwechsel in der westdeutschen Weltkriegsforschung nach der Fischer-Kontroverse*, in: Wolfgang Michalka (Hrsg.), *Der Erste Weltkrieg. Wirkung, Wahrnehmung, Analyse*, München 1994, S. 1012–1043, hier: S. 1029.)

¹⁶⁴ Theophil Steinmann, *Von der Wiedergeburt unseres Volkes*, in: *Schulter an Schulter* (1916), Nr. 11, S. 12–15. Vgl. Hermann Bauer, *Wie sich die Deutschen verloren und wiedergefunden haben*, in: *Schulter an Schulter* (1918), Nr. 24/25, S. 2–19, hier: S. 2.

scheiden. Die Verfassung der wegen der politischen Unruhen in Weimar tagenden Nationalversammlung wurde zwar Grundlage der neuen Regierung, fand aber keineswegs auf Dauer die notwendige Unterstützung breiterer Volksschichten.¹⁶⁵ Die Weltwirtschaftskrise sowie die blutigen Straßenschlachten führten zu tiefgreifenden Verunsicherungen. Diese verstärkten den Wunsch nach einem starken, den Kaiser ersetzenden Mann, der wieder Ordnung und Sicherheit garantieren könnte, und sie ließen wie in allen Notzeiten die Suche nach Sündenböcken wieder aufleben. Da boten sich wie schon seit 1.000 Jahren die Juden an.¹⁶⁶

Nur mit Beklemmung kann ich im „Herrnhut“ von 1920 einen Artikel wie den folgenden mit der Überschrift: „Juda – unser Schicksal?“ lesen: der Autor, ein E. Hickel, will „die Meinung unserer brüderischen Kreise über diese auswärts mit so regem Interesse begleitete Judenfrage heraus [...] fordern“. Zunächst wird konstatiert, dass „aus der Judenhetze [...] eine gewaltige Volksbewegung geworden [ist], welche reformationsartigen Umfang anzunehmen droht, so daß nur noch ein kleiner Schritt zum allgemeinen Pogrom bleibt.“ Zutreffend wird zwar festgestellt: „Wir Jünger Jesu dürfen uns von diesem Haß nicht mitreißen lassen.“ Doch dann folgt bereits eine gewisse Einschränkung, wenn der Verfasser schreibt, dass uns „das Gebot des Heilands, welches die Liebe zu unsern Feinden befiehlt, wohl nirgends schwerer zu befolgen scheint, als hier.“ Statt aber nun Mut zu machen, wie man dieses Gebot vielleicht doch umsetzen könnte, folgt eine Auflistung der jüdischen Fehler und Vergehen, die antisemitische Vorurteile eher verstärkt, als dass sie hilft diese zu überwinden:

Sollten die Juden mit ihrer zweitausendjährigen Kreuzesfeindschaft nicht bald am Ziele ihrer hartnäckig erwünschten Bestrebungen sein, mit ihren Todfeinden, uns Christen, abzurechnen? Aus welcher Armut, Niedrigkeit und Schmach hat sich die jüdische Rasse im Laufe der Jahrhunderte mühevoll zur heutigen Herrscherstellung emporgearbeitet. Mit welcher Zähigkeit hat sie sich immer wieder behauptet. Früher der Abschaum der Menschheit, – heute tonangebend! Früher gedrückt und geprellt, – heute die Herren in Staat und Gesellschaft, welche Stellung sie sich durch Intelligenz und ihr Finanzgenie erobert haben. Unser ganzes jetziges sozialistisches Staatssystem ist die Errungenschaft ihrer unausgesetzten, jahrzehntelangen Bestrebungen. Seit Gründung der Sozialdemokratie durch den Juden Marx ist der Feldzug des internationalen Judentums gegen unser Deutschtum systematisch eingeleitet und durchgeführt worden. Den End-

¹⁶⁵ Nicht untypisch ist die Haltung von Robert Graf Keyserlingk: „Bei meiner inneren und äußeren Einstellung gegen Demokratie und Marxismus, die ich öffentlich stets bekämpft hatte, wäre es unwahr gewesen, wenn ich eine leitende Staatsstellung in der demokratischen Republik eingenommen hätte.“ (Otto von Taube, Das Buch der Keyserlinge. An der Grenze zweier Welten, Lebenserinnerungen aus einem Geschlecht, Berlin 1944, S. 258). Für antisemitische Tönungen dieser Einstellung bei ihm und seinen Verwandten vgl. ebd., S. 261, S. 275, S. 347f., S. 367.

¹⁶⁶ Czermak, Christen (wie Anm. 81), S. 161.

zweck bildet der Sieg des Judentums über das Christentum. Das Kreuz soll in allen Ländern zu Fall gebracht werden! Systematisch arbeitet vor allem die jüdische Presse, die längst die Macht in Händen hat. Wie sorgsam, vorsichtig und klug überwacht sie alle störenden Elemente, beschwichtigt und mahnt – und erzieht – wie eine gute Mutter ihre Kinder: „Nur keinen Streit, es geht alles in Liebe, mit Frieden und Ruhe, – Ihr seid alle meine Kinder, alle gleichgesinnt, alle demokratisch! Und inzwischen nimmt unser Verhängnis seinen Verlauf. Ist der Einstrom der Ostjuden erst vollendet, dann ist der Kampf gegen das Deutschtum keine große Aufgabe mehr. Dann kommt der Kampf gegen unsre heiligsten Güter des Christentums.“¹⁶⁷

Wie viel Angst frommer deutscher Bürger vor der jüdischen Weltmacht spricht aus diesen Sätzen und wie wenig Vertrauen in das Wort: „Furcht ist nicht in der Liebe, sondern die vollkommene Liebe treibt die Furcht aus“ (1. Joh. 4, 18). Es liegt auf der Hand, dass Texte wie der zitierte dem bald danach propagierten Feindbild des nationalsozialistischen Antisemitismus zuarbeiteten.

Die antisemitischen Klischee-Argumente aus dem „völkischen Lager“ gegen das Alte Testament listet Henri Roy in einem Artikel von 1931 sehr schön auf.¹⁶⁸ Was Gerhard Schäfer für die Württembergische Landeskirche feststellt, gilt weithin ähnlich für die ‚Kleinkirche‘ Brüdergemeine:

Als der Nationalsozialismus mit dem Ziel eines ‚christlichen Staates‘ lockte, in dem den beiden großen christlichen Kirchen eine tragende Rolle zufallen würde, und ein von ihm angeblich vertretenes ‚positives Christentum der Tat‘ vorgaukelte, war die Versuchung groß, darauf einzugehen. Enttäuscht von den bisher tonangebenden Politikern, eingefangen in die raffinierte Propaganda und Verschleierungstaktik der braunen Herren und angetan von ersten Erfolgen war man, herkommend aus verschiedenen Schichten und Parteien, bereit sich einzugliedern, und kirchliche Kreise hofften, für ihre kirchliche Arbeit wieder einen gesicherten Rahmen und Raum zu finden.¹⁶⁹

In den Reichstagswahlen entschied man sich mehrheitlich auch in den Brüdergemeinden für die NSDAP und begrüßte die Ernennung Hitlers zum Kanzler als etwas, wofür man Gott nur danken könne – wie es auch in andern Kirchen geschah.¹⁷⁰ Wolf Jobst Siedler resümiert:

¹⁶⁷ E. Hickel, *Juda – unser Schicksal?*, in: *Herrnhut* 53 (1920), Nr. 19, S. 83.

¹⁶⁸ H[enri] Roy, *Der Kampf um das Alte Testament*, in: *Herrnhut* 64 (1931), Nr. 27–29, S. 232f., S. 238f. u. S. 245f.

¹⁶⁹ Schäfer, *Heil* (wie Anm. 156), S. 293.

¹⁷⁰ Theophil Wurm meinte „diese Wende begrüßen und von ihr eine günstige Wirkung auf das Ganze des Volkes erwarten zu können. Die Nationalsozialisten hatten bisher die kirchenfeindliche Agitation des marxistischen Freidenkertums entschieden bekämpft, so dass wirklich Grund vorhanden war zu der Hoffnung, es werde nun anders werden.“ (Ebd., S. 301).

Der deutsche Protestantismus war immer außerordentlich national und konservativ gewesen, im Kaiserreich hatte er für Kaiser und Reich gebetet und während der Weimarer Jahre eine eher republikfeindliche Einstellung gehabt. Konnte es da wundernehmen, wenn die Kirche nach der ‚nationalen Erhebung‘ die neue Zeit begrüßte?¹⁷¹

Hier machte sich noch einmal der mit der lutherischen Zwei-Reiche-Lehre verbundene Grundzug der staatstragenden Treue¹⁷² zur Obrigkeit bemerkbar, die man – wie seinerzeit auch Zinzendorf – bei allen Mängeln doch mehrheitlich als von Gott gesetzt ansah.

Als das nationalsozialistische Regime immer deutlicher sein menschenverachtendes Unwesen offenkundig werden ließ durch zunehmende Entrechtung der deutschen Juden und ebenso durch sein Bemühen, die Kirchen in den Griff zu bekommen, um sie den eigenen weltanschaulichen Vorstellungen zu unterwerfen, formierte sich die Bekennende Kirche.¹⁷³ Es begann der Kirchenkampf, aus dem die Brüdergemeine sich offiziell allerdings heraushalten wollte.

Wie sehr man bei weitgehend grundsätzlichen Sympathien mit der „Barmer Erklärung“ von 1934 doch bemüht blieb, das kleine Kirchenschiffchen unbeschadet durch die stürmische See des Dritten Reichs zu steuern, und wie sehr die Verantwortungsangst zu vorsichtigem Taktieren drängte, zeigen die Gespräche vor und auf der Synode von 1935.¹⁷⁴ Den einzigen Gemeindeneuer jüdischer Abstammung in Deutschland, Br. Erwin Schloß¹⁷⁵, konnte man aus der Schusslinie bringen, indem man ihn von Gnadau nach Bern versetzte. Vorsichtig versuchte man zu lavieren, um nicht den geball-

¹⁷¹ Wolf J. Siedler, Beten für den Führer, in: Tagesspiegel vom 15. Juli 2002, S. 25. Dort auch ein Niemöller-Zitat von 1933: „Es ist mir nach Tradition, Erziehung und natürlichem Empfinden immer selbstverständlich gewesen, national zu sein und der Obrigkeit zu gehorchen.“

¹⁷² Baudert während des Ersten Weltkriegs: „Deutsch sein heißt treu sein. Wenn von Treue gesprochen wird, dann springen im Herzen des Deutschen hundert Quellen auf, dann klingen tausend Melodien an. Denn über die Treue geht ihm nichts. Blau ist seine Lieblingsfarbe, weil es die Farbe der Treue ist, und von seinen Helden verlangt er nicht so sehr glänzende Taten, wie sie den Franzosen bestechen mögen oder phrasenreiche Reden, wie sie dem Italiener so lieblich in das Ohr gehen, sondern Treue.“ Deutsche Art, in: Schulter an Schulter (1915), Nr. 4, S. 8–13, hier: S. 10).

¹⁷³ Ein erschütterndes Dokument scharfer Kritik an der Diskriminierung und Verfolgung der Juden stammt von Elisabeth Schmitz. Diese tapfere Lehrerin hatte in einer Denkschrift bereits 1935/36 die Unterdrückungsmethoden der Nazis deutlich beschrieben und auf „die furchtbare Tragödie [hingewiesen], die sich seit drei Jahren in unserer Mitte abspielt.“ „Wie will sie [=die Kirche] auf Vergebung hoffen, wenn sie Tag für Tag ihre Glieder in dieser verzweifelten Not im Stich lässt, der Verhöhnung aller Gebote Gottes zusieht, ja die öffentliche Sünde nicht einmal zu bekennen wagt, sondern – schweigt?“ (Die Denkschrift ist abgedruckt bei: Manfred Gailus, Mir aber zerriss es das Herz. Der stille Widerstand der Elisabeth Schmitz, Göttingen 2011, S. 223ff., hier: S. 223.)

¹⁷⁴ Siehe die Aufsätze in *Unitas Fratrum* 40 (1997).

¹⁷⁵ Darüber lese man den Beitrag von H. Schlimm und A. Stammer in diesem Heft, S. 94. Dann gab es noch: Rudolf Oskar Ehrhardt, der in Zeist in die Brüdergemeine aufgenommen wurde und von da nach Suriname geschickt wurde. Über ihn s. auch in diesem Heft, S. 120.

ten Vernichtungszorn staatlicher Stellen auf die Brüdergemeine zu lenken. Das wird auch deutlich bei der zunehmend reservierten Behandlung von Taufanfragen seitens bedrängter Juden.¹⁷⁶

Als 1939 mit dem Überfall auf Polen der Zweite Weltkrieg begann, blieb eine patriotische Begeisterung aus. Zwar begrüßte man die Blitzkrieg-Siege, zumal den gegen Frankreich, doch als im Vernichtungsfeldzug gegen Russland die verheerende Niederlage von Stalingrad die Wende einleitete, begann das deutschnationale Selbstbewusstsein zu schwinden und einer berechtigten Angst vor der Rache der siegreichen Feinde Platz zu machen.

Nach der bedingungslosen Kapitulation und dem Zusammenbruch des Dritten Reichs, nach dem Verlust der deutschen Ostgebiete, nach Tod und Flucht zahlloser Menschen und nach dem Bekanntwerden des ganzen Ausmaßes nationalsozialistischer Vernichtungspolitik war auch alles deutschnationale Pathos am Ende. Viele schämten sich ihres Deutschseins und wollten von Vaterlandsliebe nichts mehr wissen. Nur ganz allmählich begann im Staat und in den Kirchen die mühsame und schmerzliche Beschäftigung mit der Vergangenheit, die bis heute anhält und schon deshalb kein Ende finden kann, weil dauernd neue Vergangenheit dazukommt. Offen bleibt auch weiterhin die Frage nach den Möglichkeiten überzeugenden, lebendigen christlichen Glaubens in der Brüdergemeine, der EKD, der abrahamitischen Ökumene¹⁷⁷ und anderswo. Wenn Traugott Bachmann bei der anthropo-sophischen „Christengemeinschaft“ an „die alte Zeit der Brüdergemeine [erinnert wurde], wo man es auch als Gnade Gottes ansah, zu ihr kommen zu dürfen“¹⁷⁸, dann wirft er damit die beunruhigende Frage auf: Welche Anziehungskraft besitzen heute welche Gruppen und warum?

¹⁷⁶ Mutiger verhält sich der auch zur Brüdergemeine gehörende Bekenntnispfarrer Wilhelm Jannasch. Mit ihm zusammen leistet Elisabeth Schmitz „gefährliche Besuchsdienste bei Christen jüdischer Herkunft und bei übertrittswilligen Juden, zu einem Zeitpunkt, als diese Kontakte bereits strikt verboten sind.“ (Gailus, Herz (wie Anm. 173), S. 213).

¹⁷⁷ Dazu Karl Josef Kuschel, Streit um Abraham. Was Juden, Christen und Muslime trennt – und was sie eint, Düsseldorf 2002.

¹⁷⁸ Bachmann, Anstoss (wie Anm. 153), S. 224.

Die Herrnhuter und die evangelische „Judenmission“ im 18. und 19. Jahrhundert

von Gerburg Carstensen

Im Rahmen des Themas „Brüdergemeine und Judentum“ soll im Folgenden die evangelische Mission der Juden, ihr Werdegang von den Anfängen im 18. bis ins 19. Jahrhundert, im Hinblick auf die Mitwirkung der Herrnhuter und ihre Bedeutung für die Missionsbewegung betrachtet sowie daraus eine mögliche Schlussfolgerung für die gegenwärtige Kirchenordnung der Brüder-Unität gezogen werden.

1. Zinzendorf und die „Judenmission“

Von Jugend an begeisterte sich Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (1700–1760) für die Mission „unter den Heiden“¹ und besonders für die Bekehrung der Juden² zum Christentum. In Halle hörte er von Esdras Edzard³, dem Hebraisten, den Heinz Schmidt (1913–1992) in seinem Artikel „Begegnung mit den Juden“ 1947 den „wohl frühesten lutherischen Judenmissionar“ nannte. Gleichfalls in Halle traf Zinzendorf Johann Heinrich Callenberg, der 1728 das Institutum Judaicum begründete.⁴

In Süddeutschland riefen Geistliche in Predigten und Traktaten bereits 1732 zur finanziellen Unterstützung der halleschen Judenmission auf.

Diese Aktivitäten wurden öffentlich wahrgenommen und von einem Anhänger des Pietismus, dem Württemberger Johann Jakob Moser (1701–1785)⁵, der zehn Jahre in der Brüdergemeine Ebersdorf/Thüringen gewohnt hatte, in seiner Zeitschrift „Altes und Neues aus dem Reich Gottes“ vorgestellt.

¹ Dietrich Meyer, Grundsätzliches zur Mission, 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. 350f.

² Erich Beyreuther, Zinzendorf und das Judentum, in: Judaica 19 (1963), S. 197: Wie Philipp Jakob Spener, der sich zu Toleranzgesinnung und Naturrechtslehre von Hugo Grotius bekannte.

³ Christiane Dithmar, Zinzendorfs nonkonformistische Haltung zum Judentum, Diss. Heidelberg 2000, S. 54.

⁴ Heinz Schmidt, Begegnung mit den Juden, in: Hahn/Reichel, Zinzendorf (wie Anm. 1), S. 434–435.

⁵ Johann Jakob Moser, Altes und Neues aus dem Reich Gottes und der übrigen guten und bösen Geister, Frankfurt und Leipzig 1733–1739. Hier die Jahre 1734–1735, in: Martin Jung, Die württembergische Kirche und die Juden in der Zeit des Pietismus (1675–1780), Diss. Berlin 1992, S. 186.

Zinzendorf lebte gleichermaßen in der ‚Theologie des Bundes‘ wie in der religiösen Welt des Alten Testaments und achtete die Glaubensinhalte des Alten und Neuen Bundes als gleichwertig.⁶

Er brachte den Juden in vielfältigen Begegnungen eine freundliche, verständnis- und respektvolle Haltung entgegen, wobei er in „echten Gesprächen“⁷ versuchte, jedem einzelnen Menschen das Evangelium nahezubringen. Jeder Einzelne sollte sich jedoch durch „wirkliche Herzensbuße“⁸ zu Jesus als dem Messias und Schöpfergott, der am Kreuz gestorben ist, bekennen. Gleichzeitig tadelte er die Christenheit wegen ihrer „Blindheit und Schuld an den Juden“⁹.

Noch 1736 hatte die Maßgabe Zinzendorfs gelaute:

Die Juden-Sache ist nicht darum zu suspendieren [zeitweilig aufzuheben], weil die Zeit noch nicht da wäre, sondern weil der Plan noch schief ist.¹⁰ Ich glaube nicht, dass wir den Juden predigen sollten [...] wir müssen die Juden-Sache ganz sachte und nebenbey, nicht aber ex professio [von Berufs wegen] tractieren [behandeln], und es wird doch gehen.¹¹

1738 stimmte er dann der Judenmission zu, die Johann Leonhard Dober¹² (1706–1766) und seine Frau¹³ und im Jahr darauf Samuel Lieberkühn¹⁴ (1710–1777) und 1741 u.a. Otto Wilhelm Hasse (1718–1743)¹⁵ beflügelte, in Amsterdam bei Juden zu leben und miteinander bekannt zu werden.¹⁶

Lieberkühn hatte einen eigenen Zugang zum Gespräch mit den Juden gefunden, indem er, anders als Zinzendorf, den Juden die Hoffnung auf den kommenden Messias aufgrund der Verheißungen der Schrift zunächst als „nicht ganz unbegründet“¹⁷ beließ, ohne über strittige Punkte wie z.B. die

⁶ Paul Gerhard Aring, *Christen und Juden heute – und die „Judenmission“?*, Frankfurt am Main 1987, S. 166. Siehe auch: Kai Dose, *Die Bedeutung der Schrift für Zinzendorfs Denken und Handeln*, Bd. I, Diss. Bonn 1977, S. 255–257.

⁷ Franz Heinrich Philipp, Graf Nikolaus von Zinzendorf als Wegbereiter eines deutschen Philosemitismus, in: *EMUNA* 7 (1972), S. 22.

⁸ Gustaf Dalman/Adolf Schulze, *Zinzendorf und Lieberkühn. Studien zur Geschichte der Judenmission*, Leipzig 1903, S. 45.

⁹ Heinz Schmidt, *Zinzendorfs Verständnis für die Juden*, in: Hahn/Reichel, *Zinzendorf* (wie Anm. 1), S. 436–439.

¹⁰ Sigurd Nielsen, *Intoleranz und Toleranz bei Zinzendorf*, Bd. III: *Der praktische Teil (Homopoikilia in praxi) [Mannigfaltigkeit in der Praxis]*, Diss. Hamburg 1960, S. 291, Anm. 306.

¹¹ Ebd., Anm. 307.

¹² UA, R.22.1.a.73 und 121.6: „Aug.–Dez. 1739 in Holland wegen Juden bekehren“. Siehe auch: *Gemein Nachrichten (GN)* I. 3 (1832), S. 416.

¹³ Anna Dober, geb. Schindler (1713–1739), eine Liederdichterin der Brüdergemeine.

¹⁴ UA, R.22.1.b. 66. Siehe auch: *GN* I. 2. (1843), S. 235.

¹⁵ UA, R.16.1.a.I.7.b.

¹⁶ Dithmar, *Haltung* (wie Anm. 3), S. 262: *Der Juden Gedanken über die Brüder-Gemeine*, 1740.

¹⁷ Dalman/Schulze, *Studien* (wie Anm. 8), S. 52–53.

Person Jesu „auf unfruchtbare Weise“¹⁸ zu disputieren. Dazu müsste „der Herr die Herzen auf tun“. Er bezweifelte nämlich, dass Juden überhaupt durch Weissagungen im Gesetz von der Messianität Jesu zu überzeugen seien, weil sie bei der „falschen Auslegungsweise ihrer Rabbiner“¹⁹ blieben.

Das Zutrauen zu Lieberkühn wuchs, sodass z.B. der ‚Chassan‘, der Vorsänger, von Gelnhausen in einem Brief vom Mai/Juni 1736 bestätigte, dass „noch niemand so liebevoll mit ihnen geredet“ hätte, und er dankte zugleich für „alle genossene Liebe und Freundschaft“²⁰.

Zinzendorf beendete 1743 die „spezielle Judenmission“, denn er sah im Sammeln von „Erstlingen“²¹ aus der Judenheit das Ziel dieser Missionsarbeit erreicht.²² Der Gemeinde blieb die Verbindung zum Judentum jedoch erhalten: Samuel Lieberkühn suchte an allen Orten seiner Tätigkeit als Prediger das Gespräch mit den Juden seiner Umgebung und erwarb sich ihr Vertrauen.

Im Leben der Gemeinde spiegelte sich die hohe Wertschätzung der jüdischen Geschichte. Nach dem ersten „Versöhnungstag“²³ 1739, feierten die Brüder seit 1746 immer wieder das Fest der Fürbitte für Israel und nahmen das Gebet 1757 in die Große Kirchenlitanei auf.²⁴

Ab 1751 feierten sie sogenannte „Judenfeste“²⁵, an denen der jüdischen Wurzeln des Christentums gedacht wurde, was anzeigt, dass mit der Heidenmission auch die *Judenmission* offizielles Werk der Gemeinde geworden war.²⁶

¹⁸ Ebd., S. 55.

¹⁹ Ebd., S. 56.

²⁰ Samuel Lieberkühn, Eigenhändiger Lebenslauf, in: Dithmar, Haltung (wie Anm. 3), S. 123, Anm. 418.

²¹ „Erstlinge“ meint hier nicht die „erstgestorbenen“ Brüder und Schwestern (vgl. Paul Peucker, Herrnhuter Wörterbuch, Herrnhut 2000, S. 24), sondern die „erstgeborenen“ Brüder und Schwestern (vgl. Dithmar, Haltung (wie Anm. 3), S. 150).

²² Philipp, Graf (wie Anm. 7), S. 21.

²³ Irina Modrow, Dienstgemeinde des Herrn. Theologische Texte und Studien, Bd. IV, Hildesheim 1994, S. 124: „Versöhnungsfest“, Jom Kippur, der letzte von zehn Bußtagen – ein Fasttag.

²⁴ Gustaf Marx, Die Feier des Versöhnungstages in der Brüdergemeinde, ein Vermächtnis des Grafen von Zinzendorf, in: Herrnhut 17 (1884), Nr. 40: Zinzendorf förderte die Übersetzung seiner Lieder ins Hebräische und Juden-Deutsche. Er erklärte am 12. Oktober 1739 zum ersten Mal den jüdischen Versöhnungstag „Jom Kippur“ zum Bet-Tag der Gemeinde und erinnerte sie an diesem Tag an die Liebespflicht den Juden gegenüber und stärkte ihre Hoffnung auf einen Erfolg der Missionsarbeit. Siehe auch: Schmidt, Begegnung (wie Anm. 4), S. 434–435.

²⁵ Modrow, Dienstgemeinde (wie Anm. 23), S. 124.

²⁶ Dalman/Schulze, Studien (wie Anm. 8), S. 36, Anm. 2: Vgl. Diarium von Herrnhut vom 13. November 1741 nach „Gedenktage der erneuerten Brüderkirche“ (1821), S. 251. Vgl. auch Dithmar, Haltung (wie Anm. 3), S. 151, Anm. 546: „Darüber hinaus haben eine Provinzialsynode und eine Generalsynode 1889 und 1899 noch einmal den Versuch unternommen, den Versöhnungstag als einen regelmäßigen Gebetstag für Israel in der Brüdergemeinde heimisch zu machen, konnten sich damit allerdings nicht durchsetzen.“ Vgl. Verlaß der Allgemeinen Synode der Brüder-Unität gehalten in Herrnhut vom 27. Mai bis 1. Juli

Zinzendorf erwartete, dass zur Errichtung des ‚Reiches Gottes‘ Israel, nach einer ersten, verborgenen Wiederkunft des Herrn zu seiner Gemeinde, selbst an der Bekehrung anderer Völker mitwirken werde.²⁷ Über diese Missionstheologie erfahren wir aus den Protokollen der Unitäts-Ältestenkonferenz (UÄC) nach 1760, dem Todesjahr Zinzendorfs, jedoch wenig.²⁸

Die Synode 1782 hielt es für „ihre Pflicht, auf alle Weise dahin zu sehen, dass wir dieses gute Vertrauen so sie [die Juden] zu den Brüdern ins ganze haben, nicht verderben noch verlieren [...]“. ²⁹ Diese lehnten jedoch erst 1880, nach der Befragung des Loses³⁰, eine erneute Judenmission ab, was von der Gemeinde gebilligt wurde, um nicht in Gegensatz zu Zinzendorfs Ansicht zu geraten, wonach Israel zu der einen wahren Gemeinde gehöre, die es durch alle Zeiten hindurch gebe und die von der Kirche nicht abgelöst wurde.³¹

2. Der politische Hintergrund

An der Schwelle zum 19. Jahrhundert wurde die barock-feudale Ordnung von einer Epoche des wachsenden Selbstbewusstseins der Menschen abgelöst. Die Forderung nach dem Recht auf Mitsprache und Mitentscheidung wuchs in allen Teilen der Bevölkerung.

Angeregt durch die Aufklärung wurde durch Gotthold Ephraim Lessing und seinen Freund Moses Mendelssohn, der den Vernunftglauben der Aufklärung mit der jüdischen Gesetzesreligion zu vereinigen wusste, die Epoche der Emanzipation³² eingeleitet.

Mit dem Toleranzpatent Joseph II. von 1782 begann sich die Lebenslage der Juden in den meisten deutschen Staaten zu verbessern. Aufgeklärte Fürsten und Beamte³³ eröffneten Juden den Zugang zu säkularer Bildung,

1889, Gnadau 1890, S. 40 und Verlaß der Generalsynode der Evangelischen Brüder-Unität gehalten in Herrnhut vom 16. Mai bis 30. Juni 1899, Gnadau 1890, S. 39.

²⁷ Dalman/Schulze, Studien (wie Anm. 8), [Zinzendorf:] Rede vom 16. Dezember 1755, S. 47, Anm. 4.

²⁸ Dietrich Meyer, Bericht über die Durchsicht der Protokolle der UÄC ab 1760 zum Thema „Brüdergemeine und Juden“: „Es zeigte sich, dass in den Jahren ab 1760 relativ wenig Information zum Thema auffindbar war. Auch in der Zeit von 1830–1870 tritt das Thema Judenmission nicht auf. Interessant wird es erst ab 1870.“ In: Protokoll der 3. Sitzung des AK „Brüdergemeine und Judentum im Laufe der Geschichte“ vom 5.–7. November 2004 in Bad Boll.

²⁹ UA, Verlaß der Synode 1782. XI. Von den Heidenmissionen. Juden 16b, S. 404.

³⁰ Meyer, Bericht (wie Anm. 28).

³¹ Martin Jung, Buchbesprechung: Christiane Dithmar, Zinzendorfs nonkonformistische Haltung zum Judentum, in: Hermann Ehmer u.a. (Hrsg.), Blätter für württembergische Kirchengeschichte 103 (2003), S. 431.

³² Rechtliche und gesellschaftliche Gleichstellung z.B. der Juden. Vgl. Simone Lässig, Jüdische Wege ins Bürgertum, (= Bürgertum. Studien zur Zivilgesellschaft, Neue Folge, Bd. I), Göttingen 2004, S. 69–70.

³³ Ebd., S. 72.

deren kultureller Wert³⁴ nicht überschätzt werden kann. Andere Erleichterungen und wirtschaftliche Spielräume wurden erfolgreich ausgenutzt.³⁵

Juden bekamen Rechte zu- und wieder aberkannt³⁶, sei es während der Französischen Revolution oder durch das 1812 erfolgte, dann aber wieder eingeschränkte preußische Emanzipationsedikt. Seit Moses Mendelssohn nahmen Juden jedoch auch an der öffentlichen Diskussion teil.³⁷

In den jüdischen Gemeinden hatte sich der bürgerliche³⁸ Grundsatz durchgesetzt, dass vor allem die Gebildeten berufen seien, die Geschicke der Anderen zu lenken und zu leiten.³⁹ Diese Gruppe war besonders daran interessiert, die völlige Anerkennung der Juden durch die allgemeine Bürgergesellschaft in Form rechtlicher Gleichstellung zu erwerben.

Die Gesellschaft jedoch begründete ihre Zurückweisung mit dem Vorurteil, die noch unbürgerlichen, ambulanten Handel treibenden und den Talmud lernenden Juden⁴⁰ würden dem Gemeinwohl eher schaden als nützen und müssten verschwinden.

So wurden Gemeinden von Lehrern der jüdischen Reform⁴¹, wie des Rabbiners Abraham Geiger, der, indem er religiöse Konflikte immer behutsam zu vermeiden suchte⁴², gleichwohl solche hervorrief⁴³, einem umfassenden Erziehungsplan unterworfen.⁴⁴ Durch säkulare Schulbildung, Einführung würdiger Gottesdienstformen und Predigten⁴⁵, legten Reforme die Juden in ihrer Erscheinungsweise und Erwerbsart auf bürgerliche Normen fest: Süddeutsche Staaten beispielweise erteilten die vollen Ansiedlungsrechte nur Juden mit bürgerlichem Gewerbe.⁴⁶ Junge jüdische und

³⁴ Ebd., S. 578f.

³⁵ Ebd., S. 579.

³⁶ Ernst Ludwig Ehrlich, *Geschichte der Juden in Deutschland*, in: Johannes Hartmann (Hrsg.), *Geschichtliche Quellenschriften*, Düsseldorf 1961, S. 79.

³⁷ Wanda Kampmann, *Deutsche und Juden. Studien zur Geschichte des deutschen Judentums*, Heidelberg 1963, S. 98f.

³⁸ Lässig, *Wege* (wie Anm. 32), S. 18: „Unter ‚Bürgertum‘ wird – zunächst sehr allgemein – die Ansammlung verschiedener Sozialgruppen verstanden, die im 19. Jahrhundert bereits existierten oder sich neu bildeten und sich trotz extrem unterschiedlicher Besitz- und Erwerbsverhältnisse zunehmend vergesellschafteten [...] handelte es sich doch [...] nach Klassenlage, Einkommen und sozialer Herkunft – um eine ausgesprochen heterogene soziale Gruppe.“

³⁹ Ebd., S. 372.

⁴⁰ Ebd., S. 410.

⁴¹ Michael A. Meyer, *Reformjudentum*, in: Julius Schoeps (Hrsg.), *Neues Lexikon des Judentums*, Gütersloh 2000, S. 693–696.

⁴² Lässig, *Wege* (wie Anm. 32), S. 372.

⁴³ Christopher M. Clark, *The Politics of Conversion. Missionary Protestantism and the Jews in Prussia 1728–1941*, Diss. Oxford 1995, S. 150.

⁴⁴ Lässig, *Wege* (wie Anm. 32), S. 410.

⁴⁵ Ebd., S. 372.

⁴⁶ Ebd., S. 577, Anm. 57.

daher nicht zunftgebundene⁴⁷ Handwerker konnten technologische Kenntnisse mit Kulturtechniken wie Buchföhrung verknüpfen, was sie ermutigte, im Prozess der Modernisierung im 19. Jahrhundert flexibel und offen Neues zu wagen, als Unternehmer sozial aufzusteigen⁴⁸ und sich als Bürger ihres Landes zu föhlen.

In Preußen z.B. empfand die staatstragende, konservative, zum Pietismus neigende⁴⁹ und der Moderne⁵⁰ ablehnend gegenüberstehende Oberschicht als schmerzlich, dass sich die „höheren und gebildeten Stände“⁵¹ zunehmend von der Kirche entfremdeten und machte das sich im Prozess der Emanzipation befindende Judentum dafür verantwortlich.⁵²

Gegner der jüdischen Emanzipation übertrugen alte religiöse Vorstellungen von den Juden als Christusfeinden auf die Verhältnisse der Gegenwart der kapitalistischen Erwerbsgesellschaft⁵³, wobei die Juden als „Zerstörer der christlich-deutschen“⁵⁴ Lebensweise erschienen. Da Juden die Gottheit Jesu leugneten, machte sich der Argwohn breit, die allgemein zunehmende Ungläubigkeit sei der Sieg des Judentums über das Christentum.⁵⁵

Vor allem in der Zeit der wirtschaftlichen Depression, die die Gründerjahre ablöste, überboten sich maßgebende Mitglieder der Berliner Gesellschaft in Schuldzuweisungen an die Juden.⁵⁶

Den Gegnern der Emanzipation in Schwerindustrie und Großgrundbesitz kam außerdem die im Zuge einer Agrarkrise 1878/79 erfolgte Wende der Bismarck'schen liberalen Politik des Freihandels hin zu erneuten Schutzzöllen zugute, die den Einfluss der Nationalliberalen Partei im Reichstag, der politischen Heimat der meisten deutschen Juden, schwächte.⁵⁷

Gleichzeitig, ermutigt durch das Buch des Publizisten Wilhelm Marr „Der Sieg des Judenthums über das Germanenthum“⁵⁸, verfasste die Berliner Bewegung um den Hofprediger Adolf Stoecker im August 1880 eine angeblich 250.000 Mal unterschriebene, sogenannte „Antisemitenpetition“

⁴⁷ Kampmann, Deutsche (wie Anm. 37), S. 78.

⁴⁸ Lässig, Wege (wie Anm. 32), S. 579.

⁴⁹ Kampmann, Deutsche (wie Anm. 37), S. 245.

⁵⁰ Lässig, Wege (wie Anm. 32), S. 669.

⁵¹ Ebd., S. 663.

⁵² Beyreuther, Zinzendorf (wie Anm. 2), S. 216, Anm. 28.

⁵³ Lässig, Wege (wie Anm. 32), S. 659.

⁵⁴ Beyreuther, Zinzendorf (wie Anm. 2), S. 216, Anm. 28.

⁵⁵ Ebd., S. 216, Anm. 28.

⁵⁶ Kampmann, Deutsche (wie Anm. 37), S. 229.

⁵⁷ http://de.wikipedia.org/wiki/Berliner_Antisemitismusstreit. 7. September 2010.

⁵⁸ Wilhelm Marr, Der Sieg des Judenthums über das Germanenthum. Vom nicht-konfessionellen Standpunkt aus betrachtet, Bern 1879. Zit. nach Clark, Politics (wie Anm. 43), S. 272, Anm. 113.

an den Reichstag mit dem Ziel, die rechtliche Gleichstellung der Juden stark einzuschränken.⁵⁹

Diesem Stil folgte mit nationalem und antisemitischem Pathos die Polemik des Historikers Heinrich von Treitschke in den „Preußischen Jahrbüchern“ und der „Nationalzeitung“. ⁶⁰ Auf sie reagierten der Historiker Theodor Mommsen⁶¹ und fünfundsiebzig angesehene Berliner Bürger, die als Erstunterzeichner am 14. November 1880 in der „Nationalzeitung“ eine sogenannte Notabeln-Erklärung veröffentlichten. Sie verteidigten die „Achtung jedes Bekenntnisses, gleiches Recht, gleiche Sonne im Wettkampf, gleiche Anerkennung tüchtigen Strebens für Christen und Juden“ und begrüßten deren kulturelle Vielfalt.⁶²

In ähnlicher Weise stellte der Völkerpsychologe Moritz Lazarus (1824–1903) die „Nationalfähigkeit“ des Judentums gleichwertig neben diejenige der beiden christlichen Konfessionen.⁶³ Der Rabbiner und Philosoph Manuel Joel (1826–1890) erinnerte daran, dass jüdischer und germanischer Geist miteinander verträglich seien, da das Christentum jüdischen Ursprungs sei.⁶⁴

Leopold Zunz (1794–1886), Mitbegründer der Wissenschaft des Judentums, betonte, dass die kulturelle Eigenart der Juden nach „Volkstum und Bekenntnis ein Ganzes“⁶⁵ sei, wobei seine biblische Berufung am Berg Sinai erinnert werde und nachwirke.⁶⁶

3. Versuch, sich den Begriffen „religiöse und politische Judenfeindschaft“ zu nähern.

Jüngere Forscher wie Friedrich Lotter erklären, dass die Judenfeindschaft, der Antijudaismus des Mittelalters, bereits in der Theologie der christlichen Kirchen angelegt sei. Einerseits hätten Jesus feindlich gesinnte Schriftgelehrte seine Kritik an dem rein äußerlich ausgeübten Kult aufgegriffen. Andererseits sei die innerjüdische Auseinandersetzung um Jesus als Messias und die Geltung der Gesetze mit den Klagen der Propheten über das abtrünnige und damit „von Gott verworfene“ Volk Israel verknüpft worden. Dieser

⁵⁹ Bernhard Vogt, Antisemitenpetition, in: Schoeps, Lexikon (wie Anm. 41), S. 59.

⁶⁰ Günter Cordes, Heinrich von Treitschke, in: Gerhard Taddey (Hrsg.), Lexikon der deutschen Geschichte, 3. Auflage, Stuttgart 1998, S. 1261.

⁶¹ Ein Judenfreund (Philosemit), bezeichnete den Antisemitismus seiner Zeit als eine nationale Schande.

⁶² http://de.wikipedia.org/wiki/Berliner_Antisemitismusstreit. 7. September 2010.

⁶³ Ebd.

⁶⁴ Ebd.

⁶⁵ Vgl. Leopold Zunz, Zur Geschichte und Literatur, Bd. I, Berlin 1845, S. 21. Zit. n. Heinrich Graetz, Geschichte der Juden. Von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart, Bd. XI: Geschichte der Juden. Vom Beginn der Mendelssohnschen Zeit (1750) bis in die neueste Zeit (1848), 2. Auflage, Berlin 1998, S. 545.

⁶⁶ http://de.wikipedia.org/wiki/berliner_Antisemitismusstreit. 7. September 2010.

Prozess habe sich auf die Abfassung der Evangelien ausgewirkt, wobei Denkschablonen wie „Verstocktheit“ oder „Blindheit“ Bestandteil der christlichen Theologie geworden seien.⁶⁷ Die Endzeiterwartung von Christen und Juden bestehe in der Voraussage, dass vor der Ankunft oder der Wiederkehr des Messias und dem darauf folgenden Gottesgericht über die Menschheit alle Völker zum Glauben an den einen Gott gelangen werden. Die Juden jedoch würden sich vor dem Weltende zum „wahren Glauben“ bekehren.⁶⁸

Die theologische Abwertung des Judentums bereitete die politisch-rassistische Judenfeindlichkeit, den ‚Antisemitismus‘⁶⁹, vor. Der Begriff, von Wilhelm Marr in Anlehnung an Sem, den Sohn Noahs, geprägt und populistisch als Schlagwort gebraucht, wobei andere Semiten⁷⁰, wie die Araber, nicht mitgemeint waren, verlieh den sozialen und politischen, religiösen, rassistischen und kulturellen Werturteilen gegen Juden einen zunehmend aggressiver gebrauchten Sammelnamen. Diese Erscheinung verlor um 1900 ihren Einfluss im politischen Rahmen, jedoch nicht in der völkisch-nationalen Denkweise.⁷¹

4. Herrnhuter, andere Pietisten und der Zeitgeist

Die Herrnhuter entzogen sich nicht der Anpassung an den Geist der Zeit, der sich bei ihnen in ethisch-politischer Hinsicht bemerkbar machte. Zu denken war dabei an die gesellschaftlich-konservative Einstellung, die z.B. an den Schulen in Niesky und Königswald das gesamte 19. Jahrhundert hindurch zu einer patriotisch-vaterländischen Haltung, wie sie den Protestantismus allgemein kennzeichnete, führte.⁷²

Theologisch hatte sich die Brüdergemeine den Landeskirchen zunehmend angeglichen⁷³, was dazu führte, dass die ursprüngliche Ethik der Gewaltfreiheit⁷⁴ der alten böhmischen⁷⁵ sowie der erneuerten⁷⁶ Brüderkirche

⁶⁷ Friedrich Lotter, Antijudaismus, in: Schoeps, Lexikon (wie Anm. 41), S. 58.

⁶⁸ Ders., Endzeiterwartung, in: Schoeps, Lexikon (wie Anm. 41), S. 239.

⁶⁹ ‚Antisemitismus‘ und ‚Philosemitismus‘ sind ungenaue, daher unwissenschaftliche Begriffe.

⁷⁰ Werner Ludewig, Semiten, in: Schoeps, Lexikon (wie Anm. 41), S. 757.

⁷¹ Kampmann, Deutsche (wie Anm. 37), S. 338.

⁷² Dietrich Meyer, Zinzendorf und die Herrnhuter Brüdergemeine 1700–2000, Göttingen 2000, S. 104. Siehe auch Hans-Christoph Hahn: „Die Wirkung der nationalpatriotischen Tendenzen im 19. und 20. Jahrhundert auf die Brüdergemeine und ihr Verhalten zum Judentum“ im vorliegenden Heft, S. 5.

⁷³ Meyer, Zinzendorf (wie Anm. 72), S. 103f.

⁷⁴ Ebd., S. 104.

⁷⁵ Joseph Müller, Geschichte der Böhmisches Brüder, Bd. I: 1400–1528, Herrnhut 1922, S. 77.

⁷⁶ Thilo Daniel, Zinzendorfs Unionspläne 1719 bis 1723. Nikolaus Ludwig von Zinzendorfs theologische Entwicklung bis zur Gründung Herrnhuts, Diss., Herrnhut 2004 (= Beiheft der UF 11), S. 33.

und deren Gewissensnot beim Leisten von Eid und Militärdienst für sie nicht mehr verbindlich waren.

So wurde zum Beispiel der Absolvent der Unitäts-Anstalten in Barby und Niesky, der spätere Philosoph, Physiker und Mathematiker Jakob Friedrich Fries⁷⁷ (1773–1843), im Studium von Immanuel Kant beeinflusst, der unstreitig das Judentum geringschätzte.⁷⁸ Als Liberaler und Nationalist verlor Fries seine Lehrerlaubnis in Jena, weil er die vom Staat verfolgten Burschenschaften beim Wartburgfest 1817 mit einer Rede unterstützt hatte.

Obwohl er auf dem Fest offen judenfeindlich⁷⁹ aufgetreten war, konnte er danach für ein Jahr an den Unitäts-Anstalten in Barby und Niesky eine Dozentur für Physik und Mathematik ausüben.⁸⁰ Außerdem war er seit 1821 Mitglied der UÄC, des leitenden Gremiums der Brüdergemeine.⁸¹

Durch seine „Praktische Philosophie“ beeinflusste Fries viele Gelehrte des 19. und 20. Jahrhunderts mit seinem Prinzip der „Ahnung“⁸², womit er sich dem Zwiespalt von Glauben und Wissen zu entziehen suchte, wobei er ‚Andacht‘ und ‚Hingabe‘ als nichtreligiös verstandene Begriffe des politischen Handelns gestaltete. Nach Fries reichten Überzeugung und Gesinnung aus, um am politischen Geschehen teilzunehmen.⁸³ Dieser Ansatz lieferte schon damals eine philosophische Legitimation für ideologisch motivierte Maßnahmen und Taten⁸⁴ in den zeitgenössischen gesellschaftlichen Auseinandersetzungen.⁸⁵

⁷⁷ Marianne Doerfel, Aristokratische und demokratische Erziehung im 18. Jhd. Das „Adelspädagogium“ in Uhyt/Spree, in: Fritz-Peter Hager und Dieter Jedan (Hrsg.), Staat und Erziehung in Aufklärungsphilosophie und Aufklärungszeit, Bochum 1993, S. 40, Anm. 7.

⁷⁸ Daniel Krochmalnik, Immanuel Kant, in: Schoeps, Lexikon (wie Anm. 41), S. 447.

⁷⁹ http://de.wikipedia.org/wiki/Jakob_Friedrich_Fries. 8. September 2010. „Über die Gefährdung des Wohlstandes und Charakters der Deutschen durch die Juden“ (1816).

⁸⁰ Guntram Philipp, Ernst von Seydlitz. Pädagoge und Geograph, in: Ostdeutsche Biographie. Persönlichkeiten des historischen deutschen Ostens, in: <http://www.ostdeutsche-biographie.de/seyder99.htm>. 8. September 2010. S. 2.

⁸¹ Meyer, Zinzendorf (wie Anm. 72), S. 93.

⁸² ‚Ahnung‘=Ahnung im Sinne einer „religiös-ästhetischen Überzeugung“ zwischen Wissenschaft und Glauben (nicht zu verwechseln mit ‚Ahnung‘=Strafe, Bestrafung, Vergeltung), vgl. http://de.wikipedia.org/wiki/Jakob_Friedrich_Fries. „Es schließt sich an die Wissenschaft die *religiös-ästhetische* Überzeugung aus dem Glauben an, in welcher Geschmack und Dichtung leben, welche das Wesen der Dinge den Ideen der Schönheit unterworfen vorstellt, damit aber schon das Ziel der contemplativen Ausbildung des Gemüthes trifft.“, in: Jakob Friedrich Fries, Handbuch der psychischen Anthropologie, 2 Bände, Jena 1837, hier: Bd. I., S. 108. Zit. n. Wolfgang Grundl, Die Psychische Anthropologie von Jakob Friedrich Fries, eine historisch-systematische Diskussion zur Philosophie des Geistes, Diss., Würzburg 2006, S. 31. Für diesen Hinweis danke ich Jürg Martin in Tübingen.

⁸³ http://de.wikipedia.org/wiki/Jakob_Friedrich_Fries. 8. September 2010.

⁸⁴ Ebd.

⁸⁵ ‚Demagogenverfolgung‘ 1819, nachdem Friesschüler Karl Ludwig Sand den Dichter August von Kotzebue als Feind der demokratischen Ideen der Burschenschaften ermordet hatte.

Diesen Erscheinungen des 19. Jahrhunderts, und damit dem politischen Streit überhaupt, entzogen sich die Herrnhuter weitestgehend.⁸⁶ Nachdem sie die Lehre von der Gnade Gottes⁸⁷ infolge der seelsorgerlichen Arbeit der Reisebrüder während der Zeit der Aufklärung und des Idealismus vor dem Verlorengelassenen⁸⁸ bewahrt hatte, waren sie erneut zu „einem Sammelbecken der Erweckten im Lande [...] und zu einer Pflanzschule des Reiches Gottes“⁸⁹ geworden, wie Jung/Stilling⁹⁰ formulierte.

Dieser Aufgabe kam die Gemeinde durch innere Mission wie Diaspora⁹¹ und diakonische⁹² Arbeit nach, nicht jedoch, wie oben angedeutet, durch aktive Teilnahme an der evangelischen ‚Judenmission‘.

Inzwischen hatte die jüdenfeindliche Bewegung in Berlin bewirkt, dass die allgemeine Aufmerksamkeit sich mehr als bisher den Juden zuwandte, wodurch auch eine neue Epoche der ‚Judenmission‘ ihren Anfang nahm.⁹³

Beispielsweise hielten Gläubige aus dem württembergischen Pietismus⁹⁴, wie Johann Albrecht Bengel (1687–1752), die Förderung des Reiches Gottes⁹⁵ für unverzichtbar. Die „wahre Gemeinde Jesu“⁹⁶ sollte aus allen Konfessionen gesammelt werden, um das Kommen Christi in ökumenischer Gemeinschaft, an der auch bekehrte Juden teilhaben sollten, in nächster Zeit erwarten zu können.⁹⁷

Der Palästinaforscher und Theologe Gustaf Hermann Dalman (1850–1941), ehemaliger Dozent am Herrnhuter Theologischen Seminar, maß der

⁸⁶ Meyer, Zinzendorf (wie Anm. 72), S. 104: Synode 1789: „Sich so viel möglich heraushalten, am wenigsten Parteiführer an seinem Orte zu sein. [...] Gehorsam der Obrigkeit, welche die Gewalt hat.“

⁸⁷ Ebd., S. 87.

⁸⁸ Horst Weigelt, Die Diasporaarbeit der Herrnhuter Brüdergemeine und die Wirksamkeit der Deutschen Christentumsgesellschaft im 19. Jahrhundert, in: Martin Brecht u.a. (Hrsg.), Geschichte des Pietismus, Bd. III: Der Pietismus im neunzehnten und zwanzigsten Jahrhundert, hrsg. v. Gustav Adolf Benrath/Ulrich Gäbler, Göttingen 2000, S. 115.

⁸⁹ Meyer, Zinzendorf (wie Anm. 72), S. 91.

⁹⁰ Johann Heinrich Jung, genannt Stilling (1740–1817). Der Spät Pietist erwartete 1816 das zweite Erscheinen Christi. Vgl. Sara Janner, Judenmission in Basel in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, Basel 2004, S. 33.

⁹¹ „Diaspora“, griech. „Zerstreuung“. Die zerstreut wohnenden Freunde der Brüdergemeine. Sie wurden von Diasporapredigern regelmäßig besucht, ohne Mitglieder der Brüdergemeine zu sein.

⁹² Diakonissen-Mutterhaus ‚Emmaus‘ in Gnadenfeld/Oberschlesien seit 1866 und in Niesky seit 1883.

⁹³ Gustaf Dalman, Kurzgefasstes Handbuch der Mission unter Israel (= Schriften des Institutum Judaicum in Berlin ; 18), Berlin 1893. S. 17.

⁹⁴ Johann Albrecht Bengel (1687–1752) berechnete aus der Bibel Weltende und Anbruch des Tausendjährigen Reichs für das Jahr 1836. Vgl. Eberhard Fritz, Die Konsolidierung des württembergischen Pietismus im frühen 19. Jahrhundert. Eine Befragung von 1821 als Dokument einer Übergangszeit, in: Blätter für württembergische Kirchengeschichte 108/109 (2008/2009), S. 375.

⁹⁵ Dieter Ising, Johann Christoph Blumhardt, Göttingen 2002, S. 347.

⁹⁶ Meyer, Zinzendorf (wie Anm. 72), S. 91.

⁹⁷ Ising, Blumhardt (wie Anm. 95), S. 296f.

Judenmission heilsgeschichtliche Bedeutung bei: Die Juden sollten wissen, dass sie nicht „verstoßen“ seien und die ihnen geltende Verheißung noch immer ihre Gültigkeit habe. Besonders „die Gewinnung der Einzelnen aus Israel [sei] eine Weissagung auf die Zeit, da Ganz-Israel selig“ werde (Röm. 11, 1–5 und besonders 11, 11 und 14).⁹⁸

Obwohl die Judenmission auch in der Christenheit höchst umstritten war, erschienen diese Bemühungen der Protestanten als die einzig denkbare Form einer gewissen freundlichen Zuwendung zu den Juden einerseits und der Judenfeindschaft andererseits. Ein von Juden und Christen bereits 1882 vorgebrachter Einwand lautete, dass „die Judenmission bei den geringen Erfolgen zu große Summen kostete“⁹⁹, da die Proselyten¹⁰⁰ schließlich unterstützt werden müssten.

5. Die Idee der ‚Judenmission‘

Ein neuer Anstoß zur Mission unter den Juden kam nach der Französischen Revolution und durch die napoleonischen Kriege im Jahr 1809 aus England.¹⁰¹ Die „Londoner Gesellschaft zur Verbreitung des Christentums unter den Juden“ belebte die Gründung von Missionsgesellschaften in Deutschland und in der Schweiz, deren Aufgabe es sein sollte „Juden mit dem wahren Christentum vertraut zu machen, so dass sie aus Überzeugung der Religion Jesu Christi folgen“.¹⁰²

Für Sachsen, Bayern und Hessen z.B. leitete 1849 der Theologe und Übersetzer des Neuen Testaments ins Hebräische, Franz Julius Delitzsch, den „Evangelisch-Lutherischen Central-Verein für die Mission unter Israel“ und gründete zur Ausbildung von Missionaren das „Institutum Judaicum“ in Leipzig. Dessen Leitung übernahm 1893 Gustaf Dalman, geborener

⁹⁸ Dalman, Kurzgefasstes Handbuch der Mission unter Israel, S. 19–27, in: Werner Raupp (Hrsg.), Mission in Quellentexten. Geschichte der Deutschen Evangelischen Mission von der Reformation bis zur Weltmissionskonferenz Edinburgh 1910, Erlangen 1990, S. 453–454. Siehe auch: UÄC-Protokoll NB I.R.4. 152.a.

⁹⁹ Carl Friedrich Heman, Missionen unter den Juden, in: Real-Encyclopädie für protestantische Theologie und Kirche (RE), 2. Aufl., Leipzig 1882, S. 116–117; S. 114: Im 19. Jahrhundert etwa 100.000 Konversionen.

¹⁰⁰ Proselyt: griech. Hinzugekommener; Fremdling; zum Judentum Übergetretener. In: Theologisches Fach- und Fremdwörterbuch, Berlin 1985, S. 140.

¹⁰¹ Dalman, Handbuch (wie Anm. 93), S. 16.

¹⁰² Karl Kunert, Kann ein Jude aus Überzeugung Christ werden?, Königsberg 1911, S. 22. Zit. n. Paul Gerhard Aring, Judenmission, in: Theologische Realenzyklopädie (TRE), Bd. XVII, 1988, S. 329.

Marx¹⁰³, der an verschiedenen Missionszeitschriften, z.B. am „Nathanael“, mitarbeitete¹⁰⁴ und das Denken seiner Zeit nachhaltig beeinflusste.

6. Die Deutsche Christentumsgesellschaft

Während der napoleonischen Herrschaft erlebten die sogenannten „Stillen im Lande“¹⁰⁵, d.h. Mitglieder und Freunde von Gemeinden pietistischer Ausrichtung mit einem zurückgezogenen und unpolitischen Lebensstil, ihre Erweckung. Sie lehnten den Geist des Vernunftglaubens ab und verbündeten sich ohne vorangehende theologische Auseinandersetzungen zur „Deutschen Christentumsgesellschaft“, deren sogenannte „Partikulargesellschaften“ im Bereich der deutschen Sprache untereinander vernetzt waren.¹⁰⁶

Für die Schweiz soll am Beispiel des „frommen Basel“¹⁰⁷ gezeigt werden, wie angesehene und einflussreiche Mitglieder von Basler Familien, die zugleich der Sozietät¹⁰⁸ der Herrnhuter angehörten, gemeinsam diakonisch-missionarische Werke einrichteten.

7. Die Brüder-Sozietät in Basel

Aufbauend auf die seit 1780 europaweit korrespondierende „Basler Christentumsgesellschaft“ aus dem Umfeld der 1740 entstandenen Herrnhuter Brüder-Sozietät wurde 1815 die „Basler Missionsgesellschaft“ gegründet.¹⁰⁹

Ihre Mitglieder betrachteten sich, ähnlich wie die Herrnhuter, als ein „Verein von Christen der verschiedensten Länder“, die überkonfessionell und deren Nationalitäten gleichberechtigt waren, wobei sie mit „politischen Dingen nichts zu thun hatten“¹¹⁰.

¹⁰³ Der Namenswechsel erfolgte am 19. November 1886. Vgl. Julia Männchen, Gustaf Dalmans Leben und Wirken in der Brüdergemeinde, für die Judenmission und an der Universität Leipzig 1855–1902, in: Siegfried Mittmann/Manfred Weippert (Hrsg.), Abhandlungen des Deutschen Palästinavereins, Wiesbaden 1987, S. 39.

¹⁰⁴ Ebd., S. 53–55; S. 53: „[...] um die seit dem Anfang des zweiten christlichen Jahrhunderts eingetretene tiefe Entfremdung zwischen Synagoge und Kirche zu beseitigen und die Kluft schließen zu helfen, welche einem näheren geistigen Verkehr zwischen beiden Gemeinschaften hemmend im Wege steht.“

¹⁰⁵ Weigelt, Diasporaarbeit (wie Anm. 88), S. 139.

¹⁰⁶ Ebd., S. 126.

¹⁰⁷ Thomas Kuhn, Basel – Ein „Liebling Gottes“. Die Stadt am Rhein als Ort der Erweckungsbewegung, in: Freikirchen Forschung 9 (1999), S. 97.

¹⁰⁸ Sozietät: Freie, organisierte christliche Gemeinschaft, die in Verbindung mit der Brüder-Unität steht. Die Mitglieder gehören in der Regel anderen Kirchen an. Die Sozietäten erhalten im Rahmen der Diasporaarbeit ihre geistliche Pflege von einem Mitarbeiter der Brüder-Unität, der die Vermögensverwaltung obliegt. Vgl. Peucker, Wörterbuch (wie Anm. 21), S. 49.

¹⁰⁹ Janner, Judenmission (wie Anm. 90), S. 39.

¹¹⁰ Ruedi Brassel-Moser, Mission, Ökumene und Übernationalität, in: Blätter für württembergische Kirchengeschichte 107 (2007), S. 202.

Wie die Herrnhuter bestanden die Basler auf der Gleichwertigkeit der Verkündigung an Juden und Heiden¹¹¹, bis maßgebliche Mitglieder des Komitees 1821 der Mission unter den Heiden aus Kostengründen den Vorrang gaben.¹¹²

Inzwischen ließ die neu gegründete „Basler Bibelgesellschaft“ im Sinne der Verkündigung des Evangeliums unter den Juden das Alte und Neue Testament in Hebräischer Sprache drucken¹¹³, obwohl es besser gewesen wäre, eine jiddische Ausgabe mit (angepassten) hebräischen Schriftzeichen¹¹⁴ zu drucken, die den meisten Juden geläufig waren.¹¹⁵

Die 1820 entstandene „Gesellschaft zur Verbreitung des Christentums unter den Juden“ wandte sich an „wahrheitssuchende Israeliten“ und plante, diese miteinander durch Erfahrungsaustausch zu vernetzen.¹¹⁶ Weil es weniger schwierig schien, sollten neben der Missionierung von Erwachsenen auch arme jüdische Kinder in Schulen bekehrt werden.¹¹⁷

Die Komitees der neu geschaffenen Gesellschaften standen in enger persönlicher Beziehung zur Basler Brüder-Sozietät¹¹⁸, wie beispielsweise zum Theologen und Kirchenlieddichter Samuel Preiswerk (1799–1871), der 1838 bis 1843 die Monatsschrift „Das Morgenland. Altes und Neues für Freunde der heiligen Schrift“¹¹⁹ veröffentlichte, in der er u.a. die Idee eines jüdischen Staates in Palästina befürwortete.¹²⁰

Ebenfalls aus den Kreisen der Sozietät entstand 1831 der „Verein der Freunde Israels“¹²¹, der 1834 den „Freund Israels. Nachrichten von der Ausbreitung des Reiches Gottes unter Israel“ herausgab, um Christen unter Verzicht auf direkte Judenmission bis 1890¹²² über das Judentum aufzuklären und Verständnis für die am Christentum interessierten Juden zu erzielen, was 1842 in die Einrichtung eines Hauses für Proselyten mündete.¹²³

1847 wurde die Proselytenarbeit in die politischen Auseinandersetzungen hineingezogen, als der Rabbiner Moses Nordmann von Hegenheim, zu

¹¹¹ Janner, *Judenmission* (wie Anm. 90), S. 49, Anm. 61: Römer 10, 12–15.

¹¹² Ebd., S. 50, Anm. 66. BM [Basler Mission], Komiteeprotokoll Nr. 1, 12. Oktober 1821, S. 103.

¹¹³ Ebd., S. 51.

¹¹⁴ Nachum T. Gidal, *Die Juden in Deutschland von der Römerzeit bis zur Weimarer Republik*, Köln 1998, S. 64f.

¹¹⁵ Janner, *Judenmission* (wie Anm. 90), S. 54.

¹¹⁶ Ebd., S. 59.

¹¹⁷ Ebd.

¹¹⁸ Ebd., S. 58.

¹¹⁹ Ebd., S. 66 und S. 74.

¹²⁰ http://www.kirchenlexikon.de/preiswerk_s.shtml 8. September 2010.

¹²¹ August Gerhard (Hrsg.), *Hundert Jahre Verein der Freunde Israels in Basel, 1830–1930*, Basel 1931, S. 9.

¹²² Weigelt, *Diasporaarbeit* (wie Anm. 88), S. 133.

¹²³ Janner, *Judenmission* (wie Anm. 90), S. 67–70.

dessen Rabbinat die Basler Gemeinde gehörte, eine Ansprache hielt, über die es 1850 in der „Schweizerischen Nationalzeitung“ hieß:

Eine der Sache angemessene und inhaltsreiche Rede über das Hoffen und Bestreben des jüdischen Volkes hielt der uns allen so vielfach bekannte Rabbiner Nordmann [...]. Nordmann's Rede, die sowohl den Glauben als das Hoffen seines Volkes so schön und klar uns darstellte, würde jeden Judenbekehrer (wären sie nur dagewesen!) davon überzeugt haben, dass dies Volk, das durch alle Zeiten und Stürme hindurch diesem seinem Glauben und Hoffen stets treu geblieben, dass dies Volk ihrer seichten und plattköpfigen Proselytenmacherei Etwas entgegenzubieten hat, das nicht von gestern auf heut erst, sondern einen Glauben, der, seit Jahrhunderten bestehend, Halt genug haben wird, ihren engherzigen Bestrebungen zu trotzen, hat er doch so vielfach den Verfolgungen und dem Tod selbst die Spitze geboten.¹²⁴

Mit diesen Worten zeigte der Rabbiner den Erweckten und den eifrigen Herrnhutern in der Schweiz den eigenen blinden Fleck, glaubten sie doch, das Judentum sei ein defizitäres, ergänzungsbedürftiges Bekenntnis.

Die religiöse Verpflichtung zu Toleranz, zu der bereits der Prophet Micha¹²⁵ im Alten Testament aufruft und die das Judentum von jeher auszeichnete, erschien den Missionaren als eine Wirkung des „Zeitgeistes“¹²⁶ und wurde infolgedessen abgelehnt, da für sie die Bekehrung der Juden zum Christentum im Vordergrund stand.

Die Aktivitäten der verschiedenen Gesellschaften in Basel waren nicht nur mit der Brüder-Sozietät verbunden, sondern über das Basler Missionshaus auch mit Geistlichen aus Württemberg, wie z.B. mit Johann Christoph Blumhardt (1805–1880), Lehrer am Missionshaus von 1830–1837, dem ein Sinneswandel sowohl der Christen als auch der Juden notwendig schien.¹²⁷ Er verband die Arbeit am „Reich Gottes“¹²⁸ in Basel mit dem geistlich-diakonischen Aspekt der Erweckungsbewegung in Bad Boll.¹²⁹

Die Brüdergemeinde, der Blumhardt besonders auf theologischem Gebiet nahestand¹³⁰, legte ihrerseits in der eigenen Reichsgottesarbeit, ohne sie so zu benennen, neben ihrem diakonischen Einsatz zunehmend Wert auf die

¹²⁴ Ebd., S. 73, Anm. 132: Bericht zur Eröffnung der neu eingerichteten Synagoge am Unteren Heuberg 21 aus dem Jahr 1850 in der Schweizerischen Nationalzeitung, zitiert nach Theodor Nordemann, *Zur Geschichte der Juden in Basel*, Basel 1955, S. 74.

¹²⁵ Micha 4, 5: „Ein jedes Volk wandelt im Namen seines Gottes, aber wir wandeln im Namen des HERRN, unseres Gottes, immer und ewiglich!“

¹²⁶ Janner, *Judenmission* (wie Anm. 90), S. 80.

¹²⁷ Ising, Blumhardt (wie Anm. 95), S. 297.

¹²⁸ Ebd., S. 343.

¹²⁹ Ebd., S. 344f.

¹³⁰ Ebd.: August Gottlieb Spangenberg's Theologie der Kenosis griech. Selbstentäußerung. Nach Phil 2, 5–11 hat Christus zu seiner göttlichen eine Knechtsgestalt angenommen. Siehe Theologisches Fach- und Fremdwörterbuch, 3. Aufl., Berlin (DDR) 1985, S. 92f.

Sammlung der Erweckten in der Diaspora.¹³¹ Diese Arbeit unterstützte nicht nur die auswärtigen Mitglieder, sondern auch Freunde der Brüdergemeine in anderen Konfessionen.¹³²

8. Diasporaarbeit

Die Vernetzung der Erweckten fand durch die Seelsorgearbeit der Reiseprediger und ihrer Ehefrauen statt, die in den ihnen zugewiesenen Distrikten Gleichgesinnte besuchten sowie Andachten und Versammlungen hielten.¹³³ Das Ziel war eine Gemeinschaft zwischen den Menschen, Christen und Juden – keiner sollte eine Maske tragen müssen. Diese Auffassung setzte Maßstäbe im Umgang miteinander¹³⁴, was den Reisepredigern ein besonderes Anliegen war.

Aus den jährlichen Reise- und Tätigkeitsberichten an die UÄC war zu entnehmen, dass der Königsfelder Diasporaarbeiter in Württemberg, Johann Conrad Weiz (1780–1857) auf seinen Reisen von 1827–1846 z.B.

[...] die eigentliche Seelenpflege bei Unterredungen mit den Erweckten zum Haupt-Objekt gemacht habe [...], daß diese Methode dem Geist unseres Diasporawesens und der Bedienung desselben ungleich entsprechender und der Sache förderlicher sei, als das Auftreten des Arbeiters als Lehrer [...]. Einer Wiederbesetzung der Stelle des Bruders Gebhard stände nichts mehr im Wege sowie dem von ihm angenommenen Auftrag, die Israeliten im Württembergischen und Badischen zu besuchen.¹³⁵

Die neueste Forschung berichtet, dass das Oberamt in Backnang meinte, Johannes Gebhard (1761–1825), den Vorgänger von Conrad Weiz, und andere Reisebrüder zurechtweisen zu müssen, weil sie sich nicht immer, wie amtlich vorgeschrieben¹³⁶, vor ihren Besuchen beim örtlichen Pfarrer angemeldet hatten. Johannes Gebhard hatte sich scheinbar durch „falschen Eifer“¹³⁷ den Unmut von Orts Pfarrern zugezogen, so dass es in diesem Kirchenbezirk sogar zum Predigtverbot kam.¹³⁸

¹³¹ Instruktion für die [Mit-] Arbeiter der Brüder-Gemeine in der Diaspora, hrsg. v. der Kirchen- und Schul-Abteilung der Deutschen Brüder-Unität, Herrnhut 1901, S. 4: Joh. 17, 21: „...damit sie alle eins seien“.

¹³² Weigelt, Diasporaarbeit (wie Anm. 88), S. 115.

¹³³ Ebd., S. 113.

¹³⁴ Colin Podmore, *The Moravian Church in England 1728–1760*, Reprint, Oxford 2005, S. 128.

¹³⁵ Protokolle der Rathskonferenzen der UÄC, Bd. I, Dienstag, den 2. Januar 1827: Königsfeld: Anstellung des Bruder [Johann Conrad] Weiz.

¹³⁶ Weigelt, Diasporaarbeit (wie Anm. 88), S. 117: Die Karlsbader Beschlüsse (1819) beschränkten Versammlungen.

¹³⁷ Meyer, Weiz (wie Anm. 57), S. 29.

¹³⁸ Fritz, Konsolidierung (wie Anm. 94), S. 374, Anm. 59: „Landeskirchliches Archiv (LKA) A 26 Bü 464.2 (Bericht Dekanat Backnang): ‚Prediger [Johannes] Gebhard wurde 1820 we-

Johann Conrad Weiz stellte das Versäumnis seines Vorgängers in den Kontext der Erfahrungen eines Besuchsreisenden und erzählte von dem mühseligen Wanderleben bei Hitze und Kälte, wobei er „nachts nach langem Tagesmarsch erst gegen Mitternacht Ruhe gefunden habe“¹³⁹, was Pfarrer von Amts wegen nicht zu rühren brauchte.

Weiz hatte auf der Wanderschaft, ausgehend von Frankfurt am Main,¹⁴⁰ in Polen und Russland die rabbinische Literatur und die jüden-deutsche Sprache kennengelernt¹⁴¹, was ihn befähigte, mit Wissen der UÄC, in Königfeld und im württembergischen Oberland, z.B. in Rottweil, mit Juden Gespräche über Religion zu führen, wofür er von diesen sehr geschätzt wurde.¹⁴²

Einerseits betreuten die Diasporaarbeiter der Herrnhuter Erweckte, die ausdrücklich zum Bleiben in ihrer eigenen Kirche aufgefordert wurden.¹⁴³ Andererseits konnte die Leitung der Brüderkirche den Menschen, die Mitglied der Brüdergemeinde werden wollten, eine neue Heimat anbieten, so z.B. dem schwedischen Juden Eugenius Hartwig (1798–1879)¹⁴⁴ 1825 in Zeist, einer holländischen Niederlassung der Herrnhuter.

Unfreiwillig verließen 100 Jahre später aus jüdischen Familien stammende Christen ihren Wohn- und Arbeitsplatz: Für den deutschen Bruder Erwin Schloß (1894–1944)¹⁴⁵, dem als amtierendem Pfarrer der Brüdergemeinde Gnadau bei Magdeburg¹⁴⁶ von NS-gläubigen Brüdern das Recht auf Verkündigung abgesprochen¹⁴⁷ und der samt Familie zur Ausreise genötigt wurde¹⁴⁸, konnte 1935 in Bern eine Zuflucht gefunden werden.¹⁴⁹

gen nicht eingeholter Genehmigung zum ‚Stundenhalten‘ vom Gemeinschaftlichen Oberamt Backnang aus dem Kirchenbezirk ausgewiesen.“

¹³⁹ Meyer, Weiz (wie Anm. 57), S. 33.

¹⁴⁰ Ebd., S. 23.

¹⁴¹ Ebd., S. 24.

¹⁴² Berichte aus Württemberg. 1824–1831. Berichte aus dem Oberland: 1827, Nr. 126, S. 23 (UA, R.19.B.1.9).

¹⁴³ Weigelt, Diasporaarbeit (wie Anm. 88), S. 116.

¹⁴⁴ Alfred Otto Schwede, Einer von des Rabbis Söhnen, 2. Aufl., Berlin 1967, S. 297. Die Schreibweise des Namens „Hartwig“ ist in der Literatur sowohl mit „w“ als auch mit „v“ zu finden.

¹⁴⁵ Henning Schlimm, Erwin Schloß (1894–1944) – Christ aus jüdischer Familie, in: Herrnhuter Sozietät Basel – Vortragsreihe „Brüdergemeinde und Judentum“, Zinzendorfhaus, 23. November 2008, Unveröffentlichtes Manuskript, S. 2.

¹⁴⁶ Albrecht Stämmler, Erwin Schloß – ein brüderischer Prediger jüdischer Herkunft, Lebenslauf, Ebersdorf 2009, Unveröffentlichtes Manuskript, S. 1.

¹⁴⁷ Albrecht Stämmler, Die Brüdergemeinde im Nationalsozialismus – Fakten und Hintergründe der Abberufung des „nichtarischen“ Predigers von Gnadau, Bruder Erwin Schloß, im Jahr 1935, Arbeitskreis (AK) Brüdergemeinde und Judentum, 6.–8. April 2006, S. 2.

¹⁴⁸ Joachim Knothe, Abschrift der Kopie eines Briefes von Bruder Karl Friedrich Kücherer (1873–1935), Direktor der Gnadauer Anstalten von 1929 bis 1935, an Deutsche Unitätsdirektion (DUD), Vorstand 1930–1939 Bruder Theodor Marx (1871–1963), am 24. November 1934.

¹⁴⁹ Stämmler, Schloß (wie Anm. 147), S. 7.

Da die Herrnhuter keine Judenmission betrieben, kamen Bekanntschaften der Diasporaarbeiter aus westlichen Gemeinden wie der Schweiz, Württemberg oder Holland mit Juden eher selten zustande, wie unsere Beispiele zeigen, während z.B. die Arbeit der Reisebrüder in Polen viele Begegnungen mit sich brachte, was Helmut Schiewe¹⁵⁰ in diesem Heft ausführt. Der Diaspora-Prediger in Leonberg/Polen von 1878 bis 1903, Hermann Rudolf Steinberg (1846–1935) schilderte in einem Artikel der „Mitteilungen aus der Brüdergemeinde“ 1935 seine „persönliche Judenmission“ auf Reisen, wobei er mit Hilfe seines Bibelwissens die Juden in einer zeitgemäßen abfälligen Sprache zu beschämen suchte.¹⁵¹

Im Widerspruch dazu stand sein früherer Bericht im Auftrag der Unitäts-Direktion Herrnhut „Die Brüder in Polen“¹⁵² von 1923, in dem er die schwierige Lage der Juden in Russisch-Polen anerkannt und Verständnis für sie geäußert hatte.

Bereits der erste Reiseprediger der Brüdergemeinde in Polen, Karl Friedrich Martin Domcke (1802–1840)¹⁵³, war 1828 einem Prediger der „Londoner Gesellschaft zur Förderung des Christentums unter den Juden“ begegnet und fand bei den Missionaren der Londoner Mission in Warschau freundliche Aufnahme.¹⁵⁴

Auch Christian Wilhelm Matthiesen (1793–1869), Mitglied der UÄC, besuchte 1847, anlässlich einer Visitation der Gemeinden in Russisch-Polen, den Direktor der Judenmission in Warschau, Wilhelm Becker¹⁵⁵, der in den folgenden Jahren des Öfteren in schlesischen Gemeinden, beispielsweise in Gnadenfeld/Oberschlesien, über seine Mission sprach und im Wochenblatt „Herrnhut“ zur „fröhlichen Mitarbeit“ aufrief.¹⁵⁶

9. „Herrnhut“, eine Wochenzeitschrift der Brüdergemeinde

Diese überregionale Zeitschrift suchte durch geistlichen Zuspruch, Berichte und Kommentare über säkulare Begebenheiten zwischen den Mitgliedern der vereinzelt Gemeinden eine Verbindung zu knüpfen, wobei sich die Redaktion von Sprache und Inhalt der Beiträge – in gutem Glauben – ungenügend abgrenzte.

¹⁵⁰ Helmut Schiewe, Begegnungen mit Juden im Osten Europas bei der Diaspora-Arbeit der Brüdergemeinde in Polen (bis 1945), im vorliegenden Heft S. 65.

¹⁵¹ Hermann [Rudolf] Steinberg, Persönliche Judenmission, in: Mitteilungen aus der Brüdergemeinde 1935, S. 104–109.

¹⁵² Hermann Rudolf Steinberg, Die Brüder in Polen. Eine Geschichte der Herrnhuter Gemeinschaftsarbeit in Kongreßpolen, Gnadau 1924, S. 15f.

¹⁵³ Helmut Schiewe, Reminiszenzen an die Diaspora-Arbeit der Brüdergemeinde in Polen und Wolhynien 1816/18 bis 1945, in: UF 63/64 (2010), S. 71–126, hier: S. 112f.

¹⁵⁴ Ders., Kontakte der Diaspora-Arbeit der Brüdergemeinde in Polen (bis 1945) zum Ostjudentum, März 2008, Unveröffentlichtes Manuskript, S. 2.

¹⁵⁵ Steinberg, Brüder (wie Anm. 152), S. 47.

¹⁵⁶ B.: Auf dem Rummelsberg, in: Herrnhut 19 (1886), Nr. 28.

Die Leserschaft des „Herrnhut“ erfuhr von Gustaf Marx, später Dalman, dem bereits genannten Palästinaforscher, dass sich die beste Gelegenheit „an einen Juden zu kommen“, auf Eisenbahnreisen zu bieten scheine. Da habe der „rastlos dem Mammon nachjagende Mann“ Zeit und könne einem Gespräch nicht so leicht ausweichen.¹⁵⁷

Unter der Rubrik „Bücherschau“ im „Herrnhut“ wurde für die „Rundschau über die Diaspora der Juden und die Mission der Kirche“¹⁵⁸ und für die Streitschrift „Jüdisches Fremdenrecht, antisemitische Polemik und jüdische Apologetik“¹⁵⁹ von Gustaf Marx geworben.

Guido Burkhardt (1832–1903), Dozent am Theologischen Seminar in Gnadefeld von 1859–1868, Pfarrer und Redakteur des „Herrnhut“ in Neudietendorf von 1882–1886, erklärte im Artikel „Unser theologisches Seminar“:

Diese polnisch-katholische Bevölkerung mit ihrem starken jüdischen Einschlag in den oberschlesischen Städten steht unleugbar nicht auf dem gleichen sittlichen Niveau wie die Bevölkerung des übrigen deutschen Vaterlandes. Und daß die gesamten sittlichen Lebensanschauungen ein gutes Stück tiefer stehen, als anderswo [...].¹⁶⁰

Kritik an dem Artikel aus der Gnadelfelder Gemeinde, die einen guten Umgang mit Katholiken und Juden pflegte, führte zu keinem erkennbaren Umdenken des Verfassers. Denn drei Wochen später bedauerte Guido Burkhardt in einer Erklärung „von Herzen“, er habe weder „betrüben“ noch „verletzen“ wollen, er habe die Wirkung jener Worte nicht „geahnt“:

Aber genau angesehen, enthalten ja doch die Worte nicht etwas so gar Schlimmes [...]. Aber ich bekenne, dass es unvorsichtig war, es so auszusprechen [...]. Das Blatt wird seinen *f r i e d l i c h e n* und *h a r m l o s e n* [Sperrung i. O.] Charakter zu bewahren suchen.¹⁶¹

Da in den Ortsgemeinden¹⁶², z.B. in Gnadefeld, bis zur preußischen Gemeindeordnung 1850¹⁶³, meistens Herrnhuter und nur im Ausnahmefall Juden wohnten, brachte eine Publikation wie das „Herrnhut“ diese verbale Judenfeindlichkeit zusammen mit den Neuigkeiten aus der fernen

¹⁵⁷ Gustaf Marx, Zum Versöhnungstage Israels, in: Herrnhut 19 (1886), Nr. 14.

¹⁵⁸ Bücherschau, in: Herrnhut 19 (1886), Nr. 51.

¹⁵⁹ Bücherschau, in: Herrnhut 19 (1886), Nr. 33.

¹⁶⁰ Guido Burkhardt, Unser theologisches Seminar, in: Herrnhut 18 (1885), Nr. 47.

¹⁶¹ G[uido] Burkhardt, Erklärung, in: Herrnhut 18 (1885), Nr. 50.

¹⁶² Ein für sich bestehender Ort, wo das Zusammenleben im kirchlichen und bürgerlichen Sinn von der Brüdergemeinde bestimmt wird. Vgl. Peucker, Wörterbuch (wie Anm. 21), S. 43.

¹⁶³ Margrit Kessler-Lehmann, Gnadefeld. Eine Herrnhuter Siedlung in Oberschlesien, in: Thilo Daniel/Rüdiger Kröger/Claudia Mai (Hrsg.), Beiheft der UF 16, Herrnhut 2009, S. 88.

Diasporawelt, quasi aus erster Hand, zu den Mitgliedern, wodurch klischeehaftes Denken über die Juden Eingang in die Brüdergemeinde fand.¹⁶⁴

Wie oben bereits angedeutet wurde, spielte die Judenmission in Gnadenfeld aufgrund der Nähe zu den Siedlungsgebieten von Juden z.B. in Osteuropa und die damit verbundenen Besuche von Predigern der dortigen Missionsgesellschaften eine „nicht geringe“ Rolle.¹⁶⁵

Darüber hinaus beschloss die UÄC in Herrnhut 1885, zur Ausbildung ihres akademischen Nachwuchses in Gnadenfeld, das seit 1818 das Theologische Seminar beherbergte, ein Institutum Judaicum einzurichten, um den Studenten Kenntnisse über das Judentum zu vermitteln. Es sollte Einblick in die jüdische Literatur und Volkskunde geben und das Interesse für die „Mission unter Israel“ pflegen.¹⁶⁶

Nach 1743¹⁶⁷, dem Ende der Mission unter den Juden in Amsterdam¹⁶⁸, betrieben auch die Herrnhuter offiziell keine Judenmission mehr.

Einzelnen Missionaren wurden in den Gemeinden jedoch Räume für Vorträge oder Predigten zur Verfügung gestellt und es wurden Kollekten zum Zweck der Christianisierung der Juden gesammelt.

Fazit: In der Summe müssen wir Herrnhuter uns heute eingestehen, dass wir ebenso wie die meisten Freikirchen antisemitisch dachten und uns bewusst und unbewusst so verhielten.¹⁶⁹

Innerhalb der „Unitas Fratrum“ – dies ist der Name der weltweiten Brüder-Unität – bildet die Europäisch-Festländische Brüder-Unität eine von 19 Provinzen, in denen die Unitätskirchenordnung¹⁷⁰ verbindlich ist. Diese

¹⁶⁴ Hans-Christoph Hahn, Referat „Brüdergemeinde und Judentum im 19. Jahrhundert“, Protokoll der 1. Sitzung des AK Brüdergemeinde und Judentum vom 17.–19. Oktober 2003 in Bad Boll: „Kurt Willinger, ein treuer Freund der Brüdergemeinde, spricht davon, dass nun [1875] alle Klischees gegen Juden deutlicher hervortreten.“ Siehe H.-Chr. Hahn, Die Wirkung der nationalpatriotischen Tendenzen im 19. und 20. Jahrhundert auf die Brüdergemeinde und ihr Verhalten zum Judentum, in vorliegendem Heft, S. 5.

¹⁶⁵ Margrit Kessler-Lehmann, Gnadenfeld und sein Interesse an der Judenmission, Unveröffentlichtes Manuskript, Königfeld 2010, S. 1.

¹⁶⁶ Das Institutum Judaikum in Gnadenfeld, in: Herrnhut 21 (1888), Nr. 34.

¹⁶⁷ Philipp, Graf (wie Anm. 7), S. 21: 1743 kehrte Zinzendorf aus Amerika zurück und beendete die Judenmission in Amsterdam. Lieberkühn, „Rabbi Schmuel“ genannt, pflegte die Verbindung zu Juden 30 Jahre lang.

¹⁶⁸ Brief vom 8. Mai 1773: Lieberkühn warnt UÄC in einem Gutachten vor „unzeitiger“ Einmischung betreffs der Angelegenheiten eines juden-christlichen Geheimbunds, in: Dalman/Schulze, Zinzendorf (wie Anm. 8), S. 76.

¹⁶⁹ Wolfgang E. Heinrichs, „Heilbringer und Verderber“, Freikirchliche Ansichten über Juden zu Beginn des 20. und im 19. Jahrhundert, in: Freikirchen Forschung 15, Münster 2005/06, S. 19.

¹⁷⁰ Die Paragraphen der Unitätskirchenordnung umfassen die Ziffern unter 1000. Deren Bestimmungen gelten unmittelbar auch als Provinzialordnung und sind als solche heranzuziehen.

ist 1987 in die Ordnung unserer Provinz¹⁷¹ integriert und mit einer Reihe von Änderungen in die zweite Auflage 1992 aufgenommen worden.¹⁷²

In der neuen Fassung sind folgende Punkte hervorzuheben:

10. Kirchenordnung

Die Einstellung der Brüderkirche zum Judentum wird im Paragraphen 1100 der Provinzialkirchenordnung unter der Überschrift „Die Brüder-Unität und das Volk Israel“¹⁷³ wie folgt dargestellt:

1. Durch Gottes Bund ist die Brüder-Unität als Teil der Kirche Jesu Christi mit dem Volk Israel verbunden. Sie glaubt an dessen bleibende Erwählung und wartet in lebendiger Hoffnung auf den Tag, an dem Gott seine Verheißung für Israel in Jesus Christus erfüllen wird.

*Kritischer Kommentar*¹⁷⁴: Die Brüderkirche fühlt sich mit dem „Volk Israel“ verbunden, das jedoch nicht mit dem „Volk Gottes“ und seiner Verheißung gleichgesetzt wurde.

2. Die Gemeinden der Brüder-Unität sollen das Gespräch mit den jüdischen Schwestern und Brüdern suchen. Es vermag neue Bereiche des biblischen Glaubenszeugnisses zu erschließen.

Kritischer Kommentar: Inoffizielle Gespräche mit Juden genügen dabei nicht. Angemahnt wird die Fortführung der jüdisch-christlichen Dialoge, wie sie z.B. in den Jahren 1996, 1999 und 2000 im Zinzendorfhaus in Basel begonnen wurden.¹⁷⁵

Der missionarische Auftrag der Europäisch-Festländischen Brüder-Unität wird im Paragraphen 1700 beschrieben:

Die Brüder-Unität erkennt in der Teilnahme an der Mission Gottes einen Wesenszug der Kirche. Alle Gemeinden und Mitglieder sollen sich fragen, wie sie der damit gegebenen Aufgabe in ihrer Umgebung und in anderen Teilen der Erde gerecht werden (§ 214).¹⁷⁶

¹⁷¹ Die Paragraphen der Provinzialkirchenordnung schließen die Ziffern zwischen 1000 und 1999 ein.

¹⁷² Vorwort, in: Kirchenordnung der Europäisch-Festländischen Brüder-Unität, hrsg. v. der Direktion der Brüder-Unität in Herrnhut und Bad Boll 1987, 2. Aufl., 1992, S. 7f.

¹⁷³ Ebd., S. 24.

¹⁷⁴ Mit einmütiger Zustimmung des Arbeitskreises von der Verfasserin formuliert.

¹⁷⁵ Hartmut Haas (Hrsg.), Jesus bei den Anderen, Basel 1996. Ders. (Hrsg.), Wege der Toleranz. Der Eine Gott, Basel 1999. Ders. (Hrsg.), Auf dem Weg zum Dialog der Religionen. Basel 2000.

¹⁷⁶ Provinzialkirchenordnung (wie Anm. 172), S. 106.

Kritischer Kommentar: Die „Teilnahme an der Mission“ besagt nicht deutlich genug, dass die Herrnhuter das Judentum als Religion respektieren und an der Christianisierung der Juden nicht teilnehmen.

Der Missionsauftrag mit dem Bezug auf Matthäus 28 muss im Hinblick auf das jüdische Volk vielschichtiger gesehen werden. Der Begriff „Völker“ kann die gleiche Bedeutung haben wie das hebräische Wort „Gojim“¹⁷⁷, das, nach jüdischem Verständnis, alle Völker meint, außer das Volk Israel.¹⁷⁸ Andere Lesarten betreffen uns als Herrnhuter nicht.

Unter der Überschrift „Aufgaben, Rechte und Pflichten der Provinzen“ steht im Paragraphen 214 der Unitätskirchenordnung:

Jede Provinz arbeitet für die Ausbreitung des Reiches Gottes in ihrem eigenen Gebiet und, wo irgend möglich, unter Menschen, die zu einer anderen Rasse, Nation oder Sprache gehören als die Mehrzahl der Glieder der betreffenden Provinz. Daher tut sie ihr Bestes, ihre Gemeinden für die Sendung der Kirche daheim und draußen zu erziehen (§ 1700).¹⁷⁹

Kritischer Kommentar: Das schließt, meines Erachtens, eine Absage an die christliche Judenmission ein. In Bezug auf eine konsequente Haltung auch in ihrer Kirchenordnung, können die Herrnhuter als Beitrag zur „Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden“ von der Evangelischen Kirche im Rheinland lernen.¹⁸⁰

Die Erkenntnis über die bleibende Erwählung Israels führte in der Synode der Evangelischen Kirche im Rheinland am 11. Januar 1980 zum Beschluss, in Zukunft auf die Judenmission zu verzichten. Gleichzeitig erkannte sie den Antijudaismus in der theologischen Tradition auch der Bekennenden Kirche und bekannte den „Holocaust als Wendepunkt“ für Kirche und Theologie¹⁸¹, um nach Jahrhunderten der „Vergegnung“, wie Martin Buber in einem Gespräch mit dem Brüdermissionar Traugott Bachmann (1865–1948)¹⁸² die Situation beschrieb, zu einer Begegnung von Christen und Juden zu kommen und einen Neuanfang des Gespräches zwischen ihnen zu ermöglichen.¹⁸³

¹⁷⁷ Nichtjude.

¹⁷⁸ <http://www.hagalil.com/archiv/2001/04/christentum.htm>. 19. Juli 2010.

¹⁷⁹ Unitätskirchenordnung (wie Anm. 172), S. 29.

¹⁸⁰ Andreas Pangritz, Eberhard Bethges Beitrag zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden, in: *Evangelische Theologie* 70 (2010), S. 342.

¹⁸¹ Ebd., S. 342.

¹⁸² Hans-Windekilde Jannasch (Hrsg.), Traugott Bachmann. Ich gab manchen Anstoß, Konstanz 1964, S. 176.

¹⁸³ Bernd Janowski/Hermann Lichtenberger/Stefan Schreiner (Hrsg.), Ganz Israel hat Anteil an der zukünftigen Welt. „Es gibt sie, die anderen, und sie haben nicht geschwiegen“, in: Schwäbisches Tagblatt vom 12. Januar 2000.

Eine Schlussfolgerung aus dem Vorgetragenen sollte die Erkenntnis sein, dass in unserer Zeit nach den Vorgängen der Shoa, ein Versuch, Juden zum Christentum zu missionieren, im Sinn der gegenseitigen Achtung nicht mehr möglich ist.

Begegnungen mit Juden in Osteuropa in der Diaspora-Arbeit der Brüdergemeine

von Helmut Schiewe

1. Nur geringe Berührungspunkte zum osteuropäischen Judentum

Die Diaspora-Arbeit der Brüdergemeine in Russisch-Polen und Wolhynien war 1816/1826 auf Bitten von deutschen Ansiedlern begonnen worden, die nach Neusulzfeld/Nowosolna bei Lodz und nach Leonberg/Lwówek an der Weichselniederung (nord-westlich von Warschau) ausgewandert waren und die Brüdergemeine aus ihrer pfälzischen und württembergischen Heimat kannten.¹ Nicht in der Judenmission sah diese Brüdergemeine-Arbeit ihren Auftrag, sondern in der Gemeinschaftspflege, in seelsorgerlichen Kontakten, Bibelstunden und Besuchen bei den deutschen Siedlern und Handwerkern, die sich zahlreich im 19. Jahrhundert im russischen Teil des geteilten Polens in den für sie angelegten Siedlungsdörfern und in den sich bald entwickelnden Industriezentren im Raum Lodz und Warschau niedergelassen hatten.

