

UNITAS FRATRUM

Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine



Unitäts = Buchhandlung .

Heft 78

Unitas Fratrum

Heft 78

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

Unitas Fratrum

Zeitschrift für
Geschichte und Gegenwartsfragen
der Brüdergemeine

Heft 78

Herrnhuter Verlag, Herrnhut

Redaktion: Claudia Mai, Unitätsarchiv

2019 Herrnhuter Verlag Herrnhut
ISBN 978-3-931956-58-5

Druck: Gustav Winter, Herrnhut

Ausgegeben im Dezember 2019

Umschlagbild: Unitätsbuchhandlung Gnadau, Detail aus Erinnerung
an Gnadau, Lithographie und Steindruck, Verlag F. A. Reichel, um 1890,
Unitätsarchiv Herrnhut: TS.Mp.55.11

Aufsätze können jederzeit bei der Redaktion (D-02747 Herrnhut, Zittauer Straße 24) eingereicht werden. Die Gestaltungsrichtlinien finden sich online unter: <http://www.unitas-fratrum.ebu.de/zeitschrift/>. Für die übernächste Ausgabe UF 80 ist der Einsendeschluss der 31. Januar 2021.

Die Zeitschrift „Unitas Fratrum“ wird im Auftrag des Vereins für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine einmal jährlich herausgegeben. Der Mitgliedsbeitrag von 25 € im Jahr umfasst die Lieferung der Zeitschrift „Unitas Fratrum“ frei Haus und berechtigt zum Besuch von Veranstaltungen des Vereins, vor allem seiner Jahrestagungen. Anmeldungen zum Beitritt werden von der Geschäftsstelle des Vereins Unitas Fratrum (D-02747 Herrnhut, Zittauer Str. 27) entgegen genommen.

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

Konto des Vereins: KD-Bank Dortmund, BIC: GENODED1DKD,
IBAN: DE85 3506 0190 1011 8430 1

Zum vorliegenden Heft

Das umfangreich ausgefallene Jahresheft 2019 enthält vier der sieben Vorträge, die auf der Jahrestagung des Vereins Unitas Fratrum vom 20. bis 22. Oktober 2017 in Gnadau gehalten wurden. Der Beitrag von Dr. Christoph Beck aus Burg bei Magdeburg behandelt das Thema der Gnadauer Diasporaarbeit bis 1848. Andreas Tasche, Mitarbeiter der Herrnhuter Missionshilfe in Herrnhut und ehemaliger Prediger u. a. in Gnadau, erarbeitete die Geschichte der Lehrerinnen-Bildungsanstalt der Brüdergemeinde in Gnadau. Der Eröffnungsvortrag von Katharina Banda, die auf der Basis ihrer Diplomarbeit den Einfluss von Idealstadtutopien auf die Herrnhuter Bauplanung am Beispiel Gnadaus aufzeigte, lenkte den Blick auf die planvolle Anlage Gnadaus. Abgerundet werden die Vorträge durch die verdienstvolle Untersuchung zur Unitätsbuchhandlung in Gnadau und deren Druckwerken von Dr. Rüdiger Kröger, dem langjährigen Leiter des Unitätsarchivs. Der Aufsatz liefert wichtige grundlegende Erkenntnisse für verschiedene Forschungsgebiete.

Es folgen zwei die Brüdergemeinde betreffende Aufsätze, die auf eine Tagung zu 500 Jahren Reformation in Oberschlesien vom 28. bis 29. September 2017 zurückgehen. Dr. Matthias Noller aus Schorndorf bei Stuttgart behandelt das Thema des Pietismus in Oberschlesien, wobei er insbesondere die Herrnhuter Brüdergemeinde in den Blick nimmt. Dr. Dietrich Meyer fragt in seinem Beitrag nach der von Gnadenfeld ausgehenden Diasporaarbeit der Brüder in der Zeit von 1766 bis 1860.

Der Beitrag des inzwischen verstorbenen Dr. Joachim Trautwein über die Diasporaarbeit im Württembergischen zu Beginn des 19. Jahrhunderts wurde auf der Jahrestagung in Korntal 2015 gehalten. Auf einen Abendvortrag im Unitätsarchiv Herrnhut im Jahr 2016 geht der Aufsatz von Dietrich Meyer zurück, der auf der Grundlage des Nachlasses von Carl Bernhard Garve (1763–1841) ein eindruckliches Zeugnis über dessen Leben, Werk und Wirkung aufzeigt. Der Beitrag von Professorin Dr. Tuija Laine aus Finnland über drei Lebensläufe von Kindern aus dem 18. Jahrhundert wurde auf der öffentlichen Archivtagung vom 16. bis 18. Juni 2017 in Herrnhut zum Thema: „Welch ein Same liegt noch da gegen Orient begraben ...“ gehalten (vgl. UF 77/2018).

