

# Zinzendorf und der „Moscowitische Tropus“

von Otto Teigeler

Zinzendorfs Tropenidee gilt gemeinhin als der Versuch, die sich im neu gegründeten Herrnhut ansiedelnden „Religionen“ (Konfessionen: vorwiegend die lutherische, reformierte und mährische) zu einem alltagstauglichen Miteinander zu bewegen und zu formieren. Die seit längerem aufgeworfene Frage, ob diese Idee auch darüber hinaus von Relevanz war, wird unterschiedlich beantwortet. Daher wird im Folgenden *ein* Aspekt, nämlich die Frage, ob es einen „Moscowitischen Tropus“ gegeben habe, genauer untersucht.

Dabei wird es nicht zu umgehen sein, sich vorab zu vergewissern, wie sich denn Zinzendorfs Verhältnis zur „Griechischen Kirche“ überhaupt gestaltete, selbst wenn dieses Verhältnis nicht immer nur positiv war.

Jedoch ist inzwischen das hermeneutische Bewusstsein gewachsen, dass der Umgang „des Westens mit dem Osten“ und umgekehrt aus dem Stadium des „Klischees-mit-Klischees-beantworten“ und der „Pseudomorphose“ herausgetreten ist und es an der Zeit wäre, die „gegenseitigen Beziehungen daraufhin zu überprüfen, ob sich nicht auch Material für andere Konstrukte finden lässt“<sup>1</sup>. Es ist also zu prüfen, ob Zinzendorfs Tropenmodell bereits Material für solch ein anderes Konstrukt enthält. Aus eben diesem Grunde wird auf Werturteile verzichtet. Das sei vor allem für die stichwortartigen und daher zwangsläufig verkürzenden Exkurse vorweg als ernsthafte Absicht angekündigt.

## 1. Zinzendorf und die „Griechische Kirche“

Obwohl die Gebiete, in denen die Griechische Kirche<sup>2</sup> dominant war, über Jahrhunderte vom Westen abgekoppelt waren<sup>3</sup>, hatte Martin Luther immer-

---

<sup>1</sup> Thomas Bremer, Der „Westen“ als Feindbild im theologisch-philosophischen Diskurs der Orthodoxie, in: Europäische Geschichte Online (EGO), hrsg. v. Leibniz-Institut für Europäische Geschichte (IEG), Mainz 2012, URL: <http://www.ieg-ego.eu/bremert-2012-de> [Stand: 29. Januar 2013]. Zum Stichwort „Pseudomorphosis“ vgl. Dorothea Wendebourg, „Pseudomorphosis“. Ein theologisches Urteil als Axiom der kirchen- und theologiegeschichtlichen Forschung, in: Dies., Die eine Christenheit auf Erden. Aufsätze zur Kirchen- und Ökumengeschichte, Tübingen 2000, S. 70–94; Jennifer Wasmuth, Der Protestantismus und die russische Theologie. Zur Rezeption und Kritik des Protestantismus in den Zeitschriften der Geistlichen Akademien an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert (Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie, Bd. 113.), Göttingen 2007, S. 16, S. 24f., S. 35, S. 348f.; Johannes Oeldemann, Pseudomorphose oder Komplementarität? Historische Entwicklung und heutige Bewertung gegenseitiger Einflüsse der Theologie in Ost und West, in: Orthodoxes Forum 19 (2005), S. 51–60.

<sup>2</sup> „Griechische Kirche“ meint hier wie auch in aller Regel sonst alle orthodoxen östlichen Kirchen, also auf keinen Fall nur „die Kirche Griechenlands“.

hin ein „dunkles Wissen“<sup>4</sup> über die Orthodoxen Kirchen des Ostens, allerdings in der Regel vermittelt durch die Römische Theologie, und diese war bezüglich des Ostens aufgrund der eigenen Geschichte mit dem Osten alles andere als tendenzfrei. Kurzum: Luther „flüchtete“ argumentativ, insbesondere in der Leipziger Disputation mit Johannes Eck (4.–14. Juli 1519), mehrfach und ausführlich zur Orthodoxen Kirche „als der echten und autoritativen Repräsentantin der Urkirche und als derjenigen, die Lehre, Kult und Verfassung derselben, ohne Neuerungen einzuführen, beibehalten hatte“<sup>5</sup>. Nicht nur in der Bestreitung des römischen Primats, auch in der Verwerfung der römischen Lehre vom Fegefeuer, in der Ablehnung des Ablasses und des Laienkelchentzugs sowie der Privatmessen sah Luther zumindest Berührungspunkte, teilweise völlige Übereinstimmung mit der

---

<sup>3</sup> Die Spaltung des römischen *imperium christianum* in eine östliche und westliche Hälfte (800), die Entfremdung der beiden Hälften (867, 1054), die Unterjochung des Großfürstentums Moskau unter die mongolischen Tataren (seit 1237/38) sowie der Untergang des Byzantinischen Kaiserreiches (1453) waren die Ursachen für eine tiefgreifende Entfremdung. Dies hatte zur Konsequenz sowohl eine verkürzte Kenntnis von der Reformation in den östlichen Gebieten (natürlich außer in den von der lateinischen Kirche missionierten Ländern Preußen, Polen, Livland, Ungarn, z.T. Litauen), sodass selbst von orthodoxen Historikern bis in die jüngste Gegenwart hinein oftmals nicht zwischen Luthertum, Calvinismus und Sozialianismus unterschieden wird; als auch umgekehrt im Westen eine äußerst vage Vorstellung von den östlichen Vorgängen und Verhältnissen. Erst nach Luthers Tod erschienen 1547 die Berichte des kaiserlichen Gesandten Sigismund Frhr. von Herberstein (1486–1566) über seine Reisen nach Moskau (1516/17 und 1526/27) und verbesserten die Kenntnislage, so wie umgekehrt die im Auftrag Ivans IV. 1576 nach Regensburg zu Kaiser Maximilian II. geschickte Moskauer Gesandtschaft einige Kenntnisse „der Kirchen Ceremonien, so die Moscoviter bey ihrem Gottesdienst gebrauchen“ vermittelte. Oskar Wagner, Luther – Osteuropa und die griechisch-orthodoxe Kirche, in: KYRIOS 4 (1964), S. 69–90.

<sup>4</sup> Johannes Karmiris, Luther und Melanchthon über die Orthodoxe Kirche, in: KYRIOS 6 (1966), S. 77–104, S. 150–173, Zitat S. 78. Vgl. auch Walter Engels, Tübingen und Byzanz. Die erste offizielle Auseinandersetzung zwischen Protestantismus und Ostkirche im 16. Jahrhundert, in: KYRIOS, Bd. 5] (1940/41), S. 240–287. [Die Vorkriegszählung der Zeitschrift KYRIOS nennt „Bände“, die Nachkriegszählung nennt „Jahrgänge“, ist aber streng genommen keine „Neue Folge“. Leichte Verwirrung!] Vgl. auch Dorothea Wendebourg, Reformation und Orthodoxie. Das erste ökumenische Gespräch zwischen der evangelisch-lutherischen und der griechischen Kirche (1574–1581), jetzt in: Dies., Die eine Christenheit auf Erden, Tübingen 2000, S. 95–115; Ernst Benz, Die Ostkirche im Lichte der protestantischen Geschichtsschreibung von der Reformation bis zur Gegenwart, München 1952, S. 5–38; Werner Küppers, Die Russische Orthodoxe Kirche und die Kirchen des Westens, in: Robert Stupperich (Hrsg.), Die Russische orthodoxe Kirche in Lehre und Leben, Witten 1967<sup>2</sup>, S. 234–255; Thomas Bremer, Kreuz und Kreml. Kleine Geschichte der orthodoxen Kirche in Russland, Freiburg, Basel, Wien 2007; Reinhard Slenczka, Ostkirche und Ökumene. Die Einheit der Kirche als dogmatisches Problem in der neueren ostkirchlichen Theologie, Göttingen 1962; Robert Stupperich, Einflüsse der Reformation auf russischem Boden im Verlauf des 16. Jahrhunderts, in: Kirche im Osten. Studien zur europäischen Kirchengeschichte und Kirchenkunde [KiO] 18 (1975), S. 34–45; Günther Stökl, Das Echo von Renaissance und Reformation im Moskauer Rußland, in: JBfGOE NF 7 (1959), S. 413–430; Stefan Reichelt, Die Kirche des Ostens und des Westens in der russischen religiösen Philosophie, in: Karl Pinggéra (Hrsg.), Russische Religionsphilosophie und Theologie um 1900 (Marburger theologische Studien, Bd. 86), Marburg 2005, S. 95–107.

<sup>5</sup> Karmiris, Luther (wie Anm. 4), S. 80. Karmiris belegt dies auch mit Hinweisen auf die Schmalkaldischen Artikel, Luthers Tischreden und Luthers 1539 verfasste Studie „Von den Konziliis und Kirchen“.

Orthodoxen Kirche.<sup>6</sup> Die Ostkirchen waren für Luther also keineswegs häretisch oder schismatisch. Und obwohl er später bemerken kann, dass Gott in seinem Zorn den Griechen sein Wort entzogen habe und schließlich „der Teuffel alle beide gefressen“ habe, also Rom und Konstantinopel,<sup>7</sup> und obwohl von den griechischen Vätern insbesondere Basilius d. Gr., Gregor v. Nazianz und Johannes Chrysostomos ihm nicht als „receptae autoritatis“, sondern als ein „Nichts“ galten,<sup>8</sup> instrumentalisierte er in seinem Kirchenbegriff die orthodoxen Kirchen keineswegs und reduzierte sie keineswegs auf den gemeinsamen negativen antirömischen Akzent, sondern sah in ihnen die „nicht fragliche(n) Zugehörigkeit zur ecclesia universalis als deren geschichtlich ältester und ehrwürdigster Teil.“<sup>9</sup> Ja er konnte 1520 geradezu euphorisch sagen:

Die Moscoviter, Weiße Reußen, die Griechen, Böhmen [...] diese alle glauben wie wir, taufen wie wir, predigen wie wir, leben wie wir. [...] Nun hab ich gehalten und halt noch, dass dieselben nicht Ketzer noch Abtrünnige sind, und vielleicht bessere Christen denn wir, nicht alle, gleich wie wir nicht alle gute Christen sind.<sup>10</sup>

Wagner weist jedoch darauf hin, dass Luther „bei einer näheren Kenntnis ihres (der orthodoxen Kirchen) Wesens und ihres Kirchenbegriffes so nicht hätte“ urteilen können.<sup>11</sup> Dazu unten mehr.

Philipp Melanchthon (1497–1560) zog neben dem Schriftbeweis auch die Griechischen Kirchenväter für die Richtigkeit der reformatorischen Lehren heran. Vor allem aber wandte er sich direkt an den Ökumenischen Patriarchen Joasaph II. und schickte ihm die Confessio Augustana (CA) in griechischer Übersetzung zur Beurteilung, worauf er allerdings keine Antwort erhielt. Zudem beherbergte Melanchthon in Wittenberg vier Monate (20. Mai bis Ende September 1559) einen Abgesandten des Joasaph II., den

---

<sup>6</sup> „Die griechische Kirche war für Luther in allen seinen Kämpfen immer wieder das klassische Anschauungsbeispiel für die Richtigkeit seiner Reformforderungen und für die Legitimation seines reformatorischen Anspruchs.“ Ernst Benz, Die östliche Orthodoxie und das kirchliche Selbstbewusstsein der Reformation, in: E. Benz/L. A. Zander (Hrsg.), Evangelisches und orthodoxes Christentum in Begegnung und Auseinandersetzung, Hamburg 1952, S. 110. Vgl. auch Karl Völker, Luther und der Osten Europas, in: Luther-Jahrbuch 15 (1933), S. 113–138 sowie Ernst Benz, Wittenberg und Byzanz. Zur Begegnung und Auseinandersetzung der Reformation und der östlich-orthodoxen Kirche, Marburg/Lahn 1949; Ders., Die russische Kirche und das abendländische Christentum, München 1966.

<sup>7</sup> WA 50, S. 576ff.; WA TR 1 Nr. 906.

<sup>8</sup> Johannes Chrysostomos mache zwar viele Bücher, das aber sei nur „ein Sack voll Wort, da nichts hinter ist.“ Zitat und Beleg bei Karmiris, Luther (wie Anm. 4), S. 151.

<sup>9</sup> Wagner, Luther (wie Anm. 3), S. 87.

<sup>10</sup> WA 6, S. 287. Weitere Details bei Wagner, Luther (wie Anm. 3), S. 87.

<sup>11</sup> Ebd., S. 88.

Diakon Demetrios den Mysier, der hier in der Hochburg des Protestantismus die neue Lehre erkunden und studieren sollte.<sup>12</sup>

Aus dieser anfänglichen Unsicherheit der Orthodoxen Kirche, was es mit den Protestanten auf sich habe, wurde im Laufe der Zeit eine klare Linie, die eine deutliche Abgrenzung beschreibt.<sup>13</sup>

Exkurs: Die markantesten Abgrenzungspunkte der ROK gegenüber dem Protestantismus

Der Protestantismus in all seinen Facetten ist für die ROK vorwiegend eine deutsche Angelegenheit.

Typisch für diesen Protestantismus ist, dass es sich um eine Bewegung der Intellektuellen, der Pastoren und der besitzenden Kreise handelt. Religiöser Rationalismus ist das Kennzeichen.