Diese bäuerlichen Siedler und Handwerker pflegten ihre deutsche Sprache, waren evangelisch – nicht katholisch, wie die polnische Bevölkerung – und suchten Verbindung untereinander. Die Religionsfreiheit für Evangelische in Polen war bereits 1768/75 erreicht worden und seit 1782 gab es ein Konsistorium der Evang.-Augsburgisch-Lutherischen Kirche in Warschau. So wurden überall, wo deutsche Siedler und Handwerker lebten, weiträumige evangelische Pfarrbezirke eingerichtet, die aber bei schlechten Verkehrs- und Straßenverhältnissen meist schwer erreichbar waren. Darum war der seelsorgerliche und gemeinschafts-stiftende Diaspora-Dienst der Brüdergemeine sehr erwünscht und konnte in enger Zusammenarbeit mit der evang.-luth. Kirche in Polen in verschiedenen Teilen Polens bis zur Flucht und Vertreibung der deutschen Bevölkerung am Kriegsende 1945 im Segen weitergeführt werden.

In Mittelpolen – das seit der Napoleon-Zeit zum russischen Teil Polens gehörte – lebten aber auch viele Juden, besonders in den Städten und im Industriezentrum im Raum Lodz, wo die polnische, jüdische und deutsche Bevölkerung je fast etwa ein Drittel der Einwohner ausmachte. Dennoch waren die Berührungspunkte der brüderischen Diaspora-Arbeit mit dem Ostjudentum gering, was die zahlreichen Berichte im Unitätsarchiv bezeugen. Man lebte nebeneinander und hatte gegenüber den Juden die üblichen Vorurteile.

¹ Helmut Schiewe, Reminiszenzen an die Diaspora-Arbeit der Brüdergemeine in Polen und Wolhynien 1816/18 bis 1945, in: UF 63/64 (2010), S. 71–126.

² Ebd., S. 73.

Über die jüdische Bevölkerung im 19. Jahrhundert in Mittelpolen schreibt Hermann Steinberg (1846–1935)³ in seinem 1924 herausgegebenen Büchlein „Die Brüder in Polen“:

Noch einige Worte müssen wir den Juden widmen, die ebenso wie die Deutschen einen Fremdkörper in Polen bilden und darum in den Deutschen am ehesten Bundes- und Leidensgenossen erkennen. Man begegnet ihnen auf Schritt und Tritt, weil sie meistens bei ihrem Handel unterwegs sind.

Im polnischen Volke ist der eigentliche Bürgerstand nur schwach vertreten, es gliedert sich fast nur in Hochadel, Kleinadel, Bauern und Knechte; so konnten die Juden als Bürger- oder Mittelstand eintreten. Sie fanden in Polen Schutz und Aufnahme, als sie in andern Ländern grausam und blutig verfolgt wurden. Sie brachten den Handel in Gang, trieben und treiben aber auch Handwerke. Man trifft die Juden in allen Berufen, auch als Schwerarbeiter, Schmiede, Pflasterer usw., auch als Landleute. Die Redensart: „Der Jude lebt nur vom Schacher, vom Handel“, ist falsch.

Früher war ihnen der Eintritt in die höheren Schulen versagt, dann wurde nur ein geringerer Prozentsatz jüdischer Schüler zugelassen; heute stehen ihnen die Wege zu akademischer Bildung und den höchsten Staatsämtern offen und sie können ihr geistiges und pekuniäres Übergewicht voll und ganz in die Wagschale legen, auch dort am Wechselstrom.

Der große Ukas⁴ 1864, der die leibeigenen Bauern und besitzlosen Knechte zu freien Menschen und Eigentümern der Scholle machte, darauf sie saßen, brachte den Juden eine Beschränkung. In den vom Ukas beglückten Dörfern durften sich Juden nicht niederlassen. Man fürchtete ihren zersetzenden Einfluß unter dem Landvolk. So blieben die Städte und die herrschaftlichen Ländereien die Heimat der Juden. Früher waren sie in den Städten noch in gewisse Stadtviertel zusammengedrängt. Jetzt besitzen sie in Warschau ehemals fürstliche Häuser und eröffnen ihre Geschäfte in den vornehmsten Straßen der schönen Hauptstadt Polens und betreiben neben den Deutschen die größten Fabrikanlagen in Lodz.

Ich habe in jenen östlichen Ländern die Juden nicht als eine schlechtere Menschenart kennen gelernt, als die Polen, Russen und Deutschen. Das Verhalten der Christen gegen sie nötigt sie zur Notwehr; da nehmen sie die Waffen zur Hand, die ihnen zur Verfügung stehen und die sie meisterhaft zu führen wissen, halten sich an ihr Gesetz, welches sie lehrt, Auge um Auge, Zahn um Zahn zu nehmen und dienen dabei dem Gott ihrer Väter mit vielen Gebeten, Fasten, Sabbathhalten und Christenhaß, der ihnen um des Lebens und Wandels der Christen willen nicht so hoch angerechnet werden darf.⁵

³ Er war 25 Jahre (1878–1903) im Diaspora-Dienst in Polen.

⁴ Erlass des Zaren.

⁵ Hermann Steinberg, Die Brüder in Polen, Gnadau 1924, S. 15.

Dies ist die Sicht und Erfahrung „Vater“ Hermann Steinbergs, des langjährigen Diaspora-Arbeiters in Leonberg und Wolhynien, die man als sehr wohlwollend den Juden gegenüber einschätzen kann, was auch die weiter unten geschilderte Begegnung Steinbergs mit dem Juden Tobias aus Ostpolen bezeugt. Andere werden es anders gesehen haben, denn allgemein war das Urteil über Juden in Russisch-Polen sehr negativ.

Obwohl es die Herrnhuter Mitarbeiter in Polen nicht als ihre Aufgabe ansahen, Kontakte zu Juden zu suchen, pflegten sie jedoch Verbindungen zu den Missionaren der „Londoner Judenmission“. Bereits der erste Diaspora-Prediger in Polen, Br. Karl Friedrich Martin Domcke, begegnete 1828 dem Wirken eines Predigers der Judenmission in der Kleinstadt Gostynin (südl. von Plock)⁶; und in Warschau fand er bei den Londoner Judenmissionaren brüderliche Aufnahme. Steinberg schreibt:

Die Judenmissionare wirkten nicht nur unter den Juden im Segen, sondern auch in den deutsch-evangelischen Gemeinden. Sie benutzten für ihre Gottesdienste für die Juden gern die evangelischen Kirchen, die infolge der vermehrten Deutschen Einwanderung mehr und mehr errichtet wurden, weil Juden diese Gethäuser noch eher betreten als die katholischen. Diese für Juden bestimmten Gottesdienste wurden auch von Evangelischen besucht, schon aus Neugier. Die Missionare hielten auch solche evangelisierender Art nur für Evangelische.⁷

Selbst bei der ersten offiziellen Visitation der Diaspora-Arbeit in Polen durch ein Mitglied der Herrnhuter Kirchenleitung (Br. Christian Wilhelm Matthiesen) im Jahr 1847 wurde Kontakt mit den Judenmissionaren in Warschau aufgenommen.⁸ Und noch in der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen gehörte 1932 in Lodz der Judenmissionar Herr Schweitzer mit seiner Frau zum Freundeskreis der Diaspora-Prediger in Lodz und Pabianice.⁹

Erwähnt werden auch „jüdische Fuhrleute“, deren Dienste man gelegentlich in Anspruch nahm, z.B. von Br. Matthiesen von der Herrnhuter Unitäts-Behörde auf seiner Visitationsreise in Polen im Jahr 1847. – Besonders eindrücklich aber ist, wie Schw. Elisabeth Wunderling am Anfang des Ersten Weltkrieges bei ihrer Ausweisung aus Lodz mit ihren drei kleinen Kindern in der größten Not von einem jüdischen Fuhrmann in seinem Planwagen an die damalige polnisch-deutsche Grenze bei Kattowitz gebracht wurde, wodurch sie vor einer Verbannung ins Innere Russlands bewahrt blieb. Ihr Mann – der damalige Diaspora-Prediger von Lodz Paul Wunderling – konnte seiner Familie nicht beistehen, weil er kurz vor Kriegsbeginn 1914 gerade nach Deutschland gereist war. Erst als die deutschen Truppen am Jahresende 1914 Lodz besetzten und dann weiter nach

⁶ Ebd., S. 23.

⁷ Ebd., S. 28.

⁸ Ebd., S. 47.

⁹ Karl Schäfer, Die Brüdergemeinschaften in Polen 1900–1945, Bad Boll 1975.

Osten vorstießen, konnten Geschw. Wunderling zu ihrer Arbeit nach Lodz zurückkehren.¹⁰

Aus der Zeit vor dem Ersten Weltkrieg habe ich nur den folgenden Bericht über einen direkten Kontakt zu einem Juden gefunden, den „Vater“ Br. Hermann Steinberg aus dem polnischen Leonberg – an der Weichselniederung – ausführlich und eindrücklich in seinem Lebensbericht erzählt und den ich hier nur sehr verkürzt wiedergeben kann:

Der Jude Tobias aus Ostpolen fand eine Zeit lang beim Diaspora-Prediger Aufnahme, weil er als „Landstreicher“ durch Leonberg gekommen war. Da er die jüdischen Speisegesetze nicht mehr achtete, wurde er zum Essen in den Siedlungshäusern Leonbergs herumgereicht und verrichtete Gelegenheitsarbeiten. Als er die Bitte um Taufe aussprach, ebnete ihm Br. Steinberg die Wege für Taufunterricht und Taufe im Evang. Pfarramt in Gombin/Gabin, das für die Amtshandlungen der Leonberger Siedler zuständig war. Er erhielt bei der Taufe im Jahr 1878 den Namen Samuel.

Als er weitergewandert war, fand Br. Steinberg Spuren von dem getauften Juden Tobias Samuel in der Gegend von Radom und später sogar in Wolhynien, wo er in deutschen Siedlungsdörfern evangelisiert hätte. Als das Gerücht aufkam, Tobias sei früher bei den Baptisten in Odessa schon einmal getauft worden, stellte Steinberg ihn zur Rede. Tobias Samuel verneinte ausdrücklich und Br. Steinberg glaubte ihm. Die Leonberger aber hielten ihn für einen Lügner und sagten, „so sind eben alle Juden“.¹¹

Auch diese Geschichte eines Juden aus Ostpolen zeigt, dass es im russischen Teil Polens nur selten persönliche Kontakte zu Juden gegeben hat.

2. Der dreijährige Dienst von Br. Erwin Schloß in Lodz (1922–1925)

Der Kirchensaal im Herrnhuter Stil und das zweistöckige Wohnhaus der Brüdergemeinde in der Żeromskiego-Straße 56 in Lodz wurden 1913, kurz vor Beginn des Ersten Weltkrieges eingeweiht. An der Südseite des Wohnhauses ist ein Haus angebaut, in dem sich eine Judenschule befand (vielleicht auch als kleine Synagoge [?] genutzt) und jüdische Familien wohnten in den umliegenden Häusern.¹² Man begegnete den Juden also auf Schritt und Tritt, obwohl von besonderen Kontakten zu Juden nicht berichtet wird.

Man könnte darum aus heutiger Sicht vermuten, dass die Berufung von Br. Erwin Schloß zum Dienst in Lodz im Jahr 1922 mit dem großen Anteil

¹⁰ Ebd., S. 46.

¹¹ Hermann Rudolf Steinberg, Lebensbericht. Wie ich wurde, war und bin, 2 Bde., UA, S 520, S. 179ff.

¹² Schäfer, Brüdergemeinschaften (wie Anm. 9), S. 57; u. Dora Schiewe, privater Rundbrief von 1932 über die Brüdergemeinde in Lodz.

der jüdischen Bevölkerung zusammen hängen könnte, weil er aus einer christlichen Familie mit jüdischer Herkunft stammte.

In den Überlegungen der Herrnhuter Direktion spielte bei dieser Berufung jedoch der Gedanke seines jüdischen Hintergrundes keine Rolle.¹³ Erwin Schloß wurde mit 28 Jahren – als er noch ledig war – in Lodz als Diaspora-Prediger stationiert, weil man nach einer längeren Vakanzzeit infolge des Ersten Weltkrieges einen fähigen jungen Mitarbeiter in der Diaspora-Arbeit in Polen brauchte. Nach anfänglichen Einreise- und Aufenthaltsschwierigkeiten im gerade erst nach dem Ersten Weltkrieg wieder neu erstandenen Polen arbeitete er sich sehr schnell beim Präses der polnischen Diaspora-Arbeit, Br. Paul Peter Schmidt in Pabianice, ein. Br. P.P. Schmidt schreibt nach Herrnhut: „Br. Schloß paßt wirklich ganz prächtig grade für die Lodzer Arbeit. Auch bei den Geschwistern und Freunden ist er sehr geschätzt“¹⁴; was in einem Visitationsbericht von Br. Jensen noch dahingehend ergänzt wird, dass Schloß mit den Pastoren der Stadt viel Föhlung habe und seine Stellung geachtet sei.¹⁵

Neben seinem Hauptdienst in der Brüder-Sozietät Lodz hatte die Mitarbeiter-Konferenz der polnischen Diaspora Br. Schloß gleich mit der Leitung der gesamten Jugendarbeit der Brüdergemeinde in Polen beauftragt, die er nach dem Vorbild des Jugendbundes für entschiedenes Christentum, „EC“, sehr belebte. Außerdem wurde er gebeten, die Fortbildung der „Versammlungshalter“¹⁶ zu übernehmen, wobei er erkannte, dass es unter den neuen politischen Verhältnissen in Polen dringend geboten sei, dass junge deutsche Brüder, die die polnische Staatsbürgerschaft besaßen, ausgebildet und in die Diaspora-Arbeit in Polen berufen werden.¹⁷

Aus gesundheitlichen Gründen¹⁸ musste das Ehepaar schon 1925, nach knapp drei Jahren, auf Anraten der Ärzte um Ablösung von ihrem Dienst in Lodz bitten. So erfolgte – nach einer Erholungszeit in Königsfeld – Ende 1926 ihre Berufung nach Gnadau.

Es liegt nahe, zu vermuten, dass Br. Erwin Schloß in Lodz auch Begegnungen mit Juden hatte. Jedoch erfahren wir aus den Akten des Herrnhuter Archivs darüber nichts, vor allem nicht, ob er in der Stadt ganz bewusst Kontakte zu Juden gesucht und gepflegt hat.

Nur ein einziges Mal erwähnt Schloß eine mehr zufällige Begegnung mit Juden, als er im Auftrag der Herrnhuter Kirchenleitung im Juni 1923 nach Wolhynien reiste, um dort deutsche Siedler zu besuchen, die um Besuch

¹³ Verschiedene Briefe des Herrnhuter Dezerenten Paul Jensen (UA, DUD 1420).

¹⁴ Briefe P.P. Schmidts vom 23. Januar 1923 u. 14. Januar 1925 (UA, DUD 1420).

¹⁵ Visitationsbericht Jensen vom Mai 1924 (UA, DUD 1175, Nr. 53).

¹⁶ Meist bäuerliche Laienmitarbeiter; vgl. auch UA, 1318.

¹⁷ Brief Schloß' vom 24. November 1923 (UA, DUD 1404); u. Schäfer, Brüdergemeinschaften (wie Anm. 9), S. 51.

¹⁸ Schw. Schloß erkrankte an Nierenbeckenentzündung, Br. Schloß an der Lunge.

gebeten hatten, weil sie der Brüdergemeinde nahe standen. Br. Schloß schreibt in seinem Bericht:

Von Warschau bis Rowno [heute: Rivne in der Ukraine] fährt ein direkter Schnellzug, in dem man bequem Platz bekam. Mir gegenüber saß ein Rabbiner, die hier durch ihre breiten Hüte, die sie tragen, gleich erkenntlich sind. Zu ihm gesellten sich noch zwei Juden. Als ich mich mit einem anderen Herrn unterhielt, mischten sich die drei auch ins Gespräch. Sie hielten uns beide für ihre Glaubensgenossen, was bei mir ja nicht verwunderlich ist, aber bei dem Herrn aus Lublin, der gar nicht jüdisch aussah, mich doch wunderte. Jedenfalls, gab es mir Anlaß, mit ihnen ein Gespräch anzufangen, wozu der eine Jude gute Gelegenheit gab, der öfters aufstand und sein Gebet verrichtete. Ich unterhielt mich mit ihnen über den Messias, den sie erwarten. Ich sagte ihnen dann, daß Er schon dagewesen ist, und zwar sei es der von ihnen gekreuzigte Jesus von Nazareth gewesen. Das wollten sie nicht zugeben.

Mich fragten sie, warum alle Welt so antisemitisch sei, was ich ihnen aus der Bibel zu beantworten suchte. Darauf der eine Jude: Welches Kind hat der Vater lieber, das er straft, damit es besser wird; oder das er nicht straft obwohl es auch ungezogen ist? Und daraus leitete er dann ab, daß Gott die Juden mehr liebt, weil sie so unter Seiner Zuchttrute stehen, während die Christen nicht so Hartes erdulden mußten. In die Eigengerechtigkeit und Nationalstolz der Juden konnte man da so recht hineinsehen. Der Rabbiner brach dann das Gespräch ab. [...]

In Kostopol [heute: Kostopil, Ukraine] wurde ich abgeholt, und nach dem Melten auf der Gemina [Rathaus] ging es dann im Wagen nach Berestowiec.¹⁹

Es fällt auf, dass Br. Schloß das Gespräch mit den Juden, die im gleichen Abteil mit ihm reisen, nicht von sich aus beginnt, sondern auf einen Anlass wartet. Auch berichtet er distanzierend von den Juden, ihrer „Eigengerechtigkeit“ und ihrem „Nationalstolz“ und gebraucht den von Christen gegenüber Juden gebräuchlichen Ausdruck: der Messias sei „der von ihnen [sic!] gekreuzigte Jesus von Nazareth gewesen“. So zeigt dieser Bericht also deutlich, wie sich Br. Schloß von orthodoxen Juden distanzierte.

Aufschlussreich für uns wäre es, zu wissen, mit welchen Bibelstellen Schloß seinen jüdischen Mitreisenden ihre Frage nach dem Antisemitismus beantwortete und ob er sich mit rabbinisch-jüdischer Auslegung des Alten Testaments beschäftigt hatte.

Gerade in Lodz war in den 1920er Jahre der Antisemitismus schon stark ausgeprägt – zumal ja ein Drittel der Bevölkerung Juden waren –, aber im neu gegründeten polnischen Staat gab es nach dem Ersten Weltkrieg keine organisierte Verfolgung der Juden, wie dann in der NS-Zeit. Vielleicht ist das der Grund, warum es keine weiteren Belege dafür gibt, dass Erwin Schloß schon in seiner Lodzger Zeit ganz bewusst Kontakt zu Juden gesucht hat.

¹⁹ Wolhynien-Bericht Schloß (UA, DUD 1471).

Auch in Lodz fühlte sich Br. Schloß als Deutscher und hatte eine bewusst deutsche Gesinnung. Das wird dann 10 Jahre später in seiner Gnadauer Zeit noch deutlicher, wenn er sich 1932 z.B. an einer Kranzniederlegung nach der Predigt am Volkstrauertag im März am Gefallenendenkstein auf dem Zinzendorfplatz in Gnadau beteiligte und darüber im Wochenblatt „Herrnhut“ berichtete.²⁰ Das erklärt vielleicht auch, warum sich Schloß erst in seiner Zeit in Bern – also erst nach den üblen Erfahrungen in der NS-Zeit, die die Familie in Gnadau machte – bewusst um Juden bemühte, die in der NS-Verfolgungszeit in die Schweiz geflohen waren.

²⁰ Im [Ortsbericht] Gnadau, in: Herrnhut 65 (1932), Nr. 12, S. 109f., hier: S. 110 berichtet Schloß: „Am Volkstrauertag wurde wieder ein Kranz am Gefallenendenkstein nach der Predigt niedergelegt.“ – Und in Herrnhut 66 (1933), Nr. 19 heißt es auf S. 144 über Gnadau: „Wir feierten den Geburtstag des Reichskanzlers durch einen deutschen Abend, zu der die Frauenschaft der NSDAP eingeladen hatte. Seit diesem Tag hatten wir auch einen Flaggenmast auf dem Platz aufgestellt. Ehe die Fahne des neuen Reiches emporstieg, wurden einige schwarz-rot-goldene Fahnen verbrannt was wohl auch an anderen Orten Anfang 1933 üblich war.“

Juden und Christen nach dem Holocaust

von Hans-Joachim Hahn

1. Kurzbiografie von Heinz Schmidt (1913–1992)

Am Karfreitag (21. März) 1913 wurde Heinz Schmidt in Herrnhut geboren. Sein Vater Walther E. Schmidt war Pfarrer; seine Mutter stammte aus Basel. Gemäß der Tradition brüderischer Pfarrerskinder kam er auf die Internatsschule nach Niesky, wo ihn besonders die Brüder Woldemar Görlitz und Julius Vogt beeindruckten. Er lernte Sprachen und Geschichte, Kunst und Musik lieben und „die Völker der Welt verstehen“. Durch ein breit angelegtes Studium in Marburg, an der Sorbonne in Paris, in Herrnhut, Tübingen und Basel erwarb er sich einen weiten Bildungshorizont, der Gespräche mit ihm stets anregend und bereichernd machte. Besonders geprägt sah er sich durch Etienne Gilson, von dem er lernte: „Nur durch Liebe erkenne ich den Menschen.“ Viel verdankte er auch den beiden Theologen Willem Visser't Hooft und Karl Barth, die ihm den Römerbrief erschlossen. An Paulus faszinierte ihn, wie er die belebenden Kräfte des Glaubens den Mächten des Todes gegenüberstellt. Als sein Vater 1934 Predigtverbot erhält und in die Schweiz nach Bellinzona geht, wohnt in der Nachbarschaft Wilhelm Vischer, der „das Christus-Zeugnis des Alten Testaments entdeckt“ hatte: „der Gott Israels ist der Gott Jesu Christi“. Spuren dieser christlichen Vereinnahmungstheologie finden sich ja auch noch in der von H. J. Hahn analysierten Schrift.

1936 wird Heinz Schmidt als Erzieher und Lehrer nach Kleinwelka berufen. Seinen Pfarrdienst beginnt er in der kleinen böhmischen Gemeinde Ranice-Roßbach. Danach unterrichtet er mit Theophil Steinmann, Ernst Weber und Werner Keßler am Theologischen Seminar in Herrnhut, wo er von Heinz Renkewitz das Fach Brüdergeschichte übernimmt. Dann wurde er, der alles andere als ein Soldat war, zur Wehrmacht eingezogen. Aber gerade dort lernte er – wie er selbst schreibt: „der Russe und der Franzose, der Deutsche, Engländer und Amerikaner, und die vielen Frauen und Kinder sind Menschen wie du und ich“. In die Kriegszeit fällt auch die Hochzeit mit Renate Gammert, geb. Reichel, mit der er fünf Kinder hatte.

Nach dem Krieg wird er Pfarrer der Paul-Gerhard-Gemeinde in Stuttgart. Er begrüßt das sog. „Stuttgarter Schuldbekenntnis“ und bemüht sich engagiert um Aufklärung „über das Ausmaß des Vernichtungsplans an Israel nach mannigfachen Erlebnissen im Krieg“. In diesem Zusammenhang steht auch die im Folgenden kommentierte Schrift. Für Versöhnung zu wirken, bleibt zentrales Thema seines Lebens. 1949 folgt er einem Ruf in die Brüdergemeine Neuwied/Rh., von wo aus er auch zahlreiche Besuche bei Flüchtlingen aus den Gemeinden des Ostens unternimmt. Es folgen Dienste in der Sozietät Bern, in Königsfeld (1955–1968) und schließlich in Bad Boll

(1968–1977), wo Schmidt gern an die Tradition der beiden Blumhardts anknüpft, weil er bei ihnen die auch für ihn unabdingbare Verbindung von christlichem Glauben und sozialer Verantwortung findet.

Spürbar leidet er an dem Zeitenwandel. Er erlebt, „wie fremd das Evangelium den modernen jungen Menschen wurde“. Doch er bezieht nicht die Position vorwurfsvoller Anklagen, sondern stellt selbstkritische Betrachtungen an: „wie viel Versäumtes spricht gegen uns ...!“ In der Zeit des Königsfelder Ruhestandes machten ihm Studienreisen zu den Waldensern, nach Böhmen und Mähren oder in andere Brüdergemeinorte viel Freude, und Teilnehmer solcher Reisen werden sich gern daran erinnern, wie Bruder Schmidt aus der Fülle seines Wissens schöpfte und im Stil erheiternden Erzählens unauffällig Kenntnisse vermittelte. Auch der Arbeitskreis für Brüdergeschichte, zu deren treuem Kern er viele Jahre gehörte, profitierte von seinen Studien und Erinnerungen. Stets wirkte er anregend und authentisch. Und er besaß die liebenswerte Gabe des Humors.

Acht Tage nach Vollendung seines Lebenslaufes, aus dem die gekennzeichneten Zitate stammen, starb Heinz Schmidt am 16. November 1992 in Königsfeld.

2. Heinz Schmidts heils- und zeitgeschichtliche Schrift „Die Judenfrage und die christliche Kirche in Deutschland“ (1947)

In den ersten Jahren nach 1945 wurde das Ausmaß der nationalsozialistischen Verbrechen für alle in Deutschland offenkundig: Das bewirkten vor allem die Nürnberger Kriegsverbrecherprozesse und die sogenannten „*Reeducation*-Filme“, aber auch einzelne Publikationen von Überlebenden der Konzentrations- und Vernichtungslager wie z.B. die Studie „Der SS-Staat“ des Katholiken Eugen Kogon, die bereits 1946 erschien. Auch der versuchte „totale Genozid“ (Gideon Greif) an den Juden Europas rückte dabei kurzzeitig ins Blickfeld, obwohl es dann noch bis Ende der siebziger Jahre dauern sollte, bis sich die Einschätzung des Holocaust als des zentralen Verbrechens des Nationalsozialismus allgemein durchsetzte. Diese Zeit etwa benötigte die Gesellschaft in der Bundesrepublik, um im Sinne eines kollektiven Lernprozesses zu einer Anerkennung des Geschehenen zu gelangen.¹ Für die DDR mit ihrer Staatsdoktrin des „verordneten Antifaschismus“ und dem Fehlen einer Öffentlichkeit ergibt sich ein anderes Bild. Zwar gehörte die Auseinandersetzung mit dem Faschismus und den Verbrechen der Nationalsozialisten zur politischen Bildung, allerdings spielte die versuchte Vernichtung der europäischen Juden nur eine untergeordnete Rolle.

¹ Zu den Gründen, die dies ermöglichten, gehören etwa auch der größte Elitenwechsel seit dem Wilhelminismus, der etwa zwischen 1965 und 1975 stattfand, und die schrittweise Modernisierung des Rechtssystems.

Während der unmittelbaren Nachkriegsjahre begannen auch die Kirchen in Deutschland, über ihr Verhalten während der Zeit des Nationalsozialismus nachzudenken. Dabei spielte schon früh die Frage nach dem Verhältnis der Kirchen zu den Juden eine Rolle; denn weder die evangelischen Kirchen noch die katholische Kirche hatten gegen die Verfolgung der Juden, deren Deportation und Ermordung in den Vernichtungslagern im okkupierten Polen offiziell protestiert oder in nennenswertem Umfang Widerstand geleistet. Von jeher war das Verhältnis des Christentums zum Judentum (als das einer erfolgreichen Nachfolgerreligion zur Ursprungsreligion) ambivalent geblieben. Das zeigt sich auch im Stuttgarter Schuldbekennnis vom 18.–19. Oktober 1945: denn darin bekennen sich die evangelischen Kirchen in Deutschland zwar zu ihrem Versagen und gestehen eine Schuld am Leid vieler Völker und Länder ein. Aber die Verfolgung und versuchte Vernichtung der europäischen Juden bleibt unerwähnt.

Die gerade einmal 60 Seiten umfassende Broschüre von Heinz Schmidt, die 1947 im Stuttgarter Kohlhammer Verlag als 9. Heft der Reihe „Kirche für die Welt“ erschien, ist als Beitrag zur christlichen Selbstbefragung des christlich-jüdischen Verhältnisses zu werten. Sie stellt einen Versuch dar, sich selbst Rechenschaft darüber abzulegen, was noch bis zwei Jahre zuvor geschehen war.² Der Text nimmt nicht nur auf den ersten der Nürnberger Prozesse Bezug, in dem über die konkrete Schuld der deutschen Regierung an den Verbrechen des Nationalsozialismus verhandelt wurde, sondern setzt sich auch mit der Schuldfrage auseinander. Daneben ist diese Arbeit Teil der Auseinandersetzung um die eigenen theologischen Grundlagen der christlichen Kirchen in Deutschland. Das heißt, es geht darin auch um eine Überprüfung des christlich-brüderischen Selbstverständnisses in Bezug auf das Judentum nach dem Zweiten Weltkrieg. Obwohl die Schrift offensichtlich einen Schreibimpuls aus der eigenen problematischen Zeugenschaft des Autors bezieht, der als Wehrmachtssoldat im Sommer 1943 die von ihm als „erschütternde Wegführung“ bezeichnete Deportation von Juden in Saloniki mit ansieht, steht im Zentrum des Textes eine theologische Erörterung des Verhältnisses von Christentum und Judentum. Allerdings offenbart eine eingehende Analyse, dass es sich bei den zehn Abschnitten der Schrift keineswegs um eine primär theologische Argumentation handelt. Viele Grundannahmen, auf denen seine Argumentation aufbaut, entnimmt er auch z.B. der Zeitgeschichte, gegenwärtigen Meinungen und einem Verständnis von Nation, das Staatsvolk und ethnische Gemeinschaft gleichsetzt. Insgesamt setzt sich der Text mit der deutschen Nachkriegssituation vor der Folie frühchristlicher Deutungsangebote auseinander.

Im Titel seiner Schrift verwendet Schmidt den in historischen Quellen häufig anzutreffenden Begriff ‚Judenfrage‘. Dieser hat nach heutiger Einschätzung seine Mehrdeutigkeit verloren, nachdem die Nationalsozialisten den Genozid an den Juden euphemistisch als „Endlösung der Judenfrage“

² Heinz Schmidt, Die Judenfrage und die christliche Kirche in Deutschland, Stuttgart 1947.

bezeichnet hatten.³ Begriffsgeschichtlich lassen sich grundsätzlich zwei getrennte Verwendungsweisen unterscheiden, von denen die eine als jüdische Selbstbeschreibung während der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts in Folge der europäischen Aufklärung im Zusammenhang mit der Emanzipation entstand.⁴ Die zweite ist eine Fremdzuschreibung von Nichtjuden, die vermutlich ungefähr zeitgleich in Texten anzutreffen ist und ab den 1840er Jahren immer wieder auftaucht.⁵ Vor allem mit dem Antisemitismus der 1870er Jahre verdichtet sich der Begriff in dieser zweiten Verwendungsweise zu einer Chiffre antijüdischer Ressentiments. Im „nationalen Antisemitismus“ (Klaus Holz), der im Wesentlichen mit dem modernen Antisemitismus zusammenfällt, wird eine doppelte Unterscheidung vorgenommen: Einmal werden „die Juden“ als verschieden zur eigenen nichtjüdischen Wirkgruppe, der sich ein Sprecher zugehörig fühlt, z.B. den christlichen Deutschen, wahrgenommen, wie auch verschieden zu einer anderen nationalen Gruppe, z.B. den Franzosen.⁶ Als „Staat im Staate“ oder „Volk im Volke“ erscheinen sie so als „Figuren des Dritten“, durch die scheinbar stabile Gegenüberstellungen von Kollektiven („die Deutschen“ im Gegensatz zu „den Franzosen“) unterminiert werden.⁷ Vor dem Hintergrund dieser, nationale Identitätswünsche beunruhigenden Vorstellung drängt die Konstruktion einer „Judenfrage“ auf Lösungen, was in unterschiedlicher Schärfe strukturell den meisten antisemitischen Texten innewohnt. Wenn z.B. der protestantische Hofprediger Adolf Stoecker 1879, im Jahr des sogenannten „Berliner Antisemitismusstreits“, erklärt: „Für mich gipfelt die Judenfrage in der Frage, ob die Juden, welche unter uns leben, lernen werden, sich an der gesamten deutschen Arbeit, auch an der harten und sauren Arbeit des Handwerks, der Fabrik, des Landbaues zu beteiligen“, so zielt seine Logik auf Ausgrenzung ab.⁸ Unterstellt wird, dass Juden keiner körperlichen Arbeit nachgingen und daher die ihnen im Zuge der Reichsgründung 1871 garantierten staatsbürgerlichen Rechte sozusagen zu Unrecht erhalten hätten und erst lernen müssten, sich – im Sinne dieser Unterstellungen – als nützliche Glieder des deutschen nationalen Kollektivs zu erweisen. Was als „Frage“ formuliert wird, meint tatsächlich die Infragestellung der zumindest

³ Schmidt selbst nimmt darauf in seinem Text Bezug: „Die nationalsozialistische Regierung hat mit besonderer Vorliebe von der ‚endgültigen Lösung der Judenfrage‘ gesprochen“. Ebd., S. 10.

⁴ Grundlegend zur Geschichte der „Judenfrage“: Alex Bein, *Die Judenfrage. Biographie eines Weltproblems*, Bd. I u. Bd. II, Stuttgart 1980. Bein unterscheidet allerdings nicht zwischen dem modernen Phänomen, das den Namen „Judenfrage“ erhält, und der Situation von Juden seit Auflösung der jüdischen Staatlichkeit nach dem Bar Kochba-Aufstand.

⁵ Häufig wird das Erscheinen von Karl Marx, *Zur Judenfrage* [1843] an den Anfang gestellt. Erstmals erschienen in: *Deutsch-französische Jahrbücher*, 1. Doppel-lieferung, Februar 1844.

⁶ Klaus Holz, *Nationaler Antisemitismus. Wissenssoziologie einer Weltanschauung*, Hamburg 2001.

⁷ Siehe auch: Klaus Holz, *Die Figur des Dritten in der nationalen Ordnung der Welt*, in: *Soziale Systeme* 6 (2000), S. 269–290.

⁸ Adolf Stoecker, *Christlich-Sozial. Reden und Aufsätze*, 2. Auflage, Berlin 1890, S. 368.

de jure durch die Reichsgründung 1871 garantierten Gleichstellung. Mit Theodor Fritschs infamem „Handbuch der Judenfrage“ (1907), das erstmalig 1887 unter dem Titel „Antisemiten-Katechismus“ erschien, war spätestens eine eindeutig antisemitische Prägung des Begriffs erreicht.

Trotz diesen, seit dem Ersten Weltkrieg mit seiner berüchtigten „Juden-zählung“ von 1916 zunehmend aggressiveren Ausgrenzungs- und Diskriminierungstendenzen, denen unter der Herrschaft der Nationalsozialisten schließlich ab 1933 konkrete staatliche Verfolgungsmaßnahmen folgten, bestand weiterhin auch eine andere Verwendung des Begriffs „Judenfrage“: Vor allem Juden versuchten, durchaus auch in Auseinandersetzung mit anti-semitischer Agitation, unter dem Begriff andere Bedeutungsinhalte zu etablieren. Exemplarisch seien drei Beispiele genannt: So veröffentlichte Werner Rosenstock noch im März 1938, wenige Monate vor den Novemberpogromen, in der deutsch-jüdischen Zeitschrift „Der Morgen“ einen Aufsatz unter dem Titel „Die subjektive Judenfrage“, worin er unter dem Begriff allgemein die Reaktion jüdischer Menschen auf ihre jüdische Herkunft verstand.⁹ Hannah Arendt verbindet in ihrem Aufsatz „Aufklärung und Judenfrage“ aus dem Jahre 1932 die „moderne Judenfrage“ unmittelbar mit der Aufklärung, die sie ausschließlich als Teil der nichtjüdischen Welt begriff. In ihrer Deutung entsteht die „Judenfrage“ daher als Frage der nichtjüdischen Welt an die Juden, wobei die Formulierungen und Antworten der Aufklärung die Assimilation der Juden bestimmt hätten.¹⁰ Eva Reichmann insistiert 1936, ebenfalls in „Der Morgen“, darauf, dass es keine Lösung der „Judenfrage“ gebe, solange es Juden gebe; nie dürfe „die ‚Lösung der Judenfrage‘ zu einer Lösung von den Fragen der Juden führen“. Damit widerspricht sie in ihrem Aufsatz sowohl ausdrücklich der zionistischen Rhetorik einer „Lösung der Judenfrage“ als auch indirekt allen nichtjüdischen Lösungsversuchen, nicht zuletzt denen der Nationalsozialisten.

Auch nach 1945 werden Texte veröffentlicht, die den Begriff verwenden. Insbesondere in der verhältnismäßig „diskursoffenen“ Zeit der ersten Nachkriegsjahre vor Beginn des Kalten Krieges und der kurz darauf erfolgenden Gründung der beiden deutschen Teilstaaten, also in Jahren, in denen die Deutung der Vergangenheit noch keinen verfestigten ideologischen Mustern folgt. Aber auch noch in den frühen fünfziger Jahren erscheint eine Reihe von Publikationen, die zum Teil schon im Titel ankündigen, eine „Judenfrage“ zu diskutieren. Die Schrift von Heinz Schmidt steht damit nicht allein und kann etwa zusammen mit Karl Thiemes „Kirche und Synagoge“ (1945), Eugen Rosenstock-Huessys „Die jüdischen Antisemiten oder die akademische Form der Judenfrage“ (1951) sowie Paul Tillichs „Die Judenfrage, ein christliches und ein deutsches Problem“ (1953) zu den frühen

⁹ Zu bedenken gilt allerdings auch, dass die im nationalsozialistischen Deutschland erscheinenden jüdischen Zeitschriften der Zensur unterlagen.

¹⁰ Hannah Arendt, Aufklärung und Judenfrage, in: Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland 4 (1932), S. 65–77, hier S. 65.

christlichen Versuchen gezählt werden, die das christlich-jüdische Verhältnis nach dem Holocaust und dem Zweiten Weltkrieg neu zu bestimmen versuchen.¹¹ Tatsächlich argumentieren die vier genannten Autoren allerdings von ebenso verschiedenen theologischen, politischen wie biographischen Positionen aus. Für ein Verständnis aller vier Texte muss vorausgesetzt werden, dass sie auch unter dem Begriff „Judenfrage“ je Unterschiedliches verstehen. An einigen Stellen werden im Folgenden diese anderen drei Texte von Thieme, Rosenstock-Huussy und Tillich zum Vergleich und zur historischen Einordnung herangezogen.

Heinz Schmidt beginnt seine Abhandlung mit der Behauptung, dass sich eine Frage im Verlauf der 2000-jährigen Menschheitsgeschichte immer wieder erhoben habe. Dieses sei „die Judenfrage“, die „uns“ – den Deutschen – nach dem Nationalsozialismus und dem Zweiten Weltkrieg „ganz neu aufgegeben“ sei.¹² Seine Perspektive wird so von Anfang an als euro- und christozentrisch eingeführt durch die Begrenzung von „Menschheitsgeschichte“ auf die rund 2000 Jahre seit dem Auftreten von Jesus Christus. Indem Schmidt die „Judenfrage“ als Problem betrachtet, auf das die in oben benanntem Sinne begrenzte christlich-europäische Menschheit während dieser 2000 Jahre immer wieder zu antworten herausgefordert gewesen sei, markiert er eine von der skizzierten Begriffsgeschichte deutlich abgesetzte Vorstellung. Wie wenig sie seiner Auffassung nach mit der Aufklärung und damit verbunden mit der Emanzipation zu tun habe, drückt er sogar direkt aus: „Man wollte sie [=die „Judenfrage“; H.J.H.] in das helle Licht der Vernunft erheben, aber sie blieb die dunkelste Frage.“ (7) Im ersten seiner zehn Abschnitte führt Schmidt insofern seine ahistorische Vorstellung von der „Judenfrage“ als „Menschheitsfrage“ ein – im Sinne der bereits herausgestellten Einschränkung. In der Form rhetorischer Fragen schlägt er vor, den „verlorene[n] Krieg“ als Folge der „Judenfrage“ zu verstehen. Dabei knüpft er an die bei seinen Leserinnen und Lesern vorausgesetzte Kenntnis der nationalsozialistischen Hassbilder von Juden an, um die negativen Stereotypen infrage zu stellen. In kritischer Absicht greift er auch das von Heinrich von Treitschke stammende Zitat „Die Juden sind unser Unglück“ auf, das über den Schaukästen des „Stürmer“ stand: „Es will uns oft erscheinen, als wäre dies Wort nun erneut in Kraft.“ (8) Diesen Anschein will er jedoch zerstreuen. Den negativen Judenbildern der Deutschen, deren Fortwirken er zu Recht unterstellt, setzt er eine andere Vorstellung entgegen, die er in der mittelalterlichen Bildhauerkunst findet und mit der Figur der Synagoga am

¹¹ Karl Thieme, Kirche und Synagoge. Die ersten nachbiblischen Zeugnisse ihres Gegensatzes im Offenbarungsverständnis: Der Barnabasbrief und der Dialog Justins des Märtyrers, Olten 1945; Eugen Rosenstock-Huussy, Die jüdischen Antisemiten oder die akademische Form der Judenfrage, in: Frankfurter Hefte 6 (1951), S. 8–17; Paul Tillich, Die Judenfrage, ein christliches und ein deutsches Problem. Vier Vorträge, gehalten an der Deutschen Hochschule für Politik, Berlin 1953 (=Schriftenreihe der Deutschen Hochschule für Politik Berlin).

¹² Schmidt, Judenfrage (wie Anm. 2), S. 7. Weitere Angaben, die sich auf den Essay beziehen, sind im fortlaufenden Text in runden Klammern eingefügt.

Straßburger Münster exemplarisch darzustellen versucht. Unter Verwendung des problematischen Kollektivs „der Deutsche“ deutet er die Zeit der Gotik als Vorzeit einer andauernden deutschen Kontinuität. So kann er innerhalb der eigenen nationalen Tradition auch ein anderes, seiner Überzeugung nach positiveres Bild von den Juden, an das sich die Deutschen heute erinnern sollten, zeichnen: „Wenn der Künstler der Schwester Ecclesia alle strahlende Erhabenheit verliehen hat, – ihr, der Synagoge, dem Bild Israels erst gehört seine ganze Liebe.“ (9) In diesem Bild hätten die Deutschen damals das „Judenvolk“ erblickt und dieses sei heute wieder Anknüpfungspunkt. Schmidt nutzt also die Interpretation der mittelalterlichen Kunst für seine Deutung der aktuellen „Judenfrage“:

Also wäre es möglich, diese Frage [nach dem deutsch-jüdischen bzw. christlich-jüdischen Verhältnis; H.J.H.] so anders zu sehen, als wir es heute noch tun: nicht mit Abneigung oder Haß, mit Schrecken und Entsetzen, mit befremdetem Grauen oder erschütterter Selbstanklage? Ist es uns heute noch möglich, bis zu Mitleid und Rührung, bis zur Liebe selbst hindurchzufinden, nach allem was hinter uns liegt, nach allem was uns täglich umgibt? (9)

An dieser Stelle, am Ende des ersten Abschnitts, gibt Schmidt den Verlauf seiner Argumentation vor, wenn er über den christlichen Künstler des Mittelalters auf die Bibel verweist, durch die noch heute der christlichen Kirche ihr Weg gewiesen sei.

Im anschließenden zweiten Abschnitt bejaht Schmidt grundsätzlich die von ihm aufgeworfene Frage, ob es noch eine „Judenfrage“ gebe. Er unternimmt dies in Auseinandersetzung mit dem nationalsozialistischen „Erlösungsantisemitismus“ (Saul Friedländer), dessen „Lösungsversuch“ ein „Meer von Leid und Tränen, von Blut und Grauen und Tod [...] über Millionen von Menschen gebracht“ habe. (10) Seine Argumentation zielt darauf, den nationalsozialistischen sowohl wie den fortbestehenden, aktuellen Antisemitismus („Sie haben immer noch zu wenig von ihnen umgebracht!“, S. 10) als Grund anzunehmen, warum die „Judenfrage“ – wenn auch in einer anderen Weise – immer noch Aktualität besitze. Eine erste Definition, die Schmidt nun selber anbietet, liegt in der Unterstellung einer *ethnischen* Andersartigkeit der Juden und in der die historische Entwicklung seit Beginn der Emanzipation leugnenden Vorstellung vom fremden Volk „in unserer Mitte“:

Wie war es möglich, daß in unserer Mitte ein Volk lebte, das uns fremd geblieben ist? Wo liegen die Gründe, daß es so anders ist als alle anderen Völker, und wie konnte es geschehen, daß ihm so Entsetzliches durch uns Deutsche widerfuhr? (11)

Die hier noch einmal behauptete Andersartigkeit des vorgeblich fremden Volks, obwohl sich Juden im Deutschen Reich in ihrer überwiegenden

Mehrzahl als Deutsche verstanden und erst in Reaktion auf den Antisemitismus zum Teil nationaljüdische Vorstellungen entwickelten, steht für Schmidt im Mittelpunkt seiner „Judenfrage“. Bemerkenswert erscheint Schmidts gleichzeitige These, auf Grund der durch die amerikanische und die französische Revolution postulierten allgemeinen Menschenrechte habe vor etwa 140 Jahren der Anschein entstehen können, zusammen mit anderen Vorurteilen ständischer und religiöser Art sei auch die „Judenfrage“ endgültig überwunden worden. Diese Vorstellung, die Schmidt bei Goethe findet, hält er augenscheinlich für falsch. Sie sei auch dafür verantwortlich zu machen, dass „viele Vertreter der deutschen Geistigkeit“ die vom Nationalsozialismus vertretene „Judenfrage“ nicht ernst genommen und mithin, das impliziert die These, dessen Gefährlichkeit unterschätzt hätten. Mit anderen Worten, weil das Fortbestehen einer *tatsächlichen* „Judenfrage“ nicht erkannt wurde, konnten die *falschen* Fragestellungen, wie sie durch den Antisemitismus insbesondere der Nationalsozialisten aufgebracht wurden, nicht wirksam bekämpft werden. Denn für Schmidt ist die „Judenfrage“ in dem von ihm entwickelten und hier zu rekonstruierenden Sinne nichts weniger als „eine der wichtigsten Fragen der Menschheit“ (13).

An seiner grundlegenden These der „Fremdheit und Andersartigkeit dieses Volkes“ (14) festhaltend, weist Schmidt zwar die mittelalterlichen antijüdischen Vorwürfe von Brunnenvergiftung und Ritualmord als „Lügenmärchen“ zurück. Doch führt er sie gleichzeitig als, wenn auch abzulehnende, „Deutungs- und Lösungsversuche“ der jüdischen Frage an, die ihm dabei jedoch zu Beweismitteln für die historische Kontinuität und Dringlichkeit dieser Frage werden. Ohne an dieser Stelle alle Schritte seiner Gedankenführung nachzuzeichnen, scheinen die am Ende des dritten Abschnitts geäußerten Thesen entscheidend: Da stellt Schmidt einerseits fest, Abneigung und Befremden gegenüber den Juden gingen den Theorien der Rechtfertigung des eigenen Vorgehens gegen die Juden voraus. (19) Was nichts anderes heißt, als dass die quasi natürliche Abneigung erst im Nachhinein eine Erklärung erfährt. Die Abneigung an sich aber hält Schmidt nicht für ein Problem. Obendrein will er ganz im Sinne seiner bisherigen Ausführungen im „Haß“ gegen die Juden einen „Scharfsinn und ein Witterungsvermögen“ ausmachen, „das eine Fragestellung erkennt, die wir nicht ablehnen können, ohne erneut jenen schlimmen Deutungen das Feld freizugeben.“ (19) Vielleicht mögen uns heute die hier von Schmidt nach dem Holocaust vertretenen Thesen als besonders verstörend erscheinen: 1. Die Juden zeichneten sich seit jeher durch eine befremdliche Andersartigkeit gegenüber dem Rest der Menschheit aus, und 2. der ihnen entgegenbrachte Hass, dessen mörderische Folgen Schmidt eindeutig zurückweist, halte die Erinnerung an diese grundlegende Andersartigkeit wach.

Im vierten Abschnitt eröffnet Schmidt dann die im engeren Sinne theologische Argumentation seiner Schrift, wobei er auch hier immer wieder auf zeitgenössische Vorurteile zurückgreift. In einer einseitigen Lesart zieht er die biblische Gründungserzählung vom Bund heran, den Gott und das Volk

Israel am Sinai schließen. Schmidt bedient hier gleich zwei bekannte antijüdische Stereotype. Offenbar in Unkenntnis des hebräischen *dina de-malchuta dina* (=das Gesetz des Landes ist das Gesetz) bestärkt Schmidt die Vorstellung, die Juden stünden „unter eigenem Gesetz, das anders ist als die Gesetze der Könige und der Völker.“ (20)¹³ Für diese schon aus frühchristlicher Zeit stammende Unterstellung einer fundamentalen „Eigengesetzlichkeit der Juden“ (20) führt er zum einen die Moses von Gott überreichten Gesetzestafeln an. Noch entscheidender aber ist ihm die außergewöhnliche Bedeutung dieses Bundes: „Aber nirgends in der Weltgeschichte hat es ein Volk gegeben, für das dieses Ereignis so alles bedeutet hätte, in dem es so unverändert fortwirkte, in dem es wirklich bei dem Gesetze blieb, nach dem das Volk einst angetreten.“ (21) Für Schmidt ist klar, dass „Eifer und Gehorsam gegen Gottes Gesetz Israel erhalten“ (22) haben. Seine Anerkennung der Juden beschränkt sich auf ihre Rolle im christlichen Heilsplan; das Gottesvolk muss erhalten bleiben, damit sich am messianischen Ende der Geschichte an ihm die Erlösung vollziehen kann. Von dieser theologischen Festlegung aus hält es Schmidt für einen „Abfall“ Israels, wenn es in weltlichen Bündnissen durch Diplomatie versucht, Sicherheiten zu erreichen. Aus der Bibel liest Schmidt zweierlei „wichtigste Weissagungen“ heraus: 1. Eines Tages werde die übrige Welt den Juden nicht mehr gleichgültig und feindlich gegenüberstehen. 2. Es wird eine Zeit kommen, in der von Israel ausgehend „die volle Gottesoffenbarung die Welt erleuchten wird.“ (25) Die „Judenfrage“ sei noch immer „die vielleicht schwerste Wunde am blutenden Leibe der Menschheit“ (25). Aus der jüngsten Vergangenheit schließt Schmidt, dass sie nicht durch „Verfolgung, Vertreibung und Verleumdung, durch Verdrängung ins Ghetto oder durch Ausrottungsversuche“ gelöst werden könne, aber auch nicht durch Assimilation und Emanzipation, weil darin eine Abkehr vom göttlichen Auftrag und der Verheißung bestehe (25f.).

Schmidt greift im fünften Abschnitt das eingangs eingeführte Bild der Synagoga am Straßburger Münster wieder auf, um jetzt den Apostel Paulus für seine Position zum christlich-jüdischen Verhältnis in Stellung zu bringen. Paulus gilt ihm als „einer der größten Juden“, wobei freilich dessen Zugehörigkeit zum Judentum gleichsam aufgehoben scheint, da er ja als Christ gerade keine jüdische Position vertritt und von Schmidt, wie vor und nach ihm von etlichen anderen, zum Kronzeugen gegen den jüdischen Glauben ange-rufen wird.¹⁴ Das Bild der blinden Synagoga, das den Text leitmotivisch

¹³ Der Grundsatz des *dina de-malchuta dina* dient der Trennung verschiedener Sphären von Zuständigkeiten, ähnlich dem christlichen Gebot „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist“, durch das die religiöse Freiheit nicht mit den jeweiligen staatlichen Gesetzen in Widerspruch gerät.

¹⁴ Interessanterweise befindet Paul Tillich in seiner Schrift zur „Judenfrage“ (1953), dass Paulus' Bruch mit dem Judentum nichts mit Antijudaismus zu tun habe. Für Paulus habe das Judentum das Lebensproblem bedeutet, dessen Verarbeitung in den Kapiteln 9 und 11 des Römerbriefes zu finden sei. In gewisser Übereinstimmung mit Schmidt hält auch Tillich die von Paulus eingenommene Position für eine übergreifende „christliche Antwort auf die

durchzieht und das er über Paulus mit Gottes Offenbarung am Sinai in Verbindung bringt, als Mose nach der Begegnung mit dem Herrn sein Antlitz verhüllt, zeigt sich hier jetzt in seiner Ambivalenz. Während in der Deutung Schmidts diese Hülle, mit der Mose im Angesicht des Herrn sein Antlitz bedeckt, auch heute noch über „dem Herzen der Juden“ liegt, könne die christliche Kirche „den Lichtglanz Gottes in seinem Widerscheine in Jesus Christus mit unverhültem Antlitz“ (26) schauen. In der nicht nur ahistorischen, sondern auch die theologische Auseinandersetzung mit historischen Konstellationen verschmelzenden Anknüpfung an Paulus zeichnet sich die Unausgewogenheit in Schmidts Argumentation ab. Die ihn umtreibende Frage bleibt die, warum gerade die Juden die Botschaft von Jesus bis heute erbittert bekämpften, wenn doch Gott in Israel der Welt erschienen sei und die biblische Offenbarung in Jesus den Christen als einzige Wahrheit zu gelten habe. Dieser Absolutheitsanspruch bezeichnet ein christliches Dilemma, das Schmidt auf traditionelle Weise antijüdisch zu lösen versucht. Ohne an die berühmte christlich-jüdische Debatte zwischen Eugen Rosenstock und Franz Rosenzweig, die von beiden in einem Briefwechsel 1916 geführt wurde und die in der 1935 posthum veröffentlichten Ausgabe der Briefe Rosenzweigs enthalten ist, zu erinnern, erneuert Schmidt den Vorwurf der Verstocktheit der Juden.¹⁵ Ausgemacht bleibt für Schmidt, dass das jüdische Volk, wobei er das biblische Israel mit den überlebenden Juden verschmilzt, ebenso „in besondere Gnade berufen“ sei wie es „unter besonderem Gericht“ stehe. (27) Diese Funktion komme dem Volk zu, weil Jesus einerseits in ihm zur Welt gekommen und als zukünftiger Nachfolger Davids verehrt, andererseits jedoch von den Juden der Messias nicht erkannt worden sei. In einem Zirkelschluss, der sowohl die Propheten mit ihren Voraussagen über die Leiden des unerkannten Messias heranzieht, wie er sich auf die neutestamentliche Leidensgeschichte und die darin den Juden heilsgeschichtlich zugewiesene Funktion bezieht, überträgt Schmidt so theologische Vorstellungen auf historische Entwicklungen, die als Bestätigungen der ersteren missverstanden werden. Die Problematik dieses Transfers von Heils- zu Zeitgeschichte, also die Übertragung der aus seiner Schriftexegese gewonnenen Thesen auf die überlebenden Juden nach 1945 sowie auf die historische Situation der Juden, zeigt sich insbesondere im sechsten Abschnitt. Darin werden die historischen Judenverfolgungen in ein Verhältnis zu den christlichen Deutschen gestellt, an die Schmidt sich wendet. So bekräftigt er die Wahrheit seiner biblischen, d.h. neutestamentlichen Perspektive, zu deren Beweis die Geschichte herhalten soll: „Würden wir auch vor

Judenfrage“: „Das Judentum hat eine bleibende Funktion [...]. Es wird nicht aufhören, solange es noch Heidentum auf der Erde gibt. Es ist meine Überzeugung, daß dies die christliche Antwort auf die Judenfrage überhaupt ist. Jedenfalls enthält diese Antwort nichts Antijüdisches.“ Vgl. Tillich, *Judenfrage* (wie Anm. 11), S. 11.

¹⁵ Franz Rosenzweig und Eugen Rosenstock, *Christentum und Judentum*, in: Franz Rosenzweig, *Briefe*. Unter Mitwirkung von Ernst Simon ausgewählt und hrsg. von Edith Rosenzweig, Berlin 1935, S. 637–720.

der biblischen Betrachtung des Judenproblems gleichgültig bleiben, die Weltgeschichte predigt erschütternd genug davon.“ (30) Einerseits bezieht er sich scheinbar positiv auf die Errungenschaften der Emanzipation, wenn er den Völkern und Staaten, die den Juden „die Bürgerrechte und die volle Gleichberechtigung geschenkt“ hätten, attestiert, sie seien – sollte diese „menschliche Behandlung“ der Juden dauerhaft geglückt seien – damit gut gefahren.¹⁶ Gleichzeitig aber grenzt er die deutsche Situation der 1920er Jahre davon ab. Diese sei dadurch gekennzeichnet gewesen, dass die „fortschrittlichen und liberalen deutschen Staatsmänner [...], die für die Gleichberechtigung des Judentums eingetreten sind“ (39), den reaktionären Kräften nicht gewachsen gewesen seien. Den Aufstieg und Sieg des Nationalsozialismus, den Schmidt verkürzend als eine „skrupellose Gruppe von Abenteurern“ bezeichnet, verknüpft er mit seiner Deutung der „Judenfrage“: Dieser Gruppe sei es deshalb geglückt, die Macht zu erringen, „weil sie es viel deutlicher witterten, welche finsternen Kräfte, welche Explosionsstoffe hinter dieser alten Frage bereitlagen.“ (30) Den demokratischen Politikern Deutschlands sei es nicht geglückt, „die schauerliche Gefahr bewußt zu machen, die mit dem Antisemitismus heraufzog.“ (30f.) Vor allem das zweite Argument erscheint nicht erst im Abstand von mehr als sechs Jahrzehnten befremdlich: nicht der Antisemitismus gilt hier als Gefahr – für die Demokratie, Leib und Leben der ihm Ausgesetzten etc. –, sondern es heißt nebulös, mit ihm ziehe eine Gefahr auf. Was er damit meint, erhellt Schmidt vor allem in den letzten drei Abschnitten. Vorher bezieht er auf mehreren Seiten seine Kritik am Versagen der liberalen Politiker auch auf die christlichen Kirchen in Deutschland. (31–35) Neben vielem Richtigen findet sich allerdings auch die problematische These, bei der Nürnberger Rassegesetzgebung handle es sich um eine „frevelhafte Übertragung jüdischer Gesetze aus der Zeit des Esra“ auf den deutschen Staat. (33)¹⁷ An dieser Stelle eine jüdische Vorläuferschaft zu konstruieren, auch wenn er die „Übertragung“ durch die nationalsozialistischen Gesetzgeber als „frevelhafte“ kritisiert, bedeutet nicht nur erneut eine Vermischung von biblischen Texten mit der jüngsten Geschichte, sondern folgt auch einer Aufrechnungslogik. Dennoch enthält diese Passage, in einem allerdings ziemlich eingeschränkten Rahmen, eine christliche Selbstkritik. Die christlichen Kirchen hätten für die trostlose Lage ihrer eigenen Mitglieder, die als getaufte Juden den Verfolgungsmaßnahmen der Nationalsozialisten ausgesetzt waren, kaum Verständnis gezeigt. Dass für Schmidt allerdings der Verzicht auf „Judenmission“ und die Taufe

¹⁶ Die inadäquate Vorstellung von den „geschenkten“ Bürgerrechten entspringt dem insgesamt antiaufklärerischen Grundton von Schmidts Schrift.

¹⁷ Schmidt bezieht sich vermutlich auf Esra 7, 27f., einen Bericht, in dem sich der Priester bestürzt über die Ehe zwischen Juden und Heiden zeigt und Gott um Hilfe bittet. Die Ehen werden in der Folge aufgelöst. Wie sehr offenbar die Aussagekraft dieser vermeintlichen Analogie in dem Text Gewicht erhält, zeigt ihre Wiederholung nur wenige Seiten später: „Gesetze, wie sie einst der Reinhaltung Israels hatten dienen sollen, wurden die Rassegesetze des deutschen Volkes.“ (38)

von Juden die Aufgabe der „Hoffnung auf Israels Erlösung und damit tatsächlich auch auf ihre eigene Erlösung“ bedeutet, offenbart eine fast zeitlose pietistische Grundüberzeugung. Auf deren Langzeitwirkung weist Dietrich Meyer hin: Nach dem Vorbild von Philipp Jakob Spener sei im gesamten Pietismus die Bekehrung des Volkes Israel in der Zukunft erwartet worden und habe als Zeichen der Endzeit gegolten.¹⁸

Wie andere deutsche Autoren der unmittelbaren Nachkriegszeit bemüht auch Schmidt Vergleiche zwischen dem „jüdischen Volk“ und dem „deutschen Volk“, ohne eine Differenz der verschiedenen Volksbegriffe zu reflektieren. Auf eigentümliche Weise erscheinen ihm „die Schicksale der beiden Völker“ im Bild der Millionen heimatloser Deutscher, die „ohne Habe, ohne Hoffnung und ohne Halt“ auf den Straßen herumirrten, miteinander verknüpft. (35) Erneut zielt der Text auf eine Erklärung der deutschen Nachkriegswirklichkeit auf der Grundlage biblischer Texte. Die behauptete aktuelle Parallele soll als Ausgangspunkt zur Überwindung des nach wie vor bei der deutschen Bevölkerung vorhandenen Judenhasses dienen. Dabei gilt ihm als unumstößlich, es sei Gottes Wille, „daß Israel gezüchtigt und geschlagen wird“ (36). Seinem Verständnis der Prophetentexte entnimmt er aber Beispiele für antike Völker, die diese Züchtigung zu weit trieben und daher Gottes Zorn auf sich gezogen hätten. Damit ist die Begründung seiner „eigentümlichen“ Verkettung der beiden „Völker“ auf dem Tisch: „Das deutsche Volk wollte an Israels Stelle das auserwählte Volk werden.“ (38) In dieser Deutung werden dem Nationalsozialismus und dem von ihm regierten deutschen Volk zwei widersprüchliche Vorwürfe gemacht: 1. die Nachfolge jener antiken Völker, die Gottes Zorn auf sich zogen, weil sie die im christlichen Heilsplan durchaus vorgesehene „Züchtigung“ Israels zu weit trieben, und 2. die Anmaßung eines, freilich nationalistischen, Auserwähltheitsglaubens – und damit gerade eine Anähnlichung an das biblische Israel.¹⁹ Interessant ist in diesem Zusammenhang Schmidts positive Bezugnahme auf den Schweizer Theologen Adolf Schlatter (1852–1938), dessen 1935 erschienene Broschüre „Wird der Jude über uns siegen? Ein Wort für die Weihnachtszeit“ von den Nationalsozialisten 1938 verboten wurde.²⁰ Auch wenn Schlatter eine vorsichtige Kritik am Nationalsozialismus übt, stellt die Schrift keine projüdische Verteidigung dar, wie die folgenden Sätze zeigen:

¹⁸ Siehe dazu Dietrich Meyer, Ein Stachel im Herzen. Der Einfluss der nationalsozialistischen Judenpolitik auf die Brüdergemeine 1933 bis 1945, in: Daniel Heinz (Hrsg.), Freikirchen und Juden im „Dritten Reich“. Instrumentalisierte Heilsgeschichte, antisemitische Vorurteile und verdrängte Schuld (=Kirche – Konfession – Religion ; 54), Göttingen 2011, S. 245–280.

¹⁹ Vgl. hierzu den Aufsatz von Hans-Christoph Hahn in vorliegendem Heft, S. 5.

²⁰ Schmidt datiert die Schrift fälschlich auf 1934. Zu Schlatter vor allem Werner Neuer, Adolf Schlatter. Ein Leben für Theologie und Kirche, Stuttgart 1996.

Die nordische Seele ist deshalb dazu angelegt, etwas von der Größe Jesu zu spüren, weil sie die verabscheut, die sich feig und weichlich nur um ihr eigenes Wohlbefinden bemühen. Gegen diesen Mißbrauch des Lebens hat keiner so ernst und so sieghaft gestritten, wie es Jesus tat. Einen gewaltigeren Widersacher als ihn hat das Judentum nie gehabt.²¹

In dieser Polemik erscheinen Juden als „feig“ und „weichlich“ und ausschließlich um ihr eigenes Wohl bemüht, was traditionellen antijüdischen Vorurteilen entspricht. Schlatter verteidigt das Christentum gegen die Nationalsozialisten, indem er deren Politik als gefährliche Überbietung des christlich-theologischen Antijudaismus durch eine Politik der Ausgrenzung und Verfolgung darstellt. Eine solche Politik müsste, wie Schmidt Schlatter wohl durchaus richtig versteht, „in die gleiche Verfinsterung und Verstockung und damit auch in das gleiche Gericht führen [...] wie die Synagoge, wie das jesusfeindliche Judentum.“ (38) Das kann als Grundfigur von Schmidts Schrift gelten; nur so wird verständlich, wie er seine Vorstellung vom Gottesgericht an den Deutschen mit der „Judenfrage“ zusammenbringt, wie es in Sätzen wie dem folgenden zum Ausdruck kommt: „Deutschland ist an den Juden geraten und an den Gott Israels und ist an diesem ‚Fels des Ärgernisses‘ gescheitert und zerbrochen.“ (39) Der Ausdruck geht zurück auf Jesaja 8, 14 (sowie Jesaja 28, 16), wird in 1. Petrus 2, 8 zitiert sowie vor allem bei Paulus in Römer 9, 33 zur Abgrenzung gegenüber der jüdischen Religion verwendet.

Über einen erneuten Rekurs auf Paulus, dieses Mal auf dessen Römerbrief, gelangt Schmidt schließlich in den letzten drei Abschnitten seiner Schrift zu seiner Vorstellung einer „Endlösung der Judenfrage“ (!) durch die Gnade Gottes. (46) Zentraler Ausgangspunkt bleibt die neutestamentliche Verwerfung, die (biblischen) Juden hätten Jesus nicht anerkannt. Zwar weist er die Vorstellung zurück, Israel sei seither das verworfene und verurteilte „Unheilsvolk“; freilich nur, um die Enttäuschungen der christlichen Kirche über den ausgebliebenen Missionswillen Israels und die Weigerung, die christliche Gnadenbotschaft anzuerkennen, herauszustellen. (39–41) Seine These, warum Israel weniger unter dem Zorn als vielmehr „unter der Geduld Gottes“ stehe, begründet er damit, dass von den antiken Völkern einzig die Juden – trotz aller Ausrottungsversuche – erhalten worden seien. (42) Zwar könne der Christ nicht über die Juden „aburteilen“ (45). Gleichwohl gilt es Schmidt als ausgemacht, dass nicht Gott an Israel schuldig geworden sei, „sondern umgekehrt Israel schuldig an Gott“ (44). Als Belege führt er Zitate aus dem Römerbrief an, deren Relevanz er unmittelbar bis in die europäische Nachkriegswirklichkeit hinein verlängert: „Es ist eine Tatsache, von der die ganze Bibel redet, daß sie (= die Juden; H.J.H.) bis auf den heutigen Tag von Gott mit sehenden Augen begabt und doch

²¹ Adolf Schlatter, *Wird der Jude über uns siegen? Ein Wort für die Weihnachtszeit*, Velbert-Essen 1935, S. 6.

verblendet worden sind, von Gott Ohren bekamen zum Hören und doch nicht hören durften (Röm. 11, 7–10).“ (45) Schmidt zitiert nahezu das ganze elfte Kapitel des Römerbriefs, wobei die Verse Röm. 11, 23–27 grundlegend seine Deutung bestimmen: „Verstockung ist über einen Teil Israels gekommen bis zu der Zeit, da die Heiden vollzählig (in Gottes Volk) eingegangen sein werden! Dann aber wird das ganze Israel selig werden!“ (zit. n. Schmidt, 46)

Schmidt rechtfertigt seine Position zur „Judenfrage“, indem er mit der Zweiteilung von „Welt“ und „Kirche“ argumentiert, deren Trennung ihm freilich nicht gelingt und gar nicht gelingen kann.²² Zuallererst schon deshalb nicht, weil seine ganze Schrift eine Antwort auf die deutsche Schuld und Misere nach dem Ende des Nationalsozialismus sucht, für die er Begründungen aus den Texten der Propheten und von Paulus zusammenträgt. Vor einem schädlichen Einfluss der „Welt“ aber will er die Kirche bewahren. So formuliert Schmidt als Kritik an den Kirchen, sie hätten sich zu allen Zeiten ihre Meinung hinsichtlich der „Judenfrage“ zu sehr „von der Meinung der Welt, ihrer Abneigung, ihrem Haß und ihren Lösungsversuchen bestimmen lassen.“ (49) Eine zweite Bedeutung des vermeintlichen Gegensatzes verfolgt er im neunten Abschnitt, wenn er Israel als den Ort bezeichnet, an dem sich Gott der „Welt“ offenbart habe. Über diese Konstruktion bekräftigt er erneut seine theologische Deutung von Krieg und Nationalsozialismus als einem Gottesgericht: „In der Begegnung mit Israel begegnen auch die Völker der Welt dem richtenden und rettenden, geduldigen und ersten Willen Gottes.“ (50) Und auch wenn Schmidt ein weiteres Mal betont, dass die christliche Kirche keine Ursache habe, „sich der Synagoge Israels überlegen zu wissen“, so sind doch seine weiteren Ausführungen alles andere als frei von christlicher Anmaßung. So heißt es, Israel müsse heute die göttliche Gnadenwahl, die Schmidt von Paulus übernimmt, bezeugen, wolle es den Ernst des göttlichen Gerichtes vor der Welt zur Darstellung bringen. (51) Das heißt nichts anderes, als dass ein Christ von Juden verlangt, sie sollten nach Holocaust und Zweitem Weltkrieg eine aus diesen Verheerungen gewonnene christlich-eschatologische Vorstellung anerkennen. Tatsächlich ist die „Judenfrage“ für Schmidt eigentlich die „Christusfrage“ und das Volk Israel bleibt aus dieser Perspektive nur deshalb erhalten, um der christlichen Kirche „in tiefster Beugung und staunendem Lobpreis“ zu ermöglichen, die Gnadentat des Herrn zu verkünden. (52) Zu dieser Funktionalisierung der Juden gesellt sich eine erstaunliche Aneignung oder besser Enteignung der hebräischen Bibel: „Gottes gnädige zehn Gebote“

²² Vgl. seine Ausführungen zu Beginn des neunten Abschnitts, S. 48f. Seine dort vorgebrachte Kritik an dem Theologen Paul Althaus (1888–1966), der die Machtabtretung an die Nationalsozialisten begrüßte und völkisch-nationalistische Positionen vertrat, geschieht vor dem Hintergrund dieser problematischen Gegenüberstellung. Schmidt treibt die Denkfigur sogar so weit, dass er die deutsche Nachkriegssituation als „Zeichen des strafenden Gottes“ interpretiert und damit seinerseits die Trennung von „Welt“ und „Kirche“ auf den Kopf stellt. Obendrein gilt zu bedenken, dass Schmidt seine Arbeit in der Schriftenreihe „Kirche für die Welt“ veröffentlichte.

te, Gottes barmherzige Verheißungen durch die Propheten, das frohe Lob Gottes in den Psalmen sind Eigentum der christlichen Kirche geworden.“ (53) Noch die Aussetzung der ambivalenten Gebetszeile „Erlöse das Volk Israel von seiner Blindheit!“ während der Zeit des Nationalsozialismus, „den Jahren der großen Heimsuchung“, bezeichnet für ihn ein zentrales Versagen, während die unterlassene Hilfeleistung gegenüber den Juden an dieser Stelle nicht genannt wird.²³

Wenn Schmidt auf dieser Grundlage im zehnten und letzten Abschnitt seiner Schrift die Fäden seiner Argumentation zusammenführt, um abschließend zur „Judenfrage“ im Nachkriegsdeutschland Stellung zu beziehen, offenbart sein Aktualisierungsversuch paulinischer Theologie seine ganze Problematik. Treitschkes berüchtigte Sentenz „Die Juden sind unser Unglück“ dient ihm erneut als Anknüpfungspunkt für die Adressaten seines Traktats. (55) Im Sinne seiner dargelegten theologischen Vorstellung, aus der er den Schluss zieht, das „deutsche Volk“ habe eine Niederlage erlitten, weil „es sich in den Kampf mit den Juden einließ“, werden die historischen Ereignisse einem frühchristlichen Dogma unterworfen. (55) Darum muss er das falsche Bild eines Kampfes auch nicht weiter ausführen, denn wer die Juden über das christlich-tolerierte Maß hinaus verfolgt, muss wie die Philister, Edomiter, Moabiter oder Amalekiter sowie die großen Weltreiche Ägypten, Assur und Babel im biblischen Heilsplan mit der Strafe Gottes rechnen. Das aber heißt, Schmidt deutet den Sieg der Alliierten über Nazideutschland als Gottesgericht. Werben will er für die Erkenntnis, dass der gesamten christlichen Kirche, insbesondere aber der in Deutschland, „Buße, Liebe, Fürbitte und Hoffnung im Blick auf Israel“ geboten sei. (55) Deutlich übt Schmidt dabei auch Kritik an den Kirchen in Deutschland, die das deutsche Volk vor den Folgen seines unchristlichen Verhaltens hätten warnen müssen.²⁴ Es spricht für ihn, dass er in diesem Kontext die ersten Sätze der von Paul Schempp (1900–1959) verfassten Erklärung der Kirchlich Theologischen Sozietät in Württemberg vom 9. April 1946 anführt, die Schempp als Kritik an dem auch von Theophil Wurm mitunterzeichneten Stuttgarter Schuldbekennnis formulierte. Darin war auf das Unrecht gegenüber den Juden nicht eingegangen worden:²⁵ „Wir sind mutlos und tatenlos zurückgewichen, als die Glieder des Volkes Israel unter uns entehrt, beraubt, gepeinigt und getötet worden sind.“ (57f.) Insgesamt freilich schwankt die gesamte Schrift zwischen einer einseitigen Zeitdiagnose, ausgelöst u.a. von Schmidts Erfahrungen als Wehrmachtssoldat, und einer dogmatischen Aktualisierung paulinischer Theologie, die als unmittelbare Erklärung für die „deutsche Katastrophe“ (Friedrich Meinecke) herhalten soll. Unter nochma-

²³ Schmidt geht nicht darauf ein, wer evtl. weiter an der Zeile festgehalten hat.

²⁴ „An ihr (= der christlichen Kirche in Deutschland; H.J.H.) wäre es gewesen, Deutschland zu warnen und zu retten.“ (57)

²⁵ Wegen seiner Angriffe auf Wurm wurde Schempp 1939 zwangsweise aus seinem Pfarramt entfernt und zur Wehrmacht eingezogen.

liger Verwendung der verhängnisvollen Treitschke-Worte, präsentiert Schmidt seine Auflösung der „Judenfrage“ mit der Pointe, dass „der Jude“ Jesus Christus „unser Glück“ sei und die „Gnade“ das letzte Wort behalte. (59f.) Seine an den Schluss gestellte Zukunftsvision für das christlich-jüdische Verhältnis verbindet das Konstrukt einer Auseinandersetzung zwischen „Israel“ und dem „deutschen Volk“, das er bereits eingeführt hatte, mit der christlichen Anmaßung, erst am „kommenden Tag Jesu Christi“ werde die bis dahin blinde Synagoge wieder sehen, um so die christliche Gnadenwahl zu bestätigen:

Gerade wir Christen in Deutschland werden uns nach unserer schicksalsschweren Begegnung mit Israel dem Tage entgegensehen, an dem der von Gott und nun doch auch von uns geliebten Gestalt der leidenden Synagoge die Binde um die Augen gelöst werden soll, an dem sie, die Gebeugte, frei und freudig die gleiche Gnade preisen wird, die ihre Schwester Ecclesia, die christliche Kirche, schon heute preist. (60)

Von hier zu einer Anerkennung der jüdischen Religion als eines eigenständigen Weges zu Gott, der sich nicht in einer Bestätigung christlicher Heilslehre erschöpft, und damit zu einer Überwindung antijüdischer Ressentiments, die sich nicht auf den nationalsozialistischen Antisemitismus beschränken, ist es noch ein weiter Weg.

Mitarbeiter jüdischen Ursprungs in der Brüdergemeinde

1. Benjamin (genannt „Wolf“) Hartwig¹ – Die Geschichte einer Nachfolge

von Margrit Kessler-Lehmann

Dass ein Jude Christ wird, sich taufen lässt und sich einer ihm liebgewonnenen christlichen Religionsgemeinschaft anschließt, ist eigentlich nichts Ungewöhnliches. Aus der Vergangenheit sind viele Beispiele bekannt. Allerdings sind diese Entscheidungen nicht immer freiwillig gewesen und aus einem inneren Bedürfnis heraus entstanden. Erinnerung sei an die vielen Zwangschristianisierungen im Verlaufe der Geschichte, sowie an jene taufreudigen, liberalen Juden, deren Sehnsucht nach Anerkennung in einer christlichen Gesellschaft größer war als die Bewahrung ihrer jüdischen Glaubenstraditionen. Ähnliches konnte auch für viele Mischehen zwischen Juden und Christen gelten, denn eine christliche Eheschließung war nicht nur einfacher, sondern in Zeiten besonderer Gefährdung, wie zum Beispiel während des Nationalsozialismus, auch ein gewisser Schutz. Ungewöhnlich aber ist es, wenn ein Jude aus einem orthodoxen Elternhaus über Christus nachdenkt, ins Grübeln kommt und sich taufen lässt, wie bei unserem Bruder Wolf Hartwig nach seiner Taufe Eugenius Hartwig genannt. In der Brüdergemeinde gab es wenige getaufte Juden. Zinzendorf ahnte, dass er sie nicht ohne weiteres der Gemeinde zumuten konnte, denn er wusste auch um den sozialen Verlust, der auf sie zukam und sie in einer christlichen Gemeinde einsam machte.

Nach den Jahren der Judenmission lässt sich schließlich während des Dritten Reichs zunehmende Zurückhaltung erkennen. Wenn man den Gedanken D. Meyers folgt, die er in seinem Aufsatz „Ein Stachel im Herzen“ äußert, wird sogar auf der brüderischen Synode 1939 das Thema Judentaufe diskutiert. Trotz unterschiedlicher Ansichten zum Thema lassen Verantwortliche wie Theo Marx erkennen, dass es zwischen dem Taufbefehl Gottes und dem Willen des Staates Diskrepanzen gibt, „weil die Partei keine Gemeinschaft mit Juden duldet“².

¹ Hartwig auch mit „v“ geschrieben.

² Dietrich Meyer, Ein Stachel im Herzen – Der Einfluss der nationalsozialistischen Judenpolitik auf die Brüdergemeinde von 1933 bis 1945, in: Daniel Heinz (Hrsg.), Freikirchen und Juden im „Dritten Reich“. Instrumentalisierte Heilsgeschichte, antisemitische Vorurteile und verdrängte Schuld, Göttingen 2011 (Kirche – Konfession – Religion ; 54), S. 245–280, hier: S. 259f.

Wenn ich dieses offenbar schwierige Thema der Taufe von Juden trotzdem noch einmal aufgreife, so deshalb, um auf die für uns kaum vorstellbaren Schwierigkeiten hinzuweisen, die sich für einen Juden ergeben können, der in einem orthodoxen Umfeld aufgewachsen ist. Ich denke an den sehr komplizierten Lebensweg von Benjamin, genannt Wolf, Hartwig, Sohn des jüdischen Rabbi Baruch Hartwig aus Norrköping/Schweden. Nach langen und ausführlichen inneren Kämpfen, freundschaftlich begleitet durch Lorenz Bergmann, bittet Benjamin schließlich 1823 um die Taufe in der Brüdergemeinde.

Wolf Hartwig wird 1798 in Norrköping geboren. Sein Vater, einst Hausierer in Preußen, wird Rabbiner und folgt dem Ruf des schwedischen Königs, der drei Städte für jüdische Handelsleute geöffnet hat, um hier eine Talmud-Thora-Schule zu eröffnen. Auch Wolf besucht diese Schule. Er wächst wie seine Geschwister in den Traditionen eines frommen Juden auf, mit der regelmäßigen Feier des Sabbats und den bekannten Festen, dem Pesach (Passahfest), dem Purim oder dem großen Versöhnungstag. Schließlich wird er an der Hand seines Vaters mit einem für sein Leben tiefgreifenden Geschehen konfrontiert: Vater und Sohn nehmen teil an einer öffentlichen Hinrichtung. Doch ehe das schreckliche „Schauspiel“ geschieht, ruft der Betroffene: „Sohn Davids, erbarme dich meiner“.³ Als Wolf vom Vater erfahren will, warum er das gerufen hat, wehrt dieser ab und meint: „Der Verbrecher habe einen Verbrecher, einen Gehängten gerufen.“⁴ Auch ein Gespräch mit einem klugen Mann am Ort bringt ihm keine Klärung. Dieser berichtet ihm von Jeschua (Jesus), von seiner Herkunft, seinen Jüngern, seinen aufrührerischen Reden gegen die Priester und die Obrigkeit. Die damals das Land beherrschenden Römer hätten sich das nicht gefallen lassen und ihn zum Tod verurteilt. Seine Jünger hätten den Leichnam gestohlen und verkündigt, er wäre auferstanden, wie er es immer gesagt hatte. Diese Lügen seien in die Welt geschleppt worden und die Sekte der Christen, zu denen z.B. die Schweden, Deutschen, Finnen, Polen und Russen gehörten, sei entstanden. Das Gesagte befriedigt Wolf nicht. Er fragt sich, warum so viele denken, ein Verbrecher sei Gott. „Beten also sehr viele Menschen einen Verbrecher an?“⁵

Im Hause des Rabbi arbeitet eine Christin. Und bei ihr holt er sich Rat, obgleich die Eltern ihr verboten hatten, von ihrem Glauben zu erzählen. Sie versucht, ihm ihren Glauben an Jesus zu erklären und spricht von seiner Herkunft aus Davids Stamm, von seiner Mutter, der Jungfrau Maria, seinem Leiden unter Pontius Pilatus und seinem Tod am Kreuz. Sie spricht weiter, er sei „aufgefahren in den Himmel, sitzend zur Rechten Gottes, von wo er

³ Alfred Otto Schwede, Einer von des Rabbis Söhnen. Die Geschichte einer Nachfolge, Berlin 1967, S. 62.

⁴ Ebd.

⁵ Ebd., S. 66.

kommen wird, zu richten die Lebenden und die Toten“⁶, aus dem christlichen Glaubensbekenntnis zitierend. Wem soll er glauben, der Autorität seines Vaters, den er liebt, dem Schammes Rabbi, den er um Rat gefragt hat oder der schlichten christlichen Haushaltsgehilfin? Wenig später findet er sogar auf einem alten Schrank ein Neues Testament und beginnt zu lesen. Aber er will sich nicht hinter dem Rücken seines Vaters mit dem christlichen Glauben beschäftigen. Der Vater ist entsetzt über die Grübeleien seines Sohnes, ob der Gehängte ein Verbrecher oder doch Gottes Sohn sei, so wie es im Neuen Testament steht.

Weil der Rabbi nicht das Geld hat, den Sohn aufs Gymnasium zu schicken, kommt er in die einklassige christliche Bürgerschule. Ein schrecklicher Lehrer demütigt ihn immer wieder, weil er Jude ist. Schließlich kann er diese Schule verlassen und wird privat gemeinsam mit dem Sohn eines jüdischen Kaufmanns unterrichtet. Ihr Lehrer ist ein aufgeklärter Christ. Er klärt die Jungen über Vorurteile und den sogenannten „Judenhass“ auf.

Schließlich, mit 13 Jahren, wird Wolf ein vollwertiges Glied in seiner jüdischen Gemeinde. Er muss nun im Synagogen-Gottesdienst, wie auch die anderen jungen Männer, die ihm zugewiesenen Stellen aus dem Talmud lesen. In der kleinen jüdischen Gemeinde sieht man in ihm schon den zukünftigen Rabbi. Gleichzeitig darf er das Haus verlassen und in der Fremde etwas lernen. In Göteborg findet der Vater für ihn eine Kaufmannslehrstelle. Diese Ausbildungszeit ist schwierig, immer wieder wird er mit der Hinfälligkeit der Menschen konfrontiert. Großen Halt bieten ihm die älteren Brüder, die auch in der Stadt Karriere gemacht haben.

Schließlich findet er ein gutes Quartier bei einer Witwe und hier lernt er nicht nur Lorenz Bergmann, einem Lehrer an einer Privatschule, sondern auch die Herrnhuter Brüdergemeine und ihre kleine Sozietät in Göteborg kennen. In Bergmann findet er einen klugen und sensiblen Mann, der ihm bei seinen vielen Fragen nach Jesus weiterhilft. Zunächst studieren sie die 5 Bücher Mose, dann die vielen Jesusgeschichten. Er lernt den ‚Gesalbten‘ Gottes kennen. Jahwe offenbart sich im Alten Bund (Israel) zuweilen selbst in Gestalt von Menschen. Und im Neuen Bund (Christen) durch Christus, indem er von einer frommen Frau, Maria, geboren wird, wovon auch schon Jesaja berichtet. Die Menschwerdung Gottes in Christus ist sozusagen folgerichtig, denn der sündige Mensch kann nur durch einen Menschen, der ohne Sünde ist, gerettet werden. Dies berichtet Jesaja, in dem er davon spricht, dass dieser die Strafe auf sich nimmt und für uns leidet und stirbt. Und dieser Mensch, der für uns leidet und stirbt, ist in den alten heiligen Schriften der verheißene Messias, der Knecht Gottes. Doch ehe alle Menschen dies annehmen können, werden noch große Stürme die Welt erschüttern. „Alle bis dahin gehegten Zweifel an der Göttlichkeit der heiligen Schrift waren plötzlich verschwunden; zugleich wurde ich überrascht von dem Unterschied zwischen dem Judenthum der Schrift und dem Judenthum, in wel-

⁶ Ebd., S. 68.

chem ich lebe.“⁷ Mit dessen talmudischen Spitzfindigkeiten, nach welchen der Himmel in eigener Kraft errungen werden sollte, während in jenem in Übereinstimmung mit den Propheten auf ein „neues Herz“ und „einen neuen Geist“ gedrungen wird, ringt er. „Wie ich solches unter anderem in 5. Mose, 12–16 zu finden glaubte und später durch Römer 2, 28–29 bestärkt wurde.“⁸

Dieser menschengewordene Gott war demnach nicht der vom Sinai herab Fluch und Strafe donnernde Jehovah des alten Bundes, sondern nur die Sichtbarkeit desselben, die Persönlichkeit Gottes, oder wie er bei den Propheten genannt wird: ‚Der Engel des Bundes‘, welcher, weil er von Gott, dem Vater, ausgegangen war, mit Recht der Sohn genannt wird. [...] Gott war in Christo und verhörnte die Welt mit Ihm selber.⁹

Obwohl er in den Satzungen des pharisäischen Judentums erzogen war und das Christentum eigentlich für ihn eine Torheit oder ein Ärgernis bedeutet, empfindet er nicht Hass gegen die Christen und in ihm wird eine Stimme laut: „Verdamme nicht! Es kann trotz aller scheinbaren Unmöglichkeit am Ende doch etwas Wahres im Christentum sein.“¹⁰ Schließlich vertieft er sich in die Gedanken des Neuen Testaments. Auch gibt ihm seine Wirtin eine Broschüre über die Hingabe Herrnhuter Missionare, die ihn sehr beeindruckt.

Obleich er sich mehr und mehr von seiner jüdischen Gemeinde und ihren Gottesdiensten trennt, kann er noch immer nicht die ‚Messiaslehre‘ annehmen. Seine Brüder in Göteborg aber verfolgen die Veränderungen ihres Bruders mit großem Kummer und Sorge.

Seine Gedanken und sein Sehnen sind schließlich so erfüllt von dem Neuen, dass er sich taufen lassen will. Er will alle Furcht und Kleinglauben überwinden und sich „bedingungslos in die offenen Arme der erbarmenden Liebe werfen.“¹¹ Aber was würde sein Vater sagen, würde er ihn verstoßen? Doch als er in der Apostelgeschichte die Geschichte vom Kämmerer der Königin Candace liest und die Frage des Philippus hört: „Glaubst du von ganzem Herzen?“, da kristallisiert sich auch bei ihm die Antwort klar heraus: „Ich glaube, das Jesus Christus Gottes Sohn ist.“¹² Und er hat das Gefühl, dass ihn der Heilige Geist erfasst hat. Nun geht er nicht mehr in die Synagoge, sondern besucht die Veranstaltungen der Sozietät. Am 26. Oktober 1823 wird er getauft. Von nun an wird er „Eugenius“ genannt.

⁷ Lebenslauf des am 28. December 1879 in Herrnhut selig entschlafenen verwitweten Bruders Eugenius Hartwig, in: Nachrichten aus der Brüdergemeinde 1880, Teil I, S. 282–356, hier: S. 299.

⁸ Ebd.

⁹ Ebd., S. 301–303.

¹⁰ Ebd., S. 303.

¹¹ Ebd., S. 306.

¹² Ebd., S. 308.

Diese Nachricht verbreitet sich wie ein Lauffeuer in der Stadt. Sein ältester Bruder, der ohnehin die Post des Bruders an die Eltern nicht weitergeleitet hat, droht ihm schriftlich damit, dass er nun der Mörder seiner Eltern sei. Sein Entsetzen kann man sich vorstellen und die Verzweiflung ist groß. Nur der jüngste Bruder hält weiter zu ihm. Immer wieder wird ihm auch zum Trost, wenn er von den Verfolgungen um Christi Willen auf der Mission liest.

Es folgen schwierige Zeiten. Er glaubt sich zum Missionar der Brüdergemeine berufen. Doch eine entsprechende Berufung der Unität in Herrnhut bleibt aus. Eigenwillig flieht er von Schweden nach Zeist, in die holländische Brüdergemeine, in der er von 1824–1835 lebt. Er muss den leiblichen Brüdern versprechen, dem Vater nichts von seiner Taufe zu berichten. In Zeist hat man zunächst keine Verwendung für ihn. Hier erlebt er sein erstes Abendmahl und die Aufnahme in das Chor der ledigen Brüder. Nach Antrag bei der Unitäts-Ältesten-Conferenz (UÄC), mit der Bitte um Aufnahme in die Brüdergemeine, wird ihm die Bitte am 7. Juni 1825 erfüllt. Valentin Reichel hält den Gottesdienst. Später erfährt er, dass am selben Tag sein Bruder Salomon beim Baden ertrunken ist. Daraufhin will er den Eltern einen Trostbrief schreiben. Es fällt ihm sehr schwer, denn er fühlt sich immer noch an das Versprechen, das er seinem Bruder gab, gebunden. Der Vater erfährt aber doch von seiner Taufe und ein schmerz erfüllter Brief ist die Folge. „Mit Gram und tiefem Schmerz habe er das Unglück (die Bekehrung), welches mich betroffen hat, erfahren. Ich hätte dadurch nicht nur mir selbst ewigen Fluch zugezogen, sondern auch meine Eltern für Zeit und Ewigkeit unglücklich gemacht.“ Gleichzeitig erteilt er dem Sohn den Rat, beim „Ober-Rabbiner in Amsterdam der christlichen Religion abzusagen und wieder auf den alleinrichtigen Weg zurückzukehren. Wofern ich aber in meinem Irrtum beharre, würde er mich nicht mehr als sein Kind ansehen.“¹³ Trotz dieser schrecklichen Nachrichten wird sein Herz immer wieder mit Trost erfüllt.

In Zeist beginnt er, Englisch zu lernen und erhält für die Handelsgeschäfte, in denen er tätig ist, immer mehr Verantwortung. Bei einem Besuch in Manchester lernt er nicht nur den Judenmissionar Wolf sondern auch andere Geistliche und in Fairfield die dortige Brüdergemeine kennen. Durch die Vertiefung in Lebensbilder aus der Gemeinde erfährt er von der uneigennützigsten Aufopferung und warmen Liebe der brüderischen Missionare. Noch immer schwebt ihm ein Weg in die Mission vor. Deshalb beginnt er mit einem intensiven Bibelstudium. Doch zunächst erfüllt sich dieser Wunsch nicht. Vielmehr wird ihm immer mehr Verantwortung für die Zeister Geschäfte auferlegt. Auf Geschäftsreisen lernt er Antwerpen, Brüssel, Gent und Paris kennen. Schließlich erhält er den Auftrag der UÄC in Herrnhut durch Christlieb Reichel, das Vorsteheramt des Brüderhauses in Zeist zu übernehmen. Das bedeutet für ihn aber auch, dass er viele Ge-

¹³ Ebd., S. 325f.

meinversammlungen nicht besuchen kann. In dieser Zeit lernt er also auch, dass eine so kleine Kirche wie die Brüdergemeinde von ihren einsatzbereiten Mitgliedern bedingungslosen Gehorsam fordert!