Die übrigen Aufsätze sind bei der Redaktion im letzten Jahr eingereicht worden. Die Kirchenmusikerin Benigna Brodersen aus Erfurt stellt das neue Gesangbuch der Ev. Brüdergemeinde und dessen Entstehungsgeschichte auf der Grundlage der Protokolle des Liturgischen Ausschusses der Synode der Brüdergemeinde dar. Bei der Vorbereitung dieser Veröffentlichung wurde sie unterstützt durch Bischof Volker Schulz, Mitglied des Liturgischen Ausschusses. Es folgt ein umfangreicher Aufsatz von Dr. Kai Dose, langjähriges Mitglied des Zinzendorfarbeitskreises, der erstmalig Erkenntnisse über „Mile-End“, einem der englischen Wohnsitze Zinzendorfs, ausführlich darlegt. Am Schluss steht der aus aktuellem Anlass erarbeitete Beitrag zu 30 Jahren Mauerfall, der aus persönlichem Erleben einen Einblick in die Erfahrungen und

Gedanken des Herrnhuter Pfarrers Andreas Tasche gibt. Abgedruckt werden die ersten drei von insgesamt fünf Kapiteln.

Danken möchte ich Dietrich Meyer für seine redaktionelle Mitarbeit, dem Lektor, Ferdinand Pöhlmann, für die redaktionelle Bearbeitung des Manuskripts und Layout sowie Colin Podmore für die Erstellung der englischen Zusammenfassungen.

Herrnhut, 17. Dezember 2019

Claudia Mai

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	V
<i>Christoph Beck</i>	
Netze knüpfen, ohne zu fischen. Geschichte der Gnadauer Diasporaarbeit 1778 bis 1848	9
<i>Andreas Tasche</i>	
Die Lehrerinnen-Bildungsanstalt der Brüdergemeinde in Gnadau	41
<i>Katharina Banda</i>	
Der Einfluss von Idealstadtutopien auf die Bauplanung der Herrnhuter Brüdergemeinde am Beispiel von Gnadau	65
<i>Rüdiger Kröger</i>	
Der Verlag der Unitätsbuchhandlung in Barby	91
<i>Matthias Noller</i>	
Der Pietismus in Oberschlesien. Akteure – Orte – Auswirkungen	115
<i>Dietrich Meyer</i>	
Die oberschlesische Diasporaarbeit von Gnadenfeld aus bis zum Jahre 1860	135
<i>Joachim Trautwein</i>	
Württemberg als Diaspora. Johann Georg Furlkels Begegnung mit pietistischen Gemeinschaften in Württemberg 1809 bis 1818	161
<i>Dietrich Meyer</i>	
Karl Bernhard Garve (1763–1841) als Theologe und Dichter der Brüdergemeinde	191
<i>Tuija Laine</i>	
Drei Lebensläufe von Kindern des 18. Jahrhunderts	217

Benigna Brodersen

Das Gesangbuch der Evangelischen Brüdergemeine von 2007.

Konzeption und Aufbau 243

Kai Dose

„Mile-End“ – Sitz der englischen Pilgergemeine, Mädchenanstalt

und Retraite Zinzendorfs 277

Andreas Tasche

Davids Kieselsteine 341

Otto Teigeler

Radikal oder ein bisschen liberal? Das Ringen

der Böhmisches Brüder um eine kohärente und zugleich

realitätsnahe Soziallehre. Eine Buchbesprechung 377

Buchbesprechungen 405

Jahresbericht 416

Zum Gedenken an Theodor Gill, Bischof der Brüder-Unität 417

Zum Gedenken an Peter Munk 421

Zum Gedenken an Rolf Appel 423

Zum Gedenken an Albrecht Keßler 425

Bibliographische Übersicht der Neuerscheinungen

über die Brüdergemeine 427

Mitarbeiter dieses Heftes 444

Orts- und Personenregister 445

Netze knüpfen, ohne zu fischen

Geschichte der Gnadauer Diasporaarbeit 1778 bis 1848

von Christoph Th. Beck

Die Herrnhuter Diasporaarbeit, die von Gnadau aus betrieben wurde, erstreckte sich zeitlich über mehr als ein Jahrhundert und räumlich über eine Region, die vom Vorharz bis in die Priegnitz und nach Mecklenburg reichte. Bis auf die beiden Kapitel in Steineckes Übersichtswerk von 1905¹ ist sie bisher nicht Gegenstand der historischen Forschung gewesen. Dennoch bietet sich ihr nahezu lückenloses Berichtswesen dazu an, zu analysieren und zu unterscheiden, was einerseits regionale Besonderheiten dieser Arbeit ausmachte, andererseits aber typische Merkmale Herrnhuter Diasporaarbeit aufwies. In der Vergangenheit ist die Frage aufgeworfen worden, in welcher Beziehung die von der Brüdergemeinde betriebene Diasporaarbeit zu der späteren Erweckungs- und Gemeinschaftsbewegung stand. So wurde für die Pfalz die These geäußert: „Die Diaspora- und Gemeinschaftsarbeit der Herrnhuter Brüdergemeinde, die zwischen 1802 und 1836 vor allem in der Vorderpfalz eine Blütezeit erlebte, ist nicht nur als die Fortsetzung der erwecklichen Arbeit des älteren Herrnhuter Pietismus anzusehen, sondern auch als vorbereitender und begleitender Faktor der folgenden, eigentlichen Erweckungsbewegung.“² Ob dies auch für die Gnadauer Diaspora angenommen werden kann, ist einer der Gegenstände der vorliegenden Untersuchung.