Das orthodoxe Selbstbewusstsein macht sich vor allem an ekklesiologischen Erwägungen fest, die wiederum vor allem auf dem Hintergrund der Theologie des Dionysios Areopagita zu sehen sind: Die Gotteswelt ist ontisch anders als diese Welt, wirkt aber in diese Welt hinein. Das Göttliche

---

<sup>12</sup> Details und die aus griechischer Sicht unrühmlichen Gründe für das Scheitern dieser ersten Anknüpfungsbemühungen bei Karmiris, Luther (wie Anm. 4), S. 150–173 sowie Benz, Ostkirche (wie Anm. 4), S. 18–20. Angesichts der endzeitlichen Heimsuchung des Ostens „durch Gog und Magog“, also durch die Türken, und angesichts der Bedrohung des Westens durch den Antichrist blieb der Griechischen Kirche und der Kirche der Reformation nur der „Consensus quinesaecularis“. Vgl. Benz, Ostkirche (wie Anm. 4), S. 20. Adolf von Harnack protestierte gegen diesen Begriff. Er sei „zu schmal oder ganz unbestimmt“, in jedem Fall unbrauchbar. Adolf von Harnack, Über den sogenannten „Consensus quinesaecularis“ als Grundlage der Wiedervereinigung der Kirchen, 1925, in: Ders., Aus der Werkstatt des Vollendeten, Gießen 1930, S. 65–83. Neuerdings nimmt der Fundamentaltheologe Christoph Böttigheimer diese Kritik an einem tausendjährigen impliziten Konsens wieder auf: Christoph Böttigheimer, Zwischen Polemik und Irenik. Die Theologie der einen Kirche bei Georg Calixt (Studien zur systematischen Theologie und Ethik, Bd. 7), Münster 1996; Ders., Ökumene ohne Ziel? Ökumenische Einigungsmodelle und katholische Einheitsvorstellungen, in: ÖR 2/2003, S. 174–187.

<sup>13</sup> Vgl. vor allem die Arbeiten von Karmiris, Luther (wie Anm. 4), sowie Wilhelm Kahle, Die Orthodoxie und ihre Kritik an den Kirchen des Westens im 19. Jahrhundert, in: KYRIOS 7 (1967), S. 82–122; Ders., Die Sicht des Protestantismus in neueren orthodoxen Aussagen, in: KYRIOS 9 (1969), S. 153–180. Die Geschichte der „Polemischen Theologie“ (obličitelnoe bogoslovie), anfangs nur in den Akademien der Russischen Kirche gelehrt, seit 1884 auch Lehrgegenstand in den Seminaren (Kahle, Orthodoxie, S. 96, Anm. 39), ist weithin die Folie der Untersuchung von Jennifer Wasmuth. Wasmuth, Protestantismus (wie Anm. 1), insbes. S. 36–346. Zu Details vgl. Nikos A. Nissiotis, Die Theologie der Ostkirche im ökumenischen Dialog. Kirche und Welt in orthodoxer Sicht, Stuttgart 1968; Ludolf Müller, Russischer Geist und Evangelisches Christentum. Die Kritik des Protestantismus in der russischen religiösen Philosophie und Dichtung im 19. und 20. Jahrhundert, Witten/Ruhr 1951. Im August 2000 beschloss die Bischofssynode der ROK das Dokument „Grundlegende Prinzipien der Beziehung der Russischen Orthodoxen Kirche zu den Nicht-Orthodoxen“, abgedruckt in: Orthodoxie aktuell, Heft 9, 2000, S. 6–15. Vgl. dazu den Kommentar von Friederike Schönemann: Friederike Schönemann, Einige Kategorien ökumenischer Begegnung mit der Orthodoxie, in: Andrea Schultz/Rudolf v. Sinner/Wolfram Stierle (Hrsg.), Vom Geheimnis des Unterschieds: Die Wahrnehmung des Fremden in der Ökumene-, Missions- und Religionswissenschaft, Münster 2002, S. 266–274.

gewährt dem Menschen eine „Schau seines Abglanzes, schenkt ihm Gemeinschaft mit diesem Abglanz.“ Von dieser Festlegung her wird das „ontologische Verständnis des Gegebenen entfaltet“, wie das Miteinander von Kirche und Staat, vor allem aber das Kirchenbewusstsein: „Die Kirche ist die Gestaltannahme der Überwelt in dieser Welt. Das andere Sein, die Wahrheit selbst gehen in sie ein.“ Somit wird die Kirche selbst zur Wahrheit.<sup>14</sup> Sie ist unfehlbar und kann und braucht nicht reformiert zu werden. Die Kirche in der Orthodoxie ist die Gemeinde der vollen Gnade.

Schrift und Tradition haben die gleiche Zeugenkraft und sind in gleicher Weise eine offizielle Glaubensquelle. Nur die Orthodoxie hat dieses Gut in Reinheit bewahrt. Der „Westen“ ist eine Geschichte der Veränderungen und des Verfalls.

Die „Successio Apostolica“ meint nicht nur „eine geschichtliche, rein äußerliche, mechanische Amtsnachfolge“, sondern dass „gewisse übernatürliche Vollmachten, Teile der göttlichen Allmacht, welche den Inhalt des Priestertums bilden [...] durch das Sakrament der Ordination (Priesterweihe) auf die betreffenden Nachfolger übertragen worden sind.“<sup>15</sup>

Der Begriff ‚Kirche‘ für die Kirchen der Reformation wird vermieden. Stattdessen werden Formulierungen wie „Protestanten“, „Protestantismus“, „Lutheraner“, „Gemeinschaften aus der Reformation“ etc. benutzt. „Beobachtern aus dem Raum der Orthodoxie erscheint der Protestantismus als eine Sammlung von Protestantismen.“<sup>16</sup>

Typisch für diesen Protestantismus sind Unruhe, Veränderungen des Glaubens, „Verneinung der vollen und wahren Gegenwart Christi in der Kirche“<sup>17</sup>. Die Folgen sind „sich selbst vernichtende Subjektivität und Willkür“ sowie Indifferentismus und Dogmatismus.<sup>18</sup>

Die Liebe muss der Wahrheit eingeordnet werden, d.h. die Wahrheit geht der Liebe voraus.<sup>19</sup>

Es gibt eine Rangfolge der der Orthodoxie nahen und ferner stehenden Kirchen bzw. Gemeinschaften: 1. Am nächsten stehen die nichtchalkedonensischen Kirchen (Monophysiten); 2. es folgen die Altkatholiken; 3. dann

<sup>14</sup> Zitate und weitere Details bei Kahle, Orthodoxie (wie Anm. 13), S. 98ff.

<sup>15</sup> Ebd., S. 118f.

<sup>16</sup> Kahle, Sicht (wie Anm. 13), S. 153.

<sup>17</sup> Ebd., S. 155.

<sup>18</sup> Ebd., S. 167, S. 170. Selbst der Laientheologe Chomjakov (Aleksij Stepanovič Chomjakov, 1804–1860) sieht den Protestantismus „in Bibelfetischismus verkrustet und in der Anarchie der Freiheit untergegangen“, billigt ihm aber in Abgrenzung zu den „Romanisten“ einen „aufrichtigen Unglauben“ zu. Belege und weitere Details bei Reichelt, Kirche (wie Anm. 4), S. 98f. Einen guten Überblick bietet Karl Christian Felmy, Die russische Theologie seit Peter d. Gr., in: Ders., Diskos. Glaube, Erfahrung und Kirche in der neueren orthodoxen Theologie, hrsg. v. Heinz Ohme und Johann Schneider (Oikonomia, Bd. 41), Erlangen 2003, S. 250–316.

<sup>19</sup> Kahle, Sicht (wie Anm. 13), S. 164. Dieselbe Zuordnung von Wahrheit und Liebe findet sich auch in der Enzyklika „Caritas in veritate“ („Die in der Wahrheit verankerte Liebe“), die Benedikt XVI. am 29. Juni 2009 unterschrieb und die am 7. Juli 2009 veröffentlicht wurde.

Rom, 4. dann die anglikanische Kirche, 5. und schließlich „die Lutheraner“.<sup>20</sup>

Zinzendorfs Annäherungsversuche an die Russisch-Orthodoxe Kirche und seine Aussagen zur Griechischen Kirche überhaupt fielen in die erste Zeit dieses Findungsprozesses der Orthodoxen Kirche. Das Ergebnis lässt sich ahnen: Vehement wehrte sich die Orthodoxe Kirche gegen eine als Vereinnahmung und Anbiederung gedeutete Kennzeichnung als „Schwesterkirche“ durch eine „Sekte“. Mehr dazu unten.

Zinzendorfs Tropenmodell war zunächst konkret nur auf die böhmische, lutherische und reformierte Konfession bezogen. Aber auch dem Pietismus gesteht Zinzendorf bei aller Schärfe der Abgrenzung den Tropus-Status zu.<sup>21</sup> Ob und wie weit Zinzendorf die anglikanische und katholische Kirche, ja auch Judenchristen („Judenkehille“) mit in seine Überlegungen aufnahm, soll hier außer Acht bleiben. Aber wie stand es mit der Griechischen Kirche?

Man geht nicht fehl, Kenntnisse Zinzendorfs über die griechisch-orthodoxe Kirche sehr früh anzusetzen, vermittelt durch August Hermann Francke und dessen Bemühungen um die griechisch-orthodoxe, und das bedeutete zugleich um die russisch-orthodoxe Kirche, angeregt durch Heinrich Wilhelm Ludolf (1655–1712) und dessen Vision einer „Ecclesia universa(lis)“, deren Geist er bereits in verschiedenen „Secten“ wirken sah, was er durch seine Reisen und seinen diplomatischen Dienst zur Annäherung der „erweckten Christen“ unter allen Konfessionen zu befördern suchte.<sup>22</sup> In diesem Geist hatte Francke 1702 das „Collegium orientale theologicum“ gegründet mit dem Ziel, „die orientalischen Kirchen zu neuem Leben aufzuwecken“ und „zur Verbesserung des höchst verderbten und elenden Zustandes der griechischen Kirchen“<sup>23</sup>. Weil es Zinzendorf aber im Gegensatz

<sup>20</sup> Kahle, Sicht (wie Anm. 13), S. 164f. Dieses Modell von Johannes Karmiris wurde zwar mehrfach variiert, vor allem bezüglich des unterschiedlichen Abstands zu dem „ruhigen unveränderlichen Mittelpunkt der Orthodoxie“ (Kahle, a.a.O.), wurde und wird aber im Kern so wahrgenommen, wie es ja auch gemeint ist.

<sup>21</sup> „Ohne einen Pietistentropum kann man im Reich Christi nicht wohl durchkommen.“ Herrnhager Synode, Präparationskonferenz, 12. Mai 1747, S. 8. (UA, R.2.A.23.a.1).

<sup>22</sup> Details bei Eduard Winter, Halle als Ausgangspunkt der deutschen Russlandkunde im 18. Jahrhundert, Berlin 1953, S. 32f.; Joachim Tetzner, H. W. Ludolf und Russland, Berlin 1955; Renate Wilson, Heinrich Wilhelm Ludolf, August Hermann Francke und der Eingang nach Russland, in: Johannes Wallmann/Udo Sträter (Hrsg.), Halle und Osteuropa. Zur europäischen Ausstrahlung des hallischen Pietismus, Tübingen 1998, S. 83–108; Ulrich Moennig, Die griechischen Studenten am Hallenser Collegium orientale theologicum, in: ebd., S. 299–329; Hermann Goltz, Ecclesia universa. Bemerkungen über die Beziehungen H. W. Ludolfs zu Russland und zu den orientalischen Kirchen. Ökumenische Beziehungen des August-Hermann-Francke-Kreises, in: WZ (H). GS 28 H. 6, (1979), S. 19–37.

<sup>23</sup> Dietrich Meyer, Zinzendorf und die griechisch-orthodoxe Kirche, in: Esko M. Laine (Hrsg.), Der Pietismus in seiner europäischen und außereuropäischen Ausstrahlung, red. v. Johannes Wallmann u. Pentti Laasonen, Helsinki 1992, S. 183–203, hier: S. 183. Meyer greift hier seinerseits auf Erhard Peschke, Studien zur Theologie August Hermann Franckes, Bd. 2, Berlin 1966, S. 216–218, Zitat: S. 217 zurück. Ein anschaulicher Bericht über die „Verderb-

zu Francke nicht primär um eine religiös-sozial-moralische Verbesserung ging, lag die Griechische Kirche nicht um ihrer selbst willen in seinem Blickfeld.

Vielmehr verfolgte Zinzendorf eine sehr spezielle Absicht, sich der Griechischen Kirche zu „akkommodieren“: Nachdem die Versuche Herrnhuts, von Russland als Transitland einen „Durchpass“ nach China und zu den Samojeden zu bekommen, also zu jenen Völkern, „an die sich sonst niemand machen würde“<sup>24</sup>, total fehlgeschlagen waren, und auch die Versuche, in Russland am Zarenhofe eine günstige Stimmung für das gefährdete „livländische Werk“ zu bewirken, am Rande des Scheiterns waren, teilte Zinzendorf im Oktober 1739 auf einer Mitarbeiterkonferenz in Marienborn seine Absicht mit, einen Unterhändler nach Konstantinopel zu schicken, um die „alte Freundschaft“ mit dem Griechischen Ökumenischen Patriarchat zu erneuern, zugleich aber vom Patriarchen ein Empfehlungsschreiben für die Brüdermission zu erbitten, mit dem er dann bei der Russisch-Orthodoxen Kirche entsprechend operieren konnte.<sup>25</sup> Etwas härter formuliert: Zinzendorf versuchte, die Griechische Kirche für seine missionsstrategischen Pläne zu instrumentalisieren.<sup>26</sup> Obwohl er zu dieser diplomatischen Reise den aus seiner Sicht besten Mann auswählte, nämlich Arvid Gradin (1704–1757), also keinen Mähren, sondern einen Schweden, zudem keinen Laienbruder, sondern einen „Akademiker“<sup>27</sup>, und obwohl Arvid Gradin sich klügligh verhielt, war die Reise nach dessen eigener Meinung ein Fehlschlag: Das

---

nis“ in der griechischen Kirche stammt von Anhard Adelung und findet sich in der „Hallischen Korrespondenz“ im August 1706. AFSr: D 63b, S. 432–434, in wesentlichen Auszügen abgedruckt als Beilage bei Moennig, Studenten (wie Anm. 22), S. 323f. Die Behauptung der damaligen Verderbnis der Griechischen Kirche begegnet auch in einem Aufsatz von Čiževskij, in dem dieser Predigten von ukrainischen Priestern zur Zeit Peters I. beschreibt und analysiert, in denen sowohl am Hofe als auch in der hohen Gesellschaft als auch beim niederen Volk Wahrheit und Gerechtigkeit geschunden und aus der Welt vertrieben werden. EINER dieser Prediger war Stefan Javorškyj (s.u.). Dmitrij Čiževskij, Die vertriebene Wahrheit, in: Ders., Aus zwei Welten. Beiträge zur Geschichte der slavisch-westlichen literarischen Beziehungen, 's-Gravenhage 1956, S. 114–128, urspr. als Notiz in ZfslPh 18 (1942), S. 44–49.