Noch immer wartet er auf eine Antwort seines Vaters. Lebt er noch immer unter dem Banne und Fluch seines Vaters? Doch schließlich kommt nach fünf Jahren die erlösende Antwort, der Vater hat den Bann zurückgenommen. Das Bedürfnis, Gott zu loben und zu danken, wird übergroß. Sein gefühlsvoller Glaube fällt auf, wenn er im Gebet auf die Knie fällt, von Tränen überschüttet und vom Wirken Gottes ergriffen wird.

Schließlich erhält er 1834 den Ruf, als Missionar und ökonomischer Vorsteher der Mission nach Antigua zu gehen. Endlich wird sein Wunsch, auf die Mission gesendet zu werden, erfüllt. Bei einem Aufenthalt in Herrnhut wird er zum Diakonus der Brüderkirche ordiniert und wenig später mit der ledigen Schwester Pauline Schatz aus Straßburg in Neuwied getraut. Von 1835–1852 arbeitet er an verschiedenen Orten in Westindien.

In Antigua wartet viel Arbeit auf das Ehepaar. Infolge eines Orkans hatte die Station sehr schwer gelitten. Neben dem Vorsteheramt muss er auch die große, aus 5.000 Seelen bestehende Stadtgemeinde betreuen, drei neue Stationen anlegen und drei Schulen bauen. Zu Beginn des Jahres 1840 verliert er nach schwerer Krankheit seine erste Frau. Da er glaubt, dass seine Frau wegen der schweren Arbeit gestorben ist, kann er sich zunächst nicht zu einer neuen Verbindung entschließen. Erst nach einer Berufung nach Dänisch-Westindien (St. Thomas) heiratet er die ledige Schwester Louise Theodora Richter aus Niesky. War in Antigua die Sklaverei bereits aufgehoben, so ist sie hier mit allen demütigenden Folgen noch in vollem Gang. Erschwerend kommt hinzu, dass statt des Kreolischen in Kirche und Staat die englische Sprache eingeführt worden war. Dennoch erblüht die Gemeinde zu neuer Größe. 1852 kehrt er mit seiner Frau nach Europa heim und verbringt noch etliche Jahre in Herrnhut. Auch da bleibt er nicht ohne Arbeit, hier hilft er in der Expedition der Missionsverwaltung mit. In Herrnhut stirbt seine Frau und er selbst geht im Jahr 1879 heim.

2.a. Erwin Schloß, Prediger in Lodz, Gnadau und Bern
von Henning Schlimm und Albrecht Stammler

Lebenslauf von Erwin Schloß (1894–1944)

Julius Erwin Schloß¹⁴ wurde am 22. März 1894 in Emmendingen in Baden geboren und dort getauft. Sein Vater, Adolf Schloß, war Zigarrenfabrikant, seine Mutter hieß Marie Schloß, geb. Haas. Der Vater starb 1907. Nach dem Umzug nach Karlsruhe wurde Erwin dort konfirmiert. 1912 zog die Familie

¹⁴ Erwin Schloß schrieb sich selbst mit „ß“. Wo z.B. in maschinenschriftlichen Dokumenten die Schreibweise mit „ss“ vorkommt, haben wir sie in die von ihm gebrauchte Schreibweise einheitlich geändert.

nach Königsfeld, wo Erwin Schloß schon vorher in den Ferien gewesen war. Dort lernte er die Brüdergemeinde kennen und wurde am 29. März 1913 aufgenommen. 1912 begann er in Freiburg zwei Semester Jura zu studieren. Dem folgte das Wintersemester 1913/14 mit einem Theologiestudium in Berlin. Ab Ostern 1914 war er am Theologischen Seminar der Brüdergemeinde in Gnadenfeld. 1916 studierte er in Tübingen bei Prof. Schlatter. Im Zusammenhang mit dem 1. Weltkrieg arbeitete er in verschiedenen Soldatenheimen in Russland. In Wilna lernte er dabei seine spätere Frau Emilie (Emy) Ruppert kennen. Sie stammte aus Hof in Bayern. Ab 1918 setzte er das Studium im praktisch-theologischen Seminar in Heidelberg fort und beendete es am 17. März 1920 mit dem Examen. Er wurde dann Jugendbund-Sekretär der Brüdergemeinde und anschließend für wenige Monate Vikar in Berlin. Am 15. April 1922 wurde Erwin Schloß von der Kirchenleitung der Herrnhuter Brüder-Unität als Prediger in die Sozietät Lodz berufen. Daneben kümmerte er sich auf Bitten der dortigen Diaspora-Konferenz um die gesamte Jugendarbeit der Brüdergemeinde in Polen. Am 30. April 1923 heiratete er in Lodz Emilie Ruppert. Aufgrund gesundheitlicher Probleme baten sie um Abberufung. 1926 waren sie zu einem Erholungsurlaub in Königsfeld, im Mai erfolgte die Berufung als Prediger nach Gnadau, wo Erwin Schloß am 13. März 1927 zum Presbyter eingesegnet wurde. Bereits 1924 war die Tochter Erdmuth geboren worden. 1926 wurde der Sohn Markus-Ekkart und 1927 die Tochter Brigitte geboren. Als im Lauf des Jahres 1935 die Anfeindungen überhandnahmen, plante die Direktion die Umberufung ins Ausland. Bevor die Familie im Oktober 1935 in die Schweiz ausreiste, war Erwin Schloß allein für einige Wochen in Bethel bei Bielefeld. Als Pfarrer der Herrnhuter Brüdersozietät Bern engagierte sich Erwin Schloß in der Mission der Brüdergemeinde, in der Ev. Allianz und im „Verein der Freunde Israels“. Er wurde zum Sekretär des Ev. Flüchtlingshilfswerkes berufen. Während einer Reise in das Flüchtlingslager Vicosoprano im Bergell im Schweizer Kanton Graubünden verunglückte am 16. Dezember 1943 der Postautobus auf dem Malojapass. Erwin Schloß erlitt dabei schwere Verletzungen. Er wurde in das Lager gebracht, verstarb dort aber am 7. Januar 1944, nachdem ihn seine Frau noch zweieinhalb Wochen gepflegt hatte. Für die Witwe und die Kinder war die folgende Zeit zusätzlich durch ihre „Staatenlosigkeit“ belastet, zudem die Direktion in Deutschland und die deutschen Versicherungssysteme überlastet bzw. nicht arbeitsfähig oder -willig waren.¹⁵

¹⁵ Lebenslauf von Pfr. Erwin Schloß, in: Der Freund Israels, hrsg. v. Verein der Freunde Israels in Basel 71 (1944), S. 34–36; Personalakte im Unitätsarchiv Herrnhut, DEBU 1299; handgeschriebener Lebenslauf von Erwin Schloß, die letzte Eintragung ist vom 8. Januar 1940.

Prägungen und Entwicklungen von Erwin Schloß bis zu seiner Gnadauer Zeit.

Die Eltern von Erwin Schloß waren jüdischer Abstammung. Der Vater hatte die jüdische Gemeinde verlassen und pflegte zu Christen Kontakte, wurde aber nicht, wie die Mutter, Kirchenmitglied. Als er starb, wurde er christlich beerdigt. Die Söhne wurden christlich erzogen.

Da Erwin Schloß nicht aus der Brüdergemeinde stammte, ging der Zulassung für die Weiterführung des Theologie-Studiums ab Ostern 1914 am Seminar in Gnadenfeld ein Nachdenken innerhalb der Direktion über seine Eignung voraus: Seine Übernahme wurde als ein Versuch angesehen, den man gern wagen wolle.

Es bleibt abzuwarten, ob ihm das Einleben in unsere Verhältnisse gelingt, da er nicht durch unsere Anstalten gegangen ist. Auch erhebt sich natürlich die Frage, wie er sich mit unseren bescheidenen Gehaltsverhältnissen abfinden wird.¹⁶

Die Zulassung wurde auf ein Jahr befristet. Die Seminar-Kosten hatte Erwin Schloß selbst zu tragen.¹⁷

Durch sein Wirken in Lodz kam es zu erwecklichen Aufbrüchen unter der deutschen brüderischen Jugend in Polen. Erwin Schloß erkannte die Wichtigkeit einer guten Jugendarbeit. Er setzte sich dafür ein, dass junge Brüder mit polnischer Staatsangehörigkeit in Herrnhut ausgebildet wurden. Auch hielt er Kurse für Versammlungshalter in verschiedenen Brüderorten in Polen ab.¹⁸

In Lodz lebten damals viele Juden. Es liegt nahe, zu vermuten, dass Erwin Schloß, im Unterschied zu vielen anderen Deutschen, gelegentliche Kontakte zu ihnen hatte, doch ist eine bewusste Kontaktaufnahme mit Juden in Lodz nicht nachweisbar.¹⁹

Die Uمبرufung aus Lodz hatte gesundheitliche Gründe: Erwin Schloß hatte eine schwere Leberentzündung und ein krankes Herz.

Einige Charaktereigenschaften von Erwin Schloß werden aus den Herrnhuter Akten seiner Lodzer Zeit gut erkennbar: soziales Empfinden, Bescheidenheit, Sensibilität, Gewissenhaftigkeit und Unmittelbarkeit. Dazu die folgenden Beispiele:

– In der Vakanzzeit nach dem Ersten Weltkrieg war die Predigerwohnung von Lodz vermietet worden und der Mieter nicht bereit, auszuziehen,

¹⁶ Brief von L. Bourquin an Roy vom 22. Oktober 1913 (UA, DEBU 1299).

¹⁷ Brief von L. Bourquin an Roy vom 24. Oktober 1913. (UA, DEBU 1299).

¹⁸ Über die Brüdergemeinde in Lodz vgl. Helmut Schiewe, Reminiszenzen an die Diaspora-Arbeit in Polen, in: UF 63/64 (2010), S. 71–126, hier: S. 96ff.

¹⁹ Karl Schäfer, Die Brüdergemeinschaften in Polen. Kurze Geschichte der Herrnhuter Arbeit in Polen von 1900–1945, hrsg. v. der Direktion der Ev. Brüder-Unität, Bad Boll 1975. Vgl. zum Dienst von Erwin Schloß in Lodz auch: Helmut Schiewe, Begegnungen in der Diaspora-Arbeit mit Juden in Osteuropa, Aufsatz in vorliegendem Heft, S. 65.

als Erwin Schloß – zunächst ledig, dann aber sehr bald verheiratet – dort wohnte. Für das Ehepaar Schloß mit ihrem ersten Kind standen nur 1½ Zimmer mit winziger Küche, ohne eigene Toilette, zur Verfügung. Ganz selbstverständlich und ohne Murren akzeptierte Erwin Schloß diese Wohnung, obwohl sie eigentlich für die junge Familie nicht vertretbar war, zumal seine Frau bald das Klima nicht vertrug und Gesundheitsprobleme hatte.²⁰

– Als der Lodzer Ältestenrat 1924 auf Veranlassung aus Herrnhut das ohnehin sehr bescheidene Gehalt erhöhen wollte, verzichtete Erwin Schloß aus Bescheidenheit und verärgerte mit der Ablehnung den Ältestenrat.²¹

– Seine Antrittspredigt in Lodz hielt Erwin Schloß im Oktober 1922 über 2. Kor. 5, 19–21; das lässt sein theologisches Profil erkennen. Auf eine schriftliche Predigt, die er nach Herrnhut geschickt hatte, schrieb ihm Br. Jensen: „Besonders habe ich mich gefreut, dass Du in so herzlicher und warmer Weise die Christusfreude preisen kannst.“²²

– In der Lodzer Brüder-Sozietät – wie auch in der lutherischen Kirche in Lodz – gab es in den 1920er Jahren eine starke Abneigung gegenüber einer gewissen gemeinschaftlich-pietistischen Art der landeskirchlichen Gemeinschaft (Vandsburg). Erwin Schloß aber arbeitete mit „Vandsburg“ in der Jugendarbeit zusammen, und Ende 1923 war es auch einmal zu einer Gemeinschaftskonferenz im Lodzer Brüdersaal gekommen. Das erregte Widerspruch bei einem kleinen Teil der Sozietäts-Geschwister und führte zu einer Ältestenratssitzung am 29. Januar 1924, bei der der Ältestenrat ein Redeverbot für Mitarbeiter der Vandsburger Gemeinschaft im Brüdersaal aussprechen wollte. Das brachte Erwin Schloß in einen Gewissenskonflikt, der ihm so sehr zur „Gewissenssache“ wurde, dass er in einem Gemeinrat am 24. Februar 1924 über die Vertrauensfrage abstimmen ließ – für oder gegen ihn –, zumal er darauf bestand, dass er in geistlichen Fragen vom Ältestenrat unabhängig sei.²³ Es stimmten zwar nur ganz wenige gegen ihn, so dass er „mit neuer Ermutigung“ seinen Dienst tun konnte, aber der Herrnhuter Dezernent Paul Jensen schrieb ihm, dass die Entscheidung über seinen Dienst in Lodz nicht bei ihm, sondern bei der Direktion liege. Auch wenn es richtig sei, dass ein Prediger in geistlichen Fragen dem Ältestenrat nicht verantwortlich ist, sollte er dennoch auf die Meinung des Ältestenrat hören und sie bedenken.²⁴ In dem Bericht über seine Visitation in Lodz im Mai 1924 berichtet Jensen dann in Herrnhut: „Bei aller Fühlung mit der Ge-

²⁰ Visitationsbericht Jensen, (UA, 1175, Nr. 53); Schäfer, Brüdergemeinschaften (wie Anm. 19), S. 49f.

²¹ Brief P. P. Schmidt vom 28. Januar 1925 (UA, 1420).

²² Brief Schloß vom 21. Oktober 1922 (UA, DUD 1404); 2. Kor. 5, 19–21: „Gott war in Christus und versöhnte die Welt mit sich selber [...]. So sind wir nun Botschafter an Christi Statt [...]“; und: Brief Jensen vom 7. März 1924.

²³ Brief P. P. Schmidt vom 2. Februar 1924 (UA, 1420).

²⁴ Brief Jensen vom 3. März 1924 (UA, 1404).

meinschaft vertritt Br. Schloß doch bewusst die Eigenart und Notwendigkeit der tiefer grabenden brüderischen Arbeit.“²⁵

Die Gnadauer Zeit von Erwin Schloß: 1926–1935

Gnadau war damals eine typische Herrnhuter Ortsgemeinde mit Diaspora-Geschwistern. Einwohnerzahl und Gebäudebestand waren seit ca. 50 Jahren relativ konstant geblieben – und entsprechen in etwa auch noch den heutigen Gegebenheiten. Gnadau zählte 1934 725 Einwohner, wobei etwa 60 durch die „Aufsiedelung“ von Döben nach Verkauf des Unitätsgutes infolge der Weltwirtschaftskrise erst kürzlich dazugekommen waren. Wenn man etwa 150 Internatskinder abzieht, so bleiben 627 Einwohner übrig, von denen etwa 200 zur Brüdergemeinde gehörten und etwa 375 zur Landeskirche.²⁶ Hauptunterschied zur Gegenwart ist die Nutzung der Gnadauer Anstalten: Heute ist dort ein Altenpflegeheim und eine Kindertagesstätte, damals fand Mädchen- und Frauenausbildung in verschiedenen Formen, zahlenmäßig aber etwa in vergleichbarem Umfang, statt. Die Handwerksbetriebe befanden sich in stetigem leichten Rückgang. Angesichts Inflation und Weltwirtschaftskrise schätzte 1933 Otto Uttendörfer von der Direktion die finanzielle Situation der Gnadauer Anstalten so ein: Im Erziehungswerk sei man „noch gerade durchgekommen“²⁷. Vorwegnehmend kann man feststellen, dass vor allem durch das diplomatische Verhalten des Anstaltsdirektors Rudolf Steinberg der Anstaltsbetrieb in der NS-Zeit nicht verstaatlicht wurde – eine große Ausnahme im brüderischen Schulwerk in Deutschland!

Es gab in diesen Jahren in Gnadau erhebliche Spannungen zwischen einzelnen Familien. Unitätsdirektor Otto Uttendörfer stellte damals fest: „Der Friede im bürgerlichen Leben ist in einigen Gemeinden gestört gewesen, aber mit brüderlicher Aussprache der Streitenden ließ und lässt sich viel erreichen.“²⁸ Die Spannungen waren auch wirtschaftlich begründet. Z.B. beschäftigte den Ältestenrat in dieser Zeit wiederholt der kurz vor dem Konkurs stehende, an Br. August Klettke verpachtete Gasthof der Brüdergemeinde.

Im Zusammenhang mit der schwierigen wirtschaftlichen Lage in Deutschland steht der Verkauf des Unitätsgutes Döben an eine Siedlungsgesellschaft. Dies betraf insofern auch die Brüdergemeinde in Gnadau, als dass durch den verstärkten Zuzug von Neusiedlern das Gewicht der landeskirchlichen Gemeindeglieder zunahm. Unter Federführung von Erwin Schloß wurde mit Wirkung vom 1. April 1933 ein Pastorisationsvertrag mit der

²⁵ Visitationsbericht Jensen vom Mai 1924 (UA, 1175, Nr. 53).

²⁶ Werner Keßler, Dankbarer Rückblick II, Kap. 2e, Gnadau 1950/2001.

²⁷ Ältestenratsprotokoll Gnadau, vom 14. September 1933 (Archiv der Brüdergemeinde Gnadau; desgl. Abschrift UA, DUD 618).

²⁸ Ebd.

Landeskirche geschlossen. Die kirchliche Ordnung wurde bewusst so gestaltet, dass landeskirchliche Formen in der Brüdergemeinde praktiziert werden konnten.

Auch im Zusammenhang mit der ‚Ortspolitik‘ war das Verhandlungsgeschick des Ältestenrats und besonders des Predigers gefordert. Exemplarisch deutlich wird dies z.B. im Zusammenhang mit der Beerdigung des U-Boot Kapitäns Paul Leberecht König (20. März 1867 – 8. September 1933), dem erfolgreichen und hoch geachteten Führer des Handels(!)-Unterseebootes „Deutschland“ im Ersten Weltkrieg. Bei dieser Gnadauer Großveranstaltung war protokollarisch genau geregelt, wie weit eine Würdigung mit politischen Symbolen erfolgen dürfe, und wo die kirchliche Neutralität zu wahren sei: Fahnen durften nur auf dem Platz und dem Gottesacker, nicht aber im Saal gezeigt werden. Kapitän König war übrigens kein Brüdergemein-Mitglied. Dennoch wurde er auf dem brüderischen Gottesacker und nicht auf dem damals schon existierenden danebenliegenden kommunalen Friedhof sowie nach brüderischem Ritus bestattet. Am Grab waren Ansprachen nicht erlaubt. Dies durfte nur von geladenen Gästen auf dem Platz bzw. bei schlechtem Wetter wie die Predigt im Saal erfolgen. Erwin Schloß hielt die Liturgie am Grab. Durfte wenige Tage zuvor die SAKapelle auf dem Platz spielen²⁹, so erhielt im Gegenzug am 10. September 1933 die Kapelle des „Stahlhelms“ die Erlaubnis, das Flaggenlied auf dem Platz zu intonieren. Die Gegensätze von NSDAP und „Stahlhelm“ werden in diesem Zusammenhang besonders als Problem erwähnt. Deutlich ist das Bemühen des Ältestenrats um eine gleichgewichtige Behandlung verschiedener politischer Gruppierungen zu erkennen – was freilich durch das Engagement der NSDAP und den staatlich organisierten Druck dennoch zunehmend zu Einseitigkeiten führte.

Die Brüder-Unität war von den Entwicklungen insofern betroffen, als dass es z.B. zu Plakatierungs- und Sammelverboten bzw. Beschränkungen für die Mission kam.³⁰ Änderungen im Steuerrecht und in den Rentenversorgungssystemen hatten offenbar negative Auswirkungen auf den Unitäts-haushalt. Dies wurde auch in Gnadau mindestens teilweise wahrgenommen.

Inhaltlich wichtig war – im Zusammenhang mit der Synode 1935 – die Auseinandersetzung mit dem ‚Führerprinzip‘, dessen Übernahme in die Brüderkirche angesichts des Generalältesten-Amtes Jesu Christi als unmöglich angesehen wurde. Auch wurde mit Verweis auf die Bibel bestritten, dass der praktizierte synodale Leitungsstil mit dem ‚politischen Parlamentarismus‘ vergleichbar wäre. Ein Anschluss an die Reichskirche wurde abgelehnt, weil dies die Trennung von den Brüdern im Ausland nach sich gezogen hätte.³¹ Bei all diesen Äußerungen agierte Erwin Schloß sowohl federführend als auch im Einvernehmen mit dem übrigen Ältestenrat. Die Betonung

²⁹ Ebd.

³⁰ Ebd., vom 7. August und 1. September 1934.

³¹ Ebd., vom 17. Oktober 1934.

des Generalältesten-Amtes Jesu Christi vor dem Hintergrund des Kirchenkampfes der Landeskirchen war auch der Schwerpunkt des brüderischen Gemeintags, der 1934 kurzfristig einberufen in Gnadau stattfand.

Im Oktober 1934 wurde im Ältestenrat Gnadau die vom Brüdergemein-Ort Gnadenfrei ausgehende Initiative der Gründung von „Ortsgruppen Deutscher Christen“ innerhalb der Gemeinen erwähnt.³² Die Direktion schrieb dazu u.a.:

Bei den Vorgängen in der Landeskirche kann es hie und da vorkommen, daß sich Geschwister in den Gemeinen den verschiedenen Gruppen anschließen. Es ist aber nicht Sache der Mitglieder der Brüdergemeine, sich in landeskirchliche Dinge einzumischen [...]. Wir sollten *Deutsche* Brüder sein, die sich auf den Boden der nationalen Regierung stellen, aber auch deutsche *Brüder*, die sich an den Herrn und Sein Wort gebunden wissen.

Zur politischen Einordnung der „Machtergreifung“ von Adolf Hitler wird Erwin Schloß im Ältestenratsprotokoll vom 20. Dezember 1933 wie folgt zitiert:

Es wird nun über die kirchliche Lage in der Gemeinde gesprochen. Br. Schloß erinnert daran, wie dankbar wir für die Wendung in der deutschen Geschichte sein müssen. Wäre der Bolschewismus gekommen – und die Gefahr war groß und unmittelbar – so dürfte jetzt auch in unsern Gemeinen das Evangelium nicht mehr ungehindert verkündigt werden. Wie steht es nun mit der Deutschen Glaubensbewegung in der Gemeinde, wie wirkt in ihr das Durcheinander in der ev. Kirche? – In hiesiger Gemeinde merkt man nicht viel von dem Interesse an den kirchlichen Zuständen. Zum Teil, weil die Brüdergemeine den betr. [landeskirchlichen, die Verf.] Mitgliedern genug gibt und sie von anderem nichts wissen wollen, zum Teil besteht aber auch allgemeine Interesselosigkeit. Es kommt nun darauf an, auch in der Gemeinde Gottes Wort zu treiben und zu verbreiten, z.B. in Hausbibelstunden.

Ähnlich positiv klingt auch folgendes Zitat über Erwin Schloß:

Am freudigsten bejaht wohl Br. Schloß die Lage ‚von religiösen wie politischen Gesichtspunkten aus‘. Er meint, man sollte nicht ‚bei jeder Entgleisung die Stirn runzeln‘. Die Möglichkeiten religiöser Beeinflussung seien doch gewachsen, man nütze sie aus und setze bei Volksfesten rechtzeitig einen Gottesdienst an!³³

Von den damals in Gnadau lebenden Menschen war nur bei Familie Schloß die jüdische Abstammung öffentlich bekannt. Die staatlicherseits gesteuerte zunehmende Judendiskriminierung traf sie besonders hart, wenn sie von

³² Ebd., vom 23. September 1933.

³³ Friedrich Gärtner, Rundbrief No. 2, 1.4 „Gärtnerbriefe“, Karl Müller (Hg.)

Leuten praktiziert wurde, mit denen sie sich als Christen verbunden fühlten. Anfeindungen gegen Erwin Schloß als „Nichtarier“ sind erstmalig am 20. November 1934 in den Protokollen des Ältestenrats der Brüdergemeinde Gnadau aktenkundig. Dabei ist folgendes auffällig:

– Es gab immer wieder enge Verknüpfungen von privatwirtschaftlichen Interessen mit politischen und kirchlichen Ansichten.

– Auslöser der Anfeindungen waren nicht Ereignisse in Gnadau. Es war vielmehr der Wunsch „der Partei“, der NSDAP bzw. „der Bewegung“, dass Erwin Schloß nicht mehr als Prediger amtiert.

– Phasen relativer Ruhe folgten Zeiten, in denen sich die Ereignisse überschlugen. Es kam zeitweise zu häufigen Sitzungen und regen Briefwechseln mit der Direktion. Manche Konflikte wurden offenbar bewusst in Abwesenheit Betroffener ausgetragen.

– Vorgebrachte Anschuldigungen gegen Erwin Schloß wurden offiziell sowohl vom Ältestenrat, als auch von der Direktion immer als offensichtlich haltlos und unbegründet bezeichnet.

Im Protokoll der Ältestenratssitzung vom 23. November 1934 heißt es dazu u.a.:

Der Arierparagraph, der z.Zt. auch für die Landeskirche gar nicht in Geltung ist, kommt für die Brüderkirche überhaupt nicht in Betracht. – Die sogen. Amtshandlungen sind *kirchliche* Handlungen, zu denen jeder Prediger verpflichtet ist. Die kirchlichen Belange sind von den staatlichen zu trennen. Der Ältestenrat ist bereit, auch einen nichtarischen Prediger anzuerkennen. [...] Zusammenfassend ist zu sagen: daß amtlich nichts vorliegt, weswegen der Ältestenrat Br. Schloß den Rat geben müsse, von hier fort zu gehen, zumal er zu den verantwortungsbewußten Predigern gehört und sein Amt ganz ernst nimmt. Es kann aber sein, daß ihm in der kommenden Zeit durch Geschwister oder andere Ortsbewohner es besonders schwer gemacht wird, worauf Br. Schloß aufmerksam zu machen [es der] Ältestenrat als seine Pflicht ansieht. – Im Laufe der Verhandlung über diesen Punkt gab Br. Bernhardt bekannt, daß er nur als Beauftragter gehandelt habe, daß er persönlich Br. Schloß als Seelsorger, ja als Freund schätze. Br. Kücherer [Anstaltsdirektor Karl Kücherer, die Verf.] schließt die Sitzung mit Gebet.

In der folgenden Sitzung am 7. Dezember 1934 wird nur unter TOP 6 kurz erwähnt: „Br. Maasberg hat anscheinend seine Stellungnahme gegen Br. Schloß nicht aufrecht erhalten, auch keinen Brief an DUD [Deutsche Unitäts-Direktion] geschrieben.“ – Ansonsten finden sich hier und in den weiteren Ältestenratsprotokollen vom 15. Januar, 16. Februar, 16. März, 8. April, 17. April, 16. Mai, 18. Juni, 18. Juli und 14. August 1935 keinerlei Andeutungen oder Ausführungen zur politischen Entwicklung oder zu Anfeindungen gegen Erwin Schloß. Es geht um auch sonst übliche Tagesordnungspunkte. Erwin Schloß agierte als Prediger wie zuvor.

Im Protokoll der Ältestenratssitzung am 4. September 1935 heißt es:

Alle Mitglieder, außer Br. Kersten anwesend. Br. Schloß liest zu Beginn der Sitzung den Schluß von Hebr. 13. Er hat die Sitzung einberufen, um dem Ältestenrat folgende Mitteilung zu machen: Nach der letzten Sitzung habe er um seine Abberufung gebeten. Es habe ja eine neue Welle der Agitation gegen die Juden eingesetzt. Ihre Auswirkung sei ihm zum ersten Mal in Magdeburg begegnet, wo auch an der Straßenbahn das Schild ‚Juden unerwünscht‘ angebracht war. Es war schon im Ältestenrat davon die Rede, daß auch hier in Gnadau an den Geschäften solche Schilder angebracht werden müssen. Damit im Zusammenhang hatte Br. Schloß im Ältestenrat gesagt, er werde für Ostern seine Abberufung beantragen. Bei der Predigerkonferenz in Gnadenfeld habe er mit den Brüdern aus DUD hierüber gesprochen und es wurde eine Berufung noch in diesem Jahr ins Ausland ins Auge gefaßt. – Am Montag wurde hier in Gnadau auf einer NS Hago-Versammlung [Handels- und Gewerbe-Organisation, die Verf.] bekannt gegeben, daß die genannten Schilder auch für die hiesigen Geschäfte in Betracht kommen. Bei dieser Gelegenheit sei auch über ihn geredet worden, ob er dann noch hier kaufen könne oder nicht. (Die Mitteilungen, die ihm über diese Versammlung gemacht worden seien, gingen auseinander). Am Mittwoch Vormittag habe er dann nach einer Unterredung mit Br. Steinberg Br. Uttendörfer telefonisch gebeten, am Sonntag seine Abschiedspredigt halten zu dürfen. Br. Bauer erhielt darauf ein Telefongespräch von Br. Th. Marx, Br. Schloß möchte für den 9. September seinen Urlaub einreichen, für einen Vertreter würde DUD sorgen. – Br. Schloß erklärt, daß der Druck ein unrechtmäßiger Eingriff in die Rechte der Freikirche sei, und daß er diesem Druck nicht zu weichen brauchte, wenn es ihm nicht um die Gemeinde Gnadau ginge. Besonders hat ihn zu seinem Schritt noch die Verfügung veranlaßt, daß Mitglieder kirchlicher Ausschüsse, die Mitglieder der NSDAP sind, nicht mehr an kirchlichen Sitzungen in Gemeinschaft mit einem nichtarischen Pastor teilnehmen dürfen. Aus diesem Grund habe Br. Kersten sich für diese Sitzung beurlauben wollen. Er habe ihm aber den Urlaub aus inneren Gründen nicht gewähren können. [Wie der Anwesenheitsliste im Protokoll zu entnehmen ist, fehlt Br. Kersten offenbar unentschuldigt!, die Verf.] Die Parteigenossen seien an Eide gebunden. Solche Eide könnten aber nicht zum Segen werden, wenn sie einer Entscheidung für das Reich Gottes im Wege stehen. – In seinem Gespräch mit Br. Bauer hat Br. Marx auch vorgeschlagen, Geschw. Schloß möchten doch gleich zu irgendwelchen Verwandten oder Freunden fahren. Er möchte es aber aus verschiedenen Gründen nicht tun und fragt die Ältesten an, ob sie es für nötig halten, was von diesen verneint wird. – Am Sonntag möchte Br. Schloß die Predigt und die Kinderstunde halten und abends ein allgemeines Abendmahl. Dieser Plan wird vom Ältestenrat gutgeheißen. Es wird beschlossen, das Ehefest in den Oktober zu verlegen. Wenn es nur auf den nächsten Sonntag verschoben wird, ist Gefahr, daß die Eheleute an diesem gemeinsamen Abendmahl nicht teilnehmen. Die Inventur der Amtsmöbel in der Predigerwohnung will [...] vornehmen. [Die Brüder N.N. – die Verf.] [...] werden in der Wohnung nachsehen, was zu reparieren ist [...]. – Br. Schloß verabschiedet sich vom Ältestenrat mit der Bitte, doch keine Bitterkeit aufkommen zu lassen. Er habe in aller Schwachheit versucht, die Ältesten im-

mer wieder auf ihre eigentlichen Aufgaben, die nicht nur auf der äußeren Linie liegen, hinzuweisen. Möchte der Herr es geben, daß er hier nicht vergeblich gearbeitet hat. – Er schließt die Sitzung mit Gebet.

Zur Frage nach Juden diskriminierenden Schildern in Gnadau schreibt Brigitte Schloß:

Soviel ich weiß, wurden die Schilder nicht aufgehängt. Es hieß: ‚Wir haben nur einen Juden, und das ist unser Prediger.‘ Bäcker Ulbricht (ich bin immer noch mit seiner Tochter Christa, 12 Tage älter als ich, befreundet) machte es anders. Er schickte jeden Tag seine Frau mit frischem Brot, Brötchen am Sonntag, über den Platz, wochenlang und nahm nie einen Pfennig. ‚Verboten, was zu verkaufen!‘ sagte er.³⁴

Rückblickend auf die Umberufung von Erwin Schloß heißt es in der Ältestenratssitzung Gnadau am 12. September 1935:

Br. Uttendörfer, der an der Sitzung teilnimmt [als Vertreter der Direktion], äußert sich zum Predigerwechsel in Gnadau. Auf die Frage Br. [Albert] Jansas, ob DUD Br. Schloß nicht vielleicht schon eher hätte abberufen können, erwidert Br. Uttendörfer, daß sich DUD das wohl überlegt hätte, aber eine Abberufung der Kinder wegen wäre später nötig geworden, jetzt noch nicht. DUD hatte also keine Veranlassung ihn schon früher abzubrufen, zumal sie der Ansicht war, daß die Arbeit Br. Schloß' für die Gemeinde Gnadau wichtig war. Es sei nicht immer richtig, einem Ärger aus dem Wege zu gehen. Gemeinde Gnadau hat sich zu fragen, was sie Br. Schloß zu verdanken hat, und sein Abgang möge nicht ohne Segen sein. Aufregung und Ärger oder Streitigkeiten gäbe es immer bei so plötzlichen Ereignissen. Der Ältestenrat hat die Aufgabe, hier brüderlich zu schlichten. Br. Uttendörfer kommt dann auf die Schilder gegen die Juden zu reden und erhält von Br. Bauer die Auskunft, daß sie zunächst in Gnadau nicht angebracht werden müssen. Er erklärt, daß an Geschäften, die der DUD gehören, solche Schilder nicht anzubringen sind. Die Sitzung wird mit einem Gebet Br. Steinbergs geschlossen.

Am 17. Oktober 1935 taucht letztmalig der Name von Erwin Schloß in den Ältestenratsprotokollen auf: Es heißt kurz: „Für Br. Schloß wird ein Abschiedsgeschenk beschlossen.“³⁵

Erwin Schloß hielt am 9. September 1935 in Gnadau seine Abschiedspredigt. Dann ging er für einige Wochen auf Einladung zu Pfr. Fritz von Bodelschwing nach Bethel. Die übrige Familie fand Hilfe bei Familie Voss, bis sie am 21. Oktober 1935 vom Bahnhof Gnadau abreiste.

Seine Tochter Brigitte schreibt fast 50 Jahre später:

³⁴ Brief von Brigitte Schloß an Henning Schlimm vom 23. Februar 2003.

³⁵ Vgl. zum Ganzen auch: Meyer, Stachel (wie Anm. 2).

Als wir wegfahren mussten, war fast der ganze Ort am Bahnhof. Für mich ist Gnadau eine ‚Insel‘ in dem ganzen Alptraum – und war ein Paradies für uns Kinder und alles Andere konnte das nie anrühren. Ich bin so dankbar, dass ich 1990 noch einmal hinkam – und im Frühling ’91 noch einmal mit meiner Schwester Erdmuth. Nur träume ich immer noch einmal aus dem Zug in Gnadau aussteigen zu können (wir kamen per Auto) als dem richtigen Schlusspunkt. Damals einsteigen zu müssen, war ein tiefer, nie heilender Schnitt. Aber nicht Gnadaus Fehler [...]. Ich habe sehr, sehr viel zu danken. Eben auch, dass Gnadau meine Kinderheimat war [...].³⁶

Familie Schloß in Bern

Im Zusammenhang mit dem Dienstbeginn als Prediger in Bern am 25. Oktober 1935 schrieb Theo Marx von der Direktion am 7. Oktober 1935 einen Brief an Erwin Schloß, der – aus Sicht der Direktion – Charakter und Temperament von Erwin Schloß beschreibt. Zunächst wird der Berner Pfarrer Bachmann zitiert:

Gerade unter den jetzigen Zeitläuften ist der Berner irgend einem Wechsel gegenüber und Unbekanntem außerordentlich mißtrauisch. Die Brüdergemeinde in Bern läuft Gefahr, durch eine solche Verschiebung, wie sie jetzt vorgesehen wurde, der Isolierung anheimzufallen.

Theo Marx rät daraufhin:

Dass Du Dich im Anfang möglichst zurückhältst und die Berner in ihrer Eigenart [...] genau kennlernst. [...] Du wirst dabei Deiner Unmittelbarkeit, die Dir gegeben ist, sehr stark Zügel anlegen müssen um Deines Dienstes willen [...] Wenn in Bern einer der Zuhörer oder der Zuhörerinnen ernstlich Anstoß nimmt, so quittiert er es einfach dadurch, daß er wegbleibt und sich eine andre Predigtstelle sucht. Hier können Unvorsichtigkeiten und Fehler, die man in einer Ortsgemeinde ausgleichen kann, sehr leicht zu dauernder Trennung führen. [...] Br. Uttendörfer [...] hat Dich gebeten, auf die Form und Gestaltung der Rede in Bern mehr Sorgfalt zu verwenden, wie Du das in Gnadau im Ganzen getan hast [...]. Gewiß bleibt die Hauptsache immer der Inhalt des Zeugnisses, aber gerade die Kostbarkeit des Inhalts verlangt auch äußerste Mühe in der Gestaltung und Form. Dazu kommt noch, daß Du künftig nicht mehr die Gnadauer Bürger und Bürgerinnen vor Dir hast, sondern nur städtisches Publikum mit einer alten guten Kultur in der Hauptstadt der Schweiz. Nun meine ich beileibe nicht, daß Du schmuckvoll oder mit Aufwand von viel Rhetorik predigen sollst! Auch Dein Vorgänger hat dies nicht getan. Es gibt aber auch eine Kunst der einfachen, klaren Rede, und um Deines Auftrags und seiner Ausrichtung willen bitte ich Dich, daß Du mit allem Ernst von Dir selbst immer eine sorgfältig ge-

³⁶ Brief von Brigitte Schloß an Henning Schlimm vom 23. Februar 2003 (Privatbesitz).

formte Rede an Deiner neuen Wirkungsstätte verlangst. – Ich bitte Dich, diese Ratschläge so aufzunehmen, wie sie gemeint sind, aus brüderlichem Herzen um des Dienstes willen, der uns gemeinsam anvertraut ist. Möchte der Herr Dich auch in diesem Stück leiten. Sobald ich Nachricht aus Bern habe, schreibe ich Dir wieder [...].

Offenbar hat dieser Brief eine nicht beabsichtigte Reaktion ausgelöst, denn vier Tage später, am 11. Oktober 1935 schreibt der gleiche Absender³⁷:

Es tut mir herzlich leid, daß ich Dir und Deiner lieben Frau mit dem, was ich schrieb, das Herz so schwer gemacht habe; denn ich weiß ja, wieviel Lasten Ihr jetzt zu tragen habt. [...] Darin bin ich allerdings vollständig falsch verstanden worden, als wollte ich mit diesen Mitteilungen irgendwie zum Ausdruck bringen, daß wir Euch gern ‚los sein wollten‘. Wenn das der Fall gewesen wäre, so hätten wir doch nicht diesen schwierigen Wechsel Bern-Gnadau vorgenommen [...].

Noch Jahrzehnte nach dem Heimgang von Erwin Schloß berichteten Geschwister aus der Sozietät von seiner Verkündigung, vom Leben in der Gemeinschaft in dieser kleinen Gruppe innerhalb der Landeskirche, von ihrem Gebet und von ihrem Zeugnis – unter der Leitung von Geschwister Schloß. Die Herrnhuter Losungen spielten dabei eine große Rolle, auch die Feiertage der Brüdergemeine und die Mission. Die Seelsorge von Erwin Schloß wurde immer wieder dankbar genannt. Es wurde auch berichtet, dass das Ehepaar Schloß möglichst viele Mitglieder der Sozietät in Bern und Umgebung praktisch wöchentlich oder in etwas größerem Abstand zu Hause besucht habe.

Eine besondere Spur ist dabei das Heft „200 Jahre Brüdersozietät in Bern“ vom März 1939, herausgegeben von Erwin Schloß.³⁸ Von ihm selbst verfasst ist dort das Kapitel über die Geschichte der Sozietät von 1739 bis 1939. Diese Sozietät ist die älteste verfasste Arbeit der Brüdergemeine in der Schweiz. Diese Arbeit geschah stets in ökumenischer Gemeinschaft.

Als Prediger der Brüdergemeine in Bern stand Erwin Schloß auch in enger und regelmäßiger Verbindung mit dem „Verein der Freunde Israels“. Er widmete sich Menschen jüdischer Abstammung, die in der Schweiz Zuflucht gefunden hatten, besonders solchen evangelischen Glaubens. In diesem 1830 in Basel gegründeten Verein wurde ein Missionskonzept vertreten, welches sich von damals gängigen Konzepten im Umgang mit Juden deutlich unterschied: Es ging zwar weiterhin auch um die Bekehrung und Taufe von Juden, aber im Vordergrund stand die Aufklärungsarbeit unter den Christen zu einem verständnisvollen Umgang mit den Juden. Die am Christentum interessierten Juden sollten Hilfe finden. Juden, die Christen gewor-

³⁷ Brief von T. Marx an E. Schloß, 11. Oktober 1935 (UA, DEBU 1299).

³⁸ Erwin Schloß, 200 Jahre Brüdersozietät in Berlin, in: Mitteilungen aus der Brüdergemeine, 1939, S. 23–40, auch als Sonderdruck, Bern 1940.

den waren, sollten auch sozial integriert werden. Dabei wurde der Begriff ‚Israel‘ bewusst alternativ zum gängigen Begriff der ‚Juden‘ gebraucht.³⁹

Erwin Schloß hat sich unseres Wissens nicht umfassend oder systematisch zu seiner jüdischen Herkunft oder zu Israel geäußert. Dennoch kommt diese Thematik immer wieder zur Sprache. In seinem eigenen, handgeschriebenen Lebenslauf schreibt er zu Beginn:

Dem Blute nach bin ich also Nichtarier, Jude. Ich war stets dankbar, dass ich zum Volk gehörte, dem auch der Heiland in den Tagen Seines Menschseins angehörte. Ich hielt das auch für eine besondere Verpflichtung, Ihm zu dienen.

Wenig später bekennt er dann, dass er den Nationalsozialismus nach Jeremia 29, 7 („Suchet der Stadt Bestes ...!“) zunächst gutgeheißen habe, selbst mit seinem schon von Anfang an wirksamen und wahrnehmbaren Antisemitismus. Dann fährt er fort: „Aber ich gestehe, dass ich bei der Auswirkung der Rassentheorien doch oft litt. Das aber gab der heilige Gott, um mich näher zu ihm zu ziehen.“ Im Rückblick auf seine Zeit in Gnadau schreibt er:

Immer mehr nahm aber die Bewegung eine antichristliche Stellung ein, die wohl schon in Hitlers Buch zu finden ist. Erst allmählich war mir das klar. Die Judenverfolgungen wurden immer schlimmer. Ich fiel ihnen auch zum Opfer. [...] Im Herbst 1938 zogen wir um [innerhalb von Bern in eine größere Wohnung, die Verf.]. Infolge der Verhältnisse in Deutschland musste ich meine Mutter und deren Mutter zu uns nehmen. Es fiel mir gerade im Blick auf meine Großmutter, die noch Jüdin war, nicht ganz leicht. Doch sahen wir darin auch Gottes Wege.

Die Großmutter hat dann das Weihnachtsfest 1939 in Bern bewusst mitgefeiert. Sie ging am 8. Januar 1940 heim. Im Lebenslauf kommentiert er dies so:

Unaufgefordert hat sie [die Großmutter vor ihrem Heimgang, die Verf.] vorher noch meiner Frau und mir bekannt, dass sie alles glaube, was sie bei uns gehört habe. O wie dankbar hat mich immer wieder dies Erlebnis gemacht.

Am 17. Mai 1940 schrieb Erwin Schloß an seinen jüngeren Bruder Fritz in New York. Er beschreibt die von Gerüchten geprägte Situation in der Schweiz – und äußert zugleich sein Vertrauen auf die „gütige Hand Gottes“. Weiter heißt es:

³⁹ Einzelheiten, auch über die Verbindungen dieses Vereins mit der Herrnhuter Brüdersozietät in Basel bei Sara Janner, Judenmission in Basel in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Ein Forschungsbericht, in: Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde 104 (2004), S. 57ff., Anhang, bes. S. 66–69.

Was den Krieg betrifft, so bete ich, dass falls Hitler der Vorläufer des Antichrist sein sollte oder am Ende [...] ist, dass er dann bald siegen darf, damit man bald Klarheit hat. Sollte er [...] [es] aber nicht sein, ja sollte Gott noch eine Gnadenzeit geben, so möge Gott ihm bald alle Macht nehmen.

Auch die nächsten Absätze sind interessant:

Und so bin ich bei Deinen vereinigten Staaten von Europa. Die werden wohl einmal kommen in der Zeit des Antichristen. Vorher wohl nicht, wenn ich den Propheten Daniel recht verstehe. Aber ich gehöre nicht zu den Propheten, die alles so genau wissen und aus der Zeitung sagen können, was sich jetzt erfüllt hat. – Es ist betäubend, dass der Jude so gar nichts dazu lernt. [...] Es wäre zum Verzweifeln, wenn man nicht aus der Schrift wüsste, dass auch Israel sich noch bekehren werde. Aber dazu muss es wohl noch in viel grössere Leiden kommen, und diese Leiden müssen sie wohl auch noch in allen Ländern erreichen, wo sie bis dahin noch nichts zu erdulden hatten.

Im nationalsozialistischen Deutschland war Erwin Schloß darum gefährdet, weil er ein ‚Nicht-Arier‘ war. Seine Ehe galt als ‚Rassenschande‘. In der Schweiz wiederum wurde er vor allem als ‚Deutscher‘ gesehen – und er selbst wollte auch diesen seinen Wurzeln treu bleiben. So formuliert er in seinem Lebenslauf: „Infolge der nationalsozialistischen Regierung war für uns kein Raum mehr im Vaterland.“

Der Dienst in der Brüdersozietät Bern war auch mit Aufgaben in anderen Kirchen und Gruppen verbunden. Erwin Schloß arbeitete nicht nur auf dem Gebiet der Verkündigung und Seelsorge, sondern auch für die Evangelische Allianz. Er war offizieller Missionsvertreter der Brüdergemeine. Zunächst im bernischen und dann im gesamt-schweizerischen Flüchtlingswerk kümmerte er sich als leitender Sekretär um die geistliche und materielle Betreuung von Flüchtlingen aus Deutschland. Es ging um die Organisation des öffentlichen Eintretens für diese Menschen, um regelmäßige Besuche in den Lagern und um Kontakte zur Zusammenarbeit mit Behörden und Einzelpersonen. In einem Heft mit tagebuchartigen Notizen über seine Tätigkeit⁴⁰, welches er vom 5. September 1942 bis zum 8. November 1943, also bis kurz vor seinem Tod führte, wird die Vielfalt seiner Dienste deutlich. Er überschrieb die Eintragungen mit dem Bibelvers: „Und vergiß nicht, was ER dir Gutes getan hat.“

Familie Schloß hatte auch direkte Kontakte zu jüdischen Menschen. Als Erwin Schloß 1938 eine Weihnachtsandacht im „Kreuzritter“-Heim in Bern hielt, die von Gertrud Kurz, der Schweizer „Flüchtlingsmutter“ organisiert war, traf er dort vor allem jüdische Flüchtlinge. Am 11. Februar 1943 zog Frl. Dreyfus, sie war als Flüchtling am 25. Januar in die Schweiz eingereist, zu Familie Schloß und half Erwin Schloß bei seiner Arbeit.

⁴⁰ Privatbesitz.

Nach seinem Tod wurde die Frage der finanziellen Versorgung der Witwe mit den Kindern zu einem schwerwiegenden Problem. Aus Sicht der Kinder von Erwin und Emilie Schloß hat sich die Brüdergemeinde zu wenig um sie gekümmert.

Es brauchte mehrere (oft große) Anläufe, bis Mutter endlich – (soviel ich weiß 1952) ihre Rente bekam. Niemand fragte, wie sie wohl von 1944–1952 mit drei noch nicht erwachsenen Kindern überleben sollte oder könnte. Stimmt – es war Ende des Kriegs und dann die Nachkriegszeit, aber so viel ich weiß, fragte niemand und Nachfragen für uns fanden entweder keine Antwort oder Entschuldigungen („sie haben in Polen geheiratet“ – dann: „sie sei keine deutsche Staatsangehörige“ – Kunststück, man hat sie uns weggenommen und wir sind als staatenlos aufgewachsen).⁴¹

Die Personalakte von Erwin Schloß im Unitätsarchiv belegt in diesem Zusammenhang einige Briefwechsel und macht damit auch die Nöte der Familie deutlich:

Der Brief der Unitäts-Direktion an Emilie Schloß vom 26. Januar 1944⁴² enthält Hinweise zur Klärung der Staatsangehörigkeit nach dem Tod ihres Mannes und den Vorschlag, die deutsche Staatsangehörigkeit wieder aufleben zu lassen. Fragen der Krankenkasse, der Invalidenversicherung und der Rentenbeantragung wurden angesprochen. Der Brief endet mit dem Satz: „Ich hoffe, alles regelt sich zufriedenstellend ...“

Am 9. Februar 1944⁴³ fragte die Unitäts-Direktion nach, ob der Antrag auf eine Rente aus der Angestelltenversicherung angekommen sei, der dem vorigen Schreiben beigelegt gewesen sei, weil es neue Bestimmungen über Korrespondenz ins Ausland gäbe.

In einem Schreiben der Unitäts-Direktion vom 14. Februar 1944⁴⁴ heißt es:

Heute erhielt ich Ihre Karte vom 6. 2., wo Sie melden, dass Sie unseren Fragebogen wegen der Angestelltenversicherungsrente erhalten haben, dass aber auf der anderen Seite Aussicht darauf ist, dass Sie eine von der Post erhalten, die Ihnen das äußere Durchkommen ermöglicht [...] Um einen ‚Gang nach Canossa‘ handelt es sich überhaupt nicht, sondern um ein wohl erworbenes und durch Einzahlungen der Brüdergemeinde für Ihren Mann, die noch bis zum Ende des Jahres 1943 gegangen sind, gesichertes Recht. So kann ich mich Ihrer Auffassung in diesem Punkt nicht anschließen [...].

⁴¹ Brief von Brigitte Schloß, an Henning Schlimm vom 6. März 2005 (Privatbesitz).

⁴² UA, DEBU 1299.

⁴³ Ebd.

⁴⁴ Ebd.

Es geht ferner um die Frage der Einbürgerung in die Schweiz, die dann aber erst Jahre nach Kriegsende möglich wurde.

Zum Zeitpunkt eines weiteren Briefs der Unitäts-Direktion an Emilie Schloß vom 11. Mai 1951⁴⁵ ist die Renten-Frage immer noch offen. Die Direktion weist darauf hin, dass es zwischen Deutschland und der Schweiz immer noch keine Regelung für „Staatenlose“ gäbe – und davon hing offenbar die Rentenfrage ab. Doch spricht auch aus diesem Schreiben eine gewisse Zuversicht, dass doch Aussicht auf eine Rente bestünde. Was aus der von Emilie Schloß erwähnten Schweizer Post-Rente, einer allgemeinen minimalen Grundrente, geworden ist, geht aus der vorliegenden Korrespondenz nicht hervor.

Die Beantwortung der Frage, welche Fehler und Unterlassungen die Direktion und „die Brüdergemeinde“ Erwin Schloß und seiner Familie gegenüber begangen haben, wird die realistischen Möglichkeiten jener Zeit mit abschätzen müssen. Klar ist: Einvernehmlich mit Erwin Schloß erfolgte rechtzeitig eine Umberufung in die Schweiz. Dies war die einzig wirksame Chance, ihn und seine Familie vor den Nazi-Repressionen zu schützen. Rückblickend wird man nicht behaupten können, dass die Direktion oder die Gnadauer Brüdergemeinde nach 1935 in der Lage gewesen wären, der Familie in Gnadau Sicherheit zu bieten. Insofern war die Umberufung nach Bern richtig. Besonders für die Kinder war dieser „Verlust des Kindheitsparadieses“ ein schmerzlicher Bruch in ihrem Leben. Einerseits bot die Schweiz tatsächlich Schutz vor der Nazi-Verfolgung. Dort allerdings hat das Misstrauen „den Deutschen“ gegenüber, und dazu zählte auch die eingewanderte Familie Schloß, den Kindern das Einleben nicht erleichtert. Ein weiterer schwerer Schlag war dann acht Jahre später für die Jugendlichen der Verlust ihres Vaters bzw. für die Witwe der ihres Mannes.

Zur räumlichen Entfernung zu Herrnhut kam in jenen Jahren das gespannte politische und gesellschaftliche Klima zwischen der Schweiz und Deutschland sowie ein gewisses Selbstbewusstsein der brüderischen Schweizer Arbeit hinzu. Umso wichtiger ist, dass Erwin Schloß während seiner ganzen Dienstzeit in Lodz, in Gnadau und in Bern, zusammen mit seiner Familie seinen Dienst bewusst als Pfarrer der Brüdergemeinde getan hat. Als solcher konnte er nicht als Mitglied zur Bekennenden Kirche gehören. Aber er hat ein klares Bekenntnis in der verworrenen Zeit des Nationalsozialismus gegeben und ist auch mutig für Menschen jüdischer Herkunft eingetreten. Stets hat ihm sein großes Organisationstalent geholfen, schon bei der Jugendarbeit in Polen, im Gnadauer Pfarramt und ebenso z.B. bei der wesentlich von ihm betriebenen Zusammenfassung verschiedener Ansätze im gesamtschweizerischen Flüchtlingswerk.

Erwin Schloß stammte aus einer sozial und politisch stark engagierten Familie, und so hat er sich mutig und engagiert für Notleidende und Vertriebene eingesetzt. Dabei war ihm bewusst, dass er seiner Herkunft nach

⁴⁵ Ebd.

zum ‚Volk Israel‘ gehört, wie es etwa in seiner Predigt zur Konfirmation seiner ältesten Tochter Erdmuth am 17. März 1940 aufleuchtet.⁴⁶

Zusammenfassend ist zu sagen: Erwin Schloß wirkte als Prediger in der Brüdergemeinde. Er verstand sich als Christ aus jüdischer Herkunft und hat dies Christsein mit seinem vollen Einsatz an seinen Mitmenschen gelebt und mit seinem Dienst auch an jüdischen Menschen besiegelt.

2.b. Fünf Briefe von Erwin Schloß an Paul Hahn (1936) *von Hans-Christoph Hahn*

Zu den fünf Briefen von Erwin Schloß

Im Nachlass meines Vaters, des Brüdergemeinpfarrers Paul Hahn, fand ich fünf Briefe von Erwin Schloß, die er zwischen dem 10. Februar und dem 17. Dezember 1936, also unmittelbar nach seiner erzwungenen Umsiedlung aus dem Machtbereich des „Dritten Reiches“ in die Schweiz geschrieben hat.⁴⁷ Da in diesen Briefen die Befindlichkeiten der Familie Schloß höchst anschaulich und erlebnisnah beschrieben werden, haben sie gegenüber rückschauenden Erinnerungen und Betrachtungen den Vorzug größter Authentizität. Sie lassen den Leser unmittelbar miterleben, wie ein Mensch sich fühlte, der seine Heimat, sein Vaterland, ungewollt verlassen musste. Man spürt die anfängliche Unbehautheit in der Fremde, das tief reichende Gefühl von Einsamkeit und Verlassenheit, die Enttäuschung über die geringe Tragfähigkeit der Bruderschaft, die besorgte Teilnahme an den Krankheitsnöten seiner Frau und der Kinder; die Angst, eventuell in ein Land weiterfliehen zu müssen, wo man englisch spricht. Man hört von der Sorge, dass Israel „auch in anderen Ländern“ Leiden bevorstehen wie jetzt in Deutschland. Begreiflich, dass Erwin Schloß „in der letzten Zeit“ zu leben meint. Besonders bewegend finde ich, wie er angesichts seines Schicksals durchaus Impulse spürt, die zum Klagen und zu Zweifeln an Gott führen können, und bei vielen Menschen auch dazu geführt haben. Doch immer wieder ruft er sich selbst zur göttlichen Ordnung zurück, richtet sich an den Zusagen der Bibel auf und gewinnt neue Kraft. Und aus dieser Kraft heraus wendet er sich dann immer wieder tröstend und aufmunternd auch anderen zu, in den vorliegenden Briefen meinem Vater, der in Neudietendorf auf seine Weise in den Strudel der weltanschaulichen Kämpfe jener Zeit hineingerissen wurde. Bruderschaftlich üben beide aneinander die Seelsorge, die sie

⁴⁶ Manuskript der Abendmahls- und Konfirmationsansprache am 17. März 1940 zu 1. Mose 12, 2: „Ich will dich segnen und du sollst ein Segen sein.“ (Privatbesitz).

⁴⁷ Außer den angeführten Briefen existiert noch einer vom 1. Juli 1932, in dem E. Schloß den Geschwistern Hahn zu deren Dienstantritt in der Gemeinde Gnadenfeld Gottes Segen wünscht: „Der Herr rüste Euch beide zu dem schönen Amt aus. Es ist nicht immer leicht, u. der Enttäusch(ung)en gibt es mancherlei. Gewiß auch in Gnadenfeld. Einer aber enttäuscht nie, ER, [...]“ – Briefe aus späterer Zeit ließen sich nicht finden. Von Paul Hahn ist nur der Durchschlag eines Briefes vom 26. November 1936 erhalten (Privatbesitz).

seitens der Brüdergemeine und ihrer offiziellen Vertreter weitgehend schmerzlich vermissten. Unermüdlich ermahnen sie sich gegenseitig, auch in allem schweren Erleben nicht an der Liebe Gottes zu zweifeln, sondern fest darauf zu vertrauen, dass nichts sie „Seiner Hand“ entreißen kann. Auf ihre Weise machen sie ernst mit den acht Thesen zur „Verkündigung der Brüdergemeine in der Gegenwart“, die sie mit anderen jüngeren Gemeindeniern auf der „8. Brüderischen Jung-Theologen-Tagung“⁴⁸ unterzeichnet hatten.⁴⁹ Für sie war die „Führerschaft Jesu Christi [...] eine lebendige Wirklichkeit.“

Mit all den angesprochenen Elementen bilden diese fünf Briefe ein informatives Zeitdokument, das zum Verständnis der Glaubenskämpfe jener Zeit mit ihren unterschiedlichen Frömmigkeitsformen – nicht nur in der Brüdergemeine – einiges beizutragen vermag. Wir haben uns deshalb entschlossen, sie in diesem Heft abzdrukken.

Erwin Schloß⁵⁰ entstammte einer lange in Deutschland ansässigen jüdischen Familie, die den christlichen Glauben angenommen hatte. Nach seinem Theologiestudium war er in den Dienst der Brüdergemeine getreten und hatte dieser Freikirche zunächst in den nach dem Ersten Weltkrieg wieder zu Polen gekommenen Gebieten gedient. In dem sich seiner nationalen Identität nach langjähriger fremder Bevormundung wieder bewusst werdenden Land bekam er – wie er selbst schreibt – Schwierigkeiten aufgrund seines Deutschseins. Nach seiner Versetzung in die bei Magdeburg gelegene Brüdergemeine Gnadau wurde er dort mit dem staatlich verordneten Antisemitismus des „Dritten Reiches“ konfrontiert. Das führte zu seiner Umberufung in die neutrale Schweiz. Diente diese Maßnahme auch seiner vorläufigen physischen Sicherheit, so machen doch die im folgenden abgedruckten Briefe sehr anschaulich und einfühlbar deutlich, mit welchen seelischen Belastungen eine solche mit dem Verlust der ‚Heimat‘ verbundene ‚Rettung‘ zumeist auch verbunden war. Die Frauen beider Männer werden unter dem Druck der psychischen Konflikte krank und benötigen ärztliche Hilfe, was natürlich für alle Beteiligten eine „Geduldsschule“ bedeutet. Es ist erschütternd zu lesen, wie sehr der den nationalsozialistischen Diskriminierungen entkommene Brüdergemeinpfarrer vereinsamt und sich auch von seinen Kollegen im Stich gelassen fühlte. Die Klagen über das „Begräbnis erster Klasse“ und die Bruderschaftsdefizite sprechen eine klare Sprache. Ähnlich fühlte sich auch Paul Hahn später bei seinen Auseinandersetzungen mit dem Neudietendorfer Ältestenrat von der Direktion und den Mitbrüdern im Stich gelassen. Umso bewundernswerter ist es, wie sich beide Brüder in ähnlich belastenden Situationen immer wieder mit Hilfe ihres Glaubens zu stabilisieren und gegenseitig zu trösten und aufzubauen suchen. Diese bibelnahe, allem spekulativ abstrakten Theologentum abge-

⁴⁸ Sie tagte vom 9.–11. Oktober 1933 in Herrnhut.

⁴⁹ Abgedruckt in: Jahrbuch der Brüdergemeine 32 (1935/36), S. 13–15.

⁵⁰ Zur Person von Erwin Schloß siehe Albrecht Stammers und Henning Schlimms Beiträge in vorliegendem Heft, S. 94.

wandte Frömmigkeit war es wohl auch, die Erwin Schloß mit meinem Vater verband. Aus heutiger Sicht ist es geradezu beneidenswert, wie diese beiden Pfarrer die Zusagen des Evangeliums ganz konkret bis in die Alltagsprobleme hinein beherzigten. Beeindruckend wie sie, die sich gegenseitig ihre seelischen Befindlichkeiten und damit auch ihre Nöte und Konflikte vertrauensvoll offen mitteilten, aneinander im besten Sinne Seelsorge übten, ohne religiös-moralischen Druck aufeinander auszuüben.

Dabei werden die zwischen beiden bestehenden Unterschiede keineswegs nivelliert. Während meinem Vater die einfachen klaren Aussagen der Bibel in der Regel genügen, um aus ihnen Kraft zu schöpfen, ist Br. Schloß um größere theologische Klärung bemüht. Mein Vater möchte seinen Glauben vor allem leben und in seiner Gemeindegemeinschaft umsetzen, Br. Schloß möchte ihn auch noch möglichst weit verstehen. Deutlich ist sein Interesse am theologischen Selbststudium, sein Interesse an Kittels Wörterbuch zum Neuen Testament sowie seine Wiederaufnahme alttestamentlicher Studien. Immer wieder erwähnt er Bücher, die ihn beschäftigen. Während mein Vater der Gruppenbewegung nahestand⁵¹, begegnet Br. Schloß dieser auf praktisches Christentum drängenden Gemeinschaft ebenso wie der „Rettungsarche“ von „Vater Stanger“ in Möttlingen mit Skepsis. Einig sind sich beide freilich im bedingungslosen Ernstnehmen ihres bibelfesten Glaubens. Als Motto für ihren lebenspraktischen Glauben ließen sich die ersten zwei Verse aus dem Lied Nr. 751⁵² im „Gesangbuch der evangelischen Brüdergemeine“ von 1927 anführen: Aus der Kraft des in diesen Worten ausgedrückten Glaubens lebten die Brüder Hahn und Schloß. Im Vertrauen auf den „treuen Gott“ gründete auch ihre ablehnende Haltung gegenüber der Ideologie des Nationalsozialismus.

Die fünf Briefe von Erwin Schloß an Paul Hahn (1936)

Bern am 10. Februar 1936
Obstbergweg 8

Liebe Geschwister!

Eure Versetzung nach Neudietendorf⁵³ lasen wir im „Herrnhut“ u. möchten Euch dazu grüßen. Denn es freut meine Frau u. mich, dass Ihr in andere Umgebung kommt. Ob es leichter an der neuen Stelle heutzutage sein wird,

⁵¹ Bei einem Besuch in Basel bei Geschwister Konrad Krüger hatte er im Herbst 1935 seine „erste, sehr eindrucksvolle persönliche Begegnung mit der ‚Gruppe‘.“ (Aus meinem Leben, Manuskript, im Besitz von H. Chr. Hahn, S. 17).

⁵² EKG Nr. 364. Als Verfasser wird Albrecht von Preußen, der letzte Hochmeister des Deutschen Ordens, genannt.

⁵³ Paul Hahn wurde Anfang 1936 von Gnadefeld O/S. nach Neudietendorf in Thüringen berufen.

ist zwar fraglich; aber danach soll es ja nicht gehen. Das dachten wir im September⁵⁴ auch nicht, dass Ihr so schnell versetzt werden solltet! Wie gut, dass wir es immer mehr lernen sollen, keine Pläne zu machen.

Schw. G. Rauh⁵⁵ ist es gewiß sehr schwer; bitte, grüßt sie herzlichst von uns.

Seit 4 Wochen liegt meine Frau, die durch die Aufregungen im Herbst u. den Umzug zu Schaden kam. Es kann noch lange dauern, da ein ärztlicher Eingriff nötig war u. sie noch sehr schwach ist. Unsern Bub haben größere blutig geschlagen, ein anderes mal mit Schlamm beworfen weil er | ein „Dütscher“ ist !! So geht's uns: in Polen als Deutsche ausgewiesen, in Deutschland nicht geduldet u. von Euch früheren Kollegen ängstlich gemieden, indem keiner mal schreibt, und uns, so schön es hier wohl ist, doch gut getan hätte, hier wird der Bub gehauen, weil wir von drüben kommen. Das ist Not, die Ihr alle nicht verstehen könnt, die aber den Irrsinn der Zeit auch offenbart. Als man ihn im Beisein unserer Haustochter ein Lasso um den Hals warf, ging ich zur Polizei; nachdem ich einen Übeltäter festgestellt hatte. Seitdem ist Ruhe. Als ich neulich Englisch trieb, kam Erdmuth dazu u. meinte: „Das tust du wohl, dass wir auch nach England können, wenn wir auch hier fort müssen?“ – Aber nun will ich doch auch schreiben, dass wir dankbar für alles sind u. hier es unbeschreiblich schön haben u. viel Liebe erfahren. Sonst glaubt Ihr am Ende, ich sehe nur alles schwarz. Nein, der Dienst hier ist sehr schön u. bis dahin eitel Freude. Aber schade ist es doch, dass wir nicht Nachbarn wurden durch Eure Berufung nach Neudietendorf.

In herzlichem Gedenken
Euer Bruder Erwin Schloß

2. Brief

Bern am 20. Februar 1936

Lieber Bruder Hahn!

Nachdem Br. Jansa seine Missionsvorträge hier gehalten hat u. weitergefahren ist, sollst Du einen Brief erhalten. Da müsst Ihr ja allerlei durchmachen. Mit meiner Frau zusammen grüße ich Deine lb. Frau vielmals. Auch da kann der Herr helfen, u. wenn es noch so lange dauert, so ist es doch köstlich, dies zu wissen, dass Seiner Hand uns nichts entreißt, dass in allem Handeln Er nur Liebe gegen uns hat. Freilich, in solchen Zeiten der körperlichen Schwäche naht der Versucher mit allerlei Anklagen. Wir sollen uns da

⁵⁴ Vom 27. August – 1. September 1935 fand in Gnadenfeld, wo Paul Hahn Pfarrer war, eine Predigerkonferenz statt, die auch Erwin Schloß besuchte.

⁵⁵ Grete Rauh, mit der Hahns in Gnadenfeld guten Kontakt hatten.

ans Wort halten, allein an Sein Wort, wie Er es Selber in ähnlicher Lage tat. Ich will Eurer Not gerne gedenken.

Es geht meiner Frau schon etwas besser, aber auch sie wird eine lange Geduldsschule durchzumachen haben. Doch nun nochmals zu meinem Brief: Bitte, siehe drin kein Klagen. Wir tragen auch weiter alles Erleben | ruhig, getrost u. freudig. Ich nehme alles aus Gottes Hand, auch das Erleben mit Euch Kollegen. Mich erschüttert nur das, dass ich dabei feststellen muß, dass wir wenig Bruderschaft haben. Die zeigt sich in solchen Fällen nämlich auch konkret. Die sagt nicht: „Gottlob, dass sie es nun so schön u. gut haben“, sondern die spricht: „ob sie sich nicht hin u. wieder an einem Grüßlein freuen würden, da sie doch aus der Heimat mussten?“ „Ei, ich will mal meine Hemmung überwinden, die Zeit habe ich schon u. will schreiben.“ Ich fürchte aus meinem Fall für andere Fälle. Die werden wohl noch kommen u. dann andere Brüder betreffen. Die tun mir schon heute leid, wenn ich mir vorstelle, dass es ihnen gerade so ergehen wird. Vielleicht drückt man seine Teilnahme aus, dann schweigt man. D.i., wie ich an Br. Gärtner schrieb, Begräbnis erster Klasse. Wir müssen wieder zu Brüdern u. Seelsorgern werden. Hier sehe ich also bei uns viel schöne, aber meist wertlose Worte. Darauf muß ich Euch aufmerksam machen, auch wenn Ihr sagt: „Wie kann er nur soviel verlangen, wie redet er so pro domo.“ Ich kam zu dieser Feststellung u. konnte ja nur durch eigenes Erleben dazu kommen.

Du redest von der Predigerkonferenz. Das freute mich wohl, aber es wird erstens gut sein für Euch, wenn ich nicht komme u. dann auch für mich. Solange es nicht wie im Mittelalter Zusicherung des freien Geleites für Hin- u. Rückfahrt gibt, u. solange es so ist wie es ist, fahre ich nur bis Basel, aber nicht weiter. Ich bete aber fleißig, dass Gott wieder Seinen Zorn von Deutschland u. Israel nehmen möchte.

Hast Du schon das Buch von Br. Renkewitz über Hochmann von Hohenau⁵⁶ gelesen? Ich werd' jetzt damit fertig. Es kann uns allerlei sagen. Eben war mein Bub da. So fällt mir Deine Frage wieder ein: ja, er sammelt Marken, vor allem aber eifrig für die Mission. Er hat jetzt Ruhe (?); dafür sorgt die Polizei. Ihre Äußerungen aber über das u. die Gründe für unsere Versetzung schreibe ich besser nicht.

In herzlichem Gedenken u. mit vielen Grüßen
bin u. bleibe ich Euer Bruder
Erwin Schloß.

⁵⁶ Heinz Renkewitz, Hochmann von Hohenau (1670–1721). Zur Geschichte des Pietismus. Quellenstudien, Breslau 1935; Neuauflage: Witten 1969.

3. Brief

Vorangestellt in Kinderhandschrift: „Lieber Bruder Hahn! Über die Briefmarken habe ich mich sehr gefreut. Es wird Zeit dass ich Ihnen danke. Sie sind 70 Pfennig wert.

Es grüsst
Markus Ekkart Schloss(sic!).

Bern am 3. April 1936.

Lieber Bruder!

Wo hast Du denn meinen Geburtstag her? Wie war ich darob erfreut u. danke Dir heute für Deinen Brief von ganzem Herzen. Es war ein so schöner Tag, an den ich gerne u. dankbar denk wie auch an das letzte Jahr, weil neben, ja gerade in dem Schweren Gottes Herrlichkeit sich so besonders geoffenbart hat. Schon in dieser Beziehung ist alles Schwere zu begrüßen. Mir wurde auch so wichtig: „Er hat an dem, was Er litt, Gehorsam gelernt“: Gilt das vom Herrn, wie nötig haben wir das Leiden. Nur darin wird man so recht im Gehorchen geübt. Darum schaue ich getrost in die Zukunft, obwohl ich glaube, darin auch noch manch Ungemach zu sehen. Was Israel jetzt in Deutschland erlebt, wird es wohl auch in anderen Ländern erleben müssen. So will ich hier nicht zu feste Wurzeln schlagen u. lerne jetzt, bezw. nehme zunächst einen Fortbildungskurs im Englischen, dann im Französischen, u. dann – werde ich will's Gott wieder Hebräisch treiben, das ich schauderhaft vernachlässigt u. vergessen habe. Nun denk aber nicht, dass ich Wandergedanken habe. Ich will nur gerüstet sein, habe ja auch Zeit zu solchen Dingen, hoffe auch, dass es nur Übung bleibt.

Wie geht es nun aber Deiner Frau? Ich denke viel an Euch u. diese Nöte⁵⁷, die uns ja auch bekannt sind. Und wie war es bei der evang. Woche?⁵⁸ Ich dachte auch daran. Ob sie überhaupt gehalten wurde? Es war doch Wahlzeit, | zwar gibt es Wahlscheine, aber hat man das nicht zum Anlaß genommen, sie zu verlegen? Nun haben also Br. (Walter) Meyer u. Schw. Reichel sich doch noch gefunden. Mich freut das sehr. Dann fragst Du nach Br. Morell (?) in Lichtenberg. Ja, den kenne ich wohl; er ist ein netter, ernster Mensch, der übrigens allerlei erlebt hat. Wir sahen uns in Steben (?) öfters, u. ich besuchte ihn. Seine Frau hat auch Theologie in Tübingen studiert. Daß Ihr noch immer mit einigen Geschwistern allerlei lest, ist fein. Was sagt aber Walter Wagner⁵⁹ zu Hauers „Gottschau“? Ich lese

⁵⁷ Es handelt sich um Krankheits-Nöte.

⁵⁸ Vom 29. März – 2. April 1936 fand in Leipzig eine Evang. Woche statt (Vgl. Versammlungen, in: Herrnhut 69 (1936), S. 79).

⁵⁹ Ortsgruppenleiter der NSDAP in Gnadenfeld. Er hatte sich mit Paul Hahn und anderen an einem Kreis beteiligt, in dem Rosenbergs „Mythus des 20. Jahrhunderts“ gelesen und kontrovers diskutiert wurde. Jakob Wilhelm Hauer (1881–1962) war Leiter der „Deutschen Glaubensbewegung“, die eine „arteigene“ Weltanschauung vertrat. (Claus P. Wagnere in: Peter

z.Zt. gar nichts von solchen Dingen u. empfinde es wohltuend, dies einmal für einige Zeit lassen zu können. Ja, ich lese mal wieder etwas von Goethe: „Die Wahlverwandtschaften“ u. will dann die 2 letzten Lieferungen des Kittelschen Werkes: Theol. Wörterbuch zum n.T. durcharbeiten.

Es geht uns soweit gut. Hin u. wieder kommt die Sehnsucht nach dem Vergangenen, aber ich weiß jetzt, dass dies Klagen u. Zurückschauen Sünde ist. Gott führt wie Er will, aber Er führet stets auf rechter Straße um Seines Namens willen. Er hat auch hier Aufträge für mich, wenn auch ganz anderer Art als in Gnadau. Und findet Er es für gut, mich aus dem Kreis der Gemeinhelfer zu führen, so wird mir auch hier Gemeinschaft schenken. Er gab mir schon manche u. wertvolle.

Euer Umzug naht auch schon. Auch daran will ich weiter denken. Möge er Euch noch viel Segen in u. für Gnadenfeld geben u. Gnade zum Umzug schenken.

Ich lege je ein Brieflein für Schw. G. Rauh u. Br. Reichel bei.

Mit herzlichen Grüßen von Haus zu Haus,

Dein Bruder Erwin Schloß.

4. Brief

Bern am 17. August 1936

Lieber Bruder Hahn.

Bei mir ist's gerade umgekehrt: ich suche in den Ferien auch Ferien vom Schreiben zu machen. Daher blieb Dein Brief liegen, u. ich beantworte ihn erst heute. Am 12. kamen wir aus Sigriswil zurück. Das war eine sehr schöne, stille Zeit, vielleicht seit langem die schönste Ferienzeit. Wir wohnten bei „offenen Brüdern“ (Darbysten), mit denen wir uns sehr gut verstanden. Einige Male habe ich ihnen sogar die Versammlung eingeleitet. Jetzt sitze ich am Schreibpult meines Knaben, der mit einer Mandelentzündung im Bett liegt; so wird die Schrift noch schlechter als sonst. Ich will Dir aber doch endlich schreiben, dass mich Dein Brief sehr freute. Wenn wir alle stets so offen von uns redeten, so stünde es mit uns, mit unserer Seelsorge u. mit der Gemeinde viel viel besser. Deine Frau soll nur kommen, wenn sie kann.

von der Osten-Sacken (Hrsg.), Das missbrauchte Evangelium. Studien zu Theologie und Praxis der Thüringer Deutschen Christen, Berlin 2002, S. 52, Anm. 46) Er legte seinen alttestamentlichen Vornamen Jakob ab, wurde Mitglied des SD (Hauptsturmführer) und bespitzelte Martin Buber und Albert Schweitzer. Mit einem Gutachten trug er 1935 zum Verbot der Anthroposophischen Gesellschaft bei, die seiner Meinung nach eine „besonders gefährliche Form des Weltjudentums“ darstellte. Das Buch „Deutsche Gottschau“ erschien 1934. (Vgl. http://de.wikipedia.org/wiki/Wilhelm_Hauer).

Meine Frau, die heute Nachmittag nicht da ist, freut sich u. lässt grüßen. Nur nicht vor Mitte September; aber das verbietet ja schon das Ehefest. Ihr habt wie mir scheint so allerlei Nöte miteinander. Das war bei uns auch so, wird wohl in den meisten Ehen sein, bis man sich ganz zusammenfindet. Ich glaube, wenn man wie Du schreiben kann: „aber eins ist mir bisher nicht wankend geworden: dass Gott uns geführt, auch zusammengeführt hat...“, so ist es genug. Da lösen sich mit der Zeit allerlei Nöte u. Schwierigkeiten. Und wenn uns durch solche nur auch unser Mangel an Liebe, Geduld u. Tragkraft offenbart wird u. solches uns abhängiger vom Herrn macht, so sollen wir auch für dies Trübe recht dankbar sein. – Gewiß überwindet der Glaube alles, aber du kannst ihn nicht forcieren. Ist er noch schwach u. werden die Nerven dann u. wann Herr über dich, so verzweifle nicht. Wir sind in unsrer Schwachheit u. „Menschlichkeit“ oft Leuten zum Segen, denen wir es sonst nicht wären. Nur dass wir offen unsere Ohnmacht eingestehen. Mir fehlt auch oft die Freudigkeit zum Gebet, zum Forschen in der Schrift. Ja, ich bin ein häßlicher Mensch: fremde Lasten trage ich oft leichter als die meiner Frau u. meiner Kinder. O, wie verkehrt sind wir doch, was hat der Herr an uns zu tun!

Aber eines freut u. stärkt mich immer: daß ein Heiland da ist, der mich in der Hand hat, u. der | Sein Werk nicht von mir abhängig macht. Drum sei doch getrost, lb. Br., u. beschaue Dich auch nicht zu viel. Hb 12, 2f⁶⁰ (s. Urtext)! Und laß uns weiter aneinander gedenken. Glaube aber ja nicht, dass die Gruppenbewegung, Möttlingen⁶¹ oder sonst etwas im Letzten helfen kann. Wir brauchen nur den Herrn: Übrigens: mir behagen die Bücher der Gruppe⁶² nicht. Ich las schon sehr viele, bin aber über die Oberflächlichkeit u. Wichtigtuerei betrübt. Ich will aber hier nun zu ihren Versammlungen gehen, bin dazu schon eingeladen. Sie mag für viele ein Anstoß gewesen sein; ich lernte schon prächtige Leute kennen, aber sie müssen in die Schrift hinein. Davon aber ist zu wenig die rede. Damit will ich nun nicht sagen, dass es bei uns gut steht. Du hast leider nur zu Recht, bei uns herrscht sehr ein Geschäftsgeist. Nun Gott ist auch da in Seiner Treue am Werk u. wird uns wohl bald von F.D.⁶³ lösen. Das ist ein Gutes in unserer

⁶⁰ (Also wollen wir laufen), „indem wir hinblicken auf den Anfänger und Vollender des Glaubens, Jesus, der, um die vor ihm liegende Freude zu erlangen, das Kreuz erduldet [..].“

⁶¹ Das von Blumhardt d.Ä. gegründete Seelsorgezentrum, das „Vater Stanger“ mit der „Retungsarche“ weiterführte. Traugott Bachmann beschreibt es sehr differenziert (Ich gab manchen Anstoß, Leipzig 1956, S. 224–226).

⁶² Paul Hahn besaß z.B. „Nur für Sünder“ von A. J. Russell, Gotha 1932, 3. Aufl. 1934. In seinem Exemplar finden sich zahlreiche Anstreichungen. Z.B. den Satz: „Die meisten Menschen ziehen es vor, die Sünden der anderen zu bekennen und nicht ihre eigenen.“ (S. 366) Oder: „Nur derjenige, dessen Wille fortwährend im tiefen Tal der Demütigung zerbrochen wird, erlebt die Freude des Sieges in Christus.“ (S. 352) – Stimmen zur Gruppenbewegung finden sich z.B. in: Kleine Mitteilungen. Gruppenbewegung, in: Herrnhut 69 (1936), S. 87; Werner Keffler, Prediger Konferenz in Gnadenfrei, in: ebd., S. 275–278, hier: S. 277; H. Padel, Noch einige Winke für die stille Stunde, in: ebd. S. 287f.; El. F., Die Gruppenbewegung, in: ebd., S. 296; Margarete Ribbach, Noch einmal: Die stille Stunde, in: ebd. 335f.

⁶³ Finanzdirektion (Vorsitzender damals: Kurt Marx).

Zeit. Eine Kirche soll auch nicht Geschäfte haben. Daß wir damit finanziell noch schlechter stehen werden, ist nicht zu vermeiden. Vielleicht werden aber dann auch viele Geschwister Gal 6, 6⁶⁴ beherzigen. – Asmussens „Seelsorge“⁶⁵ kenne ich noch nicht. – Nun zu Br. B. Jansa. Nimm Dich seiner doch ja an. Er war früher sehr unklar, sprunghaft usw., ist es wohl auch heute. Über Katterfeld (?) las ich im „Herrnhut“ u. freute mich an vielem. Wenn es nur seine letzte Station wäre, so wäre es fein. Aber ich fürchte das Gegenteil; darum hat er deine Pflege sehr nötig. – Ist das nicht schön, daß Gnadenfelder Euch schrieben, ja mit den Tisch in Neudietendorf gedeckt haben? Das hat mich ungemein für Euch u. für sie gefreut. Es mag viel Bitteres gewesen sein, suche es zu vergessen u. vor Gott zu bringen. Je mehr wir derer gedenken, die uns Böses oder Schweres zufügten, desto sachlicher werden wir, desto lieber gewinnen wir die „Übeltäter“. Tersteegen schreibt einmal:

„Wer deiner Eigenheit tut weh,
Durch wen u. wie es auch gescheh,
Zürne ihm nicht, lern dich besinnen,
Zürne dir selbst; der Feind sitzt drinnen.“⁶⁶

Ihr habt bald Predigerkonferenz⁶⁷. Möchte sie Euch allen zum Segen sein. Merkwürdig: mir liegt das alles schon so fern. Gerne wäre ich wohl in einer Gemeinde u. in ihren schönen Gottesdiensten, gerne sähe ich Euch alle wieder. Und doch – ja wie soll ich sagen? Ich | bin gar nicht ein Bischen (!) traurig, hier zu sein u. kann ohne P.K.⁶⁸ gut leben. Gott hat mich nun in die Ecke gestellt u. das ist auch sehr heilsam für den Erwin Schloß. Aber in der Ecke ist's wunderschön. Ich predige mit großer Lust u. kann soviel Seelsorge üben. Es ist auch mal schön, eine Personalgemeinde zu haben. Vielleicht dass es später wieder einmal in eine Gemeinde geht, wenn – aber nur keine Zukunftsträume. Wer weiß, was uns alles bevorsteht?

Ich glaube fest, dass wir in der letzten Zeit sind. Da wird sich noch allerlei ereignen. – Meine Frau hilft jetzt mit in der Arbeit der Mädchenbibelkreise. Das kam so ungesucht an sie heran, wie überhaupt so mancher Dienst uns anvertraut wird. Mittwoch bis Sonnabend besuchen uns Geschw. (Gottfried) Kölbing aus Hamburg. Ich kann nicht schreiben, wie uns das freut. Am Freitag kommt auch Br. Vogt, am 12. sprach ich kurz Br. (Hans Walter) Erbe von der K.A.⁶⁹ in Niesky. Und dass wir in Sigriswil viel mit Schw. Hei-

⁶⁴ „Wer aber im Wort unterrichtet wird, soll mit dem, der ihn unterrichtet, in allen guten Dingen Gemeinschaft halten.“ (ZÜ).

⁶⁵ Hans Asmussen, Die Seelsorge, München 1935.

⁶⁶ Der Frommen Lotterie Nr. 312: „Wer tut dir Leid?“, in: Geistliches Blumengärtlein inniger Seelen. Mit Der Frommen Lotterie und einem kurzen Lebenslauf des Verfassers, Stuttgart 1969, S. 653 („Wer deiner Eigenlieb' tut weh, ... dem werd nicht bö's, lern dich ...“).

⁶⁷ Vom 25.–30. August 1936 in Gnadenfrei (Bericht darüber von W. Kessler (wie Anm. 62) u.a. 277: pro und contra zur Gruppenbewegung).

⁶⁸ P.K. := Predigerkonferenz.

⁶⁹ K.A. := Knabenanstalt.

di Breutel zusammen waren, hat sie Euch vielleicht schon erzählt. Nun kommt auch bald Br. Kroeker. Lauter Grüße aus der Heimat. So geht es von Freude zu Freude, sodaß die Täler dazwischen nicht so böse sind. Ihr aber da drüben sollt mehr zusammenhalten. Es ist bitter nötig. Mein Bub läßt Dich grüßen u. für die schönen Marken danken.

Lies doch auch die Biographie Kohlbrügge's. Sie ist wertvoll bei aller Einseitigkeit des Mannes wie seiner Darsteller.

Viele herzliche Grüße an Euch Alle

Dein Bruder Erwin Schloß.

5. Brief

Bern, Obstbergweg 8 am 17. Dezember 1936

Lieber Bruder Hahn!

Zu Weihnachten will ich Dich grüßen u. Dir für Deinen Brief danken. Du wirst jetzt viel zu tun haben, zumal bei den vielen Feiertagen. Möchte Dir dazu der Herr Sein Wort geben u. die Freudigkeit zur Verkündigung. Wer weiß, wie lange wir noch so ungehindert, oder mehr oder minder ungehindert es sagen dürfen u. wir dann gerne einmal eine solche Gelegenheit hätten, wie jetzt am 24.–27. u. am 31., 1. u. 3. Ich beneide Euch fast, da in der Sozietät am 25. u. Neujahr keine Predigt ist u. man einen 2. Feiertag im Kanton Bern nicht kennt. Hoffentlich geht es Deiner Frau doch einigermaßen ordentlich u. fällt in diese Tage kein „Migränetag“. Wenn Sie nur mal zu uns kommen könnten! Es wäre doch sehr schön. Allerdings müsste die Zeit wohl weniger rau sein. Daß Du allerlei Anregungen hattest u. sicher weiter haben kannst, freut mich. Das benutze ich hier auch. Allerdings wird man dann auch herangezogen. So habe ich im März eine Exegese über Hebr. 7, 26 – 8, 13 zu halten, in der theol. Arbeitsgemeinschaft das Referat über Kapitel 14 der confessio helvetica posterior (zu Buße u. Bekehrung), u. in der alttestamentlichen Sozietät muß ich wohl Jeremia 37 behandeln (im Februar). Daneben treibe ich ziemlich viel Englisch. Ich habe den Eindruck, dies noch einmal gebrauchen zu müssen. Eine große Freude erlebte ich durch die Aufforderung des Synodalrates, das Sekretariat der kirchl. Hilfsstelle für Auswanderer zu übernehmen. Diese Hilfsstelle wird morgen aus der Taufe gehoben, wird wohl allerlei Arbeit bringen, doch soll ich mich vor allem um die Seelsorge kümmern. Das andere, vor allem bei den Behörden, sollen andere mir möglichst abnehmen. An Gelegenheit zur Seelsorge fehlt es nicht. Von einzelnen Erlebnissen werde ich will's Gott im März im „Bethania“ berichten. Manches kann man ja nicht sagen oder schreiben. Ich staune nur immer wieder, wie Gott Türen auf tut. Wahrlich, man muß nicht selber etwas tun; wo wir Ihn bitten, uns die Dienste anzuweisen, da tut Er es auch. Laß es uns für 1937 lernen, mehr auf Seinen Auftrag zu warten u. |

denselben dann zu tun, gleich zu tun. Unser Leben wird dann viel ruhiger, kein Hasten u. Jagen mehr sein auch bei einer Fülle des Dienstes.

In diesen Wochen las ich Dostojewski's „Die Dämonen“⁷⁰. Der Mann war entschieden eine Art Prophet. Am meisten aber packten mich folgende Bemerkungen. Da sagt ein Atheist zu einem Gläubigen, dass man später die Geschichte einmal unter dem Aspekt schauen wird: „Vom Gorilla bis zur Abschaffung Gottes“, worauf ihm der entgegnet: „u. dann von der Abschaffung Gottes bis zum Gorilla“. Ich glaube, dass man die Wahrheit heute schon sehen kann.

Von der Synode erzählte mir Br. (Hans Georg) Fürstenberger, bei dem ich von Sonntagnachmittag auf Montagnachmittag war. Ich freue mich, dass endlich die F.D. am Rande ihres Könnens ist. Daß aber die Gemeinen auch bluten müssen, gefällt mir nicht. Hoffentlich verschwindet nun aber auch jeglicher Einfluß von F.D. Ich hielt ihn stets für unheilvoll u. lähmend.

Uns geht es leidlich. Meine Frau ist oft müde, hält aber ihren Frauenbibelkreis mit großer Freude. Davon schrieb ich wohl schon. Sie wird sogar mutig: hat jetzt schon zweimal vor einem größeren Kreis von Frauen in der Öffentlichkeit geredet, fuhr sogar zu einer Konferenz bis Zürich!! Ja, man kann sich ändern. Die zwei Kleinen wachsen ziemlich; ihr Herz wächst aber nicht so rasch. Daher mußten sie Salzbäder nehmen, u. machen jetzt eine Liegekur. Sie haben dazu schon Ferien bekommen. Erdmuth geht es wieder ganz gut. Der Bub freute sich an den feinen Briefmarken.

Viele herzliche Grüße von Haus zu Haus

Dein Bruder Erwin Schloß

3. Rudolf Ehrhardt, Missionar in Surinam *von Henning Schlimm und Albrecht Stammer*

Rudolf Oskar Ehrhardt (1909–1995) wurde am 11. Mai 1909 in Königsberg geboren. Er wuchs in einem bürgerlichen Elternhaus mit zwei älteren Geschwistern auf. Sein Vater war der Chirurg Prof. Dr. Oscar Ehrhardt. Seine Mutter Martha geb. Rosenhain, war eine Jüdin, die als Erwachsene durch Taufe zum Christentum konvertiert war. Sie unterrichtete Rudolf im Grundschulalter. Danach besuchte er bis zum Abitur 1927 das humanistische Gymnasium Friedrichskollegium. Von 1927–1932 studierte er bis zum Abschluss des ersten theologischen Examens evangelische Theologie in Berlin, Zürich, Göttingen und Königsberg. Während des Predigerseminars im niederschlesischen Naumburg am Quais bis März 1934 öffnete er sich für die Theologie der Bekennenden Kirche. Weil ihm daraufhin von den „Deutschen Christen“ die Ordination verweigert wurde, konnte er erst im August 1935 vom Präses der Bekenntnissynode Karl Koch ordiniert wer-

⁷⁰ Fjodor M. Dostojewski, Die Dämonen, übers. E. K. Rahsin, 20. Aufl., München 1996, S. 155.

den. Bis 1938 war er Pfarrer in bekennenden Gemeinden in Ostpreußen. Aufgrund des Aufrufs zu Kollekten für die Bekennende Kirche war er ab August 1938 für acht Wochen in Allensbach in Untersuchungshaft. Das Reichsgericht in Leipzig sprach ihn aber frei – ebenso wie die weiteren ebenfalls beschuldigten Pfarrer der Bekennenden Kirche. Auch über seine Geschwister war Rudolf Ehrhardt mit der Bekennenden Kirche verbunden. Seine Schwester heiratete den Theologen Hans Joachim Iwand, den Gründer und Leiter des illegalen Predigerseminars der Bekennenden Kirche in Blöstau in Ostpreußen. Sein Bruder studierte evangelische Theologie bei Karl Barth in Basel, bevor er 1939 nach England emigrierte und anglikanischer Pfarrer wurde. Später merkte Erhardt kritisch an, dass sich die Bekennende Kirche aus „Angst vor einer Kirchenspaltung“ nicht eindeutig genug dem Faschismus widersetzt habe.