<sup>24</sup> ΠΕΠΙ ΉΑΥΤΟΥ. Das ist Naturelle REFLEXIONES über allerhand Materien, 1747, Beilage S. 7. Zitiert nach Meyer, Zinzendorf (wie Anm. 23).

<sup>25</sup> Diese Überlegungen Zinzendorfs wurden wenige Wochen später, im November 1739, auf der Synode zu Ebersdorf zum Beschluss erhoben. Die Instruktion Zinzendorfs an Gradin ist in griechischer Sprache abgedruckt in: Büdingsche Sammlung Einiger In die Kirchen-Historie Einschlagender Sonderlich neuerer Schriften (BS), Bd. 2, Büdingen 1743, S. 1f.

<sup>26</sup> Dies war gottlob nicht der einzige Bezug zur Griechischen Kirche. Dietrich Meyer fächerte das breite Spektrum der liturgischen und frömmigkeitsorientierten Bezüge Zinzendorfs zur Griechischen Kirche auf. Meyer, Zinzendorf (wie Anm. 23), S. 197–201. Meyer hält es auch für möglich, dass Zinzendorf das System der Weihegrade (Bischof, Diakon, Presbyter, Akoluth) übernommen habe, um auch so die Kontinuität mit der alten Brüderunität zu betonen und damit sich als eine in der altkirchlichen Tradition stehende Gemeinschaft der orthodoxen (und der anglikanischen) Kirche zu empfehlen.

<sup>27</sup> Die Anführungszeichen signalisieren, dass Gradin zwar hochgebildet und sprachbegabt war, aber zugunsten des Anschlusses an die Brüdergemeine 1738 auf eine akademische Laufbahn verzichtete.

nach langem Zaudern ihm ausgehändigte „Empfehlungsschreiben“ des Patriarchen Neophytos VI. war zwar ein „Meisterstück diplomatischer Kirchenpolitik“<sup>28</sup>, erfüllte aber seinen Zweck, Türöffner für Russland zu sein, nicht. Gradin war verärgert und fühlte sich hintergangen. Er gab dem Patriarchen das Schreiben zurück. Dies wiederum wurde nach der Rückkehr Gradins von Zinzendorf ernsthaft gerügt, weil ihm, Zinzendorf, allein schon der Nachweis, mit der Griechischen Kirche in Kontakt zu stehen, als Minimal-Legitimation genügt hätte.<sup>29</sup> Es gab ein Nachspiel, das aber im Sande verlief.<sup>30</sup> Fairerweise muss angemerkt werden, dass Neophytos aus politischen Gründen überhaupt nicht in der Lage war, eine entsprechende Empfehlung an die Russische Kirche auszusprechen. Zinzendorf hatte die Möglichkeiten der Hohen Pforte weit überschätzt.

Nils Jacobsson stellte die These auf, dass die weitreichende Akkommodation Zinzendorfs der griechisch-orthodoxen Kirche gegenüber eine Auswirkung und Anwendung der damals sich herausbildenden Tropenlehre Zinzendorfs gewesen sei. Dies wurde von Dietrich Meyer zurückgewiesen.<sup>31</sup>

<sup>28</sup> Meyer, Zinzendorf (wie Anm. 23), S. 190. Vermutlich ist dies der Grund, weshalb Zinzendorf dieses Empfehlungsschreiben für ein „ganz fürtreffliches Dokument“ hielt. Diesem Urteil schloss sich später Dietrich Meyer, allerdings „unter diesem Blickwinkel“ (gemeint ist die Unterstützung der Heidenmission in genere; O.T.) an (Meyer, Zinzendorf, wie Anm. 23, S. 195), während Arthur Manukyan die spontane Einschätzung Gradins teilt: „ein Fehlschlag“. Arthur Manukyan, Konstantinopel und Kairo. Die Herrnhuter Brüdergemeine im Kontakt zum Ökumenischen Patriarchat und zur Koptischen Kirche. Interkonfessionelle und interkulturelle Begegnungen im 18. Jahrhundert (Orthodoxie, Orient und Europa, Bd. 3), Würzburg 2010 (Diss., Göttingen 2009).

<sup>29</sup> Dieser Nachweis inkludierte auch die Legitimation der Brüderkirche als biblischen Ursprungs und als in Übereinstimmung stehend mit der ursprünglichen apostolischen Lehre, wodurch die Brüdergemeine als „Tochter und Schwester“ der griechisch-orthodoxen Mutterkirche gelten wollte und konnte. Der Patriarch jedoch ging in diesem diplomatischen Zirkularschreiben noch weiter und bescheinigte, mit der Brüdergemeine in „Einheit und Gemeinschaft“ zu stehen. Auch wegen dieses „zu viel an Anerkennung und Vereinnahmung“ (Manukyan) sah sich Gradin genötigt, den Empfehlungsbrief zurückzugeben, weil es insgesamt „von einer ganz anderer Sache [handelte], als wir es gemeint und im Sinn gehabt.“ UA, R.17.B.2.4; abgedruckt in Meyer, Zinzendorf, wie Anm. 23, S. 202f.

<sup>30</sup> Die Reise Gradins 1739/40 nach Konstantinopel ist gut dokumentiert. Die Stücke R.17.B.1–4 des Unitätsarchivs Herrnhut („Verbindungen mit der griechischen Kirche“) handeln fast ausschließlich von Gradins Reise nach Konstantinopel und St. Petersburg. Insbesondere siehe Gradins „Bericht von meiner Verrichtung in Konstantinopel“ (UA, R.17.B.2.4; datiert „Marienborn, den 12. November 1740“); das „Empfehlungsschreiben“ des Neophytos VI. abgedruckt in: BS II, XI. Stück Nr. XXIX, S. 704–706 in griechischer Sprache, S. 707–710 in deutscher Übersetzung; „Des Herrn Grafen Compliment- und Entschuldigungs-Schreiben an einen Griechischen Metropolitens wegen Zurückgebung des Patriarchalischen Synodal-Brieffes“, abgedruckt in: BS III, XV. Stück Nr. IX, S. 304–307. Aufarbeitung des Sachverhaltes: Nils Jacobsson, Arvid Gradins Deputationsresa till Konstantinopel 1739–1740 ett led i Zinzendorfs missionsplaner, Uppsala 1914 (Deutsche Übersetzung maschschr. im UA Herrnhut); Martin Kriebel, Die Brüdergemeine und das orthodoxe Patriarchat von Konstantinopel. Begegnungen und Unterhandlungen 1739–1741, in: JGO NF, München 1955, S. 225–244; Meyer, Zinzendorf (wie Anm. 23), S. 183–203; Manukyan, Konstantinopel (wie Anm. 28). Überblick und biographische Daten zu Gradin: Otto Teigeler, Die Herrnhuter in Russland. Ziel, Umfang und Ertrag ihrer Aktivitäten, Göttingen 2006 (AGP, Bd. 51), S. 167–171.

<sup>31</sup> Meyer, Zinzendorf (wie Anm. 23), S. 185f.

Sofern sich Jacobssons Begründung auf die Gradin von Zinzendorf mitgegebene Instruktion bezieht, besteht Meyers Kritik zu Recht. Jedoch ist zu differenzieren: Zunächst sei in enger Anlehnung an Thilo Daniel daran erinnert, dass die Bausteine und Versatzstücke zum Tropenmodell substanziell und mental bei Zinzendorf schon sehr früh vorhanden waren.<sup>32</sup> Ferner: Gradin hatte nicht nur die erwähnte Instruktion im Gepäck, sondern auch ein in griechischer Sprache geschriebenes Bekenntnis, das sowohl theologisch als auch in der Zahl der Artikel und teilweise auch in deren Anordnung an die *Confessio Augustana* erinnerte und erinnern sollte, aber eben nicht mit ihr identisch war. Es handelte sich vielmehr um die brüderische Zusammenfassung der von Metrophanes Kritopulos seinerseits für evangelische Christen zusammengefassten orthodoxen griechischen Lehre. Das Gradin mitgegebene und für den Patriarchen bestimmte Exemplar in Form eines *Enchiridions* trug eindeutig Zinzendorfs Handschrift, und diese wiederum entsprach zentralen Punkten des Tropenmodells: Die beiden Artikel bei Kritopulos über das Mönchtum und insbesondere der Artikel über das Niederknien und andere Bräuche fehlen in dem Exemplar, das Gradin mitführte. Besonders aufschlussreich ist der letzte der insgesamt 21 Artikel, „Von den übrigen Vollkommenheiten“: Er zeigt erstens, dass diese Schrift nunmehr gerichtet ist an jene „einfachen Brüder“, die „zur Verkündigung des Evangeliums unter den Heiden gerüstet“ sind und soll ihnen zur Erbauung und Richtschnur dienen und verhindern, dass ihr Dienst zu einem Störfaktor wird.<sup>33</sup> Sodann offenbart dieser Artikel, „wie tolerant sich Zinzendorf gegenüber den Zeremonien der orthodoxen Kirche verhält“<sup>34</sup>. Zinzendorf wollte auf jeden Fall verhindern, dass es zwischen den Gemeinen und Kirchen „durch die verschiedene Ceremonien“ zu „Confusiones und Unordnungen“ kommt.<sup>35</sup> Dies wiederum korrespondiert einschlägig mit der Formulierung Zinzendorfs in der Instruktion an Gradin: „Wo die Ceremonien, so von der Tradition herkommen, nicht gegen die Heilige Schrift und des Heilands Plan sind, da werden sich unsere Brüder denselben mit aller Modestie conformieren, gleich wie in allen anderen Stücken, die darwider nicht sein, ob es gleich sonst bloße Torheiten wären.“<sup>36</sup> Das ist die klassische Zweiteilung in fundamentale Stücke, über die nicht zu diskutieren ist,

---

<sup>32</sup> Thilo Daniel, *Zinzendorfs Unionspläne 1719 bis 1723. Nikolaus Ludwig von Zinzendorfs theologische Entwicklung bis zur Gründung Herrnhuts* (Beiheft UNITAS FRATRUM Nr. 11; Diss. Marburg 1999), Herrnhut 2004.

<sup>33</sup> Details bei Meyer, *Zinzendorf* (wie Anm. 23), S. 186–190.

<sup>34</sup> Ebd., S. 186. Der Artikel 21 lautet in dieser Fassung: „Die Kirche hat die Gewalt und Vollmacht, die liturgischen Dienste zu ordnen. Unsere Brüder sollen sich um des Herrn willen der Liturgie der griechischen Kirche unterstellen hinsichtlich allem, was geeignet ist, solange nur den Völkern in ihren [= der orthodoxen Kirchen] Ländern im Vertrauen auf Christus und mit Hilfe der orientalischen Kirche das Evangelium verkündet wird.“

<sup>35</sup> UA, R.17.B.2.1.

<sup>36</sup> UA, R.17.B.2.1. Abgedruckt bei Jacobsson, *Gradin* (wie Anm. 30), S. 36f. sowie bei Meyer, *Zinzendorf* (wie Anm. 23), S. 189.

und Adiphora, über die man sich „mit aller Modestie conformieren“ kann, selbst wenn es sich um „Torheiten“ handelt. Hier wird fast nebenbei der Kernkonflikt mit den Orthodoxen Kirchen deutlich: Die Zeremonien und liturgischen Dienste zählen bei ihnen zu den „Vollkommenheiten“ und nicht zu den Adiphora!

Längst aber hatte Melanchthon in seiner CA, Artikel VII festgezurret, dass zur wahren Einigkeit der christlichen Kirche nicht not sei, dass allenthalben gleichförmige Zeremonien, von Menschen eingesetzt, gehalten werden, sofern nur nach reinem Verstand das Evangelium einträchtig gepredigt und die Sakramente dem göttlichen Wort gemäß verwaltet werden.

Obwohl hier elementare Aspekte der Tropenidee deutlich werden, ist Dietrich Meyer zuzustimmen, dass das Verhältnis Zinzendorfs und der Brüder-Unität zur griechisch-orthodoxen Kirche nicht von der Tropenidee bestimmt oder gar beherrscht war, sondern von einem sehr spezifischen Geschichtsverständnis, das die böhmisch-mährischen Brüder mit nach Herrnhut brachten.

Es handelt sich zunächst um die immer wieder (Meyer: „fast penetrant“) vorgetragene Behauptung, die Brüder-Unität stamme von der griechischen Kirche ab. Aus heutiger Sicht eine Konstruktion,<sup>37</sup> mit der Zinzendorf erstmalig 1727 konfrontiert wurde, als er die „Kurz-gefaßte Kirchenhistorie der Böhmischen Brüder“ des Johann Amos Comenius kennenlernte<sup>38</sup> und diese in seiner eigenen „Neuste[n] Historie der Brüder aus Mähren“ übernahm.<sup>39</sup> In den ersten Überlegungen, einen Bruder nach Konstantinopel zu schicken, vermerkt das Protokoll: Der Patriarch „soll uns attestieren, daß wir von Cyrillo und Methodio bekehrt und also aus der Griechischen Kirche sind. Und das bedenkt die Kayßerin in Rußland, die uns an sich nicht entgegen ist.“<sup>40</sup> Ein schöner Beleg für die obige Behauptung, dass Zinzendorf den Umweg über Konstantinopel wählte, um in Russland Erfolge zu erzielen, und zudem für Zinzendorfs Vermutung, dass das Hauptproblem in Russland nicht am Zarenhof lag, sondern beim Synod bzw. Patriarchen der ROK.