Im Januar 1939 heiratete Rudolf Ehrhardt seine Frau Frieda geb. Skowronnek, mit welcher er dann vier Kinder hatte. Da die Eheschließung eines „Mischlings ersten Grades“ mit einer „Deutschblütigen“ in Deutschland nicht – bzw. nur mit besonderer Genehmigung des Reichs-Innenministeriums – möglich war, wurden sie in der Londoner Brüdergemeine getraut. Zuvor war er für kurze Zeit in Herrnhut gewesen. Anlass dazu waren u.a. der Erwerb erster niederländischer Sprachkenntnisse. Von Herrnhut aus regelte er seine Beurlaubung vom Militärdienst, ohne welche eine Ausreise nicht gestattet war.⁷¹ Er trat 1939 in den Dienst der Zeister Missionsgesellschaft (ZZG) der Brüdergemeine, um bis 1950 in Surinam als Dozent am Theologischen Seminar an der Ausbildung einheimischer, d.h. kreolischer, indischer und javanischer Evangelisten mitzuwirken. Rückblickend sagte er: „Wir sind mit der ganzen Hochnäsigkeit des Europäers angekommen, aber wir haben gelernt, die schwarze Hautfarbe des Menschen zu vergessen.“⁷² Durch die Internierung von 1940–1947 wurde allerdings seine Ausbildungstätigkeit lange unterbrochen.

Nach seiner Rückkehr nach Deutschland wirkte er ab 1951 für 26 Jahre in der Inneren Mission in Frankfurt/M. und dem Diakonischen Werk in leitenden Positionen. Sein besonderer Einsatz galt Strafentlassenen und Suchtkranken. Anfang der 70er Jahre war er an der Errichtung des Alten- und Behindertenzentrums „Hufelandhaus“ beteiligt. Auch gründete er eine Gruppe der „Anonymen Alkoholiker“ (AA). Diese erste Gruppe in Frankfurt musste sich anfangs unter einem Decknamen treffen, welcher bezeichnenderweise „Freundeskreis Ehrhardt“ hieß. In der „Mitternachtsmission“ kümmerte er sich um Prostituierte. Er arbeitete in der ersten Anti-Atom-Bewegung mit. Bekannt wurden auch seine Kontakte zu Andreas Baader und Gudrun Ensslin, die sich von Juni bis November 1969 in Frankfurt einem alternativen Lehrlings-Wohnprojekt widmeten: Er besorgte dafür eine

⁷¹ Korrespondenz mit der Unitäts-Direktion vom 19., 22. und 24. September 1938.

⁷² Katharina Sperber, Ich gehöre zur Bekennenden Kirche, in: Frankfurter Rundschau vom 26. Mai 1989.

Wohnung.⁷³ 1977 wurde er pensioniert, führte aber manche Kontakte aus seinen früheren dienstlichen Tätigkeiten fort. Rudolf Ehrhardt starb am 29. Juli 1995.

Von besonderem Interesse ist die Einschätzung seiner Rolle und seines Verhältnisses zu den brüderischen Amtskollegen während der Zeit in Surinam. Es gab während der besonderen Situation der Internierung theologische und persönliche Spannungen im Lager Copieweg. Vordergründig wurden viele dieser Differenzen auf einer „national-völkischen“ Ebene ausgetragen, d.h. die Stellung zu Deutschland und auch zum Judentum waren in der Gruppenkonstellation wichtig – und machten Rudolf Ehrhardt zu einem Außenseiter. 1947 wurden alle in Surinam internierten Deutschen über die Niederlande nach Deutschland zwangsweise zurückgeführt – mit Ausnahme der Familie Ehrhardt, welche bleiben durfte. Das mag ein weiteres Indiz für seine besondere Stellung sein. Die damals von den in der Zeister Missionsgesellschaft dafür verantwortlichen Geschwistern geäußerten Gründe waren für die ausgewiesenen deutschen Brüdergemein-Missionare nicht überzeugend.⁷⁴

Die Situation während der Internierung der Deutschen in Surinam ist anhand verschiedener Veröffentlichungen sowie persönlicher Berichte bekannt und wie folgt zu umreißen: Für die Mitarbeiter der Brüdergemeine sowie der Firma Christoph Kersten & Co. einschließlich ihrer Familien kam die Internierung plötzlich und unerwartet, weniger dagegen für den Rest der deutschen Mannschaft des im Hafen von Paramaribo selbst versenkten Frachtschiffes „Goslar“. Die Internierung riss die betroffenen Menschen aus ihren bisherigen Strukturen und Lebenszusammenhängen, auch aus den offenen oder nicht reflektierten Machtpositionen, ohne dass ein persönlich schuldhaftes Verhalten den Betroffenen bewusst gewesen wäre. Die Nachrichtenlage war schlecht, die Zukunftsperspektiven vage, Rechtsinstanzen nicht greifbar, die Verbindung mit „der Heimat“ und „Herrnhut“ nur sehr sporadisch. Auch die Missionsleitung in Zeist suchte kaum Kontakt zu den Lagerinsassen und schwieg auffällig. Das für die deutschen Internierten vom Deutschen Reich gewährte „Reichsgeld“ – eine Art Taschengeld – war nicht nur eine willkommene Unterstützung, sondern sorgte auch für Unmut. Manche lehnten dies – ebenso wie „Liebesgaben“ aus der Heimat – ab, weil damit eine Loyalitätserklärung verbunden war.⁷⁵ Geschwister Ehrhardt nahmen diese Hilfe an, was ihnen später im Hinblick auf ihr Bleiben in Surinam als Heuchelei ausgelegt wurde. Das Lager bzw. die Internierungs-Orte selbst waren militärisch bewacht, der Alltag war reglementiert, die Versor-

⁷³ Stefan Aust, *Der Baader-Meinhof-Komplex*, München 1998, S. 87.

⁷⁴ Zu den Hintergründen vgl. Carlo Lamur/Humpfrey E. Lamur, *Die Internierung der deutschen Missionare in Suriname 1940–1947 und ihre anschließende Ausweisung*, in: UF 59/60 (2007), S. 91–112.

⁷⁵ Stellungnahme von Hartmut Brauer zu den Vorwürfen von Peter Martin Legene, dem damaligen Vorsitzenden der Zeister Missionsgesellschaft im Brief von Hartmut Brauer an Peter Martin Legene vom 8. Mai 1948.

gung rationiert. Dennoch gab es keine oder kaum schikanöse körperliche Gewalt, weder Strafexerzieren noch entwürdigende Zwangsarbeit, keine willkürlichen oder fabrikmäßigen Exekutionen, wie es später etwa von deutschen Konzentrationslagern bekannt wurde. Anfangs waren die Familien getrennt, später gab es eine Zusammenführung. Es wurden Kinder geboren, auch bei Familie Ehrhardt. Die Erwachsenen gaben den Kindern Unterricht und nahmen auch selbst daran teil. So wurde von manchen Internierten die Zeit im Lager intensiv zum niederländischen, englischen, französischen und spanischen Spracherwerb genutzt. Über seinen Vater in Königsberg und eine Tante in Zürich erhielt Rudolf Ehrhardt dafür Literatur, die selbstverständlich von anderen Internierten mitbenutzt wurde.⁷⁶ Die Grundversorgung mit Lebensmitteln war gesichert. Es gab begrenzte Möglichkeiten der medizinischen Versorgung sowie einer gärtnerischen, kulturellen und religiösen Betätigung der Internierten. Gottesdienste wurden gehalten und kirchliche Festtage gefeiert. Auch Rudolf Ehrhardt predigte und hielt Andachten, auch wenn er diese geistlichen Dienste nicht so oft ausübte, wie es andere Brüdergemein-Prediger taten. Für einige Internierte waren die regelmäßigen Spaziergänge mit ihm auf dem Hauptweg im Lager besonders eindrucklich, bei denen er seelsorgerliche Gespräche führte.

Das Bekenntnis zu Jesus Christus als seinem Herrn und Heiland erklingt im Lebenswerk von Rudolf Ehrhardt klar und deutlich – im Dienst für die Bekennende Kirche in Deutschland, in der Internierung in Surinam, aber auch im Eintreten für Notleidende und Verachtete in den von ihm maßgeblich geprägten Arbeitsfeldern im Diakonischen Werk der Evangelischen Kirche.

Quellen:

Briefwechsel zwischen Rudolf Ehrhardt und der Direktion in Herrnhut, Samuel Baudert vom 19., 22. und 24.09.1938

Briefe von Rudolf Ehrhardt an seine Schweizer Tante vom 15.04.1942 und von Oscar Ehrhardt am 26. und 30.05.1942

Liste der internierten Missionare und Kaufleute von Kersten & Co. in Suriname

Brief von Hartmut Brauer an Peter Martin Legene, Manuskript, Niesky, 08.05.1948

Brief von Rudolf Ehrhardt an Luci Gebhardt, Frankfurt, 28.09.1958

Artikel von Katharina Sperber über Rudolf Ehrhardt: "Ich gehöre zur Bekennenden Kirche", Frankfurter Rundschau, 26.05.1989

⁷⁶ Siehe Korrespondenz von Rudolf Ehrhardt an seine Schweizer Tante vom 15. April 1942 und von Oscar Ehrhardt am 26. und 30. Mai 1942.

Lebenslauf, von Rudolf Ehrhardt 1992 selbst geschrieben, Gemeinarchiv Neuwied

Kerstin Hartmann, Die deutschen Brüdergemeinmissionare in der Internierung in Suriname, Hausarbeit zum Zweiten Theologischen Examen, Niesky, 1997

Stefan Aust, Der Baader Meinhof Komplex, Spiegel Verlag, 11. Auflage 1998

Manuskript von Eberhardt Röhm, darin u.a. als Quellenangabe: Personalblatt aus den Personalakten des Diakonischen Werks für Frankfurt/M.; Informationen der Familie

Brief von Gerti Schmidt-Theuner an Henning Schlimm vom 22.04.2010

„Copieweg-Konferenz“ in Bad Boll am 21./22.10.2010, Teilnahme u.a. von Henning Schlimm

4. Wolfgang Caffier, Losungsbearbeiter in der Brüder-Unität von 1973–1981

von Margrit Kessler-Lebmann

Die Tätigkeit von Wolfgang Caffier (1919–2004) als Mitarbeiter der Brüder-Unität fällt in die Zeit nach 1945 und ist im engeren Sinne nicht mehr Gegenstand des Themas dieses Heftes.

Wenn sein Werdegang dennoch an dieser Stelle in Kürze berücksichtigt wird, so deshalb, weil seine ganze Schul- und Ausbildungszeit, also auch seine Entwicklung zum Theologen in die Epoche des Nationalsozialismus fällt und er mit jener schrecklichen Belastung einer rassistischen Diskriminierung und Lebensbedrohung als jüdischer Mitbürger unter uns leben musste. In diesen schweren Jahren spielen für ihn die jährlich erscheinenden „Losungen“ der Brüder-Unität eine wichtige Rolle. Frühzeitig ist er im Elternhaus mit ihnen in Berührung gekommen. Sie haben sein Leben begleitet und waren ihm Trost und Stärkung wie sein Freund Pfarrer W. Fink bei seiner Trauerfeier am 7. August 2004 besonders hervorhebt. So stand der alttestamentliche Losungstext vom Tag seiner Geburt am 10. März 1919 aus 1. Mose 12,2 mit „Fürchte dich nicht, denn ich bin mit dir und will dich segnen“ wie ein wegweisender Begleiter über seinem Leben.

Aus gesundheitlichen Gründen nimmt er 1967 Abschied von seinem Gemeindepfarramt in Dresden-Weixdorf und ist nun frei für eine neue Aufgabe. 1971 bewirbt er sich als Losungsbearbeiter bei der Brüder-Unität in Herrnhut. Sein großes alttestamentliches Wissen, seine vielseitigen literarischen Kenntnisse und eine wunderbare Gabe, Sachverhalte nicht nur präzise zu erkennen, sondern auch klar zu formulieren, haben ihn dann

schließlich ab 1973 zu einem hervorragenden Mitarbeiter für die Bearbeitung der Losungen gemacht.

Auch wächst Wolfgang Caffier in dem Wissen auf, dass seine Mutter, mit der er zutiefst verbunden ist, Trost und Hilfe aus den täglichen Losungen schöpft. Sie lässt sich taufen und wird gemeinsam mit ihrem Mann Mitglied der Bekennenden Kirche. Dass die „Auserwählung Israels“⁷⁷, an der sie festhält, nicht nur Freude, sondern auch großes Leid bedeutet, hat sie und ihre ganze Familie während des Nationalsozialismus erfahren und erleiden müssen. Der Kontakt zu den Freunden hört auf, ihre Rechte werden mehr und mehr beschnitten und als sie ab 1941 täglich den Judenstern in aller Öffentlichkeit tragen soll, weigert sie sich, sucht Zuflucht in der Familie ihrer Tochter und verlässt von nun an deren Wohnung nicht mehr, eine besondere Belastung für die Familie. „Schon zum Abtransport ins Konzentrationslager aufgerufen, erreicht Wolfgangs Mutter völlig unerwartet eine Gegenorder“⁷⁸. So bleibt seine außerordentlich begabte, später in der Leipziger Spielgemeinde sehr aktive Mutter am Leben. Mit großem inneren Engagement beeindruckt sie nach dem Krieg ihre Zuschauer und Zuhörer durch die gestalterischen Möglichkeiten der Verkündigung.

Wolfgang Caffier wird 1934 getauft und konfirmiert. Sein Konfirmator Hans Günther setzt sich trotz bekannter Schwierigkeiten für den tuberkulosekranken Jungen ein und erwirkt eine Kur in der Schweiz. Die Idee des dortigen Chefarztes Dr. Georg Burkhardt, den Jungen durch Adoption vor seiner gefährvollen Rückkehr nach Deutschland zu schützen, scheitert am Widerstand von Wolfgangs Mutter.

In den nun folgenden Jahren seiner Schulzeit wird er mit der nationalsozialistischen Ideologie konfrontiert, so beispielweise mit der unglaublich belastenden Behauptung, dass Juden minderwertig seien. Es ist unschwer vorzustellen, welch negativen Einfluss ein solches Urteil für einen heranwachsenden Jungen hat. Trotz vieler Demütigungen durch Schüler und Lehrer erlebt er aber auch Ermutigungen durch seinen Deutschlehrer und seinen Direktor und besteht als Klassenbester 1939 das Abitur in Leipzig. Sein eigentliches Ziel, Deutsch und alte Sprachen zu studieren, um Lehrer zu werden, ist utopisch. Sein Vater ermutigt ihn, Theologie zu studieren und sich der Bekennenden Kirche anzuschließen, denn die sächsische lutherische Landeskirche stand unter einem „scharfen DC-Kirchenregiment“⁷⁹. Er wendet sich schließlich auch der Bekennenden Kirche in Leipzig zu. Sie wird für ihn dann auch eine geistliche Heimat und wichtige Zufluchtsstätte während seiner Ausbildungszeit.

Obgleich ein Theologiestudium für einen sog. „jüdischen Mischling“ keine Selbstverständlichkeit ist, will er versuchen, in diesem Fach Fuß zu

⁷⁷ W. Vogel, Trauerfeier am 4. Juli 1985 für Johanna Caffier (unveröffentlicht).

⁷⁸ Ebd.

⁷⁹ Wolfgang Caffier, Du hast einen weiten Weg vor dir, in: Heinrich Fink (Hrsg.), Stärker als die Angst. Den 6 Millionen, die keinen Retter fanden, Berlin 1968, S. 159–178, hier: S. 163.

fassen. Aber auch dieser Weg ist mit großen Schwierigkeiten verbunden. So lässt beispielsweise zu Kriegsbeginn der Gauleiter Martin Mutschmann die theologische Fakultät in Leipzig schließen. Entgegen dieser allgemeinen Order beginnen die Professoren aber trotzdem mit der Lehre und zwar in ihren privaten Wohnungen. Doch bereits im Januar 1940 kann die Fakultät den Lehrbetrieb wieder aufnehmen. Aber schon im Mai erhält Wolfgang Caffier vom Reichs- und Preußischen Minister für Wissenschaft, Erziehung und Volksbildung seine Exmatrikulation. Ein offizielles Theologiestudium ist also für ihn auch unmöglich. Dennoch bleibt er in Leipzig und theologische Lehrer helfen ihm. Interessant ist, wie das Gesetz durch persönliches Engagement auch umgangen werden kann. In Abwesenheit des Rektors entscheidet sogar der Staatsrechtler Georg Dahm, dass Wolfgang Caffier an Übungen und Seminaren teilnehmen darf. Neben dem Studium spielt für den „ausgegrenzten“ Studenten aber das Missionshaus eine existenzielle Rolle. Und hier sind Namen wie Julius Schniewind, Ernst Wolf, Missionsdirektor Siegfried Knak und Bischof Johannes Vogt als besondere Helfer und Förderer zu nennen. Am Ende seines Studiums ist allerdings an einen offiziellen Abschluss durch eine Prüfungskommission in Leipzig nicht zu denken. Doch der Bruderrat der Bekennenden Kirche erwirkt in der relativ „intakten“ bayerischen Landeskirche 1943 die Zulassung zur dortigen Prüfungskommission. Durch persönliche Fürsprache darf er dann auch als Gast am Predigerseminar in Leipzig teilnehmen, bis die Gestapo ihm jegliche kirchliche Arbeit verbietet und ihn zur Zwangsarbeit in eine Munitionsfabrik einberuft. Wegen seines Lungenleidens kann er schließlich davon befreit werden. Es folgen aber sehr unsichere und angsterfüllte Zeiten, bis ihm schließlich durch Kontakt mit dem mutigen Pastor Paul Braune, Leiter der Hoffnungstaler Anstalten in Lobetal bei Berlin, eine normale Existenz mit einer Lebensmittelkarte zuteilwird. Hier kann er nun in allen Zweigen der Diakonie tätig sein, allerdings noch immer ohne Ordination. Als er diese Frage im März 1945 in Berlin zu klären versucht, lehnt Otto Dibelius eine Ordination vor der Prüfungskommission ohne wissenschaftliche Arbeit ab.

Trotz wiederholter Einberufungen durch die Gestapo zu den verschiedensten Arbeiten konnte er durch Fürsprache aber auch durch sein Lungenleiden immer wieder zurückgestellt werden.

Nach diesen demütigenden und immer wieder sehr bedrohlichen Erfahrungen während des Nationalsozialismus fühlt er sich nach 1945 mit dem sozialistischen System des Kommunismus verbunden. Er glaubt an die Befreiung des Menschen von Unterdrückung und Benachteiligung und an eine Entwicklung zu einem menschenwürdigen Leben mit freier Meinungsäußerung wie es in der Deutschen Demokratischen Republik (DDR) proklamiert wurde. So ist sein politisches Engagement in Leipzig 1945 verstehbar. Er hofft, dass sich die schrecklichen Verbrechen an Juden, andersdenkenden und andersseienden Menschen nicht mehr wiederholen. Er hofft auch, dass seine Mitarbeit in der Sozialistischen Einheitspartei Deutschlands (SED), in der er seit 1948 Mitglied ist, sowie in der SED-freundlichen Organisation

„Bund evangelischer Pfarrer in der DDR“ notwendig ist und dem Frieden dient.

In Verkennung der Situation und einer möglichen persönlichen Einflussnahme auf die Politik in der DDR wird er unter den Theologen stigmatisiert und zum Außenseiter. Doch bis zur Mitarbeit als Losungsbearbeiter in der Brüder-Unität in Herrnhut vergehen Jahre als Pfarrer in verschiedenen Gemeinden. Schließlich erfolgt ein allmählicher Rückzug aus den verschiedenen politischen Ämtern, ob aus Einsicht oder Enttäuschung gegenüber einem Regime, das Freiheit und Frieden propagiert aber Andersdenkende ebenfalls radikal verfolgt, bleibt offen.

Literatur:

Caffier, W.: Du hast einen weiten Weg vor dir. In Fink, H. (Hg.): Stärker als die Angst. Berlin 1968, S. 159–178

Fink, W.: Trauergottesdienst für Pfr. Wolfgang Caffier am 7. August 2004

Röhm, E. u. J. Thierfelder: Juden-Christen-Deutsche. Bd. 4/II: 1941–1945, Stuttgart 2007, S. 58-59

Vogel, W.: Trauerfeier am 4. Juli 1985 für Johanna Caffier (Privatbesitz)

Rettungsversuche und verweigerte Hilfe gegenüber Juden in der Brüdergemeinde in Deutschland und in der Schweiz

1. In deutschen Gemeinden und Internatsschulen *von Margrit Kessler-Lehmann*

Als die Nationalsozialisten am 30. Januar 1933 in Deutschland die Macht übernahmen, wurde diese Entwicklung zunächst von vielen begrüßt. Denn nach den Jahren der sozialen und wirtschaftlichen Unsicherheiten schienen neue Perspektiven Hoffnung zu geben. Zwar gab es bereits genügend Hinweise auf eine Neubelebung des latenten Antisemitismus, aber noch existierten, wenn auch während der Weimarer Zeit eingeschränkt, rechtsstaatliche Strukturen. Eine Benachteiligung oder Verfolgung von Bürgern schien noch ausgeschlossen. Welche Formen diese eines Tages annehmen würden, ahnten wohl die wenigsten. Dies änderte sich jedoch in rasanter Geschwindigkeit mit dem sogenannten Ermächtigungsgesetz vom 24. März 1933, wodurch Willkür in deutschen Amtsstuben möglich wurde. Es folgten jene antijüdischen Gesetze, die Boykottierung, Ausgrenzung, Benachteiligung, Enteignung, Verfolgung und schließlich Vernichtung erlaubten! Die Stimmen der Empörung waren leise oder wurden nicht wahrgenommen. „Vornehmlich Liberale und Sozialdemokraten, wandten sich ausdrücklich gegen Forderungen, die Rechte der Juden einzuschränken oder die Juden aus der bürgerlichen Gesellschaft auszuschließen“¹.

Die neue Gesetzgebung machte vor keinem Bereich Halt. So sollten nicht nur das deutsche Blut geschützt, Mischehen verboten und durch die Aberkennung ihrer Bürgerrechte die Juden aus der deutschen Gemeinschaft ausgestoßen werden. Gefährdet waren nicht nur die Juden selbst, sondern auch jene Bürger, die sich gegen dieses Unrecht wandten und jüdischen Bürgern Schutz gewährten. Es gehörte also sozialer Mut, Zivilcourage und christliche Verantwortung dazu, sich gegen diese menschenunwürdigen Verordnungen zu wenden.

Von den neuen Gesetzen betroffen waren auch die Schulkinder, denn seit 1938 durften jüdische Schüler keine öffentlichen Schulen mehr besuchen. Dabei war im Rahmen der allgemeinen Assimilierung der Juden in Deutschland und im Zuge des bürgerlichen Liberalismus des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts ein Trend zu beobachten gewesen, dass immer mehr jüdische Schüler staatliche Schulen besuchten und die jüdischen Schulen an Ansehen verloren. In einer Regionalgeschichte erwähnt Marianne

¹ Michael R. Marrus, Die schwärzeste Stunde, in: Nicholas de Lange (Hrsg.), Illustrierte Geschichte des Judentums, übers. v. Christian Rochow, Frankfurt/Main 2000, S. 281–329, hier: S. 284.

Bühler, „dass die meisten wohlhabenden jüdischen Eltern ihre Kinder gar nicht in eine jüdische, sondern in eine allgemeine Volksschule oder Oberschule schickten“². 1933 gab es in Deutschland ca. 60.000 schulpflichtige jüdische Kinder, von denen nur noch ein Drittel jüdische Schulen besuchten.

Jüdische Kinder an deutschen Schulen wurden zunächst durch zunehmende Repressalien zu Außenseitern. Dies bezeugen auch ein Brief an die ‚Direktion der Internatschule Niesky‘, vom 2. Februar 1998, von Harald von Mendelssohn aus Kopenhagen, Sohn eines jüdischen Hausierers aus Oldenburg, und ein späterer Brief an Schwester Christine Mertlik in Niesky vom 20. März 1998.

Harald von Mendelssohn war von 1928–1931 in Niesky im Pädagogium. Er lebte bis 1934 noch in Deutschland, und erinnert sich an die schon in dieser Zeit

nazistische Einstellung meiner Mitprimaner. Ich war halt der Judenbengel, später bin ich offiziell als ‚Nicht-Arier‘ bezeichnet und ausgebürgert worden. Ich entsinne mich genau, wie der eine nach dem andern vom braunen Nebel umnachtet wurde... Meine Erinnerungen an Niesky sind nicht ungetrübt. Die Lehrer waren nett, und kompetent, ... aber die Schüler. Als Judenbengel bin ich für die Passion Jesu verantwortlich gemacht worden.³

Man kann sich leicht vorstellen, wie wichtig und tröstlich für ihn der junge Theologe Julius Vogt (1899–1981), Bruder von Johannes Vogt, dem späteren Bischof der Brüdergemeinde, war, der, wie in der Brüdergemeinde üblich, nach seinem Examen als Erzieher in einer der Internatsschulen eingesetzt wurde. Mendelssohn forscht nun in seinen Briefen, ob dieser junge Erzieher, „ein engagierter Gegner all des Braunen Teufelswerks, also einer der sehr wenigen Gerechten ... die braune Sintflut überlebt hat.“⁴ Julius Vogt hat überlebt, doch in seinem Lebenslauf fehlt es nicht an kritischen Worten, wenn er schreibt:

Die Brüdergemeinde hatte die Zeichen der Zeit nicht erkannt, bis auf einige Theologen und Erzieher, die sich im sog. Augustusburger Kreis zusammenschlossen. Die Gedanken, die wir damals äußerten, pfeifen heute die Spatzen von den Dächern: Soziale Gesinnung, Eintreten für Frieden und Gerechtigkeit für alle Völker und Rassen. Es hätte schon damals der Brüdergemeinde gut angestanden, wenn sie in der NACHFOLGE JESU und auch im Sinne Zinzendorfs diese

² Marianne Bühler, Siegfried Braun – ein jüdischer Lehrer in schwerer Zeit, in: Emil-Frank-Institut an der Universität und an der Theologischen Fakultät Trier, Jahresbericht 2003/2004, hrsg. v. Reinhold Bohlen, Wittlich 2005, S. 12–24, hier: S. 16.

³ H. v. Mendelssohn an die Direktion der Internatsschule Niesky, 2. Februar 1998 (Dokumentensammlung: Brüdergemeinde und Judentum).

⁴ H. v. Mendelssohn an Chr. Mertlik, 20. März 1998 (ebd.).

Ideen mehr gepflegt hätte, als überspannten Nationalismus, der nachher viele in die Arme des Nationalsozialismus trieb.⁵

Zu Pfingsten 1928 versammelten sich 66 engagierte Brüdergemeinler in Augustsburg, unter ihnen Heinz Renkewitz, verunsichert im Glauben und im Blick auf die Zukunft, um über brüderliche Lebensformen nachzudenken.⁶

Nach Michael R. Marrus war Ende des 19. Jahrhunderts, insbesondere nach dem Ersten Weltkrieg „Deutschland zweifellos keineswegs das für Juden gefährlichste Land. Überall in Osteuropa lebten weitaus mehr Juden inmitten feindseliger Bevölkerung.“⁷

Weil sich aber das Schülereinzugsgebiet des Nieskyer Pädagogiums vornehmlich nach Osten, dem Grundbesitzerland des schlesischen und ostpreußischen Landadels, sowie Polen orientierte, brachten die Schüler oft nationalpatriotische und militaristische Einstellungen sowie weit verbreitete antisemitische Klischees ihrer Elternhäuser in das Schulinternat mit. Andererseits war es jüdischen Kindern aus liberalen Elternhäusern oft überhaupt nicht klar, dass sie jüdischer Abstammung waren. Sie hatten deutsche Freunde, feierten christliche Feste, Weihnachten und Ostern wie diese und wussten nichts von ihrer Andersartigkeit.

In den meisten deutschen Brüdergemeinen, sieht man von den Großstadtgemeinden (Berlin, Breslau, Hamburg) ab, gab es nur wenige oder keine jüdischen Bürger. Sie zog es nach dem Emanzipationsedikt von 1812/13 und aufgrund der wirtschaftlichen Entwicklung in Deutschland in die größeren Städte, wo sie Ausbildung und Arbeit fanden. Im Grunde genommen hatten die meisten Gemeinglieder keinen persönlichen Kontakt mit Menschen jüdischen Glaubens. Was aber von Generation zu Generation weitergegeben wurde, waren eben alte Klischees. Und wer niemanden hatte, der ihn aufklärte, nahm antisemitische Gedanken auf und verband diese mit einer weitverbreiteten nationalpatriotischen Einstellung. Die damit verbundene Offenheit gegenüber dem Nationalsozialismus lässt sich auch in der Brüdergemeinde beobachten. Von einer menschenverachtenden Haltung allerdings gegenüber jüdischen Mitbürgern kann wohl kaum gesprochen werden. Dennoch nimmt die Gefährdung der Juden in Deutschland zu, ebenso wie für Andersdenkende, z.B. Sozialisten oder Kommunisten.

Auch war das Leben in Deutschland nach 1933 einer zunehmenden Propaganda ausgeliefert. Schon eine distanzierte oder kritische Haltung gegenüber den nationalsozialistischen Organisationen konnte bereits verdächtig sein und zu Schwierigkeiten führen. Schweigen und Angst einerseits sowie Mitmachen und Begeisterung andererseits wurden weitverbreitete Einstellungen.

⁵ Lebenslauf Julius Johannes Vogt (Archiv Bad Boll, D VIII 15).

⁶ Hans-Walter Erbe, Gestaltwandel der Brüdergemeinde, Bad Boll 1946, S. 1.

⁷ Marrus, Stunde (wie Anm. 1), S. 285.

Die wachsende Diskriminierung der Juden in Deutschland betraf eben auch die jüdischen Kinder, die in den staatlichen Schulen keine Chance mehr hatten, einen Abschluss zu machen. Sie durften öffentliche Schulen nicht mehr besuchen. So ist es nicht verwunderlich, dass kirchliche oder private Schulen mit ihren Internaten immer wieder oder vielleicht immer öfter angefragt wurden, ob sie Kinder jüdischer Eltern aufnehmen würden, ob diese Kinder hier eine Zuflucht finden könnten. Leider gibt es nur wenig schriftliche Unterlagen über dieses Thema. Dennoch ist bekannt, dass brüderische Internatsschulen mit Anfragen jüdischer Eltern konfrontiert waren, oder die Frage zu klären hatten, wie sie mit jüdischen Kindern, die bereits vor 1933 aufgenommen worden waren, umgehen sollten.

Von diesen Problemen betroffen waren die Internatsschulen in Gnadau, die Seydlitz-Schule in Gnadenfrei, die verschiedenen Internatsschulen in Königsfeld, die Frauenfachschulen in Ebersdorf und Neudietendorf, sowie das Pädagogium in Niesky.

Die Eindeutigkeit staatlicher Anordnungen zur Diskriminierung jüdischer Kinder ließ offenbar keinen offiziellen Spielraum für die Schulbehörde der Brüder-Unität in Herrnhut, jedenfalls wurden den Lehranstalten keine allgemeingültigen christlichen Anweisungen gegeben. Dies hätte vermutlich zur Schließung aller brüderischen Internatsschulen geführt. Was den einzelnen Schulen aber blieb, sind in dieser Zeit der allgemeinen Verunsicherung mutige persönliche Entscheidungen der Schul- bzw. Internatsleitung, obgleich längst bekannt war, das Zuwiderhandeln mit Verfolgung, ja sogar Konzentrationslager bestraft werden konnte. Dennoch gibt es solche mutigen Persönlichkeiten. J. Knothe schildert in seiner sehr eindrücklichen Arbeit „Nieskyer Traditionen im Ansturm einer neuen Zeit“⁸ zunächst die große Unsicherheit der Jahre 1919–1932, den allgemeinen Umbruch, sowie das Aufbegehren der Jugend auch gegen überkommene Traditionen im Nieskyer Pädagogium. Tradierte Vorstellungen wurden in Frage gestellt. Auch der „vaterländische Gedanke, der bis zum Ersten Weltkrieg völlig unversehrt und eindeutig war, wird neu reflektiert“⁹. Die Sehnsucht nach Veränderung öffnete die Herzen für das politisch Neue. Das neue „nationale und soziale Programm der Nationalsozialisten“¹⁰ beschleunigte jenen Neuanfang der Jugendorganisation (Jungvolk und Hitlerjugend HJ) im Pädagogium, ohne dass darüber nachgedacht wurde, was eines Tages daraus werden könnte.

Seit 1923 lag die gesamtschulische Leitung des Nieskyer Pädagogiums (bestehend seit 1760) und die Verantwortung gegenüber dem Provinzial Schulkollegium in Breslau und der Brüder-Unität in Herrnhut in den Händen von Woldemar Görlitz (1875–1945). Er war schulischer Direktor und

⁸ Joachim Knothe, Nieskyer Traditionen im Ansturm einer neuen Zeit, Teil 1–2, in: UF 34 (1993), S. 65–102; Teil 3–4, in: UF 35 (1994), S. 7–55.

⁹ Ebd., Teil 2, S. 93.

¹⁰ Ebd., Teil 3, S. 9.

somit der offizielle Vertreter. Ihm zur Seite standen Gerhard Reichel (1891–1968), Internatsdirektor der Oberabteilung und Woldemar Knothe (1879–1957), von 1914–1945 Internatsdirektor der Unterabteilung des Pädagogiums, und Karl Rentzsch (1891–1981) für das „Gottfried Kämpfer Haus“.

Nicht nur der Erste Weltkrieg und die Nachkriegszeit, sondern vor allem der Nationalsozialismus und der Zweite Weltkrieg bestimmten die Arbeit Woldemar Knothes und seiner Frau, Erna Knothe geb. Feldmann (1886–1974), die Seele der Knabenanstalt, insbesondere dann, wenn sehr schwierige aber notwendige Entscheidungen zu treffen waren. Bei wechselnder Zusammensetzung des Kollegiums für die Erziehungs- und Schularbeit blieb es nicht aus, dass der nationalsozialistische Zeitgeist mit der brüderlich-christlichen Prägung kollidierte. Trotz der damit verbundenen Spannung blieb Woldemar Knothe in seiner verstehenden und gütigen Art für die Schüler eine liebevolle und verantwortungsbewusste Vaterfigur.

Eines Tages besuchte der Vater von Rudolf Lustig aus Görlitz W. Knothe und berichtete ihm, dass sein Sohn auf Grund antijüdischer Gesetze nicht mehr länger in das staatliche Görlitzer Gymnasium gehen dürfe und er fragte an, ob die Möglichkeit bestünde, Rolf ins Pädagogium, also in eine christliche Privatschule, aufzunehmen. Eine solche Entscheidung war zur damaligen Zeit nicht nur schwierig, sondern auch schon gefährlich, denn sie verstieß gegen staatliche Gesetzgebung.¹¹

Eine ähnliche Anfrage kam von dem Görlitzer Kaufhausbesitzer Bargou für seine Kinder Hans und Ulla, denen ebenfalls der Schulbesuch im staatlichen Görlitzer Gymnasium versagt wurde, sowie für Ulrich Becker aus Berlin.

W. Knothe entschloss sich, die Kinder aufzunehmen. Ob und in welchem Umfang er das Kollegium der Erzieher von seiner Entscheidung informiert hat, ist nicht bekannt. Da es auch im Pädagogium nationalsozialistisch engagierte Kollegen gab, wäre eine vollständige Information und Offenlegung der Lage wohl noch gefährlicher gewesen als es ohnehin schon war.

Nach mündlichen Berichten gab es noch weitere Schüler, die aufgrund ihrer jüdischen Herkunft als Mischlinge in der Öffentlichkeit benachteiligt wurden, obgleich sie sich der allgemeinen Begeisterung für die HJ sogar als ‚Führer‘ angeschlossen hatten. Das gilt zum Beispiel für Klaus Pauly aus München. Zum Militärdienst einberufen (1939), wollte er die Offizierslaufbahn einschlagen, doch das wurde ihm verwehrt. Auch Hans-Peter Radtke wurde 1939 eingezogen, meldete sich zur Marine, entschloss sich jedoch unter zunehmendem Druck zum Selbstmord. In der Nieskyer Gefallenenliste wird er allerdings als ‚gefallen‘ aufgeführt.¹²

¹¹ Persönliches Gespräch mit Joachim Knothe, August 2008.

¹² Nieskyer Gefallenen-Liste (Joachim Knothe).

Weitere Schüler sind durch Informationen von Dietrich Schiewe und Wolfgang Rockenschuh¹³ bekannt: so Thomas Bier, Harry Rüggenberg und Thomas Iwand, der Sohn des bekannten Göttinger Theologen, der ein Großelternteil jüdischer Herkunft hatte. Nach den Aussagen hat Iwand vor allem unter den HJ-Vorgesetzten gelitten, die ihm ihren Willen aufzwingen. Mit seiner jüdischen Abstammung konnte er gelassen umgehen. Von August Wilhelm Schröder, Adjutant des HJ Bannführers, wird berichtet, dass er in seiner zeitweiligen Führungsrolle mit den nationalsozialistischen Parolen eher zynischen Spaß hatte.

Das Kollegium des Pädagogiums war auch bereit, einen wegen seiner jüdischen Frau in Görlitz entlassenen Musiklehrer, Herrn Meyer, 1938 aufzunehmen und als Fachlehrer anzustellen.

Von einem weiteren Beispiel berichtet die Chronik von Gnadenfrei. Hier wird von der letzten Direktorin der Seydlitz-Schule Maria Kölbng (1889–1987) und der Leiterin des Schülerinnenheimes Ruth Berthold und ihrem menschlichen Engagement folgendes berichtet. Nach einem Gesetz von 1936 mussten alle Jugendlichen zwischen 10 und 18 Jahren in einer nationalsozialistischen Jugendorganisation (Jungmädchen, Bund deutscher Mädchen (BDM), Jungvolk (Pimpfe) oder Hitlerjugend (HJ)) sein. Das hieß allerdings auch für die Schule Anpassung an den NS Staat an besonderen Feiertagen und somit die Wahrung des nationalsozialistischen Gesichtes bei öffentlichen Zeremonien. Auch wenn dieses ‚Mitmachen‘ seitens der Leitung aus heutiger Sicht missfällt und auch nicht verstanden wird, fällt auf, dass diesem öffentlichen Verhalten eine persönliche Geradlinigkeit und christliche Verantwortung gegenüberstand, die trotz möglicher eigener Gefährdung Schülern, die aufgrund ihres Glaubens bzw. ihrer rassischen Herkunft bedroht waren, Schutz gewährte.

So schreibt beispielsweise Agnes Vogel verh. Stieda aus Canada:

Ich verbrachte etwas weniger als vier Jahre (1938–1942) im Schülerinnenheim und in der Seydlitz-Schule (in Gnadenfrei) [...]. Dass Schule und Heim mich damals aufnahmen, erforderte gewiss einigen Mutes. Meine Eltern haben mir nie den jüdischen Teil meiner Familie vorenthalten, ich liebte meinen jüdischen Großvater über alles. Sie haben mir allerdings auch nie die Unbefangenheit genommen, mich wie ein normales, unstigmatisiertes Kind zu fühlen. [...] Ich kann nicht sagen, dass die betont christliche Erziehung in Gnadenfrei und die Brüdergemein-Tradition mich zum regelmäßig in die Kirche gehenden Christen gemacht hätten. [...] Im selben Atemzug möchte ich aber auch sagen, dass die Heimdirektorin Schw. Berthold, mich sicher vor vielem bewahrt hat durch ihren persönlichen Einsatz und Mut.¹⁴

¹³ Akteneinsicht von Peter C. Keller, Merzig (UA, DUD 4332).

¹⁴ Siegfried & Gerhard Vollprecht, Gnadenfrei – Eine Herrnhuter Brüdergemeine in Schlesien und ihre Ausstrahlung nach Böhmen, Hausdorf und anderswo 1743-1947, 2. Aufl., Königsgeld 1999, S. 166.

Fragebögen, die sie hätte für Agnes ausfüllen sollen, ließ sie regelmäßig verschwinden,

statt mich an die Behörden preiszugeben. Von diesem Akt persönlichen Einsatzes hat mir meine Mutter erst viel später erzählt. Dass ich, wie alle meine Schulkameradinnen, in die Jungmädchen und dann in den BDM eintrat, was mir natürlich Schutz bot, nicht entdeckt zu werden, ist vielleicht auch nur Schw. Berthold zu verdanken, wer weiß.

Dass ich mich ohne Bitterkeit und Groll durch die Nazizeit geschlängelt habe, ist nicht ausschließlich meinen Eltern zu verdanken, sondern auch unserer damaligen Schuldirektorin, Schw. Kölbing.¹⁵

1942 musste Agnes Vogel die Schule verlassen und beim Abschied nahm Schw. Kölbing sie in den Arm und sagte „versuche nicht bitter zu werden“¹⁶. Auch wenn Agnes diesen Satz damals noch nicht richtig verstand, hat sie nie mit Bitterkeit an ihre Schulzeit in Gnadenfrei zurückgedacht.

Nicht immer reagierte die Schulleitung so menschlich. Von der Neudietendorfer Frauenfachschule unter der Leitung der begnadeten Pädagogin und Parteigenossin Schw. Dora Schmidt ist überliefert, dass Margot Finck 1936 Hals über Kopf das Schwesternhaus in Neudietendorf verlassen musste. Nur durch den Einsatz von Br. Paul Hahn (1901–1992), damaliger Pfarrer am Ort, konnte sie als sog. „Pflichtjahrmädchen“ zur Pfarrfamilie Dober nach Schweidnitz aus der Schusslinie genommen werden. Auch der langjährigen Mitarbeiterin Schw. Martha Vogt, die nicht bereit war in die NSDAP einzutreten, wurde ein Bleiben in der Schule nicht gestattet.¹⁷

Was nun die Brüdergemeine Königsfeld und ihre Einstellung zu den Juden betrifft, so ist ein Verständnis nicht ganz einfach. Bekanntlich lebten im Ort einige bekannte jüdische Familien wie z.B. Gotthold Abraham Mendelssohn-Bartholdy, ein Neffe des bekannten Komponisten Felix Mendelssohn. Gotthold war verheiratet mit Else Wentz, einer Schwester des bekannten Königsfelder Arztes Dr. Paul Wentz. Er war es auch, der die Familie ermutigte, aus gesundheitlichen Gründen aus Nürnberg in den bereits bekannten Luftkurort Königsfeld zu ziehen. Ihre Tochter Edith heiratete den Architekten Prof. Ernst Wilhelm Weigel, der die bauliche Gestaltung des wachsenden Kurorts mit beeinflusste. Er entwarf nicht nur für die Familie die Villa Mendelssohn, sondern auch die Villen Griesel, Bassermann, Dedié und 1922/23 das Ferienhaus für Albert Schweitzer und seine Frau Helene geb. Bresslau.¹⁸ Der Kontakt zu diesen jüdischen Familien und später zu ihren

¹⁵ Ebd., S. 167.

¹⁶ Ebd.

¹⁷ Persönliche Bekanntschaft mit Martha Vogt.

¹⁸ Wolfgang Rockenschuh, Königsfeld. Beiträge zur Geschichte, hrsg. v. d. Gemeinde Königsfeld im Schwarzwald, Konstanz 1999, S. 96, S. 109f.

verheirateten Kindern (Raithel, Schloß) lief wohl am unkompliziertesten über deren Kinder, die wie Rhena Schweitzer die Brüdergemein-Schule besuchten. Frau Schweitzer hatte allerdings zu den Königsfeldern wenig Kontakt, wie Verena Mühlstein in Ihrem Buch „Helene Schweitzer-Bresslau. Ein Leben für Lambarene“¹⁹ erwähnt. Wenn Helene Schweitzer vom Formalismus der Königsfelder spricht, der den Kontakt schwierig macht, so spielt bei dieser Distanz möglicherweise auch die Ansteckungsgefahr eine Rolle, die von der tuberkulosekranken Frau Schweitzer ausging und ängstigte. Erst Ende November 1924 durfte Rhena ihre erste Kinder-einladung geben und Helene begründete es damit, „dass Schall (der sie behandelnde Arzt) seine Kinder nicht zu uns ins Haus ließ. Nun wollte ich keine Kinder offiziell einladen.“²⁰ Die viel zu lange wegen ihrer Krankheit von ihrem Mann getrennt lebende Frau Schweitzer war einsam und auch bitter geworden. Vielleicht ist aber ihr damaliges Urteil über die Königsfelder gar nicht so abwegig gewesen, bedenkt man die nationalpatriotische Einstellung auch in der Brüdergemeine um die Jahrhundertwende und nach dem Ersten Weltkrieg. Frau Schweitzer zog sich mit ihrer Tochter bereits 1933 in die Schweiz zurück.

Königsfeld war damals schon ein bekannter Luftkurort und nahm eine bedeutende Stellung im Bädertourismus ein. Nicht jedermann konnte sich in diesen Jahren eine Heilungs- oder Erholungszeit leisten. Es war ein bürgerliches Privileg. Zu dieser angesehenen Gruppe gehörten Kaufleute, Juristen, Ärzte, unter ihnen auch Juden. Bereits in jener Zeit taucht der Begriff des ‚Bäder-Antisemitismus‘ auf. Und in diesem Zusammenhang wird auch Königsfeld mit seinem besonderen Flair genannt. Wie es in einem Prospekt heißt: „Der christliche Charakter des Ortes bedingt christliche Hausordnung in den meisten Häusern, weshalb Israeliten ihn nicht aufsuchen.“²¹ Hierbei geht es also nicht um einen politischen oder rassistisch bestimmten Antisemitismus, sondern um eine „soziokulturelle Entwicklung“²² mit deutlich christlicher Begründung. In einem Königsfelder Logierbuch vom 31. August 1898 kann man sogar lesen: „Leider mehren sich die Juden unter den Sommergästen, und es wird kaum möglich sein, sich fernerhin ihrer zu erwehren.“²³ Und in einem Aufsatz von W. E. Schmidt heißt es 1902 „Juden suchte und sucht man fernzuhalten“²⁴.

Später während des Nationalsozialismus gab es auch in der Brüdergemeine jene nationalsozialistische Begeisterung, die nicht selten auch zu De-

¹⁹ Verena Mühlstein, Helene Schweitzer Bresslau: Ein Leben für Lambarene, München 2001, S. 209.

²⁰ Ebd.

²¹ Zit. n.: Im deutschen Reich 14 (1908), S. 544

²² Frank Bajohr, „Unser Hotel ist judenfrei“. Bäder-Antisemitismus im 19. und 20. Jahrhundert, Frankfurt/Main 2003, S. 21.

²³ Königsfelder Logierbuch, 31. August 1898.

²⁴ Walther Eugen Schmidt, [Werbetext], in: Fremdenblatt (1902), Nr. 3.

nunziationen von Bürgern führte. Innerhalb der Brüdergemeine Königsfeld ist davon aber nichts bekannt. Ein Schriftstück aus dem Jahr 1945 aus Schwenningen belegt dies.²⁵ Hierin wird bestätigt, dass Br. Friedrich Schleeh (1890–1946) 1943 auf Bitten von Max Kaiser, dem Leiter der Ausländerpolizei, der Frau eines jüdischen Arztes aus Berlin im Haushalt Unterschlupf und Geborgenheit gewährte, als seine Frau für Wochen nicht zu Hause sein konnte. Zustande kam dieser Kontakt durch die Freundschaft zwischen Schw. Schleeh und Frau Kaiser.

Auch hält sich bei Alteingesessenen das Gerücht, dass einzelne Juden bis zu ihrer Flucht auch unter dem Kirchenboden Zuflucht gefunden hätten.

Sicher gab es in Königsfeld noch mehr Hilfe und Zuwendung für verfolgte Juden, doch darüber Schriftliches zu erfahren, ist schwierig.

Und wie sah die Situation im großen Schulwerk Königsfelds aus? Auch hier muss man wohl trennen zwischen offiziellem Verhalten der Schulbehörde und dem persönlichen Handeln Einzelner aus Verantwortung für benachteiligte und verfolgte Juden.

Die offizielle Lage des Königsfelder Schulwerks hatte sich ab 1937, nach der Reichsschulreform, sehr zugespitzt, so dass ein intensives Bemühen der Schulleitung darin bestand, dem Schulwerk den Absturz in eine Rumpfschule mit nur Zubringerfunktion für Oberschulen zu ersparen und „die Knabenanstalt zur Vollanstalt mit Abiturberechtigung auszubauen“²⁶, was dann schließlich auch gelang.

Auffällig gut war die Zusammenarbeit zwischen Schule, Heim und HJ.²⁷ Eingebettet in eine süddeutsche Mentalität gelang offenbar ein menschliches Miteinander zwischen staatlichen Stellen und den kirchlichen Vertretern. So ist es im Grunde genommen kaum zu begreifen, dass ein Stubenbruder in der Knabenanstalt (KA), wie Franz Kronbach (1921–2009), Fähnleinführer sein konnte und unter seiner Leitung jüdische Schüler betreut wurden.²⁸ Für die Zeit zwischen 1932–1940 erwähnt er die folgenden jüdischen Schüler, die Aufnahme in der KA, einem der Königsfelder Internate, gefunden haben: Horst Münch, Luzian Kempner (Sohn des Nürnberger Anklägers), Toni Sitter (Vater Sarghersteller), Werner Landauer, Sohn eines Likörfabrikanten aus Heilbronn, sowie die beiden Schüler Thomas Lüttke und Bernhard Roos. Zu diesen gefährdeten Schülern gehörte auch Peter Schwarz. Er kam 1937 als 10-jähriger nach Königsfeld ins Internat. Seine in Bremen lebende Mutter hatte erfahren, dass die dortigen Internatsschüler in keine nationalsozialistische Jugendorganisation eintreten mussten. Dieses tolerante Verhalten, offenbar ohne Nachteil für die betroffenen Kinder, war der

²⁵ Schreiben vom Polizeiamtsvorstand Schwenningen bestätigt vom Evangelischen Stadtpfarramt M. Hofter, Vikarin, vom 2. Juli 1945 (Privatbesitz).

²⁶ Hans-Jürgen Kunick, Die Königsfelder Zinzendorfschulen in der Zeit des Nationalsozialismus, in: UF 43 (1998), S. 9–125, hier: S. 60.

²⁷ Ebd., S. 94.

²⁸ Persönliches Gespräch am 8. August 2008.

Grund, weswegen der kleine Peter nach Königsfeld kam. Weit weg von zu Hause erlebt er den damaligen Erzieher Karl-Heinz Lochter (1912–1986) als sehr hilfreich. In einem Brief vom 20. August 2000 an Annelore Rublack schreibt er: „I think that he helped me a lot when I was a confused 10-year old far away from home.“²⁹ Schließlich wurden er und seine Mutter 1938 von Irland herausgekauft und gerettet. In seiner neuen Heimat hat er dann die Schule weiter besucht und in Dublin studiert.

Bekannt ist auch, dass Dr. Blümel, ein Waldorflehrer aus Stuttgart, trotz seines staatlichen Unterrichtsverbots in Königsfeld als Lehrer eingesetzt wurde.

Und was ereignete sich in der Mädchenanstalt und ihren frauenberuflichen Ausbildungszweigen unter Leitung von Paul Johannes Bönhof (1875–1953)? Br. Bönhof, Mitglied der NSDAP, lernte frühzeitig die Schulleiterin Marta von Groth in München und ihren aus dem Glauben hervorgegangenen Erziehungsstil kennen. Im Mittelpunkt ihrer Arbeit stand die Ehrfurcht voreinander. Die Älteren halfen den Jüngeren, es wurden kleine Familien gebildet. Mit knapper Not entkam diese mutige Frau dem Gefängnis, in dem Traugott Hahn erschossen wurde. In diesem pädagogischen Aufbruch wurde Gertrud Mohrmann (1895–1985) von Br. Bönhof nach Königsfeld gerufen. Zunächst als Aushilfe, später als eine in der Akademie für Graphische Künste und Buchgewerbe in Leipzig und in der Kunstgewerbeschule in Dresden ausgebildete Lehrerin für den Fachunterricht Zeichnen und Kunst. 1936 wurde sie erste Lehrerin in der Mädchenschule. Sie war außerordentlich beliebt. In dieser Zeit besuchte auch die später sehr eigenwillige jüdische Künstlerin Meret Oppenheim die Schule in Königsfeld. Von G. Mohrmann wurde sie, was die Kunst betrifft, nicht nur sehr gefördert, sondern wissend um ihre Gefährdung auch geschützt. In Ihrem Lebenslauf schreibt Mohrmann:

Aber all die Jahre brachten für mich viele Anfechtungen durch den Nationalsozialismus, besonders die Teilnahme an den Lehrertagungen, zu welchen wir verpflichtet waren. Gottes große Barmherzigkeit war es, die mir den Weg aus dieser großen, inneren Not zeigt.³⁰

Ihr wurde sehr deutlich: „Du musst bekennen und dich aus den Bindungen des Nationalsozialismus lösen, dann wirst Du Frieden finden.“³¹ Da sie als einzige Lehrerin nicht der NS-Lehrerschaft angehörte, musste sie 1942 die Schule verlassen, ihr wurde gekündigt. Aber schon bald wurde sie von Landesbischof Wurm als Katechetin in Stuttgarter Mädchenschulen und Gymnasien eingesetzt und später mit vielen wichtigen Aufgaben betraut.

²⁹ P. Schwarz an A. Rublack, 20. August 2000 (Privatbesitz).

³⁰ Lebenslauf Gertrud Mohrmann (Archiv Königsfeld).

³¹ Ebd.

Auch wenn schriftliche Belege für menschliches Verhalten gegenüber den immer unmenschlicher verfolgten Juden spärlich sind, liegt mir ein Lebenslauf vor, der in bewegender Weise die Not einer jungen ausgebildeten Jüdin, Gertrud Zeitler (1913–2003), und die mutige ‚Obhut‘ im Königsfelder Schwesternhaus zeigt.³²

Der frühe Tod ihrer Eltern am Hochkalter bei Berchtesgaden machte sie mit ihren Brüdern zu Frühwaisen und bringt sie zu den Großeltern. Ihr Großvater war in Kaiserslautern Bezirksarzt. Sie berichtet von einer unbekümmerten Jugend mit vielen Nachbarkindern. Nach dem „Einjährigen“ folgte die Ausbildung als Hauswirtschaftslehrerin in verschiedenen Institutionen: so im Maria-Martha-Stift in Lindau, dem Lehrgut in Priel, und schließlich mit dem Abschluss als Hauswirtschaftslehrerin im Seminar der „Englischen Fräulein“ in Aschaffenburg. Doch die Nürnberger Gesetze schlossen sie vom Lehrberuf aus. Es folgte eine ungewollte Wartezeit in Schulen, Sanatorien und Kinderheimen, oft nur für ein halbes Jahr, weil sich dann die sog. „Arbeitsfront“ einmischte und eine offizielle Arbeitserlaubnis verweigerte. 1938, während sie in einer Klinik im Kleinen Walsertal arbeitete, zerstörten Nazis in der „Kristallnacht“ das Haus der Großeltern. Zunächst wurden sie vertrieben, durften dann aber in den Dachstock des eigenen Hauses zurückkehren. Im Oktober 1940 folgte dann die schreckliche Vertreibung. Ihr Großvater kam im südfranzösischen Gurs und die Tante in einem Vernichtungslager im Osten um. Der eine Bruder rettete sich nach Schweden, der andere wurde 1945 nach einem Aufenthalt in einem Zwangsarbeitslager entlassen. Für Gertrud Zeitler gingen schließlich die Jahre des Umherziehens durch den Unterschlupf im Königsfelder Schwesternhaus als Küchenhilfe 1941 zu Ende. Nach dem Krieg fing sie als Stubenmutter und Lehrerin wieder mit ihrem eigentlichen Beruf an. Durch eine zusätzliche Prüfung erlangte sie die Lehrerausbildung an Berufsschulen in Baden-Württemberg und konnte nun offiziell wieder unterrichten.

Die Einfügung dieses gekürzten Lebensganges zeigt noch einmal sehr deutlich, welchen Schikanen jüdische Mitbürger ausgesetzt waren, wenn sie nicht eine einigermaßen sichere Bleibe fanden. Wer nun für diese mutige Aufnahmeentscheidung in Königsfeld zuständig war, konnte leider nicht geklärt werden. Wahrscheinlich war es Hanni Peters (1891–1946), die für die Rettung von Gertrud Zeitler verantwortlich war. Wie wir wissen, hat sie ihre schützende Hand auch über Lieselotte Rosemeyer, geb. Hannes (1920– ?) gehalten. Wie in der Arbeit von Ch. Uecker-Hilbert (Hg.): „Fremd in der eigenen Stadt“ festgehalten wird, hatte Lieselotte als Tochter des jüdischen Arztes Berthold Hannes und ihrer christlichen Mutter seit 1937 in Deutschland kaum eine Chance.

Lehrstellen, Ausbildungen jeglicher Art waren uns verschlossen. Ich verbrachte dann ein Jahr in der Haushaltungsschule bei den Herrnhutern in Königsfeld im

³² Lebenslauf Gertrud Zeitler (Archiv Königsfeld).

Schwarzwald. Die verständnisvolle und liebe Schw. Peters fragte nicht, ob man rassistisch akzeptabel wäre. Mein Jahr dort bleibt mir in bester Erinnerung. Es gab viele Mädels aus dem Ausland dort; mit einigen von ihnen stehe ich noch heute in Verbindung. Ich wurde mit den Ausländerinnen vom nationalpolitischen Unterricht ausgeschlossen, was uns noch mehr verband.³³

Die erwähnte Schw. Hanni Peters (1891–1946) war von 1927–1946 Vorsteherin des Schwesternhauses in Königsfeld. Ohne Zeugnisse und Examina wurde sie seinerzeit in dieses Amt berufen. Sie hatte ein großes Organisations-talent und Verwaltungsgeschick und drückte der Haushaltungsschule ihren besonderen Stempel auf. Sie liebte ihre Arbeit und die Schülerinnen und hat in ihrem letzten bewegenden Brief an ihre Schülerinnen auf dem Sterbebett, sechs Tage vor ihrem frühzeitigen Tod, noch davon gesprochen, wie wichtig ihr das Gebet war, ganz besonders in den schweren Zeiten des Zweiten Weltkriegs. Eine solche Geborgenheit war natürlich ein besonderer Schutz. Ihr ist es auch zu danken, dass die Schule nach dem Krieg wieder eröffnet werden konnte!³⁴

Aber nicht nur persönliches Engagement und Hilfe in den Schulen wurde gebraucht, auch die Unitätsdirektion in Herrnhut erhielt dringende Anfragen. Es ist bewegend, welches Ansehen unsere kleine Kirche in Deutschland hatte und was man ihr auf Grund ihres internationalen Rufs auch zutraute. Es ist aber auch bestürzend, wie wenig sie helfen konnte, oder wollte?

In einem Schreiben vom 27. November 1938, also 16 Tage nach dem Synagogensturm, der „Reichskristallnacht“, richtet der emeritierte Pfarrer Ernst Althausen aus Döberitz ein Schreiben an den „Vorstand des Vereins der Brüdergemeine“:

Die Herrnhuter Brüdergemeine hat sich als eine Gemeinde erwiesen, die sich von der Liebe Christi erfüllen und treiben lässt zu den Elendsten der Elenden in Nord oder Süd. Ich erlaube mir, Sie darauf hinzuweisen, dass solch ein Elender vor unseren Füßen liegt. Es ist das Volk Israel.

Der Schreiber fährt fort, indem er auf Folgendes hinweist:

Gerade in den letzten Jahren gäbe es eine starke Bewegung zum Evangelium hin im Volke Israel, siehe Leo Baecks Buch über die Evangelien. Juden sind zur Auswanderung aus Deutschland gezwungen. Es gibt Kräfte, die helfen wollen. Koordination fehlt. Die Herrnhuter Brüdergemeine hat ihre Sendboten in der ganzen Welt fast. Gottes Beistand und Segen hat sich in der Brüdergemeine in wunderbarer Weise erwiesen. Gott, der Herr will ja, dass allen Menschen gehol-

³³ Charlotte Ueckert-Hilbert (Hrsg.), *Fremd in der eigenen Stadt. Erinnerungen jüdischer Emigranten aus Hamburg*, Hamburg 1989, S. 139.

³⁴ Paul Colditz, Rede anlässlich des Begräbnisses der Vorsteherin des Schwesternhauses Schw. Hanni Peters am 11. Oktober 1946 (Archiv Königsfeld).

fen werden soll, auch den Juden... Ich fürchte, wenn die Herrnhuter Brüdergemeine diese Arbeit nicht aufgreift, dann wird sie niemand aufgreifen.³⁵

Die Antwort der Brüder-Unität durch Theo Marx lautet am 22. Dezember 1938: „Besondere Heime und Einrichtungen für nicht arische Christen“, denen Auswanderung nicht möglich sei, sollen geschaffen werden. Darüber Kontakte des Centralausschusses der Inneren Mission mit „staatlichen Stellen“. Hinweis auch auf Hilfsstellen für nicht-arische Christen und Pfarrer Grüber, Berlin-Kaulsdorf. Über Hilfe der Unität könne er „heute nichts bestimmtes sagen“.

Wenig später, am 14. Dezember 1938 richtet Hans Lesser, ein christusgläubiger Jude, Buchhändler aus Berlin-Frohnau seine Bitte um Hilfe an die Unität und zwar an Br. Walter Baudert, den er wohl persönlich kennt:

Verehrter, lieber Herr Baudert, nochmals lege ich ihnen die große Not der christlichen Nichtariet vor. Großen Dank schulden wir Christen aus dem alten Bundesvolk der Brüdergemeine, dass sie in ihren Losungen jeden Morgen einen Gruß aus dem Alten Testament uns und der gesamten Christenheit sendet, Worte, die gerade für die christusgläubigen Juden und Judengenossen gesprochen zu sein scheinen. Sodann sind die Losungen das Band für die ‚Zerstreuten‘. Das ist der gesegnete, unbewusste Dienst der Brüdergemeine. Gibt es eben jetzt nicht einen Ruf und manche Möglichkeit für bewussten Dienst? Ist nicht die Brüdergemeine, kleiner als die Quäker, in allen Erdteilen?³⁶

Lesser schlägt eine Zusammenarbeit mit dem „Council for the Christian Refugees“ in London und anderen Stellen in der Welt vor. Brüdergemeine, Missionsgemeine, habe „sich stets um die Splitter gekümmert. Nun bietet sich ein vielfaches Feld [...] dar, unter getauften Gläubigen und Ungetauften eines Volkes, das keine Nation ist.“ Könne die Brüdergemeine nicht wenigstens den Berliner Hilfsstellen, die die Arbeit nicht bewältigen können, zur Hand gehen?

Walter Baudert antwortet am 21. Dezember 1938:

Es wird mir sehr schwer, auf Ihren Brief vom 14.12.1938 zu antworten. Denn die Antwort muss ja leider lauten: Wir können so gut wie nichts tun. Beinahe kommen täglich solche Briefe wie der, den Sie an uns geschrieben haben, und die Not, in die sie uns hineinblicken lassen, bewegt uns auf das schmerzlichste.

Die Frage nach der Auswanderung deutscher Juden in Missionsländer beantwortet er wie folgt: „Die Südafrikanische Union hat ihre besonderen Einwanderungsgesetze und eine Ansiedlung von Juden und Nichtariern in

³⁵ Brief Ernst Althausens an die Direktion in Herrnhut, 27. November 1938; Antwort von Theo Marx, 22. Dezember 1938 (UA, DUD 4332).

³⁶ Brief Hans Lessers an W. Baudert vom 14. Dezember 1938; Antwort vom 21. Dezember 1938 (UA, DUD 4332).

Ostafrika dürfte sich nicht empfehlen, da das Land wahrscheinlich wieder einmal in deutsche Hände übergehen wird.“ Und:

Die entscheidende Frage ist die, ob Mittel von Auswanderern mitgenommen werden können, um sich im anderen Land eine Existenz zu gründen. Weil diese Frage negativ beantwortet werden muss, sind die meisten Pläne, die etwa nach der einen oder anderen Richtung gemacht werden, fruchtlos. Wir haben Verbindung mit den Stellen in der deutschen evangelischen Kirche, die sich um Lösungen der Judenfrage bemühen. Wir sehen da aber bis jetzt gar keinen Fortschritt und gar keinen Weg und in all den Fällen, in denen ich mich nach England gewandt hatte, gelang es auch nicht, irgendetwas zu erreichen. Dies jemandem schreiben zu müssen, der in Not ist und Hoffnung auf die Brüdergemeinde setzt, fällt mir außerordentlich schwer. Wir wollen und müssen uns auch weiter bemühen.

Schon aus diesen wenigen Zeilen wird die unglaubliche Diskrepanz zwischen dem Ansehen einer weltweit verankerten Kirche, ihrem Einfluss, den sie durch die Losungen in aller Welt und in vielen Sprachen hat und ihrer Hilflosigkeit und Ängstlichkeit deutlich, sich durch mutiges und unkonventionelles Handeln gegen staatliche Stellen zu wenden.

Im Gegensatz dazu haben Gemeindepfarrer immer wieder etwas riskiert, wie Br. Johannes Martin Rüffer in Berlin, der eine Jüdin taufte, die herzlich darum bat, ohne sie in ein Register eintragen zu lassen. So kam es immer wieder im Konflikt zwischen Courage und Behutsamkeit zu Lösungen, die von Seiten der Unität wohl nicht gebilligt worden sind.³⁷

Die bewusste Entscheidung der Neutralität auch gegenüber der Bekennenden Kirche in Deutschland band offenbar den offiziellen Verhandlungsspielraum. Aber hätte nicht gerade eine solche neutrale Zurückhaltung dazu führen können, eigene Wege zu gehen? So jedenfalls zeigte sich die Brüdergemeinde als eine hilflose Kirche, die Menschen in ihrer zunehmend äußersten Not als Institution allein ließ. Und widerspricht eine solche Haltung nicht dem einst von Zinzendorf praktizierten Verhalten, Asyl und Gemeinschaft den Flüchtenden zu gewähren, die in Not und Verzweiflung, als Christen gejagt und verfolgt, aus der alten böhmischen Brüderkirche kamen? Schließlich hat dieser Mut Zinzendorfs ihn selbst einst zu einem Vertriebenen aus dem Königreich Sachsen gemacht.

Die eben geschilderte Haltung der Unität macht es dann auch verständlich, dass nur persönlicher Mut vor Ort in der Lage war, nach helfenden Lösungen zu suchen. So beschreiten der Prediger Br. Gerhard Reichel (1874–1953) und der damalige Vorsteher Br. Johannes Gerhard Wagener in Neuwied eigene Wege im Kontakt zur Bekennenden Kirche. Für deren

³⁷ Dietrich Meyer, Ein Stachel im Herzen – Der Einfluss der nationalsozialistischen Judenpolitik auf die Brüdergemeinde von 1933 bis 1945, in: Daniel Heinz (Hg.), Freikirchen und Juden im „Dritten Reich“ – Instrumentalisierte Heilsgeschichte, antisemitische Vorurteile und verdrängte Schuld, Göttingen 2011, S. 245–280.

verbotene Zusammenkünfte stellen sie ihre Räume im sog. „Weinkeller“ der Brüdergemeinde zur Verfügung. Die Isolierung in besagten Räumen sei jedoch gut gewesen, dass man hier sogar singen und den Gesang musikalisch begleiten konnte. Für die Dauer des Gottesdienstes hätte aber immer jemand Wache stehen müssen. Ob hier auch Materialien der Bekennenden Kirche erstellt wurden, ist der Berichtstatterin nicht bekannt.

Es gab aber noch mehr Kellerräume, Sie wurden unterschiedlich genutzt. Es ist auch bekannt, dass sie immer wieder als Versteck für Juden dienten, die auf ihre nächtliche Flucht mit Hilfe von Rheinschiffen warteten.

Inwieweit Hermine Hardt (1890–1981) hierbei eine wichtige Rolle gespielt hat, konnte nicht mehr geklärt werden. Als Mitarbeiterin im Zentralausschuss für Innere Mission war sie im Reisedienst zwischen Westdeutschland und Ostpreußen tätig. Sie schloss sich der Bekennenden Kirche an und nahm Kurierdienste wahr. Ihr Kontakt zu Br. Reichel und Br. Wagener ist bekannt. Ob sie auch etwas mit der Vermittlung von Juden zu tun hatte, ließ sich nicht mehr feststellen.³⁸

Einsicht in die Ältestenrats- und Gemeinratsprotokolle zur Klärung der vielen Unwägbarkeiten war nicht möglich!

2. Bertha Lenel, eine jüdische Verfolgte *von Henning Schlimm und Albrecht Stammer*

Bertha Lenel (1882–1973) stammte aus einer bürgerlichen Familie. Ihr Vater war Universitätsprofessor in Kiel, Straßburg und Freiburg. Einige Vorfahren mütterlicherseits waren jüdische Gemeindevorsteher gewesen, aber schon ihre Großeltern praktizierten keine jüdischen Glaubensformen mehr. Die Eltern erzogen sie und ihre zwei Brüder bewusst christlich, wechselten aber selbst nicht offiziell die Religion. Der Vater hatte am Deutsch-Französischen Krieg 1870/71 teilgenommen. Beide Brüder zogen 1914 in den Ersten Weltkrieg, der ältere fiel zum Kriegsende 1918. Die Familie Lenel war in die deutsche Gesellschaft integriert und identifizierte sich ganz mit ihrem Vaterland.

Bertha Lenel hatte sich bereits als junge Frau im Rahmen von verschiedenen Frauenvereinen sozial engagiert und einen Kurs für Kinderpflege absolviert. 1914 arbeitete sie in einem Lazarett. Später half sie einer Schwägerin bei der Pflege ihrer zwei kleinen Kinder. Sie heiratete nicht und hatte selbst keine Kinder. Nach Abschluss weiterer medizinischer Lehrgänge wurde sie 1923 leitende Oberschwester. 1926 übernahm sie die Leitung der Universitäts-Augenklinik in Mannheim. Dies endete 1933, als sie wegen „nicht arischer“ Abstammung entlassen wurde. Sie zog zu ihren Eltern und pflegte den Vater, der im Frühjahr 1935 an Altersschwäche starb. Obwohl das Leben äußerlich durch „zahllose chicanöse Verordnungen und Ein-

³⁸ Lebenslauf Hermine Hardt (Archiv Neuwied).

schränkungen der Regierung immer schwerer³⁹ wurde, lebten Mutter und Tochter zunächst weitgehend unbehelligt.

Überraschend wurden sie im Rahmen einer staatlichen Aktion am 22. Oktober 1940 nach Südfrankreich deportiert und dort interniert. Die Mutter starb bald. Bertha Lenel arbeitete in der Folgezeit als Krankenschwester im Lager. Mitte 1942 konnte sie auf Betreiben einer Hilfsorganisation in ein Heim übersiedeln, wo die Bedingungen etwas besser waren.

Ihre schriftlichen Schilderungen zeigen, dass sie mit den christlichen Formen des evangelischen Glaubens vertraut war, sie so selbstverständlich als möglich praktizierte und darin Trost und Hoffnung fand. Mit unermüdlichem Einsatz und dank ihrer medizinischen Kenntnisse konnte sie vielen Menschen helfen, und zwar sowohl internierten Flüchtlingen als auch der einheimischen Landbevölkerung. Jüdische Formen und Inhalte kultureller oder religiöser Art spielten keine Rolle. Nach einem missglückten Versuch 1942 kam sie im April 1944 in die Schweiz und fand bis 1948 Zuflucht in Basel bei Familie Dr. Marcus Löw, welche zur Herrnhuter Sozietät der Evangelischen Brüder-Unität gehörte. Wesentliche Inhalte dieser Lebensbeschreibung stammen aus einer Dankschrift von 1946 an ihre „lieben Pflegeeltern“ Geschwister Löw. 1973 starb sie in Freiburg.

Der Lebenslauf von Bertha Lenel ist ein Beispiel für einen Menschen jüdischer Herkunft, der die rassistisch begründeten Repressionen des Nationalsozialismus erleiden musste, obwohl er in die bürgerliche Gesellschaft in Deutschland voll integriert war und zeitlebens im christlich-evangelischen Glauben lebte.

Quellen:

Dankschrift von Bertha Lenel an ihre „lieben Pflegeeltern“ Geschwister Löw, 1946 (Kopie im Besitz d. Verf.)

Lebenslauf Bertha Lenel (1882–1973) (Kopie im Besitz d. Verf.)

3. Dr. Marcus Löw, ein Helfer aus der Brüdergemeine *von Henning Schlimm und Albrecht Stammler*

Der Jurist Dr. Marcus Löw (1899–1988) lebte mit persönlichen Kontakten und durch Versammlungsbesuch eine aktive Mitgliedschaft in der Herrnhuter Sozietät der Brüdergemeine in Basel. Er half aufgrund seines christlich geprägten Berufsethos jüdischen Verfolgten des Nazi-Regimes konkret auf juristischer und praktischer Ebene. Seine Familie gewährte nacheinander zwei Frauen Unterkunft und Versorgung. Lily Reckendorf und Bertha Lenel

³⁹ Dankschrift von Bertha Lenel an ihre „lieben Pflegeeltern“ Geschwister Löw, 1946, S. 7. (Kopie im Besitz d. Verf.)

waren aufgrund ihrer jüdischen Herkunft im Oktober 1940 in ein französisches Internierungslager deportiert worden. Dass sie überlebten und Zuflucht bei Familie Löw in Basel fanden, war unter anderem familiären Bekanntschaften, einem Pfarrer der reformierten Kirche in Frankreich, welcher von der Deportation wusste, und dem Roten Kreuz zu danken. Marcus Löw empfand diese Hilfe – nach Aussagen seiner Kinder – nicht als „besonders fromm“, sondern sah sie als eine „selbstverständliche Pflicht“ an. Die Herrnhuter Sozietät unterstützte Familie Dr. Löw in ihrem Engagement für jüdische Flüchtlinge.

Quellen:

Briefe von Dieter M. Loew vom 31. Dezember 2004 und von Dr. Elisabeth C. Miescher vom 12. Oktober 2005 an Henning Schlimm (Privatbesitz)
Lebenslauf von Clara Maria Löw-Suter (5. März 1904–22. Mail 2008), Archiv der Herrnhuter Sozietät Basel Ba 1.2.7, 4 S.
Volker Schulz, Ansprache am 29. Mai 2008 zur Trauerfeier für Clara Löw, Archiv der Herrnhuter Sozietät Basel Ba 5.1.5, 4 S.

Edition von Lebensläufen der Brüdergemeinmitglieder jüdischer Herkunft im 18. Jahrhundert

von Rüdiger Kröger und Katrin Wagner-Fiebig

1. Getaufte Juden in der Brüdergemeine

Die kurze Phase der Judenmission der Brüdergemeine in Amsterdam blieb ohne sichtbares Ergebnis in Form einer Taufe. Dennoch gab es im 18. Jahrhundert eine Taufe einer Jüdin, Judith Schaul (1710–1793), in der Brüdergemeine Pilgeruh. Sie wurde in Karlsdorf/Mähren (Tschechien) am 19. März 1707 geboren, verstorben ist sie in Zeist (Niederlande) am 27. November 1783.¹ Bald nach ihrer Taufe heiratete sie den Exulanten Joseph Demuth. Sie hinterließ eine Autobiographie.

Es sind die Namen von sechs bzw. sieben „jüdischen“ Geschwistern bekannt, mit welchen Zinzendorf am 15. Dezember 1750 bzw. 27. Januar 1751 jeweils ein Liebesmahl hielt. Allerdings waren diese nur zur Hälfte getaufte Juden, bei den übrigen lag überhaupt nur eine Abstammung von getauften Juden vor. Das hinderte Zinzendorf aber nicht sie alle seiner „Juden-Kehille“ zuzuordnen und ihnen gegebenenfalls wieder „jüdische“ Namen zu geben.

1/2.) Von diesen sieben Personen sind Benjamin David und Auguste Magdalene gen. Esther KIRCHHOFF am bekanntesten. Christiane Dithmar² hat die autobiographischen Zeugnisse von David Kirchhoff bereits ediert, so dass hier auf eine erneute Edition verzichtet werden kann. Seine Frau war die Tochter des getauften Juden Johann NAVEROFFSKY. Er verstarb in Gotha am 14. März 1750, wo er bereits etwa 1703 Anna Elisabeth GRAF (1679–1759) geheiratet hatte.

3.) Gleiches gilt für die ledige Kinderwärterin Lena BORG. Sie wurde in Bajak bei Reval am 28. Januar 1724 geboren und starb in Herrnhut am 16. November 1773. Ihr Vater war ein getaufter Jude, der seine Frau mit fünf Kindern verließ; sie selbst kam 1736 zu Vierorths nach Reval, wurde dann 1744 in Marienborn in die Brüdergemeine aufgenommen und zog 1752(?) nach Herrnhut.³

4/5.) Bei den „2 Hühnerkopffinnen“ handelt es sich um Eleonora, geboren in Castell am 14. August 1720 und Ottilie HÜHNERKOPF, geboren in

¹ Lebenslauf, abgedruckt in: Nachrichten aus der Brüdergemeine 1873, Teil 2, S. 220–228.

² Christiane Dithmar, Zinzendorfs nonkonformistische Haltung zum Judentum (= Schriften der Hochschule für Jüdische Studien Heidelberg ; 1.), Heidelberg 2000.

³ Lebenslauf (UA, R.22.61.5).

Castell am 2. Februar 1733, die als Töchter einer getauften Jüdin 1743 und 1746 zur Brüdergemeinde kamen.⁴ Ihr Verbleib konnte bisher nicht geklärt werden. Ihr Vater Johann Valentin HÜHNERKOPF starb 1759. Der Lebenslauf ihrer als Diaspora-Schwester in Berthelsdorf verstorbenen Mutter, Maria Sophia Christiana Catharina geb. LEVI, liegt in zwei Fragmenten und einer vollständigen, aber knapperen Fassung vor. Grundlage für die Edition bietet das umfangreichere Fragment, welches am Ende durch die gekürzte Fassung ergänzt wird. Ebenfalls aus Castell stammt auch Zinzendorfs 1720/22 getauftes Patenkind Renata. Sie heiratete 1726 Georg KROKER, später Bauschreiber in Berthelsdorf, von der aber weder ihr ferneres Schicksal noch ein Lebenslauf bekannt ist.⁵

6.) Sehr gut bezeugt und ereignisreich ist der Lebenslauf von Johann Christoph LEBERECHT alias Abraham Herz (1706–1776). Er liegt in zwei handschriftlichen und einer gedruckten Fassung vor. Die letztere geht auf die handschriftliche zurück, vermeidet aber jegliche Mitteilung in Bezug auf die Brüdergemeinde. Die beiden handschriftlichen Fassungen unterscheiden sich nur geringfügig und scheinen unmittelbaren Bezug zu den Liebesmahlen zu haben, weil sie auf Dezember 1750 und 1751 datiert sind; sie stellen also keine „Begräbnislebensläufe“ dar.

7.) Friedrich Christian Lembcke ist noch nicht identifiziert.

Neben diesen gab es in der Brüdergemeinde des 18. Jahrhunderts zumindest noch zwei weitere Personen, die als getaufte Juden zur Brüdergemeinde kamen und von denen Lebensläufe erhalten blieben:

Maria Louisa SCHNEIDER, geboren in Imsbach (Rheinland-Pfalz) 1692, verstorben in Donnegal (Pennsylvania/USA) am 7. Dezember 1760, die in zweiter Ehe mit Peter SCHNEIDER, (geboren in Kaiserslautern am 21. September 1710, verstorben in Mountjou (Pennsylvania/USA) 11. August 1765) verheiratet war. Über ihr Leben berichtet ein knapper Lebenslauf.⁶

Schließlich liegt noch von Johann Friedrich PAULY⁷, geboren in Labchin⁸ (Polen) am 6. Januar 1722, verstorben in Sarepta (Russland)

⁴ Katalog der Jungfern und kleinen Mädchen in Herrnhut (UA, R.27.124.39).

⁵ Zu ihr siehe Gustaf Dalman, Adolf Schulze, Zinzendorf und Lieberkühn. Studien zur Geschichte der Judenmission (= Schriften des Institutum Judaicum in Berlin ; 32), Leipzig 1903, S. 8–12.

⁶ UA, SHAHt 164.6, S. 8.

⁷ Von den drei Textzeugen (UA, R.22.01.b.113; GN.B.133, S. 304–310 und SHAHt 166.117, S. 310–312) wurde der Edition die erste zugrunde gelegt.

⁸ Der Ort konnte nicht identifiziert werden. Er erscheint auch in den Schreibungen Lobchin bzw. Lübchin.

12. September 1775, verheiratet in zweiter Ehe 1775 mit Margarete Menger, geboren in Assweiler (Elsass, Frankreich) am 23. April 1733, verstorben in Sarepta (Russland) am 6./18. Mai 1802, ein Lebenslauf vor.

2. Getaufte Juden in der Berliner Sozietät

Im 18. Jahrhundert sind drei getaufte Juden unter den Mitgliedern der Sozietät bekannt. Von zwei Personen sind nur rudimentäre Angaben verfügbar: a) Caspar SCHWAHN und b) eine namentlich nicht bekannte Rabbinertochter. Ein dritter, c) Christian Friedrich RESEWITZ, hinterließ einen Lebenslauf.

a) Caspar SCHWAHN schreibt 1745 aus Berlin an die Gemeinde⁹; 1747–1751 lebte er in Neusalz, von wo aus er am 17. Mai 1748 und 1. Februar 1751 Herrnhut besuchte. 1752 heiratete er Maria ..., * Rosenthal/Schlesien (Polen) 1708, † Tillendorf/Schlesien (Polen) 22. Februar 1762¹⁰ und lebte mit ihr in Tillendorf. 1744/45 wird er folgendermaßen charakterisiert:

schwahn ist Ein getauffter Jude, Er ist Ein artiger Bruder der noch wohl Einen gantzen sin zum heylandt hatt Er wil gerne zur geMeine, Er sagt Er ist Es in seinen herzen gewis das Er zur geMeine gehört, seine frau ist noch nicht lange unter uns, sie hat aber so was gesetzstes und wirt Eine gründliche schwester werden, Er handelt Mit leder ist sonst Ein schuster.¹¹

b) Die getaufte Rabbinertochter war zweimal mit Sozietätsmitgliedern verheiratet, erstens 1743 mit Christian Lorenz MEDE, * Kopenhagen 16. Februar 1717, † Berlin 31. Dezember 1759¹², zweitens am 1. April 1761 mit Joachim IVENDORF, * Lübeck 5. März 1727 (lutherisch), Stuhlmacher¹³, „1763 lies sich seine böse Frau von ihm scheiden“ und er heiratete am 21. Januar 1768 wiederum eine Witwe. Anlässlich des Liebesmahls zur Hochzeit wird 1761 berichtet:

Sie ist eine geborne Jüdin, die alhier vom Herrn Pastor Fuhrmann, dem sie der hochselige König Friedrich Wilhelm aus Potsdam, wo sie durch das fleissige singen einer SabbathsMagd ihrer Muhme, die sie von Halle aus zu besuchen nach Potsdam gereiset war, erwecket und vom Könige selbst in Schuz genommen worden, zugeschickt hat, getaufft worden. Wir haben von beyden Hofnung,

⁹ Gemeintag Herrnhut, 24. Juli 1745 (UA, GTN, Herrnhut, 1745).

¹⁰ Lebenslauf (UA, GNA 93, S. 543/544).

¹¹ [Bussens und Jeschkens] Raport von den Berlinischen Brüdern wie wir sie gefunden und wie sie gegen wärtig stehen, [ca. 1744/45] (UA, R.27.7.11).

¹² Lebenslauf im Diarium Soz Berlin (UA, R.7.B.b.7.a).

¹³ Katalog (UA, R.27.7.32).

daß sie noch werden seine ganze Freude werden. Sie sind vorjezt nur noch in Gesellschaften.¹⁴

c) Über Resewitz, der schon seit 1739 in den Mitgliederlisten erscheint, existieren außer seinem Lebenslauf zwei ergänzende, kurze biografische Mitteilungen. In einem Verzeichnis von 1744/45 heißt es: „Resewitz ist Ein getaufter Jude, der schon in vielen sekten gewesen, Er hat die sache gut mit den kopf gefast, das hertz ist aber ohn gefühl, seine frau ist Eben so Er ist Ein schneider.“¹⁵ Auf eigener Erzählung scheint die folgende Nachricht zu beruhen:

Den 20. [September 1762] hatte Bruder Resewiz mit den Gemein Geschwistern ein LiebesMahl zum dankbaren und fröhlichen Andenken seiner Taufe vor 46 Jahren in Frankfurth an der Oder. Er hieß Samuel Marcus des Rebbe Marcus Salomon und der Sarah Sohn aus Hozeploz. Wir baten seinen Vetter daß er ihn segnen und in Seiner theilhaftigkeit unverrückt behalten wolle.¹⁶

3. Edition

Lebenslauf der Judith Demuth, † Zeist 30. Januar 1793¹⁷

Unsere selige Schwester. Judith Demuthin geborene Schaul, hat folgen, das von ihren Lebensumständen angemerckt: Ich bin geboren 1710 den 1. September in Oranienbaum bey Dessau. Meine lieben Eltern waren beide geborne Juden, und mein Vater wurde Inspector beym damaligen Fürsten, deshalb wir nach Dessau ziehen mußten. Als ich 5 Jahr alt war, hörte ich immer so viel von der Hütte reden, welches bey mir große Furcht und Betrübniß erweckte: ich wußte nichts zu thun, als zu seufzen; denn ich wollte doch nicht gern in die Hölle kommen. In meinem 7ten Jahr kam ich einmal zu einer Frau, die eine Christin war, in die Stube, woselbst ein Bild vom Heiland am Kreuz hing. Als ich mir das recht angesehen habe, kam ich in eine rechte Verwunderung und Bestürzung über seine viele Wunden, und ich konnte nicht begreifen, was dieser Mann mußte gethan haben, daß er so einen bittern Tod, habe sterben müssen? Ich fühlte einen sehr tiefen Schmerz in meinem Herzen und fragte die Frau um die Ursache davon. Sie antwortete mir: Dieser Mensch sey wol wahrer Mensch, aber auch wahrer Gott; und den „hätten meine Vorfahren gekreuzigt: er sey aber wieder auf-

¹⁴ Diarium Soz Berlin (UA, R.7.B.b.7.a).

¹⁵ Raport (wie Anm. 11).

¹⁶ Diarium Soz Berlin (UA, R.7.B.b.7.a), zum 20. September 1762.

¹⁷ UA, R.22.76.05; GN.C.305, S. 964–978; Abdruck in: Nachrichten aus der Brüdergemeine 1873, Teil 2, S. 228–233; vgl. Dalman/Schulze, Zinzendorf (wie Anm. 5), S. 16f.

erstanden „und gen Himmel gefahren.“ Da fing ich an bitterlich zu weinen, und brach in die Worte aus: „Zu dem Gott will ich mich auch bekennen!“ Als ich wieder nach Hause kam, fragte mich meine Mutter, warum ich so verweinte Augen hätte? Da ich ihr dieses nun nicht sagen durfte, nahm ich die Ausrede: ich hätte einen Verdruß mit meinen Gespielinnen gehabt. Ich behielt aber von da an eine [2] große Unruhe in meinem Herzen. In meinem 10ten Jahr ging mein Vater aus der Zeit. Meine Mutter that mich zu einem ihrer Freunde nach Halle in Sachsen, wo mirs in aller Absicht schwer ging. Vor das Haus, wo ich wohnte kam alle Tage eine Bettelfrau, und sang uns vor: „Leide und schweig still, und denk, daß dein Jesus es so haben will.“ Diese Worte waren mir sehr merkwürdig, weil ich eben viel zu leiden hatte. Ich ging beständig mit kummerhaften Gedanken herum, und fragte einmal meinen Vetter, was doch das für ein Gott sey, den die Christen anbeteten? Er gab mir zur Antwort: „Ach, das ist ein schlechter Mensch gewesen, der ist ans Kreuz gehängt worden; und nun beten sie ihn als ihren Gott an.“ Ich erwiderte: Das ist doch artig, daß so viele Menschen an ihn glauben und sich an ihn hängen; worauf mein Vetter mich darzu schweigen hieß. Indessen nahm die Unruhe meines Herzens immer mehr zu, so daß ich viele Nächte schlaflos verbrachte, und vor lauter Weinen und Denken nicht wußte, was ich in der Welt anfangen sollte. In dieser Angst ging ich wieder zu der Frau, wo ich das erwähnte Bild gesehen hatte, und befragte mich nochmals bey ihr um die ganze Sache. Sie holte mir das Alte Testament, und bewies mir aus demselben, daß alle Verheissungen von dem lieben Heiland in Erfüllung gegangen wären, wozu mein Herz Ja und Amen sagte; so daß ich gern gleich zur Christlichen Religion übergegangen wäre, wenn mich die Furcht vor meinem Volke, nicht davon abgehalten hätte. Endlich hieß es an einem Tage in meinem Herzen: „Morgen sollst du fortgehen aus deines Veters Hause.“ Ich that es sogleich und nahm meine Zuflucht wieder zu obgemeldeter Frau. [3] Sie meldete mich bey ihren Prediger an, der mich zu sich kommen ließ und genau um die Ursach warum ich von meinen Leuten weggegangen wäre? befragte. Ich antwortete; aus Unruhe meines Herzens, und weil ich glaubte, ich könnt nicht anders selig werden, als auf dem Wege der Christen. Darauf ließ er meinen Vetter kommen, und fragte ihn wegen meiner Aufführung und wegen meines Weggehens. Mein Vetter gab ihm zu Antwort, daß er mir gar keine Untreue und gar nichts Übels nachsagen könnte, auch nicht wußte, warum ich weggegangen wäre. Da wohl der Prediger merken konnte, daß ich nur allein um meiner Seligkeit bekümmert sey; so wurde ich zu einer Witwe gethan, bei der ich es wieder schlecht hatte. Meine Wohnung war auf dem Boden; mein Bett eine Streu; und meine Kost so schlecht, als nur möglich. Das war eine harte Probe, dabey ich aber dachte: aus Liebe zu Gott müsse man sich alles gefallen lassen. Als sie nun sahen, daß es mir wahrhaftiger Ernst war, und ich mir alle Mühe gab, zu lernen, weil ich nichts konnte; so krigte ich es in allem besser. Ein gewisser Baron von Ende nahm mich zu sich und hielt mich wie sein Kind. Ich war aber nur anderthalb Jahr bey Ihm. Darnach kam ich zu einem Küster: als ich bey

demselben kaum 8 Tage war, kam der liebe selige Graf von Zinzendorf nach Halle, woselbst er im Waisenhaus Versammlungen hielt. Er hörte von mir, und ließ mich zu sich kommen, und fragte mich: ob ich eine Wolke Gottes sehen wollte? Ich antwortete: Ja, das ist es, was ich von meiner Jugend gesucht habe und nicht erlangen konnte. Er fragte noch einmal: ob es mein ganzer Sinn sey? und ich antwortete: Ja, von ganzem Herzen. Ich machte [4] mich also reisefertig, und in 24 Stunden war ich schon auf dem Wagen nach Herrnhut. Der selige Bruder Raschke begleitete mich bis Neukirch; von da aus brachte mich ein gewisser Fredo bis Kunnersdorf. Er suchte mich unterwegs irre zu machen, aber der treue Heiland hielt seine Hand über mir und der selige Bruder Meyer brachte mich vollends bis nach Herrnhut. Ich kam daselbst im August 1735 glücklich an und wurde gleich ins damalige Waisenhaus gebracht, wo mich die selige Anna Schindlerin sehr liebevoll empfing; so daß ich über alles recht von Herzen beschämt war und dachte, ich bins ja im geringsten nicht werth. Der heilige Geist arbeitete auch gar bald kräftig an meinem Herzen, um mich von meinem Grundverderben zu überzeugen; aber ich gab ihm nicht viel Gehör und ging eine geraume Zeit ziemlich trocken hin, bis der selige Graf wieder nach Herrnhut kam. Dieser hielt eine gründliche Unterredung mit mir, die mir sehr eindrücklich war und mich wieder auf den Zweck meines hierseyns brachte. Ich kam nun aus dem Waisenhaus in das neuingerichtete Chorghaus der ledigen Schwestern, wo ich mich dem Heiland aufs neue zum Eigenthum ergab und recht vergnügt war. zu meinem Schmerz genoß ich es aber nicht lange, weil ich im Merz des folgenden Jahres nach Berlin berufen wurde. Nach kurzem Aufenthalt daselbst wurde ich nach Pilgeruh geschickt, wo ich krank ankam. Die Krankheit wurde ziemlich hart und bey der Gelegenheit bewies sich der Heiland wieder geschäftig an meinem Herzen. Als dieses die Geschwister wahrnahmen, eilten sie mit meiner Taufe und den 3. November 1736 wurde ich in Jesu getauft, gelangte auch [5] bald darauf zum Genuß des heiligen Abendmahls. Wie bey diesen Leiden Handlungen zu Muthe war, kann ich nicht beschreiben. 1738 den 17 Decembris wurde ich mit meinem lieben seligen Mann Joseph Demuth getraut, und 1740 kamen wir zur Pilgergemeinde nach Marienborn, wo ich sehr vergnügt war. Das Jahr darauf zogen wir nach dem Herrnhag; daselbst blieben wir, bis 1750 die dortige Gemeine auseinander ging und wir nach Zeist kamen. Die ersten elf Jahre hatte ich eine sehr schwere Zeit von innen und aussen. Mein Unglaube, den ich hier erst recht zu fühlen kriegte, machte mir viel zu schaffen, und ich konnte die selige Sünderspur nicht wieder finden, bis einmal, da ich meine Kinder in die Schule brachte, und im Zurückgehen sehr bekümmert und verlegen mit dem Heiland über meinen bisherigen unseligen Gang ausredete. Da trat mir mein blutiger Versöhner in seiner Todsgestalt so lebhaft vor die Augen, daß ich nicht wußte, wie mir geschah. Nun konnte ich auch mit meinen Geschwistern über alles Vergangene gründlich und offenherzig sprechen; und ich fühlte seine und ihre Vergebung zu meinen Trost und Freude, hatte ich auch die Gnade am Gründonnerstag dieses

Jahres den Leichnam und das Blut meines Herrn wieder zu geniessen, welches ich eine Zeit entbehren mußte. Das war mir eine unaussprechliche Gnade. Bey einer gewissen Gelegenheit wurde mir auch mein Stand und Chorgnade von neuem recht wichtig, und ich erfuhr, wie selig ein armes Sünderherz mit seinem Heiland seyn und was die kur seines Leichnams und Blutes an Seel und Leibe thun kann. Ach! wie soll ich dem Herrn vergessen alle seine [6] Wohlthat, die er an mir gethan und noch thut, ich bin viel zu geringe aller der Barmherzigkeit und Treue. Vie hat er mir von Tag zu Tage durchgeholfen und wie unbeschreiblich hat er mich bey der langwierigen und schmerzhaften Krankheit meines seligen Mannes unterstützt. Sein zärtlicher Umgang, in dem er mit dem Heiland stand, und sein zufriedenes und vertrautes Herz gegen Ihn beschämte mich oft gar sehr; so daß es bey mir immer hieß: Ich bleibe in Schuld.