Für unseren Kontext ist jedoch weniger die Berufung auf Röm. 15,19 und 2. Tim. 4,10 und die damit behauptete Christianisierung der Slawen

---

<sup>37</sup> Insbesondere Ernst Käsemann hat gegen diese behauptete ununterbrochene rechtmäßige Nachfolge der Apostel durch die Bischöfe und damit gegen die formale Sukzession der Amtsträger heftig polemisiert und diese als Fiktion gekennzeichnet. Ernst Käsemann, *Kirchliche Konflikte*, Bd. 1, Göttingen 1982 (als E-Book 2011), S. 44 und öfter. Wie heute einer „künstlich historisierende[n] Manier“ zu begegnen ist, versucht insbesondere Dietrich Ritschl aufzuzeigen und aufzuarbeiten. Entsprechende Literatur bei Dietrich Ritschl, *Vom Sinn ökumenischer Forschung*, in: Ders., *Theorie und Konkretion in der Ökumenischen Theologie. Kann es eine Hermeneutik des Vertrauens inmitten differierender semiotischer Systeme geben? (Studien zur systematischen Theologie und Ethik, Bd. 37)*, Münster 2005, S. 1–23, insbesondere S. 22f.

<sup>38</sup> Lateinisch Halle 1702, deutsch Schwabach 1739.

<sup>39</sup> UA, R.6.A.a.2.a.

<sup>40</sup> Synode zu Ebersdorf, Juni 1739, S. 61 (UA, R.2.A.2,1.a.).

durch den Apostel Paulus und die Vermittlung von Cyrill und Methodius von Bedeutung als der Zusatz: „Dies geschah in der damaligen Einfachheit, wo die Apostel weder viele überflüssige Lehren noch Zeremonien lehrten. Deshalb haben wir das einfache Evangelium zurückbehalten, sind von Glossen wenig beunruhigt, mit Zeremonien unbekannt.“<sup>41</sup> Auch hier wieder zentrale Vorstellungen des Tropenmodells: Einfachheit, keine überflüssigen Lehren, keine Beunruhigung wegen Glossen und Zeremonien.

Dennoch: Zinzendorf ließ „bei seiner generalen Arbeit [...] den ganzen Kerkel der Griechischen Kirche [...] unberührt.“ Er ist unsicher, wie er die Griechische Kirche theologisch im Endeffekt einordnen soll. Entsprechend tragen die drei spezifischen Äußerungen Zinzendorfs zur Griechischen Kirche unterschiedliche Akzente:

Zinzendorf ist fest davon überzeugt, dass die christliche Einfachheit der Kreuzesbotschaft „unter den stillen Seelen der Griechischen Kirche [...] doch noch sehr conservirt“<sup>42</sup> ist. Das bedeutet, Zinzendorf sieht in Bezug auf die Griechische Kirche positive Anknüpfungspunkte und hegt sogar Hoffnung auf eine theologisch tragfähige Gemeinschaft.

Um 1742 beschrieb er den Zustand der Religionen in der Frühzeit Herrnhuts mit den Worten:

Die Griechische Religion lebte in einer unbeschreiblichen Indolenz, doch aestimirten sie considerable Leute in andern Religionen. Das hat man nicht nur an denen in Halle studirenden Griechen gar deutlich wahrgenommen, sondern auch in Smyrna und Constantinopel Proben davon gesehen.<sup>43</sup>

Indolenz meint nach gängiger Auffassung „geistig träge und gleichgültig, keine Gemütsbewegung erkennen lassend; schmerzunempfindlich“<sup>44</sup>. Ohne weiteren Kommentar, etwa ob sich dieser Zustand inzwischen geändert oder abgeschwächt habe, kommt Zinzendorf sodann direkt auf die Russische Kirche zu sprechen. Davon unten mehr.

<sup>41</sup> Brief Zinzendorfs an den Metropolit Samuel von Dercon, in: BS III, S. 304f., zit. n. Meyer, Zinzendorf (wie Anm. 23), S. 193.

<sup>42</sup> Naturelle REFLEXIONES Beilage, S. 24, zit. n. Meyer, Zinzendorf (wie Anm. 23), S. 184.

<sup>43</sup> Joseph Theodor Müller hat in der Zeitschrift für Brüdergeschichte (ZBG) eine Reihe von Texten Zinzendorfs zusammengetragen und veröffentlicht, die dieser als Vorarbeiten zu einer (nie fertig gestellten) Geschichte Herrnhuts vorgesehen hatte. Joseph Theodor Müller (Hrsg.), Die ältesten Berichte Zinzendorfs über sein Leben, seine Unternehmungen und Herrnhuts Entstehen, in: ZBG 1911 bis 1913 in mehreren Fortsetzungsberichten. Als achttes Stück dieser Quellen führt Müller auf: „Memoires pour servir à l'histoire ecclesiastique des vingt et quatre derniers ans principalement en ce qui concerne le celebre bourg de Herrnhout“, in der Abschrift von Syndicus David Nitschmann überschrieben mit: „Probe zu einer Historie von einem Dörflein der Christen [Herrnhut] Anno 1742 von Papa [Zinzendorf] zusammengetragen“. UA, R.6.A.a.5. In der ZBG 1912, S. 212–217 und 1913, S. 114–121, S. 171–216. Zitat ZBG 1913, S. 117.

<sup>44</sup> Duden, Das Fremdwörterbuch, Mannheim 72001, S. 433.

Ein Tropus ist die vom Heiligen Geiste nach seiner ewigen Weisheit autorisierte Methode, wie die Menschen, vom Satan unverhindert, das Evangelium hören, und dem Evangelio würdig wandeln können, der Landes-Art und Weise gemäß, wo sie Gott hingepflanzt hat. Dadurch werden die Leute privilegiert, an den Heiland zu glauben, und als Gottes Kinder zu leben. In dem Sinn gehört die Lateinische und Griechische Kirche in ihren mancherley Umständen auch zu den Tropis Gottes, wenn gleich nicht zu unserm Synodo.<sup>45</sup>

So Zinzendorf 1752.

Vielleicht finden sich künftig noch weitere Belege und Urteile Zinzendorfs zur Griechischen Kirche. Bis dahin bleibt es dabei: Formal zählte er die Griechische Kirche als zugehörig zu den Tropis Gottes, und akkommodierte sich derart mit der griechischen Kirche, dass er sie materialiter inkludierte („Schwesterkirche“), aber gleichzeitig relativierte. Mit diesem Drahtseilakt hatte Zinzendorf ziemlich exakt jenen Weg beschritten, den Dietrich Ritschl als „eine Hermeneutik des Vertrauens inmitten differierender semiotischer Systeme“ beschreibt.<sup>46</sup>

## 2. Der Moscovitische Tropus

Die Russische [Religion] schien in einer besonderen Crisi zu stehen; Czar Peter hatte ihre Hierarchie meist ruiniert, das Patriarchat von Moscau war suspendiert, der Heil. Synodus, wie er genennet wurde, zu Petersburg dirigierte alles. Nun hatte er zwar dem Haupt dieses Synodi den Titel eines Pabsts beygelegt, es hielten ihn aber andere vor den Hoffnarren und es war schwer herauszubringen, welches er eigentlich seyn sollte, weil er beides war. Mit diesen Scurrilitäten bedeckte Kayser Peter sein großes Vorhaben die Russische Religion zu reformiren, wenn es geschehen wäre, so wäre es wohl auf die lutherische Seite gefallen, denn die Kayserin Catharina war lutherisch<sup>47</sup> und Petrus [Zar Peter I.] hatte die tiefste Ehrerbietung vor Lutheri Person, welches er bey aller Gelegenheit hören ließ. Er starb drüber und Theophanes, Erzbischof zu Novogrod, welcher 1736 gestorben ist, hat auch noch nicht viel gesehen, weil man sich zu den geistlichen Plans immer bessere Zeit nimmt als zu den leiblichen. Inzwischen war man eben mit der Reformation der Russischen Religion aus dem gröbsten im Werke begriffen, und die unter Russischer Hoheit wohnende Theologi Lutherani, welches noch wahre Nachfolger von denen

---

<sup>45</sup> Abschrift aus den Gemeinnachrichten 1752, Beilage XLIII zur 41. Woche „gleich nach Bruder Singers Diario“ (UA, R.18.B.19.5; alte Zählung: R.18.B.20.5). Im Original (UA, GN.A.26.1752,5,633) steht die griechische Kirche vor der Lateinischen!

<sup>46</sup> Ritschl, Sinn (wie Anm. 37).

<sup>47</sup> Katharina I., Ehefrau Peters I., Zarin 1725–1727, vordem litauische Magd des Marienburger Probstes Ernst Glück und „Kriegsbeute“. Günther Stökl, Russische Geschichte von den Anfängen bis zur Gegenwart, Stuttgart 1965<sup>2</sup>, S. 388. Weitere Details, insbesondere die Beziehungen und Verbindungen Glücks nach Halle, bei Winter, Halle (wie Anm. 22), S. 58f.

ersten Hallischen Vätern sind, hatten eine unumschränkte Freyheit gutes zu tun.<sup>48</sup>

Obwohl es Zinzendorf im Gegensatz zu August Hermann Francke nie gelang, ein funktionierendes Informationsnetzwerk in Russland aufzubauen,<sup>49</sup> glänzte er – auch hier<sup>50</sup> – mit beachtlichen Detailkenntnissen. Diese ermutigten ihn zu einer klaren und vor allem eigenständigen Beurteilung: Die ROK befindet sich in einer Krise; das „große Reformvorhaben“ Peters in Bezug auf die ROK ist stecken geblieben; die Rolle des Synod ist schwer auszumachen; die hallisch orientierten Pastoren in Russland haben aber – das wird neidlos anerkannt – noch Wirkmöglichkeiten. Im Grunde verdiente jeder dieser Punkte einen eigenen Rekurs. Wir begnügen uns mit der ersten und zweiten Feststellung Zinzendorfs.

In der Tat befand sich die ROK nach dem Tod Peters I. (1725) und seines kirchenpolitisch bedeutendsten Gefolgsmannes Theophanes/Feofan Prokopovič (1681–1736) in einer Krise. Dazu zwei Belegstellen, die verdeutlichen, dass „Krise“ hier im Wortsinn gemeint ist: eine Entscheidung ist fällig, steht aber noch aus.

Zinzendorfs Einschätzung wird bestätigt durch eine Notiz des Heinrich Milde (1676–1739). Milde, der „Slavistik-Referent“ des Francke-Kreises und Verbindungsmann zwischen Russland und Halle, fügte einem Brief Todorskijs (s.u.), den dieser am 14. August 1738 nach Halle schrieb und den Milde befördern sollte, eine Art Gebet bei:

Ach Herr, du lebendiger Gott, erbarme dich in Gnaden um Christi willen über die griechische Kirche, und hilf, dass sie wieder in den vorigen Stand gesetzt werden möge; fege allen Pöpstlichen Sauerteig aus, und gib Gnade, dass dein Name in aller Welt geheiligt werde. Amen.<sup>51</sup>

Durch Zinzendorfs Bemerkung wird deutlich, dass sich der „Pöpstliche Sauerteig“, der ausgefegt werden möge, keineswegs auf die Römisch-Katholische Kirche bezieht, sondern auf den Vorsitzenden des Synods, von Peter I. (ironisch?) „Papst“ genannt. Zinzendorf wie auch Milde sehnten offensichtlich den Patriarchen zurück und bedauerten die Entmachtung der Kirche durch Peter. Vor allem sind sie sich einig darüber, dass Reformen

<sup>48</sup> Zinzendorf, zitiert in Zeitschrift für Brüdergeschichte [ZBG] 1913, S. 117f. Vgl. oben S. 147, Anm. 43.

<sup>49</sup> Jürgen Gröschl, Pietistische Netzwerke in Russland. Die Erschließung der Russisch-Korrespondenz im Archiv der Franckeschen Stiftungen, Vortrag am 18. Oktober 2012 in Halle im Rahmen der „Deutsch-Russischen-Begegnungen“. Bisher unveröffentlicht.

<sup>50</sup> Otto Teigeler, Zinzendorf und Russland, in: UF 63/64 (2010), S. 127–151.

<sup>51</sup> Zit. n. Dmitrij Čiževskij, Arndts „Wahres Christentum“ in Russland, in: Dmitrij Čiževskij, Aus zwei Welten. Beiträge zur Geschichte der slavisch-westlichen literarischen Beziehungen, S.-Gravenhage 1956, S. 220–230 (Urspr. in: Evangelium und Osten 8, 1935, Nr. 3, S. 41–47). Leider gibt Čiževskij keine Quelle an.

nötig sind, die – so Zinzendorf – Peter zwar begonnen habe, aber nicht mehr weiterführen, geschweige denn vollenden konnte. Leider bleibt unklar, wie diese Reformen, die ja offensichtlich nicht nur strukturell zu verstehen waren, inhaltlich ausgesehen hätten. Aber eines wird klar und von Číževskij entsprechend gewürdigt: An eine Mission etwa durch „Hineintragen des konfessionell-protestantischen Elements“ ist nicht gedacht, sondern an eine Erneuerung der griechischen Kirche von und aus sich heraus, um wieder in den „vorigen Stand“ zu gelangen.

Durch Robert Stupperich wurde eine zweite Beobachtung angestoßen. Es geht um die Frage der religiösen Toleranz im Russland der frühen Neuzeit am Beispiel des Glaubenswechsels deutscher Prinzessinnen am russischen Hof.<sup>52</sup> Entgegen der landläufigen Meinung, es wäre bei der Verlobung bzw. bei der Eheschließung eines russischen Herrschers oder Thronfolgers mit einer nichtrussischen, in der Regel deutschen Prinzessin selbstverständlich auch ein Wechsel zur Russisch-Orthodoxen Kirche verbunden, ja gefordert, gewesen, führt Stupperich ein sehr viel detaillierteres Bild vor Augen. Bereits Peter I. hatte im Zuge seiner ambitionierten Heiratspolitik mit der altrussischen Tradition gebrochen, dass die Gattin eines Zaren oder gar die Zarin selbst aus russischem Geschlecht zu stammen habe. Mit dem Bruch dieser Norm war zwangsläufig die Frage gestellt, wie man es denn nun mit der Religionszugehörigkeit dieser Ausländerinnen halten solle. Die bald für seinen Sohn Aleksej als Gemahlin erkorene Prinzessin durfte, so sah es der Ehevertrag vor, bei ihrem lutherischen Glauben bleiben.<sup>53</sup> Zu erwartende Kinder jedoch sollten nach russisch-orthodoxem Ritus getauft und erzogen werden. Auch die Trauung fand nach russisch-orthodoxem Ritus statt. Die stille Hoffnung, dass die Großfürstin auf das im Ehevertrag zugestandene Recht verzichtete, hat sie nicht erfüllt. Dennoch wurde sie nach ihrem frühen Tod (12. Oktober 1715) in der Peter-Pauls-Kathedrale in Petersburg beigesetzt.<sup>54</sup>

---

<sup>52</sup> Robert Stupperich, Zur Heiratspolitik des russischen Herrscherhauses im 18. Jahrhundert. Die Frage des Glaubenswechsels deutscher Prinzessinnen, in: KYRIOS, Bd. 5 (1940/41), S. 214–239. Hans-Heinrich Nolte, Religiöse Toleranz in Rußland 1600–1725, Diss. Göttingen 1969 (Göttinger Bausteine zur Geschichtswissenschaft, Bd. 41). Nolte widerlegt in seiner Arbeit „die verbreitete Meinung, dass religiöse Toleranz in der Geschichte Russlands keine oder nur eine vorübergehende Rolle gespielt habe“ (S. 12).

<sup>53</sup> Sophie-Charlotte von Braunschweig-Wolfenbüttel. Der Ehevertrag wurde am 19. April 1711 in Jaworow (Polen) unterzeichnet. Hochzeit am 14. Oktober 1711 in Torgau.

<sup>54</sup> Ebenfalls weist Stupperich (Stupperich, Einflüsse, wie Anm. 4, S. 45) unter Hinweis auf Amburger (Erik Amburger, Geschichte des Protestantismus in Russland, Stuttgart 1961, S. 17) und Ludolf Müller (Ludolf Müller, Die Kritik des Protestantismus in der russischen Theologie vom 16. bis zum 18. Jahrhundert, Wiesbaden 1951, S. 31) darauf hin, dass schon bei Herzog Magnus, dem Bruder König Friedrichs von Dänemark, und dessen Heirat mit der Nichte des Zaren Ivan IV., Marija Vladimirovna, 1573 auf einen Übertritt des Bräutigams zur Orthodoxie verzichtet wurde. Die Einsegnung der Brautleute durch einen lutherischen Pastor erfolgte im Narthex der orthodoxen Kirche. Die „eigentliche“ orthodoxe Trauzeremonie wurde im Kircheninneren an der Braut allein vollzogen.

Es war also einiges im Fluss, und Zinzendorf ließ sich offensichtlich von den Hardlinern weder bluffen noch instrumentalisieren.

Diese offene Haltung und eigenständige Einschätzung Zinzendorfs ist umso erstaunlicher, als die frühen Beziehungen der ROK zu den reformatorischen Kirchen des Westens insgesamt und zur Brüder-Unität im Besonderen von Hass und Verachtung geprägt waren.

### Exkurs: Die Erfahrungen der Brüderkirche mit der ROK

Ivan IV. und Jan Rokyta: Im Jahr 1570 nahm der Consenior der Böhmisches Brüder, Jan Rokyta, als Prediger an einer Gesandtschaft des Königs von Polen und Großfürsten von Litauen, Sigismund II. August an den Hof des Zaren Ivan IV. teil. Rokyta fand Gelegenheit, vor dem Zaren und der Russisch-Orthodoxen Geistlichkeit „ein unumwundenes Zeugnis von dem Glauben und Wesen der Brüder abzulegen“, was aber weder den Zaren noch die Geistlichkeit sonderlich beeindruckte. Im Gegenteil: Bei der Verabschiedung am 18. Juni 1570 erklärt der aufgebrachte Zar:

Du [bist] für mich ein Ketzer, weil deine ganze Lehre verkehrt und der christlichen und kirchlichen Disziplin zuwider ist. Und du bist nicht nur ein Ketzer, sondern ein Diener des Antichrists und vom Teufel angestiftet. [...] Deshalb verbieten wir dir, deine Lehre in unserem Lande zu verkündigen.<sup>55</sup>

Eine eindeutige Position. Auf Seiten der Brüder eine totale Fehleinschätzung.

1684 hatte der Schlesier Quirinus Kuhlmann (1651–1689) sein „Kühlreich“ („kühl“ als Gegenpol zur „heißen Hölle“) proklamiert. Ihm ging es um den Anbruch des Tausendjährigen Reiches („Jesulitisches Weltreich“), das nur nach einer umfassenden Bekehrung aller Religionen zum wahren Christentum realisiert werden könnte.<sup>56</sup> Der an den Zaren gerichtete Kühljubiläum war der Versuch, den Herrscher Russlands für eine Generalreform zu gewinnen. In Russland aber konnte man auf Grund des alten byzantinischen Verständnisses vom Verhältnis von Kirche und Staat („Symphonia“) kaum anders, als Reformversuche jeglicher Art als Aufruf zum Umsturz zu verstehen. Im April 1689 tauchte Kuhlmann in Russland auf. Die lutherischen

<sup>55</sup> Belege und weitere Details bei Teigeler, Herrnhuter (wie Anm. 30), S. 225–227.

<sup>56</sup> Die schwärmerische und chiliastische Ideologie Kuhlmanns wurzelte in den Vorstellungen Jacob Böhmes und den in von Johann Amos Comenius in „Lux in[!] tenebris“ 1657 veröffentlichten Übersetzungen der Prophezeiungen von Christoph Kotter, Mikulaš Drabík und Krystyna Poniatowska, die den Niedergang der Habsburger und des Papstes prophezeiten, was aber in Moskau auch auf das Zarenreich gemünzt wurde. Dmitrij Čiževskij, Zwei Ketzer in Moskau, in: Ders., Aus zwei Welten. Beiträge zur Geschichte der slavisch-westlichen literarischen Beziehungen, S-Gravenhage 1956, S. 231–268. Zu Kuhlmann: S. 232–252, umfangreiche Literaturangaben: S. 232. Neuerdings: Ralf Schmitt, Die Rhetorik des Kühlsalters von Quirinus Kuhlmann. Dichtung im Kontext biblischer und hermetischer Schreibweisen, Diss. Köln 2004.

Pfarrer im Deutschen Dorf in Moskau waren besorgt. Der Pfarrer Joachim Meinecke zeigte Kuhlmann an. Im Mai 1689 wurde Kuhlmann „verhört“<sup>57</sup> und am 4. Oktober „v srube“ bei lebendigem Leibe auf dem „Schönen Platz“ in Moskau verbrannt.<sup>58</sup> Zusammen mit Kuhlmann wurde der deutsche Kaufmann Konrad Nordermann nach „harter Tortour“ verbrannt. Auch er war ein Anhänger Böhmens.<sup>59</sup> In Halle war man über diese Vorgänge durch H. W. Ludolf bestens informiert.<sup>60</sup>

Ebenfalls zur Zeit Peters I. wurden weitere Ketzer angeklagt, u.a. Dmitrij Evdokimovič Tveritinov, Michail Andreevič Kosoj und der Philosophiestudent Ivan Maksimov. Eine nicht unwichtige Rolle spielte hier bereits der stellvertretende Patriarch, Stefan Javorškyj (1658–1722).<sup>61</sup> Dieser hielt am 24. Mai 1713 eine Predigt gegen die nach seiner Meinung dem Luthertum und dem Calvinismus zugetanen Irrlehrer. Tveritinov und Kosoj konnten fliehen, wurden im Jahr darauf rehabilitiert, nachdem sie – so die Version Javorskijs – öffentlich erklärt hatten, im orthodoxen Glauben zu verbleiben und sich einer „geistigen Unterweisung“ zu unterziehen.<sup>62</sup> Čiževskij konnte jedoch nachweisen, dass die Freilassung vor allem auf die Intervention Peters I. zurückging, der sehr wohl von den protestantischen Neigungen vor allem Tveritinovs wusste.<sup>63</sup> Jedoch: In Moskau dachte man nicht daran, die Weisungen des Senats aus St. Petersburg dem Sinne nach umzusetzen: Die „Unterweisung“ geschah derart, dass die Verurteilten zunächst auf verschiedene Klöster verteilt wurden, dass Javorškyj alle Priester aufrief, kompro-

<sup>57</sup> Das bedeutete: gefoltert, indem ihm glühende Kreuze in den Rücken gebrannt wurden.

<sup>58</sup> „V srube“: Es wurde ein Häuschen (im Volk „schwarze Stube“ genannt) aus mehreren aufeinander gelegten, vierseitigen Balkengebinden errichtet. Zwischen die Balken wurde Stroh gestopft bzw. das Häuschen wurde außen mit Stroh umlegt und mit Pechfässern umstellt. Der Delinquent betrat von der Seite diese Hütte oder wurde von oben eingelassen. Das Knistern des Feuers überlötete angeblich die Schmerzensschreie. Mit dem Delinquenten wurden die von ihm verbreiteten ketzerischen Schriften verbrannt. Zu Todesstrafen für Ketzer und Sektierer nach wie vor instruktiv Bernhard Stern, *Geschichte der öffentlichen Sittlichkeit in Russland*, Bd. 1, Berlin 1907; Bd. 2 Berlin <sup>2</sup>1920. Zu Kuhlmann: Bd. 1, S. 181f. Zu Strafen allgemein („Russische Grausamkeit“): Bd. 2, S. 3–209. Treibende Kraft der Verurteilung Kuhlmanns war nach Stern der Patriarch Joachim (Stern, *Geschichte*, Bd. 1, S. 181). Čiževskij ist unsicher, ob die Hauptinitiative beim Patriarchen, beim Zaren oder bei der lutherischen Geistlichkeit zu suchen ist. Čiževskij, *Ketzer* (wie Anm. 56), S. 236–238. Ernst Benz jedoch ist sicher, dass Kuhlmann vom Pastor der deutschen lutherischen Gemeinde in Moskau, Meinecke, denunziert wurde. Meinecke habe auch veranlasst, dass Kuhlmann „nach westlichem Vorbild durch Verbrennen hingerichtet wurde“ (Benz, *Kirche*, wie Anm. 6, S. 28). Jedoch wurden auch russische Häretiker wie Matvej Semenovič Baškin (um 1553) verbrannt. Aleksandr Aleksandrovič Zimin, *I. S. Peresvetov i ego sovremenniki*, Moskva 1970, S. 175.

<sup>59</sup> Ein dritter Angeklagter, der Maler Otto Hennin, hatte sich im Gefängnis vergiftet. Vgl. Amburger, *Geschichte* (wie Anm. 54), S. 37f.

<sup>60</sup> Čiževskij, *Ketzer* (wie Anm. 56), S. 238, insbes. Anm. 16 und 17.

<sup>61</sup> Stefan Javorškyj war Rektor der Kiewer Geistlichen Akademie, seit 1700 Metropolit von Rjasan und Patriarchatsverweser, 1721 Präsident des Hl. Synods, Verfasser des „Fels des Glaubens“ (1728).

<sup>62</sup> Details und Belege zu diesen Vorgängen ebd., S. 252–266.

<sup>63</sup> Ebd., S. 264f.

mittierendes Material über die Häretiker zu sammeln und dass er selbst der Häresie des Tveritinov am 5. September 1714 eine weitere Predigt „widmete“.

Wenige Wochen später kam es zur Katastrophe: Der Friseur<sup>64</sup> Foma Ivanov, der zugegeben hatte, die Heiligenreliquien nicht zu verehren, gehörte ebenfalls zu denen, die „geistig unterwiesen“ werden sollten. Er befand sich im Čudov-Kloster und wurde in Ketten zum Gottesdienst gebracht, wo er von den dort Versammelten mit Anathema-Rufen empfangen wurde. Am 5. Oktober brachte Foma aus seiner Zelle ein Hackmesser (kosar) mit und hackte damit nach dem Frühgottesdienst auf eine Ikone ein. Damit war sein Schicksal besiegelt. Javorškyj berief für den 24. Oktober das Geistliche Gericht ein und leitete das Verfahren. Am 30. November wurde Foma wie zuvor Kuhlmann und Nordermann auf dem „Schönen Platz“ in Moskau „v srube“ verbrannt. Tveritinov, von Javorškyj als Anstifter verdächtigt und sogleich mitangeklagt, wurde vom Zaren zur „Unterweisung“ ausgerechnet in das Haus von Javorškyj eingewiesen. Die Unterweisung bestand darin, dass Tveritinov bis Ende 1718 eingekerkert blieb. Der Bann gegen ihn wurde erst 1723 aufgehoben.<sup>65</sup> Auch diese Vorgänge wurden in Halle umgehend bekannt.<sup>66</sup>

Stefan Javorškyj und Theophan Prokopovič: Peter I. und seine kirchenpolitischen Reformen, als „Öffnen des Fensters gen Westen“ beschrieben, waren in Wahrheit die Eröffnung eines Kampfes um Leben und Tod. Eduard Winter beschreibt auf über 50 Seiten „das Eindringen der Aufklärung in die russische Kirche“ und die Rolle, die Halle dabei spielte.<sup>67</sup> Eine zentrale Figur in diesem Kampf war Stefan Javorškyj. Er hatte gerade als Reaktionär und entschiedenster Gegner aller Bestrebungen Peters I., „durch die Begegnung mit dem pietistischen Luthertum die russische Kirche im aufgeklärten Sinne aufzulockern“<sup>68</sup>, viele Anhänger. Das anfängliche Vertrauen Peters verlor Javorškyj jedoch nicht zuletzt wegen seiner antiprotestantischen Ausfälle: Luther sei ein „dreifach verfluchter Ketzler, ein mit höllischem Gift erfüllter Wurm“. Der Nachfolger Javorskijs in der Gunst Peters war der reformfreundige Theophan Prokopovič, der in intensiver Verbindung mit

<sup>64</sup> Čiževskij, *Ketzer* (wie Anm. 56), S. 255 sowie S. 266, Anm. 79. Stern, *Geschichte* (wie Anm. 58), Bd. 2, S. 90 nennt Foma, wohl in Anlehnung an Weber (Friedrich Christian Weber, *Das veränderte Russland. Drei Teile in zwei Bänden*, Bd. 1, 1744, S. 57f.) irrtümlich einen „russischen Priester“.