1783 den 29 Martius nahm ihn der Heiland sehr schnell und unvermuthet zu sich; das machte mir einen tiefen Schmerz, zumahl ich fühlte, daß ich ihn manches hätte erleichtern können und vieles versehen hatte, worüber mich der Heiland besonders trösten mußte. Den 17 Decembris zog ich mit meiner jüngsten Tochter Magdalena ins Witwenhaus. Ich übergab mich dem Heiland dabey aufs neue, um meine letzte Lebenszeit noch in seligem Umgang mit ihm zu verbringen. Gottlob, ich bin Seine, und will es bleiben, bis ich ihm in der Ewigkeit seine durchbohrten Füße für meine Grabemaahl küssen kann. Ich komme als eine arme Sünderin, die gern ums Lösegeld bey ihm wär, und die nichts aufzuweisen hat als sein blutiges Verdruß. Indessen wünsche ich, daß Er mir mein noch übriges Sterbensleben mit seiner lieben Nähe erträglich machen wolle. Meine Ehe hat er mit 14 Kindern gesegnet, die ich ihm alle zu seinem Eigenthum geweiht habe, und davon er 11 in ihrer Kindheit zu sich genommen hat. Die noch lebenden 3 Töchter befinden sich in der Gemeine. So weit hat mich seine [7] Barmherzigkeit geleitet. Er habe Dank für die verfloßnen Jahre, darin er stets mein treuer Heiland war, und nun beschämt mich wiederum aufs neue, sein Herz das treue.“ So weit sie selbst. Ihre hinterlaßnen Töchter, die sie mit wahrer kindlicher Liebe, Sorgfalt und Treue, bey Tag und Nacht, bis an ihr seliges Ende unermüdet gepflegt, wovor sie der Heiland segnen wird, die danken ihm nun, daß sie das Glück gehabt haben, ihre liebe Mutter so lange zu geniessen, und daß Er sie so sanft und selig vollendet hat. Seit einigen Jahren hat der Heiland viel an unsrer seligen Schwester gethan. Er brachte sie immermehr auf die Erkenntnis ihrer Naturfehler und die selige Sünderspur, und suchte sie so nach und nach von allen ihren Eigenheiten zu befreyn; so daß sie sonderlich die letzte Zeit wie ein gutes Kind ihre Tage vergnügt unter uns verbrachte und von nichts als Loben und Danken gegen Ihn, der sie mit seinem Blut versöhnt und selig gemacht, mehr zureden wußte. Ihr Gnadenlos, zur Brüdergemeine zu gehören, war und blieb ihr immer besonders wichtig. Sie seufzete oft mit wahrer Angelegenheit ihres Herzens für das Volk der Juden zum Heiland, und nahm überhaupt an dem Werk des Herrn

an allen Orten besondern, und nach ihren geringen Vermögen thätigen, Antheil, und freuete sich jedesmal, wenn sie durch die Gemeinschriften etwas davon hörte. Sie hatte von ihren vielen überstandenen Krankheiten große Beschwerden an ihrem Körper zu tragen, ihr thätiger Gruß aber [8] half ihr immer durch, bis sie ungefähr seit 1½ Jahren bey einem Spatziergang eine Art von Schlagfluß überfiel, von welcher Zeit an man eine merkliche Schwäche ihrer Gemüths- und Leibeskräfte an ihr wahrnahm; wobey sie auch fleißig den Wunsch äußerte, bald heimzugehen und bezeugte, wie sehr sie sich darauf freue. Noch einige Tage vorher, ehe sie ganz bettlägrig wurde, hörte man sie recht angelegentlich zum Heiland beten, daß er sie doch bald sanft und selig vollenden möchte. Am 20ten Januar wurde sie wieder mit einem Schlagfluß befallen, der ihr gleich die rechte Seite lähmte, auch bald die Sprache benahm; so daß sie die meiste Zeit wie in einem sanften Schlummer verbrachte, und endlich am 30ten desselben Monats Nachmittags halb 4 Uhr mit dem Segen der Gemeine und ihres Chors ihren Lauf seliglich endigte, ihres Alters 82 Jahr, 5 Monate, weniger 2 Tage.

Lebenslauf der Maria Sophia Christiana Catharina Hühnerkopf,
† Berthelsdorf 17. Mai 1768¹⁸

[Die Witwe Maria Sophia Christiane Hünerköpf in Bertholdsdorf. D[en?] 1) May hujus anno Sie hat folgende Nachricht von ihrem Gang durch diese Zeit hinterlassen.]

Ich, Maria Sophia Christiana Catharina verwittwete Hühnerköpf, bin geboren zu Gradlewitz, in Böhmen, von jüdischen Eltern; und zwar im 1700ten Jahre, am 3. Juli.

Mein Vater hieß Levi, aus diesem Stamme entsproßen, und war der Handelschafft im Kleinen ergeben; welcher mir aber schon im 3ten Jahre auf einer von ihm nach Pohlen, vorgenommenen Reiß, abgestorben ist.

Die Mutter hieß Hendel, dem Stamme Naphthali entsproßen, welche im Jahre 1718 zu Festenbergsreuth, einem Dorffe im Steigerwalde verschieden ist.

Diß ware auch der Orth, an welchem ich in meinem 7ten Jahre bin getauft worden, nachdem mich meine Mutter im 4ten Jahre meiner Kindheit mit sich dahin genommen hatte. Die Gelegenheit dazu war folgende.

Wir wohnten bey der Wittwe eines dasigen ZimmerMannes im Hauße welche sich als eine nach den Erkänntniß ihrer Religion treue, und Gottesfuch-

¹⁸ UA, R.22.120.15.a (Fragment) und b (Fragment); c) R.19.B.a.5.b, 1768.10.

tige Person bewieße. [2] Diese laße täglich etwas aus der Biebel ihren Kindern mit lauter Stimme vor, welcher Gelegenheit ich auch jezuweilen mit beywohnte. Ich fandte nicht nur einen Geschmack und Wohlgefallen an dem, was ich daraus hörte, sondern der Heilige Geist bemeisterte sich meines Hertzens bey dieser Gelegenheit, immer mehr, und mehr, daß ich Theils von außen immer aufmerksamer darauf wurde; Theils das mit mehrerer Einsicht und Verstand faßen lernte, was ich lesen hörte. Darunter drückten sich nun besonders die Wahrheiten des Evangelii tief in mein Hertze, und unter andern auch die Worte: Wer da gläubet und getaufft wird, der wird selig, wer aber nicht gläubet, der wird verdammt. Diese Worte erweckten sodenn bey mir ein Verlangen auch mich Tauffen zu laßen, und eine Christin zu werden. Ich giengte aber eine Zeitlang mit dieser Überzeugung und Vorsatze [3] in der Stille hin, ohne einem Menschen ein Wort darvon zu sagen aus Furcht vor den Unwillen meiner Mutter. Endlich merckte doch unsere HaußWirthin, daß hinter meiner besondern Aufmerksamkeit und Zuhören bey ihrem BiebellLesen, noch etwas anders zum Grunde liegen müße. Sie fiengte daher an, und fragte mich nicht nur, ob mir das, was ich lesen hörte, gefiele, sondern auch, ob ich mir daraus auch was behalten, und verstehen könnte? Ich bejahete ihr nicht nur das Erste, sondern auch das letzte: Und als solche weiter fortfuhr zu fragen, was ich mir denn von denen mit angehörten Evangelischen Sprüchen und Verheißungen vor andern angemerckt hätte, so sagte ich: Also hat Gott die Welt geliebt; etc.: ingleichen die Worte Christi: Wer da gläubet, und getaufft wird etc. Dieses mein Bekännntniß gab ihr Gelegenheit mich ferner zu fragen, ob denn die Juden [4] nicht auch glaubten? Ich antwortete, sie glaubten zwar, aber nicht an den Herrn Christum. Sie fragte weiter: Ob ich mich denn auch wollte tauffen laßen und eine Christin werden? Welche frage ihr aber von mir nicht eher beantwortet wurde; bis sie es mir auf das theuerste versichert hatte, daß sie mein Bekännntniß auf diese Frage meiner Mutter nicht verathen wollte. Nachdem nun dieses von ihr gesehehen, so bekannte ihr mein Verlangen mit vielen Thränen. Sie hinterbrachte solches bald darauf der Edelfrau des Orthes, der Frau von Jagtsheim, und führte mich auf erhaltenen Befehl von derselben, mit sich zu solcher hin. Auch vor dieser bezeigte ich meinem Sinn eine Christin zu werden, und mich tauffen zu laßen, auf ihre deswegen an mich gethane Fragen sagte ihr auch unterschiedene Sprüche, die ich wuste. Sie stell[5]te mich hierauf auf eine kleine Probe, und sagte: Ja, ich würde nur darum verlangen getaufft zu werden, daß ich möchte vieles Pathengeld zusammen bekommen, davor würde ich mir schöne Kleider kauffen, und darmit stolzieren wollen: Worauf ich aber mit vieler Bewegung, und Thränen versetzte: So was wäre mir noch nicht in den Sinn gekommen. Nach diesem Vorgange, machte die Frau von Jagtsheim sogleich Anstalten, daß ich durch die gedachte ZimmerMannesFrau zu den $\frac{1}{2}$ Stunde weit von dem WohnOrte meiner Mutter zu SchornWeißach, befindlichen Pfarrer, Nahmens Grünern, gebracht wurde. Bei diesem genoße ich $\frac{1}{4}$ Jahrlang einen Unterrichte vom Christenthume; und mußte auch in sol-

cher Zeit 99 Fragen auswendig lernen; welche mir hernach bey meiner Tauffe öffentlich zu beantworten, vorgelegt wurden. Darauf erfolgte meine Tauffe in der Kirchen zu Schorn-Weißach; wobey 36. Adelige Personen [6] die PathenStellen vertraten. Ich befand mich damahls in meinem 8ten Jahre, und es war die Mittwoch nach den Pfingstfeste mein Taufftag. Ich erhalte darbey die Namen Maria Sophia Christiana Catharina. Die Juden waren darüber sehr aufgebracht; und brachten den gantzen Tag in ihrer Synagoge mit Trauern über mich, wie auch mit Beten zu; um mich nach ihrer Meinung damit zu Todte zu beten. Mir war bey meiner Tauffe so wohl, als auch den gantzen Tag über so weinerlich um das Hertz, daß meine Augen nicht trocken wurden; und der PfarrHerr selbst, der mich tauffte ermahnte mich, daß ich doch nur nicht weinen möchte; so lange die Tauffe währete: Ich antwortete aber; ich könnte mir nicht helffen, dieweil mein Hertz weinete. Nach meiner Tauffe, behielte mich die Frau von Jagtsheim noch einige Zeit bey sich; That mich aber nachher in die Kost nach Neustadt an der Aisch, und sorgte auch davor; daß ich da konnte in die Schule gehen; und Lesen, und Schreiben lernen. Von da kam ich nach Nürnberg; wo sie auch eine Zeitlang die Kost vor mich bezahlete [7] nachher aber zu einen Doctor, Nahmens Volkamer in die Dienste brachte; bey dem ich auch 6 Jahre gedient habe. Weil aber in dieser Zeit die Frau von Jagtsheim auch der Zeit gegangen war; so beruffte mich ihr Gemahl zurücke, um ihm im Hauße zu dienen. Ich mußte diesem Beruffe zwar Folge leisten; ich und meine bisherige Herrschaft verließen einander aber mit einem schmerzlichen Leidwesen auf beyden Seiten: Und damahls war ich 17. Jahre alt. Nachdem ich 2 Jahre in meinem neuen Dienste zurücke gelegt hatte; so suchte mein seliger Mann, Johann Valentin Hühnerkopf, der damahls Herrschaftlicher Bräuer war; bey meinem Herrn um mich zur Ehe an, von welchem er auch das Jawort hierzu bald erhalte. Ich aber konnte, und wollte mich noch nicht zu einer Ehelichen Veränderung entschließen, da dieser Antrag mir geschah; habe es auch erst nach vielen vorhergegangenen Zureden des gnädigen Herrn, und anderer Adelligen Personen gethan: Gott warnete mich auch selbst davor, und zwar durch diesen merkwürdigen Traum. Es kame mir nehmlich vor, als stünde der Heiland, und zwar, wie er am Kreutze hienge, vor mir, drohete mir mit dem Finger; und warnete mich; ich sollte nicht nach [8] Castell ziehen, allwohin sich mein um mich werbender Bräutigam mit mir künftighin begeben; und einen GastHof pachten wollte. Ich nahm es auch erst als eine Warnung Gottes an; und setzte mich in meinem Gemüthe darauf; daß ich Gott mehr gehorchen wollte, als denen Menschen; und gabe auch einigen die mir nachhero auf das neue zu dieser Heyrath zureden wollten; diese abschlägliche Antwort. Endlich aber ließe ich mich doch, sonderlich durch das anhaltende, und von manchen in einen guten geistlichen Schein eingekleidete Zureden von diesem meinem erstgefaßten Vorsatze ab, und dahin bringen, daß ich mit nach Castell gienge; wo bald darauf die Verlobung, und nach 4 Wochen die Trauung vollzogen wurde. Wir haben darauf mit einander 42 Jahre, in der Ehe gelebet; welche der Schöpfer mit 8 Kin-

dern gesegnet, als mit 3 Söhnen, und 5 Töchtern; darvon 1 Sohn, und 2 Töchter sich bereits in der Ewigkeit befinden, 2 Söhne und 3 Töchter aber leben noch, so lange der Herr will. In dem Jahre 1759. setzte mich unser lieber Herr durch das Absterben meines |¹⁹[Mannes, mit welchem ich und er mit mir eine vergnügte und friedliche Ehe geführt in den betrübten Wittwen-, meine Kinder aber in den Vaterlosen Waysenstand. In dieser Zeit aber hatte nebst meinen Kindern, die Vorsorge des lieben himmlischen Vaters auf mancherley Weise erfahren, bis er es endlich durch die Herz lenkende Kraft seines Geistes hat dahin gebracht, daß unter der Mütterlichen Besorgung der uns unvergeßlichen und Ehrwürdigen Gräfin Theodore Reuss, von dem Volke unsers Herrn vergönnet worden, daß ich und diejenigen meiner Kinder, die einen Sinn zum Heiland hatten, naher bey Seinen Volcke sollten zu wohnen kommen. Ich kam daher 1763 im Junio mit der Tochter, die sich anjetzo im Mädgen Hause zu Herrnhuth befindet, in diesem lieben Ortgen an. Von da bin ich nach einen Auffenthalt von 3 Wochen, in welcher Zeit ich vor Seele und Leib Gutes genoßen, am 8ten August | gedachten Jahres nach Berthelsdorf gezogen. Hier haben Gnädigste Herrschaft mir nicht nur in den Schloße, die große Wohlthat einer freyen Wohnung, sondern auch meinen übrigen Unterhalt durch Dero mildthätige und mitleidige Vorsorge bis hieher angedeyhen laßen: wobey zugleich mein Herz die reiche Weide des Evangelii zum Segen genießet. Der geist- und leibliche Segen unsers lieben Herrn ergieße sich dafür über unsere theuerste Herrschaft und Dero Familie ohne Maaßen und Aufhören! Dieses bleibt mein täglich wiederholter Herzens-Wunsch und Bitte.

Sie hat hier in Bertholsdorf lange gekränkelt und zulezt schlug noch die Waßersucht dazu, woran sie dann am 17ten May um 4 Uhr des Nachmittags selig und geschwinde ins gesunde Reich überging, um 68sten Jahr ihres Alters.]

Lebenslauf des Johann Christoph LEBERECHT alias Abraham Herz, † Königsberg 13. November 1776²⁰

a)

Abraham Herz ward gebohren zu Glogau im Jahr 1706. Sein Vater Nahmens Moses war aus dem Stamm Levi und hatte studiret. Am 8ten Tage bekam er in der Beschneidung den Namen Abraham. In seines Vaters Hauße wurde er bis ins 18. Jahr erzogen, da sein Vater und Mutter in einem Monat aus der Zeit giengen. Sein Groß-Vater und Freunde schickten ihn

¹⁹ Hier bricht in a) der Text am Ende der Lage ab; Fortsetzung nach der leicht gekürzten Fassung c).

²⁰ UA, a) R.22.46.1, b) R.22.8.23, c) R.22.44.46.2.

darauf nach Prag zu seinem Vetter um in dortigen Schulen zu studieren, welchem er auch 5 Jahr lang obgelegen. Von hier wurde er vom Rabbi nach Nicolsburg in Mähren als Praeceptor zu eines vornehmen Juden, Mosche Kohen, Kindern verschickt, welche er 3 Jahr lang informiret. Von hier kam er nach Presburg zu einem andern, Jacob Rachnez, und informirte dessen Kinder auch 3 Jahr. Dieser überließ ihn zu gleichem Zwecke an seinen Bruder in Belgrad, in dessen Hause er 6 Jahre zugebracht, bis die Stadt an die Turcken übergieng, und er samt der ganzen Familie und anderen Einwohner, bey 8000 Personen, zum Slaven gemacht und nach der Türckischen Festung Nisse geführt wurde.

Hier kaufte ihn ein Türcke namens Temersche Ole, der auch schon einen Deutschen von den Belgradischen Gefangenen gekauft hatte Namens [2] Neumann, mit welchem er dann zusammen geschlossen und nach Serras in Griechenland geführt wurde. Dieses war ein schöner junger Mensch, mit welchem der Türcke gern nach seiner Bösen Lust gehandelt hätte; und als er ihn mit guten Worten nicht dazu bewegen konnte; so lies er ihn so erbärmlich schlagen, daß nicht ein heil Fleckgen an seinem ganzen Leibe blieb, sondern er mit Wunden und Schwären²¹ über und über bedeckt wurde, so daß sein Mitgefänger Abraham ihm die Wunden waschen mußte, um sich den Gestank so viel möglich zu erleichtern, auch sich beym schlaffen sehr in Acht genommen, ihn nicht anzustossen und seine Schmerzen zu vergrößern.

Abraham wurde zum Dolmetscher gebraucht, ihn über des Türcken scheußliches begehren zu verständigen; und als er ihm einmal rieth, sich lieber zu bequemen als sich so erbärmlich tractiren zu lassen: so blieb er unbeweglich darauf bestehen, er könne seinen HErrn Jesum nicht so beleidigen, er wolle lieber sterben und so weiter. Dem Abraham sagte er nachher²²: Bist du vom Volck Gottes, und wilst mir dergleichen zumuthen? Das ist dem Abraham so ins Hertz gefahren, daß er von der Stunde an unruhig, und um seine Seeligkeit bekümmert worden. Dazu kam, daß der Neumann den Nahmen Jesu²³ immer im Munde geführt, und so inbrünstig zu ihm geseufzet [hat]. Abraham gab ihm also die Hand drauf, so bald sie auf Christlichen Boden kämen, seinen Glauben anzunehmen, und sich tauffen zu lassen. Der arme Neumann aber gieng einmal unversehens in der Nacht an der Kette heim, und seine Leiche hat so einen lieblichen Blick gehabt, bei aller der erbärmlichen Zurichtung seiner Hütte, daß Abraham davon ganz hingenommen, und bis diese Stunde nicht anders als mit zärtlicher Empfindung [3] seiner gedencken, und sein Bild nicht aus seinem Gemüth verlieren kan.

²¹ b Geschwüren.

²² b fehlt.

²³ b Jesus.

Der seelige Mensch hat ihm erzählt, er sey eines Predigers Sohn aus Sachsen, seiner Profession ein Strumpff-Weber, sey aber seinen Eltern nicht gehorsam gewesen, welches er oft beklaget, und sey nachher in Schweidnitz von den Kayserlichen weggenommen, und als Soldat nach Belgrad gebracht worden. Abraham begrub seinen Leichnam, weil weder Türcken noch auch die Christen aus Furcht [sich] damit abgeben wolten. Vorher aber ließ der Türcke bei der Nachricht von seinem Tode dem Abraham 150 Schläge auf die Fußsohlen geben aus Grimm und Wuth, unterm Vorwand, er habe ihm das Leben genommen. Abraham appellirte an den Kadi, da denn bald befunden wurde, daß er von den Wunden und Schmerzen gestorben. Der Kadi sprach also das Urtheil, daß Temersche Ole den Abraham an einen andern verkaufen mußte, Nahmens Hadschi Mustapha, der ihn von Serras nach Constantinopel und nach Hause bey Smirna mit sich nahm.

Das war ein sehr guter Mann, und bewies dem Abraham sehr viele Liebe, bis ins 2te Jahr. Weil er aber bei allem unruhig und mißvergnügt war, so schrieb er an einen Juden nach Smirna um Ranzion, die er auch so gleich erhielt, welches seinem Herren sehr schmerzlich eingegangen, der ihm aber doch 16. Zechinen Reise-Geld gegeben, und inständig gebäthen, sein Hauß ja nicht vorbei zu gehen, wenn er wieder einmal dahin käme.

Die Juden schickten ihn von Smirna nach Constantinopel, woselbst ihn die Juden behalten und verheyrathen wollen, seine Unruhe aber verstattete solches nicht, sondern trieb ihn weiter, unter dem Vorwand, es käme solches von einem Drang, nach Jüdischen Gebrauch, seiner Eltern Grab zu sehen, worauf er dann seine Reise durch Pohlen nach Preussen fortgesetzt, in dem [4] Sinne nach Sachsen zu gehen. Seine Unruhe und das Bild seines seeligen Mitgefangenen begleitete ihn überall. Bei Stolpe in Pommern gerieth er in eine solche Desperation, daß er sich mit entblößter Brust auf einen Creuzweg gestellt, und den Satan hergewünscht, um nur als ein verdammter Mensch vom Erdboden wegzukommen.

In der Positur kommt ein Preussischer Schwarzer Husar geritten, der sagte: Grüß dich Gott mein Jüdgen, wo dann hin? Er²⁴ erschreck so gewaltig, besonders auch über seiner schwarzen Montur, daß er nicht antworten konnte. Jener aber fing gleich an, Ihm den Tholah mit dem Wort vom Creuze²⁵ zu verkündigen, und wünschte ihm dessen Erfahrung im Herzen mit vieler Empfindung. Das that dem Abraham Mund und Herz auf, daß er fragte, ob sich das alles so verhielte. Der Husar antwortete: Er könne ihm darauf seine Seele zum Pfande sezen etc. Abraham gab ihm darauf seine Hand, wenn sich der Tholah so an ihm bewiese und ihm Ruhe schaffe, so wolle er sich tauffen lassen. In einer solchen herzlichen Unterhaltung reisten sie 3 Tage

²⁴ b Abraham.

²⁵ korrigiert aus mit dem Worten am vom Creuze; b (mit den Worten) am Creuze.

mit einander bis nach Danzig, da der Husar ihn mit zu seinem Feld-Prediger, einem gottseeligen Mann, nehmen wollen; Sie kamen aber in Danzig von einander, und konnten sich nicht wieder finden. Abraham aber hatte sich gemerckt, daß man nach seinem Quartier, Gumbin genannt, über Königsberg gehen müßte, und reisete also dahin.

Vor Königsberg traff er einen erweckten Gastwirth an, der ihm seine Unruhe so gleich abgemerckt, und weil er eben Jesaja 45 gelesen, vom Heiland Israels herzlich mit ihm gesprochen, ihn auch zu seinem Prediger nach Balgo gebracht. Diesen Prediger Nahmens Schumann frug Abraham, ob er noch seelig werden könnte? Er antwortete Ja, wenn er an Jesum Christum glaubte. Und weil er eben in die Kirche gehen wollte²⁶, so ist ihm Abraham dahin gefolgt, und hat ihn über [5] des Heilands Erscheinung am Sonntag Quasimodogeniti predigen gehört; aber wegen entsezlicher Confusion Perplexitaet, wobei selbst anderen Leuten Angst und Bange worden, um ihn zu seyn, nichts verstanden, als was von Thoma gesagt worden.

Des folgenden Tages schickt ihn der Prediger zu einem benachbarten Pfarrer, der ihm aber den Spruch: Verflucht ist, wer nicht alle Worte des Gesetzes hält etc. in der hebraeischen Biebel gezeigt, worüber Abraham fast in Ohnmacht gefallen, dieser Pfarrer hat auch dem Prediger Schumann abgerathen, sich nicht mit ihm einzulassen. Derselbe aber blieb dabei, er könne den Menschen nicht weg lassen, und nahm ihn in sein Hauß, da er ihn über anderthalb Jahr bei sich behalten, Deutsch lesen gelehrt, und in Christlicher Lehre unterwiesen.

Seine Angst und Unruhe aber ist immer fortgegangen, und einmal so weit, daß er mit dem Stricke am Halse auf einen Stuhl gestiegen, um sich das Leben zu nehmen, wenn er nicht durch einen Zuruff im Herzen, und des Predigers dazu kommen, verhindert worden wäre. Der Prediger fällt so gleich mit ihm nieder, und bittet den HErren Jesum mit vielen Thränen, sich dieses verlohrenen Schaafs vom Hause Israel zu erbarmen; Er könne Ihm²⁷ nicht eher von der Stelle gehen, bis Er ihn erhöret, worauf er zuletzt gesungen: Stärck ihn mit Deinem Freuden-Geist, heil ihn mit deinen Wunden etc. unter welchen Worten Abraham eine seelige Stille und Gnaden-Versicherung in seinem Herzen bekommen, sich aber nicht eher tauffen lassen wolte²⁸, bis er nicht mehr abwechselte, sondern beständig blieb, es continuirte aber der Wechsel, weil er sich ins Sünden- und Elends-Gefühl nicht finden konnte. [6]

²⁶ b wollen.

²⁷ b Jesu.

²⁸ b wollen.

Das andere Jahr 1744 auf Pfingsten predigte der Pfarrer Schuhmann besonders über die Worte: Ihr habt den Fürsten des Lebens getödet etc. und wie auch dennoch über die Juden das Heil Gottes gekommen; wobei Abraham die Versicherung gekriegt, nun könne er sich tauffen lassen. Der Pfarrer hatte ihm gleich anfangs vorgestellt, wie schlecht es insgemein mit den getauften Juden gehe; Abraham aber hat bezeugt, ihm sei es um Wahrheit zu thun, und so bat er sich nun auch aus, daß man keine Pathen wie gewöhnlich dazu nehmen möchte, um das Pathen Geschenck zu vermeiden, und so wurde er den 3ten Pfingst-Feyrtag getaufft Johann Christoph Lebrecht, unter einem ausnehmenden seeligen Gefühl, so daß nachher er von ganzem²⁹ Herzen glauben können, daß er mit dem Blute Jesu Christi getauft worden.

Gleich darauf lernte er das Maurer-Handwerck und weil die Brüder in Königsberg gehöret, daß ers mit seiner Tauffe von Herzen gemeinet; so besuchte ihn der Zeugmacher Arnd, und lud ihn ein, auch nach Königsberg zu kommen. Da er nach Königsberg kommt, findet er ihn nicht zu Hause, siehet auf dem Tische ein Lesebüchlein liegen, wo hinten das Leben und Heimgang³⁰ des seeligen kleinen Hermßdorff angedruckt ist, fühlt dabei was ganz außnehmendes, und wird sehr begierig, dieses Volck aufzusuchen und zu finden.

Der Bruder Arnd hat ihn dann mit in eine Versammlung genommen, worinn aus den Pensylvanischen Reden, eine über die Worte: Machet keusch eure Herzen etc. gelesen, und unter [7] andern Versen besonders [da] der gesungen worden: Herr Jesu Christ dein Todt etc. da er sich denn noch weiter nach diesem Volck, dems im Herzen so sey, erkundigt, und den Heiland gebeten, ihn auch nur einen davon sehen zu lassen. Das war denn Anno 1747 der Bruder Rudolff auf seiner Reise nach Liefland, der ihn so angedret: Du alter Bundes-Bruder etc. und dann weiter ausführlich mit ihm gesprochen, worauf er die Überzeugung gekriegt, zu dem Volcke gehöre er auch. In dem Sinn hat er sich aufgemacht, ist nach Herrnhaag gekommen, und seines Wunsches seeliglich gewährt, auch sein Nahme so verändert worden, wie er jezo ist, und nun ist er in Herrnhuth, und wartet auch für sein Volck, auf den Trost Israelis!

Mense Decembris 1750.³¹

[Abraham Herz]³²

²⁹ b fehlt.

³⁰ b Heimgehen.

³¹ b Mense Januarii 1751.

³² Von anderer Hand (offenbar eigenhändig von Abraham Herz).

b)

Merkwürdiger Lebens-Lauf eines durch besondere Führung GOTTes erleuchteten, und endlich in Preußen getauften, auch bis ans Ende seines Lebens redlich beharrt habenden wahren christlichen Israeliten, Joh. Christoph Leberechts, welcher in Königsberg 1776. den 13ten Novembris im HErrn verstorben.

Nach dem königsberger Exemplar.

BASEL, Zu finden bey Augustin Scholer, Buchbinder, auf der Rheinbruck, 1777.

[2] Wie selig ist Ein wahrer Christ! O, daß es Alle wüßten! Sie würden alle Christen. [3]

Mein Name unter dem Judenthum war Abraham Herz. Ich bin geboren zu Glogau in Schlesien im Jahr Christi 1706. Mein Vater, Namens Moses, war aus dem Stamm Levi, und hatte studiret. Am achten Tage bekam ich in der Beschneidung den Namen Abraham. In meines Vaters Hause wurde ich bis ins achtzehnte Jahr erzogen; da mein Vater und Mutter in einem Monath aus der Zeit giengen. Mein Großvater und meine übrigen Freunde schickten mich nach Prag in Böhmen zu meinem Vetter, um in dortiger hohen Juden-Schule, welche eine der berühmtesten ist, zu studiren, welchem Studiren ich auch fünf Jahr lang obgelegen habe, bis ins Jahr 1728. Von hier wurde ich vom Rabbi nach Nicolsburg in Mähren als Lehrer zu eines vorneh[4]men Juden Mosche Cohens Kindern verschickt, welche ich drey Jahr unterrichtet habe. Von hier kam ich nach Preßburg in Ungarn, zu einem andern Juden mit Namen Jacob Rachmez, und unterrichtete dessen Kinder auch drey Jahr. Dieser überließ mich zu gleichem Zweck an seinen Bruder in Belgrad, nahe an der türkischen Gränze, in dessen Hause ich gegen sechs Jahre, bis 1739 zugebracht habe.

Zu der Zeit gieng die Stadt Belgrad an die Türken über; und ich wurde nebst der ganzen Familie des Juden, und andern auch christlichen Einwohnern bey acht tausend Personen, zum Slaven gemacht, und nach der türkischen Festung Nissa geführt. Hier kaufte mich ein Türke, Namens Temersche Ole, der auch schon einen teutschen jungen Menschen, einen lutherischen Christen, von den belgradischen Gefangenen gekauft hatte, mit welchem ich zusammen geschlossen, und nach Serras in Griechenland geführt wurde. Dieser Christ hieß Neumann, und war so unglücklich, daß ihm der Türke zumuthete eine schwere Sünde zu begehen. Als er ihn nun mit guten Worten nicht dazu bewegen konnte: so ließ er ihn so erbärmlich schlagen, daß nicht ein heiles Fleckchen an seinem ganzen Leibe blieb, sondern er mit Wunden und Geschwüren über und über bedeckt wurde: so daß ich, [5] als

sein Mitgefangener, ihm die Wunden waschen mußte, um mir den Gestank, so viel wie möglich, zu erleichtern. Daher ich mich auch bey dem Schlafen sehr in acht nahm, ihn nicht anzustoßen, um seine Schmerzen nicht zu vergrößern. Hierauf wurde ich zum Dollmetscher gebraucht, dem Neumann des Türken scheußliches Begehren zu eröffnen. Und als ich einmal aus Dorheit meines Herzens, da ich selbst nichts bessers erkannte, meinem mitgefangenen Neumann rieth, sich lieber zu bequemen, als sich so erbärmlich tractiren zu lassen; so blieb er unbeweglich darauf bestehen: er könne seinen HErrn JEsu nicht so beleidigen; er wolle lieber sterben als sündigen.³³

Zu mir sprach er nachhero: bist du vom Volke GOTTes, von den Juden, die sich rühmen GOTTes besonderes Volk zu seyn, und wilst mir zumuthen zu sündigen? Diese Worte fuhren mir so ins Herz, daß ich von der Stunde an unruhig, und um meine Seligkeit bekümmert wurde. Dazu kam, daß der verwundete und mit mir gefangene Neumann den Namen JEsus (der mir, als einem Juden, sonst verhaßt gewesen war) immer im Munde führte, und so inbrünstig zu ihm seufzete, [6] daß meine Seele dadurch gerühret, und zu einer herzlichen Liebe gegen diesen Christen bewogen ward. Einmal redete er recht herzlich mit mir; und ich, weil ich nun seine Religion als die einzig wahre erkannte, gab ihm die Hand darauf, sobald ich auf christlichen Boden kommen würde, so wollte ich seinen Glauben annehmen, und mich taufen lassen. Der arme Neumann starb darauf unvermuthet in einer Nacht an seinen Schmerzen in den Ketten, und seine Leiche schiene mir, bey aller der erbärmlichen Zurichtung seines Körpers, eine so liebliche Gestalt zu haben, daß ich davon ganz hingegenommen ward, und beständig nicht anders als mit zärtlicher Empfindung seiner gedenken, und sein Bild nicht aus meinem Gemüthe verlieren konnte. Ja ich möchte wohl mit Wahrheit sagen: der Schatten dieses seligen Menschen verfolgte mich, und schwebte mir stets vor den Augen.

Es hat mir der Selige erzehlet: er sey eines Predigers Sohn aus Sachsen; sey aber seinen Eltern nicht gehorsam gewesen; habe endlich die Strumpfweber-Profession erlernt; und weil er seiner Eltern Ermahnungen nicht gefolget, welches er jetzt oft beklagte; sey er hierauf nach Schlesien gereiset; da er in Schweidniz von den Käyserlichen weggenommen, als Soldat nach Belgrad gebracht worden, und in die türkische Schla[7]verey gerathen. Ich mußte seinen Leichnam, abgeredeter maaßen, begraben; weil weder Türken, noch auch die Christen aus Furcht sich damit abgeben wollten. Vorher aber ließ mir der Türke bey der Nachricht von seinem Tode, nach türkischer Art hundert und funfzig Schläge auf die bloßen Fußsohlen geben, aus Grimm und Wut, unter dem Vorwand, ich hätte dem Neumann in der Nacht das Leben genommen. Ich appellirte und klagte hierüber an den türkischen Kadi, da denn bald befunden wurde, daß der Neumann von den Wunden

³³ O, wollte GOTT, daß noch viele solche Christen unter uns wären!

und Schmerzen gestorben. Der Kadi sprach also das Urtheil, daß mein voriger unbarmherziger Türke, Temersche Ole, mich an einen andern Türken verkaufen mußte, Namens Hadschi Mustapha, der mich von Serras nach Constantinopel, und von da an nach Hause bey Smirna mit sich nahm. Dieser Türke war ein sehr guter Mann, und bewies mir sehr viele Liebe bis ins dritte Jahr, nemlich 1741. Weil ich aber bey alle dem unruhig und mißvergnügt in meinem Gemüthe war; sintemal mir die Anrede und der Tod des Neumanns nicht aus dem Sinn kamen: so schrieb ich an einen Juden nach Smirna, und bat um Ranzion und Loskaufung aus der Slavery, die ich auch sogleich erhielt; welches aber mein neuer Herr schwerlich eingehen wollte; bis er endlich nachgab, und mir noch zum Reise[8]geld 16 Zechinen, oder fast 16 Ducaten schenkte; dabey er mich inständig bat, sein Haus ja nicht vorbey zu gehen, wann ich einmal wieder dahin kommen würde.

Die Juden schickten mich von Smirna nach Constantinopel, woselbst sie mich auch behalten und verheyrathen wollten. Meine Unruhe verstattete mir aber solches nicht; sondern trieb mich weiter, unter dem Vorwand, es käme solches her von einem Drang nach jüdischem Gebrauch meiner Eltern Grab in Schlesien zu sehen. Darauf erhielt ich vom Oberrabbiner (Chacam) Zeugnisse, und wurde über See nach Bender geführt, von da über Jassy nach Ungarn, und von da nach Mohilow nach Polen. Weil ich aber nach Schlesien wollte: so mußten mich die Juden nach Caminiec, und von da über die ungarische Gränze, über Ofen und Preßburg nach Mähren, ja bis nach Halberstadt, und von da nach Klein-Glogau bey Breßlau, und endlich nach Groß-Glogau führen, wo meiner Eltern Grab war, und mich die Juden verließen. Mich aber trieb sowohl meine Unruhe, als auch das Versprechen, welches ich dem seligen Neumann gethan, seinen lieben Vater aufzusuchen, und, wofern er noch lebte, ihm den seligen Tod seines Sohnes zu melden, daß ich zu Fuß nach Sachsen gieng. Ich fand aber seinen seligen Herrn Vater nicht [9] mehr am Leben; erfuhr aber, daß seine Frau Mutter sich in Naumburg aufhielt, der ich auch die Nachricht von dem schmerzlichen doch seligen Tode ihres Sohnes brachte, die, wie leicht zu erachten, solches mit den wehmüthigsten Thränen anhörte.

Von Naumburg trieb mich die innerliche Unruhe, und die Begierde des seligen Neumanns seine Religion zu suchen, nach der Mark Brandenburg nach Frankfurt an der Oder, bald unter die Juden, bald unter die Christen. In Schönfließ, einem kleinen Orte daselbst, ward ich von einer christlichen Frauen sehr liebeich aufgenommen; sprach auch daselbst den Prediger, der mich beredete ein Christ zu werden. Aber meine Unruhe ließ mich nicht daselbst bleiben. In dem folgenden 1742sten Jahr an der jüdischen Ostern, die 4 Wochen vor der christlichen einfielen, mußten mich die Juden doch noch aufnehmen, damit ich mit ihnen das Fest feyren möchte. Jedoch meine Unruhe, und der Vorsatz des Neumanns Religion zu suchen (welches ich ihm auch vor seinem Tode versprochen hatte) verfolgte mich von einem

Orte zum andern. Ich wandte mich hierauf nach Pommern; und da war es mir schon fast nicht möglich länger zu leben, weil ich keine Hoffnung vor mir sahe selig zu werden; welches ich doch am Neumann gesehen hatte. Ich gerieth zuletzt [10] in solche Verzweiflung, daß, als ich bey Stolpe auf einem Kreuzwege war, ich meine Brust entblößte, das Messer hervor nahm, um mich, entweder mit meinem Blut dem Satan zu verschreiben, oder ihn gar herzuwünschen, und mir das Leben zu nehmen, um nur als ein verdammter Mensch vom Erdboden wegzukommen. In der Positur, da ich eben das Messer in der Hand hatte, kommt ein preussischer schwarzer Husar auf mich zugeritten. Weil ich nun eben mir den Satan hergewünscht, und eine solche schwarze Tracht in meinem Leben nie gesehen hatte: so erschreck ich aufs heftigste. Er sagte zu mir: Grüße dich GOTT! mein Judchen! wo denn hin? Ich aber konnte ihm vor Schrecken kein Wort antworten. Er aber fieng gleich an den Thola (so nennen die Juden den HERRN JESUM) am Kreuze zu verkündigen, und wünschte mir deßen Erfahrung im Herzen mit vieler Empfindung. Das that mir Mund und Herz auf, daß ich frug, ob sich denn alles so verhielte. Der Husar antwortete: Er könne mir darauf seine Seele zum Pfande setzen.³⁴ Ich gab ihm darauf die Hand, daß, wenn sich der gekreuzigte JESUS, als der so gerühmte Thola, an mir so beweisen würde, und mir [11] Ruhe schaffen: so wollte ich ihn als den wahren GOTT anbeten und mich taufen lassen. In einer solchen herzlichen Unterhaltung reiseten wir drey Tage mit einander bis nach Danzig; da er mir versprach mich mit zu seinem Prediger, einem gottseligen Mann, nach Gumbinnen zu nehmen. Wir kamen aber in Danzig von einander; und weil ich da unbekannt war, auch seinen Namen und Auffenthalt nicht wußte: so konnte ihn nicht wieder finden. Nach der Zeit habe ich erfahren, daß es ein Auditeur von den schwarzen Husaren gewesen, der in Gumbinnen in Quartier gelegen, und redlich den HERRN gefürchtet hat. Ich hatte mir indessen den Namen des Städtchens Gumbinnen wohl gemerkt, und frug nun, wie ich dahin kommen sollte. Da wurde mir geantwortet, daß ich über Königsberg dahin reisen müßte: folglich trachtete ich dahin zu kommen. Unterwegens nahe bey Heiligenbeil in dem sogenannten Rendskrüge traf ich einen erweckten und gottseligen Gastwirth an, der mir meine Unruhe sogleich abmerkte; und weil er eben aus dem Propheten Jesaia das 46ste Capitel gelesen hatte: so sprach er mit mir von dem Heilande Israelis so herzlich, daß ich ein Vertrauen zu dem Manne bekam; daher er mich denn auch zu seinem Prediger, dem seligen Herrn Pfarrer Schumann in Balga hinbrachte. Diesen Prediger frug ich denn gleich anfänglich und [12] ernstlich: ob ich noch selig werden könnte? Er antwortete, ja! wenn ich an JESUM Christum glauben wollte. Weil es nun eben Sonntag des Morgens war, daß der Prediger in die Kirche gehen wollte: so folgte ich ihm dahin nach, und hörte ihn am Sonntage Quasimodogeniti 1742. über des Heilandes Erscheinung predigen. Aber wegen entsetzlicher

³⁴ Das ist eine Gewißheit, die man erfahren haben muß. O, daß viele solche Christen sich unter den Kriegsleuten und im Soldatenstande befinden möchten!

Verwirrung, Angst und Unruhe meines Herzens, die sich auch in Gebärden äusserte, so daß selbst andern Leuten in der Kirche angst und bange wurde um mich zu seyn, habe ich von der Predigt nichts verstanden, als was vom Thoma gesagt worden. Des folgenden Tages schickte mich dieser Prediger zu einem benachbarten Prediger, dem Herrn Pfarrer Troschel nach Heiligenbeil, der mir den Spruch 5 Mos. 27, 26: Verflucht ist, der nicht alle Worte des Gesetzes erfüllet, in der hebräischen Bibel zeigte; worüber ich fast in Ohnmacht fiel. Dieser Herr Pfarrer hat auch dem Prediger aus Balga abgerathen sich mit mir einzulassen. Herr Pfarrer Schumann aber blieb dabey, er könne mich nicht weglassen, und nahm mich in sein Haus; da er mich über anderthalb Jahr bey sich behielt, teutsch lesen lehrte, und in christlicher Lehre unterwies. Meine Angst und Unruhe aber gieng immer fort, und einmal so weit, daß, weil ich selig zu werden keine Hoffnung zu haben glaubte, ich mir abermal das Leben nehmen [13] wollte, und mir deswegen auf der Stube, wo ich alleine war, einen Strick um den Hals legte, und auf einen Stuhl stieg, um mich oben am Balken aufzuhängen. Es wurde aber solches, sowohl durch einen besondern Zuruf im Herzen, als auch durch des Predigers Dazukommen, der unten das Gepolter des Stuhles, gehört hatte, verhindert. Aber wie erschrack der Mann, da er sahe, daß ich schon den Strick um den Hals geschlenget hatte! Er fiel sogleich mit mir nieder auf die Knie, und bat den HErren JESum mit vielen Thränen sich dieses verlornen Schafes vom Hause Israel zu erbarmen. Er brauchte unter andern diesen Ausdruck: Er könne dem HErren JESu nicht eher von der Stelle gehen, bis er ihn erhöret hätte. Darauf fieng er an zu singen: Stärk ihn (nemlich diesen armen Sünder) mit deinem Freuden-Geist, heil ihn mit deinen Wunden. Wasch ihn mit deinem Todesschweiß, und so weiter. Unter diesen Worten bekam ich eine selige Stille und Gnadenversicherung in meinem Herzen. Jedoch wollte ich mich nicht eher taufen lassen, bis diese Ruhe nicht mehr abwechselte, sondern beständig blieb. Es dauerte aber der Wechsel noch fort, weil ich mich ins Sünden- und Elends-Gefühl nicht finden konnte.

Im Jahr 1744 auf Pfingsten predigte der Herr Pfarrer Schumann besonders über [14] die Worte Ap. 3, 15: Aber den Fürsten des Lebens habt ihr getödet: und zeigte, daß, obgleich die Juden Christum getödet, dennoch auch über sie das Heil GOTTes gekommen; wobey ich die Versicherung bekam, nun könnte ich mich taufen lassen. Der Herr Pfarrer hatte mir gleich Anfangs, da ich zu ihm kam, vorgestellt, wie schlecht es insgemein mit den getauften Juden gehe. Ich aber bezeugte ihm, mir sey es nur um die Wahrheit zu thun; und deswegen bat ich mir ausdrücklich von meinem Prediger aus, daß er keine Pathen zu meiner Taufe nehmen möchte, um das Pathen-Geschenk zu vermeiden.

Und so wurde ich denn den 3ten PfingstFeyertag im Namen des Dreyeinigen GOTTes getauft, und Johann Christoph Leberecht genannt, unter einem

ausnehmend seligem Gefühl; so daß nachhero ich von Herzen glauben konnte, daß ich mit dem Blute JEsu Christi getaufet sey.

Gleich darauf lernte ich das MaurerHandwerk, und hernach, damit ich des winters was zu thun hätte, das Wollkämmen. Weil nun einige Seelen in Königsberg, die den HErrn fürchteten, von mir gehöret hatten, daß ichs mit meiner Taufe von Herzen gemeynet hätte: so besuchte mich ein Zeugmacher aus Königsberg, und lud mich ein auch [15] nach Königsberg zu kommen. Da ich nun dahin reisete, fand ich diesen Mann nicht zu Hause; sahe aber auf dem Tisch ein Büchlein liegen, wo hinten das Leben und Sterben des seligen kleinen Hermsdorfs angedruckt war; dabey ich ganz was ausnehmendes in meinem Herzen fühlte, und begierig wurde mehrere Kinder Gottes kennen zu lernen, welches mir auch gelungen.

Im Jahr 1747. habe ich mich auf die Reise gemacht, da ich unter Weges viel redliche Seelen gesprochen; unter andern den Herrn Augusti, Pfarrern zu Eschenberg im Herzogthum Gotha, der auch vorhero ein Jude gewesen, und nun daselbst Prediger ist. Mit diesem Manne wurde ich wunderbarer Weise bekannt. Ich gieng unter Weges auf dem Felde, und sang ein Lied. Ehe ich mich versahe, kam mir dieser Herr Pfarrer auf dem Fuße nach, und als ich ausgesungen: (ob er aus meiner Sprache die Jüdische Mundart muß gemerkt haben, kan ich nicht sagen,) frug er mich, wer ich wäre, und wo ich herkäme. Da ich denn endlich ihm offenbarete ich wäre ein getaufter Jude: so bat er mich bey ihm einige Zeit zu bleiben. Darauf gieng er mit mir auf die Stube; und in seinem Gebet entdeckte er zugleich, daß er auch ein getaufter Jude sey; da er denn sich um mich [16] dem HErrn JEsu herzlich empfahl, auch mich etliche Tage bey sich behielt.³⁵

Imgleichen habe ich den berühmten Evangelischen Prediger, Herrn Forstmann in Sohlingen gesprochen. Endlich kam ich nach Haag in Holland; wo ich mich auch mit redlichen Christen unter großem Segen meiner Seelen erbauet habe.

Ich muß es aber bekennen, es blieb mit mir nicht immer gut. Mein böses Herz machte, daß ich nicht in meiner Aufrichtigkeit beharrte; und ich kam um das Jahr 1755. vom Guten sehr herunter.

Ich reisete zurück nach Preußen, und zwar wieder nach Balga, wo ich getauft war; allein die Unruhe meines Herzens, daß ich wegen meiner Untreue, Verstecktheit und Unlauterkeit, solche Vorwürfe meines Gewissens erfahren mußte, begleitete mich überall, und dauerte so lange fort, bis ich in die

³⁵ Man muß nicht denken, daß Augusti der einzige Prediger ist, der vom Judenthum zu Gott gezogen. Man findet derer noch mehrere. Der berühmte Consistorial-Rath in Oettingen und Superintendent, Herr Christhold ist auch ein getaufter Jud gewesen. Beyde haben noch vor wenigen Jahren gelebet.

Stille kam, mich vor dem erbarmenden Heiland nieder[17]warf, und ihn mit Thränen bat, er möchte mich doch aufs neue von meinen Sünden absolviren, weil ich doch gern zu seinen auserwählten Kindern gehören wolte.

Darauf nahm ich den Entschluß mich zu verheyrathen; und der Heiland zeigte mir auch eine Person, die ebenfalls gern durchs Verdienst JEsu wollte selig werden.

Weil ich aber noch immer fürchtete, ob ich nicht einen Bann in meinem Herzen hegte, nemlich die bösen Begierden des Fleisches: so offenbarete ich es dem HErrn JEsu mit Thränen, und suchte Gnade. Einstens schrieb ich an einige redliche Seelen, und offenbarete auch ihnen meinen Kummer. Sie antworteten mir darauf: Der beste Rath wäre: O daß mein Herze offen stünd, und fleißig möcht auffangen (nemlich zur Vergebung und Abwaschung) die Tröpflein Bluts, die meine Sünd, im Leiden dir abdrangen. Und das bewogte mich, daß ich meinem Erlöser aufs neue mein ganzes Herz hingab, und ihn herzlich bat, er möchte mich doch nun nicht mehr aus seiner blutigen Gnade heraus laßen, sondern sein theuer vergossenes Blut, mit welchem er für uns gekämpft und gesieget, wieder aufs neue auf mein Herz sprengen, und mich es also mit Versicherung fühlen lassen, daß er auch für meinen Bann gebüßet habe. [18]

Darauf reisete ich nach Königsberg, wo ich endlich (sonderlich da bald darauf Herr Pfarrer Schumann starb) bis an meinen Tod zu bleiben mich mit Frau und Kind entschloß. Hier besprach ich mich denn auch mit den Seelen, die ich im HErrn kennen gelernet hatte, und sagte ihnen, daß mir der Heiland wieder habe Gnade widerfahren lassen. Selbige freueten sich mit mir zugleich, daß der Seelen-Hirte sein verlornes Schaf von dem Hause Israel gefunden, und zu sich gezogen habe; und gaben mir den Rath, daß ich mich allein an Christum halten sollte.

Von der Zeit an habe ich viel Proben seiner Liebe und Güte, auch selbst im Leiblichen erfahren. Einen einzigen lebendigen Beweis muß ich davon anführen. Als ich in meinem Ehestande einstens von Lebensmitteln entblößt in großer Bekümmerniß war, wie ich mich mit Frau und Kind ernähren würde: so bewies der gnädige GOTT gleichsam ein Wunder an mir, seinem elenden Kinde; nemlich, daß ein sonst ruchloser Mann kommen mußte, und mich frage, ob er mir nicht mit 6 Scheffel Korn dienen könnte; denn es wäre ihm in seinem Herzen so gewesen, er sollte darum zu dem Leberecht kommen. Hierüber nun ward ich sehr beschämet, und nahm es als von GOTT selbst an, und dankte meinem Erlöser, daß er noch der JEsus ist, der [19] er von Ewigkeit her gewesen, der seine göttliche Verheissung auch an mir armen Creatur erwiesen; da er gesprochen: Trachtet am ersten nach dem Reiche GOTTes, und nach seiner Gerechtigkeit: so wird euch solches alles zufallen. Da ward mein armer schwacher Glaube gestärket.

Meine Frau hat zu mir öfters gesagt: Der Heiland ist der Einfältigen Vormund. Wir wollen uns aufs neue in seine blutige Arme hinein werfen, und als arme Sünder, die Gnade suchen, bey ihm bleiben, bis er uns dort ewig erquickten wird. ---

So weit gehet der Lebenslauf dieses lieben Mannes, in sofern er solchen, theils von jemand aufschreiben lassen, theils andern erzehlet hat. Es wären wohl noch manche andere Begebenheiten und Vorfälle zu merken. Inzwischen wollen wir nur ein Paar Umstände anführen.

Einmal wird er zu einem vornehmen Herrn, bey dem er sonsten durch Taxirung eines Hauses bekannt geworden, unvermuthet hingeruffen. Er weiß nicht die Ursache, und gehet in GOTTES Namen hin. Er findet daselbst einen andern Herrn sitzen, den er nicht kennet. Da ihm nun so vieles von der Wahrheit und Gewißheit der christlichen Religion [20] gefraget, und unter andern in ihn gedrungen wird, ob er denn nun ohne Zweifel glaubte, daß JESUS der Gekreuzigte der wahre GOTT sey? so ist er endlich in die Worte ausgebrochen: Ich muß es bekennen, wenn mir irgend eine Creatur die Angst wegen meiner Sünden und Verlust meiner Seelen hätte wegnehmen können: so hätte ich sie angebetet. Nun aber konnte es niemand, selbst kein Mensch, als dieser gekreuzigte JESUS. Da hat er keine Gottheit an mir bewiesen; folglich bete ich ihn mit Recht als meinen wahren GOTT und Heiland an. Bey seinem Herausgehen aus der Stube hat der vornehme Herr zu dem andern gesagt: Nun hören Sie, so muß Ihnen denn ein gewesener Jud das sagen, was sie von Christen nicht glauben wollen. Denn wie man erfahren, ist der andere Herr einer von denen gewesen, die die ewige Gottheit Christi und die Wahrheit der heiligen Schrift in Zweifel ziehen.

Noch einen geringen Umstand wollen wir zum Schluß hinzufügen. Dieser Leberecht hörte einstens, daß bey der Kirche, wo er sich zum heil. Abendmahl hielte, von beyden Predigern zwey erwachsene Juden-Knaben angenommen waren; so daß ein jeder Prediger einen unterrichtete. Er gieng also aus Liebe zu seinem Geschlecht hin um die Leute zu sprechen. Er merkte es aber dem [21] einen bald ab, daß er nicht redliche Absichten hätte. Daher kam er zu dem Prediger, der den andern unterrichtete mit Freuden Thränen; und brach in die Worte aus: hören Sie, Herr Prediger! ihrem Juden sehe ichs an, dem ists um seine Seele zu thun. GOTT gebe, daß Sie Freude von ihm erleben.³⁶ Bey dem andern traf seine Vermuthung, leider! ein, denn, nachdem er getauft war, gieng er davon; und weiß niemand wo er geblieben.

³⁶ Sollte derselbe, da er hier nun wohnt, dieses zu lesen bekommen: so flehe er den HERRN an, daß der selige Leberecht in seiner Hoffnung sich nicht an jenem Tage betrogen finde.

Die letzten Jahre seines Lebens, da Leberecht wegen seiner Kränklichkeit nicht mehr so stark arbeiten konnte, hielt er eine kleine Schule von ohngefähr acht bis zehn Kindern, die er nach seinen Kräften mit aller Treue unterrichtete, und sie insonderheit zu Christo hinzuführen suchte.

Seit einiger Zeit bemerkte er, daß ihm GOTT die Wassersucht auflegte. Weil ihm aber zuweilen das Wasser von selbst abließ: so bekam er wieder einige Linderung bis gegen die letzten Wochen seines Lebens, da er viel Schmerzen ausstehen mußte, und fast gar nicht mehr liegen konnte. Er hatte noch ein sehnlich Verlangen das heil. Abendmahl kurz [22] vor seinem Tode zu genießen, welches er auch erhielt.

So wie ihm nun schon vorhero JESUS CHRISTUS der gekreuzigte ALLES in ALLEM gewesen war: so ergriff er ihn besonders bey dem Genuß seines Leibes und Blutes. Er schüttete noch zuletzt seiner Beichte seinen ganzen Lebenslauf mit Dank- und Liebes-Thränen vor seinen Erlöser aus: wie ihn GOTT aus der Finsterniß gerissen, mit solcher Geduld getragen, und nicht eher Ruhe finden laßen, bis er den lieben Heiland, der alle seine Sünden getragen hätte, kennen lernen. Endlich brach er in die Worte aus: Ich umfange, herz' und küße der gekränkten Wunden Zahl. Da der Prediger von ihm gieng: nahmen sie von einander mit dargereicher Hand Abschied bis auf ewiges Wiedersehen.

Und so ist er denn unvermuthet, da er fast siebenzig Jahr alt war, in dem 1776sten Jahr, den 13. Novembris, als an einem Mittwoch Nachmittage um 3. Uhr ganz sanft und still im HERRN JESU, den er so treulich angeruffen, entschlaffen, und zu der Schaar der Vollendeten eingegangen; da er besonders seine verklärten Lehrer, auch andere Kinder GOTTES, die er gekannt und geliebet hat, vor sich finden wird. Er hinterläßt eine Wittwe und einen Sohn, die GOTT auch zu sich [23] ziehen, und in Christo erhalten wolle zum ewigen Leben. Amen.

Schluß-Anmerkung.

Durch die Bekanntmachung dieses Lebenslaufs hoffet man auch dem gottlosen Vorurtheil der mehresten Weltmenschen, die doch Christen seyn wollen, vorzubeugen; da sie es gar zum Sprichwort gemacht haben: Ein getaufter Jude sey niemals ein rechter Christ; daher solle man ihm nach der Taufe einen Stein an den Hals hängen, und ihn ersäufen; und was dergleichen teuflische Reden mehr sind. Ja man behauptet: solche getaufte Juden sterben doch zuletzt als Juden. Nun an diesem ist es zu sehen gewesen, und wir haben es aus seinem eignen Munde gehört; er starb als ein Christ auf den Namen JESU CHRISTI, im Glauben an ihn und sein Verdienst; er starb fröhlich, willig und selig. Darum, du Spötter, schäme dich und verstummel! [24]

Heiland, ach erwecke;
 Nimm die Moses-Decke
 Von den Juden fort
 Sag dem ganzen Heere,
 Daß es sich bekehre
 Zu dem Lebenswort!
 Himmelswirth, du guter Hirt,
 Suche das Verlorne wieder!
 Komme bald hernieder!

O der sel'gen Zeiten!
 Welche Herrlichkeiten
 Wird man alsdann sehn:
 Wann aus der Zerstreung
 Dein Volk, zur Befreyung
 Wird nach Hause gehn!
 Ach! es ist, HErr JESu Christ!
 Solch ein Wunder längst verheissen.
 Laß es sich bald weisen!

Basler Christenschatz; siebente Aufg. p.138

Lebenslauf der Maria Louisa SCHNEIDER, † Donnegal 7. Dezember 1760³⁷

Den 7ten Decembris 1760 ging in Donnegal in Pensylvanien seelig zum Heiland die verehlichte Schwester Maria Louisa Schneiderin.

Sie war 1692 zu Impspach im Rhein Hes[s]ischen von Jüdischen Eltern geboren. In ihren 18ten Jahr verheirathete sie sich mit einen Juden Namens Levi. Von ihren 9 Kindern aus dieser Ehe ist nur ein Sohn noch am Leben und in diesen Lande wohnhaft anno 22. trat sie mit ihren Man[n] und gedachten Sohn zur Christlichen Religion und wurde durch einen Lutherischen Pfarrer getauft, da sie anstatt ihres Jüdischen Namens Sarah, den Namen Maria Louisa bekam. Sie erzehlte daß sie schon in ihrer Kindheit einen besondern Hang zu den Christen Kindern gehabt, deswegen sie auch ihr Vater nach Meyen gethan hatte um ihr die Gelegenheit des Umgangs mit denselben abzuschneiden. Um die gedachte Zeit ihrer Taufe habe sie öfters ein aengstliches ihres Gemüths gefühlt, ohne zu verstehen voher dieselbe komme. Das habe die Gräfliche Herrschaft in Impspach erfahren und ihr gerathen sich taufen zu laßen, worauf sie und ihr Man[n] so gleich gewilligte sie habe wohl damals aber sehr viel davon verstanden; seit dem sie aber ein Gefühl

³⁷ UA, SHAHt 164.6, S. 8f.

vom Heiland bekommen, sey ihr ihre Tauf-Gnade desto wichtiger geworden. Anno [17]36 ging ihr erster Mann aus der Zeit und anno [17]38 verheirathete sie sich mit dem nunmehrigen Witwer Peter Schneider, mit welchem sie bald darauf nach Pensylvanien kam. Ihr Sohn Peter Georg ist noch hienieden. Anno [17]46 war ihr Haus hier in Donnegall eines von den ersten wo die Brüder ein und aus gingen und predigten. Das war auch die Gelegenheit zu ihrer Erweckung Sie pflegte auch öfters zu reimen als anno [17]49 unser lieber Johannes in ihren Haus geweßen und sie mit wenig Worten an ihre Taufe erinnert habe welche ihr ein unvergeßlichen Eindruck hinterlaßen hätten. Den 25. Novembris 1749 wurde sie in die Gemeine aufgenommen und am 12ten Martius [17]50 zum heiligen Abend Mahl admittirt. Von der Zeit an arbeitete der heilige Geist unermüdet an ihren Herzen. Sie klagte oft mit Thränen daß sie wohl erfahre, wie schwer es vor geborne und erwachsene Jüden sey, an Jesum den gecreitzigten, als den wahren Gott und Messiam zu gläuben. Wen[n] ihr Herz durch Jesu Marter besonders hingenommen war, welches sonderlich beym Genuß des heiligen Abend Mahls geschahe; so sagte sie oft mit Thränen Ach was große Gnade läst Er mir aus seinen Wunden zufließen; ich bin Ihm ja so fremd gewesen, als andre Juden und bin noch nicht beßer, als, die, die Ihm get[ötet?] haben und dergleichen Ausdrücke mehr, die man nie ohne Bewegung anhören konnte. Die letzten Ostern sagte sie positiv daß ihr Hütte übers Jahr schon ein Plätzgen auf den Huthberg haben werde. Der heilige Geist arbeitete auch in diesen letzten Jahr besonders auf die wahre Sünderschaft bey ihr. Nur war ihr, ihr allzu wirksames Gemüth oft im Wege und brachte sie in etwas hinein, das sie hernach bereuete. In ihrer Kranckheit faltete sie einmal die Hände und sagte: Ach was bin ich Ihm für Danck schuldig? Was hat Er an mir gethan! Als Geschwister Röslers sie das letzte mal besuchten, waren ihre letzten Worte: Ach! das theure Löse Geld! Ach sein Blut und so ging dieses geschundene Schäflein vom Hause Israel in die Arme unsres Ertz Hirten über, mit der Collecte zur Loosung „Dem Glaubens Anfänger sey Danck, o! ja tausend Danck!“

Lebenslauf des Johann Friedrich PAULY, † Sarepta 12. September 1775³⁸

Johan Friedrich Pauly, geboren den 6ten Januarii 1722 in Labchin einem polnischen Städtchen, 7 Meilen von Thoren, † 1/12. Septembris 1775 in Sarepta

Er hat von seinem Gang durch diese Zeit folgendes hinterlaßen:

³⁸ UA, R.22.01.b.113.

Meine Eltern waren Juden; und weil mein Vater ein wohlhabender Mann war, so ließ Er seine Kinder nach Jüdischer Art gut Erziehen, welches bey den Juden darin besteht wenn sie ihre Kinder studiren lassen. Er starb da ich 12 Jahr alt war. Darauf nahm mein Bruder, der schon etablirt war, mich und meine 3 Brüder zu sich, und hielt uns einen Informator, bis er uns auf die hohe Schule nach Frankfurt am Mayn schickte. Hier ließ ich mich bey der mannig faltigen Gelegenheit zu Ausschweifungen mit hinreißen, war aber immer unruhig und hatte ein sehr geplagtes Leben. [2] Von Frankfurt ging ich nach Mez, auf die dasige Schule, sehe mich aber aus Armuth bald genöthiget, in Lothringen Condition als Informator zu nehmen. Hier verfolgte mich die Unruhe meines Herzens um so mehr, da ich wahr nehm, daß ich immer tiefer in die Sünde hinein gerieth. Ein Advokat, mit dem ich in Bekantschaft war, erzählte mir, daß in der Gegend Jesuitische Missionarius sich befanden, und forderte mich auf mit ihm zu gehen, und diese Leute predigen zu hören. Der Inhalt ihrer Predigt war der Heiland und sein Martertod. – Mein Herz wurde weich und zerfloßen, so daß ich den Heiland bitten konnte, sich an meinem Herzen kräftig zu erweisen. Ich erkannte es als Wahrheit, daß Jesus Christus in die Welt gekommen ist, die Sünder selig zu machen, und konnte es auch auf mich appliciren. Im Septembris 1740 wurde ich getauft, und mein Herz war von dieser Handlung sehr angethan. Weil ich Paul hieß: so bekam [3] ich den Namen Pauly. Ich bat man solte mich studiren lassen, allein der Bischof von Mez hatte es absolut verboten, und ich war genöthiget mir eine Profeßion zu erwehlen, da ich denn ein Perukenmacher wurde. Bald nach meiner Taufe gerieth ich wieder in alles schlechte hinein, darinn ich vor derselben gesteckt hatte, und wurde darüber erstaunlich unruhig. Ich klagte meinem Beicht-Vater, daß ich der Sünde nicht könnte los werden, und er verwies mich auf das Selbst wircken. Ich fastete, kasteyte und Peitschte meinen Leib, aber nichts wolte helfen; ich gerieth immer tiefer in die Sünde, so daß ich endlich wieder daran zweifelte, daß Jesus Christus für die Sünde der Menschen gestorben sey, und mir vornahm wieder nach Deutschland zu meinem Volke zu gehen. Bey dem damaligen Kriege fand sich bald eine Gelegenheit dazu, und ich kam nach einiger Zeit wieder nach Frankfurt am Mayn. Hier [4] arbeitete ich auf meiner Profeßion, besuchte fleißig meine alte Bekannten unter den Juden, und machte ihnen Hofnung, wieder zu ihnen zurück zu gehen. – In dieser Situation hörte ich von einem Peruckemacher Gesellen, der ein Herrnhuter seyn solte. Mit demselben machte ich Bekantschaft. Er predigte mir den Heiland als den Versöhner der Sünden aller Welt, der uns von allen Sünden frey machen könnte. Auf mein Erwidern, daß ich es nicht glauben könnte, sagte er: ich solte es nur mit Ernst probiren; so würde ich es erfahren. Ich ging nach Hause, bat den Heiland um Gnade, und fühlte, daß mir wieder so zu Muthe war, wie bey meiner Taufe. Von da besuchte ich die Versamlungen der Brüder fleißig, wurde mit Brüdern von Herrnhaag bekannt, und besuchte auch die Gemeine daselbst. Der liebe Heiland schenkte mir Vergebung der Sünden [5] und ich erlangte die Freyheit aus seinem Tode nicht mehr ein

Sklave der Sünde zu seyn. Im Jahr 1745 zog ich nach Herrnhaag zum bleiben. Es war mir in der gemeine sehr wohl, und ich dankte dem Heiland für meine Gnadenwahl. Noch in demselben Jahre gelangte ich zur Aufnahme in die Gemeine, und mit derselben zum Genuß Seines Leibes und Blutes im heiligen AbendMahl; mein Herz fühlte dabey etwas unaussprechliches. Von Herrnhaag kam ich nach Neusalz, woselbst es mir nicht so gut ging. Ich blieb nicht in den zärtlichen Umgang mit dem Heiland, er kannte mich nicht mehr als einen armen Sünder, verlor Jesum aus den Augen, und aus den Herzen, und fühlte bittere Seelenschmerzen, die mich anstatt zum Besinnen zu bringen, mutslos machten, so daß ich wieder ganz in die Sünde hinein gerieth. Die Brüder wolten mich noch retten und [6] nach Gnadenberg schicken; ich konte aber nicht Sünder werden, und ging 1749 von der Gemeine weg, und über Stettin nach Petersburg Unterwegens besuchte ich meinen ältesten Bruder, und sagte ihm, daß ich es an meinem eigenen Herzen erfahren habe, daß Jesus für die Sünde der Welt gestorben sey. In Petersburg lebte ich wie alle Menschen, sagte frey heraus, daß ich kein Bruder sey und bekannte vor dem Justiz Collegio, da ich wegen der Gemeine examiniert wurde, daß ich darum von der Gemeine gezogen sey, weil ich die Sünde und die Welt lieb hätte. Im Jahr 1751 reiste ich aus Unruhe meines Herzens zurück nach Deutschland und wolte wieder zur Gemeine. Weil ich aber mich noch nicht dazu entschliessen konnte, mich als einen armen Sünder die Gemeine in die Arme zu werfen; so kehrte ich in Dresden wieder um nach Petersburg, und von da ging ich voller Unruhe weiter nach Moskau. Hier [7] heyathete ich 1753 und dachte dabey ein ehrbarer Mensch zu werden. Ich blieb aber derselbige, der ich gewesen war, und verbrachte meine Zeit in der Ehe ohne den Heiland. Bisweilen fiel mir gar ein, ob es denn auch wol wahr ist, daß Sein Tod den Brüdern klar ist. Als mir der Heyland Kinder schenckte, und ich dieselben heran wachsen sahe, wurde ich von neuem über meinen unseligen Umständen verlegen, und ich bat den Heiland mit vielen Thränen, mir weg und Mittel zu schaffen meine Kinder in die Gemeine zu bringen. Der Heiland räumte auch selber alle Hindernisse aus dem Wege. Meine Frau ging 1768 als eine arme Sünderin auf das Verdienst Jesu selig aus der Zeit. Noch vor ihrem Ende bat sie mich flehentlich, unsre Kinder in die Gemeine nach Sarepta zu schicken, welches auch mit meinen beyden noch lebenden Kindern Johannes und Anna im Jahre 1769 ins Werck gerichtet wurde. [8] Im Jahr 1771 besuchte ich selbst die Gemeine in Sarepta, und bat um Erlaubniß da wohnen zu dürfen, um daselbst mein Gebeine zu Ruhe zu legen. Zu meiner Freude und Beschämung erhielt ich diese Erlaubniß, und zog noch im Jahre 1771 hieher nach Sarepta. Ich redte mit den Heiland über alle meine Umstände, und vorigen Gang gründlich aus, legte meinen Arbeitern mein ganzes Herz, und alle mein Elend, das ich in mir fühlte dar, und wurde dadurch leichte und lichte. – Besonders gesegnet war mir die erste Feyer des Weynachts-Festes. Ich fühlte mich so arm und Elend, daß ich zweifelte, ob ich jemals etwas von wahrer Gnade in meinem Herzen gefühlt hätte. Mein Erlöser aber, zu dem ich mich mit vielen Thrä-

nen wendete: erschien mir in dem Bilde, wie Er auch für meine Noth, sich am Kreuze zu Todte geblutet hat, und ich [9] konnte ihm von Herzen danken, daß Er mich zu einem armen Menschen, und nicht zu einem heiligen Engel geschaffen hatte. Den 14ten July 1772 bekam ich wieder Erlaubniß, mit dem Volcke des HErren, das heilige Abendmahl zu geniessen. Herz und Augen floßen dabey in Thränen. – So weit des seligen Bruders eignen Worte. – Er ging von da an einen ziemlich egalen Gang, kannte seine Schwächen, nahm aber dabey seine Zuflucht zum SünderFreunde Jesu Marter und Tod, das er als die Ursache seiner Gnadenwahl erkannte, ging ihm über alles. Mit Thränen danckte er oftmals den Heiland, daß Er seine Kinder und ihn aus der Welt heraus gerißen; er wolte lieber in der Gemeine Thürhüter, als in der Welt angesehen seyn. Er diente gern jedermann, verrichtete das ihm aufgetragene Geschäfte mit Fleiß und Treue, und [10] ließ sich keine Mühe und Beschwerlichkeit verdrießen. Die mehrere und nähere Connexion mit dem Heyland lag ihm seit einem Jahre besonders am Herzen; worüber er sich bisweilen schön und rührend erklärte. Am 10ten Februarii dieses Jahrs wurde er mit der ledigen Schwester Magaretha Mengerin zur heiligen Ehe verbunden, gegen welche er sich in der kurzen Zeit ihres beysammenseyns als ein treuer Vater, und liebereicher Ehemann bewies. Ein Inflammatorisches Fieber war die Gelegenheit zu seiner Auflösung, welche den 1/12 Septembris im 54ten Jahre seines Alters erfolgte.

Lebenslauf des Christian Friedrich RESEWITZ, † Berlin 29. November 1764³⁹

Den 29. [November 1764] früh um 6 Uhr hatte unser alter Bruder Christian Fridrich Resewiz, ein lieber Jude, der seinen gecreuzigten Vetter von Herzen lieb hatte und an Ihn glaubte, das Glük seelig heimzugehen. [...] Seine älteste Tochter, die auch zu den AbendMahls Geschwistern gehört, hat heute just ihren GeburtsTag und kam und meldete es uns. Von seinem Lebenslauf findet sich folgender Aufsatz von ihm.

Ich bin (schreibt er selbst) 1695 zu Hozeploz in OberSchlesien von jüdischen Eltern geboren. Mein Vater war Rebbe und hatte die erwachsenen Juden männlichen Geschlechts im Judenthum zu informiren. Da kam denn auch immer die Historie von dem Jesu von Nazareth vor, der daselbst von der Maria geboren, und als er zu Jahren gekommen, gelehrt, und viele Wunder an Blinden, Tauben, Lahmen und Todten gethan, und sich vor den Messias ausgegeben habe, der Israel erlösen sollte. Als aber die Hohenpries-ter und Schriftgelehrten solches genau untersucht hätten, so habe sich gefunden, daß er mit dem Namen Jehovah allerley Künste zu machen gewust, und durch den Beelzebub solche Thaten gethan. Weil Er aber doch viel

³⁹ Diarium Soz Berlin (UA, R.7.B.b.7.a).

Volks verführt und an sich gezogen, und sich selbst zu Gott gemacht; so haben sie ihn nach dem Gesez Mosis zum Tode verdamt und ans Creuz hängen laßen. Das wäre nun wohl alles guth gewesen, wenn sie nur nicht den Streich gemacht und sich auf die gojim, die Wache bey seinem Grabe gehalten, verlaßen hätten. Die hätten sich bestechen laßen von seinen Anhängern, welche Seinen Leichnam gestohlen und darnach gesagt hätten, Er sey auferstanden und lebe: Da sey der lezte Betrug ärger geworden als der erste.

Diese Historie wurde nun sehr ofte des Freytags vorm Sabbath mit großem Eifer von meinem Vater erzehlt, und ich war als ein Kind mit meinen Spielsachen beschäftigt, horchte aber doch sehr auf die Histörge, und wenn ich bey langen Nächten nicht mehr schlafen konnte und doch liegen bleiben musste, fielen mir die Sachen wieder ein, und ich dachte oft: Wie, wenns nun aber doch wahr und der Messias wirklich schon gekommen wäre? Denn so wie allen Menschen von Natur eingepflanzt ist, daß der Messias aus dem Stamm Juda kommen wird; und ich schlepte mich oft lange Zeit mit dem Zweifel. Einmals[!] nahm mich mein Vater mit über Feld, und als ich etwas zurück geblieben war, gerieth ich unter leichtfertige Catholische Jungens, die foderten[!] Geld von mir, und weil ich keins hatte, so sollte ich beten, und einer betete mir vor: Jesus Christus etc. und die andern huben die Peitschen auf, mich um die bloßen Beine zu hauen; indem wandte sich aber mein Vater um und ich kam los. Als ich zu ihm kam, fragte er, was die Jungen von mir verlangt hätten? Antwort: ich sollte den Tholah anbeten. Hast du denn das gethan? Antwort: O nein! Das ist dein großes Glück, sagte er, denn siehest du wohl die Wolken am Himmel lauffen, das sind lauter Teufel, die lauren nur auf die, die den Tolah anbeten, und die hätten dich in die Luft geführt und bis ans Ende der Erden geschlept. O, dacht ich bey mir selbst; es ist guth daß die Jungen nicht zugehauen haben, sonst hätte ich doch wohl gebetet. Doch nahm ich mir vest vor dergleichen nie zu thun; denn er erzehlte mir viele Wunderdinge, auch wegen des Schweinfleisch-eßens. Anno 1709 starb mein Vater, und ich kam nach einigen Jahren nach Frankfurt an der Oder um die Handlung zu lernen. Da ging ich manchmal zu einem Nachbar, der ein Christ war, und der fragte mich: ob denn die Juden gar nicht mehr an den Messias dächten, und ob denn Gott ein Lügner wäre, daß er die Verheißung nicht erfülle? Ich hatte mich derley Gedanken manches Jahr ent schlagen und kam hierdurch aufs neue in Zweifel; ich konnte aber doch nicht von dem Manne weg bleiben und hörte nicht nur gerne was vom Messia, sondern gab auch Anlas dazu; und als ich mich einmal zu dem Mann verlauten ließ, ich seye nicht willens als ein Jude zu sterben, so sagte er, es könnte ja lieber heute als morgen geschehen, denn ich könnte bald sterben und wäre dann um meine Seeligkeit betrogen. Ich versprach auf morgen. Als ich mich den abend zu bette legte über lief mich ein großes Zittern, daß ich an zu beten fing und darüber einschlieff. Des morgens beym erwachen war mir wohl zu muthe, und ich eilte zu meinem Nachbar, der

schon im Begriff war zu den Predigern zu gehen, und wir gingen zusammen in die sacristey wo sich die Prediger befanden.

Ich hörte da in meinem Leben die erste Predigt, ich hörte zwar, verstund aber kein Wort; man fing an zu singen, und so wachsam ich war, verstund ich doch nichts. Endlich hörte ich: die Seel geht unverlohren, wird geführt in Abrahams Schoos etc. Da hüpfte mir mein Herz, die Zweifel verschwanden, und ich sprach in meinem Herzen überlaut aus: Der Messias ist gekommen Hallelujah! Anno 1716 den XX. Sonntag nach Trinitatis bin ich getauft worden und kam auch gleich in die Lehre und ging ich auf die Wanderschaft. In Halle hörte ich den seligen Professor Franken predigen und kam zur Erkenntnis daß man sich bekehren müße. Da trug ichs denn auch auf ein frommes Leben an; allein der Unglaube an Jesu Marter-Tod ist mir nicht eingefallen. Ich dachte es wäre genug wenn ich glaubte, daß Er der Messias wäre, der in die Welt kommen soll. Mit meinem Wandel müße Er nun schon zufrieden seyn, weil ich ein schwacher Mensch sey, da müste Sein Verdienst ersezen was mir mangle. Ich ging fleißig ins Waisenhaus und lernte fein beten, blieb aber todt, und meine Bemühung half mir nichts, sondern ich gerieth immer in mehrere Schlechtigkeit und verzagte fast an aller Beßerung.

Anno 1726 trat ich in Berlin in die Ehe, mit dem ernstestn Vorsatz mein Leben zu beßern. Das gefiel meiner Frau nicht uneben; Wir gingen zu guten Predigern und lasen fleißig in der Bibel und andern guten Büchern, hielten uns auch für beßer als andere; aber der Unglaube an Jesu Marterbild und daß uns Seine Wunden und Blut vom Tode erlöset, und daß wir davon was erfahren müsten, blieb uns verdeckt. Doch blieb immer etwas im Gewißen übrig, daß uns unsern Grund umschmiß. Als 1738 der Herr Graf von Zinzendorf hierher kam nebst vielen Gemein-geschwistern, wurde ich mit dem seligen Lintrup bekannt, und verstund so viel von dem Zweck ihres daseyns, daß sie in Berlin eine Aufmunterung machen sollten. Die Reden des Herrn Grafen waren mir aber nicht deutlich, und ich wuste nicht was das[!] gesagt war. Einmals kam ich beym herausgehen, da es finster war auf der Gaße neben ein paar vornehme Leute, die redten über den Herrn Grafen und seine Reden, und der eine sagte: der Herr Jesus ist des Herrn Grafen sein Patron! Das verdroß mich, weils aus einem Spottgeist geredet wurde, und ich dachte; Wenn der nur mein patron wäre, so wäre mir geholfen! und von Stund an wurde mein Herz drauf ersessen Jesum zum patron anzunehmen, Ich ging deshalb oft in die Kammer um mit Ihm darüber zu reden; ich las in der Bibel und in den schönen von Halle her mir noch bekannten Liedern, und es war mir wie im Früh-jahr, wenn die schönen Blumen aufbrechen. Allein da ich mir einmal in der Nacht mit dem Jesu von Nazareth zu thun machte, so fiel mir das 53ste Capitel Jesaia ein: Er ist um unserer Mißethat willen verwundet und um unserer Sünde willen zerschlagen etc. und daß der Prophet sagt: aber wer glaubt unserer Predigt, daß ihm der Arm des Herrn

offenbaret werde. Darüber wurde ich so bewegt, dass ich überlaut weinte und um den Glauben bat, dass auch meine Frau erschrak, weil sie dachte ich sey im Schlaf; als ich ihr aber die Sache erzehlte, wurde sie mit Bedacht stille.

Soweit ist er mit seinem Aufsatz gekommen!

Er blieb von derselben Zeit und kam immer mehr in Bekantschaft mit den Brüdern, und war bey den ersten Verbindungen und Einrichtungen, die unter den Seelen durch der Gemein Dienst gemacht wurden. Ob es ihm immer so gewesen als es ihm in dem lezten Jahre sonderlich war, Christnacht und die passion zu besingen in einem Ton alle Lebens-Stunden, kann ich kaum denken; aber dass es jetzt Wahrheit bey ihm war, kann ich mit Freudigkeit bezeugen. Wir freuten uns über seine Zerfloßenheit des Herzens. Bey allen Gelegenheiten, wo man mit ihm zu reden kam, ging davon der Mund über, dass er Ihn viel zu wenig noch liebte, und zu leichte wieder von dem Blick Jesaja am 53ten weg käme. Wir liebten ihn als einen ehrlichen und aufrichtigen Menschen, als einen Erstling aus den Juden, der sich auch in dem Theil als ein bekehrter Jude legitimirte, dass er nicht schacherte; Und seine leichtsinnige Natur-art und Angewohnheiten preßten ihm manche Thränen aus. Er war am 25ten noch mit zum AbendMahl, und war ganz ausnehmend angethan bey dem Anbeten der Geschwister am 26ten, und weinte fast laut. Gestern Abend war er noch beym Verlesen, und heute früh erblaßte sein Mund seeliglich in Jesu Arm und Schoos, im 70sten Jahre seines Alters.

Hans Adolph Brorson und Andreas Grassmann

Pietismus und Herrnhuter Brüdergemeine im Rahmen des dänischen Absolutismus des frühen 18. Jahrhunderts

von Steffen Arndal

Um die Auseinandersetzungen zwischen Staatskirchlichkeit, Pietismus und Brüdergemeine im Dänemark des frühen 18. Jahrhunderts zu verstehen, muss man die für viele vielleicht überraschende Tatsache zur Kenntnis nehmen, dass der dänische Absolutismus im damaligen Europa die am konsequentesten durchgeführte Spielart dieser Regierungsform war. Im Jahre 1660 nach dem Verlust der Landschaften Schonen, Halland und Blekinge im Krieg gegen Schweden eingeführt und 1665 im „Kongeloven“ (dem Königsgesetz) niedergelegt, ließ er dem Volk überhaupt kein Mitspracherecht in der Form von Landtagen oder Ständeversammlungen. Uneingeschränkter, nunmehr erblicher Herrscher war der König von Gottes Gnaden. Er war im Rahmen dieses theokratischen Absolutismus als Gottes Statthalter auf Erden eigentlich der Herrscher in einem Reiche Gottes. Er sorgte sowohl für das leibliche als auch für das geistliche Wohl seiner Untertanen, und war Gott gegenüber verpflichtet, die Kirche gegen separatistische und subversive Tendenzen jedweder Art zu schützen.

Dies bekam die pietistische Erweckung, die sich um 1700 in Dänemark immer stärker geltend machte, natürlich zu spüren. Vor allen die orthodoxen Pfarrer wachten argwöhnisch über die reine lutherische Lehre und verurteilten Irrlehre und neue Gebräuche scharf. Die Regierung fürchtete besonders separatistische Tendenzen, die strengstens bekämpft wurden. Dem konservativ-kirchlichen Pietismus spenerscher und hallescher Prägung dagegen stand der theokratische Absolutismus allerdings nicht besonders feindlich gegenüber. Ganz im Gegenteil. Man sah in der pietistischen Erweckung weitgehend eine Möglichkeit, die Untertanen des Königs durch eine religiöse Verinnerlichung und Vertiefung der theokratischen Ideologie zu erziehen und den christlichen Glauben in missionarische und sozialreformistische Initiativen umzusetzen. Schon am Anfang des Jahrhunderts bestanden Kontakte zwischen der dänischen Regierung und Halle, was u.a. seit 1706 in der bekannten „Dänisch-Hallischen Mission in Tranquebar“¹, in der Einrichtung eines Armenwesens (1708) und eines Waisenhauses in Kopen-

¹ Anders Nørgaard, The Missions Relationship to the Danes, in: Andreas Gross/Y. Vincent Kumandros/Heike Liebau, Halle and the Beginnings of Protestant Christianity in India, Bd. I: The Danish-Halle and the English-Halle Mission, Halle 2006, S. 161–207.

hagen (1727) zum Ausdruck kam.² Die anfängliche Verbreitung der Erweckung in der Bevölkerung geschah nicht, wie man vielleicht glauben könnte, mit Schleswig-Holstein als Einfallspforte, sondern vorerst in Kopenhagen, wohin sie durch erweckte theologische Kandidaten gebracht wurde, die an deutschen Universitäten, vor allem in Halle, studiert hatten und als Hauslehrer bei deutschsprachigen Familien ein Auskommen suchten. Ein solcher deutscher Theologe war Johann Hermann Schrader (1684–1737), der nach Studien in Rostock Hauslehrer bei einflussreichen Familien in Kopenhagen wurde. Er wurde sogar Exerzitenmeister der pietistisch erweckten Prinzessin Charlotte Amalie (1706–1782) und erhielt 1728 das ansehnliche Amt des Hauptpastors in Tondern, wo er u.a. durch Betstunden im Pfarrhause, die Herausgabe des sogenannten „Tondernschen Gesangbuches“ und den Bau eines Waisenhauses eine Erweckung hervorrief.³ Er sollte eine wichtige Rolle für den Pietismus und die Aufnahme der Herrnhuter in Dänemark spielen.

Schon früh hatte der Pietismus sich auch in anderen deutschsprachigen Städten in Schleswig geltend gemacht, um 1720 jedoch hatte die Erweckung auch auf die dänisch sprechende Bevölkerung Westschleswigs übergegriffen. Sie wurde vornehmlich von jungen dänischen Theologen getragen, die als „Holsati“ an deutschen Universitäten u.a. in Halle studiert hatten und sich energisch bemühten, in den ländlichen Gemeinden ihrer Heimat eine Erweckung hervorzurufen. Zu denen gehörte Hans Adolph Brorson (1694–1764) nicht. Er war ein in vieler Hinsicht schwächerer und depressiv angelegter Mensch, der sein Theologiestudium in Kopenhagen aus gesundheitlichen Gründen hatte abbrechen müssen, wonach die Familie ihm ein Unterkommen als Hauslehrer für die Kinder seines Onkels in Lögumkloster verschafft hatte. Hier – im Herzen der westschleswigschen Erweckung – erlebte er seine persönliche Wiedergeburt, die er später (1741) in seiner bei der Ernennung zum Bischof von Ripen verfassten *Vita* folgendermaßen beschreibt: „Zu der Zeit fing er an mehr Einsicht in die Beschaffenheit des wahren Christentums zu erlangen, unter etlichen Anfechtungen, in unaufhörlichen Gebeten und geistlichen Betrachtungen Evangelii Süße zu schmecken, und in solcher Weise desto freudiger sein Studium Theologicum fortzusetzen.“⁴

² Jakob L. Balling, Poul Georg Lindhardt, *Den nordiske kirkes historie*, København 1967, S. 145. Vgl. auch *Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte*, Neumünster 1977ff., Bd. IV, S. 311ff.

³ Steffen Arndal, *Der „Freylinghausen“ und das Vollständige Gesang=Buch*, in einer Sammlung *Alter und Neuer Geistreichen Lieder (Tondern 1731)*, in: Wolfgang Miersemann und Gudrun Busch (Hrsg.), *„Singt dem Herrn nah und fern“*. 300 Jahre Freylinghausensches Gesangbuch, Tübingen und Halle 2008 (= *Hallesche Forschungen* ; 20), S. 399–412.

⁴ Hans Adolph Brorson, *Samlede Skrifter I–III*, udgivet af Det Danske Sprog- og Litteraturselskab ved L. J. Koch, 1951, 1953 und 1956 (BSS), Bd. III, S. 245: „Ved den tid begyndte han at faa Meere Indsigt i den sande Christendoms beskaffenhed, under adskillige fristelser, i uophørlige bøtter og aandelige betragtninger at smage Evangelii Sødhed, og paa saadan Maade desto glædeligere at fortsætte sit Studium Theologicum.“

Obwohl hier nicht von einem plötzlichen Durchbruch zu unerschütterlicher Glaubensgewissheit die Rede ist, so wie er eigentlich von August Hermann Francke gefordert wurde, stimmt diese Beschreibung ganz gut mit der Auffassung der Bekehrung im halleschen Pietismus überein. Francke hatte ja auch die Möglichkeit einer allmählichen Entwicklung zugegeben, nur sollte man mindestens angeben können, wann die Wiedergeburt angefangen hatte, und das ist ja genau, was Brorson tut. Sein Glaube ist von Anfang an ein schwacher und angefochtener Glaube gewesen und ist es offenbar auch noch zu der Zeit, als er seine Vita verfasste. Vorerst konnte er aber sein Studium abschließen und wurde in dem weit draußen in den flachen Marschgegenden Schlesiens gelegenen, kleinen und armen Dorf Randerup, wo er 1694 geboren worden war, als Pfarrer eingesetzt. Hier lebte er, mit seiner Cousine und Schülerin Catharina Steenbæk Clausen verheiratet, acht Jahre. Er muss sich als ein gewissenhafter und ernstlich erweckter Christ das Interesse seiner Vorgesetzten zugezogen haben, denn 1729 holte ihn Johann Hermann Schrader nach Tondern, wo er als „dänischer und dritter Prediger“⁵ sich vor allem um die dänisch sprechende Bevölkerung der Umgebung Tonderns zu kümmern hatte. Er wurde ein wichtiger Mitarbeiter Schraders, mit dem ihn auch das Interesse für geistliche Lieddichtung verband. So konnte er, von dem deutschsprachigen „Tondernschen Gesangbuch“ Schraders inspiriert, seine schon in Lögumkloster angefangene dänische geistliche Dichtung fortsetzen und erweitern.