<sup>65</sup> Diese und weitere Details bei Čiževskij, *Ketzer* (wie Anm. 56), S. 266f.

<sup>66</sup> Über den Kaufmann Peter Müller (Teigeler, Herrnhuter, wie Anm. 30, S. 179f.) wurde August Hermann Francke am 15. Januar 1715 ausführlich informiert. Auch darüber, wie die grausame Hinrichtung zunächst durch Verbrennen der rechten Hand vollzogen wurde. Dieser erschütternde Bericht ist in voller Länge abgedruckt bei Winter, *Halle* (wie Anm. 22), S. 353–355.

<sup>67</sup> Ebd., S. 107–160.

<sup>68</sup> Winter, *Halle* (wie Anm. 22), S. 112. Zur Bedeutung Javorskijs vgl. insbesondere ebd., S. 108–113.

August Hermann Francke und der Hallischen Theologie stand.<sup>69</sup> Die einschlägige theologische Literatur aus Halle konnte jedoch nur eingeführt, übersetzt, gedruckt und verbreitet werden, weil alle Seiten sich klüglich verhielten, also bedeckt und vorsichtig agierten, um nicht sofort in das juristische Messer der Ketzerei und Häresie zu laufen.

Elisabeth und Simeon Feodorovič Todorskij: Wie nach dem Tod Peters I. (1725) kam es auch zu Beginn der Regierungszeit Elisabeths (1741–1762) zu einer reaktionären Bewegung, d.h. die konservativen Kräfte in der russischen Kirche setzten sich durch. Allerdings war Simeon Feodorovič Todorskij, der 1729–1735 in Halle studiert hatte und seit 1743 Mitglied des Synods und seit 1745 sogar Bischof von Pskov wurde, eine herausragende Persönlichkeit und genoss als der geistliche Erzieher des künftigen Zaren Peter III. und dessen Braut, der späteren Zarin Katharina II., sogar einen gewissen Immunitätsschutz.<sup>70</sup> Dennoch war auch er zur äußersten Vorsicht gezwungen. Das von ihm in meisterlicher Weise ins Russisch/Kirchenslavische übersetzte Werk Johann Arndts, die „Vier Bücher von wahren Christentum“, wurden ausgerechnet zur Zeit seiner Mitgliedschaft im Synod verboten,<sup>71</sup> wogegen Javorskijs „Fels des Glaubens“ wieder neu aufgelegt wurde.

Aufgeklärtes Gedankengut und protestantische Theologie hatten in Russland nicht wirklich Fuß fassen können. Es blieb bei Ansätzen, die in einer historisch günstigen Situation zwischen August Hermann Francke und Peter I. befördert wurden. Dennoch sprach Zinzendorf wertfrei von einer „Krise“. Diese offene Einschätzung wurde jedoch zunehmend eingengt und verdüstert. Alle Kontaktversuche Zinzendorfs mit Russland bzw. der ROK waren fehlgeschlagen.

---

<sup>69</sup> Prokopovič war der Verfasser des „Geistlichen Reglements“ von 1721, in dem die Auflösung des Patriarchats und die Etablierung des „Geistlichen Collegiums“ begründet und dargelegt wird.

<sup>70</sup> Literatur zu Biographie und Bedeutung Todorskij bei Stefan Reichelt, Johann Arndts ‚Vier Bücher von wahren Christentum‘ in Russland. Vorboten eines neuzeitlichen interkulturellen Dialogs, Leipzig 2011, S. 27–55, sowie bei Dmitrij Čiževskij, Die „Russischen Drucke“ der Hallenser Pietisten, in: KYRIOS, Bd. 3 (1938), S. 56–74, insbes. S. 63–68. Katharina II. schrieb in ihren Memoiren: Todorskij wurde mir gegeben, „um mich in der griechischen Religion zu unterrichten.“ Das beim Übertritt zur Orthodoxie geforderte Glaubensbekenntnis stieß bei der Fünfzehnjährigen auf Schwierigkeiten bei der Aussprache: Sie hatte zwar den Text „wie ein Papagei“ gelernt, wusste aber nicht, ob sie ihn in der Art ihres ukrainischen Religionslehrers aussprechen sollte oder im Tonfall ihres russischen Sprachlehrers. Sie entschied sich für Letzteres. Hedwig Fleischhacker, Mit Feder und Zepter. Katharina II. als Autorin, Stuttgart 1978, S. 9f. Auch berichtete Katharina II. später, dass ihr Religionslehrer ihr u.a. gesagt habe, „die Unterschiede zwischen der griechischen und der protestantischen Religionslehre seien nicht allzu groß.“ Zit. n. Čiževskij, Drucke, S. 67. Vgl. auch Alexander Brückner, in: Russkij Vestnik 1883, Nr. 1, S. 221ff.

<sup>71</sup> Die Meisterleistung Todorskij bei der Übersetzung und Transformation von Arndts „Vier Bücher von wahren Christentum“ hat Stefan Reichelt in seiner Habilitationsschrift herausgearbeitet und beschrieben. Reichelt, Russland (wie Anm. 70).

## Exkurs: Zinzendorfs Annäherungsversuche an die ROK

Die Samojedenmission: Der „Durchpass“ zu den Samojedern wurde 1734 den Brüdern Andreas Graßmann, Daniel Schneider und Johann Nitschmann verwehrt. Sie waren bereits bis Archangelsk vorgedrungen, wurden dann aber unter strengen Auflagen und Vermahnungen, deren Nichtbeachtung mit der Strafe des Verbrennens belegt war, zurückgeschickt.

Der Erkundungsversuch David Nitschmanns: Der spontane Aufbruch des David Nitschmann (der spätere Syndicus) wurde 1735 ebenso spontan in St. Petersburg über Nacht von ihm selbst abgebrochen, als ihn die zwar versiegelte, aber geöffnete Instruktion Zinzendorfs erreichte, „zu recognosciren, [...] was vor den Heiland und zur Ausbreitung seines Evangelii zu thun sey“. Ein Spionageverdacht konnte nur allzu leicht unterstellt werden. Immerhin hatte David Nitschmann es in seiner kurzen Anwesenheit in St. Petersburg geschafft, unterschiedlich relevante Informationen einzuholen: Vom Kadettenchor-Prediger Thomas Plaschnig erfuhr er vermeintliche Interna u.a. über die russische Kirchenverfassung. Jedoch weder die nach verbreiteter Meinung mit der Todesstrafe bedrohte Proselytenmacherei noch der niedrige Bildungsstand der orthodoxen Geistlichen („sie können weder lesen noch schreiben“) und deren moralische Verkommenheit („saufen“) noch Details über Existenz und Lebensweise der „Altgläubigen“ (Raskol'niki) waren ihm Westen unbekannt. Vom Professor Theodor Siegfried Bayer jedoch erfuhr Nitschmann „Particularia über den Erzbischof von Novgorod“, also jenen hochangesehenen, aber wegen seiner „westlichen Orientierung“ auch hochgefährdeten Theophan (Feofan) Prokopovič.<sup>72</sup> Aber auch hier nichts wirklich Neues, nur Anekdotisches. Gerade hier hätte man gerne Näheres erfahren über diesen wohl hervorragendsten Theologen und diese aufgeklärte bildungs- und religionspolitische Zentralfigur Russlands in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Prokopovič war immerhin ein enger Vertrauter Peters I. und Verbindungsmann zu August Hermann Francke. Darüber war Zinzendorf voll im Bilde und „explizierte“ später auf der Herrnhager Synode (1747), dass diesem „Archiré der Griechischen Kirche“ ein Ehrenplatz auf dem berühmten „Erstlingsbild“ des Johann Valentin Haidt gebühre.<sup>73</sup> Denn „keine Religion [ist] mause-todter gegen den Heiland als die Griechische“, abgesehen eben von diesem Archiré Prokopovič. Nitschmann jedoch hat weder die hochbrisante Situation in St. Petersburg durchschaut<sup>74</sup> noch die hochbesetzte Funktion, die Zinzen-

<sup>72</sup> Details zu diesen Informationen und zu Prokopovič bei Winter, Halle (wie Anm. 22), passim und Teigeler, Herrnhuter (wie Anm. 30), S. 149–153.

<sup>73</sup> Protokoll der Herrnhager Synode 1747, Teil I, S. 86f. (UA, R.2.A.23.a.1). Es handelt sich hier jedoch nicht um das Erstlingsbild „aus den Heiden“, sondern um das nie ausgeführte Erstlingsbild „aus den Völkern/Religionen“ (UA R.2.A.23.a.1).

<sup>74</sup> Nitschmann beschrieb Prokopovič als „blöd vor Menschenfurcht“. Protokollnotiz über Nitschmanns Reisebericht auf dem Bettag vom 14. Januar 1736, TOP 42 (UA, R.6.A.b.Nr.1).

dorf ihm in seinem theologischen Plan zuschrieb. Anknüpfungspunkte für eine theologisch orientierte Diskussion hätte es genug gegeben!<sup>75</sup>

Die Gräfin und der Graf Zinzendorf: Als die Gräfin Erdmuthe Dorothea von Zinzendorf 1742 nach St. Petersburg reiste,<sup>76</sup> um von der Zarin Elisabeth Duldung und Gewissensfreiheit für die Brüder und Schwestern in Livland zu erreichen, gelang es der Hofdiplomatie, nicht ohne Zutun der Hallisch orientierten Pfarrer in St. Petersburg, ihr das Odium einer politisch Verdächtigen anzuheften, was dazu führte, dass nach der Abreise der Gräfin die Zarin einen Ukas herausgab, in dem „jedwede Hermhuterey“ in Russland verboten wurde und dass die „zu solchen Zusammenkünften erbauten Gebäude zu schließen“ seien.<sup>77</sup> Als daraufhin Ende des Jahres Zinzendorf selbst nach Russland aufbrach, um zu retten, was noch zu retten war, wurde er bereits in Riga abgefangen und in der dortigen Zitadelle festgesetzt, wo er vom 23. Dezember 1743 bis zum 12. Januar 1744 interniert blieb und nur durch Intervention des Balthasar von Campenhausen freikam, was diesem eine Verwarnung eintrug und die Aufforderung, sich „von der neuen Secte abzusondern“. Für das Missionswerk der Brüder-Unität in Livland kam dies einer Katastrophe gleich. Mit Brutalität und äußerster Strenge ging die Inquisitionskanzlei in St. Petersburg gegen den Superintendenten Eberhard Gutsloff, den Pastor Franz Hölterhof, den Theologiestudenten Johann Gottlob Fritsche und den Arzt David Siegmund Kriegelstein/Krügelstein vor.<sup>78</sup>

Die im Keim erstickte Chinamission: Ausgerechnet in dieser brisanten Situation verspürten die Brüder Conrad Lange, Zacharias Hirschel und Michael Kund „den Trieb“, über Russland nach China und in die „Kalmuckey“ zu gehen.<sup>79</sup> Zinzendorf versuchte vergeblich, dies zu verhindern. Die Brüder brachen „in großer Eyl“ im Sommer 1742 auf und wurden prompt nach ihrer Ankunft in St. Petersburg festgesetzt und blieben bis zum April/Mai 1747 in einem teils „schweren“ Arrest, also fünf Jahre! Zinzendorf ließ ihnen 1745 zwar einen verbindlichen Brief zukommen,<sup>80</sup> gleichzeitig aber

<sup>75</sup> Teigeler, Herrnhuter (wie Anm. 30), S. 152f., insbesondere Anm. 229.

<sup>76</sup> Sie hielt sich ab September 1742 zunächst in Riga auf und vom 3. Februar bis zum 21. März 1743 in St. Petersburg. Zinzendorf selbst war zu dieser Zeit „mitten unter den Wilden in Canada“.

<sup>77</sup> Zudem wurde die Gräfin als die Urheberin „der neuen Sekte in Livland“ angesehen.

<sup>78</sup> Das Schicksal dieser Brüder ist eindrücklich in einer Broschüre beschrieben. Franz Hölterhof, Zwölf Jahre gefangen in St. Petersburg. Das Leben des Franz Hölterhof (1711–1805), von ihm selbst erzählt, eingeleitet und bearbeitet von Theodor Gill, Herrnhut 1991. Diese Zeit der Verfolgung und „des stillen Ganges“ dauerte bis zum Tod der Zarin Elisabeth, also bis Ende des Jahres 1761.

<sup>79</sup> Mit der Kalmuckey ist nicht das Gebiet der zwischen Don und Wolga nomadisierenden Kalmücken gemeint, sondern deren ursprüngliche Heimat in der West-Mongolei.

<sup>80</sup> Geschrieben von Johannes von Watteville. Zinzendorfs heftige, ja deftige Äußerungen auf der Pilger-Conferenz Marienborn 1745 im dortigen Protokoll, S. 30 (UA R.15.P.a.1.3.e.1).

verurteilte er auf der Pilger-Konferenz in Marienborn die Aktion der drei Brüder aufs Schärfste, weil sie ihm allzu unprofessionell vorbereitet und insgesamt das Unternehmen zu unsicher erschien. Zudem sah er in dieser Aktion, deren Scheitern er voraussah, eine Gefährdung seines eigenen strategischen Konzepts bezüglich Russland. Denn dieses sah vor, noch einmal die Geheimwaffe Arvid Gradin einzusetzen.

Arvid Gradin in St. Petersburg und sein Bericht: Gradins formaler Auftrag bestand darin, dem russisch-orthodoxen Synod einen Brief zu überbringen, in dem Zinzendorf sich und die Brüdergemeinde der Russischen Kirche vorstellte und versuchte, die odiosen Behauptungen gegen die Brüdergemeinde zu entkräften. Gradin reiste am 14. Juni 1743 ab und erreichte am 1. August 1743 St. Petersburg. Er verließ die Stadt erst wieder am 23. Mai 1747. Die dazwischenliegenden drei Jahre und acht Monate fasste er in einem Wort zusammen: „Arrest“.<sup>81</sup> Der Brief Zinzendorfs war konfisziert worden, wurde aber sozusagen auf dem internen Dienstweg vom Justizministerium über das Reichs-Kollegium und das Kabinett an den Synod weitergeleitet. Dieser lehnte es jedoch ab, sich überhaupt damit zu befassen, mit der Begründung, seit den Friedensverträgen mit Schweden sei er „für fremde Religions-sachen“ nicht mehr zuständig. Eine späte Spitze gegen die Religionspolitik Peters I.

Trotz des Arrestes kam am 21. Januar 1744 ein Gespräch Gradins mit Simeon Todorskij<sup>82</sup> zustande, das für unseren Kontext höchst bedeutsam ist. Gradin selbst hatte nach längerem Zögern und erst nach einem positiven Losbescheid um einen Besuch bei Todorskij nachgesucht. Formal auch hier, um über den Verbleib des Zinzendorf-Briefes mehr zu erfahren und ob eine Antwort zu erwarten sei. Todorskij gab bereitwillig und sachdienlich Auskunft: Der Brief liege zwar beim Synod, eine Antwort sei aber nicht zu erwarten. Daraufhin geriet das Gespräch ins Inhaltliche. Offensichtlich auf Gradins Vortrag hin, die Brüderkirche sei mit der russischen Kirche verwandt, erwiderte Todorskij, die Brüdergemeinde „gehöre gar nicht zu ihrer und wäre nicht ihre, d.i. Russisch oder Griechisch“. Als Gradin beharrte, „unsere Gemeine [sey] ursprünglich griechisch und sclavonisch, und was das Wesen der Religion angeht, altgriechisch und apostolisch“, antwortete Todorskij, „dass das alles seyn könne, ohne dass wir einerley Religion wären. Denn die Ähnlichkeit der Religion bestehe nicht nur in der Übereinstimmung der Hauptlehre, sondern auch der übrigen Lehre, Sätze und Gebräuche, als wodurch die eine Religion und Gottesdienst sich von der andern scheidet.“ Todorskij warf der Brüdergemeinde und wohl auch den protestanti-

---

<sup>81</sup> Gradin unterscheidet in seinem Bericht einen „leichten“ von einem „wirklichen“ Arrest. Letzterer dauerte vom 20. Dezember 1745 bis 2. März 1747. Verlauf und Details zu dieser Reise bei Teigeler, Herrnhuter (wie Anm. 30), S. 171–198. Während des „leichten“ Arrests hatte Gradin „mehr Freyheit, und ging wol manchmal ganz allein aus.“

<sup>82</sup> Gradin nennt ihn durchweg „Theodosky“.

schen Kirchen insgesamt vor, „dass wir z.E. kein Creutz machen, und dieses Zeichen des + (Kreuzes) Christi nicht behalten, so wir doch als Christen thun, und die Schmach des + (Kreuzes) Christi vor den Unchristlichen und Gottlosen tragen sollten.“ Gradins Antwort ist im Bericht nicht mehr festgehalten. Das Kürzel „perge“ deutet lediglich an, dass es sich um die übliche und allen Brüdern vertraute Argumentation handelte. Diese einschlägige Abfuhr holte sich Gradin also nicht bei jemandem, der a priori gegen den Westen, gegen den Protestantismus und die Herrnhuter Brüdergemeine eingestellt war. Vielmehr gehörte gerade Simeon Feodorovič Todorskij, wie oben ausgeführt, nicht zu den konservativen Hardlinern. Umso erstaunlicher ist seine eindeutige Ablehnung von zwei fundamentalen Behauptungen Gradins: erstens: Wir, die Herrnhuter Brüdergemeine, stammen von der Griechischen Kirche ab, wir sind sozusagen Geschwister. Und zweitens: In den Fragen der Zeremonien können wir uns leicht verständigen, da sie ja nicht zur „Hauptlehre“ gehören. Beides lehnte Todorskij kategorisch ab. Man hat nicht den Eindruck, dass dies nur aus Vorsicht geschieht, sondern dass Todorskij hier seine wahre Meinung vertritt.

Aufschlussreich ist zudem, was Gradin außer diesem Gespräch mit Todorskij in seinem Reisebericht mitteilt:<sup>83</sup> Über die Bewohner des Russischen Reiches schreibt Gradin, sie seien „falsch in Handel und Wandel“, was mit der jüdischen Herkunft vieler Russen zusammen hänge; der Obrigkeit seien sie sklavisch ergeben; in ihrer Religion seien sie „abergläubisch und dumm“. Er belegt dies mit einem Hinweis auf die Bilderverehrung („Reverenz machen vor einem Gemälde“) und den oftmaligen Responsorien und dem Pklonieren (Verbeugungen machen) in der Liturgie. Und jetzt wird es hochinteressant: Positiv an dieser Grundhaltung sei jedoch, dass sie von „keiner Meinungs-Krämerei“ wüssten, sodass man sie, „wenn die Zeit kommt“, umso leichter „auf die wahre Lehre und den Blut-Grund“ führen könne, zumal sie ja von Christus und seinem Kreuz „nach ihrer Art viel halten“. Ein seltener, aber eindeutiger Beleg dafür, dass die Reform der ROK zur Wahren Kirche, und das ist die mit dem „Blut-Grund“, voll im Blick ist, dass man aber abwartet, „bis die Zeit kommt“. Sodann berichtet Gradin ausführlich über die Zwangstaufen, d.h. wie die „armen“ Heiden in Sibirien „durch Anstiften der Popen“ von tausenden Soldaten gemartert und „zur Raison gebracht“ und dann „wie Vieh ins Wasser“ getrieben worden seien, wo sie von den dort wartenden Popen „herunter getaucht“ worden seien. Dies sei umso verwerflicher, als diese Völker „zwar rau und unsauber, aber ehrlich und gastfrei“ seien und in ihrer „Aufführung“ viel ordentlicher als die Russen. Erst nach der sogenannten Bekehrung täten sie es den Russen gleich und hielten „Saufen, Huren, Stehlen und Betrinken vor

---

<sup>83</sup> Gradin hatte schon während seiner Reise einen ausführlichen, in Kleinstschrift geschriebenen Bericht verfasst und unmittelbar nach dem Ende der Reise ergänzt: Bericht von meiner Deputation an den Rußischen Geistlichen Synod in Petersburg, vom 14. Jun. 1743 bis den 23. Jul. 1747 (UA, R.17.Nr. 4.1.a). Transkribiert und abgedruckt bei Teigeler, Herrnhuter (wie Anm. 30), S. 569–602.

keine Sünde mehr.“ Heidnische Tataren seien eben weniger sündhaft als auf diese Weise und ohne nachgehende Unterrichtung und seelsorgerliche Betreuung bekehrte Tataren. Eine Feststellung, die auch schon David Nitschmann traf und offensichtlich zu einer festgefügtten Meinung über die russische Lebensart und den Sinn ihrer Art zu taufen gehörte. In dem unmittelbar nach Beendigung seiner Reise geschriebenen Berichtsteil reflektierte Gradin über die russische Sprache, bei der man eine „gemeine“ und eine „geistliche“ („slavonische“) unterscheiden müsse. Die geistliche Sprache werde selbst „von den geborenen Russen“ nicht verstanden, werde aber wegen ihrer Nähe zum griechischen „Grund-Text“ von der russischen Geistlichkeit „hoch und heilig“ gehalten. Die „gemeine“ Sprache sei eine „recht schöne, vortreffliche und ungemein reiche Sprache“, und deswegen sei sie vorzüglich geeignet zur „Lammes- und Gemeinsprache“. Im Klartext: Die russische gemeine Sprache bildet die besten linguistischen Voraussetzungen für eine Begegnung der Russen mit der herrnhutischen Theologie, der „Lammes-Sprache“. Und da die russische gemeine Sprache auch bei den benachbarten Völkern („Calmucken, Tatarn, Bulgaren“) verbreitet sei und verstanden werde, sei sie auch der Türöffner zu diesen Völkern. Ein weiterer Beleg für die Annahme, dass eine Reform der ROK aussteht.

Zinzendorf hat diese Anregungen und die Erfahrungen mit der ROK insgesamt auf der Synode von Herrnhaag 1747 heruntergespielt.<sup>84</sup> So „admirable Figuren“ wie der Archiré von Russland seien leider nur „lucida intervalla“. Daher gilt es abzuwarten und nichts zu „praessiren“, denn sonst „gießen wir das Dintenfaß darauf“ und machen die Sache schon in ihren Anfängen zu nichts. Allerdings werden Berichte über Zwangstaufen und die theologische Bildung und moralische Verfassung der Popen in Russland Zinzendorf bestärkt haben in seinem Urteil, die ROK sei zur Zeit „mausetodt gegen den Heiland“.

Es bleibt also dabei: Prinzipiell gehört die ROK wie alle „Griechischen“ Kirchen in den Kreis der „Tropen-Kirchen“, also derjenigen Kirchen und Konfessionen, mit denen man geschwisterlich verbunden ist und Abendmahlsgemeinschaft haben und halten wollte. Bevor aber diese ROK nicht aus sich heraus eine Reform durchführe, fehlt dem Tropenmodell die konkrete Basis.

Nach Zinzendorfs Tod (1760) wurde der Gedanke eines Moscovitischen Tropus noch einmal virulent. Als Katharina II. (1729–1796; 1762–1796) sogleich nach ihrem Regierungsantritt ein Einwanderungsmanifest veröffentlichte,<sup>85</sup> das wenig werbewirksam war und daher im folgenden Jahr

<sup>84</sup> Es bleibt offen, ob Zinzendorf bereits zu dieser Synode, die vom 12. Mai bis 14. Juni 1747 stattfand, Kenntnis von den Details in Gradins Bericht hatte. Gradin reiste zwar am 23. Mai 1747 in St. Petersburg ab, kam aber erst am 21. Juli 1747 in Herrnhaag an, also fünf Wochen nach dem Ende der Synode. Allerdings gab es oft Vorabberichte, die durch einen „Expres-ser“ übermittelt wurden.

<sup>85</sup> 4. Dezember 1762. PSZRI XVI S. 126 Nr. 11 720.

(1763) durch eine ausführlichere und gefälligere Variante ersetzt wurde,<sup>86</sup> ergriff sie bereits nach vierzehn Tagen eine weitere Maßnahme, um ihren Vorstellungen einer gezielten Peuplierungspolitik den gebührenden Nachdruck zu verleihen: Sie erteilte dem Hofrat Köhler die Weisung („Commissoriale“), in Europa unter den „vereinigten Brüdern“, sofern sie „Verlangen tragen, sich in unserem Reiche niederzulassen“, zu werben und diese „nach Russland zu berufen.“<sup>87</sup> Sie wollte sich zwar der Mitwirkung der Herrnhuter Brüder, von denen sie viel Positives gehört hatte, an ihrem Peuplierungs- und Kultivierungsprojekt versichern, wusste aber sehr genau (vermutlich durch den Hofrat Köhler), dass Zinzendorf sich gegen Ende seines Lebens mehrfach und sehr deutlich und sehr begründet gegen affine Einladungen etwa des Abbé Victor und der Brüder Ivan und Zacharij Černyšev gewehrt hatte.<sup>88</sup> Um sich selbst nicht ebenfalls eine Abfuhr aus Herrnhut einzuhandeln, drehte Katharina den Spieß um: Sie schickte den inzwischen zum Geheimen Rat beförderten Friedrich Köhler mit dem erwähnten Commissoriale nach Herrnhut. Nach diversen Beratungen und zähen Verhandlungen wählten die Brüder im Dankeschreiben an die Zarin die ebenfalls nicht ungeschickte Formulierung, dass sie sich gerne „haben einladen lassen“. Spätestens beim Lesen dieser Wendung wird Katharina geschmunzelt haben: Sie fühlte sich verstanden, ja durchschaut, blieb aber ohne Gesichtsverlust Herrin des Verfahrens und war zudem erfolgreich.

Nach vielen weiteren Beratungen und Losbefragungen war es dann endlich soweit: Am 9. Dezember gewährte Katharina dem Geheimen Rat Köhler in Zarskoe Selo eine längere Audienz.

Sogleich richtete Katharina unumwunden an Köhler die besorgte Frage, „ob denn die Brüder verlangten, die Griechische dominante Kirche zu reformieren“<sup>89</sup>. Eine bejahende Antwort hätte Katharina in allergrößte Schwierigkeiten gebracht und höchstwahrscheinlich zum Abbruch der Verhandlungen geführt. Sie beachtete im Gegensatz zu Peter I. peinlich genau die kirchlichen Bräuche, obwohl sie kein Geheimnis daraus machte, dass sie schon als Großfürstin die Werke der französischen Aufklärer gelesen hatte und mit diesen in einem andauernden Briefwechsel stand.<sup>90</sup> Aber einen offenen Konflikt mit der ROK wollte sie keinesfalls riskieren.

Obwohl die von Katharina gestellte Frage an Köhler die nicht zutreffende Unterstellung enthielt, als ob die Brüdergemeinde selbst die Absicht gehabt hätte, die ROK zu reformieren, zeigte sie sich als zutiefst vertraut mit den Ansichten und Absichten Zinzendorfs, dass in der ROK eine Reform

<sup>86</sup> 22. Juli 1763. PSZRI XVI S. 313–316 Nr. 11 880.