Im folgenden Jahr 1730 starb König Friedrich IV. (1671–1730, reg. 1699–1730) und sein Sohn Christian VI. (1699–1746, reg. 1730–1746) folgte ihm auf dem Thron. Dieser war wie seine fromme Schwester, die Erbprinzessin Charlotte Amalia, ernstlich erweckt, und es war klar, dass nunmehr der Pietismus in Dänemark an die Macht kommen würde. Nur war es vorläufig unsicher, in welcher Form das geschehen sollte. Schon als Kronprinz war Christian VI. auf Reisen in Deutschland durch Vermittlung seiner Schwiegermutter, der Markgräfin von Brandenburg-Kulmbach, Zinzendorf begegnet. Er war von seiner charismatischen Persönlichkeit stark beeindruckt und von seinen Gedanken einer christlichen Erneuerung sehr angetan. Bei den Krönungsfeierlichkeiten im folgenden Jahr erschien Zinzendorf als geehrter Gast, wurde zum Ritter des „Danebrogordens“ ernannt und rief bei Hofe und in den höheren Kreisen eine Erweckung hervor. Seine Begleiter kümmerten sich um die weniger Vornehmen, wobei sie durch Graf Danneskiold-Laurvig⁶ Kammermohren Anton veranlasst wurden, in der dänischen Kolonie auf St. Thomas in Westindien eine Mission anzufangen.⁷

⁵ „Dansk og 3die Præst“. Ebd., S. 246.

⁶ Graf Ferdinand Anton Danneskiold-Laurvig (1688–1754) war königlicher Oberstallmeister und wurde 1723 Direktor der Westindischen Kompagnie.

⁷ Leben des Herrn Nicolaus Ludwig Grafen und Herrn von Zinzendorf und Pottendorf, beschrieben von August Gottlieb Spangenberg. Zu finden in den Brüder - Gemeinen [1775], S. 704.

Zinzendorf hatte auch persönlichen Kontakt zu der pietistischen Erweckung in Westschleswig. August Gottlieb Spangenberg's Zinzendorfbiographie beschreibt, wie Zinzendorf auf der Reise nach Kopenhagen in Rendsburg einen Abend in der Gesellschaft von Generalsuperintendent Conradi und verschiedenen Vertretern der schleswigschen Geistlichkeit verbrachte.⁸ Darunter befand sich auch Johann Hermann Schrader. Das geht aus einem Brief vom 7. August 1731 hervor, in dem Schrader Zinzendorf für ein Geldgeschenk für das Waisenhaus in Tondern dankt, das er ihm auf der Heimreise von den Krönungsfeierlichkeiten von Itzehoe aus zugeschickt hatte. Gleichzeitig bittet er um Ratschläge in Bezug auf das Gemeindeleben in Tondern und beklagt, dass es ihm nicht möglich gewesen war, Zinzendorf in Tondern zu empfangen, obwohl er die große Freude gehabt hatte, „Ew. Hochgräflichen Exellence von Person zu sehen und kennen zu lernen“⁹. Das bezieht sich auf das Treffen in Schleswig und räumt gleichzeitig mit dem Missverständnis auf, dass Zinzendorf Tondern besucht haben sollte.¹⁰

Dafür wurde Tondern in den folgenden Jahren von Missionaren aus Herrnhut besucht, darunter August Gottlieb Spangenberg und David Nitschmann (Episcopus). Letzterer war gerade aus St. Thomas zurückgekehrt, wo die Mission unter den Negerklaven im vollen Gange war. Johann Hermann Schrader empfing die Emissäre aus Herrnhut mit Begeisterung und soll sogar versucht haben, sie in Tondern festzuhalten, um ein durch die Brüdergemeinde inspiriertes Gemeindeleben zu etablieren. Anfang der dreißiger Jahre und später bestand ein reger Kontakt zwischen der neu gegründeten Brüdergemeinde in Herrnhut und verschiedenen Orten in Dänemark vor allem in Jütland und auf der Insel Fünen. Mit dem Jahre 1731 als Schnittpunkt lässt sich also feststellen, dass sowohl der Hof in Kopenhagen als auch die Geistlichkeit in einigen Städten und Gemeinden den Herrnhutern mit Offenheit und Sympathie begegnet sind, und dass z.B. Schrader und Brorson sie nicht als eine Konkurrenz aufgefasst haben, sondern als einen neuen, aktuellen und intensivierten Schub der schon bekannten pietistischen Erweckung. In Tondern hat Brorson eine lebenslängliche Sympathie für die Brüder und ihre Frömmigkeit begründet.

Im Laufe der 30er Jahre trat aber eine Wandlung in der Stellung der Herrnhuter in der dänischen Monarchie ein. Schon 1735 war Zinzendorf am Hofe in Ungnade gefallen. Er musste seinen Danebrog-Orden zurückschicken und man sah in ihm je länger je deutlicher einen für die Staatskirche gefährlichen religiösen Phantasten. Dabei spielten die Übernahme der alten mährischen Bischofssukzession durch David Nitschmann (1735) und Zin-

⁸ August Gottlieb Spangenberg, *Leben des Herrn Nicolaus Ludwig Grafen und Herrn von Zinzendorf und Pottendorf*, Bd. I–III, Barby 1772, S. 682.

⁹ Büdingische Sammlung einiger in die Kirchenhistorie einschlagender sonderlich neuerer Schriften, Bd. III, Büdingen 1744, S. 802.

¹⁰ So z.B. Anders Pontoppidan Thyssen, *Vækkelsesernes frembrud i Danmark i første halvdel af det 19. århundrede*, Bd. IV, København 1967, S. 21.

zendorfs Ausweisung aus Sachsen (1736) eine Rolle. Hinzu kamen separatistische Unruhen in Norwegen und Dänemark, die 1740 den sogenannten „Konventikelplakat“ veranlassten. Hier wurde das Konventikelwesen innerhalb fester Rahmen unter der Leitung des Pfarrers organisiert und 1744 und 1745 erschienen königliche Reskripte, die sich vornehmlich gegen die Brüdergemeine wandten. Die Wirksamkeit der Herrnhuter Laienprediger wurde nicht direkt verboten, aber den dänischen Untertanen wurde der Besuch Herrnhuts und anderer verdächtiger Zentren mit einer Art von „Berufsverbot“ untersagt. Bei Übertretung war eine Beamtenlaufbahn in der dänischen Monarchie ausgeschlossen, und auch das persönliche Vermögen des Betroffenen konnte vom Staate eingezogen werden. Kurz, ab 1745 hatte die Regierung die Wirksamkeit der Brüdergemeine als verdächtig unter strenge Aufsicht gestellt und den direkten Kontakt mit Herrnhut weitgehend kriminalisiert.

Nichtsdestoweniger setzten die Laienprediger der Brüdergemeine ihre Mission unverdrossen fort. Nicht nur Schleswig, sondern auch das gegenüberliegende Fünen und das nördliche Jütland wurden von Emissären aus Herrnhut besucht.¹¹ Man suchte überall Kontakt mit den schon pietistisch erweckten Kreisen und kehrte meistens bei erweckten Pfarrern ein, wo man nicht ohne Grund Interesse für die Predigt der Brüdergemeine vermutete. Oft hielten sich „Geschwisterpaare“, d.h. Ehepaare, die in Herrnhut für die Missionstätigkeit geweiht worden waren, in den Gemeinden auf. Sie wohnten manchmal im Pfarrhaus und assistierten dem Pfarrer bei den Versammlungen und der Regelung des religiösen Lebens. Der männliche Teil des „Geschwisterpaares“ kümmerte sich um die Männer, und die Ehefrau um die Frauen, wobei man bei gewissen Zusammenkünften sogar die Einführung der Chorordnung versuchte. Bei Pastor Jørgen Kastorp in Stepping (Nordschleswig) entwickelte sich ein Zentrum der Mission der Brüdergemeine, das als Operationsbasis der Emissäre in ganz Jütland und auf Fünen diente. Hier wirkten mehrere solcher „Geschwisterpaare“, u.a. Andreas Grassmann (1704–1783) und seine Frau Rosina Jäschke (1712–1760), die 1745 in Stepping aufgenommen wurden und über sechs Jahre blieben. Andreas Grassmann ist einer der berühmtesten Missionare der Brüdergemeine. Er wurde 1704 in Senftenleben in Mähren geboren, wanderte von Verfolgung und Gefängnisstrafen vertrieben 1728 nach Herrnhut und hatte, bevor er nach Stepping kam, das Evangelium auf abenteuerlichen Reisen in Finnland, Russland und in Grönland gepredigt.¹² Dieser Mann sollte eine überraschende und äußerst aufschlussreiche Rolle im Leben Brorsons spielen.

Brorson gehörte mit seinen beiden Brüdern Nicolai und Broder zu den erweckten schleswigschen Theologen, die durch ihre pietistische Energie die

¹¹ Jørgen Lundbye, *Herrnhutismen i Danmark. Det attende Hundredaars indre Mission*, København 1903; vgl. auch Max Wittern, *Geschichte der Brüdergemeine in Schleswig-Holstein*, Kiel 1908.

¹² Knud Heiberg, *Stepping Præstegaard, Kirkehistoriske Samlinger*, 5. Række 2, 1903–1905.

Aufmerksamkeit der Regierung in Kopenhagen auf sich zogen und mit dem Regierungsantritt Christian VI. allmählich zu ansehnlichen Ämtern in der dänischen Monarchie avancierten. H. A. Brorson war 1737 Stiftsprobst in Ripen geworden und wurde 1741 vom König zum Bischof von Ripen ernannt. Die religiöse Ängstlichkeit, die in seiner bei dieser Gelegenheit verfassten Vita zum Ausdruck kam, wird durch die Tatsache erklärlich, dass sein Amtsantritt genau in dem Jahr stattfand, als das Konventikelplakat erschien. Das bedeutete, dass es jetzt seine Aufgabe wurde, als Aufsichtsbehörde der dänischen Staatskirche Irrlehre und Separatismus, ein paar Jahre später namentlich auch den Einfluss der Brüdergemeine, in seinem Stift zu bekämpfen. Wie er auf diesen Konflikt zwischen seinen Sympathien für die Brüder und seinen Pflichten als Bischof der Staatskirche reagierte, geht aus einem eigenartigen, intrikate philologische und hermeneutische Probleme aufgebenden Brief Andreas Grassmanns an Zinzendorf und Friedrich von Wattenville hervor.

Der leicht hingeworfene, in syntaktischer Hinsicht recht primitive Brief wurde Anfang des Jahres 1746 geschrieben und wird im Archiv der Brüder-Unität in Herrnhut¹³ aufbewahrt, wo er Anfang des 20. Jahrhunderts von dem dänischen Kirchenhistoriker Knud Heiberg eingesehen wurde, dessen Übersetzung bis 1989 die Grundlage für die Beurteilung von Brorsons Verhältnis zum Herrnhutismus bildete.¹⁴ Grassmann beschreibt zunächst eine Reise nach Kopenhagen Anfang 1746, wo er mit Professor Jeremias Friedrich Reuß und dem Hofprediger Johannes Bartholomäus Bluhme Gespräche geführt hatte, die sich Grassmanns Referat zufolge sehr freundlich und entgegenkommend gestalteten und ihn in seinem missionarischen Wirken ermunterten. Trotz der feindlichen Haltung der Regierung der Mission der Brüdergemeine gegenüber bestanden offenbar bis in die höchsten kirchlichen Kreise hinein eine gewisse Offenheit und Sympathie für die Brüder. Dies muss auch bei der folgenden Betrachtung der Beschreibung Grassmanns von seinem Besuch bei Bischof Brorson in Ripen zugrunde gelegt werden.

Am 4. Februar 1746 nach Stepping zurückgekehrt, fand Grassmann einen Brief von dem Bischof vor, dessen dringliche Natur aus der Tatsache hervorgeht, dass er von einem Boten überbracht worden war. Grassmann reagiert entsprechend und bricht zu einem mehrtägigen Aufenthalt bei Brorson in Ripen auf:

[I]ch reist in etlich tagen da hin und fand ihm (sic) in besondern umständ. Er fiehl mir gleich um den hals un erzehte mir seyn hertzens an liegen. Wie er schon 14 tag eine besondere krankheit hatte und dabey war die angst seyner

¹³ UA, R.19.E.3.5.147.

¹⁴ Heiberg, Stepping (wie Anm. 12) und Steffen Arndal, „Den store hvide Flok vi see...“. H.A. Brorson og tysk pietistisk vækkelsessang, Odense 1989 (Odense University Studies in Literature ; 24), S. 331ff.

seelen manchmal so groß das er sich an nichts halten könt, auch kein mensch ihn trösten könt und er were besonders da mit sehr geängst und angefallen er hette die sünde wieder den heiligen geist begangen [...].

Die „Sünde wider den Heiligen Geist“ wird im Neuen Testament an verschiedenen Stellen genannt, und zwar als die einzige Sünde, die nicht vergeben werden kann, weil sie gleichbedeutend ist mit einer Verleugnung der Wirkung des Heiligen Geistes durch einen schon Wiedergeborenen, einen durch den Geist schon Erlösten, der sich wieder von dem Glauben abwendet.¹⁵ Bei der besonderen Krankheit Brorsons handelte es sich mit anderen Worten um eine religiöse Anfechtung.¹⁶ Es ist an sich schon eigenartig, dass ein Bischof der Staatskirche einen Vertreter der verketzerten Brüdergemeinde zu sich ruft. Dass er ihm um den Hals fällt und offen in persönlichste religiöse Probleme einweiht, deutet schon eine nähere Beziehung an, die offenbar trotz der Haltung der Regierung bestanden hat. Das wird umso klarer, wenn man Brorsons Begründung seiner Anfechtung liest. An dieser entscheidenden Stelle ist Heiberg ein unglücklicher Lesefehler unterlaufen. Brorson begründet in Heibergs Übersetzung seine Furcht, die Sünde wider den Heiligen Geist begangen zu haben, damit, dass er ein Feind der Brüder gewesen wäre.¹⁷ Damit erweckt Heibergs Übersetzung den Eindruck, dass Brorson von der Politik der Regierung verleitet und gegen seine eigene innere Überzeugung an der Verketzerung der Herrnhuter teilgenommen habe und Grassmann zu sich gerufen habe, um sein Gewissen zu erleichtern. Das stimmt keineswegs mit dem Folgenden überein. Im Brief steht nämlich nicht, dass Brorson der Brüder Feind gewesen ist, sondern „er hette die Sünde wider den heiligen geist begangen weil er der Brüder freund gewest“. Das stimmt vollkommen mit Brorsons eigenen Erwägungen der Frage überein: „Er aber wusste sich nicht schuldig zu geben er sagt ich hab sie alle zeit geliebt und vor kinder gottes gehalten und was ich nicht hab eingesehen von ihren handlungen das hab ich lassen stehn.“

Heiberg versteht auf der Grundlage seiner falschen Lesart diese Worte als eine Rechtfertigung gegen den Vorwurf, den Brüdern gegenüber feindselig gewesen zu sein, und zwar in einem solchen Grade, dass Brorson sogar fürchtet, die Sünde wider den Heiligen Geist begangen zu haben. Es muss zugegeben werden, dass diese Interpretation einen Sinn ergibt, der mit der Lesart „feindt“ übereinzustimmen scheint. Auf der anderen Seite reimt sie sich kaum mit Brorsons Beteuerungen, die Brüder immer geliebt und für

¹⁵ Matt 12, 30–32, vgl. Hebr 6, 4–6.

¹⁶ Brorsons Krankheitsbegriff stimmt sehr deutlich mit den Ansichten der halleischen Medizin überein, so wie sie durch Christian Friedrich Richter im Anschluss an die Waisenhausapotheke und die halleische Medikamentenexpedition entwickelt wurden. Brorson besaß eine der vielen Ausgaben von Richters *Ärztbuch Höchstnötige Erkenntnis des Menschen*, 1. Ausgabe Leipzig 1712, und hat wahrscheinlich während seiner religiösen Krise Medikamente aus Halle bezogen (vgl. Anm. 20).

¹⁷ Heiberg, *Stepping* (Anm. 10), S. 621: „fordi han har været ‚Brødrenes‘ fjende“.

Gottes Kinder gehalten zu haben. Entweder ist er den Brüdern gegenüber feindlich gewesen, dann kann er sie zumindest nicht immer geliebt haben, oder er hat sie immer geliebt, dann kann er nicht ihr Feind gewesen sein. Die neue – nach wiederholter gründlicher Kontrolle als die richtige erkannte – Lesart „freund“ löst diesen Gegensatz. Brorsons Aussage richtet sich nicht gegen die Anschuldigung, ein Feind der Herrnhuter gewesen zu sein, sondern gegen seine eigene übertriebene Ängstlichkeit, vielleicht die Sünde wider den Heiligen Geist begangen zu haben, weil er den Brüdern gegenüber sympathisch eingestellt war. Brorson hat Grassmann zu sich gerufen, damit er ihn darin bestärke, dass Sympathie für die Brüder nicht gleichbedeutend mit der Sünde wider den Heiligen Geist sein kann: „Er bat mich etlich tag bey ihm zu bleiben und ich sollte gantz offenhertzig mit [ihm] sprechen, welches ich auch gethan“.

Man hätte erwarten können, dass Grassmann tröstend und beschwichtigend auf Brorson eingeredet hätte, so wie wir es von heutiger Wohlfühl-Theologie kennen. Das ist aber keineswegs der Fall. Grassmann versuchte ganz im Gegenteil, Brorsons Sündenbewusstsein zu vertiefen, was auch aus seiner verständnisvollen Diagnostizierung von Brorsons Zustand hervorgeht:

[S]eyn zustand ist aber so er ist einmal erweckt gewest und ist gleich darauf ins bieschoff ampt kommen da ihn iederman geliebt und geehret hat und er liese sichs wohl gefallen in diesem lauen zustand hat er viele jar zu gebracht und nun will ihn der heyland auf seyn hertz hölffen und zum sünder machen. Darüber ist er in Confusion kommen[.]

Brorson hat offenbar Grassmann von seiner Jugend in Lögumkloster und seiner damaligen Wiedergeburt erzählt. Sie hat unter dem Vorzeichen der von Spener und Francke geforderten Gründlichkeit der Buße stattgefunden, was aus Brorsons eigener Beschreibung und auch aus seinen Liedern hervorgeht.¹⁸ Dieser einigermaßen biographisch fixierbaren Wiedergeburt hat Grassmann keine besondere Bedeutung zugemessen, „er ist einmal erweckt gewest“. Wie Zinzendorf hat er sich von der halleschen Auffassung der Wiedergeburt als dreiphasige Folge von Bußkampf, Glaubensdurchbruch und einem Leben in fortgesetzter Heiligung distanziert, vor allem weil sie dem Wiedergeborenen theoretisch die Möglichkeit eines sündenfreien Lebens als ein erreichbares Ziel hinstellt. Ein wiedergeborener Mensch braucht nicht zu sündigen, und wenn er es trotzdem tut, ist es ein Zeichen, dass seine Wiedergeburt nicht gründlich genug gewesen ist. Demgegenüber ist die Theologie der Brüdergemeine – dem *simul justus et peccator* Luthers entsprechend – von einer Engführung von Buße und Gnade charakterisiert. Der durch die Gnade Erlöste hört nicht auf, ein Sünder zu sein. Obwohl er

¹⁸ Siehe z.B. das Lied „Guds igienfødde, nye, levende siele“, Brorson, Skrifter (wie Anm. 4), Bd. I, S. 312.

100% erlöst ist, verbleibt er gleichzeitig 100% Sünder. Schmerz und Zerknirschung über die Sünde und die befreiende Erfahrung der Gnade vereinigen sich im Symbol der Wunden Christi zu der sanftmütigen und freudigen Glaubensgewissheit, die die Frömmigkeit der Brüdergemeine dem ängstlichen Heiligungsstreben mancher Pietisten gegenüber ausgezeichnet haben muss. Diesen Zusammenhang von Sünde und Gnade hat Grassmann Brorson auseinandergesetzt, es gelang ihm aber nicht, Brorson zu der freudigen Gewissheit der Brüder durchzuhelfen:

[I]ch sagt ihm alles wie ich es einseh er glaubt es das so ist und das ihm das Geheimnis von Lamms Blut und Wunden noch verschlossen ist, er kriegte manchmal ein blick auf eine minut in die wunden das sie auch vor ihn geschlagen und noch offenstehn, kann sich aber noch nicht darüber freuen der heyland hatt gewiß was mit ihm vor. Ich biette die gemeine an ihn zu denken.

Es ist charakteristisch, dass Brorson „manchmal ein Blick auf eine minut in die Wunden“ empfängt. Es ist ihm also möglich, die Intentionalität des nach Vollendung strebenden Glaubens aufzugeben und sich willenlos der Gnade zu ergeben. Erst dann kann die Spontaneität des Glaubens zur Entfaltung kommen. Das geschieht auch für Brorson, jedoch nur punktuell. Er kehrt immer wieder zu seinem intentionalen Streben nach Heiligung und Glaubensgewissheit zurück. Deshalb kann er sich „noch nicht darüber freuen“. Er kann nicht den permanenten Zustand erreichen, in dem der Mensch sich im Bewusstsein seiner Sünde verloren gibt und sich eben dadurch den Wirkungen der Gnade öffnet. Diesen Zustand bezeichnet herrnhutische Frömmigkeit als „wundenhaft“, wie es aus Grassmanns Beschreibung eines während seines Aufenthaltes in Ripen stattfindenden Besuches bei dem todkranken Kaplan J. Sölle¹⁹ hervorgeht:

[I]ch hab auch sonst viele seelen an dem ort gesprochen besonders unsern bruder Sölle caplan daselbst der sterbens krank lag aber recht selig und wundenhaft. Er wollte vor freuden aus dem bett springen als er mich sah.

Es gelingt also Grassmann nicht, Brorson zur freudigen Glaubensgewissheit der Brüder durchzubringen. Die Visitationsberichte, die Brorson an das 1737 im Geiste des theokratischen Absolutismus eingerichtete Generalkircheninspektionskollegium einreichen musste, bestätigen dieses Bild. Im Visitationsbericht für 1746 schreibt er mit untertänigstem Bedauern, dass es ihm gar nicht möglich gewesen sei, zu visitieren, und zwar wegen einer harten und langwierigen Krankheit, die ihn zwang „mit Medizin und Stille zu

¹⁹ J. Sölle war 1741–1748 Kaplan. Siehe Anders Pontoppidan Thyssen, *Brødremenigheden i Christiansfeld og herrnhutismen i Jylland til o. 1815*, in: *Vækkelsesernes Frembrud i Danmark i første Halvdel af det 19. Århundrede*, IV. Bind, København 1967, S. 24.

continuieren²⁰. Die Berichte der folgenden Jahre zeigen jedoch, dass Brorson die religiöse Krise einigermaßen überwunden, und dass er seine verständnisvolle und tolerante Haltung sowie seine Sympathie den Brüdern gegenüber bewahrt hat, obwohl seine Haltung immer noch von Unsicherheit und ängstlicher Loyalität der Staatskirche gegenüber geprägt blieb, wie es aus einem etwas späteren Brief des Missionars Daniel Zeidler (1707–1774) hervorgeht:

Er der Bischof ist soweit doch ein artiger mann und der beste unter den andern, er ist einmahl in seiner krankheit gantz artig gewesen, aber er hat wieder umgeschlagen, aber sein bruder in aalborg der hat viel schuld dabey, nun klagt er sich wohl noch bey gelegenheit aber es bleibt dabey, er wendt for er kann nicht anders und da siehet es freylich schlecht aus.²¹

Broder Brorson war Bischof in Ålborg und beurteilte die Herrnhuter weit kritischer als sein Bruder in Ripen. Es ist nicht ausgeschlossen, dass er oder andere gleichgesinnte Geistliche Brorson den Gedanken eingegeben haben, dass seine Liebe zu den Brüdern gleichbedeutend mit der Sünde gegen den Heiligen Geist sei. Nichtsdestoweniger hielt Brorson an seinen Sympathien gegenüber den Brüdern fest. Sie müssen ein Gegengewicht gebildet haben gegen den aufklärerischen Geist des „Naturalismus“, dessen Verbreitung er in seinen letzten Jahren beklagt.²² Andreas Grassmann war schon 1751 weggezogen und starb 1783 als Leiter der Brüdergemeinde in Berlin. Als Brorson 1764 starb, waren die Herrnhuter aber immer noch eine starke Kraft, besonders in Schleswig. Als sich die Regierung unter Johann Friedrich Struensee (1737–1772) 1772 aus wirtschaftlichen Gründen entschloss, eine regelrechte herrnhutische Kolonie zuzulassen, wurde sie mit dem Namen Christiansfeld nicht zufällig in die Nähe von Stepping gelegt. Man nimmt mit Genugtuung zur Kenntnis, dass Pastor Kastorp noch seine letzten Jahre in Christiansfeld verbrachte, wo er 1778 starb.

²⁰ „[A]t continuere med medicin og stilhed“, H.A. Brorson, *Visitatsberetninger og Breve Udgivet af Det Danske Sprog og Litteraturselskab under tilsyn af Paul Diderichsen ved L. J. Koch*, København 1960, S. 35f. Vgl. auch Anm. 16.

²¹ UA, R.19.E.2.I.3.

²² Brorson, *Visitatsberetninger* (wie Anm. 20), S. 138.

Die Brüdergemeine und Schweden

von Christina Ekström*

1. Einleitung

In Schweden war und ist die Evangelische Brüdergemeine noch immer eine Sozietät innerhalb der Schwedischen Kirche. Angesichts der Anzahl der Gemeinden mit eigenen Kirchensälen war die Brüderkirche am umfangreichsten in den vier ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts. Damals gab es vier Kirchensäle, die königlich genehmigt worden waren. Außer denen in Stockholm und Göteborg, den zwei größten Städten Schwedens, gab es einen in Karlskrona, damals die drittgrößte Stadt mit Sitz der schwedischen Marinebasis. Außerdem gab es eine Brüdergemeine in Uddevalla, zu diesem Zeitpunkt die fünftgrößte Stadt. Von diesen vier Sozietäten gibt es heute nur noch die in Stockholm und Göteborg. Die Sozietäten in Karlskrona und in Uddevalla wurden Ende der 1830er bzw. 1840er Jahre geschlossen.

Die verbliebenen Sozietäten halten ihre Gemeindegarbeit weiterhin in eigenen Gebäuden ab, die zentral in den Stadtkernen gelegen sind. Während Gottesdienste in geringerem Ausmaß als früher gefeiert werden, liegt der Fokus auf der zwischenmenschlichen Begegnung und dem persönlichen Gespräch. Die Gemeinden setzen sich auch für humanitäre Entwicklungshilfe ein. Die Stockholmer Gemeinde gibt die Zeitschrift „Brödrmissionen“ („Die Brüdermission“) heraus, außerdem ist ihr Pfarrer an der schwedischen Ausgabe der „Losungen“ beteiligt. Gemeinsam ist den Gemeinden in Stockholm und Göteborg, dass sie dank großzügiger Spenden, die wohlhabende Menschen im 18. Jahrhundert tätigten, bis in unsere Zeit haben bestehen können.

Im Folgenden werde ich die Diasporaarbeit in Schweden mit Schwerpunkt auf dem 18. und der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts beleuchten. Diese Zeit umfasst die Anfänge der Brüderkirche in Schweden sowie die Etablierung von Sozietäten und den Bau der Kirchensäle. Im Weiteren wird die Aufmerksamkeit auf der Gemeindegarbeit liegen, in Bezug auf die Anzahl der Beteiligten und deren sozialen Status, die Sozietätsschulen und das Musikleben. Abschließend werde ich den Einfluss der Brüderkirche in der schwedischen Gesellschaft und Kultur diskutieren.

Für die weltweite Vereinigung wird im Folgenden der Begriff ‚Brüderkirche‘ verwendet, während örtliche Gemeinden als ‚Brüdergemeinen‘ beziehungsweise ‚Brüdersozietäten‘ bezeichnet werden.

* Übersetzung aus dem Schwedischen: Florian Heesch und Cornelia Jung.

2. Kurzer historischer Überblick über die Anfänge der Brüdergemeine in Schweden

Das erste Bindeglied zwischen der Brüderkirche und Schweden war der schwedische Bergassessor Carl Henric Grundelstierna (1701–1754). Von 1727 bis 1729 hielt er sich in Sachsen auf, wo er persönlicher Freund von Zinzendorf wurde und sich außerdem an der Stiftung der Brüderkirche beteiligte.¹ Durch Grundelstiernas Vermittlung kam ein Briefkontakt zwischen Zinzendorf und dem schwedischen Pietistenführer Erik Tolstadius (1663–1759) zustande. Dies war Zinzendorfs erste direkte Verbindung mit dem schwedischen Pietismus. Grundelstierna trug außerdem noch dazu bei, dass die Brüderkirche in Schweden Fuß fasste, indem er persönliche Kontakte zu Gläubigen in Stockholm vermittelte.

Der früheste Besuch aus Herrnhut erreichte Stockholm 1731, als Zinzendorfs Sekretäre Tobias Friedrich und Melchior Zeisberger – Letzterer war einer der aus Mähren ausgewanderten Brüder der *Unitas Fratrum* – für einige Monate in die Stadt kamen, um ihre Glaubensgeschwister kennenzulernen und sie in ihrem Glauben zu stärken. Der nächste Besuch folgte 1734, als sich Andreas Grassmann, Daniel Schneider und Johan Nitschmann auf ihrem Weg zu einem Missionsauftrag unter Samen in Schweden und Russland auch mit Pietisten in Stockholm bekannt machten. Diese drei blieben bis 1736 in Torneå och Övre Torneå.

Erst Anfang der 1740er Jahre entstand eine nähere Verbindung zwischen der Brüderkirche und „den Schwedischen Ländern“, wie aus dem *Diarium* von 1800 hervorgeht, das vom Diasporaarbeiter Joh. G. Stähelin in Stockholm geschrieben wurde.² Implizit schreibt Stähelin dabei dem Pfarrer Thore Odhelius (1705–1777) eine Schlüsselrolle zu: Ursprung des verstärkten Kontakts zwischen Schweden und der Brüderkirche sei eine Reise gewesen, die Odhelius 1739 gemeinsam mit dem schwedischen Berufungsgerichtspräsidenten Otto Strömfeldt nach Livland unternahm. Dort kam Odhelius in persönlichen Kontakt mit dem Pfarrer der Brüdergemeine, Bruder Vierorth, der auch Gemeinnachrichten vermittelte. Dies war von entscheidender Bedeutung für Odhelius' weitere Tätigkeit und für die Etablierung der Brüderkirche in Schweden. Nach seiner Rückkehr nach Stockholm 1740 begann Odhelius, in Strömfeldts Haus und in der Kirche des Witwenhauses erfolgreich „das Evangelium von der freyen Gnade Gottes“ zu predigen. Des Weiteren arbeitete Odhelius mit dem schwedischen Griechisch-Dozenten Arvid Gradin zusammen, einem von Herrnhut ausgesandten Diasporaarbeiter, als dieser 1741 nach Schweden kam. Dabei entwickelten sich lebhaft Kontakte und Korrespondenz zwischen Personen in Schweden und der Brüderkirche. Ein Beispiel für die Intensität des Kontaktes gibt der Bericht

¹ Nils Jacobsson, *Den svenska herrnhutismens uppkomst*, Uppsala 1908, S. 51–62.

² *Diarium der Brüder Societet in Stockholm*, Vom Juli bis Ende des Jahres 1800, S. 36 (UA, R.19.F.a.9).

über vier Töchter der Familie Strömfeldt, wonach diese eine so starke Herzensverbindung zur Brüdergemeinde aufgebaut hätten, dass sie 1743 – in ihrer Abwesenheit – in die Brüdergemeinde in Herrnhaag aufgenommen wurden.³ Außerdem wurden mehrere Diasporaarbeiter nach Schweden entsandt, während gleichzeitig Pfarrer ins Land kamen, um mit der Brüdergemeinde zusammenzuarbeiten.

Einen Eindruck vom Umfang der Diasporaaktivitäten während des ersten Jahrzehnts der Brüderkirche in Schweden vermittelt ein Verzeichnis, das zeigt, an welchen Orten beziehungsweise in welchen geografischen Gebieten die Arbeit geschah.⁴ Darin ist auch die Anzahl derjenigen Personen angegeben, die als „Geschwister“ gezählt wurden. Das Verzeichnis ist nicht datiert, aber aus dem Vergleich mit anderen Dokumenten kann erschlossen werden, dass es aus dem Zeitraum zwischen 1752 und 1760 stammt. Die Berichterstattung geht von den Landesteilen Svecia (Svealand), Gothia (Götaland), Norrlandia (Norrland) sowie Finnia (Finnland) aus. Gothia ist aufgeteilt in „West Gothland“, „Ost Gothland“ und „Syd Gothland“ (Südgothland). Die folgende Karte entspricht der schriftlichen Darstellung darüber, wo die erweckten Geschwister wohnten, und welche Reiserouten zu diesen Orten führten (s. Abb. 1).

Die schriftliche Quelle verzeichnet insgesamt 39 Orte bzw. Gruppen von Orten, in denen es gläubige Geschwister gab, und gibt an, dass es sich um 867 Personen handelte. Die Orte/Gebiete, in denen die meisten Geschwister verzeichnet werden, sind Stockholm (213 Personen) und ein Gebiet in Västergötland um Främnestad, das 13 Dörfer und Gemeinden umfasst (200 Personen). Darauf folgen Astuna (60 Personen) und Göteborg (44 Personen). Die Mitgliederzahlen und die Lage der Orte weisen voraus, wo um die Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert Brüdergemeinen heranwachsen sollten. Dies geschah in Stockholm und Göteborg. Das Gebiet in Västergötland, das eine Menge kleinerer Orte umfasst, würde dagegen von der Brüdergemeinde, die sich in Uddevalla entwickelte, versorgt werden. Außerdem bildete sich eine Brüdergemeinde in Karlskrona.

3. Von informellen Kreisen zu Sozietäten mit eigenem Kirchensaal

Im Folgenden soll ein Eindruck davon vermittelt werden, wie einige Gruppen von Gläubigen wuchsen und sich hin zu einem höheren Grad an Selbstständigkeit im Sinn der Bildung von Sozietäten mit eigenen Kirchensälen und Schulen entwickelten. Dies ist im Licht des Konventikelerlasses zu sehen, einer königlichen Verordnung von 1726, die Konventikel bei Strafe verbot, sofern sie nicht als Hausandachten anerkannt waren. Der Konventikelerlass galt bis 1858.

³ Ebd., S. 37.

⁴ Verzeichnis der Orte, wo die Geschwister in Schweden wohnhaft sind nebst der Anzahl derselben (UA, R.27.332.15).

Zunächst werden die Brüdergemeinen in Stockholm und Göteborg und danach diejenigen in Uddevalla und Karlskrona vorgestellt.

3.1 Die Brüdersozietät in Stockholm

Für den herrnhutischen Kreis in Stockholm war der 17. Dezember 1764 ein bedeutsamer Tag: Zum ersten Mal feierten die Teilnehmer gemeinsam das Liebesmahl. Dies geschah zwei Jahre nachdem sich die zwei deutschen Diasporaarbeiter Christian Gotthelf und Juliana Christina Ike in Stockholm niedergelassen hatten. Seitdem trafen sich die Geschwister regelmäßiger, und zwar im Haus der Bergrätin Christina Charlotta Hiärne (1722–1804). Hiärne spielte eine zentrale Rolle für die Entwicklung der Brüdergemeine zur Selbständigkeit mit eigenem Kirchensaal, indem sie auf ihrem Anwesen Örtlichkeiten für die Versammlungen zur Verfügung stellte, solange diese aufgrund des Konventikelverbots im Verborgenen abgehalten wurden. Hiärne war auch die treibende Kraft hinter Plänen, auf ihrem Grundstück einen Kirchensaal zu bauen. Gemeinsam mit dem Vorsteher der Brüdergemeine, Christian Gerner, dem Maler Prof. Hallblad und dem Staatsanwalt Ekman reichte sie im Sommer 1783 eine Schrift beim König ein. Darin beantragte sie, dass der „sogenannten evangelischen Brüdergemeine, die in ihrem Haus seit mehreren Jahren ansässig ist, sowie denjenigen Einwohnern der Stadt, die sich mir ihr bekannt gemacht haben, gnädig erlaubt werden möge, dass sie zur inneren Erbauung in Gottesfürchtigkeitsübungen weiterhin ungestört zusammenkommen und zu ihrer erhöhten Bequemlichkeit auf ihrem Gutsgrund einen Saal zu diesem Zweck einrichten dürfen.“⁵ Bei der Zusammenkunft in der königlichen Residenz Drottningholm am 12. September 1783 wurde entschieden, dass „den Gemeinemitgliedern Freiheit zu ihren Andachtsübungen gewährt wird, sofern sie nicht den allgemeinen Gottesdienst versäumten“⁶. Die Einweihung des Kirchensaaes, der in der Lilla Trädgårdsgatan lag, fand am 12. September 1784 in Gegenwart von 400 Personen statt.⁷

In ihrem Testament ließ Hiärne danach ihren gesamten Grundbesitz der Brüderversammlung überschreiben. Das Grundstück sollte seit Ende des 19. Jahrhunderts stückweise verkauft werden. Vom Gewinn aus dem Verkauf wurde ein anderes Grundstück erworben, das am Sveavägen lag. Dort ließ die Brüdergemeine ein modernes Bürohaus inklusive Gottesdienstraum errichten, das 1925 eingeweiht wurde. In den 1970er Jahren kamen Ideen auf, eine Distriktkirche mit zugehörigen Wohnungen zu bauen. Dieses Projekt war aus wirtschaftlicher Sicht weniger geglückt, weshalb der Grundbesitz am Sveavägen 1996 verkauft werden musste. Seit 1998 werden die

⁵ Zit. n. Wendla Falk, *Hiärneska huset i kvarteret Näckström och dess invånare*, in: *Samfundet St Eriks årsbok 1939*, S. 75.

⁶ Zit. n. ebd., S. 76.

⁷ Ebd.

Gemeindeaktivitäten in einem eigenen Haus mit der Adresse Sibyllegatan 13 fortgesetzt.

3.2 Die Brüdersozietät in Göteborg

Die Anfänge der Brüdersozietät in Göteborg gehen auf die frühen 1740er Jahre zurück, in denen unter anderem Gradin und Odhelius ihre Predigten hielten. Im Zusammenhang mit einer geistlichen Erweckung, die 1751 in Göteborg aufkam, veränderte sich die Organisation der Gruppe. Dabei gründeten die Gläubigen „einen Kreis mit ordentlichen Zusammenkünften und sieben verschiedenen Gesellschaften, welche sich wöchentlich versammelten und unter der Leitung besonders ausgewählter Personen standen.“⁸ Außerdem wird berichtet, dass Diasporaarbeiter auf längere oder kürzere Besuche dorthin kamen. Im folgenden Jahr, 1752, bildeten die herrnhutischen Freunde einen eigenen Leitungskreis, dem sowohl Männer als auch Frauen angehörten. Gut 10 Jahre später, 1765, wird im Diarium angedeutet, dass die Versammlungen einen weiteren Grad der Etablierung erreicht hätten, nämlich in dem Sinn, dass „unser kleiner Haufen sich formierte“⁹. Im Jahr 1767 bekam die Sozietät fest niedergelassene Diasporaarbeiter, die Geschwister Pihl. Dies scheint sich auf die Mitgliederstatistik ausgewirkt zu haben, denn im Jahr 1766 wird die Anzahl der Mitglieder mit 42 angegeben, während es im Jahr nach Pihls Ankunft, 1768, bereits 149 Personen sind.¹⁰ Danach steigt die Mitgliederzahl auf zunächst 198 Personen im Jahr 1786 bis zum Jahr 1792, in dem 250 Mitglieder verzeichnet werden.¹¹ Dieses ist die höchste Anzahl, die verzeichnet wird; sie spiegelt zugleich die Tatsache wider, dass König Gustaf III. 1785 eine Resolution annahm, in der der Wunsch vorgebracht wurde, eine Brüdergemeinde zu gründen sowie einen Kirchensaal zu bauen. Letzterer, ein zweistöckiges Holzhaus, wurde am 12. September 1787 eingeweiht. Die Adresse, an der die Brüdergemeinde das Haus bauen ließ, war – und ist immer noch – Kungsgatan 45, und das Stadtviertel wurde später „Herrnhutaren“ („Der Herrnhuter“) genannt.

Im herrnhutischen Kreis in Göteborg gab es große Meinungsverschiedenheiten in Bezug auf die Organisation der Gemeinde und ihr Verhältnis zur Staatskirche. Die Gruppe, die in der Frage um die Unabhängigkeit von der Kirche am weitesten ging, wurde vom Kaufmann Sven Linhult angeführt. Sie sprach sich sowohl für den Bau eines Gemeindelokals als auch für die Gründung eines Gemeinortes in Göteborg aus. Eine Spende von Linhult aus dem Jahr 1785 trägt noch bis heute zum Erhalt der Gemeinde bei. Die andere Gruppe, als deren Wortführer sich der Kaufmann Gustaf Santesson hervortrat, wollte die Gemeinde im Rahmen der Kirche belassen. Die

⁸ Göteborgs landsarkiv (GLA), A 203, Documenter, volym 1, S. 494.

⁹ Ebd., S. 326.

¹⁰ Ebd., S. 327.

¹¹ Ebd., S. 231, S. 261.

Standpunkte waren unvereinbar, weshalb Santesson und seine Anhänger die Sozietät verließen, als der König die Resolution über den Bau eines Kirchensaals annahm.

Göteborg wurde von mehreren Stadtbränden heimgesucht, von denen der Brand am 20. Dezember 1802 die größten Ausmaße hatte. Damals wurden 178 Häuser zerstört – inklusive der Domkirche und dem Gebäude der Brüdergemeinde.¹² Danach ließ die Brüdergemeinde ein Steinhaus errichten, das auf Abb. 4 zu sehen ist.¹³

Die folgenden Bilder zeigen den Kirchensaal von 1900. Die Gemeinde nutzt weiterhin dasselbe Gebäude, aber der Gottesdienstraum liegt an anderer Stelle innerhalb des Hauses.



Abb. 5a

¹² Gustaf Hugo Fröding, *Berättelser ur Göteborgs historia under Gustavianska tiden* Göteborg 1922, S. 342.

¹³ Carl Rudolf A:son Fredberg, *Det gamla Göteborg, andra delen*, Göteborg 1977, Teil 2, S. 811.



Abb. 5b Die Bilder zeigen den Kirchensaal aus zwei verschiedenen Perspektiven. Foto aus dem Archiv der evangelischen Brüdergemeine Stockholm, 1900.

Zehn Jahre nach der Aufnahme dieser Bilder wurde das Gebäude grundlegend umgestaltet. Die Fassade erhielt damals die Gestalt, an der sie noch heute zu erkennen ist.

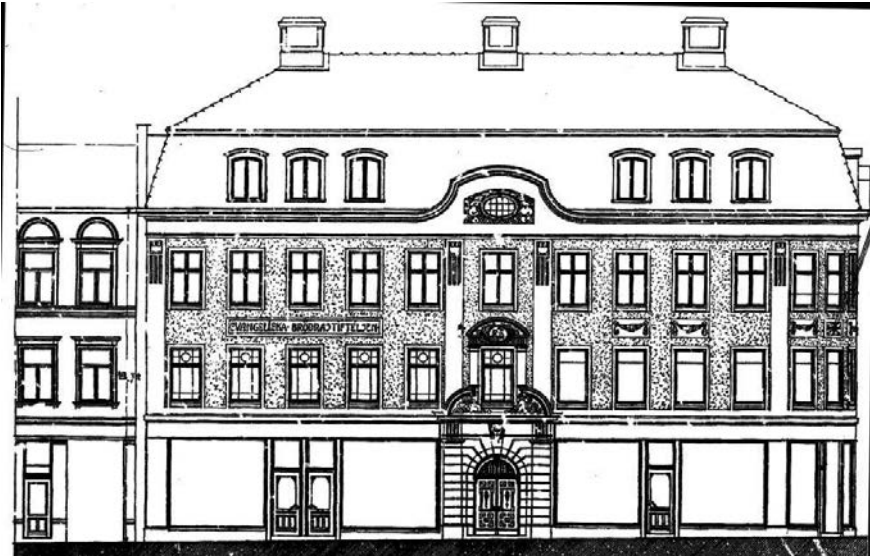


Abb. 6 Zeichnung der Fassade, die im Zusammenhang mit dem großen Um- und Anbau des Gebäudes der Brüdergemeine 1910 entstand. Göteborgs stadsbyggnadskontor, Ritning av fasad, 1910, Kungsgatan 45.

Innerhalb des Distrikts der Göteborger Diasporaarbeiter gab es im 18. Jahrhundert einen weiteren Kreis von Glaubensgeschwistern, der eine größere Selbständigkeit anstrebte, und zwar den herrnhutischen Kreis im ca. 100 km östlich von Göteborg gelegenen Toarp. 1789 gab es dort laut einem Bericht 153 Geschwister, die in Gesellschaften eingeteilt waren.¹⁴ In Toarp wurde 1784 ein Saal für die Versammlungen gebaut, der auch eine Wohnung für die Diasporaarbeiter beherbergte, die dort bis 1818 lebten.¹⁵ Im Unterschied zu Göteborg scheint der Bau des Kirchensaals in Toarp ohne königliche Konzession erfolgt zu sein. Dies geht aus einem Brief vom Diasporaarbeiter Johan Stenbom hervor, der im Zusammenhang mit der Diskussion um den Verkauf des Grundstücks steht.¹⁶ Heutzutage sind alle Spuren des Gebäudes verschwunden.

¹⁴ Beilage zum Synodaldiarium 1789, zit. n. Emanuel Linderholm, *Bilagor till prof. Em. Linderholms utlåtande angående Evangeliska Brödräfsamlingen i Göteborg*, Göteborg 1929, S. 87.

¹⁵ Lennart Hallgren, *Andliga rörelser i Toarps församling 1763–1868*, *Opublicerad trebetysuppsats i kyrkohistoria*, Uppsala universitet 1963, S. 28–30.

¹⁶ Correspondenz mit Toarp, Brief von Joh. E. Stenbom an Bruder Niels Antrup in Herrnhut, den 19. September 1807 (UA, R.19.F.a.16.a., Nr. 6).

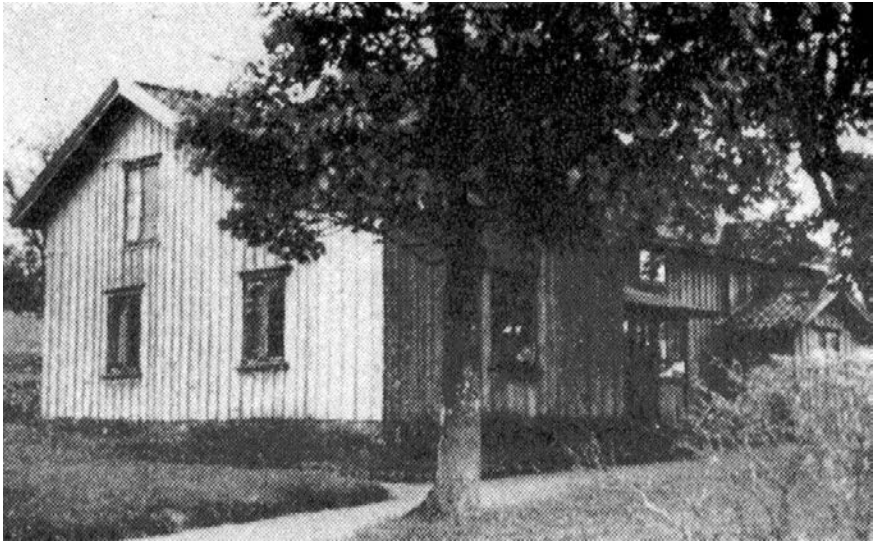


Abb. 7 In diesem Haus auf dem Gut Hagen in der Gemeinde Toarp fanden die Versammlungen der Brüdergemeine bis 1848 statt. Der Versammlungssaal lag im linken Teil des Hauses, und sein Zugang ist am rechten Giebel des Anbaus zu erkennen, d.h. an der Seite des Eingangs, der rechts zu sehen ist. Das Gebäude wurde inzwischen abgerissen. Privates Foto.

3.3 Die Brüdersozietät in Uddevalla

Die Sozietät in Uddevalla wurde Mitte des 18. Jahrhunderts gegründet und von Diasporaarbeitern aus Göteborg versorgt.¹⁷ Als im Jahr 1801 die Diasporaarbeiter und Geschwister Reusner in die Stadt zogen, nahm die Sozietät festere Formen an. Die Reusners versorgten auch Glaubensgeschwister, die in Orten im nahegelegenen Bezirk Västergötland¹⁸ wohnten. Die Versammlungen in Uddevalla wurden seit ca. 1760 in einem Gebäude des Geschäftsmanns Jonas Bagge (1729–1812) abgehalten.¹⁹ Der erste Ver-

¹⁷ Beilage zum Synodal-Diarium 1789, zit. n. Linderholm, Bilagor (wie Anm. 14), S. 87.

¹⁸ Friedrich Wilhelm Schubert, Resa genom Sverige, Norrige, Lappland, Finnland och Ingermanland, åren 1817, 1818 och 1820, Svensk översättning, Första bandet: Resa genom Södra och östra Sverige, Stockholm 1823, S. 284: „Till denna societet hålla sig flere anhängare i Vestergöthland, dem föreståndaren stundom besöker, och för hvilka han vid samma tillfällen predikar. Emellanåt underhåller han med dem en skrifvlig gemenskap. Desse ledamöter äro talrikast i Säresta, Hähle och Bjärby, Näs och Ås församlingar, mindre i Täng, Flo, Flakeberg o.s.v.“ („Zu dieser Sozietät halten sich mehrere Anhänger in Västergötland, die der Vorsteher zuweilen besucht, und für die er bei denselben Gelegenheiten predigt. Zwischenzeitlich unterhält er mit ihnen eine schriftliche Gemeinschaft. Diese Mitglieder sind am zahlreichsten in Säresta Hähle und Bjärby, den Gemeinden in Näs und Ås, weniger in Täng, Flo, Flakeberg usw.“)

¹⁹ Stockholms Evangeliska Brödräfsamlings arkiv (SEBF), Kapsel 134, Broder Reusners berättelse om Brödrasocieteten i Uddevalla ifrån October 1802 til December 1803. (Bruder Reusners Bericht über die Brüdersozietät in Uddevalla von Oktober 1802 bis Dezember 1803.)

sammlungssaal bei ihm wurde zu klein, deshalb wurden die Zusammenkünfte in eine größere Räumlichkeit verlegt. Da die Zahl der Veranstaltungsteilnehmer in einem solchen Umfang wuchs, dass auch der spätere Saal nicht ausreichte, ersuchte Bagge um die königliche Konzession für den Bau eines Kirchensaals. Dieser wurde bewilligt, und der erste Spatenstich zum Bau des Kirchensaals erfolgte am 12. Mai 1802, wobei Bruder Bagge im Alter von 74 Jahren „selbst ziemlich tätig [war] und keine Kosten und Mühen scheute.“²⁰ Die Einweihung des Kirchensaals erfolgte am 31. Oktober 1802. Das zweistöckige Gebäude umfasste außer dem Saal und anderen Räumen für die Gemeindegemeinschaft auch Wohnräume für die Diasporaarbeiter, siehe unten angeführte Skizze und Legende (Abb. 8). Die Adresse des Gebäudes war die Kungsgatan, und ebenso wie in Göteborg wurde das Viertel, in dem das Gebäude lag, „Herrnhutaren“ genannt. Der Kirchensaal scheint Neugier und Interesse der Allgemeinheit geweckt zu haben, wie Reusners Bericht zeigt, in dem angegeben wird, dass bei der ersten öffentlichen Zusammenkunft nach der Einweihung

eine solche Menge Menschen herbeiströmte, dass der Saal, obgleich er fünf bis sechshundert Personen fasst, nicht ausreichte. Viele mussten draußen vor den Fenstern stehen und zuhören; aber sie benahmen sich gerade so andächtig und still, wie jene, die im Saal waren.²¹

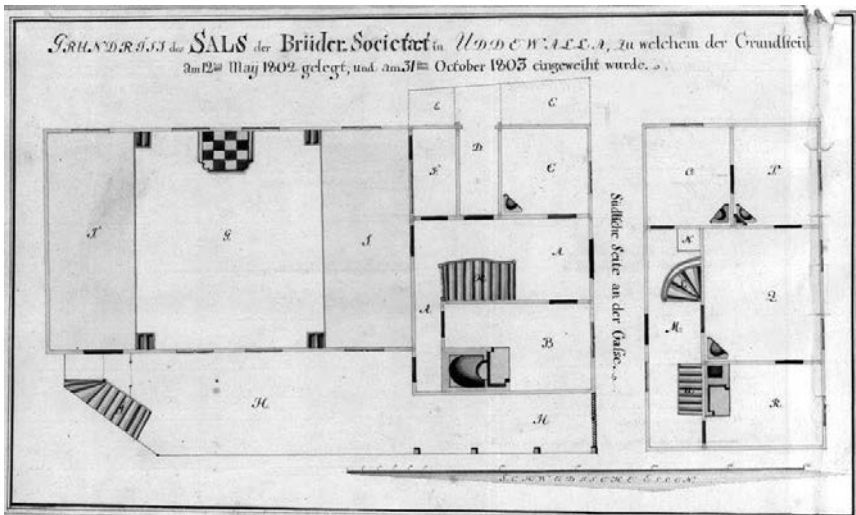
Festzuhalten ist, dass Ende 1803 die Anzahl der Mitglieder 81 Personen betrug, zuzüglich weiterer 40, die die Gemeinschaft in der Sozietät suchten. Leider sollte der Kirchensaal drei Jahre später in einem verheerenden Brand zerstört werden, der die Stadt heimsuchte.

Im Jahr 1808 wurde der Grundstein zu einem neuen Kirchensaal gelegt, der zwei Jahre später eingeweiht wurde. Gegen Mitte des 19. Jahrhunderts hatte sich die Anzahl der Mitglieder drastisch verringert; die Gemeindegemeinschaft kam zum Erliegen. Das Gebäude, ein Steinhaus, wurde 1851 verkauft und später als Krankenhaus verwendet.²² Inzwischen sind alle Spuren des Gebäudes der Brüdergemeine verschwunden; an der Stelle befindet sich nun ein Parkplatz.

²⁰ Ebd.

²¹ Ebd.

²² F. E. K., Herrnhutarna i Uddevalla, in: Bohuslänningen, 13. September 1948.



Erklärung des Grundrisses vom Sale der
Brüder Societät in Uddevalla,

Untere Wohnung

- A Vor. Haup.
- B Wasch u. Backstube.
- C Schlafzimmer.
- D Gang zum.
- E Schuppen u. d. gl.
- F Loge.
- G der Sal.
- H Thor. Hög u. Kloof, worüber die Frauentröte in den
Sal kömmt.
- I Treppe zum Chor der Frauenstule.
- K Treppe zum 2^{ten} Stock, Werk,
der obere Thil davon.

Obere Wohnung

- M Gang.
- N Bilderschränk.
- O Arbeiter. Kute.
- P d. s. gl. eih. u.
- Q Wohnzammer.
- R Küche.
- S Chor der Mansstule.
- T Chor der Frauenstule.
- U Treppe zum Boden

— zeigt die Thüren, u. die gelben Punkte, die Fenster an.

Abb. 8 Grundriss des Gemeindehauses in Uddevalla, 1803. Unitätsarchiv Herrnhut, TS Mp 165.12.

3.4 Die Brüdersozietät in Karlskrona

Karlskrona war Ausgangspunkt für die Diasporaarbeit der Brüdergemeine in den südlichen Bezirken Schwedens. In dieser Stadt wurde die Sozietät auf Geheiß des Königs am 19. Juni 1802 gegründet und zwei Jahre später wurde in der Hantverkargatan 20 ein Kirchensaal errichtet. Aufschluss über die Größe der Räumlichkeiten geben die unten angeführte Skizze des Kirchensaaus sowie der Bericht des Diasporaarbeiters Bruder Eneqvist: „Ich hatte die Freude, die öffentlichen Predigten an den Sonntagen sehr zahlreich von Fremden besucht zu sehen, welche sich in dem nicht großen Gebetsaal so zusammenpackten, dass ich mich oft bloß mit großer Mühe hindurchdrängen konnte...“²³ Im Jahr 1839 wurde die Sozietät in Karlskrona aufgelöst, das Gebäude verkauft.

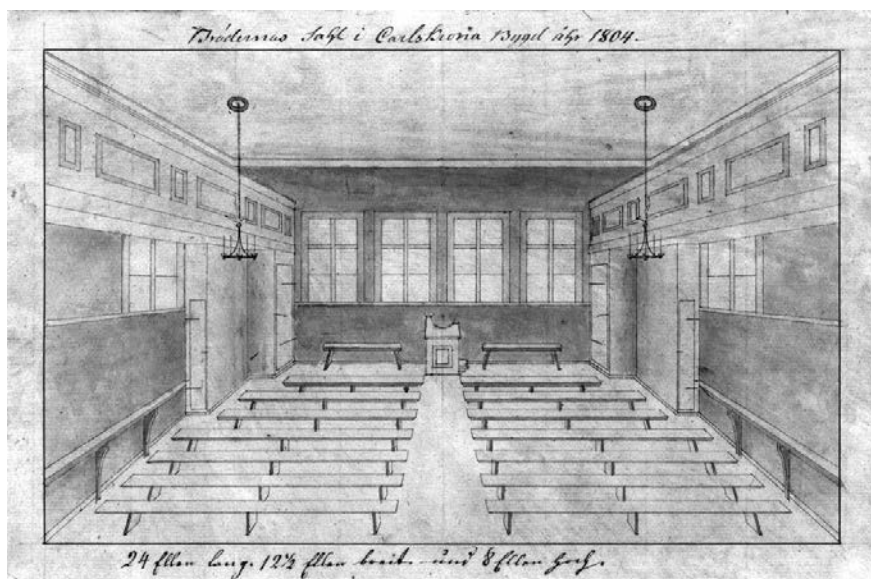


Abb. 9 Skizze vom Kirchensaal in Karlskrona, 1804. Unitätsarchiv Herrnhut, TS Mp 165.11

²³ SEBF, Kapsel 134, Diaria över Carlskronasocieten, 1810–1839, Br Eneqvists Berättelse om Societeten i Carlskrona samt om våra utomboende wänner i Blekinge och Skåne från år 1824 till slutet af år 1827. (Br[uder] Eneqvists Erzählung von der Sozietät in Karlskrona sowie von unseren außerhalb wohnenden Freunden in Blekinge und Skåne ab dem Jahr 1824 bis zum Ende des Jahres 1827.)

Es ist also bekannt, dass es in Schweden vier Sozietäten gab, nämlich in Stockholm, Göteborg, Karlskrona und Uddevalla, die mit königlicher Erlaubnis Kirchensäle bauen durften. Angesichts der Belege über niedergelassene Diasporaarbeiter in Toarp und über den dortigen Versammlungssaal stellt sich die Frage, ob die Anzahl an Kirchensälen in Schweden möglicherweise viel größer war. Dafür spricht auch der sowohl in geografischer Hinsicht als auch in Bezug auf die Anzahl der Mitglieder bemerkenswerte Umfang der Diasporaaktivitäten der Brüderkirche.

4. Über die Anzahl der Mitglieder und ihren Sozialstatus

Mehrere Forscher haben sich die Frage gestellt, wie viele Menschen aktiv am Leben der Brüdergemeinen in Stockholm bzw. Göteborg teilgenommen haben können. Mithilfe von Mitgliederverzeichnissen fand der Historiker Arne Jarrick (1987) heraus, dass die Stockholmer Brüdergemeinde in den 1790er Jahren 477 Mitglieder gehabt haben könne. Zugleich weist er darauf hin, dass die Angabe sehr unsicher sei.²⁴ Der Landesarchivar Gösta Lext (1950) stellte in Bezug auf die Göteborger Brüdergemeinde eine ähnliche Berechnung an und kam für das Jahr 1768 auf 168 Mitglieder. Ergänzende Angaben, die jüngere Untersuchungen von Mitgliederverzeichnissen ergeben haben, zeigen, dass sich die Anzahl der Mitglieder zwischen 1770 und 1808 um 200 Personen bewegte und 1792 am höchsten war.²⁵ Für 1808 wird die Anzahl mit 218 angegeben. Im weiteren Verlauf des Jahrhunderts sank sie allmählich, bis sie im Jahr 1906 bei „0“ stand. Nach Angaben des Vorstehers der Brüdergemeinde wurden dennoch weiterhin Gottesdienste abgehalten:

Eine Sozietät gibt es hier nicht mehr, denn wir haben ja keinen einzigen Menschen, der als Mitglied bezeichnet werden könnte [...]. Einige kommen jetzt ziemlich regelmäßig in den Saal, und ich hoffe, dass es noch mehr werden.²⁶

Das Zitat zeigt, dass nicht nur Mitglieder an den Versammlungen teilnahmen. Daraus ist zu schließen, dass die Mitgliederverzeichnisse allein nur ein unzuverlässiges Bild davon ergeben, wie viele Personen an den Versammlungen der Brüdergemeinen teilnahmen. Anhaltspunkte zum Ausmaß des Besuchs finden sich in dem Faktum, dass es Versammlungen für drei verschiedene Kategorien der Zugehörigkeit gab. Sowohl in Stockholm als auch in Göteborg hielten die Brüdergemeinen Versammlungen für Mitglieder, für

²⁴ Arne Jarrick, *Den himmelske älskaren, Herrnhutisk väckelse, vantro och sekularisering i 1700-talets Sverige*, Stockholm 1987, S. 68, zit. n. Christina Ekström, „Gör dig en sång uti mitt bröst“, *Musikalisk gestaltning i ljuset av herrnhutisk tradition*, Göteborg 2007 (= *Skrifter från musikvetenskap, Göteborgs universitet* nr 89), S. 138.

²⁵ GLA, *Documenter*, volym 1, S. 231, S. 261.

²⁶ Der Vorsteher der Evangelischen Brüdergemeinde in Göteborg, G. Carlson 1906 in einem Brief an E. Reichel, zit. n. Linderholm, *Bilagor* (wie Anm. 14), S. 84.

die Allgemeinheit sowie für diejenigen ab, die mit der Brüdergemeine irgendwie verbunden waren. Das deutet darauf hin, dass die Anzahl der Teilnehmer in den Versammlungen der Brüdergemeinen viel höher war als die Anzahl, die in Mitgliederlisten verzeichnet ist. Diese Annahme wird bekräftigt durch den Eindruck, den der deutsche Theologieprofessor Friedrich Wilhelm Schubert (1823) vom Besuch der Stockholmer Brüdergemeine berichtet: „Der Sonntagsgottesdienst wird auch von solchen besucht, die keine Herrnhuter sind, [und das] so zahlreich, dass der geräumige Saal bereits 1½ Stunden vor dem Beginn des Gottesdienstes geöffnet werden muss.“²⁷

Die Frage nach der sozialen Zugehörigkeit der Teilnehmer an den Versammlungen der Brüdergemeinen lässt sich mithilfe von Mitgliederlisten und Diarien klären. In Listen wird der Beruf verzeichnet; diese Angaben verweisen auf ein breites Spektrum: von Hausangestellten zu Aristokraten, höheren Beamten, Militärs und Personen mit Anstellung am Hof. Diarien liefern ein Bild der Personen, die die öffentlichen Versammlungen besuchten. Bezeichnend ist, dass die Anwesenheit unterschiedlicher Stände auffallend oft herausgehoben wird. Im Diarium von Karlskrona wird berichtet: „Es waren da Leute aus allen Ständen, welche aber wohl hauptsächlich kamen, um etwas Neues zu sehen und zu hören.“²⁸ Ähnliche Aussagen liefert das Diarium aus Uddevalla: „Wir hatten auch die Freude zu sehen, dass diese allgemeinen Sonntagsgesellschaften von recht vielen, sowohl von höherem als auch von niederem Stand, besucht wurden, und man hörte meist, dass sie sich mit Wohlwollen und Hochachtung über unsere Sache äußerten.“²⁹ Aus der Göteborger Brüdergemeine wird Folgendes berichtet: „Die allgemeinen Versammlungen des Sonntags sind von Hohen und Niedrigen fleißig besucht worden; so wohl der Bürgermeister als verschiedene Rathsherrn und andere im Amte stehende Personen, sind öfters mit vieler Zufriedenheit und nicht ohne Segen zugegen gewesen.“³⁰

Insgesamt zeugen sowohl die Mitgliederstatistik als auch die Aussagen über Besucher in Diarien von einem breiten Spektrum an Besuchern, und zwar sowohl im Hinblick auf ihre Abstammung als auch auf ihre Bildung und ihren ökonomischen Status.

²⁷ Schubert, Resa (wie Anm. 18), S. 80.

²⁸ Diaria över Carlskronasocieten (wie Anm. 23).

²⁹ SEBF, Broder Reusners berättelse från Societeten i Uddevalla af år 1804. (Bruder Reusners Erzählung von der Sozietät in Uddevalla aus dem Jahr 1804.)

³⁰ Diarien und Berichte von Gothenburg, 1782, S. 5 (UA, R.19.F.a.10).

5. Sozietätsschulen

In Schweden betrieben die Sozietät in Stockholm und Göteborg eigene Schulen. Die Sozietät in Stockholm eröffnete 1785 eine Schule für Mädchen. Eine Knabenschule wurde erst im Jahr 1802 eröffnet. Sie wurde 1814 aufgelöst, während die Mädchenschule bis 1824 in Betrieb war. Die Anzahl der Schülerinnen an der Mädchenschule betrug im ersten Jahr 11 und bis einschließlich 1799 sollen 60 Mädchen dort unterrichtet worden sein. Weitere Informationen zu den Schülerzahlen wurden nicht gefunden.

Die Lehrerinnen für die Mädchenschule wurden bevorzugt aus der eigenen Brüdergemeinde bestellt.³¹ Dienstälteste Lehrerin an der Schule war Schwester Anna Maria Harberg. Sie wurde 1759 geboren und 1769 als Mitglied in der Sozietät aufgenommen.³² Harberg war seit Beginn der Schule Lehrerin und behielt dieses Amt bis 1823 bei, als sie „in Bezug auf die Gebrechlichkeit ihres Alters um Entlassung aus ihrem Dienst ansuchte“³³. Im Unterschied zur Mädchenschule scheinen die Lehrkräfte in der Knabenschule häufig gewechselt zu haben. Zwischen den Jahren 1802 und 1805 hatte die Schule drei verschiedene Lehrer, Björknér, Nezin und Thunberg.³⁴ Eventuell lag dies daran, dass vor allem Studenten für diesen Teil der Sozietätsschule eingestellt wurden.

In Göteborg eröffnete die Sozietät 1787 eine Mädchenschule, im selben Jahr, in dem der Kirchensaal eingeweiht wurde. Die Knabenschule wurde 1799 eröffnet. Der Schulbetrieb für Jungen wurde 1841 eingestellt, während der für Mädchen bis 1857 fortgesetzt wurde. Wie viele Schülerinnen und Schüler die Schule bis zu ihrer Schließung besuchten, ist nicht bekannt. Jedoch vermittelt der folgende Bericht von 1828 einen Eindruck vom Umfang des Schulbetriebs und erzählt, dass auch Schüler aus anderen Orten neben Göteborg kamen:

Sechshundertvierzig (640) Kinder sind (bis August 1828) in den vergangenen bald 41 Jahren in dieser Anstalt auf ihren Schöpfer und Erlöser hingewiesen worden. Von diesen Schülern waren 540 gebürtig aus Göteborg und der nahen Umgebung, die übrigen von anderen Ländern und Arten.³⁵

³¹ Diaria von Stockholm, Diarium der Brüder-Societet in Stockholm, Vom Juli bis Ende des Jahres 1799, S. 50f. (UA, R.19.F.a.9).

³² SEBF, Kapsel 141, Catalog över de led. Systr, stora och småflickor, Ev. Brödrasocieteten, Stockholm, omkr 1790 (Katalog über die led[igen] Schwest[e]rn, große und kleine Mädchen, Ev. Brüdersozietät, Stockholm, ungef. 1790).

³³ SEBF, Kapsel 132, Protocoll från Onsdags-Conferencen 1816 (Protokoll von Mittwoch-Konferenz 1816), S. 119.

³⁴ SEBF, Kapsel 132, Protocoll från Onsdags-Conferencen 1802–1805 (Protokoll von der Mittwoch-Konferenz 1802–1805).

³⁵ GLA, A 203, Documenter, volym 1, S. 312.

Es ist bezeichnend für die Lehrkräfte an der Sozietätsschule in Göteborg, dass sie vorzugsweise von Schulen der Brüderkirche in anderen Ländern wie Dänemark, Deutschland und England kamen. Dadurch dürften sie mit der Doktrin und der Spiritualität der Vereinigung ausreichend vertraut gewesen sein. Beispiele für die Lehrerinnen an der Mädchenschule sind ein Fräulein Sholefield, die aus dem englischen Gemeinort Fairfield kam, sowie die ledigen Schwestern Müntzer und Werner aus Christiansfeld in Dänemark. Als Beispiel für die Lehrer in der Knabenschule kann Ludvig Heinrich Schmidt genannt werden, der dort zwischen 1799 und 1803 im Dienst war. Er kam gebürtig aus Königsberg und hatte, bevor er nach Göteborg kam, an Schulen der Brüderkirche in Niesky und Barby studiert.³⁶ Unter den weiteren Lehrkräften an der Knabenschule fällt Hans Peter Hallbeck (1784–1840) auf, der 1803 bis 1810 an der Schule in Göteborg tätig war und nach seiner Ausbildung am theologischen Seminar in Barby als Gemeindevorstand in Irland und England wirkte. Danach wurde er Missionar in Südafrika, wo er zum Bischof ordiniert wurde.

6. Musik in schwedischen Brüdergemeinen

6.1 Einleitung

In der frühesten musikgeschichtlichen Darstellung in Schweden, „Historisk afhandling om musik och instrumenter“ („Historische Abhandlung über Musik und Instrumente“) von 1773, liefert der Autor Abraham A:sson Hülphers folgendes Bild vom Musikleben in der Brüderkirche:

Ein Teil der Calvinianer, vor allem Presbyterianer, erlauben den Gebrauch von Instrumenten in den Kirchen nicht, ebenso Separatisten, Brownisten, und Independenten in England sind sogar Hassler desselben. Dahingegen ist die Hernhutsche Sekte mehr als andere ein Liebhaber der Musik, und soll diesbezüglich viele hübsche Kompositionen gemacht haben.³⁷

Hülphers stützt sich jedoch nicht auf Angaben aus Schweden, sondern auf den Reisebericht des schwedischen Pfarrers Israel Acrelii, über dessen Besuch der schwedischen Siedlung Bethlehem im amerikanischen Pennsylvania, „Beskrifwning om de swenska församlingars forna och härvarande tilstånd uti Det så kallade nya Sverige“ („Beschreibung über den ehemaligen und jetzigen Zustand der schwedischen Gemeinden in Dem sogenannten neuen Schweden“) von 1759. Über die schwedischen Brüdergemeinen schrieb Hülphers nichts, da deren Musikleben zum Zeitpunkt der Publikati-

³⁶ Ebd., S. 323.

³⁷ Abraham A:sson Hülphers, *Historisk afhandling om musik och instrumenter: särdeles om orgwerks inrättning i allmänhet, jemte Kort beskrifning öfwer orgwerken i Sverige*, Svenskt musikhistoriskt arkiv Stockholm 1773/faksimilutgåva 1969, S. 139.

on seines Buches noch brach lag. Inzwischen ist klar, dass die Brüdersozietäten in Schweden im Lauf ihrer zunehmenden Etablierung musikalische Ausdrucksformen entwickelten, die über den Gemeindegesang hinausgingen. Im Folgenden wird dargestellt, wie sich dies in Bezug auf Repertoire, Vokal-/Instrumentalensembles und Instrumentarium sowie Aufführungspraxis gestaltete. Der Schwerpunkt liegt dabei auf der Brüdergemeinde in Stockholm, da sich zu ihr die meisten Aussagen finden lassen. Ergänzend dazu gibt es eine handgeschriebene Musikaliensammlung, die fünf Sätze Stimmbücher, zwei Partitursammlungen, ein Choralbuch sowie unsortierte lose Blätter und vereinzelte Chorpartituren umfasst.

6.2 Repertoire

Das musikalische Repertoire der schwedischen Brüdergemeinen umfasste sowohl Gemeindelieder als auch Lieder für eine oder mehrere Stimmen und Instrumente. Für den Gemeindegesang wurden mehrere Liedsammlungen verwendet, darunter das „Svenska Psalmboken“ („Schwedisches Gesangbuch“) von 1695. Zusätzlich wurde das weit verbreitete „Sions sånger“ („Zions Lieder/Gesänge“) benutzt, das sowohl von Personen verwendet wurde, die sich der aufkeimenden herrnhutischen Frömmigkeitsbewegung angeschlossen hatten als auch später in den Brüdergemeinen. „Sions sånger“ wurde in zwei Auflagen gedruckt, die erste stammt von 1743 und umfasst 90 Lieder. Die zweite wurde 1745 gedruckt und beinhaltet 130 Lieder. Unter den Textdichtern fällt der schwedische Pfarrer Lars Thorstensson Nyberg (1720–1792) auf. Nach seiner Priesterweihe in Uppsala diente er zunächst der Brüderkirche in Amerika und England, bevor er nach Schweden zurückkehrte und 1772 das Pastorat Flo in Västergötland übernahm. Sein Vorgänger war Pfarrer Thore Larsson Odhelius, einer der frühesten Herrnhuterführer in Schweden. „Svenska Psalmboken“ und „Sions sånger“ wurden in den Brüdergemeinen vorzugsweise bei öffentlichen Versammlungen verwendet. Im Jahr 1795 kam eine weitere Liedsammlung hinzu, „Samling av äldre och nyare Andeliga Sångar och werser“ („Sammlung älterer und neuerer Geistlicher Lieder und Verse“), die vor allem bei Versammlungen für Sozietätsgeschwister gebraucht wurde. Jedoch wird von Göteborg berichtet, dass dieses Gesangbuch an Bußtagen und hohen Feiertagen auch bei öffentlichen Versammlungen verwendet wurde. „Samling av äldre och nyare Andeliga Sångar och werser“, das zum Teil aus schwedischen Übersetzungen deutscher Liedtexte aus dem Repertoire der Brüderkirche besteht, wurde in drei Auflagen gedruckt. Die erste beinhaltet 975 Lieder, die zweite aus dem Jahr 1806 umfasst 894. Diese Auflage wurde in der Brüdergemeinde auf „eine feyerliche Weise“ eingeweiht, genauere Angaben, worin diese bestanden haben könnte, sind nicht bekannt. Zu dieser Gelegenheit verschenkte die Gemeinde ca. 200 Exemplare an weniger wohlhabende Geschwister. Beide Auflagen wurden von dem Herrnhuterbruder Anders Dahlström (1739–1825) redigiert. Die dritte und letzte Auf-

lage von „Samling av äldre och nyare Andeliga Sångere och werser“ wurde 1832 gedruckt und stimmt mit der vorhergehenden überein. Zu „Samling av äldre och nyare Andeliga Sångere och werser“ existiert ein handgeschriebenes Choralbuch, „Choral Bok til Andeliga Sångere Tryckte i Stockholm 1795“ („Choral Buch zu Geistliche Lieder Gedruckt in Stockholm 1795“). Die Melodien darin sind zum überwiegenden Teil aus dem von Christian Gregor herausgegebenen „Choral=Buch“ (1784) übernommen.

Das mehrstimmige Repertoire stammt vorzugsweise aus den letzten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts und besteht zum überwiegenden Teil aus mehrstimmigen Liedern mit Generalbass und Streichern. Die restlichen Stücke sind für eine Gesangsstimme mit Generalbass. Für einen Teil der Lieder werden Angaben zum Urheber gemacht. Ergänzende Informationen liefern Diarien und Gemeindeberichte. Insgesamt lässt sich herauslesen, dass die Musik hauptsächlich von Personen aus der Brüdergemeinde in Stockholm oder aus dem deutschen Zentrum der Bewegung komponiert wurde.

Ein Beispiel für erstgenannten Fall ist Heinrich Gerner (1717–1800), der 1782–1790 Vorsteher der Brüdergemeinde in Stockholm war. Geboren in Jütland kam er während seiner Studienzeit in Kopenhagen in Kontakt mit der Brüderkirche. Danach reiste er nach Marienborn, wo er als Mitglied aufgenommen wurde. Bei seinen folgenden Tätigkeiten traf er sowohl geistliche als auch musikalische Schlüsselpersonen innerhalb der Brüderkirche. Beispielsweise war Gerner Sekretär bei Christian Renatus von Zinzendorf, Vizesekretär in der Unitätsdirektion in Herrnhut und arbeitete an Ausbildungsanstalten wie den Pädagogien in Großhennersdorf, Niesky und am theologischen Seminar in Barby, bevor er Gemeindevorsteher der Stockholmer Brüdergemeinde wurde.

Weitere Beispiele für selbstkomponierte Musik in der Stockholmer Gemeinde stellen Lieder dar, die Johan Georg Lotscher (1733–1805) zugeschrieben werden. Angaben in Musikalien und Diarien zeigen, dass insgesamt etwa 30 Lieder von ihm stammen und dass er vorzugsweise Lieder zu Feiertagen komponierte.³⁸ Lotscher wurde 1772 in die Brüdergemeinde in Stockholm aufgenommen und war als Klavierspieler, Sänger und Komponist tätig. Offensichtlich ist er das musikalisch verdienstvollste Gemeindeglied während des 18. Jahrhunderts. Lotscher war, seit er 17 Jahre alt war, Organist in mehreren Stockholmer Kirchen, bevor er 1775 *banco commissarie* an der Rikets ständers Bank wurde. Außerdem wirkte er als Sänger und Klavierspieler bei Zeremonien am Hof mit, unter der Leitung von Johan Helmich Roman. Im Jahr 1800 wurde Lotscher zum Mitglied der Königlichen Musikalischen Akademie ernannt. Seine Bedeutung für die Brüdergemeinde wird sowohl in Gemeindeprotokollen hervorgehoben als auch in den Schreiben an die Unitätsdirektion in Herrnhut nach seinem Tod. Dies geschieht bei-

³⁸ Diarium der Brüder-Societät in Stockholm von den Jahren 1804 und 1805, eingesandt im April 1806, S. 3 (UA, R.19.F.a.19).

spielsweise in Formulierungen wie „man erinnerte sich außerdem mit Zufriedenheit und Dankbarkeit des unverdrossenen Dienstes, den unser sel. Bruder seit länger zurückliegenden Zeit unserer Gemeinschaft mit seiner musikalischen Gabe bewiesen hat.“³⁹ Ein weiterer Beleg für Lotschers Ansehen in der Brüdergemeinde ist, dass er in Übereinstimmung mit Diasporaarbeitern in Diarien und Protokollen „Käre Broder“ („lieber Bruder“) genannt wird, im Unterschied zu anderen Mitgliedern, die lediglich als „Bruder“/„Schwester“ titulierte werden. Es ist auch bekannt, dass Lotscher Kontakt zu Christian Gregor hatte.⁴⁰

Eine weitere für das Repertoire bedeutende Person ist Gustaf Mankell (1812–1880), Sohn des Organisten Johann Herman Mankell (1763–1835), welcher zunächst in Christiansfeld tätig war, bevor er 1816 nach Karlskrona in Schweden zog. Gustaf Mankell war Organist in der Stockholmer Brüdergemeinde von 1835 bis zu seinem Tod. Außerdem war er zugleich Professor für Orgelspiel an der Ausbildungsanstalt der Musikalischen Akademie, Komponist, Organist an der Stockholmer Jacobskirche sowie einer der hervorragendsten Konzertorganisten seiner Zeit. Bezeichnend für Gustaf Mankell ist, dass er sowohl schon im Repertoire befindliche Lieder bearbeitete als auch dieses um Chorlieder anderer Komponisten mit Bezug zur Brüderkirche in Dänemark und Deutschland erweiterte.

Ein Beispiel für die Verwendung von aus dem Zentrum der Bewegung stammenden Liedern in Stockholm lässt sich in einer Diariumsangabe von 1783 finden. Dort heißt es, dass „das vom l[ieben] Bruder Gregor übersandte Lied mit einer kleinen Musik und Sing-Chor genutzt wurde.“⁴¹ Mit Bruder Gregor ist der Musiker Christian Gregor (1723–1801) gemeint, der Musiker, der später Pfarrer und 1789 schließlich Bischof in der Brüderkirche wurde. Im Repertoire sind zwei Lieder von Gregor identifiziert: „Hosianna, gelobet sei der da kommt“, sowie „Wiederholt mit süßen Tönen“. Ein weiterer im Repertoire repräsentierter Urheber aus Herrnhut ist Johann Daniel Grimm, der als Komponist der Lieder „Jesu, Jesu kunde nu min arma tunga“ („Jesu, Jesu, könnte nun meine arme Zunge“) sowie „Jesu mit aldra bästa hiärta“ („Jesu mein allerbestes Herz“) angegeben ist. Beide finden sich in drei der Stimmbuchsätze. Grimm war in Herrnhut tätig und am Pädagogium Catharinenhof im nahegelegenen Großhennersdorf. Denkbar ist, dass weitaus mehr Melodien in der Musikaliensammlung, zu denen keine Urheberangaben gemacht werden, deutschen Ursprungs sind.

Kompositionen: zwei Beispiele

³⁹ SEBF, Kapsel 132, Protocoller uti Onsdags=Conferencen, 30. Oktober 1805: „Man ärindrade sig utom dess med nöje och tacksamhet, den oförtrytna tjänst som vår Sal. Broder ifrån längre tid tillbaka bewist wärt samfund med sin musicaliska gåwa.“

⁴⁰ Briefe an Amtrup von Br. Stähelin, 25. Oktober 1805 (UA, R.19.F.a.14b).

⁴¹ SEBF, Kapsel 133, Diarier och årsberättelser öfver Stockholmssocieten 1776–1815, 9 maj 1783, s. 22: „den af k. broder Gregor öfversändte sången nyttjades med en liten music och sjung-chor.“

Dieser Abschnitt konzentriert sich auf zwei Kompositionen von Lotscher: „Kommer låtom oss knäböja“ („Kommt, laßt uns knien“) und „Hiertelig kär hafver jag tig“ („Herzlich lieb habe ich dich“). Für die Auswahl gerade seiner Lieder spricht, dass er der in der Sammlung am stärksten vertretene Komponist ist.

Das Lied „Kommer låtom oss knäböja“ hat die Besetzung Diskant, 2. Violine, 3. Violine und Bass. Da die Partitur vier Stimmen umfasst, von denen die oberste als Diskant bezeichnet ist, scheint jene sowohl für Gesangsstimme als auch Violine zu gelten. Die Tonart ist g-Moll, die Taktart *alla breve* und die Vortragszeichen *grave*. Das Lied umfasst 26 Takte und sein Text basiert auf Ps. 95, 6: „Kommer låtom oss knäböja och nederfalla inför Herranom den oss giordt hafver. Ty det är ett kosteligt ting at tacka Herran, och lofvsjunga Tino namne. Du aldra högste.“ („Kommt, laßt uns knien und niederfallen vor dem Herrn, der uns gemacht hat. Denn es ist ein köstliches Ding, zu danken dem Herrn und zu loben Deinen Namen. Du allerhöchster.“) Der choralähnliche Charakter des Liedes kommt teils durch die in allen Stimmen überwiegenden halben Noten zum Ausdruck, teils durch seine Homophonie. Das Lied wird mit 12 Takten eingeleitet, in denen das Melodiematerial von einem g-Moll-Dreiklang ausgeht. Zu diesem Teil wird der erste Satz des Texts gesungen.

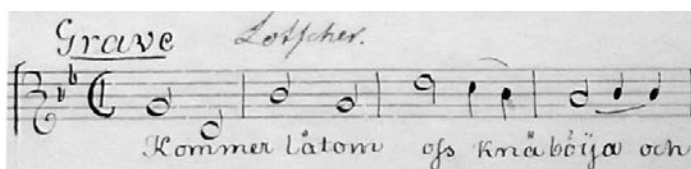


Abb. 10 Die einleitenden Takte des Liedes „Kommer låtom oss knäböja“ basieren auf einem g-Molldreiklang.

Der zweite Teil des Texts wird mit 10 Takten eingeleitet, die auf dem gleichen Motiv wie der erste Teil basieren, nun allerdings in der Paralleltonart, B-Dur. Dies stimmt mit dem Lobgesangscharakter im zweiten Satz des Texts überein. Ähnlich der ersten Phrase des Liedes basiert auch die letzte auf einem g-Moll-Dreiklang mit zusätzlicher Oktave. Da das Motiv mit einem eingestrichenen G anfängt, endet das Lied auf einem G in der zwei(!)gestrichenen Oktave. Offensichtlich versucht die Melodie, den Text „Gud den aldra högste“ („Gott, der allerhöchste“) zu illustrieren.



Abb. 11 Die sieben letzten Takte von „Kommer låtom oss knåböja“ zeigen einerseits, dass das Ende des Liedes auf einem g-Moll-Dreiklang basiert und andererseits, dass die Melodielinie den Liedtext illustriert, indem das Wort „högste“ („höchster“) den höchsten Ton des Liedes ausmacht.

Das Lied „Hierteliga kär hafver jag tig Herre!“ hat die Besetzung 1. Violine, 2. Violine, Vox und Bass. Es hat die Form einer *Da-capo*-Arie mit einem A- und einem B-Teil. Die Tonarten sind D-Dur bzw. h-Moll. Die Taktart ist *alla breve* und die Vortragszeichen für den A-Teil *andante* und für den B-Teil *grave* sowie *adagio*. Der Text stammt aus Ps. 18, 2, 3 und lautet: „Hierteliga kär hafver jag tig Herre! Herre min starkhet, Herre min klippa, min borg och min förlossare. Min Gud! Min tröst! Then jag mig vidhåller. Min sköld och min salighets horn och mitt beskydd.“ („Herzlich lieb habe ich dich Herr! Herr meine Stärke, Herr mein Fels, meine Burg und mein Erretter. Mein Gott! Mein Hort! Auf den ich traue. Mein Schild und Horn meines Heils und mein Schutz.“) Der A-Teil wird mit einem sechstaktigen Vorspiel eingeleitet, dem 12 Takte folgen, in denen der Text bis einschließlich „vidhåller“ („traue“) präsentiert wird. Danach folgen ein zweitaktiges Zwischenspiel und zusätzliche 13 Takte, in denen der Text wiederholt wird. Der B-Teil wird mit 3 Takten eingeleitet, in denen der restliche Teil des Texts präsentiert wird, worauf ein eintaktiges Zwischenspiel folgt. Den Abschluss des B-Teils bildet eine Wiederholung des Texts in 4 Takten. In diesen kommen weitere Wiederholungen der letzten drei Worte des Satzes „och mitt beskydd“ („und mein Schutz“) vor.

Charakteristisch für das Lied sind die vielen Phrasen mit fallender Melodielinie oder -führung.

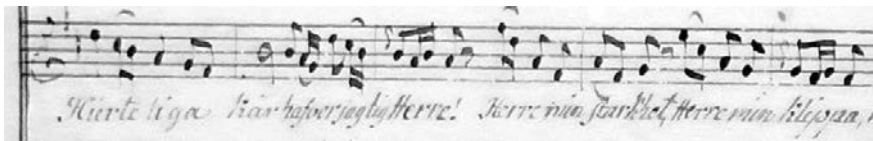


Abb. 12 Die Takte 7–11 von „Hierteliga kär hafver jag tig“ zeigen einerseits die für das Lied typische fallende Melodielinie und andererseits, wie Lotscher mit kurzen, schrittweise absteigend wiederholten Sequenzen operiert.

Eine Ausnahme bilden die Worte „min Gud, min tröst“ („mein Gott, mein Hort“), die eine aufsteigende Bewegung aufzeigen. Hier scheint die Melodie die Vorstellung abzubilden, dass Gott sich auf einem räumlich höheren Niveau befindet als die Menschen. Dies kann mit der Schlussphrase im vorhergehenden Lied verglichen werden, in der der Text lautet „Du aldra högste“ („Du allerhöchster“).



Abb. 13 Die Takte 15–17 zeigen die aufsteigende Bewegung, wenn der Text das Wort „Gott“ nennt.

Ein weiteres Beispiel dafür, wie Lotscher den Textinhalt durch Tonmalerei wiedergibt, findet sich bei dem Wort „Hierteliga“ („Herzlich“) bei der Textwiederholung im A-Teil. Auf der dritten und vierten Silbe des Wortes verzeichnet die Melodie schrittweise Bewegungen in auf- und absteigenden Sechszehnteln. Denkbar ist, dass Lotscher auf diese Weise ein Gefühl von Innerlichkeit bzw. Herzlichkeit zu verstärken beabsichtigte.

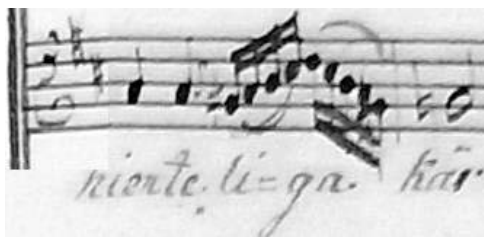


Abb. 14 Takt 21 verdeutlicht Lotschers Gestaltung des Wortes „hierteliga“ („herzlich“).

Bezeichnend für den B-Teil ist Lotschers Betonung der Worte „och mitt beskydd“ („und mein Schutz“). Dies geschieht durch den schrittweisen Abstieg der in hoher Lage (zweigestrichenes Fis) beginnenden Phrase, durch den Tempowechsel von *andante* zu *grave* an dieser Textstelle und durch die für Violine 1 und 2 sowie in der Gesangsstimme vorgesehenen Triller bei der ersten Silbe des Wortes „beskydd“ („Schutz“). Wenn der Text im B-Teil wiederholt wird, kommt es zu einer erneuten Wiederholung der Worte „och mitt beskydd“ („und mein Schutz“). Außerdem arbeitet Lotscher mit Dynamik, wenn er bei der Wiederholung des Texts „Min sköld och min salighets horn och mitt beskydd“ („Mein Schild und Horn meines Heils und mein Schutz“) im B-Teil ein *forte* angibt. Typisch für das Lied sind auch die kurzen Sequenzen sowie Eintaktmotive, die schrittweise auf- oder absteigend wiederholt werden.