<sup>87</sup> Commissoriale vom 5. August 1763 (UA, R.12.A.a.4.10).

<sup>88</sup> Details bei Teigeler, Herrnhuter (wie Anm. 30), S. 204–211.

<sup>89</sup> Protokoll Marienborner Synode 1764, Sessio IV, 179 (UA, R.2.B.44.1.c.1).

<sup>90</sup> Hans Schumann (Hrsg.), Katharina die Große/Voltaire. Monsieur – Madame. Der Briefwechsel zwischen der Zarin und dem Philosophen, Zürich 1991; Dietrich Geyer, Der Aufgeklärte Absolutismus in Russland, in: JGO NF 30 (1982), S. 176–189.

anstehe. Es ist nicht nur nicht auszuschließen, sondern wahrscheinlich, dass Katharina diese Ansicht Zinzendorfs teilte, dies aber wohlweislich für sich behielt. Zudem kannte sie sehr genau das Antwortschreiben des Direktoriums der Brüder-Unität an den General Zacharij Graf von Černyšev, wo ein wesentlicher Ablehnungspunkt der Errichtung eines Etablissements in Russland im Ventilieren der Frage bestand, was wohl passieren würde, „wenn von denen Russen, welche bey denen Brüdern das Evangelium hörten [...] zu einer lebendigen Erkenntnis Jesu gelangten“. Mit solchen Übertritten zum lebendigen Heiland sei zu rechnen, diese würden aber „bey der Strenge der Reichs-Gesetze“ zu „traurigen Folgen“ führen.<sup>91</sup>

Die Antwort Köhlers wird die Zarin beruhigt haben: Solche Reformabsichten gegenüber der ROK lägen nicht im Sinn der Brüder, „wol aber allen Heiden und Unchristen das Evangelium frey zu verkünden“. Dagegen hatte die Zarin nichts einzuwenden, im Gegenteil, es wäre ihr lieber, „wenn ihre Untertanen Christen würden, als Heyden blieben.“

Damit war theologisch ein Schritt vollzogen, vor dem Dietrich Meyer zu Recht immer wieder warnte: vor der Verwechslung von philadelphischen Anschauungen mit missionarischem Auftrag. Hier wurde der Grund gelegt für eine Fehlinterpretation der Bedeutung der herrnhutischen Siedlung Sarepta an der Unteren Wolga, die bis heute anhält und trotz eingehender Korrektur nicht mehr aus der Welt zu schaffen ist: Sarepta sei gegründet worden „mit dem Ziel der Kalmücken Mission“. Allein der Wortgebrauch für Sarepta als „Colonie“ bzw. „Siedlung“ und eben nicht „Missionsstation“, der Verbegebrauch „sich ansiedeln“ und eben nicht „missionieren“ sind mehr als deutliche Signale. Blühende Agrar- und Manufakturbetriebe mit Handelskontoren in Moskau, St. Petersburg und Astrachan strahlten in ihrer Vorbildfunktion bis in die russischen Schulbücher hinein. Sarepta war ein weithin leuchtender Bedeutungsträger einer philadelphischen Gesinnung. Natürlich gab es nachbarschaftliche Begegnungen und Handelsbeziehungen mit den Kalmücken, jedoch deutet nichts darauf hin, dass Sarepta eine Missionsstation im Sinne einer theologisch-missionarischen Geh-Struktur war.<sup>92</sup>

Das Direktorium der Brüder-Unität hatte die Brüder Paul Eugen Layritz und Johannes Loretz bestimmt, die Verhandlungen mit dem russischen Hof vorzubereiten. Bei den insgesamt zähen und redundanten Beratungsrunden im September/Oktober 1763 spielte immer noch das Argument eine Rolle, „dass [...] der sicherste und zur Ausbreitung des Wortes vom Creutze fördersamste Weg wohl der [sei], dass wir von der Moscovitischen Souveränin und Kirche als eine von der griechischen Mutterkirche abstammende bi-

<sup>91</sup> Brief des Direktoriums der Brüder-Unität an General Graf von Černyšev vom 14. März 1763 (UA, R.12.A.a.4.6). Abdruck bei Teigeler, Herrnhuter (wie Anm. 30), S. 612–614.

<sup>92</sup> Ebd., S. 447–458. Isaak Jacob Schmidt, einer der wenigen, die sich überhaupt um die kalmückische Sprache kümmerten, wurde Ehrenmitglied der Société Asiatique in Paris und korrespondierendes Mitglied der St. Petersburger Akademie der Wissenschaften, aber eben nicht Missionar. Ja, man konnte bei ihm „keinen eigentlichen Missionstrieb“ feststellen.

schöfliche Kirche [...] und also als eine Schwester der Moscovitischen Kirche angesehen und aufgenommen würden.“<sup>93</sup>

Und bei ebendiesen Beratungen erwähnt die „Negotiation“, dass man „wohl auch die Frage aufwerfen (könne), ob es nicht möglich und thunlich wäre, es auf einen tropum moscoviticum anzutragen.“ Und diese Frage wurde eingehend ventiliert: Insgesamt wird festgestellt: „Dazu gehört wohl noch vieles.“ Man ist sich also der Diskrepanz und Distanz sehr bewusst. Und jetzt wird detailliert aufgezählt:

Erstlich muss die Materia da seyn, ehe man sie in formam artis, um so zu reden, bringen kann. Zweitens praesupponiert das schon, dass wir durch eine solche vorangezeigte Recognition alle maculam Haereoseos bey der Rußischen Kirche verloren und als rechtläubige erkannt worden wären, und drittens wäre es noch allemal eine Frage, ob ein Russe, der sich zu dem russischen Gottesdienst und der Administratione Sacrorum und übrigen Ministerial-Handlungen Seiner Kirche hält, und alle den parochianis obliegende praetanda und jura Stolae praetirt, sich übrigens quoad curam animae spezialem der Brüder-Disziplin und Ordnung überlassen und übergeben könne.

Theoretisch sei das zwar möglich, aber es sei doch sehr zweifelhaft, „dass pro tempore der Genius der russischen Religion es zulassen würde“. Dann wird das Gespräch zwischen Gradin und Todorskij wörtlich nach Gradins Bericht zitiert bezüglich der Ablehnung der behaupteten Abstammung der Bräderkirche aus der Griechischen und bezüglich der behaupteten Ähnlichkeit der Religion und die damit behauptete Übereinstimmung in den Hauptlehren. Fazit: „Wenn der Synodus noch heut zu tag so denkt, so wird ein moscovitischer tropus vergeblich intendirt.“

Eine sehr nüchterne Bestandsaufnahme. Es bleibt jedoch nicht nur historisch zu prüfen, ob sich die Meinung der Synode geändert habe, sondern ob das Resümee der Brüder mit Zinzendorfs Intention letztlich übereinstimmt.

Zum ersteren: Die beiden Deputierten der Brüder-Unität, Paul Eugen Layriz und Johannes Loretz, reisten nach St. Petersburg ab und hatten im Dezember 1763 drei Begegnungen mit dem Erzbischof von Novgorod, Demetrius. Die Deputierten übergaben die mitgebrachten Schriften, bestanden die theologische Examination über den Ausgang des Heiligen Geistes, die Priesterehe etc., in die der Erzbischof sie verwickelte, mit Bravour, und als er die von den Brüdern vorgetragene Heidenmission kategorisch ablehnen will, wird er von dem anwesenden Grafen Orlov darauf hingewiesen, dass die Zarin dies bereits zugestanden habe. Die Gespräche verliefen in freundschaftlicher Atmosphäre und mehrfach geriet Demetrius ins

---

<sup>93</sup> Zufällige Gedanken von Paul Eugen Layriz und Johannes Loretz vom 22. Oktober 1763 über die vorhabende Petersburgische Negotiation (UA, R.12.A.a.8.B.19). Wiedergegeben bei Teigeler, Herrnhuter (wie Anm. 30), S. 623–628.

Schwärmen über die Theologie und Absichten der Brüder: „sicut in primitiva ecclesia.“

Dennoch fiel das Gutachten des Heiligen Dirigierenden Synods zurückhaltend aus: Die sogenannten Herrnhuter könnten sich zwar wie alle anderen Religionsgemeinschaften in Russland niederlassen, „jedennoch ihnen dabey eine scharfe Verwarnung gethan werden müsse, dass sie während ihres Aufenthalts in Russland keinen aus den Unterthanen Ihre Kayserlichen Majestät, unter was vor einem Vorwand solches auch geschehen möge, kraft der Kayserlichen Verordnungen zu ihrer Secte bekehren.“<sup>94</sup> Auch der Erzbischof von St. Petersburg, Gabriel, äußerte sich unmissverständlich, dass die Heidenbekehrung „unbedingt der regierenden Kirche vorbehalten sei und bleiben müsse.“ Der „Akademiker“ Gerhard Friedrich Müller, ein vorzüglicher Kenner der religionspolitischen Situation in Russland, belehrte und tröstete die Brüder mit dem Hinweis, dass das „ius summum circa sacra“ seit Peter I. bei der Krone liege und es daher auf die Stärke des jeweiligen Monarchen ankomme, wie weit die ROK ihr Monopol der Heidenbekehrung durchsetzen könne.

Als zu den abschließenden Verhandlungen ein Agent nach St. Petersburg geschickt werden musste, bestimmte die Generalsynode den durch Los bestätigten Peter Conrad Fries, wegen der zu erwartenden theologischen „Incumbenzen“ vorsorglich einen Theologen „von robuster Natur“. Im Frühjahr 1765 reiste Fries nach St. Petersburg und wurde sogleich hart brüskiert: der zuvor so moderate Erzbischof von Novgorod, Demetrius, wies den Agenten Fries sogleich ab. Die Botschaft war eindeutig: Einen Ketzer lässt man erst gar nicht ins Haus eintreten.

Der Erzbischof von St. Petersburg, Gabriel, war bei einem ersten Treffen freundlich, aber zurückhaltend und machte keine konkreten Zusagen. Bei einem zweiten Treffen verbat er es sich in gereiztem Ton, dass Fries und die Brüder-Unität „in irgendeiner Weise der griechischen Kirche zu nahe treten“ und lehnte die Weitergabe von Erklärungen an den Synod ab. Offensichtlich waren Demetrius und Gabriel inzwischen „auf Linie“ gebracht worden.

## Fazit

Es ist leicht zu erkennen, dass sich die Meinung des Synods seit Gradins Aufenthalt in Russland nicht verändert hatte und somit aus der Sicht Herrnhuts „die Materie“ für die Konkretion eines Moscovitischen Tropus nicht, noch nicht, vorhanden war.

Zum anderen: Haben die Verhandlungsführer der Brüder-Unität unbeschadet ihres politischen Agierens die theologische Intention Zinzendorfs

---

<sup>94</sup> Translatio des Gutachtens des russischen heiligen Synods, die Aufnahme der Brüder betreffend, vom 22. Dezember 1763 (UA, R.12.A.a.4.14). Abgedruckt in Teigeler, Herrnhuter (wie Anm. 30), S. 639f.

verstanden? Das ist zumindest zu bezweifeln, da Zinzendorfs Tropenmodell weiter gefasst war als nur auf konkrete Situationen und Möglichkeiten bezogen. Dies aber ist an anderer Stelle zu erörtern. Hier kann nur festgehalten werden, dass allein die Tatsache, dass sowohl von Zinzendorf selbst als auch nach ihm in der Brüder-Unität ein moscowitischer Tropus erwogen wurde, ein Indiz ist für eine sehr offene und weit gespannte Vorstellung eines solchen Modells.

Es bleibt ferner festzuhalten, dass Zinzendorf sich um ein eigenes, nicht klischeehaftes Urteil über die ROK bemühte und dass seine Tropenidee das Potential zu einem Dialog auf Augenhöhe enthielt. Zu Recht beschreibt Gernot Saalman, dass „pure Andersheit (Alterität)“ noch keine Fremdheit ausmacht und dass „verstehende Annäherung an den unvertrauten Anderen“ durchaus eine Möglichkeit des Umgangs wäre und eine Alternative zum Konstrukt „Fremdheit“.<sup>95</sup> Trotz harter Kritik ist Zinzendorfs Umgang mit der ROK geprägt von Achtung unter prinzipiell und strukturell Gleichen („Geschwister“). Es ist den Kirchen jeglicher Konfession zu wünschen, dass ihnen die theologische Dynamik des Grafen von Zinzendorf nicht verloren geht.

### Otto Teigeler, *The Muscovite Tropus*

The author poses the question as to whether Zinzendorf established a ‘Muscovite Tropus’. In doing so he first describes Zinzendorf’s relationship with the ‘Greek Church’. In three critical digressions (‘The striking points of demarcation between the Russian Orthodox Church (ROC) and Protestantism’, ‘The Moravian Church’s experiences with the ROC’, ‘Zinzendorf’s overtures towards the ROC’) the author describes the long and arduous history of the relations of Protestantism in general and the Moravian Church in particular with the ROC.

Despite severe criticism, Zinzendorf’s dealings with the Russian Orthodox Church were characterized by respect between equals in principle and structure (‘We are brothers and sisters’). Zinzendorf therefore considered a ‘Muscovite Tropus’ possible, but deferred it until the Russian Orthodox Church had reformed itself.

After Zinzendorf’s death the Moravians considered the question of a possible Muscovite Tropus once again, in the context of Catherine II’s offer of permission to establish a settlement in Russia (the future Sarepta), but this time it was deferred because of ‘a lack of substance’.

---

<sup>95</sup> Gernot Saalman, Religion und Fremdenfeindlichkeit, in: Jennifer Wasmuth (Hrsg.), Zwischen Fremd- und Feindbildern. Interdisziplinäre Beiträge zu Rassismus und Fremdenfeindlichkeit (Fremde Nähe. Beiträge zur interkulturellen Diskussion, Bd. 16), Münster 2000, S. 151–161, hier: S. 151f.

Despite this at first sight negative outcome, for the author even just the fact that a Muscovite Tropus was seriously considered is an indication of Zinzendorf's very open and far-reaching understanding of the Tropus model.