Die Lieder „Kommer låtom oss knäböja“ und „Hierteliga kär hafver jag tig“ sind in ihrer Unterschiedlichkeit repräsentativ für Lotschers andere Kompositionen in der Sammlung: Sämtliche basieren auf Bibelzitaten, die Texte sind hauptsächlich syllabisch vertont und die Gesangsstimmen werden, abgesehen von geringen Veränderungen in einer der Stimmen, unisono mit

den Instrumentalstimmen geführt. Des Weiteren scheint Lotscher den Inhalt der Worte als Ausgangspunkt für seine Kompositionen zu nehmen, ihre Bedeutung mittels Melodie, Rhythmus und Harmonik zu illustrieren. Außerdem operiert er mit einem begrenzten harmonischen Spektrum sowie mit kurzen Motiven und Sequenzen, die schrittweise auf- oder absteigen. Bezeichnend für Lotscher ist auch seine umfassende Anwendung dynamischer Markierungen. In den nach Lotschers Tod an die Unitätsdirektion geschickten Angaben wird sein Kompositionsideal beschrieben als ein „rechtschaffener und würdiger Geschmack in der Kirchenmusik, der sich noch gegen den einreisenden theatralischen Geist aufrecht erhalten wird“⁴². Insgesamt stimmt Lotschers Streben danach, sowohl den Liedtext im Zentrum stehen zu lassen als auch die Musik von anderen Kontexten zu lösen, mit Intentionen für das Musikschaffen in der Brüderrkirche überein, wie sie im Jüngerhaus-Diarium von 1759 zum Ausdruck kommen:

Die Schönheit der Gemeinmusik besteht darin, daß die naturellen Schönheiten, das ist die göttliche Simplität und Gravität des Textes, den Ohren gefühlig macht. Die Kunst sowohl der Weltmusik als der sogenannten Kirchenmusik ist dem Zweck der Gemeinmusik entgegen.⁴³

6.3 Vokal- bzw. Instrumentalensembles und Instrumentarium

Aus der Sozietät in Karlskrona liegen keine Informationen zu Vokal-/Instrumentalensembles und Instrumentarium vor. Aus den Sozietäten in Uddevalla und Göteborg sind Daten dazu rar. Jedoch gibt es Angaben aus den beiden letztgenannten Sozietäten, die darauf hinweisen, dass sowohl Instrumentalspiel als auch über den Gemeindegang hinausgehender Gesang vorkamen. In Bezug auf Uddevalla finden sich zwei Aussagen, die von „dem musikalischen Chor“ handeln; diese sind die bis jetzt einzigen bekannten Angaben zur Musik und stehen in Zusammenhang mit der Abwicklung des alten und der Einweihung des neuen Kirchensaals.⁴⁴ Aus Göteborg gibt es einige Angaben mehr, die auf andere musikalische Ausdrucksformen als den Gemeindegang schließen lassen. Es ist die Rede von „Psalmen mit musicalischen Singstücken“⁴⁵, die gesungen wurden, von einer „mit einer schönen Musique begleiteten Versammlung“⁴⁶ und von Liedern, die „musi-

⁴² Diarium der Brüder-Societät in Stockholm von den Jahren 1804 und 1805, eingesandt im April 1806, S. 3 (UA, R.19.F.a.9).

⁴³ Jüngerhaus-Diarium, 21. April 1759, zit. n. Hans-Christoph Hahn/Hellmut Reichel, Zinzendorf und die Herrnhuter Brüder. Quellen zur Geschichte der Brüder-Unität von 1722 bis 1760, Hamburg 1977, S. 232.

⁴⁴ SEBF, Kapsel 134, Broder Reusners berättelse om Brödrasocieteten i Uddevalla uti Sverige ifrån October 1802 til December 1803.

⁴⁵ Bericht von der Brüder-Societät in Gothenburg vom Ende des Monats May bis Ende des Jahres 1799, S. 24 (UA, R.19.F.a.10).

⁴⁶ Übersicht der in dem Jahre 1801 anmerklichsten Umstände, die Brüder-Societät in Gothenburg betreffend, S. 3 (UA, R.19.F.a.10).

calisch auf unserm Saal abgesungen“⁴⁷ wurden. Die früheste gefundene Anmerkung, die die Existenz einer Orgel in der Göteborger Sozietät nahelegt, stammt aus einem Gemeindebericht aus dem Jahr 1800, in dem ein Organist verzeichnet ist.⁴⁸ Wenn es einen Organist gab, sollte es auch eine Orgel gegeben haben. Des Weiteren gibt es eine explizite Aussage über den Instrumentenbestand, nämlich einen Gemeindebericht von 1848, in dem erklärt wird, dass die Göteborger Sozietät in Zusammenhang mit der Abwicklung der Brüdergemeine Uddevalla deren Orgel übernehmen durfte. So kam es dazu, dass es in der Sozietät in Göteborg zwei Orgeln gab.⁴⁹

Von der Sozietät in Stockholm gibt es dahingegen reichlich Angaben zu Vokal-/Instrumentalensembles und Instrumentarium. In Diarien gibt es Aussagen über das über den Gemeindegang hinausgehende Singen von Liedern und darüber, welche Lieder dies waren und wer sie sang. Die angegebenen Besetzungen variieren zwischen Sologesang und mehrstimmigen Liedern. Auch werden sowohl Männer als auch Frauen unterschiedlichen Alters als Sänger und Instrumentalisten angegeben. In Bezug auf Instrumentalspiel und Instrumentarium zeigen Diarien und Protokolle, dass Instrumente wie Querflöte, Violine, Harfe und Tasteninstrumente verwendet wurden. Eine Orgel wurde erst im Jahr 1808 installiert, bis zu dieser Zeit scheinen verschiedene andere Tasteninstrumente verwendet worden zu sein. Diese wurden mit Begriffen wie „Clavier“, „Clavecin“, „Clawseng“ sowie dem äußerst kuriosen „Orgelverk förenadt med Fortepiano“ („Orgelwerk vereint mit Fortepiano“) bezeichnet. Die drei erstgenannten Instrumente werden nicht näher beschrieben, sondern nur in Zusammenhang mit ihrer Verwendung genannt. Es ist daher nicht möglich, sie genauer zu identifizieren. Umso umfassender ist die Dokumentation zu Beschaffung und Wartung des als „Orgelverk förenadt med Fortepiano“ bezeichneten Instruments. Dies war eine Kombination aus Tafelklavier und Orgel, hergestellt vom Clavichordbauer Georg Christoffer Rackwitz (1760–1844). Genau wie befürchtet, kam das Instrument der Brüdergemeine teuer zu stehen. Anmerkungen im Kassenbuch der Jahre 1798 bis einschließlich 1807 zeigen die Ausgaben für die Installation des Instruments und weitere Reparaturen sowie das jährliche Stimmen. Vier Jahre nach seiner Anschaffung entschied die Sozietät, dass es ausgetauscht werden sollte, da es „in Betrachtung seiner Anfälligkeit gegenüber Feuchtigkeit und Wetterumschwung als nicht geeignet für unseren Saal befunden wurde.“⁵⁰ Daher wurde ein neues Instrument bestellt, dieses Mal eine Orgel des angesehenen Orgelbauers Olof Schwan (1744–1812), der u.a. Orgeln für Storkyrkan in Stockholm (1788) und die

⁴⁷ Ebd., S. 5.

⁴⁸ Vierteljährige Bericht von Gothenburg vom Jahr 1800 Monate April, May, Juny, S. 3ff. (UA, R.19.F.a.10).

⁴⁹ GLA, A 203, Documenter volym 1, S. 349.

⁵⁰ SEBF, Kapsel 132, Protocoller uti Onsdags-Conferencen 1787–1868, Den 28 december 1808, S. 94.

Domkirche in Växjö (1779) baute. Im Jahr 1808 wurde die Orgel in der Brüdergemeinde eingeweiht.

6.4 Singpraxis

In Diarien finden sich zahlreiche Beschreibungen darüber, dass auch außerhalb der Versammlungen im Zusammenhang mit anderen Situationen ritueller Art, wie Einweihungen, Abschied und Sterben, gesungen wurde, wie das folgende Zitat zeigt:

Als die Schuleinrichtung hier im Neuen Haus eingeweiht wurde, war zugleich, nach dem Brand vor anderthalb Jahren, die erste Gebetsstunde auf diesem Grundstück, die mit diesem Lied eröffnet wurde: Jesu i ditt dyra namn vi åter, samlas här... (Jesus, in deinem teuren Namen versammeln wir uns wieder hier...).⁵¹

Die Beschreibungen des Singens zeichnen sich des Weiteren dadurch aus, dass es oft mit Gefühlen, Gefühlsausdrücken verbunden ist. Es wird teils davon gesprochen, dass die Mitglieder gerührt waren, teils davon, dass Tränen flossen. Für den Tränenfluss gibt es eine umfassende Terminologie, neben Weinen kommen Formulierungen wie „unsere Augen schwammen in Tränen“, „meine Augen brachen in Tränen aus“, „wir verschmolzen in Tränen“ etc. vor. Auch die Intensität des Tränenflusses variiert. Manchmal wird nur angegeben, dass die Tränen rannen und in anderen Beschreibungen heißt es, dass viele Teilnehmer weinten und dass das Weinen umfassend war: „...und singend fielen wir auf die Knie, und während eines gefühlvollen Gebets ließ ein jeder sich von unserem lieben Herrn die Absolution erteilen, bei diesen zwei Gelegenheiten konnte man besonders die Nähe des Erlösers spüren, und das Weinen war unbeschreiblich.“⁵²

Wie kann diese Betonung von Gefühlslage und Singen in den Diarien gedeutet werden? Bedenkt man, dass Diarien zur Unitätsdirektion geschickt wurden, scheinen die mit emotionaler Rührung und Tränenflüssen angefüllten Beschreibungen des Singens zum einen die zentrale Rolle von Gesang und Gefühlslage in der Spiritualität zu bekräftigen und zum anderen das im Verhältnis zu der erwarteten herrnhutischen Frömmigkeit korrekte Verhalten der lokalen Brüdergemeinde zu zeigen. Denkbar ist, dass man in der Diaspora „tausend Mal schlimmer“ als in der eigentlichen Muttergemeinde war, wie der schwedische Diplomat und Autor Karl Gustav Brinckmann (1764–1847) angab.⁵³ Diese Äußerung muss vor dem Hintergrund gesehen werden,

⁵¹ GLA, A 203, Documenter volym 1, S. 308.

⁵² Diarien und Berichte von Gothenburg 1767–1888, 1767, S. 4 (UA, R.19.F.a.10).

⁵³ Hilma Borelius, Carl Gustaf von Brinkman: en ungdomsbiografi fran vanskapsmentalitetens tidevarv, Stockholm 1916, S. 122.

dass Brinckmann am Pädagogikum in Niesky und am theologischen Seminar in Barby ausgebildet war, beides Institutionen der Brüderkirche. Einen weiteren Anhaltspunkt für den möglichen Klang bzw. die Wirkung des Gesangs gibt Anfang der 1820er Jahre ein Besucher der Brüdergemeinde in Stockholm, der deutsche Theologieprofessor Wilhelm Schubert:

Ich besuchte einen Sonntagsgottesdienst: tiefe Stille herrschte schon vor Anfang des Gottesdienstes in der Menge, deren Sinne man zur Andacht stimmen suchte durch die lieblichen, stillen Töne, die das Orgelwerk hören ließ. Endlich begann der Gottesdienst mit einem behutsam still anrührenden Lied, dann wurde über den Bibeltext des Tages gepredigt, wonach man wieder sang, und darauf war der Gottesdienst zu Ende, nachdem der Prediger Vaterunser und den Segen gelesen hatte.⁵⁴

Das Zitat zeigt, dass Schubert den Gesang als etwas Seltsames, Anrührendes empfand. Dies steht in Übereinstimmung mit dem in den Dokumenten der Brüdergemeinde angestrebten Ziel. In einem Protokoll von 1803 spricht man von dem Wunsch, der Gesang solle „harmonischer“ werden, wodurch der „äußere Gottesdienst [...] mehr Behaglichkeit gewinnen“ solle. Dies sollte durch eine Begleitung erreicht werden, bei dem der Organist die rechte Einstellung zu seiner Tätigkeit hätte, was den Versuch beinhaltete, während des Spielens die Anwesenheit Jesu im Herz zu erfahren.⁵⁵ Eine weitere Aussage, die auf ein Ideal für das Singen und Musizieren schließen lässt, liefert ein Diarium aus Göteborg von 1800. Im Zusammenhang mit der Beschreibung einer Versammlung für „die Knaben“ wird von einem Bruder gesprochen, der, seit er in der Jugendzeit gelernt hatte, was Gemeinmusik beinhaltete, als Organist tätig war. Ihm sei es zu verdanken, dass der Gesang, vor allem der der Jugendlichen, liturgischer zu klingen begann.⁵⁶ Dies zeigt zum einen, dass es eine Idealvorstellung gab, die das Singen und Musizieren erfüllen sollte, und zum anderen, dass Personen, die in gewünschter Praxis sozialisiert waren (Diasporaarbeiter und Lehrkräfte in den Sozietätsschulen), den Brüdergemeinen diese Idealvorstellung vermittelten. Ein Beispiel für letzteres kann in der oben als „Organist“ bezeichneten Person gesehen werden, bei der es sich um den vorher genannten Lehrer an der Knabenschule, Ludvig Heinrich Schmidt, handelt. Eine weitere Methode für die Etablierung der gewünschten musikalischen Praxis waren die Dienerfeste für Musiker, die in den Brüdergemeinen veranstaltet wurden. Zu diesen Gelegenheiten, bei denen auch das Liebesmahl gefeiert wurde, führten die Diasporaarbeiter „bedeutungsvolle Gespräche über die Seligkeit, im Haus

⁵⁴ Schubert, Resa (wie Anm. 18), S. 80.

⁵⁵ SEBF, Kapsel 132, Protocoller uti Onsdags-Conferencen, Den 16 May 1803, S. 44.

⁵⁶ Diarien und Berichte von Gothenburg 1767–1888, Vierteljährige Bericht von Gothenburg vom Jahr 1800 Monate April, May, Juny, S. 3f. (UA, R.19.F.a.10).

des Herrn zu dienen und über die Grundideen der Brüderkirche, im Hinblick auf den Gebrauch der Musik bei unseren Zusammenkünften⁵⁷.

Insgesamt zeigt sich, dass der Gesang von Besuchern als etwas Angenehmes, Anrührendes, Ruhiges erlebt wurde, dass er aus ritueller Perspektive bedeutungsvoll war, dass er mit innerer Rührung verbunden war, die durch Tränen ausgedrückt wurde, sowie dass es eine Idealvorstellung für die musikalische Praxis in der Brüdergemeinde gab und dass diese durch Lehrkräfte an den Sozietätsschulen und Diasporaarbeitern eingeführt wurde.

Schlussbemerkung

Ziel dieses Artikels war es, unter der Überschrift „Die Brüdergemeinde und Schweden“ eine Übersicht über die Anfänge und die Etablierung der Brüderkirche in Schweden zu präsentieren. Die Darstellung hat gezeigt, dass es angesichts der Menge an Orten, an denen Erweckte registriert wurden, eine umfassende Diasporaarbeit gab, dass selbständige Brüdergemeinen mit eigenen Kirchensälen, Schulen und Musikleben entstanden, und dass eine große Anzahl Menschen daran teilnahmen – als Mitglieder oder Besucher in öffentlichen Versammlungen –, wobei die Besucher ein breites Spektrum an sozioökonomischen Kategorien repräsentierten. Auffällig genug konnte all dies in einer Zeit geschehen, in der immer noch das Konventikelverbot galt. Die Tatsache, dass es heute nur noch zwei Brüdergemeinen gibt – deren Aktivitäten von deutlich geringerem Ausmaß sind als früher –, zeigt, dass sich die Bedeutung der Brüderkirche für die Theologie und die christliche Gemeinschaft verringert hat. Demgegenüber beeinflusst die Brüderkirche, ihre Doktrin und Spiritualität unsere Gesellschaft und unsere Kultur auf andere Weise. Zum Beispiel war sie im 19. Jahrhundert Wegbereiterin für die Erweckungsbewegung, in deren Folge sich die Freikirchen gebildet haben. Andere Beispiele sind mit der Literatur verknüpft. Es ist offensichtlich, dass die einflussreichsten schwedischen Autoren der Frühromantik wie Anna Maria Lenngren, Bengt Lidner und Carl Johan Love Almqvist eine Verbindung zur Brüderkirche hatten. Des Weiteren behauptete der Literaturwissenschaftler Martin Lamm (1918), dass die vielen Liedsammlungen und die Literatur der Herrnhuter Brüdergemeinen nicht nur für die traditionell gebildeten Menschen eine Übung in Sentimentalität und Empfindsamkeit waren, sondern dass sie auch bei „der arbeitsamen und trägen Mitbürgerklasse, die zuvor ideellen Interessen gegenüber ziemlich fern stand“, ein Interesse an Literatur weckten.⁵⁸ Dem Historiker Arne Jarrick (1987) zufolge, hat die Brüderkirche außerdem Anteil an einer Mentalitätsänderung gehabt. Indem die Teilnehmer sich selbst als sündig und unvollkommen betrachten konnten, seien sie in der Lage gewesen, dies auch bei

⁵⁷ Bericht der Brüder-Societät in Stockholm von dem Jahr 1801, S. 2 (UA, R.19.F.a.9).

⁵⁸ Martin Lamm, *Upplysningstidens romantik, Den mystiskt sentimentala strömningen i svensk litteratur, förra delen*, Stockholm 1918/1963, S. 93.

anderen zu sehen. Folglich behauptet Jarrick, dass der Herrnhutismus zu mehr zwischenmenschlicher Empathie und Toleranz beigetragen habe.⁵⁹ Der Bereich von Pädagogik und Schule ist ein weiteres Beispiel für die Vorgängerrolle und den Einfluss der Brüderkirche in der schwedischen Gesellschaft und Kultur.

Abschließend ist zu sagen: Offensichtlich bildete die Brüderkirche in Schweden nicht nur irgendeine Gemeinschaft, deren Aktivitäten sich seit der Mitte des 19. Jahrhunderts deutlich verringert haben, sondern sie hat sowohl in Theologie und Kirchengeschichte als auch in Gesellschaft und Kultur ihre Spuren hinterlassen. Der schwedische Autor Per Olov Enquist hat das in „Lewis resa“ („Lewis Reise“) – einem Roman von 2002, dessen Ausgangspunkt die Brüdergemeinde im dänischen Christiansfeld ist – folgendermaßen beschrieben:

Wir wollen uns nicht aufdrängen, wir reden nur über das Verhältnis des Menschen zu den existentiellen Fragen. Wir wollen keine Staatsreligionen schaffen, keine Gemeinwesen, wollen nicht mächtig werden. Nur durchsäuern.⁶⁰

⁵⁹ Jarrick, *Himmelske* (wie Anm. 24), S. 134, S. 136.

⁶⁰ Per Olov Enquist, *Lewis Reise*, Roman, aus dem Schwedischen von Wolfgang Butt, München, Wien 2003, S. 15f.

Archivalien

Göteborgs landsarkiv (GLA)
A 203, Documenter, volym 1, 2
A 203, Schwedische Lieder

Göteborgs stadsbyggnadskontor (GSBK)
Ritning av fasad, 1910, Kungsgatan 45

Göteborgs Stadsmuseum (GSM)
Brödrasalen, 1900. Foto: James Bourne

Stockholms Evangeliska Brödraförsamlings arkiv (SEBF)
Kapsel 132, Protocoller uti Onsdags=Conferencen
Kapsel 133, Diarier och årsberättelser öfver Stockholmssocieten
Kapsel 134, Diaria över Carlskronasocieten, 1810-1839, „Br Eneqvists Berättelse om Societeten i Carlskrona samt om våra utomboende wänner i Blekinge och Skåne från år 1824 till slutet af år 1827.“
Broder Reusners berättelse från Societeten i Uddevalla af år 1804.
Foto, Brödrasalen, Stockholm, årtal okänt.
Foto, Brödrasalen, Göteborg, 1900.

Johann Georg Lotscher: Kommer låter oss knäböja
Johann Georg Lotscher: Hierteliga kiär hafver jag dig

Stockholms stadsmuseum (SSM)
Aquarell (1808) von Pehr (Petrus) Emanuel Wallander (1783–1858).

Unitätsarchiv, Herrnhut (UA)
R.19.F.a.10, Diarien und Berichte von Gothenburg 1767–1888
R.19.F.a.9, Diarien und Berichte von Stockholm 1769–1887
R.27.332.15, Verzeichnis der Orte, wo die Geschwister in Schweden wohnhaft sind nebst der Anzahl derselben.
R.19.F.a.16.a., Nr 6, Correspondenz mit Toarp, brev från Joh. E. Stenbom till Bruder Niels Antrup in Herrnhut, den 19. September 1807
TS, Bd.3.25.b, „Tabula Ecclesiastica Regni Sveciae & quidem Sveciae stricte sic dictae & Gothicae“ Karte von Schweden mit Angabe der Diasporastationen und Reiseroute der Diasporaarbeiter, kolorierte Federzeichnungen, um 1750.
TS, Mp. 166.8 „Das Haus der Brüdersocietät in Gothenburg nebst dem im Jahr darauf gebauten Anstalthaus“ Entwurf für den Bau eines Sozietätsgebäudes und eines Anstalthauses in Götheborg, Ansichten der Fassade, kolorierte Federzeichnung um 1816.
TS, Mp.165.11, „Brodernas Sahl i Carlskrona“ Ansicht des Kirchensaals der Brüdergmeine in Karlskrona, kolorierte Federzeichnung 1804

Privatbesitz

Foto, Brödraförsamlingens hus, Toarp

Literatur

Ungedruckte Quellen

Hallgren, Lennart 1963. *Andliga rörelser i Toarps församling 1763–1868*. Opublicerad trebetygsuppsats i kyrkohistoria, Uppsala universitet

Gedruckte Quellen

Bobuslänningen 13 september 1948, F. E. K., „Herrnhutarna i Uddevalla“, Ekström, Christina 2007. „Gör dig en sång uti mitt bröst“, *Musikalisk gestaltning i ljuset av herrnhutisk tradition*, Skrifter från musikvetenskap, Göteborgs universitet nr 89 (Göteborg: Institutionen för kultur, estetik och medier)

Enquist, Per Olov: *Lewis Reise*. Roman. Aus dem Schwedischen von Wolfgang Butt. München; Wien: Hanser, 2003, S. 15–16

Falk, Wendla 1939. „Hiärneska huset i kvarteret Näckström och dess invånare“, *Samfundet St Eriks årsbok* (Stockholm)

Fredberg, C. R. A. 1919-1923/facsimilupplaga 1977. *Det gamla Göteborg*, andra delen (Göteborg: Walter Ekstrand Bokförlag)

Fröding, Gustaf Hugo 1922. *Berättelser ur Göteborgs historia under Gustavianska tiden* (Göteborg)

Hülphers, Abraham A:sson 1773/faksimilutgåva 1969. Historisk afhandling om musik och instrumenter: särdeles om orgwerks inrättning i allmänhet, jemte Kort beskrifning öfwer orgwerken i Swerige (Stockholm: Svenskt musikhistoriskt arkiv)

Jacobsson, Nils 1908. *Den svenska herrnhutismens uppkomst* (Uppsala: W Schultz)

Jarrick, Arne 1987. *Den himmelske älskaren, Herrnhutisk väckelse, vantro och sekularisering i 1700-talets Sverige* (Stockholm: Ordfronts förlag)

Kyle, Gunhild 1972. *Svensk flickskola under 1800-talet*, diss (Göteborg: Kvinnohistoriskt arkiv)

Lamm, Martin 1918/1963. *Upplysningstidens romantik, Den mystiskt sentimentala strömningen i svensk litteratur*, förra delen (Stockholm: Hammarström & Åberg)

Lext, Gösta 1950. *Bok och samhälle i Göteborg 1720-1809* (Göteborg: Gumperts förlag)

Linderholm, Emanuel 1929. *Utlåtande rörande Evangeliska Brödraförsamlingen i Göteborg* (Göteborg: A.-B. John Antonsons Boktryckeri)

Linderholm, Emanuel 1929. *Bilagor till prof. Em. Linderholms utlåtande angående Evangeliska Brödraförsamlingen i Göteborg* (Göteborg: A.-B. John Antonsons Boktryckeri)

Reventlow, Sybille 1984. „Musik og sang“ *Herrnhuter-samfundet i Christiansfelt* (Åbenrå: Skrifter udgivne af Historisk Samfund for Sønderjylland, nr 59)

Samling av äldre och nyare Andeliga Sånger och werser, 1795 (Stockholm: Tryckt hos Johan A Carlbom)

Samling av äldre och nyare Andeliga Sånger och werser, Ny och förbättrad upplaga, 1806. (Stockholm: Tryckt hos Carl Fredrik Marquard)

Samling av äldre och nyare Andeliga Sånger och werser Tredje uplagan, 1832 (Carlsrona: Tryckte hos Per Erik Flygare)

Schubert, Wilhelm Friedrich 1823. „Resa genom Södra och östra Sverige“, *Resa genom Sverige, Norrige, Lappland, Finnland och Ingermanland, åren 1817, 1818 och 1820*. Svensk översättning. Första bandet. (Stockholm: Georg Scheutz)

Kleinschmidt und Grönland

von Henrik Wilhjelm*

Samuel Kleinschmidt wurde 1814 in Grönland geboren, sein Vater war der deutsche Brüdermissionar Konrad Kleinschmidt und seine Mutter die Dänin Kristine Kleinschmidt, geborene Petersen. Welcher Nationalität war dann er selbst?

Die Antwort hängt davon ab, wen man fragt. Die meisten würden antworten: Er war Deutscher. Aber für Samuel selbst war das nicht so einfach. Und sein erster Biograph, Theodor Bechler, erzählt uns die Ursache: Samuel war schon neun Jahre, als er mit seinen Eltern nach Europa kam und Schüler in Kleinwelka wurde.

Hätte er als 5–6-jähriger diesen Wechsel von Grönland nach Deutschland erlebt, wäre er unproblematisch wie alle übrigen Missionskinder ein deutscher Herrnhuter geworden. Bechler schreibt:

So schmerzlich diese Trennung der Eltern von den Kindern in deren zarter Jugend ist, für die Entwicklung und Ausbildung der Kinder ist es ein Vorteil, denn in einem Lande solcher Unkultur wie Grönland, zurückgehalten zu werden, das macht sich später empfindlich spürbar. So sollte es auch bei Samuel sein.¹

Für ihn war das Problem nicht, ob er Däne oder Deutscher war, sondern ob er Europäer oder Grönländer war. Dass er aber Herrnhuter war und blieb, das war wohl nie für ihn selbst – obwohl mehrmals für seine Glaubensgenossen – fragwürdig. – Bechler scheint mit seiner Einschätzung des Unterschiedes darin, seine Eltern und seine Heimat als 6- oder als 9-jähriger zu verlassen, ganz richtig zu liegen. Für Samuel behielt Grönland ein Leben lang seine Anziehungskraft – für seine bei der Ausreise aus Grönland 6-jährige Schwester Elisabeth wurde es umgekehrt: Grönland war ein abschaulicher Ort.

In Kleinwelka wurde er trotz seiner späten Ankunft ein sehr begabter Schüler und wenn er von dort nicht aufs Pädagogikum in Niesky kam, dann nur, weil er furchtbar stotterte, seit er in Lichtenau von einem wütenden Ochsen überrascht war, und man sich deswegen nicht vorstellen konnte,

* Übersetzung ins Deutsche: Corinna Wandt. Der Beitrag fußt auf der grundlegenden dänischsprachigen Studie des Autors (Henrik Wilhjelm, „Af tilboielighed er jeg gronlandsk“. Om Samuel Kleinschmidts liv og veark. Kobenhavn 2001 [Det Gronlandske Selskabs Skrifter ; 34]), die in überarbeiteter Fassung jüngst in deutscher Übersetzung erschienen ist, auf die für die Nachweise verwiesen wird: Henrik Wilhjelm, Grönländer aus Leidenschaft. Das Leben und Werk von Samuel Kleinschmidt, vom Autor durchges., Übers. aus dem Dän.: Corinna Wandt, Neuendettelsau 2013.

¹ Theodor Bechler, Samuel Kleinschmidt, der Sprachmeister Grönlands. Eine Studie, Herrnhut 1930, S. 9.

dass er eine Stelle als Diener des Wortes bestreiten könnte. Wäre er diesen Weg gegangen und sein Stottern losgeworden, wäre er wohl kaum jemals wieder nach Grönland gekommen. Als Missionare schickte man Handwerker dorthin. Und Samuel sollte als Handwerker in die Lehre gehen und zog als 13-Jähriger für eine fünf Jahre dauernde Lehrzeit als Apothekerlehrling nach Zeist. Auch hier zeigte er gute Fähigkeiten und verlor nach und nach sein Stottern. Sein Bruder versuchte viel, um ihn nach Niesky zu bekommen, doch die Leitung lehnte ab. Man weiß nicht, ob Samuel selbst gefragt wurde, aber Grönland war immer noch so lebendig in seinen Gedanken, dass er von seinem Geburtsort Lichtenau präzise Zeichnungen machen konnte. Nachdem die Lehrzeit ausgelaufen war, blieb er noch einige Jahre in Zeist, aber das Verhältnis zu seinem Meister verschlechterte sich, u.a. weil sich Samuel leidenschaftlich gern mit neuer medizinischer Wissenschaft, Homöopathie, beschäftigte – und daran war der Meister nicht interessiert.

Plötzlich verließ er Zeist im November 1835. Sein Vater war 1832 in Grönland gestorben, aber erst im Oktober 1835 kam seine Mutter in Europa an und zog ins Witwenhaus in Christiansfeld. Einen Monat später zog Samuel im Brüderhaus ein und wurde Buchhalter bei „Spielwerg und Co“ und also nicht in der Apotheke angestellt. Und das Einzige, was wir von ihm wissen, das im Zusammenhang mit seiner Vergangenheit als Apothekergeselle steht, ist, dass er es ablehnte, eine ihm wegen seiner speziellen Kenntnisse angebotene Stelle bei einem surinamischen Plantagenbesitzer anzutreten, der einen homöopathischen Arzt suchte. Danach wird von seiner Apothekerausbildung weder gesprochen noch wird sie angewandt.

Nach zwei Jahren bei Spielwerg stellten sie Kleinschmidt an der Schule an, die wegen großen Zulaufs aus ganz Skandinavien vergrößert werden musste. Kleinschmidt unterrichtete in vielen Fächern, u.a. Latein und Französisch und verband die Fächer Geographie und Zeichnen, sodass er Landkarten erstellte, die noch lange nachdem er Christiansfeld verlassen hatte, benutzt wurden.

Kleinschmidt beschäftigte sich ausgiebig mit vielen Dingen und die Anwesenheit der Mutter bewirkte, dass er sich auch über das Grönländische hermachte, wozu er übrigens auch den dänischen Missionar Peder Kragh befragte, der damals wohl der Beste in Grönländisch war. Er war in Lintrup Pfarrer und verheiratet mit Maren Koch.

Ob dieses Interesse Ausdruck von Kleinschmidts großer Wissbegierde war, oder ob sie seinen Wunsch, nach Grönland zu kommen, zeigte, kann man nicht wissen – Kleinschmidt scheint sich dazu nicht geäußert zu haben. Doch der Bruderhelfer hatte aus ihm herausbekommen, dass er am liebsten nach Grönland wollte. Aber einem Missionarssprössling ähnelte er am wenigsten, z.B. war er sehr in sich und seinen Glauben gekehrt – gerade das Gegenteil von dem, was einem Missionar abverlangt wird. Hinzu kam, dass er sich nur wenig mit seiner eigenen Erscheinung beschäftigte, er war, gerade heraus gesagt, nicht nur ungepflegt, sondern dreckig – aber ausschließlich

damit die Leute nicht von einem schönen Äußeren auf ein schönes Inneres schließen sollten, bemerkte der Bruderhelfer Ernst Reichel.

Als im Herbst 1840 in Lichtenau, Kleinschmidts Geburtsort, ein Missionar fehlte, wurde er vorgeschlagen und bei der Losziehung fiel das Los auf ihn. Kleinschmidt hatte nichts dazu getan, denn obwohl es sein innerster Wunsch war, der in Erfüllung ging, hätte es ja seine eigene fixe Idee sein können. Sollte er nach Grönland, würde es der Heiland selbst so einrichten. Und als Er es dann tat, war es umso entscheidender für Kleinschmidt: Der Heiland selbst hatte ihn hier hoch geschickt – und dann sollte ihn auch keiner wieder davon weg bekommen. Seit diesem Zeitpunkt war Grönland das Zentrum all seiner Gedanken und Beschäftigung, einfach: alles.

Das galt auch seiner Beschäftigung als Missionar. Was vermittelt werden sollte, war ohne Diskussion die Heilige Schrift. Deshalb wurde es für Kleinschmidt entscheidend, dass sie so genau wie möglich ins Grönländische übersetzt werden sollte – und mit diesem Ziel vor Augen brachte er sich später Griechisch und Hebräisch bei und verbündete sich mit den dänischen Missionaren, die Theologen waren und diese Sprachen gelernt hatten, und mit seinen Katechetenschülern, deren Muttersprache Grönländisch war. Davon waren seine Missionskollegen wohl nicht sehr begeistert – auch weil Kleinschmidt in allen Bereichen so vorging. Nichts war in Grönland gut, nur weil man es so auch in Europa machte – auch nicht, weil man es so in den Herrnhuter Gemeinden in Europa tat.

Die Hauptgründe dafür, dass Kleinschmidt überhaupt zum Grönländendienst einberufen wurde, waren sicherlich seine sprachlichen Fähigkeiten und sein Interesse an der grönländischen Sprache. Und sofort nach seiner Ankunft in Lichtenau begann er ernsthaft, mit der grönländischen Sprache zu arbeiten – und betrat bald neue Wege. Auch aus diesem Grund entstand ein sehr angespanntes Verhältnis zum Missionsvorsteher Valentin Müller, der in dem Jahr, in dem Samuel geboren wurde, nach Grönland gekommen war, und nun – wie dieser – seine sprachlichen Erkenntnisse in eine neue grönländische Grammatik eingehen lassen wollte, die sich auf seine langjährige Erfahrung gründete – und nun kam dieser junge Revolutionär.

Wenn Kleinschmidt etwas aber nicht war, dann Revolutionär – außer auf genau diesem Gebiet: der grönländischen Sprache. Die Sprache ist überaus regelmäßig und logisch – Linguisten lieben das – sodass Kleinschmidt schon zeitig meinte, seine Sprachbeschreibung in einigen Jahren fertigzustellen. Es dauerte aber zehn Jahre, ehe seine „Grammatik der grönländischen Sprache“ herauskam. Im Laufe der Arbeit fand er heraus, dass er alle sprachliche Erfahrung zur Seite legen und mit ganz aufmerksamen Augen ans Werk gehen musste: statt die ganze Zeit von den Mustern in der europäischen Sprachbetrachtung mit Latein als Vorbild auszugehen, sollte man die dem Grönländischen eigenen Muster bestimmen lassen. Das tat er also und dadurch konnte dieser Apothekergeselle mit einer vierjährigen Schulbildung die internationale Sprachwissenschaft revolutionieren, ja, tatsächlich konnte er einige der Einsichten vorwegnehmen, die ein ganzes Jahrhundert später

die transformationelle und generative Grammatik kennzeichnen. Allmählich gelang Kleinschmidts Grammatik der Durchbruch – zunächst unter den Grönländern – und mehr als ein Jahrhundert später war sie die Norm für die grönländische Schriftsprache. Nach und nach änderte sich die grönländische Sprache, sodass es nach der Schriftsprache schwierig war, korrekt zu schreiben, aber so wie die Sprachentwicklung im Großen und Ganzen den Kleinschmidt'schen Erkenntnissen folgte, spiegelt auch die neue Schriftsprache größtenteils seine Prinzipien wider.

In Lichtenau arbeitete Kleinschmidt mit einem Missionar aus Labrador zusammen und lernte von ihm über den Labradordialekt so viel, dass er ihn in seine Grammatik als Beispiel für die Gesetzmäßigkeit, mit der sich die Inuitsprachen entwickeln, einbeziehen konnte. Später unterhielt er eine Korrespondenz mit dem Labradormissionar Theodor Bourquin, der u.a. mit Kleinschmidts Hilfe 1891 eine Labrador-Grammatik herausgeben konnte. Kleinschmidt schrieb ganze Abhandlungen als Antwort auf Bourquins Fragen – die Korrespondenz ging über Europa, sodass mehrere Jahre zwischen Frage und Antwort vergehen konnten. Eine Frage konnte heißen: In Labrador sagen wir dieses – kannst du erklären, warum? Kleinschmidt antwortete: Nein, ihr sagt es nicht so, wie du schriebst, sondern ihr sagt es folgendermaßen – und das tut ihr aus diesem Grund. Und einige Jahre später schrieb dann Bourquin: Ja, du hast Recht – danke für die Erklärung! – Kleinschmidt war nie in Labrador gewesen – auch nicht in anderen Inuitgebieten als Westgrönland.

In Christiansfeld war Kleinschmidt Lehrer gewesen. Das wollte er am liebsten und blieb es auch in Lichtenau – und er war erschüttert darüber, wie schlecht die Kinder lasen, aber er fand u.a. durch Spracharbeit heraus, sie die Silben lernen zu lassen, statt dass sie die Buchstaben lernen sollten – und dann lernten sie auch zu lesen, bevor sie die einzelnen Buchstaben kannten. Es ist bezeichnend, dass man später in Nordamerika eine besondere Silbenschrift erfand, die die Missionare unter den Inuit mit solch einem guten Resultat anwandten, dass die Inuit sie später – bis heute noch – nicht aufgeben wollten.

Kleinschmidts Arbeit mit der Sprache zeigte ihm auch, dass europäischer Import in Grönland mehr zerstörte als er nützte. Das war auch auf anderen Gebieten seine grundlegende Erfahrung.

Auf der Missionsstation hatte man Kühe und Ziegen – Kleinschmidt konnte sich mit den Ziegen abfinden und versorgte sie, aber die Kühe passen nicht zu dem Land. Sie waren auch nicht nötig, denn die Ziegenmilch war vorzüglich, während Kuhmilch für die Gesundheit der Inuit gefährlich ist. Und das Fleisch? Die Missionarsfamilien lebten von Salzfleisch und Salzfish und das meiste davon bekamen sie aus Europa. Man aß auch frisch gefangenen Fisch, Flugwild und Rentierfleisch. Die Grönländer lebten von Robbenprodukten. Ihre ganze Kultur gründete sich auf die Robben – Fleisch zum Essen, Speck zum Wärmen, Haut für die Kleider. Aber Robbenfleisch aßen die meisten Europäer nicht. Stattdessen aß man halb ver-

dorbenen Salzfish und Salzfleisch. In frisches und gut schmeckendes Robbenfleisch biss man nicht hinein, denn das war ja das Essen der Eskimo. Als Kleinschmidt das klar wurde, schrieb er: „Ich bin eben zum grönländer geworden, u. hasse den europäischen dunkel in grund u. boden.“ Das klingt ja auch völlig absurd – denn frisches Robbenfleisch schmeckt wirklich ausgezeichnet. Aber ein Essen für Europäer war das nicht! Und es war klar, dass die Europäer dadurch alle möglichen Krankheiten wegen Mangelernährung bekamen.

Jedes Jahr erstellte Kleinschmidt ein Kalendertagebuch, in dem er anführte, was ihm wichtig erschien. 80–90 % dieser Aufzeichnungen handeln vom Wetter. Er beobachtete das Wetter morgens fünf Uhr, erneut 13 Uhr und zuletzt 21 Uhr: Temperatur, Wind, Niederschlag usw. und er errechnete die Durchschnittstemperatur jedes Monats und erstellte weitere Statistiken. Tag für Tag, Jahr für Jahr. Zu welchem Nutzen? 1873 errichtete das neu gegründete Dänische Meteorologische Institut in Godthåb ein Observatorium, das Kleinschmidt leiten sollte, und das tat er fast bis zu seinem Tod mit einem solchen „Interesse und (solcher) Ausdauer, dass er uns meteorologisches Material lieferte, das mit seinem Reichtum und seiner Genauigkeit immer noch den ersten Rang unter den Observationen aus den arktischen Ländern einnimmt“ (Adam Poulsen, Leiter des DMI), denn Kleinschmidt beobachtete auch das Nordlicht, was zur Grundlage für ein völlig neues Verständnis des Nordlichtphänomens führte.

Nun, das kann man verstehen – aber welches Ziel gab es, ehe Kleinschmidt Verbindung zum DMI aufnahm? Es gibt wohl nur eine einzige Antwort: Diese Tätigkeit war wie das meiste, das Kleinschmidt unternahm, Teil seines Bestrebens, so präzise Kenntnisse wie möglich über sein Geburtsland, Gottes grönländische Schöpfung, zu bekommen – u.a. im Vergleich zur europäischen.

Ein weiterer Teil dieser Erforschung von Grönland war das Zeichnen der Karten. Wenn er unterwegs war, nutzte er jede Rast, um mit einigen einfachen selbstgemachten Instrumenten Peilungen von nahegelegenen Bergspitzen durchzuführen und dadurch Karten vom Gebiet zu zeichnen. Besonders von den Gebieten bei Lichtenau, Lichtenfels und Neu-Herrnhut-Godthåb zeichnete er genaue Karten – und mit Hilfe eigener und der Karten anderer konnte er eine Karte über die meisten Teile Grönlands drucken lassen – damals die bei weitem beste Grönlandkarte. Er bekam für seine Karten auch viel Anerkennung. Das Seekartenarchiv zum Beispiel schickte ihm oft zur Beurteilung die neuen Karten, die es mit allerhand modernen Instrumenten während der Sommerexpeditionen erstellt hatte. Typisch für ihn ist eine Bemerkung, die er zu einer Karte vom Arsuksgebiet macht. Soweit er sich erinnern könne und es sich notiert hätte, sollte man nicht von einer bestimmten Landspitze aus in den Nachbarfjord hinein sehen können, wie es die Karte sonst angab. Soweit er sich erinnern könne ... es war 20 Jahre her gewesen, dass er dort war – und er hatte den Ort nur zwei Mal

passiert. Dennoch teilte ihm das Seekartenarchiv mit, dass es seinen Fehler berichtigen würde.

Nach fünf Jahren in Südgrönland, in Lichtenau, mit einem besonders schlechten Verhältnis zum Missionsvorsteher, wurde er nach Lichtenfels versetzt. Über seine Versetzung wird erzählt:

Die Grönländer waren deswegen untröstlich. Als einer der anderen Missionare zu ihnen sagte: „Ihr wart ja nie zuvor so betrübt, als ein Missionar versetzt wurde; warum also dieses Mal?“ bekam er die Antwort: „Die anderen stehen ja alle über uns, aber er ist wie einer von uns geworden.“

In Lichtenfels war die Bevölkerung arm und schmutzig und Kleinschmidt selbst war in den zwei Jahren, die er dort zubrachte, von einer Hautkrankheit geplagt. Trotzdem kam er dort gut an und war 1848 traurig, als er weiter Richtung Norden nach Neu-Herrnhut ziehen musste. Neu-Herrnhut lag nur eine halbe Stunde südwestlich von Godthåb entfernt, wohin er 1859 ziehen sollte und wo er 1886 starb.

Ich wurde gebeten, über Kleinschmidts Verhältnis zu Grönland zu sprechen, und werde deswegen nur insofern auf seine Kritik an der Brüdermission in Grönland eingehen, als diese aus den grönländischen Verhältnissen hervorgeht. Neben dem Unterrichten der Kinder in der Schule sollte er ein Seminarium für die Ausbildung der Nationalhelfer, eine Gehülfschule, errichten, inspiriert u.a. davon, dass kurz zuvor in Godthåb ein solches errichtet worden war, mit dem Kleinschmidt, nicht zu ungeteilter Begeisterung bei den Kollegen in Neu-Herrnhut, zusammenarbeitete. Das galt übrigens für das meiste, das sich Kleinschmidt vornahm oder nicht vornahm. Er war ein schwieriger Kollege.

Die Gehülfschule hatte nie viele Schüler, 6–10, wovon einige nur „halbe Schüler“ waren. Es war wichtig, dass sie auch gute Fänger wurden, denn der Lohn war niedrig – nicht weil man es sich nicht leisten konnte, sondern vor allem weil die Helfer keine besondere Klasse sein, sondern ganz und gar nach grönländischen Bedingungen leben sollten, d.h. als Fänger. Kleinschmidt ließ sie also vormittags zum Fang ausziehen und nachmittags für drei bis vier Stunden am Seminar teilnehmen. Wenn das Wetter am Vormittag schlecht war, kamen die Schüler stattdessen an der Schule für die Kinder zum Einsatz, wo Kleinschmidt der einzige Lehrer war und durchsetzte, dass Jungen und Mädchen gemeinsam unterrichtet wurden. Etwas anderes wäre äußerst ungrönländisch. Aus dem Errichten eines Seminargebäudes wurde nicht viel, nur eine Teilung von Kleinschmidts Zimmer, wo so einiges geschah, das sowohl Deutsche als auch Dänen entsetzte. So schreibt die dänische Missionarsfrau: „Seine grenzenlose Unsauberkeit kommt ihm ja zugute, denn es macht ihm ja gar nichts aus, als Grönländer mit den Grönländern zu leben, sein Zimmer hat er außerdem immer voll mit Weibern und Kindern, um sich mit ihnen zu unterhalten.“ Ein Kritikpunkt Kleinschmidts war es, dass sich die Missionarsfamilien nicht bei den

Grönländern integrierten, sondern für sich lebten in einem äußerst patriarchalischen Verhältnis zu den Grönländern – und dass es so viele Europäer auf der Missionsstation gab, mehrere Familien und unverheiratete Brüder – sodass man die Hilfe und das Engagement der Grönländer gar nicht brauchte. Darin waren die Dänen besser, weil die finanzielle Situation der dänischen Mission so schlecht war – zeitweise gab es nur fünf Pfarrer für ganz Westgrönland – dass sie gezwungen waren, sich auf die grönländischen Katecheten zu verlassen. Er kritisierte auch, dass man die Grönländer um die Missionsstationen sammelte, denn dadurch machten sie Verluste im Fang und waren in einer unglücklichen Abhängigkeit von den Europäern. Die Grönländer entwickelten sich viel besser in den kleinen Außenplätzen. Darauf müsste sich die Mission einstellen – statt zu verlangen, dass sich die Grönländer nach europäischem Vorbild einrichten sollten.

Eine unglückliche Folge daraus, dass die Grönländer so nah an den wohlhabenden Europäern wohnten, war, dass die Grönländer in Hungersnöten bei den Missionaren um Hilfe bitten konnten – das führte dazu, dass die Grönländer zu einem Volk von Bettlern wurden. Um diese unregulierte Armenhilfe zu verhindern, wollte Kleinschmidt sich als Armenvorsteher einsetzen lassen. Über diese Idee diskutierte er mit den Beamten in Godthåb und legte damit die Grundlage dafür, dass die Grönländer in die Organisation ihrer eigenen Angelegenheiten einbezogen wurden, die so genannten Vorsteherschaften, wo Vertreter der europäischen Beamten, die lokale Entscheidungsbefugnis hatten, und Vertreter der grönländischen Fänger, die lokales Wissen hatten, zusammensaßen und die lokalen Probleme sozialer, rechtlicher, schulischer und ökonomischer Art diskutierten. Hier war Kleinschmidt jahrelang eine Hauptkraft und er setzte ein „grönländisches Grundgesetz“ mit 25 Gewohnheitsregeln zusammen, von denen er meinte, sie bildeten die Grundlage für das Zusammenleben in der alten grönländischen Gesellschaft. Diese Regeln wurden an alle Vorstände Grönlands geschickt. Kleinschmidt richtete sich energisch gegen die Regeln („Statuten“), die in den Brüdergemeinen um 1770 eingeführt worden waren, und als Grundlage für die herrnhutische Kirchenzucht die Verpflichtung der Grönländer, den Missionaren Gehorsam zu leisten, betonten. Trotzdem muss man schon sagen, dass auch sein grönländisches Grundgesetz von der Brüdermission geprägt war, die überhaupt den Vorständen ihren Stempel aufsetzte. Vielleicht auch dadurch, dass sich Kleinschmidt gar nicht für die alten Inuitmythen interessierte, obwohl Mythensammlungen an vielen Orten sehr geschätzt wurden, und auch in Grönland, wo Inspektor Rink, Kleinschmidts nächster Mitarbeiter in Bezug auf die Vorsteherschaften, sich auf diesem Gebiet engagierte und eine große Sammlung schuf, nicht zuletzt mit Beiträgen Herrnhuter Grönländer, auch von Kleinschmidts Schülern – aber Kleinschmidt machte bei dieser Arbeit nicht mit.

Seitdem zog er sich auch aus der Vorsteherschaftsarbeit ganz zurück, weil sie seinen Erwartungen nicht gerecht wurde. Unter anderem meinte Kleinschmidt, es wäre ganz entscheidend, den Handel und die Verwaltung

zu trennen – die Verwaltung war mit der staatlichen Handelsfirma KGH vereint, und würde deswegen immer nach der Pfeife des Handels tanzen. Stattdessen sollte der Einfluss der Vorsteherschaften ausgeweitet werden und als Weiterführung dessen sollte eine selbständige Verwaltung errichtet werden, der sowohl der Handel als auch die Mission unterstehen sollte. Erst 20 Jahre nach Kleinschmidts Tod versuchte man sich daran.

Als Kleinschmidt 1859 als Missionar verabschiedet wurde und nach Godthåb zog, baute er sich ein kleines „halbgrönländisches“ Haus – aber eben nicht – wie sonst von vielen erwartet, vielleicht auch von ihm selbst erwünscht – ein „ganz-grönländisches“ – nein, die grönländischen Torfmauerhäuser hingen davon ab, dass man den Sommer hindurch die Hauptreinigung durchführte, indem man das Dach entfernte, wenn man auf Fang aus war – aber Kleinschmidt verreiste nur kürzere Zeit und so wäre ein Torfmauerhaus sehr unhygienisch gewesen. Er bekam also ein kleines Holzhaus, das außen mit Torf verkleidet war. Er versuchte aber nicht, alle möglichen europäischen Gartenkräuter um das Haus herum anzupflanzen, sondern etablierte einen – vermutlich den ersten – arktischen Garten, ausschließlich mit grönländischen Pflanzen, die er in der Gegend fand.

Kleinschmidt wurde Seminarlehrer (Lehrer an der pädagogischen Hochschule, Katechetseminar) in Godthåb und ging völlig in dieser Arbeit auf, obwohl er nicht in biblischen Fächern unterrichten durfte – abgesehen von besonderen Stunden in Bibelübersetzung, in denen es ihm wichtig war, seine Übersetzung mit seinen Schülern zu diskutieren. Er bekam hingegen die weltlichen Fächer. – In seinem kleinen Haus bekam er Platz für eine Druckerei – mitgebracht von Neu-Herrnhut – und hier ließ er seine Testübersetzungen der biblischen Schriften und Lehrbücher in Geographie, Geschichte, Zoologie und Missionsgeschichte drucken – während Inspektor Rink in seiner Druckerei gesammelte Mythen druckte und eine der ältesten Zeitungen der Welt gründete, sowie den allerersten Farbdruck der Welt herstellte. Und Rink ließ zu großen Teilen seine grönländischen Mitarbeiter die Texte selbst verfassen. Kleinschmidt brachte seinen Helfern bei, die schönsten Drucke herzustellen – aber es waren Kleinschmidts Texte.

Bei den Dänen wurde ausgiebig diskutiert, wie man Grönländer zu Pfarrern ausbilden konnte. Das Ziel mit der Gründung von Seminaren war ursprünglich, dass dort grönländische Pfarrer ausgebildet werden sollten, aber bisher waren es nur Helfer, Katecheten. Nun wollte man weiter und viele sprachen sich dafür aus, dass die besten Katecheten zur Ausbildung nach Dänemark geschickt werden sollten. Leidenschaftlich mischte sich Kleinschmidt als hauptsächliche Widerstandskraft dagegen, dass die Grönländer nach Dänemark sollten, in die Diskussion. Vielleicht lernten sie etwas Gutes, aber mit Sicherheit würden sie auch viel Schlechtes lernen, und sie würden zurückkommen und wären weniger für ihre neue Arbeit geeignet als zuvor, aus dem einfachen Grund, dass sie ihrer volkstümlichen und kulturellen Herkunft entfremdet werden würden. Kleinschmidt war der Ansicht, dass er selbst in seinen 17 Jahren in Europa nichts Positives und Relevantes

gelernt hätte, was er nicht von seinen Eltern in Grönland hätte lernen können – der Aufenthalt in Europa war für ihn eine Wüstenwanderung – und in Europa war er gerade entfremdet worden und hatte u.a. ungrönländische Bedürfnisse bekommen und war nicht nur Grönländer. – Die dänische Mission ging trotzdem den europäischen Weg. Doch Kleinschmidts Haltung hatte in Grönland sehr große Bedeutung – in der Identitätsdebatte liehen viele ihre Aussagen und Argumente bei Kleinschmidt, auch außerordentlich in der modernen Zeit.

Kleinschmidts Verabschiedung als Missionar im Jahr 1859, durchgeführt von Ernst Reichel bei der Visitation mit genau diesem Ziel, war sehr schmerzhaft, natürlich besonders für Kleinschmidt, aber auch für Reichel. Er versuchte, Kleinschmidt dazu zu bekommen, mit ihm zu reisen, aber nein, Kleinschmidt konnte sich nicht vorstellen, dass ihn etwas anderes als der Tod vom grönländischen Volk trennen könnte. Kleinschmidt wurde verabschiedet, weil er sich geweigert hatte, nach Europa zu kommen und seine abweichenden Ansichten in Herrnhut zu diskutieren. Und auch weil er aufs Schärfste der Herrnhuter Kirchenzucht entgegen arbeitete. – Aber zwei Jahre später nahmen Reichel und Kleinschmidt ihre alte Korrespondenz mit einem Brief pro Jahr von jedem wieder auf. Kleinschmidt war so eigensinnig und kompromisslos, dass es galt: entweder er oder der Rest der Missionarsgruppe, – aber kein Zweifel: er hatte in sehr vielen Dingen Recht! In den folgenden Jahren fragte Reichel Kleinschmidt in vielen entscheidenden Angelegenheiten um Rat, u.a. ob man seine Mission in Grönland stoppen sollte – worauf Kleinschmidt mit einem entschiedenen Nein antwortete. Kleinschmidt blieb weiterhin Mitglied der Gemeinde und kam bald jeden Sonntag in Neu-Herrnhut in den Gottesdienst und war Organist – zu allen seinen anderen Begabungen kam hinzu, dass er sehr musikalisch war, Papa Sâmuale.

Allmählich war die Verabschiedung in die Ferne gerückt – und was an der Kirchenzucht machte Kleinschmidt nun eigentlich so unzufrieden? Das fragte der Missionar Starick ihn einige Jahre bevor er starb, und Kleinschmidt gab eine schriftliche Antwort, die er für den Helfer Heinrich Kögel im Ganzen nochmals überarbeitete. Glaubte man, er wäre ausgeglichener und entgegenkommender geworden, irrte man sich. Die Kirchenzucht hatte in Grönland nur Schaden angerichtet – und ist in Grönland ein Teil im Spiel des Teufels. Das war seine Meinung.

Die Brüdergemeinen in Grönland bestehen nicht wie in Europa aus Personen, die von anderen christlichen Gemeinden kommen – und bei Ausschluss dorthin zurückkehren können. Die Eltern und Großeltern vieler Grönländer waren heidnisch aufgewachsen – das Heidentum in Europa liegt 1000 Jahre zurück. Das bedeutet viel für die Persönlichkeit. Und ein dritter Unterschied zwischen Europa und Grönland ist ganz entscheidend – und nun verstehen wir auch all seine Temperaturmessungen: die Tatsache, dass die Durchschnittstemperatur in Europa neun Grad höher ist als in Grönland hat große Folgen zunächst für die Wirtschaft, dann für die Niederlas-

sungsformen und für die Solidarität untereinander – und lässt nur wenig Raum für Nicht-Fänger, wie z.B. Missionare. Dadurch kam es zu Spannungen zwischen Missionaren und Grönländern, die das Leben der Gemeinde kaputt gehen ließen. Die Kirchenzucht wurde von den Grönländern als juristisches Strafgesetz und nicht als liebevolle Erziehung verstanden. Wenn die Strafe Ausschluss ist – dann bleibt der Ausgeschlossene dennoch Mitglied der Brüdergemeine – das ist sinnlos. Die Fänger müssen äußerst selbständig sein, aber die Missionare wollen alles bestimmen. Die Gesellschaft soll sehr solidarisch sein, aber teilt sie in Chöre ein, deren Feste wichtiger sind als die gemeinsamen Gottesdienste. Das System ist so barock, dass ein junger Grönländer mindestens einmal ausgeschlossen gewesen sein muss, um als richtig erwachsen zu gelten. Man muss völlig neu beginnen. Die Kirchenzucht muss abgeschafft werden.

Also: Der Temperaturunterschied von neun Grad bedeutet, dass sich das Christentum in Grönland anders als in Europa einrichten muss. Alles, was Kleinschmidt tat, war für ihn ein Versuch, immer noch größeres Verständnis dafür zu erreichen, was es bedeutete, dass auch Grönland Gottes besondere Schöpfung war – anders als Europa.

Zuletzt möchte ich noch zu der eigenartigen Tatsache zurückkehren, dass Kleinschmidt die Homöopathie leidenschaftlich liebte – und nicht einmal von ihr in Grönland sprach – und obwohl man bereit war, ihn als homöopathischen Arzt auszusenden, kam er als solcher kein einziges Mal in Grönland zum Einsatz. Warum? Ja, er war ja ein eigensinniger Mann – und wenn er dann zu der Erkenntnis kommt, dass nichts von dem, was er in Europa gelernt hat, etwas wert ist, wenn er es nicht ebenso gut in Grönland hätte lernen können – ist das vielleicht der eigentliche Grund dafür, dass er sie ganz beiseite legte. Vielleicht.

Aber tatsächlich kann man sagen, dass seine homöopathischen Erkenntnisse für alles, was er in Grönland tat, sehr ausschlaggebend waren. Eine allopathische Behandlung besteht darin, dem Kranken einen fremden Stoff zu geben, der mit der Quelle der Krankheit fertig werden kann. Die homöopathische Behandlung hingegen hat zum Ziel, den Körper selbst in die Lage zu versetzen, sich zu stärken und damit den Krankheitszustand zu überwinden. In Grönland waren viele der Meinung, dass viele schlechte Dinge mit der Hilfe von etwas, das von außen kam, nämlich europäische Unternehmungen, verhindert oder entfernt werden müssten. Dagegen richtete sich Kleinschmidt entschieden – und versuchte stattdessen, das Grönländische zu stärken und zu entwickeln. Grönlands Immunsystem stärken, sozusagen.

Zusammenfassung

Samuel Kleinschmidt (1814–1886) war in Grönland auf einem herrnhutischen Missionsplatz als Sohn eines deutsch-dänischen Missionarehepaares geboren und kam erst als 9-jähriger nach Europa, und Grönland blieb ihm

lebenslang sein Vaterland, während sein 18-jähriger Aufenthalt mit Apothekerausbildung in Europa ihm eine Wüstenwanderung wurde.

Zurück in Grönland (1841) wurde es für Kleinschmidt immer entscheidend, auftauchende Probleme nicht aus europäischem, sondern aus grönländischem Gesichtspunkt zu verstehen und zu lösen. Seine Analyse und Beschreibung der grönländischen Sprache hatte nicht wie bisher gewöhnlich europäischen (d.h. lateinischen) sondern grönländischen Ausgangspunkt – und er schaffte dadurch die grönländische Schriftsprache. Er wollte nicht wie die meisten Europäer in Grönland von – meistens verfaultem – gesalzenem Fleisch und Fisch leben, sondern wie die Grönländer von frischem Seehundfleisch und –speck. Die Grönländer sollten nicht in Abhängigkeit von den Europäern sich zu Bettlern entwickeln, sondern ihre ursprüngliche Selbständigkeit bewahren bzw. zurückerobern. Mit diesem Zweck gründete Kleinschmidt zusammen mit dem Leiter der dänischen Verwaltung in Grönland, Hinrich Johannes Rink, eine Ortsverwaltung, wo Vertreter der europäischen Beamten und der grönländischen Fänger zusammenarbeiteten. Kleinschmidt meinte nicht, dass ein Grönländer bei einem Aufenthalt in Europa etwas Gutes erlernen könnte was er nicht genauso gut in Grönland lernen könnte, und dort dann ohne das schlechte, das er unvermeidlich in Europa zugleich lernen würde. Nur eines hatten die Grönländer übrigens von den Europäern zu lernen, nämlich das Christentum, aber eigentlich lieber von der Bibel und dem grönländischen Schöpfungswerk Gottes als von den verschiedenen Gestalten der europäischen Christenheit. Deshalb übersetzte er die Bibel ins grönländische.

Buchbesprechungen

Geertruida Hendrika Bouman-Komen: *Bruderliebe und Feindschaft. Eine Untersuchung von frühen Zinzendorfertexten (1713–1727) in ihrem kirchengeschichtlichen Kontext.* Academisch Proefschrift Amsterdam, Hildesheim, Zürich, New York: Olms 2009, 466 S.

Der zentralen Frage der vorliegenden Dissertation nach der Bedeutung der Bruderliebe beim jungen Zinzendorf geht die Autorin durch Untersuchung des Wortbestandes „Bruder“ bzw. „Feind“ und deren Derivaten in den frühen Texten Zinzendorfs nach. Die Autorin will besonders zwei Fragen untersuchen: 1. Welche Entwicklungsphasen lassen sich beim jungen Zinzendorf unterscheiden und 2. Aus welchen kirchenhistorischen Traditionen nähren sich Zinzendorfs Ideen. Grundlage der Untersuchung sind die frühen Gedichte Zinzendorfs in den „Teutschen Gedichten“, seine Tagebücher von 1716–1720, einzelne Briefe, „Eines reisenden Jünglings Bitte“, „Die letzten Reden“ und die Herrnhuter Statuten 1727. Das Buch gliedert sich in 28 Kapitel, die im Wesentlichen einer chronologischen Gliederung folgen und folgende Themen behandeln: Feindbild und Feindschaft, Bruderbild und Bruderliebe, Ehe und Brüderlichkeit, Gottes Gnade und menschliche Leistung, überkonfessionelle Liebe. Die Autorin hat Germanistik studiert und legt auf eine werkimmanente Interpretation der Gedichte wert. Diese Interpretation der Gedichte wird ergänzt durch eine historische Untersuchung und Überprüfung der poetischen Aussagen in den Tagebüchern und Briefen.

Geht man von den eingangs von der Autorin gestellten Fragen aus, so lässt sich das Ergebnis der Arbeit folgendermaßen zusammenfassen. 1. Mit Zinzendorfs Einleitung zu den „Teutschen Gedichten“ unterscheidet die Autorin drei Entwicklungsphasen: 1713–1720, in der Zinzendorf einen scharfen Ton anschlägt, die Phase 1720–1727, in der Zinzendorf zur Kritik geneigt sei, und die Phase 1727–1734, in der ein milderer Ton vorherrsche. Allerdings lassen sich keine schärferen Grenzen ziehen und die Phasen überschneiden sich. Die letzte Phase wird in dem Buch nicht mehr behandelt, es bricht mit den Statuten von 1727 ab.

Die 2. Frage nach den Traditionen wird jeweils differenzierend nach den einzelnen Texten und Zeitabschnitten beantwortet. Auf seine lutherische Phase im Haus der Großmutter folge eine stärker hallisch geprägte Periode, die sich durch Vollkommenheitsstreben mit Betonung der eigenen Leistung, die scharfe Trennung zwischen ‚wahren‘ Christen und Scheinchristen und eine nuancierte Antwort auf die Frage der Adiaphora auszeichne. Seit 1721 verstehe er sich dann als „Werkzeug“ Gottes in der philadelphischen Bewegung. Die Verfasserin betont hier neben dem Einfluss von Ebersdorf Zinzendorfs Bekanntschaft mit Gichtelianern und anderen radikalpietistischen Vertretern in dem Dresdener Hauskreis, wie es Thilo Daniel in seiner Dis-

sertation¹ erarbeitet hat. „In seiner Hochschätzung der Bruderliebe zeigt Zinzendorf sich durch Leade, Hochmann, das Ehepaar Petersen und vor allem durch Arnold beeinflusst.“ (S. 422). Er erwarte wie die Philadelphier ein Gottesreich auf Erden, das Blut im Abendmahl sei nicht mehr das „erlösende“, sondern das „reinigende“ Blut, das „den Menschen gottähnlich“ mache. Das Bemühen um andere Menschen, das zunächst durch hallischen Bekehrungseifer geprägt sei, gewinne nun philadelphische Züge: „Die zerstreuten Kinder Gottes müssen gesammelt und in Bruderliebe geeinigt werden, damit der Körper Christi vollständig und die unsichtbare Geistkirche sichtbar wird. Zinzendorfs Auffassungen enthalten immer mehr heterodoxe Elemente. Die Bibel ist nicht die einzige Offenbarungsquelle und die Kirche nicht der einzige Ort, wo man Gottes Wort hören kann. Man findet auch Gottesoffenbarung im eigenen Herzen“ (S. 422f.). Mit solchen Aussagen wird weitgehend das Zinzendorfbild bestätigt, das Hans Schneider in seinen Aufsätzen beschrieben hat. Als allgemeinen Grundsatz formuliert die Autorin den Merksatz: „In dem Maße, in dem er [Zinzendorf] die Bruderliebe für wichtiger als den Glauben hält, entfernt er sich von dem orthodoxen lutherischen Lehrsystem und nähert er sich pietistischen und philadelphischen Auffassungen.“ (S. 417) Aber kann man beides bei Zinzendorf wirklich in dieser Weise gegenüberstellen? Ist nicht der Glaube an Gott überhaupt die Voraussetzung für Bruder- und Schwesternschaft? Bruderliebe und Glaube verhalten sich doch nicht wie die beiden Pole einer Ellipse zu einander, sondern wie Baum und Frucht.

Das Verdienst der Arbeit liegt weniger in der Feststellung solcher allgemeinen Tendenzen als in der Besprechung einzelner Texte. Zinzendorfs Gedicht „Auf den Fall und Errettung eines grossen Herrn“ und die Konversionen des Herzogs von Zeitz und des sächsischen Kurprinzen 1717, Zinzendorfs Haltung gegenüber dem Katholizismus und seine differenzierte Haltung zu den Adiphora, Zinzendorfs Verwendung des Begriffs Bruder vor und nach 1721, Zinzendorfs Eheauffassung verdeutlicht an seinem Verständnis von Erdmuth Dorothea von Reuss als seiner „Schwester“, Zinzendorfs „Letzte Reden“ und andere Gedichte werden auf der Basis der eingangs genannten Quellen untersucht und interpretiert. Die Verfasserin ist Germanistin und geht darum von den Gedichten Zinzendorfs aus, doch ist ihre Dissertation keine germanistische Interpretation von Zinzendorfs Dichtung, sondern eine historische Untersuchung der Gedichte in ihrem Kontext. Dabei lässt sie sich allerdings sehr stark von Wortstatistiken leiten, so dass die theologische Bedeutung Zinzendorfs aus dem Blick gerät.

Und hier setzen meine Anfragen ein. Die Verfasserin endet ihre Untersuchung mit den Statuten Zinzendorfs, ohne die Erweckung des Jahres

¹ Thilo Daniel, Nikolaus Ludwig von Zinzendorfs Beteiligung an den innerprotestantischen Einigungsbestrebungen des frühen 18. Jahrhundert. Biographie und Theologie 1716–1723, Diss. Marburg 1999. (Publiziert u. d. T. Zinzendorfs Unionspläne 1719 bis 1723. Nikolaus Ludwig von Zinzendorfs theologische Entwicklung bis zur Gründung Herrnhuts, Herrnhut 2004 [= Unitas Fratrum, Beiheft 11].)

1727 mit ihrem Höhepunkt am 13. August 1727 (Diarium: „Wir lernten lieben“) in den Blick zu nehmen. Die eigentliche Geburtsstunde der Brüdergemeine, Zinzendorfs „Gemeinidee“, die Verknüpfung von Speners ecclesiola-Gedanke mit der lutherischen Tradition des Abendmahls und dem mährischen Gemeindeverständnis kommt nicht mehr in den Blick. Das im 18. Jahrhundert revolutionäre Entstehen einer philadelphischen Gemeinde innerhalb der lutherischen Landeskirche wird aufgelöst in die Aufteilung von kirchenhistorischen Traditionen, ohne zu begreifen, dass hier ein neues Gemeindeverständnis begründet wurde, das die soziologische Realität des Leibes Christi als Bruder- und Schwesternschaft in Vorwegnahmen von Bonhoeffers Erkenntnis (in seiner Dissertation über die „Communio Sanctorum“) einfordert. Die Autorin hat trotz ihres richtigen Ansatzes, der der Realität von Gemeinde als Bruder- und Schwesternschaft auf der Spur ist, nicht mehr die Kraft, die theologische Entwicklung Zinzendorfs und seiner Gemeinde zu Ende zu verfolgen und daraus Konsequenzen zu ziehen. So bleibt es bei einer Einzelinterpretation von Gedichten und statistischen Beobachtungen, bei aufschlussreichen Bezügen von Gedicht und historischer Realität, bei Feststellungen von theologischen Traditionen, ohne verständlich machen zu können, warum die Brüdergemeine im 18. Jahrhundert eine solche Ausstrahlungskraft gewann. Der Band schließt mit einer ausführlichen niederländischen Zusammenfassung, einer detaillierten Bibliographie, aber ohne ein Personen-, Orts- und Sachregister. Sie zeichnet sich durch ihre übersichtliche, kleinteilige Gliederung und verständliche Sprache aus und führt gut in den gegenwärtigen Forschungsstand zum jungen Zinzendorf ein.

Dietrich Meyer

Vernon H. Nelson: John Valentine Haidt. The Life of a Moravian Painter. The Moravian Archives, Bethlehem, Pa. 2012, 186 S. (erhältlich als print-on-demand Buch bei www.blurp.de/b/3675918-john-valentine-haidt)

Charlotte Yeldham: Maria Spilsbury 1776–1820. Artist & Evangelical. Ashgate Publishing, Farnham, UK 2010, 230 S.

Gerd-Helge Vogel: „... zeigt viel Anlage zur Malerei“. Johann Gustav Grunewald. Ein Schüler des Romantikers Caspar David Friedrich. Thomas Helms Verlag, Schwerin 2011, 72 S.

Wenn man von den heute üblichen weißen Kirchensäulen der Brüdergemeine ausgeht, liegt der Gedanke nahe, dass Kunst und Malerei in der Geschichte der Brüdergemeine keine besonders wichtige Rolle gespielt haben. Umso

erstaunlicher ist es, dass seit 2010 in kurzer Folge gleich drei Publikationen erschienen sind, die sich jeweils mit dem Leben und Werk einer mit der Brüdergemeinde verbundenen Künstlerpersönlichkeit befassen. Es handelt sich dabei um Johann Valentin Haidt (1700–1780), dem Maler des sogenannten „Erstlingsbilds“, um die englische Malerin Maria Spilsbury (1776–1820), die in der Londoner Fetter-Lane Gemeinde aufwuchs, und um den Maler Johann Gustav Grunewald (1805–1878), der aus Gnadau stammte und später im pennsylvanischen Bethlehem und in Gnadenberg wirkte. Die Konstellation von Herrnhuter Frömmigkeit und Kunst spiegelt sich in divergenter Weise in den Bildern dieser Künstler. Es fällt schwer, hinter ihrem unterschiedlichen Oeuvre so etwas wie eine gemeinsame Herrnhuter Maltradition zu erkennen, dazu sind Motive, Stilperioden und künstlerischer Ausdruck einfach zu verschieden. Aber es wird deutlich, dass Kunst und Malerei als Medium religiöser Kommunikation im brüderischen Kontext bis ins 19. Jahrhundert hinein einen hohen Stellenwert besaßen und dass die Herrnhuter Frömmigkeit prägenden Einfluss auf die Entwicklung individueller künstlerischer Ausdrucksformen ausübte. Die vorliegenden Bände laden ein, diese Verbindungen zu entdecken.

Johann Valentin Haidt (1700–1780) ist wahrscheinlich der bekannteste Herrnhuter Maler. Er wurde in Danzig als Sohn eines Goldschmieds geboren, erhielt in Berlin Zeichenunterricht an der Königlichen Kunstakademie, machte in Augsburg eine Lehre als Goldschmied und hielt sich zu Studienzwecken mehrere Monate in Italien auf, wo er sich intensiv mit der Kunst der Antike und der zeitgenössischen Malerei beschäftigte. 1724 ließ er sich in London nieder und erwarb als Goldschmied mit der Herstellung von Uhrgehäusen einen gewissen Wohlstand. In London kam er um 1738 in Kontakt mit der Brüdergemeinde und zog 1740 auf den Herrnhag. Dort betätigte er sich in der Gemeindeverwaltung, übernahm kleinere Aufgaben im gottesdienstlichen Leben und begann, im Auftrag der Gemeinde Gemälde anzufertigen, teils Portraits, teils biblische und religiöse Szenen, die im Gemeinssaal und anderen Gemeinderäumen aufgehängt wurden. Später entstanden großartige Kompositionen, die die besondere Herrnhuter Frömmigkeit zum Ausdruck brachten, darunter das sogenannte „Erstlingsbild“ (1747) und die Darstellung von Zinzendorf als „Lehrer der Völker“ (um 1750). Von 1752 bis 1754 lebte Haidt in London und fertigte für Zinzendorf eine Reihe von historischen Szenen aus der Geschichte der Brüder-Unität an. 1754 wurde er schließlich nach Bethlehem berufen. Zwei Jahrzehnte lang nahm er pastorale und administrative Aufgaben an unterschiedlichen Orten in Pennsylvanien wahr und schuf für die Ausstattung der amerikanischen Gemeinden zahlreiche Gemälde. Möglicherweise erteilte er auch Unterricht im Malen, zumindest verfasste er eine Anleitung zum Malen. 1780 starb er in Bethlehem.

Das erhaltene Werk Haidts umfasst etwa 240 Gemälde. In den USA gelten seine Bilder als Exponenten der frühen Produktion nordamerikanischer

Kunst und haben daher schon gelegentlich Beachtung in der wissenschaftlichen Literatur gefunden. Der vorliegende Band von Vernon H. Nelson, dem langjährigen Archivar der Brüdergemeinde in Bethlehem, ist nun die erste umfassende Darstellung, sowohl der Lebensgeschichte wie auch des künstlerischen Werks. Sie beruht auf umfangreichen Recherchen in Europa und den USA und bietet eine detailreiche Schilderung von Haidts Werdegang als eines Malers, dessen Schaffen ganz im Leben und Dienst der Gemeinde verwurzelt war. Die Stärke des Buchs besteht darin, dass es am Beispiel Haidts die grundsätzliche Bedeutung der Malerei für Leben und Frömmigkeit der Brüdergemeinde im 18. Jahrhundert klar dokumentiert. Bilder spielten eine Rolle zur Veranschaulichung biblischer Ereignisse im gottesdienstlichen Leben, zur Vergegenwärtigung wichtiger Persönlichkeiten aus der Gemeinde und zur Repräsentation und Legitimation der eigenen Geschichte. Bei vielen Gemälden Haidts bietet Nelson eine erstaunliche Fülle an Informationen zu Motiv, Komposition und Entstehungsgeschichte, allerdings würde man sich gelegentlich ein größeres Maß an analytischer Schärfe wünschen, insbesondere im Blick auf Botschaft und Funktion der Bilder. So wäre beispielsweise im Zusammenhang mit den von Zinzendorf initiierten Kunstprojekten ein Hinweis auf die Bedeutung der Malerei im Rahmen aristokratischer Lebenskultur hilfreich gewesen. Auch der Zugang zu Haidts Gemälden als Andachtsbilder, der sich von Zinzendorfs Begriff der Anschauung her hätte erschließen können, kommt nur andeutungsweise in den Blick. Doch sind dies vielleicht Themen für die weiterführende Forschung, die auf dem soliden Fundament des vorliegenden Bandes aufbauen kann.

Durch seinen plötzlichen Unfalltod im Jahre 2010 war es Vernon Nelson nicht vergönnt, die Publikation seines Haidt-Buchs selbst in die Wege zu leiten. Dankenswerterweise haben es Dr. Jane Schluter und Dr. Paul Peucker übernommen, das vorhandene Manuskript durchzusehen und für die Veröffentlichung fertig zu stellen. Auch wenn gelegentliche Schwankungen in der Textqualität in Kauf zu nehmen sind, ist durch die großzügige Ausstattung mit knapp 90 durchgängig farbigen Illustrationen ein sehr attraktiver Band entstanden. Haidts Lebenslauf, seine Anleitung zur Malerei und eine Auflistung seines Buchbesitzes sind als Anhänge beigefügt. Ein ausführliches Quellen- und Literaturverzeichnis und ein umfassender Gesamtindex runden den Band ab. Wünschenswert wäre ein Werkverzeichnis gewesen, doch bildeten wohl Unsicherheiten in der Zuschreibung der meist unsignierten Bilder eine zu große Hürde.

Maria Spilsbury (1776–1820) gehört zu den namhaften Vertreterinnen der britischen Malerei um 1800 und war vom 15. Lebensjahr an mit ihren Werken an zahlreichen Ausstellungen der Royal Academy und anderer angesehener Kunstgesellschaften beteiligt. Ihr Vater, selbst ein Maler und Grafiker, hatte 1761 die Brüdergemeinde kennengelernt und wurde 1781 offiziell als Mitglied in die Londoner Fetter-Lane Gemeinde aufgenommen. Maria

Spilsbury wuchs also im Schoß der Brüdergemeinde auf, gehörte zuerst zum Chor der Kleinen Mädchen und wurde 1789 ins Chor der Großmädchen aufgenommen. Ihr Weg führte sie 1791 aus der Brüdergemeinde hinaus, vielleicht weil sie sich eigenwillig einer Karriere in der Malerei zuwandte, jedoch blieb sie weiterhin der Frömmigkeit des „Evangelical Awakenings“ verbunden und pflegte Kontakt zu wichtigen Persönlichkeiten der methodistischen Bewegung in England und Irland. 1808 heiratete sie John Taylor, den Sohn eines frommen Fabrikanten aus Southhampton, und zog 1814 nach Irland, wo sie 1820 starb.

Charlotte Yeldhams Buch verwendet, ähnlich wie Nelsons Darstellung von Haidt, einen biographischen Ansatz zur Dokumentation und Deutung des Oeuvres von Maria Spilsbury. Von besonderem Interesse ist in diesem Zusammenhang, dass Yeldham in der brüderischen Kindheit Spilsburys einen wichtigen Schlüssel zum Verständnis ihres künstlerischen Schaffens sieht. Yeldham präsentiert Spilsbury als Protagonistin einer dezidiert protestantischen Kunsttradition, die sich im Übergang vom 18. zum 19. Jahrhundert herausbildete und sich als Gegengewicht zur säkularen Kunst der Aufklärung verstand. Religiöse Vorstellungen und Sensibilitäten, die sie aus der Herrnhuter Frömmigkeit empfing, fanden Ausdruck in einem bestimmten kompositorischen und stilistischen Repertoire, das ihren Bildern eine spürbare anti-materialistische, spirituelle Dimension verlieh und frühromantische Anklänge zeigte. Traditionelle religiöse Motive spielten dabei für Spilsbury nur eine untergeordnete Rolle. Entscheidend sind vielmehr die Begriffe von ‚Erleuchtung‘, ‚Unschuld‘ und ‚Natürlichkeit‘, die sich mit dem Ideal der Kindlichkeit verbinden. In der Figur des Kindes zeigt sich die ursprüngliche unverdorbene Gottesbeziehung des Menschen. Eine große Zahl von Spilsburys Gemälden stellt Kinder dar, oft inmitten der Natur, weiß gekleidet vor einem dunklen Hintergrund. Andere Bilder zeigen Familienszenen, in denen die liebevolle Sorge um das Wohl der Kinder im Mittelpunkt steht. In dieser religiös aufgeladenen Betonung des Kindes erkennt Yeldham wesentliche Verbindungslinien zum Begriff der Kindlichkeit bei Zinzendorf und der Herrnhuter Erziehungspraxis. Auch in den ruhigen, gelassenen Gesichtsausdrücken in Spilsburys Portraits meint Yeldham ein herrnhutisches Moment zu entdecken.

Yeldhams Studie zeigt sich gründlich recherchiert und bietet bei vielen Gemälden Spilsburys eine detaillierte und genau beobachtete Interpretation. Ihre kunsthistorische Expertise überzeugt; allerdings spürt man dort, wo sie auf brüderische Zusammenhänge zu sprechen kommt, doch manchmal eine gewisse Unsicherheit, was sich beispielsweise in redundanten Formulierungen bemerkbar macht. Man merkt, dass Yeldham bemüht ist, die Herrnhuter Verbindung stark zu machen, aber in der Behandlung der brüderischen Theologie und Frömmigkeit eher im Allgemeinen bleibt. Verdienstvoll ist ihr Nachweis der historischen Verortung Spilsburys in der Londoner Brüdergemeinde. Auch ihre These, dass sich der Herrnhuter Einfluss vor allem im Ideal der Kindlichkeit zeigt, hat viel für sich, doch würde man sich hier

eine präzisere und nuanciertere Argumentation wünschen, zumal, wie Yeldham einräumt, auch andere Einflüsse (z.B. Rousseau) für Spilsburys Ideal der Kindlichkeit eine Rolle spielten.

Yeldhams Band ist gut lesbar verfasst und enthält Abbildungen aller bekannten Bilder Spilsburys (leider nur in schwarz-weiß Druck), sowie ein chronologisches Werkverzeichnis und eine umfangreiche Bibliographie.

Johann Gustav Grunewald (1805–1878) steht als Maler in der Traditionslinie des Romantikers Caspar David Friedrich, dessen Schüler er in Dresden war und dessen Empfehlung ihm „viel Anlage zur Malerei“ bescheinigte. Geboren wurde Grunewald in Gnadau als Kind eines Handschuhmachers. Offenbar künstlerisch hochbegabt, studierte er an der Dresdner Kunstakademie, nahm dort bei Caspar David Friedrich Privatunterricht und suchte danach Anstellung als Grafiker und Lackierer in brüderischen Betrieben. Der Versuch, sich in Berlin als freier Künstler zu etablieren, schlug fehl. Eine Lebenskrise, die den Ausschluss aus der Brüdergemeinde und Eintritt ins Militär nach sich zog, führte schließlich zum Entschluss, in die USA auszuwandern. 1831 traf Grunewald, der sich kurz vorher verheiratet hatte, mit seiner Frau in Pennsylvanien ein und ließ sich in Bethlehem nieder, wo er nach einiger Zeit wieder in die Gemeinde aufgenommen wurde und sich als Zeichenlehrer an der angesehenen Mädchenschule ein wirtschaftliches Standbein aufbaute. Künstlerisch öffnete er sich den Eindrücken der amerikanischen Umgebung und fand damit sowohl in amerikanischen Kreisen, wie auch in Europa großen Anklang. Nach dem Tod seiner ersten Frau kehrte Grunewald 1865 nach Europa zurück, wo er ein zweites Mal heiratete und sich in der Brüdergemeinde Gnadenberg niederließ. Dort starb er 1878.

Gerd-Helge Vogels Buch erschien im Zusammenhang mit der ersten deutschen Grunewald-Ausstellung, die 2011 im Vineta-Museum in Barth stattfand. Auch Vogel legt seiner Darstellung einen biographischen Ansatz zugrunde und beschreibt Grunewalds Werk im Zusammenhang mit seiner Lebensgeschichte, vor allem dem Wechsel von Deutschland nach Amerika und zurück. Vogel arbeitet heraus, wie Grunewalds romantische Prägung zunächst in seinen amerikanischen Landschaftsbildern hervortritt, die die Natur in ihrer grandiosen Urgewalt darstellen (etwa in Gemälden der Niagarafälle), dann ab 1840 zunehmend von einer nüchternen, realistischen Betrachtung abgelöst wird, die angesichts der Industrialisierung auch die Spannung zwischen Natur und Technik thematisiert, und schließlich in Grunewalds Alterswerk wieder zur Geltung kommt. Der brüderische Kontext bildet dabei für den Verlauf von Grunewalds Leben einen wichtigen äußeren Rahmen, spielt aber für sein künstlerisches Schaffen nur eine untergeordnete Rolle. Die vorhandenen Portraits brüderischer Persönlichkeiten und viele seiner Darstellungen von brüderischen Orten sind weitgehend konventionell. Einige Ortsansichten spiegeln den Eindruck heimatlicher Verbundenheit wider. Explizit religiöse Kunst ist von Grunewald nicht

überliefert. Gleichwohl sind nach Vogel durchaus spirituelle Momente in seinen Landschaftsbildern zu finden, insbesondere da, wo seine Naturdarstellungen eine transzendente Tiefendimension besitzen. Der künstlerisch vermittelte Einklang mit der Natur erweist sich gleichsam als Symbol der Begegnung und Versöhnung des Menschen mit Gott.

Vogels Darstellung ist solide recherchiert und stützt sich bei der Interpretation von Grunewalds Oeuvre auf weitreichende kunsthistorische Kenntnisse. Es ist deutlich, dass die Verbindung zur Brüdergemeinde nicht im Zentrum seines Interesses steht, sie kommt aber durchaus angemessen zur Geltung. Offen bleibt die Frage nach der künstlerischen Erziehung Grunewalds während seiner Kindheit in Gnadau. Hier wäre gegebenenfalls ein Ansatzpunkt, um brüderische Einflüsse deutlicher herauszuarbeiten. Das Buch ist durchgehend farbig illustriert und enthält knapp 60 Abbildungen von Werken Grunewalds, deren Entstehung, Größe und Aufbewahrungsort in einem detaillierten Verzeichnis festgehalten sind. Leider sind nicht alle der besprochen Werke abgebildet, und auch dort, wo Gemälde anderer Künstler zum Vergleich angeführt werden, wären Abbildungen hilfreich gewesen. Der Band enthält eine Zeittafel und eine ausführliche Bibliographie und besticht durch eine sehr gefällige Aufmachung.

Fazit. Das fast gleichzeitige Erscheinen dieser drei Bände wirft die Frage auf, wie die Konstellation Haidt-Spilsbury-Grunewald zu bewerten ist. Handelt es sich nur um ein zufälliges Nebeneinander einzelner Künstlerpersönlichkeiten, oder besteht hier durch den gemeinsamen brüderischen Kontext eine tiefere Verbindung, die sich auch im künstlerischen Werk nachvollziehen lässt?

Hierauf eine abschließende Antwort zu finden, fällt schwer. Wie schon oben angedeutet, sind Haidt, Spilsbury und Grunewald in ihrem jeweiligen Oeuvre so unterschiedlich, dass man zögert, von einer übergreifenden und kohärenten Herrnhuter Maltradition zu sprechen. Andererseits gibt es durchaus stille Affinitäten, vielleicht nicht unbedingt im Sinne einer gemeinsamen Stilrichtung, aber doch im Sinne einer aus der brüderischen Frömmigkeit herkommenden religiösen Sensibilität, die dem künstlerischen Schaffen jeweils zugrunde liegt. Dabei sind die Ausgangspunkte unterschiedlich: Haidt war bereits künstlerisch ausgebildet und gereift, als er die Brüdergemeinde für sich entdeckte; Spilsbury und Grunewald, die innerhalb der Brüdergemeinde aufwuchsen und von ihrer Frömmigkeit und Ästhetik geprägt wurden, vollzogen ihren künstlerischen Werdegang in einer gewissen Distanz zur Gemeinde. Haidt stellte seine Kunst bewusst in den Dienst der Brüderkirche, mit der er sich vollständig identifizierte; Spilsbury und Grunewald orientierten sich in ihrem künstlerischen Schaffen am allgemeinen Kunstbetrieb und sahen sich kaum mehr ihrem brüderischen Hintergrund verpflichtet. Dies mag auch daran liegen, dass am Ende des 18. Jahrhunderts die Bedeutung von Bildern in der brüderischen Frömmigkeitspraxis zurückging. Die naive Unmittelbarkeit, mit der Haidt zur Zin-

zendorfzeit den Gemeindemitgliedern den Heiland vor Augen gemalt hatte, entsprach im 19. Jahrhundert immer weniger dem Bewusstsein und Glauben der Gemeindemitglieder. Insofern markieren die Bilder von Spilsbury und Grunewald, die auf die direkte Darstellung religiöser Sujets verzichten, durchaus eine logische Entwicklungslinie. Religiöse Themen sind in ihnen weiterhin präsent, aber sie zeigen sich nicht mehr unmittelbar in explizit religiösen Motiven, sondern kommen indirekt zum Ausdruck, etwa in der Darstellung von Kindlichkeit als Sinnbild ursprünglicher Unschuld (Spilsbury) oder in Deutungen der Natur als Ort der Transzendenzerfahrung (Grunewald).

Dass es mit Haidt, Spilsbury und Grunewald im Umfeld der Brüdergemeine drei große Künstlerpersönlichkeiten gegeben hat, die jeder für sich ein Buch wert sind, ist beeindruckend. Und möglicherweise warten noch andere Herrnhuter Künstler darauf, entdeckt zu werden. Vielleicht wird es einmal möglich sein, aus vielen solcher Mosaiksteinchen so etwas wie eine eigene Herrnhuter Kunstgeschichte zusammenzustellen. Die Publikation der drei vorliegenden Bände reicht dazu noch nicht aus. Aber sie ist ein vielversprechender Anfang.

Peter Vogt

Vereinsmitteilungen

Die Jahrestagung 2012, zugleich damit auch die Mitgliederversammlung, unseres Vereins für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine e.V. fand Ende September 2012 in Berlin-Neukölln statt.

Anfangs gedachten wir der seit der letzten Jahresversammlung verstorbenen sieben Mitglieder, mit Erinnerungen an sie, aber auch mit Stille und Gebet zu Gott.

Auszüge aus dem Bericht des Vorsitzenden:¹

Das wertvolle Standbein unseres Vereins ist die Zeitschrift UNITAS FRATRUM. Durch starken persönlichen Arbeitseinsatz von Dr. Rüdiger Kröger und die Zuarbeit mehrerer liegt uns wieder ein Jahreshaft von UNITAS FRATRUM vor. Die Mühen und komplexen Vorgänge, ein solches Heft bis zur Druckreife zu bringen, was, abgesehen von Kosten für die Formatierung immer noch unentgeltlich geschieht, kann der Vorstand nur mit großem Dank an die daran Beteiligten zur Kenntnis nehmen. [...]

Die Mitglieder unseres Vereins haben in diesem Jahr die „digitale Revolution“ daran verspürt, dass Ihnen im April seitens des Vorstandes sämtliche Unterlagen zu dieser Jahrestagung per E-Mail (wo das möglich war) zugegangen sind. Das ist heute der Kommunikationsweg, der noch unter der ehemaligen Schriftführerin Erika Schulz mehrmals im Jahr auf dem Postwege ablief. Ich zögere jedoch, ob dies hinsichtlich einer Pflege der Mitglieder der beste Weg ist.

Die Zahl der Mitglieder hat sich kaum verändert, aber eben auch nicht erhöht. Mit 213 Personen sind wir immer noch gut dran, zumal 74 Institutionen nach wie vor an unserer Zeitschrift interessiert sind. Aber natürlich fragen wir uns, welches der Weg sein kann, das Interesse einer jüngeren Generation zu wecken.

Wir werden uns mit dem Wechsel im Amt der Schriftführung im Vorstand unseres Vereins zu befassen haben. Angelika Doliv, die vor zwei Jahren gerne bereit gewesen ist, sich in die Arbeit als Schriftführerin einzuarbeiten, bekam wenige Monate später das Amt der Vorsteherin der Brüdergemeine Herrnhut übertragen. Ihre jetzigen beruflichen Belastungen führen dazu, dass sie das Amt zurückgibt. [Als Nachfolger wurde auf der Mitgliederversammlung am 29. September 2012 Herr Ludwig Winter, Herrnhut gewählt.][...] Durch ein Versäumnis war im vergangenen Jahr ihre [der Schatzmeisterin] Entlastung für die Kassenführung nicht möglich. Dieses soll heute Morgen, wie auch die Entlastung für die Kassenführung 2012, geschehen.

Der Vorstand trat etwa vierteljährlich einmal zusammen. [...]

¹ Ein vollständiges Exemplar dieses Berichtes ist beim Vorsitzenden oder dem Verein erhältlich.

Den Vorstand plagten vor den letzten beiden Jahrestagungen in Christiansfeld/Dänemark im Jahre 2010 und in Amsterdam/Niederlande im Jahre 2011 einige Sorgen. Neben den Reise- und Unterbringungskosten ging es um die Frage, werden wir zukünftig noch genügend Teilnehmer an unseren Jahrestagungen haben. [...] Jetzt sind wir erleichtert, da sich für diese Jahrestagung Berlin 2012 insgesamt eine größere Zahl angemeldet hat.

Zur Jahrestagung 2013 von UNITAS FRATRUM werden wir für den 11.–13. Oktober nach Herrnhut einladen. Einige von uns haben am Tag der Denkmalspflege, am 9. September 2012, mit überaus vielen Besuchern das vom Verein „Freundeskreis Zinzendorf-Schloss Berthelsdorf e.V.“ beeindruckend restaurierte Zinzendorf-Schloss erlebt. Ich bin sicher, wir dürfen uns im kommenden Jahr auf wunderschöne Stunden dort freuen.

Jetzt sind wir dankbar, dass wir in diesem Jahr 2012 hier zu Gast sein dürfen bei der Brüdergemeinde in Neukölln. Verschiedene Jubiläen hatten uns verleitet, die Jahrestagung hierher zu legen. Ich verrate jetzt nichts weiter, nur, dass die Gemeinde vor 50 Jahren, am 13. Mai 1962, ihren Saal (ihren 2. Saal) einweihen konnte. Eine Gemeinde ohne einen zentralen Ort ist schwer vorstellbar. Ein Dach über dem Kopf zu haben, ist ein Grundbedürfnis für uns Menschen, und etwas Wunderbares für eine Gemeinde. Doch noch dieses: Mir fiel der Bericht unserer Jahrestagung vom 20.–22. Oktober 1989 in die Hände. Damals lebte ich im Pfarrdienst in Nordostengland. Niemals hätte ich gedacht, dass wenige Tage später die Mauer fallen würde. Die tiefen Veränderungen in unserem Land kann ich nicht aufzählen. Seitdem kann ich unbeschwert zum wunderbaren Unitätsarchiv in Herrnhut reisen, dort forschen, alles mir selbst anschauen. Als Verein sollten wir weiter dazu beitragen, dass auch eine nachfolgende Generation sich geschichtlicher Veränderungen bewusst wird und sich dankbar über ‚eine neue Zeit‘ freuen kann. [Ende]

Nach Abschluss der ordentlichen Mitgliederversammlung wurde unangekündigt zu einem festlichen Akt geschritten.

Dr. Dietrich Meyer, Pfarrer i.R. aus Herrnhut beging kurz vorher seinen 75. Geburtstag. Ihm hat die Erforschung der brüderischen Geschichte und speziell des Grafen Zinzendorf zahllose wertvolle Beiträge zu verdanken. Unsere Vereinsarbeit und vor allem die Vereinszeitschrift UNITAS FRATRUM wurden von ihm über Jahrzehnte hin wesentlich befruchtet und getragen. Ihm gratulierten von Herzen mit guten Wünschen für das neue Lebensjahr: im Namen der Redaktion Dr. Rüdiger Kröger, für den Verein der Vorsitzende Dr. Kai Dose. Als Überraschungsgeschenk konnten sie Dr. D. Meyer zu seinen Ehren eine Festschrift mit zahlreichen Forschungsbeiträgen überreichen. Sie werden demnächst in UNITAS FRATRUM veröffentlicht.

Aus der Rede, die Pfarrer Dr. Peter Vogt hielt, sei hier zitiert: „Dieser 75. Geburtstag ist auch eine Gelegenheit, Dir einmal Danke zu sagen für

Deinen Beitrag, den Du für die Theologische Ausbildung in der Brüdergemeine geleistet hast. Ich denke da an unser Predigerseminar, in dem Du Brüdergeschichte und Theologie Zinzendorfs unterrichtest, Hausarbeiten korrigierst und allen, die sich mit Fragen an Dich wenden, gern mit Rat und Tat zur Seite stehst. Darüber hinaus hast Du Dich jetzt auch für den brüdergeschichtlichen Unterricht in Tansania stark gemacht, dort, wo Deine Hilfe besonders gebraucht wird. Für all dies wünsche ich Dir, in meiner Funktion als Studienleiter, viel Kraft, dass Gott es Dir noch lange ermöglichen möge, so tätig zu sein.“

Alle Anwesenden freuten sich, diese Geburtstagüberraschung miterlebt zu haben.

Für den Vorstand Kai Dose, Vorsitzender

Nachruf auf Hellmut Reichel

von Hans-Beat Motel

Hellmut Reichel wurde am 26. Juli 1916 in Brieg in Schlesien als jüngstes Kind von Gerhard und Margarethe Reichel geboren. Als Pfarrer der Herrnhuter Brüdergemeine erhielt Gerhard Reichel verschiedene Berufungen, die das Leben der Familie prägten: 1919 als Dozent nach Gnadenfeld im damaligen Oberschlesien, Umzug mit dem Seminar nach Herrnhut 1920; nach vier Jahren als Lehrer an die Bibel- und Missionsschule am gleichen Ort; Gerhard Reichel konnte sich nicht mit der im Seminar vorherrschenden liberalen Theologie abfinden; danach nach Dresden in die dortige Gemeinde, schließlich 1928 als „Gemeinhelfer“ nach Neuwied am Rhein. Nach der Machtergreifung Hitlers engagierte sich Gerhard Reichel zunehmend bei der Bekennenden Kirche und wandte sich in seinen Predigten gegen den Antisemitismus der Nationalsozialisten.

Diese Haltung beeinflusste den Glauben und die spätere Theologie seines Sohnes Hellmut erkennbar: schon als Schüler lernte er am Gymnasium Hebräisch und pflegte seinerseits Kontakte zu Mitgliedern der Bekennenden Kirche. Zunächst bereitete er sich aber auf das Studium eines Bauingenieurs vor, meldete sich 1937 beim Militär und verbrachte die Kriegsjahre u.a. in Frankreich und Holland. In der britischen Kriegsgefangenschaft und nach Ende des Krieges fand Hellmut Reichel einen tieferen Zugang zur Bibel, so dass er beschloss, Theologie zu studieren. Im Oktober 1950 bestand er nach Studienjahren in Göttingen, Mainz und Bonn das erste theologische Examen. Bereits am 1. November trat er, ohne ein Vikariat durchlaufen zu haben, seinen Dienst als Prediger des Brüdergemein-Postens in Hannover an. Im Januar 1941 folgte die Ordination, und im März 1952 das zweite theologische Examen, für das er eine Arbeit über die Geschichte der Diasporaarbeit der Brüdergemeine in Niedersachsen vorgelegt hatte. Ebenfalls im März 1952 wurde Hellmut Reichel mit Almut Christoph in Neuwied getraut.

Ab August 1955 war er „Vorsteher“ (Pfarrer) der Sozietät der Herrnhuter Brüdergemeine in Basel; dort wurden dem Ehepaar Reichel vier Kinder geschenkt. Hellmut Reichel entfaltete zahlreiche Beziehungen zur Reformierten Kirche in Basel und Umgebung. Von 1968 bis 1973 war er nebenamtliches Mitglied der in Bad Boll ansässigen Kirchenleitung der Brüdergemeine. 1974 folgte eine Berufung in die Brüdergemeine Königsfeld im Schwarzwald, wo Hellmut Reichel 1981 pensioniert wurde und wo das Ehepaar Reichel seinen Wohnsitz im Ruhestand behielt. Im Jahre 1977 hatte ihn die Synode der europäisch-festländischen Brüder-Unität zu einem Bischof der Unitas Fratrum gewählt; die Einsegnung fand im Juni desselben Jahres in Königsfeld statt. 1989 verlieh ihm die Theologische Fakultät der Universität Bern den Titel eines Ehrendoktors. Hellmut Reichel starb am 5. November 2012 in Königsfeld.

Von seinem Vater hatte Hellmut Reichel eine umfangreiche Bibliothek geerbt, die die Predigten und Schriften Zinzendorfs sowie Primär- und Sekundärliteratur über die alte und erneuerte Brüder-Unität nahezu lückenlos umfasste. Damit hatte er die meisten Quellen für seine wissenschaftliche Arbeit, die ihm zeitlebens eine wichtige „Nebentätigkeit“ war, stets zur Hand. Es war insbesondere, auch hier in den Fußstapfen seines Vaters wandelnd, die Theologie Zinzendorfs, die ihn fesselte und in die er sich so weit vertiefte, dass er bald als ausgewiesener Kenner dieses Fachgebiets galt.

Mit seinem Wissen konnte er z.B. den reformierten Pfarrern in Basel, deren Konvent er angehörte, wichtige Impulse vermitteln. Unvergessen bleibt mir, wie er uns als Studenten in Basel mit einem wöchentlichen Kolloquium in die Theologie Zinzendorfs einführte – behutsam, aber sachkundig und engagiert. Das war eine wichtige Vorbereitung auf unseren späteren Dienst als Pfarrer der Brüdergemeinde. Darüber hinaus war Hellmut Reichel ein sensibler Begleiter für Theologiestudenten und Vikare – manche seiner hilfreichen Ratschläge und praktischen Hinweise sind mir bis heute im Gedächtnis geblieben.

In Basel initiierte und organisierte Hellmut Reichel 1960 aus Anlass des 200-jährigen Todesjahres von Zinzendorf das Gespräch mit Karl Barth, Professor an der Basler Universität, an dem zahlreiche Theologen der Brüdergemeinde teilnahmen und in dem Barth die Brüdergemeinde ermutigte, weiterhin eine „Ecclesiola in ecclesia“ und eine „Ökumene für die Ökumene“ zu sein; letztere habe sie prophetisch vorzuleben „bis der Herr kommt“.

Den ökumenischen Beziehungen – in Europa nach den Katastrophen der beiden Weltkriege enorm wichtig geworden – galt Hellmut Reichels Interesse nicht nur in Basel, sondern weit darüber hinaus: Mehrfach nahm er an den Zusammenkünften der Prager Friedenskonferenz teil, die vor 1968 noch nicht völlig vom tschechischen Regime für seine Zwecke instrumentalisiert waren. Eine gewissermaßen bluts- und geistesverwandte Freundschaft verband ihn mit Karel Reichel in Prag, dem Pfarrer und Bischof der Brüder-Unität, der von den Nationalsozialisten jahrelang inhaftiert worden war. Für Hellmut Reichel war es schon früh ein Anliegen geworden, auf die Lage der kleinen tschechischen Provinz hinzuweisen; er setzte sich auch für persönliche Begegnungen mit Brüdern und Schwestern aus Böhmen und Mähren ein, denen er z.B. zu Einladungen in die Schweiz verhalf. Die in den Neunzigerjahren des letzten Jahrhunderts sich abzeichnende (und nun vollzogene) Spaltung der tschechischen Provinz in einen „charismatischen“ und „traditionellen“ Teil hat Hellmut Reichel sehr belastet; in Diskussionen darüber konnte der sonst so zurückhaltende und ruhige Gesprächsteilnehmer leidenschaftliche Plädoyers für die „Traditionellen“ abgeben.

Ab 1984 übernahm Hellmut Reichel für mehrere Jahre den Vorsitz im „Verein für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeinde“, der die Zeitschrift „Unitas Fratrum“ (UF) herausgibt und zu deren Herausgeberkreis er später ebenfalls gehörte. In dieser Zeitschrift veröffentlichte er eine

ganze Anzahl von Aufsätzen. Einige waren von seinem Dienst in Basel bestimmt und geprägt, so etwa der Bericht über „Isaac Iselins Begegnung mit Zinzendorf“, der „in Basel einen Menschen kennen gelernt“ habe, „der nicht weniger heilig und politisch klug sei als einer der Päpste“ (UF 17, 1985, S. 15). Eine Lücke in der Forschung der Geschichte der Herrnhuter Brüdergemeine schloss Hellmut Reichel mit seinem umfangreichen Aufsatz „Die Anfänge der Brüdergemeine in der Schweiz mit besonderer Berücksichtigung der Sozietät Basel“ (UF 29/30, 1991, S. 9–127), in dem er bislang kaum bekannte Quellen zugänglich machte.

In seinem Beitrag „Das Ende der Brüdergemeine Herrnhag 1750“ erinnerte Hellmut Reichel daran, wie wichtig gerade in den letzten Monaten des Herrnhag die Losungen und ihre biblische Botschaft geworden seien (UF 26, 1989, S. 72.) Mit den Losungen der Herrnhuter Brüdergemeine war Hellmut Reichel selbst sehr verbunden; er gehörte viele Jahre dem Losungsausschuss an, der das Andachtsbuch redaktionell zu begleiten hat, und war in seiner Basler Zeit für die Herausgabe der deutschsprachigen Schweizer Losungsausgabe mitverantwortlich. Auch zur Entwicklung der Losungen in den ersten Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg schrieb Hellmut Reichel einen Beitrag (UF 53/54, 2004, S. 107–114).

Mit den „Anfängen der Herrnhuter Predigerkonferenz“ beschäftigte sich ein weiterer Beitrag (UF 17, 1985, S. 7–56), in dem der Autor nachwies, wie wichtig die von Herrnhut ausgehenden Impulse für viele landeskirchliche Pfarrer in der Umgebung gewesen sind.

Aus eigenem Erleben wichtig war Hellmut Reichel auch die Situation der Herrnhuter Brüdergemeine in der Zeit des Nationalsozialismus und des Kirchenkampfes, insbesondere auch der Herrnhuter Synoden von 1935 und 1937 (Beiträge in UF 40, 1997). Hier konnte er auch an Erlebnisse und Erinnerungen seines Vaters anknüpfen. Eine der Vorlesungen Gerhard Reichels, „Zinzendorfs Studienzeit in Wittenberg“, wurde von seinem Sohn Hellmut gründlich überarbeitet und mit Anmerkungen versehen (UF 44, 1998, S. 9–94).

In den Aufsätzen und Beiträgen spricht ein Theologe zu uns, dessen ganze Liebe seiner Kirche und ihrem theologischen und geschichtlichen Weg galt, der aber dennoch die notwendige kritische Distanz zu den von ihm behandelten Themen erkennen ließ, und der immer mit großer wissenschaftlicher Sorgfalt zu Werke ging.

Hellmut Reichels wichtigste literarische Hinterlassenschaft ist zweifellos das zusammen mit Hans-Christoph Hahn 1977 herausgegebene Quellenwerk „Zinzendorf und die Herrnhuter Brüder“ (Hamburg 1977). Auch aus diesem Buch spricht eine liebevolle Betrachtungsweise der Zeit Zinzendorfs und der Gemeinde Herrnhuts. Die Auswahl der Texte zu vielen für das Herrnhuter Leben wichtigen Themen ist hervorragend gelungen, und die Qualität der Einleitungen zu den einzelnen Abschnitten macht den „Hahn/Reichel“ zu einem unverzichtbaren Bestandteil der Bibliothek eines

jeden, der an der Theologie Zinzendorfs und am Entstehen des Herrnhuter Gemeindelebens interessiert ist.

Hellmut Reichel war nicht nur Theologe aus Leidenschaft, sondern auch ein einfühlsamer Seelsorger. Er hatte dazu im (katholischen) Basler Claraspital als Pfarrer für die protestantischen Patienten viele Erfahrungen gesammelt, und Erlebnisse aus seinem pastoralen Dienst flossen regelmäßig auch in seine Verkündigung ein. Auf Grund dieser Gaben war es folgerichtig, dass die Synode der europäisch-festländischen Brüder-Unität Hellmut Reichel 1977 zu einem Bischof wählte – nach Herrnhuter Verständnis kommen dem Bischofsamt in erster Linie seelsorgerliche Aufgaben zu, die Bischöfe sollen aber auch dafür Sorge tragen, dass „die Kirche Christus und dem Evangelium treu bleibt“ (§ 688 der Kirchenordnung der Brüder-Unität), sie sollen also die Brüdergemeinde theologisch begleiten. An der Bischofs-Einsegnung im Kirchensaal der Königsfelder Gemeinde nahmen insgesamt acht Herrnhuter Bischöfe teil. Für Hellmut Reichel selbst war es, wie er in seinem Lebenslauf schrieb, „ein unvergessliches Fest“.

Am 2. Dezember 1989 verlieh die Theologische Fakultät der Universität Bern Hellmut Reichel den Doktor honoris causa. Äußerer Anlass für den Zeitpunkt der Verleihung war eine Vorlesungsreihe zu 250 Jahre Sozietät der Brüdergemeinde Bern. Von der Schweizer Hauptstadt lassen sich einige Linien zu den Herrnhutern ziehen; so wuchs z.B. Friedrich von Watteville, der Jugendfreund Zinzendorfs, in Bern auf, und der „Berner Synodus“ von 1532 – das erste reformierte Bekenntnis – spielte schon in der alten Brüder-Unität eine Rolle. „Bischof Hellmut Reichel hat als Autor, Herausgeber und Förderer der Forschung einen bedeutenden Beitrag zur historischen Erschließung und theologischen Würdigung Nikolaus Ludwig von Zinzendorfs und der Herrnhuter Brüdergemeinde geleistet“, hieß es in der von Professor Rudolf Dellsperger gehaltenen Laudatio am Dies academicus der Universität. Damit wurde auf akademische Weise die Arbeit eines Herrnhuter Theologen gewürdigt, der seinerseits der Berner Theologischen Fakultät den oben erwähnten Aufsatz „Die Anfänge der Brüdergemeinde in der Schweiz...“ widmete.

Ein „klassischer“ Herrnhuter war Hellmut Reichel von seinem Denken und seiner Gesinnung – bescheiden und zielstrebig, offen und ehrlich. Als Theologe vereinte er verschiedene Gaben in sich – die Fähigkeit, wissenschaftlich arbeiten zu können, sich seelsorgerlich anderen zuwenden und beides in seine Verkündigung einfließen zu lassen. Dankbar dürfen wir auf das lange und erfüllte Leben Hellmut Reichels und die Früchte seiner Arbeit zurückblicken.

Bibliographische Übersicht der Neuerscheinungen über die Brüdergemeine

Zusammengestellt von Claudia Mai

Meldungen von Titeln und Belegexemplare für die Bibliographie werden erbeten an: Unitätsarchiv, Postfach 21, 02745 Herrnhut.

E-mail: mai@ebu.de

Die Arbeit an dieser Bibliographie wurde abgeschlossen am 13. Dezember 2012.

Abkürzungen:

AGP Arbeiten zur Geschichte des Pietismus. Im Auftrag der Historischen Kommission zur Erforschung des Pietismus hrsg. v. Martin Brecht u.a. Göttingen

ITD Internationaler Theologischer Dialog in der Brüder-Unität. In Fortsetzung der Transatlantischen Moravischen Dialog-Korrespondenz TMDK. Mit Beiträgen aus Europa und Nordamerika und anderen Provinzen der Unität. Herausgeberkreis Europa: Hartmut Beck, Walther Günther, Helge Heisler ... Herausgeberkreis Nordamerika: Arthur Freeman, Frank Crouch, David A. Schattschneider

JMH Journal of Moravian History, Bethlehem, Pa.

PuN Pietismus und Neuzeit. Ein Jahrbuch zur Geschichte des Neueren Protestantismus

UA Unitätsarchiv Herrnhut

UF Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine. Herrnhut: Herrnhuter Verlag

Bibliographien, Archivwesen, Buchwissenschaft

1. Kröger, Rüdiger: Kommentierte Bibliographie zur lettisch-sprachigen Literatur der Brüdergemeine im Unitätsarchiv. In: UF 65/66, Herrnhut 2011, S. 187–210
2. Meyer, Gudrun: Bibliographische Übersicht der Neuerscheinungen über die Brüdergemeine. In: UF 65/66, Herrnhut 2011, S. 221–233

3. Poldmäe, Rudolf: Vennastekoguduse kirjandus [Übers.: Schriften über die Brüdergemeinde von Rudolf Poldmäe]. Tartu: Ilmamaa, 2011 (Eesti Motteloo ; 101)

Allgemeine Darstellungen

4. ITD. Internationaler Theologischer Dialog in der Brüder-Unität. Heft 16(2011) Europa-Ausgabe, Basel Sommer 2011. Thema: Schwerpunkte der theologischen Ausbildung. Inhalt: Document: International Consultation on theological Education in the Moravian Church, Paramaribo 2010 (Teil A: Report, Teil B: Resolutions) mit dt. Übersetzung der Beschlüsse; Hans-Beat Motel: Kommentar zur Theologischen Konsultation in Paramaribo 2010; Peter Vogt: „Auf Schatzsuche...“ das Projekt eines unitätsweiten Fadens für brüderische Themen in der theologischen Ausbildung; Christine Schmid: Respons auf das Dokument – eine „Aussen“-Sicht; Hesdi Zamuel: My cross, or: lifetime learning experiences; Derek Meyer und Elise Theunissen (Hg.): Theological training in the Moravian church in South Africa 1838–2010; Christopher Thomforde: Twenty-six Theses Regarding Theological Integration
5. ITD. Internationaler Theologischer Dialog in der Brüder-Unität. Heft 17(2012) Europa-Ausgabe Frühjahr 2012. Thema: Leitbild – Linien und Anstöße. Inhalt: Hans-Christoph Hahn: Gedanken zu Macht, Wahrheit und Kommunikation in der Brüdergemeinde; Leitbild – Vorlage für die Synode und redaktionelle Vorschläge; Magdalene L. Frettlöh: Gottes Segen und unser Segnen; Hans-Beat Motel: Das Ende der Sklaverei in Suriname und die Herrnhuter Brüdergemeinde; Craig Atwood: Ten years later – sermon at Central Moravian Church Bethlehem on September 11, 2011
6. Journal of Moravian History, publ. semiannually by the Moravian Archives and the Moravian Historical Society. Ed. Board: Paul M[artin] Peucker, Craig Atwood u.a., Bethlehem, Pa. 10+11 (2011), 12 (2012)
7. Meyer, Dietrich: Herrnhuter Brüdergemeinde in Europa seit der Frühen Neuzeit. In: Enzyklopädie Migration in Europa. Vom 17. Jahrhundert bis zur Gegenwart. Hg. v. Klaus J. Bade. Paderborn u.a. 2010, S. 632–635
8. Pietismus und Neuzeit. Ein Jahrbuch zur Geschichte des Neueren Protestantismus. Im Auftrag der Historischen Kommission zur Erforschung des Pietismus. Hg. v. Rudolf Dellsperger, Ulrich Gäbler, Manfred Jakubowski-Tiessen u.a. Bd. 37(2011)
9. Schnurr, Jan Carsten: Weltreiche und Wahrheitszeugen. Geschichtsbilder der protestantischen Erweckungsbewegung in Deutschland 1815–1848. Göttingen 2011 (AGP 57)

10. The Hinge. International Theological Dialog for the Moravian Church. Ed. by Craig Atwood, Jane Burcaw, Christy Clor u.a., Vol. 18 (2011/2012) Bethlehem, Pa. 2011/2012
11. Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine. Band 65/66. Hg. im Auftrag des Vereins für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine. Herrnhut 2011
12. Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine. Band 67/68. Hg. im Auftrag des Vereins für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine. Herrnhut 2012
13. Zinzendorf – Reformator in Bildung, Kirche und Gesellschaft. Hrsg. v. Peter Vogt und Michael Haspel, Weimar 2012

Alte Brüderunität

14. Batova, Eliska: Kolinsky kancional z roku 1517 a bratrsky zpev na pocatku 16. stoleti. Praha: KLP, 2011
15. Bahlcke, Joachim: Die böhmische Brüder-Unität und der reformierte Typus der Reformation im östlichen Europa. In: Comenius-Jahrbuch 16–17 (2008/2009), S. 11–23
16. Bahlcke, Joachim: 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. In: UF 67/68, Herrnhut 2012, S. 31–49
17. Budowanie mostow. Daniel Ernst Jablonski w Europie weczesnego Oswiecenia [Übers.: Der Brückenbauer – Daniel Ernst Jablonski in Europa der frühen Aufklärung], hrsg. v. Joachim Bahlcke, Boguslaw Dybas und Hartmut Rudolph. Leszno: Panstwowa Wyzsza Szkola Zawodowa im. J. A. Komenskigo, 2010 [Ausstellungskatalog zur Ausstellung vom 26.11.2010 – 24.2.2011 im Berliner Dom]
18. Czernekova, Martina: Mährische Brüder in Deutschland oder das Phänomen Herrnhut, gestern und heute. Ostrava 2010 (Hochschulschrift: Ostrava, Univ., Philos. Fak., Baccalaureatsarbeit, 2010)
19. Daniel Arnost Jablonsky. Zivot a dilo vnuka J. A. Komenskeho [Übers.: Daniel Ernst Jablonski. Leben und Werk des Enkels von Johann Amos Comenius], hrsg. v. Joachim Bahlcke, Boguslaw Dybas, Hartmut Rudolph. Prag: Narodni pedagogicke muzeum a Knihovna Komenskeho, 2011
20. Fudge, Thomas: Jan Hus at Calvary – The Text of an Early Fifteenth-Century Passio. In: Journal of Moravian History 11(2011), S. 45–81
21. Just, Jiri: „Hned jsem k Vam dnes naschvali poslika sveho vypravil“. Knezka Korrespondence Jednota Bratrské z ceskych dieciezi z let 1610–1618 [Übers.: Die Korrespondenz der Böhmisches Brüder in den böhmischen Diözesen in den Jahren 1610–1618]. Praha: Scriptorium, 2011 (Archiv Martouse Konecneho ; 1,1)

22. Mai, Claudia: Auf den Spuren der Väter – Die Geschichte der Acta Unitatis Fratrum. In: UF 67/68, Herrnhut 2012, S. 1–14
23. Meyer, Dietrich: Ein Stachel im Herzen. Der Einfluss der nationalsozialistischen Judenpolitik auf die Brüdergemeine von 1933 bis 1945. In: Freikirchen und Juden im „Dritten Reich“. Instrumentalisierte Heilsgeschichte, antisemitische Vorurteile und verdrängte Schuld. Göttingen 2011, S. 245–280
24. Modrakova, Renata: Law and Scripture. Manuscripts of the Czech Reformation of the 14th–16th Centuries. Prag: National Library of the Czech Republic, 2009
25. Patzelt, Herbert: Pietismus v Tesinskem Slezsku 1709–1730 [Übers.: Der Pietismus im Teschener Schlesien]. Cieszyn: Polskie Towarzystwo Evangelickie, 2010
26. Sterik, Edita: Die Böhmisches Brüder im polnischen Zelow. In: UF 67/68, Herrnhut 2012, S. 77–92
27. Streiter, Jochen: Johannes Rulitius – Ein Kirchberger Theologe in den Wirren des 17. Jahrhunderts (3. Teil). In: Hunsrücker Heimatblätter Jg. 52 (2012) Nr. 149, S. 516–532 [Johannes Rulitius und Johann Amos Comenius]

Zinzendorfzeit

28. Atwood, Craig D.: „The Hallensians are Pietists; aren't you a Hallensian?“ – Mühlensberg's Conflict with the Moravians in America. In: Journal of Moravian History 12 (2012)1, S. 47–92
29. Bannert, Lutz: Protestanten im Zwist – Die Herrnhuter Brüdergemeine und die konfessionelle Ordnung in der Oberlausitz 1722–1765. In: Konfession und Konflikt – Religiöse Pluralisierung in Sachsen im 18. und 19. Jahrhundert. Münster 2012, S. 79–106
30. Patzelt, Herbert: Pietismus v Tesinskem Slezsku 1709–1730 [Übers.: Der Pietismus im Teschener Schlesien]. Cieszyn: Polskie Towarzystwo Evangelickie, 2010
31. Rieger, Elisabeth: Carl Rudolph Reichel. In: Schieborker Landstreicher : Heimatkundliches Magazin für Bischofswerda und Umgebung Nr. 7 (2012), S. 31–38
32. Rieger, Elisabeth: Zur Geschichte der Brüdergemeine in Neukirch. In: Schieborker Landstreicher Nr. 3 (2008), S. 32–44
33. Schulz, Walter: „viel Anschein zu mehrerem Licht“ – Henriette Katharina von Gersdorff, geborene von Friesen, und ihre Bibliothek auf Großhennersdorf. In: PuN 36 (2010), S. 63–118 (enth. S. 103–118 Auszug aus dem Nachlassinventar der Henriette Katharina von Gersdorff, Rubrica V. Bücher)
34. Sterik, Edita: Mährische Exulanten in der erneuerten Brüderunität im 18. Jahrhundert. Herrnhut: Herrnhuter Verlag, 2012. (Unitas Fratrum: Beiheft ; 20)

Zeit der Ortsgemeine (1760–1900)

35. Böß, Stephanie: „Überall daheime seyn“. Die Reisen des Herrnhuters Heinrich Christian Tschirpe. In: „Hinaus ins Weite ...“. Reisen Thüringer Protestanten, hrsg. v. Susanne Böhm und Miriam Rieger. Erfurt 2010, S. 53–80 (Beiträge zur Thüringischen Kirchengeschichte ; N.F. 4)
36. Carte Engel, Katherine: Moravians in the Eighteenth-Century Atlantic World. In: *Journal of Moravian History* 12 (2012)1, S. 1–19
37. Hasegawa, Kenichi: Über „Das Leben des Grafen von Zinzendorf“ von Karl August Varnhagen von Ense in Bezug auf Religion, Politik und den Saint-Simonismus in Preussen nach dem Wiener Kongress. In: *Seminarium* 32 (2010), S. 21–45 [in japanischer Sprache mit dt. Zusammenfassung]
38. Noller, Matthias: Die Rezeption der Geschichte der alten Brüder-Unität bei David Cranz: Traditionspflege im Wandel der Zeit. In: *UF* 67/68, Herrnhut 2012, S. 15–29
39. Yonan, Jonathan: The 1775 Correspondence of John Wesley and Francis Okely. In: *Journal of Moravian History* 12 (2012)1, S. 93–103

Zeit nach 1900

40. Ehmer, Hermann: Herrnhut in Württemberg. Vom Beginn des 19. Jahrhunderts bis heute. In: *Blätter für württembergische Kirchengeschichte* Jg. 110 (2010). [Stuttgart] 2010, S. 159–200
41. Meyer, Dietrich: Ein Stachel im Herzen. Der Einfluss der nationalsozialistischen Judenpolitik auf die Brüdergemeine von 1933 bis 1945. In: *Freikirchen und Juden im „Dritten Reich“*. Instrumentalisierte Heilsgeschichte, antisemitische Vorurteile und verdrängte Schuld. Göttingen 2011, S. 245–280
42. Sattler, Dietrich: Wichern und die Herrnhuter: Mehr als zwei Visiten. In: *UF* 67/68, Herrnhut 2012, S. 165–180

Die Gemeinden in Europa

43. Beck, Hartmut: Die Vorgeschichte der Brüdergemeine **Hamburg**. Die Brüdergemeine in Schleswig und Holstein und im Norddeutschen Raum. In: *100 Jahre Herrnhuter Brüdergemeine in Hamburg*. Hamburg 2011, S. 68–76
44. Ceipe, Gundars: Latvijas Brālū Draudzes vesture 1918–1940 [Übers.: Geschichte der Brüdergemeine in **Lettland** 1918–1940]. Riga: LU Akadēmiskais apgads, 2010 (Hochschulschrift: Riga, Univ., Philos. Fak., Diss., 2010)
45. 100 Jahre Herrnhuter Brüdergemeine in **Hamburg**. Textsammlung anlässlich des 100-jährigen Bestehens der Herrnhuter Brüdergemeine Hamburg am 26. Februar 2011. Ein Rückblick in Wortbeiträgen und

- Bildern, hrsg. von der Herrnhuter Brüdergemeine Hamburg. Hamburg 2011
46. Fiedler, Heinz-Dieter: Die denkmalgeschützte Siedlung „Herrnhuter Colonie“ in **Ebersdorf**. In: Heimatjahrbuch des Saale-Orla-Kreises 18 (2010), S. 79–84
 47. Findeisen, Peter: **Gnadau** – eine Gründung der Herrnhuter Brüdergemeine im 18. Jahrhundert. In: Kulturgeschichten aus Sachsen-Anhalt. Halle/Saale 2011, S. 90–91
 48. Grudule, Mara: Mes seitan esam viesi (Wir sind hier Gäste). Einblick in lettische Gesangbücher der **livländischen Brüdergemeine**. In: UF 65/66, Herrnhut 2011, S. 133–148
 49. Hiddemann, Frank: Im Spiel der Falter an der Wiesen Saum. Eine Gottesackerimpression. In: Zinzendorf – Reformator in Bildung, Kirche und Gesellschaft, hrsg. v. Peter Vogt und Michael Haspel. Weimar 2012, S. 131–134 [**Neudietendorf**]
 50. Hornemann, Dorothea: Herrnhuter Bau- und Kulturgeschichte des 18. Jahrhunderts in **Neudietendorf**. In: Zinzendorf – Reformator in Bildung, Kirche und Gesellschaft, hrsg. v. Peter Vogt und Michael Haspel. Weimar 2012, S. 101–118
 51. Istorija Sarepty v dokumentach [Übers.: Geschichte **Sareptas** Dokumentation], hrsg. v. N. E. Waschkau. Wolgograd: Forschungszentrum für Deutsche Geschichte, 2009 (Schriftenreihe des Forschungszentrums für Deutsche Geschichte in Wolgograd, 8)
 52. Janner, Sara: Zwischen Machtanspruch und Realitätsverlust – Zur Funktion von Religion und Kirchlichkeit in Politik und Selbstverständnis des konservativen alten Bürgertums in **Basel** des 19. Jahrhunderts. Basel: Schwabe Verlag, 2012 (Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft ; 184)
 53. Kokel, Susanne: Theophilus Reichel in Pottenstein. Ein Kapitel aus der Geschichte des **Böhmisch-Mährischen Werks**. In: UF 67/68, Herrnhut 2012, S. 93–112
 54. Leitane, Iveta: Herrnhut – Halle Kontroverse in **Livland**: Zur Frage des Radikalismus der Brüdergemeine. In: UF 65/66, Herrnhut 2011, S. 67–74
 55. Mai, Claudia: Die Mädchenanstalt zu **Neuvelke** in Livland 1814–1851. Dargestellt anhand der Quellen im Unitätsarchiv. In: UF 65/66, Herrnhut 2011, S. 75–92
 56. Meyer, Dietrich: Die Synode von 1857 und der Rückgang des **livländischen Werkes**. In: UF 65/66, Herrnhut 2011, S. 93–122
 57. Philipp, Guntram: Die Bedeutung der Herrnhuter für die Entwicklung eines fortschreitenden Bildungsniveaus und die Herausbildung einer eigenen Identität der indigenen Bevölkerung **Est- und Livlands**. In: UF 65/66, Herrnhut 2011, S. 13–39
 58. Sarepta. Territorija namjati. Sbornik dokumentoe [Übers.: **Sarepta**. Unvergessliche Heimat. Dokumentation], hrsg. v. N. E. Waschkau.

- Wolgograd: Forschungszentrum für Deutsche Geschichte, 2008. (Schriftenreihe des Forschungszentrums für Deutsche Geschichte in Wolgograd ; 7)
59. Soboth, Christian: Zwischen dem „hallischen Pflanzgarten“ und der „lieben Kreuzgemeinde“. Anmerkungen zur Biographie einer Kippfigur: Christian David Lenz (1720–1802) in **Livland**. In: UF 65/66, Herrnhut 2011, S. 49–65
 60. Stoll, Pavel: Die Triaden Jan Amos Komenskys in **Lettland**. In: UF 65/66, Herrnhut 2011, S. 41–48
 61. Straube, Gvido: Die **Letten** zwischen zwei Reformationen. In: UF 65/66, Herrnhut 2011, S. 1–12
 62. Wachenfeldt, Per von: Nadens ordning. En studie av västsvensk pietism omkring 1730–1760. Göteborg: Göteborgs Universitet, 2011 (Hochschulschrift: Göteborg, Univ., Inst. for hist. studier, Diss., 2011) [Brüderunität in **Schweden** 1730–1760]

Die Gemeinden in Nordamerika

63. Bethabara Historic District. Guide to the Certificate of Appropriateness (COA) Precess and Design Review Guidelines. [Winston-Salem] 2012
64. Ferguson, Leland: God's fields. Landscape, Religion, and Race in Moravian Wachovia. Gainesville: University Press of Florida, 2011
65. Home Moravian Church, founded in 1771. A Home Church Album. Winston-Salem / N.C.: Home Moravian Church, [ca. 2010]

Mission und (ehemalige) Missionsgebiete

66. August, Karel Th.: Herrnhuter Impulse zur gesellschaftlichen Transformation. Das Modell der Missionssiedlung und die Gemeindeordnung „Das Brüderliche Einverständnis“ in Südafrika und ihre sozialetische Bedeutung. In: Zinzendorf – Reformator in Bildung, Kirche und Gesellschaft, hrsg. v. Peter Vogt und Michael Haspel. Weimar 2012, S. 69–100
67. Augustin, Stephan: Rezension. Olsthoorn, Thea: Die Erkundungsreisen der Herrnhuter Missionare nach **Labrador** (1752–1770). Kommunikation mit Menschen einer nicht-schriftlichen Kultur. In: Zeitschrift für Ethnologie 136 (2011), S. 216–219
68. Arendt, Beatrix: „Caribou to Cod“. Moravian Missionary Influence on Inuit Subsistence Strategies. In: Historical Archaeology, 2010, S. 81–101
69. Beck, Siegfried: Beste Vriend – Briefe aus Saron und andere Texte und Manuskripte aus den ereignisreichen Jahren 1938 und 1939 aus dem Niederländischen übersetzt und mit Anmerkungen herausgegeben von Hartmut Beck. Karlsruhe 2011 [**Surinam**]

70. Beszterda, Rafal: Bracia Morawscy a Kultury Himalajskie. Evangelizacja, społeczeństwo, gospodarka [Übers.: Die Mährischen Brüder und die **Himalaja**-Kultur. Evangelisation, Gesellschaft, Wirtschaft]. Wrocław-Warszawa, 2011 (*Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, Societe Polonaise D'Ethnologie ; Tom 24*)
71. Bethke, Jirka: Die Emanzipationsrebellion der Sklaven in **Jamaika** 1831/32. Hannover 2010 (*Hochschulscrift: Hannover, Univ., Philos. Fak., Magisterarbeit, 2010*) [im UA vorhanden]
72. Branson, John B.: The Life and Times of John W. Clark of **Nushagak, Alaska**, 1846–1896. Lake Clark National Park and Preserve, 2012
73. Bray, John: Sacred Words an Earthly Powers. Christian Missionary Engagement with Tibet. In: The Transactions of the Asiatic Society of Japan 3 (2011), S. 93–118 [**Tibet**]
74. Cary, Henry: **Hoffnungsthal**. The Archaeology and Architecture of Labrador's First Moravian Mission, 1752. In: Moravian beginnings in Labrador. Hg. v. Hans Rollmann, St. John's/Newfoundland 2009, S. 69–86
75. Faull, Katherine: From Friedenshütten to Wyoming – Johannes Ettwein's Map of the Upper Susquehanna (1768) and an Account of his Journey. In: Journal of Moravian History 11 (2011), S. 83–96
76. Füllberg-Stolberg, Claus: The Moravian Mission and the Emancipation in the Caribbean. In: The end of slavery in Africa and the Americas. Berlin: LIT Verlag, 2011, S. 81–102 [**Karibik**]
77. Galgay, Frank: Jens Haven, Moravian Missionary, survives the wreck of Sloop George (1774). In: Rocks ahead! Wrecks, rescues and a coffin ship. St. John's 2010, S. 11–23
78. Grote Atlas van de **West-Indische Compagnie**. Comprehensive Atlas of the Dutch West India Company. II De Nieuwe WIC / The New WIC, 1674–1791. Hrsg. von Asia Maior / Atlas Maior (AM), Voorburg, in Zusammenarb. mit Koninklijk Nederlands Aardrijkskundig Genootschap/Royal Dutch Geographical Society (KNAG), Utrecht; Nationaal Archief/Netherlands National Archives (NA), 's-Gravenhage/The Hague; URU-Explokart/Universiteit Utrecht. Texte: H.J.den Heijer, P.C. Emmer, G.G.J. Boink, P.P.W.J. van den Brink, K.J. Fatah-Black, J.C. van Langen, J.J. Vrij, J.R. van Diessen, W. Leijnse, M.P.B. Ziellemans. Voorburg: Asia Maior / Atlas Maior, 2012. [57x41cm]
79. Hohmann, Christian: Auf getrennten Wegen. Lutherische Missions- und Siedlergemeinden in **Südafrika** im Spannungsfeld der Rassentrennung (1652–1910). Wiesbaden: Harrasowitz, 2011 (*Studien zur Außereuropäischen Christentumsgeschichte (Asien, Afrika, Lateinamerika) ; 16*) (*Hochschulscrift: Wuppertal / Bethel, Kirchl. Hochschule, Diss., 2008, gekürzte Fassung*)
80. Jensen, Einar Lund: Cultural encounters at Cape Farewell. The East Greenlandic Immigrants and the German Moravian Mission in the

- 19th century. Copenhagen: Museum Tusculanum Press, 2011 (*Monographs on Greenland ; Vol. 348*) (*Man & Society ; Vol. 38*) [**Grönland**]
81. Jenz, Felicity: Collecting cultures. Institutional motivations for nineteenth-century ethnographical collections formed by Moravian missionaries. In: *Journal of History of Collections* Vol. 24 No. 1(2012), S. 63–76
 82. Jenz, Felicity: Moravian Mission Education in the Nineteenth Century – Global Patterns and Local Manifestation in New Fairfield, Upper Canada. In: *Journal of Moravian History* 11 (2011), S. 7–28
 83. Manukyan, Arthur: Herrnhuter Präsenz in **Kairo und Behnesse** 1752–1783. Eine inhaltliche Bestandsaufnahme. In: *Protestanten im Orient*. Hg. v. Arthur Manukyan und Martin Tamcke, Würzburg 2009, S. 53–80
 84. Manukyan, Arthur: Konstantinopel und Kairo. Die Herrnhuter Brüdergemeine im Kontakt zum Ökumenischen Patriarchat und zur Koptischen Kirche. Interkonfessionelle und interkulturelle Begegnungen im 18. Jahrhundert . Würzburg 2010 (*Orthodoxie, Orient und Europa ; 3*)
 85. Moravian Beginnings in Labrador. Papers from a Symposium held in Makkovik and Hopedale. Hg. v. Hans Rollmann. St. John's/Newfoundland: Memorial Univ. 2009 (*Newfoundland and Labrador Studies, Occasional publications ; 2*)
 86. Rollmann, Hans: Johann Christian Erhardt and the First Moravian Exploration of Labrador in 1752. In: *Moravian beginnings in Labrador*. Hg. v. Hans Rollmann. St. John's/Newfoundland 2009, S. 53–68
 87. Schattschneider, David A.: Moravian Approach the Inuit. Theorie and Realities. In: *Moravian beginnings in Labrador*. Hg. v. Hans Rollmann, St. John's/Newfoundland 2009, S. 143–151
 88. Tamcke, Martin und Manukyan, Arthur [Hg.]: Die arabischen Briefe aus der Zeit der Herrnhuter Präsenz in **Ägypten** 1770–1783. Würzburg: Ergon-Verl., 2012. (*Orthodoxie, Orient und Europa ; Bd. 6*)
 89. Tamcke, Martin und Manukyan, Arthur [Hg.]: Herrnhuter in Kairo – Die Tagebücher 1769–1783. Würzburg: Ergon-Verl., 2012 (*Orthodoxie, Orient und Europa ; 5*) [**Ägypten**]
 90. Taylor, J. Garth: In the Wake of the Hope. Jens Haven's 1764 Reconnaissance Journey in Northern Newfoundland and Southern Labrador. In: *Moravian beginnings in Labrador*. Hg. v. Hans Rollmann, St. John's/Newfoundland 2009, S. 87–103
 91. Uda-Lede, Mildred: Unterwegs in Freiheit. Eigentlich geht es um die Frage, wie wir wirklich freie Brüder und Schwestern sein können. Hrsg. von der Arbeitsgruppe der EBGN 'Ketikoti – op weg naar 2013' Evangelische Broedergemeente in Nederland (EBGN) Zeister Zendingsgenootschap, Zeist 2012 [**Surinam**]
 92. Wellington, H. Nii-Adziri: Stones tell stories at Osu. Memories of a Host Community of the Danish Trans-Atlantic Slave Trade. Accra 2011 (Christian Jakob Protten und Rebecca Protten) [**Ghana**]

93. Wheeler, Rachel: An Imagined Mohican-Moravian Lebenslauf: Joshua Sr., d. 1775. In: *Journal of Moravian History* 11 (2011), S. 29–44
94. Wheeler, Rachel: To live upon hope. Mohicans and missionaries in the eighteenth-century Northeast. Ithaca: Cornell University, 2008

Architektur

95. Karczynska, Helena: Kosciol braci morawskich oraz ich zwyczaje i obrzedy zwiazane z pochowkiem w 18. w. na Luzycach – proba charakterystyki [Übers.: Die Kirche der Mährischen Brüder (=Brüdergemeine) sowie ihre mit der Beerdigungszeremonie des 18. Jahrhunderts in der Lausitz verbundenen Traditionen und Bräuche – ein charakteristisches Beispiel]. In: *Kultura funeralna ziemi Wschowskiej [Übers.: Beerdigungskultur in der Fraustädter Region] Wschowa [Fraustadt]: Stowarzyszenie Kultury Ziemi Wschowskiej*, 2010, S. 249–260
96. Schumann, Arndt Dietmar: Neudietendorf in Thüringen : Eine herrnhutische Ansiedlung anderer Art. In: *Zinzendorf – Reformator in Bildung, Kirche und Gesellschaft*, hrsg. v. Peter Vogt und Michael Haspel. Weimar 2012, S. 119–130

Bildung und Erziehung

97. Heinritz, Manuela: Nikolaus Ludwig von Zinzendorf. Das pädagogische Vermächtnis eines Grafen. Heidelberg 2011 (Hochschulschrift: Heidelberg, Univ., Theol. Fak., Erste Staatsprüfung für das Lehramt an Gymnasien in Baden-Württemberg, 2011)
98. Schmid, Pia: Bildungsgänge sub specie religionis. Herrnhuter Lebensläufe des 18. Jahrhunderts. In: *Vormoderne Bildungsgänge. Selbst- und Fremdbeschreibungen in der frühen Neuzeit*. Hg. v. Juliane Jacobi u.a. Köln 2010, S. 81–95
99. Vogt, Peter: Zinzendorf als Schulprogramm : Fünf Variationen über ein Thema. In: *Zinzendorf – Reformator in Bildung, Kirche und Gesellschaft*, hrsg. v. Peter Vogt und Michael Haspel. Weimar 2012, S. 48–68

Diakonie

100. Diakonissenanstalt Emmaus Niesky. Ein guter Ort zum Leben, Lernen, Heilwerden, hrsg. v. Diakonissenanstalt Emmaus. Görlitz: Neißé, 2011

Kunst

101. Dose, Kai: Die Kupferstiche in Zinzendorfs Übersetzung des Neuen Testaments 1739 und in der Arndt-Ausgabe 1725. In: Pietismus und Neuzeit 37 (2011), S. 86–135
102. Kern, Margit: „Zinzendorf als Lehrer der Völker“ – Visualisierungsformen von Glaubensbekenntnis, Kirche und Mission in der Frühen Neuzeit. In: Reformation und Generalreformation – Luther und der Pietismus. Hg. v. Christian Soboth und Thomas Müller-Bahlke, Halle, 2012, S. 97–124 (Hallesche Forschungen ; 32)
103. Kröger, Rüdiger: Die Erstlingsbilder in der Brüdergemeinde. In: UF 67/68, Herrnhut 2012, S. 135–163
104. Kunst und Wissenschaft um 1800. Die Sammlungen der Oberlausitzischen Gesellschaft der Wissenschaften, hrsg. von den Städtischen Sammlungen für Geschichte und Kultur Görlitz. Bielefeld: Kerber, 2011 (Schriftenreihe der Städtischen Sammlungen für Geschichte und Kultur Görlitz : N.F. ; 43) [u.a. Carl Adolph Gottlob von Schachmann]
105. MöbelDesign. Roentgen, Thonet und die Moderne. Katalog der Ausstellung 22. Mai – 04. September 2011, hrsg. v. Bernd Willscheid und Wolfgang Thillmann. Neuwied: Roentgen-Museum, 2011
106. Nelson, Vernon H.: John Valentine Haidt. The Life of a Moravian Painter. Ed. by June Schlueter and Paul Peucker, Bethlehem: The Moravian Archives 2012
107. Rosenau, Arne: Jesu, geh voran auf der Lebensbahn. Ein Schauspiel mit 5 Bildern über Leben und Werk Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf 1700–1760. Großsachsen: Evangelische Kirchengemeine, 2010 [umfasst 25 Blätter; im UA vorhanden]
108. Vogel, Gerd-Helge: „... zeigt viel Anlage zur Malerei“. Johann Gustav Grunewald. Ein Schüler des Romantikers Caspar David Friedrich. Schwerin 2011

Linguistik

109. Bray, John: August Hermann Francke's Letters from Ladakh 1896–1906. The Making of a Missionary Scholar. Dharamsala: Library of Tibetan Works and Archives, 2008. (Tibet Journal ; Vol. 23/2008, No. 1)
110. Bray, John: Missionaries, officials and the making of the 1826 Dictionary of the the Bhotanta or Boutan Language. Halle: International Institute for Tibetan and Buddhist Studies, 2008 (Zentral-Asiatische Studien des Seminars für Sprach- und Kulturwissenschaft Zentralasiens der Universität Bonn ; 37) [als Sonderdr. im UA vorhanden]
111. Daija, Pauls: John Bunyans Roman „Die Pilgerreise zur seligen Ewigkeit“ und die Literatur der lettischen Brüdergemeinde. In: UF 65/66, Herrnhut 2011, S. 149–162

112. Kalnina, Ieva: Gestalten der reinherzigen Menschen in der lettischen Literatur. In: UF 65/66, Herrnhut 2011, S. 163–178
113. Kreslins, Janis: DEIN Wort ist die Wahrheit. Über die Entstehung und die Auswirkungen der lettischen Bibel im 17. und 18. Jahrhundert. In: UF 65/66, Herrnhut 2011, S. 123–131
114. Lams, Ojars: Darstellung der Herrnhuter in der lettischen Prosa der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts. In: UF 65/66, Herrnhut 2011, S. 179–186
115. Swiggers, Pierre: David Zeisberger's Description of Delaware Morphology (1827). In: *Historiographica Linguistica* 36 (2009), S. 325–344

Liturgie, Musik und Verfassung

116. Burba, Christoph: Musik erleben als spirituelle Erfahrung? : Musik des Herrnhuter Barock im Kirchensaal der Herrnhuter Brüdergemeine Neudietendorf am 9. Oktober 2010. In: *Zinzendorf – Reformator in Bildung, Kirche und Gesellschaft*, hrsg. v. Peter Vogt und Michael Haspel. Weimar 2012, S. 135–143
117. Orgelvorspiele zum Choralbuch der Evangelischen Brüdergemeine. Hrsg. v. der Ev. Brüder-Unität – Herrnhuter Brüdergemeine, Bad Boll u.a. 2012
118. Hartmann, Andrea: Anmerkungen zu Johann Gottlieb Naumanns Kompositionen für die Herrnhuter Brüdergemeine. In: *Johann Gottlieb Naumann und die europäische Musikkultur des ausgehenden 18. Jahrhunderts*, hrsg. v. Ortrun Landmann und Hans-Günter Ottenberg. Hildesheim [u.a.]: Olms, 2006, S. 197–208
119. Meyer, Dietrich: Die Rezeption des Liedguts der Böhmisches Brüder in der erneuerten Brüderkirche. UF 67/68, Herrnhut 2012, S. 51–76
120. Vogt, Peter: Die Liturgik der Herrnhuter Brüdergemeine. In: *Blätter für württembergische Kirchengeschichte* 110([2011]). Niesky [2011], S. 201–217
121. Wolf, Uwe: Die Überlieferung der Musik C.P.E. Bachs durch die Brüdergemeinen. In: *Kultur und Musiktransfer im 18. Jahrhundert. Das Beispiel C.P.E. Bach in musikkultureller Vernetzung. Polen – Deutschland – Frankreich*. Hg. v. Hans-Günter Ottenberg. Frankfurt/Oder 2011, S. 231–254

Theologie

122. Jung, Martin H.: Zinzendorfs Tropenidee – Ein Modell für das Miteinander der Konfessionen und Religionen heute? In: UF 67/68, Herrnhut 2012, S. 113–133
123. Leinbach, Margaret: A Model for Church Discernment when new Experiences clash with Scripture and Tradition: The Narrative of Acts 10–15. In: *The Hinge* 18 (2011) Heft 1, S. 2–13

124. Vogt, Peter: „Er ist Mann“ – Die Männlichkeit Jesu in der Theologie Zinzendorfs. In: „Der Herr wird seine Herrlichkeit an uns offenbaren“. Liebe, Ehe und Sexualität im Pietismus, hrsg. v. Wolfgang Breul und Christian Soboth. Halle: Verlag der Franckeschen Stiftungen, 2011, S. 175–209 (Hallesche Forschungen ; 30)
125. Vogt, Peter: Katholizität und Apostolizität der Kirche im Verständnis der Herrnhuter Brüdergemeine. In: Ursprung und Sendung der Kirche. Apostolizität und Katholizität in freikirchlicher und römisch-katholischer Sicht, hrsg. v. Burkhard Neumann und Jürgen Stolze. Paderborn: Bonifatius Edition Ruprecht, 2011, S. 95–114
126. Levin, Christoph: „Die Losung für den heutigen Tag steht...“ – Der „Erfinder“ der Herrnhuter Losungen Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf (1700–1760). Vortrag zum Reformationstag und Zinzendorfjubiläum anlässlich des Bibeltages der Lippischen Bibelgesellschaft am 31. Oktober 2010 in Lemgo. Detmold 2012 (Lippische Landeskirche – Kleine Schriften ; 29)
127. Theile, Martin: Gottes Geist für alte Kirchen und neue Gemeinden. Das Kombipack charismatischer Spiritualität aufschnüren. Basel: Reinhardt, 2011
128. Weber, Christian: Aphorismen und Bilder VII – Aphorismen, Lackbilder und Radierungen. Radebeul: Notschriften, 2011
129. Zimmerling, Peter: Ehe zu dritt? Nikolaus Ludwig von Zinzendorf und seine Frauen Erdmuth Dorothea von Reuß-Ebersdorf und Anna Nitschmann. In: „Der Herr wird seine Herrlichkeit an uns offenbaren“. Liebe, Ehe und Sexualität im Pietismus, hrsg. v. Wolfgang Breul und Christian Soboth. Halle: Verlag der Franckeschen Stiftungen, 2011, S. 211–224 (Hallesche Forschungen ; 30)

Wirtschaft

130. 225 Jahre Lackherstellung in Niesky. Zum Firmenjubiläum der Höpner Lacke GmbH . Hrsg. v. Rüdiger Kröger und Peter Vogt, Herrnhut 2012 (Schriften aus dem Unitätsarchiv ; 4)
131. Philipp, Guntram: Halle und Herrnhut. Ein wirtschaftsgeschichtlicher Vergleich. In: Reformation und Generalreformation – Luther und der Pietismus. Hg. v. Christian Soboth und Thomas Müller-Bahlke, Halle 2012, S. 125–205 (Hallesche Forschungen ; 32)

Verschiedenes

132. Baschin, Marion: „[...] und war ein Stück Grümpel mehr im Lande“. Die gescheiterten Versuche einer homöopathischen Ausbildung für Missionare der Basler Mission. In: Medizin, Gesellschaft und Geschichte. Jahrbuch 29/2010. Stuttgart: Franz Steiner, 2010, S. 229–274 [Brüderunität / Georg Heinrich Gottlieb Jahr S. 258 und 265]

133. Bräutigam, Siegfried: Wissenschaftliche Artnamen bei Kölbing – aktualisiert und gedeutet von Siegfried Bräutigam. In: Kölbing, Friedrich Wilhelm: Flora der Oberlausitz oder Nachweisung der daselbst wild wachsenden phanerogamen Pflanzen nach den natürlichen Familien geordnet. Reprint der Ausgabe Görlitz: Zobel 1828. Jena: Weissdorn-Verlag, 2011
134. Die Losungen der Herrnhuter Brüdergemeine. Geschichte, Entstehung, Verbreitung, Gebrauch. Hg. v. Evangelische Brüder-Unität. Basel 2010
135. Faull, Katherine: Instructions for Body and Soul – 18th Century Moravian Care of the Self. In: *The Hinge* 18 (2012) Heft 2, S. 3–28
136. Faull, Katherine: The Married Choir Instructions (1785). In: *Journal of Moravian History* 10 (2011), S. 69–110
137. Graf, Lanie: Learning from Our Past: Ideas for a 21st-Century Choir System. In: *The Hinge* 18 (2012) Heft 3, S. 2–12
138. Hasegawa, Kenichi: Novalis und die Herrnhuter Brüdergemeine – Über „Heinrich von Ofterdingen“ und das Herrnhut-Motiv in zwei Fragmenten: „Die Sündflut“ und „Novelle“. In: *Seminarium* 32 (2009), S. 25–49 [in japanischer Sprache mit dt. Zusammenfassung; als Sonderdruck im UA vorhanden]
139. Herrnhuter Kochbuch. So genießen Schwestern und Brüder hier und weltweit, hrsg. v. der Evangelischen Brüdergemeine Herrnhut. Herrnhut: Evangelische Brüdergemeine, 2010
140. Jenz, Felicity: Firewood, Fakirs and Flags. The Constuction of the Non-Western “Other“ in a Nineteenth Century Transnational Children’s Missionary Periodical. In: *Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte* Jg. 105 (2011), S. 167–191
141. Kaudzite, Reinis und Matis: Landvermesserzeiten. Roman. Aus dem Lettischen übersetzt von Valdis Bisenieks, Edition und wissenschaftliche Redaktion Kaspars Klavins, Salzburg 2012
142. Kölbing, Friedrich Wilhelm: Flora der Oberlausitz oder Nachweisung der daselbst wild wachsenden phanerogamen Pflanzen nach den natürlichen Familien geordnet, hrsg. von der Naturforschenden Gesellschaft der Oberlausitz e.V. Reprint der Ausgabe Görlitz: Zobel 1828. Jena: Weissdorn-Verlag, 2011
143. Link, Cornelia: Zinzendorfs Impulse für das Leben und Lernen in heterogenen Gemeinschaften. In: *Zinzendorf – Reformator in Bildung, Kirche und Gesellschaft*, hrsg. v. Peter Vogt und Michael Haspel. Weimar 2012, S. 33–47
144. Menzel, Gerd: Die Post in Herrnhut – von ihren Anfängen bis zum Ende des Königlich Sächsischen Postverwaltung im Jahre 1867. In: *Oberlausitzer Heimatblätter* Heft 33 (2012), S. 33–45
145. Mettele, Gisela: Identities across Borders. The Moravian Brethren as a Global Community. In: *Pietism and Community in Europe and North America 1650–1850*. Hg. v. Jonathan Strom. Leiden 2010, S. 155–178

146. Peucker, Paul: In the Blue Cabinet – Moravians, Marriage, and Sex. In: *Journal of Moravian History* 10 (2011), S. 7–37
147. Peucker, Paul: Pink, White, and Blue. Function and Meaning of the Colored Choir Ribbons with the Moravians. In: *Pietism and Community in Europe and North America 1650–1850*. Hg. v. Jonathan Strom. Leiden 2010, S. 179–198
148. Schuckmann, Siegfried von: *Rosinen im Kopf. Reminiszenzen aus einem bewegten Leben*, Norderstedt 2006 [berichtet u.a. auch von seiner Zeit im Pädagogium Niesky 1942–1944]
149. Schutt, Amy C.: Complex Connections – Communication, Mobility, and Relationships in Moravian Children's Lives. In: *Journal of Moravian History* 12 (2012)1, S. 20–46
150. Springer, Renate: Die Fa. Abraham Dürninger & Comp. in Herrnhut in Sachsen und deren weltweiter Handel im 18. Jahrhundert. In: *Oberlausitzer Heimatblätter* 26 (2010), S. 42–46
151. Vogt, Peter: Zinzendorf's "Seventeen Points of Matrimony" – A Fundamental Document on the Moravian Understanding of Marriage and Sexuality. In: *Journal of Moravian History* 10 (2011), S. 38–67
152. Weber, Christian: *URI – Aphorismen und Collagen I*. Dresden: Galerie Verlag, 1999
153. Weber, Christian: *URI – Aphorismen und Collagen II*. Dresden: Galerie Verlag, 2001
154. Weber, Christian: *URI – Aphorismen und Collagen III*. Dresden: Galerie Verlag, 2004
155. Weber, Christian: *URI – Aphorismen und Collagen IV*. Dresden: Galerie Verlag, 2005
156. Weber, Christian: *URI – Aphorismen und Collagen V*. Dresden: Galerie Verlag, 2007
157. Weber, Christian: *URI. Aphorismen und Bilder VI*. Radebeul: Notschriften, 2009
158. Weber, Christian: *Aphorismen und Bilder VII – Aphorismen, Lackbilder und Radierungen*. Radebeul: Notschriften, 2011
159. Weller, Dorothea [Hg.]: *50 Rezepte aus aller Welt zu 50 Ausgaben der Herrnhuter Lösungen*. Basel [2011]
160. Zimmerling, Peter: „Disponiert zum Fröhlichsein“. Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf als Vollender des Pietismus. In: *Deutsches Pfarrerberblatt* 110 (2010) Heft 5, S. 253–258
161. Zimmerling, Peter: Zinzendorf als Reformator in Kirche, Bildung und Gesellschaft. In: *Zinzendorf – Reformator in Bildung, Kirche und Gesellschaft*, hrsg. v. Peter Vogt und Michael Haspel. Weimar 2012, S. 15–32

Mitarbeiter dieses Heftes

Dr. Steffen Arndal
Institut for Kulturvidenskaber
Campusvej 55
Dk-5230, Odense M
Danmark
arndal@sdu.dk

Gerburg Carstensen
Herrnhuterweg 3
73087 Bad Boll
gerburg.carstensen@gmx.de

Dr. Kai Dose
Humperdinckstr. 76
55543 Bad Kreuznach
kai-dose@t-online.de

Dr. Christina Ekström
Fristads prästgård,
S-513 96 Fristad
Schweden
christina.b.ekstrom@svenskakyrkan.se

Hans-Christoph Hahn
Theodor-Heuss-Str. 12
78126 Königfeld
hachri.hahn@t-online.de

Dr. Hans-Joachim Hahn
Obentrautstr. 32/5
10963 Berlin
h.j.hahn@gmx.de

Dr. Margrit Keßler-Lehmann
Hörnlishofstr. 12
78126 Königfeld
kessler-lehmann@arcor.de

Joachim Knothe
Mörikeweg 12
73087 Bad Boll

Dr. Rüdiger Kröger
c/o Unitätsarchiv
Zittauer Straße 24
02747 Herrnhut
kroeger@ebu.de

Dr. Dietrich Meyer
Zittauer Straße 27
02747 Herrnhut
meyerht@t-online.de

Pfrn. Claudia Mai
c/o Unitätsarchiv
Zittauer Straße 24
02747 Herrnhut
mai@ebu.de

Pfr. Hans-Beat Motel
Luisenstr. 11
78126 Königfeld
hbmotel@arcor.de

Pfr. Helmut Schiewe
Zinzendorfplatz 2
02906 Niesky
helmschi@gmx.de

Pfr. Henning Schlimm
Friedhofweg 13
73087 Bad Boll

Pfr. Albrecht Stammler
Lobensteiner Straße 16
07929 Saalburg-Ebersdorf
Ebersdorf@Bruedergemeine.net

Dr. Peter Vogt
Comeniusstr. 3
02747 Herrnhut
vogt-ny@t-online.de

Katrin Wagner-Fiebig
Obere Dorfstr. 7
02747 Herrnhut

Henrik Wilhjelm
Krypten 5
Dk-8400 Ebeltoft
Danmark
henrikwilhjelm@mail.tele.dk

Orts- und Personenregister

- Acrelii, Israel 204
Ålborg 188
Alexander I., Kaiser 15
Allensbach 121
Almqvist, Carl Johan Love 215
Althaus, Paul 86
Althausen, Ernst 140
Amsterdam 8, 10f., 44, 61, 147
Antigua 94
Arendt, Hannah 77
Arndt, Ernst Moritz 15, 25
Ås 197
Aschaffenburg 139
Ascher, Saul 16
Assweiler 149
Astuna 191
Auerstädt 14
Augusti, Pfr. 167
Augustusburg 131
- Bachmann, Traugott 30, 35, 41, 63
Backnang 57
Bad Boll 8, 56, 73
Bagge, Jonas 197f.
Bajak 147
Balga 165–67
Balgo 160
Barby 51, 204, 206, 214
Bargou, Hans 133
Bargou, Ulla 133
Barth, Karl 73, 121
Basel 18, 54, 56, 62, 73, 105, 112,
121, 144
Baudert, Walter 141
Bauer, Hermann 6, 36
Bechler, Theodor 221
Becker, Ulrich 133
Becker, Wilhelm 59
Belgrad 158f., 162f.
Bellinzona 73
Bender 164
Bengel, Johann Albrecht 52
Berchtesgaden 139
- Berestowiec 70
Bergmann, Peter Lorenz 23, 90f.
Berlin 2, 6, 12f., 48, 52, 95, 120, 131,
133, 141f., 149, 152, 177, 188
Bern 40, 58, 71, 73, 94f., 104–109
Berthelsdorf 148, 157
Berthold, Ruth 134
Bethel 95, 103
Bethlehem/PA 204
Bier, Thomas 134
Bismarck, Otto von 20, 32
Björby 197
Blöstau 121
Bluhme, Johannes Bartholomäus
184
Blumhardt, Christoph 30, 117
Blumhardt, Johann Christoph 56
Bodenschwingh, Fritz von 103
Bönhof, Paul Johannes 138
Borg, Lena 147
Bourquin, Theodor 224
Brandenburg-Kulmbach, Sophie
Christiane von 181
Braune, Paul 126
Bremen 137
Breslau 131, 164
Brinckmann, Karl Gustav 12, 214
Brorson, Broder 183, 188
Brorson, Hans Adolph 179–88
Brorson, Nicolai 183
Buber, Martin 35, 63, 116
Burkhardt, Georg 125
Burkhardt, Guido 60
- Caffier, Wolfgang 124–27
Callenberg, Johann Heinrich 43
Caminiec 164
Castell 147, 156
Charlotte Amalie von Dänemark,
Erbprinzessin 180f.
Christhold, Consistorial-Rath 167
Christian VI., König 181, 184

- Christiansfeld 34, 188, 204, 207, 216,
222, 224
Clausen, Catharina Steenbæk 181
Cohen, Mosche 158, 162
Conradi, Georg Johannes 182
Copieweg 122
- Dahlström, Anders 206
Dahm, Georg 126
Dalman, Gustaf Hermann 11, 19,
52f., 60
Danzig 160, 165
David, Benjamin 147
de le Roi, Johann Friedrich Hermann
21
Delitzsch, Franz Julius 19, 53
Demuth, Joseph 152
Demuth, Judith 150–54
Dessau 150
Dibelius, Otto 126
Döben 98
Dober, Anna 44
Dober, Christian Salomo 11
Dober, Leonhard 8, 9, 44
Döberitz 140
Domcke, Karl Friedrich Martin 59,
67
Donnegal/PA 148, 171f.
Dresden 174
Dresden-Weixdorf 124
Drottningholm 192
Dublin 138
- Ebersdorf/Thüringen 43, 132
Edzard, Esdras 43
Ehrhardt, Frieda 121
Ehrhardt, Martha 120
Ehrhardt, Oscar 120
Ehrhardt, Rudolf Oskar 120–24
Ekman, Märten 192
Emmendingen 94
Eneqvist, Nils 200
Eschenberg 167
- Fairfield 93, 204
Festenbergsreuth 154
Fichte, Johann Gottlieb 15, 17
Finck, Margot 135
Flakeberg 197
Flo 197, 205
Forstmann, Pfr. 167
Främmestad 191
Francke, August Hermann 9, 181
Frankfurt/Main 58, 121, 173
Frankfurt/Oder 164, 176
Freiburg 95, 143f.
Freiligrath, Ferdinand 27
Freytag, Gustav 20
Friedrich I., König 15
Friedrich II., König 14f.
Friedrich IV., König 181
Friedrich Wilhelm I., König 26, 149
Friedrich Wilhelm III., König 15
Friedrich Wilhelm IV., König 6
Friedrich, Tobias 190
Fries, Jakob Friedrich 16, 51
Fritsch, Theodor 77
Fünen 182f.
- Gabin *Siehe* Gombin
Gammert, Julius 25
Gammert, Renate 73
Gebhard, Johannes 57
Geibel, Emanuel 27
Geiger, Abraham 47
Geissler, Theodor 34
Gerner, Christian 192
Gerner, Heinrich 206
Gilson, Etienne 73
Glogau 157, 162
Gnadau 2, 17, 40, 58, 69, 71, 94f.,
98–104, 106, 109, 111, 116, 132
Gnadenberg 21, 25, 27, 174
Gnadenfeld 19, 21, 27, 52, 59–61,
95f., 102, 110, 112f., 115f.
Gnadenfrei 14f., 21, 25, 27f., 30, 100,
118, 132, 134f.
Godthåb (Grönland) 225–28
Goethe, Johann Wolfgang von 80

- Gombin/Gąbin 68
 Görlitz, Woldemar 73, 132
 Gostynin 67
 Göteborg 91, 189, 191–94, 196f.,
 201, 203–05, 211, 214, 217
 Gotha 147
 Gotthelf, Christian 192
 Göttingen 120
 Gradin, Arvid 190, 193
 Gradlewitz 154
 Graf, Anna Elisabeth 147
 Grant, Ulysses Simpson 25
 Grassmann, Andreas 179, 183–88,
 190
 Gregor, Christian 207
 Grimm, Johann Daniel 207
 Gröben, Carl von 25
 Grönland 221–27, 229–31
 Groß-Glogau 164
 Großhennersdorf 206, 208
 Groth, Marta von 138
 Grotius, Hugo 43
 Grundelstierna, Carl Henric 190
 Günther, Hans 125
 Gurs 139
 Gustaf III., König 193
- Haag 167
 Hahn, Paul 36, 110–13, 115, 117,
 135
 Hahn, Traugott 138
 Halberstadt 164
 Hallbeck, Hans Peter 204
 Hallblad, Erik 192
 Halle/Saale 43, 151f., 177, 179f.,
 185
 Hamburg 131
 Hannes, Berthold 139
 Hans, Theodor 30, 32
 Harberg, Anna Maria 203
 Hardenberg, Karl August von,
 Staatskanzler 14, 20
 Hardt, Hermine 143
 Hartwig, Baruch 90
 Hartwig, Benjamin 23f., 89–94
 Hartwig, Eugenius *Siehe* Hartwig,
 Benjamin
 Hartwig, Salomon 93
 Hartwig, Wolf *Siehe* Hartwig,
 Benjamin
 Hasse, Otto Wilhelm 44
 Hauer, Jakob Wilhelm 115
 Hegenheim, Moses Nordmann von
 55
 Heidelberg 95
 Heiligenbeil 165f.
 Heine, Heinrich 13
 Herrnhag 152, 161, 173f., 191
 Herrnhut 1, 2, 21, 23, 60, 73, 94,
 96f., 109, 111, 121, 124, 127, 147,
 149, 152, 157, 161, 183, 206f.
 Herz, Abraham *Siehe* Leberecht,
 Johann Christoph
 Herz, Henriette 12
 Hiärne, Christina Charlotta 192
 Hitler, Adolf 7, 39, 100, 107
 Hof 95
 Hofmann, Johann Christian Konrad
 von 19
 Hooft, Willem Visser't 73
 Hozeplotz 175
 Hühnerkopf, Eleonora 147
 Hühnerkopf, Johann Valentin 148,
 156
 Hühnerkopf, Maria Sophia
 Christiana Catharina, geb. Levi
 148, 154–57
 Hühnerkopf, Otilie 147
- Ike, Juliana Christina 192
 Imsbach 148, 171
 Itzehoe 182
 Ivendorf, Joachim 149
 Iwand, Hans Joachim 121
 Iwand, Thomas 134
- Jannasch, Wilhelm 41
 Jansa, Albert 103
 Jäschke, Rosina 183
 Jassy 164

- Jena 14, 51
 Jensen, Paul 69, 97
 Joel, Manuel 49
 Johann, König 25
 Joseph II., Kaiser 46
 Jung, Johann Heinrich, gen. Stilling
 52
 Jütland 182f., 206

 Kaiser, Max 137
 Kaiserslautern 139, 148
 Kant, Immanuel 51
 Karlsdorf/Mähren 147
 Karlskrona 189, 191f., 200–02, 207,
 211, 217
 Karlsruhe 94
 Kastorp, Jørgen 183, 188
 Kattowitz 67
 Kempner, Luzian 137
 Keßler, Werner 73
 Kessler, Werner 2, 19, 118
 Keyserlingk, Robert Graf von 37
 Kiel 143
 Kirchhoff, Esther 147
 Klein-Glogau 164
 Kleinschmidt, Konrad 221
 Kleinschmidt, Kristine, geb. Petersen
 221
 Kleinschmidt, Samuel 221–31
 Kleinwelka 28, 73, 221
 Klettke, August 98
 Kluge, Hermann 35
 Knak, Siegfried 126
 Knothe, Erna 133
 Knothe, Woldemar 36, 133
 Koch, Karl 120
 Koch, Maren 222
 Kögel, Heinrich 229
 Kölbing, Maria 134f.
 König, Paul Leberecht 99
 Königsberg 120, 123, 160f., 165,
 167f., 204
 Königsfeld 17f., 28, 50, 57f., 69, 73f.,
 95, 132, 135–40
 Konstantinopel 159, 164

 Kopenhagen 149, 180, 182, 184, 206
 Kostopol 70
 Kotzebue, August von 51
 Kragh, Peder 222
 Kroeger, Matthias 8
 Kroker, Georg 148
 Kronbach, Franz 137
 Krüger, Karl H. 26
 Krüger, Konrad 112
 Kücherer, Karl 101
 Kunnersdorf 152
 Kurz, Gertrud 107

 Labchin/Lobchin/Lübchin 148, 172
 Landauer, Werner 137
 Latrobe, James 25
 Laupheim 18
 Lazarus, Moritz 49
 Leberecht, Johann Christoph 148,
 157–71
 Lehmann, Edward 19
 Leipzig 53, 115, 125f., 138
 Lembcke, Friedrich Christian 148
 Lenel, Bertha 144
 Lenin, Wladimir Ilitsch 7
 Lennngren, Anna Maria 215
 Leonberg/Lwówek 59, 65, 68
 Lesser, Hans 141
 Lessing, Gotthold Ephraim 9, 46
 Levin, Christoph 19
 Levin, Rahel 12
 Lichtenau (Grönland) 221–26
 Lichtenfels (Grönland) 225f.
 Lidner, Bengt 215
 Lieberkühn, Samuel 8–12, 44, 45, 61
 Limpurg-Stierum, Friedrich Wilhelm
 von 30
 Lindau 139
 Linhult, Sven 193
 Lintrup 222
 Lobchin *Siehe* Labchin
 Lobetal 126
 Lochter, Karl-Heinz 138
 Lodz 65–71, 94–97, 109
 Lögumkloster 180f., 186

- Löhe, Johann Konrad Wilhelm 19
 London 18, 121
 Lotscher, Johan Georg 206–11
 Löw, Marcus 144f.
 Lübchin *Siehe* Labchin
 Lustig, Rudolf 133
 Lüttke, Thomas 137
 Lwówek *Siehe* Leonberg
- Magdalene, Auguste *Siehe* Kirchhoff,
 Esther
 Magdeburg 102
 Manchester 93
 Mankell, Gustaf 207
 Mankell, Johann Hermann 207
 Mannheim 143
 Marburg 73
 Marienborn 147, 152, 206
 Marr, Wilhelm 48, 50
 Martin, Johann Heinrich 17
 Marx, Kurt 117
 Marx, Theo 89, 104, 141
 Matthiesen, Christian Wilhelm 59,
 67
 Mede, Christian Lorenz 149
 Mendelssohn, Harald von 130
 Mendelssohn, Moses 46f.
 Mendelssohn-Bartholdy, Felix 135
 Mendelssohn-Bartholdy, Gotthold
 Abraham 135
 Menger, Margarete 149
 Mez 173
 Mohilow 164
 Mohrmann, Gertrud 138
 Mommsen, Theodor 49
 Moser, Johann Jakob 43
 Moskau 174
 Möttlingen 112
 Mountjou/PA 148
 Müller, Adam 13
 Müller, Valentin 223
 Münch, Horst 137
 München 133, 138
 Mustapha, Hadschi 159, 164
 Mutschmann, Martin 126
 Napoleon Bonaparte 13–15
 Näs 197
 Naumburg 164
 Naumburg am Quais 120
 Naveroffsky, Johann 147
 Neudietendorf 60, 110, 112f., 132,
 135
 Neu-Herrnhut (Grönland) 225f.,
 228f.
 Neukirch 152
 Neusalz 149, 174
 Neustadt an der Aisch 156
 Neusulzfeld/Nowosolna 65
 Neuwied 1, 2, 17, 73, 94, 142
 Nicolsburg 158, 162
 Niemöller, Martin 40
 Niesky 17, 22, 28, 36, 50–52, 73, 94,
 130–33, 204, 206, 214
 Nipperdey, Thomas 20
 Niš 158, 162
 Nitschmann, David 182
 Nitschmann, Johann 190
 Nitzschke, Johann Friedrich 17
 Norrköping/Schweden 90
 Nowosolna *Siehe* Neusulzfeld
 Nürnberg 135, 156
 Nyberg, Lars Thorstensson 205
- Odessa 68
 Odhelius, Thore 190, 193, 205
 Oettingen 167
 Ofen 164
 Ole, Temersche 158f., 162, 164
 Oppenheim, Meret 138
 Oranienbaum 150
- Pabianice 67, 69
 Paramaribo 122
 Paris 32, 73
 Pauly, Anna 174
 Pauly, Johann Friedrich 148, 172–75
 Pauly, Johannes 174
 Pauly, Klaus 133
 Peter, Friedrich 23

- Peters, Hanni 139f.
 Pfeil, Gräfin 30
 Pihl, Börje 193
 Pilgeruh 147, 152
 Plock 67
 Poulsen, Adam 225
 Prag 158, 162
 Preiswerk, Samuel 55
 Preßburg 158, 162, 164
 Priel 139
- Raabe, Wilhelm 20
 Rachmez, Jacob 162
 Rachnez, Jacob 158
 Rackwitz, Georg Christoffer 212
 Radom 68
 Radtke, Hans-Peter 133
 Raillard, Ludwig 18
 Ramftler, C.F. 17
 Randerup 181
 Ranice *Siehe* Roßbach
 Rauh, Grete 113
 Reckendorf, Lily 144
 Reichel, Christlieb 93
 Reichel, Ernst 223, 229
 Reichel, Gerhard 133, 142
 Reichel, Gottfried 36
 Reichel, Heinrich Levin 25
 Reichel, Valentin 93
 Reichel, Walter 34
 Reichmann, Eva 77
 Reinhold, Johann Samuel 34
 Rendsburg 182
 Renkewitz, Heinz 73, 131
 Rentzsch, Karl 133
 Resewitz, Christian Friedrich 149f.,
 175–78
 Reusner, Gottfried 197
 Reuß, Jeremias Friedrich 184
 Reuß, Sophie Theodora 157
 Reval 147
 Richter, Christian Friedrich 185
 Richter, Louise Theodore 94
 Rink, Hinrich Johannes 227f., 231
 Ripen 184, 187f.
- Roman, Johan Helmich 206
 Roos, Bernhard 137
 Rosemeyer, Lieselotte 139
 Rosenstock, Eugen 82
 Rosenstock, Werner 77
 Rosenstock-Huessy, Eugen 78
 Rosenthal/Schlesien 149
 Rosenzweig, Franz 82
 Roßbach/Ranice 73
 Rostock 180
 Rottweil 58
 Rowno 70
 Roy, Henri 19, 39
 Ruffer, Johannes Martin 142
 Rüggenberg, Harry 134
 Ruppert, Emilie 95
- Saloniki 75
 Sand, Karl Ludwig 51
 Santesson, Gustaf 193
 Sarepta 148f., 174
 Säresta Hähle 197
 Schatz, Pauline 94
 Schaul, Judith 147
 Schempp, Paul 87
 Schenkendorf, Maximilian von 25
 Schindlerin, Anna 152
 Schlatter, Adolf 84
 Schlech, Friedrich 137
 Schleiermacher, Friedrich Daniel
 Ernst 12–16
 Schlieffen, Alfred 28
 Schloß, Adolf 94
 Schloß, Brigitte 95, 103
 Schloß, Emilie 108f.
 Schloß, Erdmuth 95
 Schloß, Fritz 106
 Schloß, Julius Erwin 2, 40, 58, 68–
 71, 94–120
 Schloß, Marie 94
 Schloß, Markus-Ekkart 95
 Schmidt, Dora 135
 Schmidt, Heinz 1, 43, 73–88
 Schmidt, Ludwig Heinrich 204, 215
 Schmidt, Paul Peter 69

- Schmidt, Theodor 7, 30
 Schmidt, Walther E. 7, 73
 Schmitz, Elisabeth 40f.
 Schneider, Daniel 190
 Schneider, Maria Louisa 148, 171f.
 Schneider, Peter 148, 172
 Schneider, Peter Georg 172
 Schniewind, Julius 126
 Schönfließ 164
 Schorn-Weißbach 156
 Schrader, Johann Hermann 180–82
 Schröder, August Wilhelm 134
 Schubert, Friedrich Wilhelm 202
 Schumann, Pfr. 160, 165f., 168
 Schwahn, Caspar 149
 Schwan, Olof 213
 Schwarz, Peter 137
 Schweidnitz 135
 Schweidniz 159, 163
 Schweinitz, Robert von 24
 Schweitzer, Albert 116, 135
 Schweitzer, Helene 135f.
 Schweitzer, Rhena 136
 Senftenleben 183
 Serras 158, 162, 164
 Sitter, Toni 137
 Smirna 159, 164
 Söderblom, Nathan 19
 Sohlingen 167
 Sölle, Dorothee 20
 Sölle, J., Kaplan 187
 Spangenberg, August Gottlieb 10–12, 182
 Spener, Philipp Jakob 43, 84
 St. Petersburg 174
 St. Thomas 94, 181f.
 Stähelin, Johann Gottlieb 190
 Stalingrad 41
 Steinberg, Hermann Rudolf 59, 66, 68
 Steinberg, Rudolf 98
 Steinmann, Theophil 19, 37, 73
 Stenbom, Johan 196
 Stepping 183f., 188
 Stettin 174
 Stilling *Siehe* Jung, Johann Heinrich
 Stockholm 189–92, 195, 201, 203, 205–07, 212, 214, 217
 Stoecker, Adolf 30, 48, 76
 Stolpe 159, 165
 Straßburg 143
 Strömfeldt, Otto 190
 Struensee, Johann Friedrich 188
 Stuttgart 73, 138
 Täng 197
 Tappe, Friedrich 23
 Tappe, Magdalene 23
 Thieme, Karl 78
 Tietzen, Gustav 27
 Tillendorf/Schlesien 149
 Tillich, Paul 78, 81
 Toarp 196f., 201, 218
 Tolstadius, Erik 190
 Tondern 180–82
 Torneå och Övre Torneå 190
 Treitschke, Heinrich von 49, 78, 87
 Treutler, Eustachius Ehrenfried Anton 28
 Troschel, Pfr. 166
 Tübingen 73, 95
 Tucholsky, Kurt 14
 Uddevalla 189, 191f., 197, 199, 201f., 211f.
 Uppsala 205
 Uttendörfer, Otto F. 26, 29, 98, 102–04
 Växjö 213
 Vicosoprano 95
 Vierorth, Albert Anthon 190
 Vilnius 95
 Vischer, Wilhelm 73
 Vogel, Agnes 134
 Vogt, Johannes 7, 126, 130
 Vogt, Julius 7, 73, 130
 Vogt, Martha 135
 Wagener, Johannes Gerhard 142

- Warschau 59, 65–67, 70
Weber, Ernst 73
Weigel, Ernst Wilhelm 135
Weiz, Johann Konrad 17f., 57f.
Wentz, Edith 135
Wentz, Else 135
Wentz, Paul 135
Wilhelm I., Kaiser 20, 25–27
Wilhelm II., Kaiser 32
Williger, Karl Heinrich Gottlob 6
Williger, Kurt 32–34
Wolf, Ernst 126
Wolhynien 69
Wunderling, Elisabeth 67
Wunderling, Paul 67
Wurm, Theophil 87, 138
Zeidler, Daniel 188
Zeisberger, Melchior 190
Zeist 11, 40, 58, 93, 147, 150, 152,
222
Zeitler, Gertrud 139
Zimmermann, Theodor 30
Zinzendorf, Christian Renatus von
206
Zinzendorf, Nikolaus Ludwig von 2,
7–14, 17, 26, 32, 40, 43–46, 61, 89,
130, 142, 147, 150, 152, 177, 181f.,
184, 186, 190
Zunz, Leopold 49
Zürich 120, 123



Abb. 1 Karte von Schweden mit Angaben über Diasporastationen und Reiserouten für Diasporaarbeiter (UA, TS Bd.3.25.b).

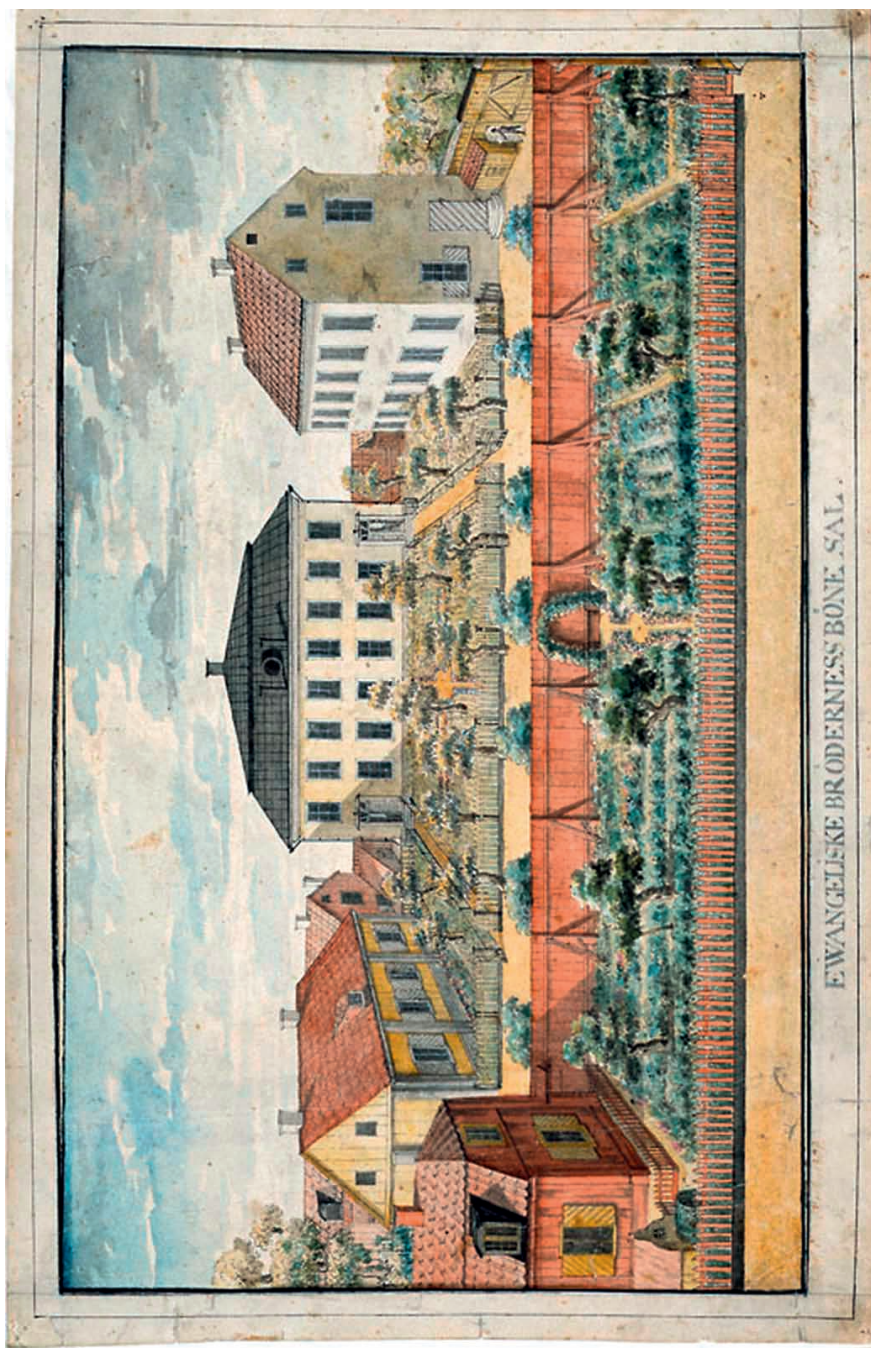


Abb. 2 »Ewangeliske Brödersness Böne sal« (Gebetssaal der Evangelischen Brüder), Lilla Trädgårdsgatan 12, Stockholm. Aquarell (1808) von Pehr (Petrus) Emanuel Wallander (1783–1858). Mit freundlicher Genehmigung des Stockholms stadsmuseum.



Abb. 3 Interieur des Kirchensaals. Foto der Evangelischen Brüdergemeine, Stockholm.

Das Haus der Brüder-Societät in Gothenburg nebst dem im Jahr
 daran gebaueten Anstalts-Haus.

a. Facade des Wohnhauses nach Kungsgatan. b. Facade des Anstalts-Hauses nach Kungsgatan
 c. Facade des Wohnhauses nach Kungsgatan. d. Thorfahrt, durch welche die Brüder in den Hof
 und auf den Saal gehen. e. Klausür, durch welche die Schwestern auf den Saal gehen.
 f. Thorfahrt des Anstalts-Hauses. g. Gassenkeller's Thür von Seite in den Hof zu ist auch je ein Keller.

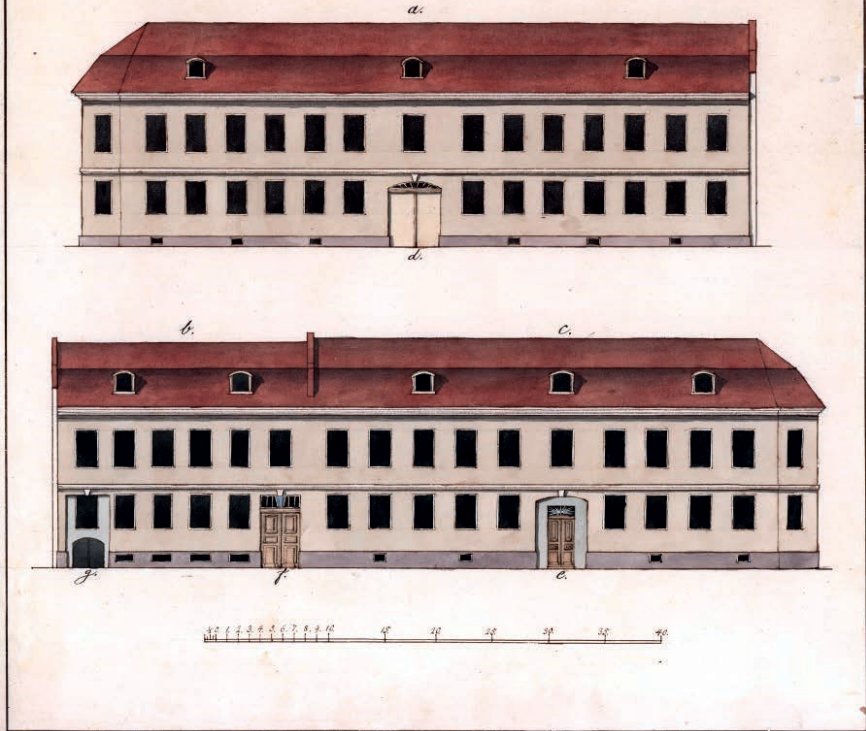


Abb. 4 Haus der Evangelischen Brüdergemeine Göteborg. Aquarell 1816
 (UA, TS Mp.166.8.)