Quellen

Im Archiv der Gnadauer Brüdergemeinde (GA) befinden sich insgesamt 25 Briefe unter der Bezeichnung: „Berichte des Gnadauer Diasporaarbeiters“, die aus den Jahren 1778 bis 1820 stammen.³ Meist handelt es sich um Jahresberichte, wobei die Serie unvollständig ist, so dass davon ausgegangen werden muss, dass einzelne Berichte verlorengegangen sein müssen. Darüber hinaus befinden sich in Gnadau zwei Verzeichnisse von Erweckten von 1789 und

1 Otto Steinecke, Die Diaspora der Brüdergemeinde in Deutschland, Bd. 2, Halle 1905, S. 137–174.

2 Gustav Adolf Benrath, Die Erweckungsbewegung in der Pfalz 1818–1871, in: Klaus Bümlin/Irene Dingel/Wolf-Friedrich Schäufele (Hrsg.), Reformation-Union-Erweckung. Beispiele aus der Kirchengeschichte Südwestdeutschlands (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Bd. 228), Göttingen 2012, S. 337.

3 GA, R.6.B.1.

1791,⁴ die jedoch nicht den gesamten betreuten Bereich abdecken, sowie eine Historie des erweckten Häufleins in Altenrode aus dem Jahr 1793.⁵

Im Unitätsarchiv in Herrnhut (UA) liegen weitere 21 Berichte aus den Jahren zwischen 1780 und 1848 vor.⁶ Somit verfügen wir aus den acht Jahrzehnten nach Gründung der Gnadauer Gemeinde im Jahre 1767 über insgesamt 46 Berichte, die in ihrer Verteilung über diesen Zeitraum als repräsentativ gelten dürfen.

Darüber hinaus wurden Angaben zur Diasporaarbeit im Gnadauer Bereich aus der Zeit vor der Gründung der dortigen Gemeinde herangezogen. Hierzu ließen sich drei Dokumente finden: Zum einen Erich von Ranzaus zehnbändige „Historie der Diasporaarbeit“ von 1774,⁷ ein Extract der Barbeyer Diasporaarbeit von 1770,⁸ sowie ein Verzeichnis der betreuten Erweckten aus dem Jahr 1758.⁹ Die Transkription der Berichte umfasst ungefähr 220 Seiten.

Methodik, Einschränkungen

Der gewählte Zeitraum beginnt mit der Periode der Konsolidierung der Brüdergemeine nach Zinzendorfs Tod und spannt den Bogen bis zu der Zeit, in der die Erweckungsbewegung den Pietismus ablöste – bei aller Problematik, diese beiden Epochen protestantischer Kirchengeschichte voneinander abzugrenzen. Der gewählte Zeitraum umfasst eine Zeit, in deren Mitte mit der Französischen Revolution aus Sicht der üblichen Geschichtsschreibung ein Einschnitt mit für ganz Europa umwälzenden gesellschaftlichen Veränderungen steht, der sich allerdings in der pietistischen Historiographie nicht widerspiegelt. Der untersuchte Zeitrahmen schließt mit dem Jahr 1848, dieses stellt insoweit eine Zäsur dar, als es von da an Mitgliedern der Brüdergemeine ermöglicht wurde, auch außerhalb von Ortsgemeinden zu wohnen.

Die Jahresberichte der Diasporaarbeiter wandten sich an die Ältesten-Conferenzen der jeweiligen Gemeinden, an die Unitäts-Ältesten-Conferenz (U. A. C.), der Kirchenleitung in Berthelsdorf und die Diaspora-Conferenzen. Somit unterschieden sie sich von Diarien und Berichten, die für den Gemeindegebrauch oder die Verwendung in den Gemeinnachrichten bestimmt waren. Aufgrund der zahlreichen darin enthaltenen personenbezogenen Angaben waren sie zur Veröffentlichung ungeeignet.

4 GA, R.6.B.2.

5 GA, R.6.B.3.

6 UA, R.19.B.o.9.

7 UA, R.3.148.c, auch UA, R.19.B.f.I.

8 UA, R.19.A.b.11.

9 UA, R.19.B.f.5.

Die Berichte können nicht als unbefangen gelten, da sie den einzigen Leistungsnachweis der Diasporaarbeiter gegenüber der Herrnhuter Administration darstellten und Tätigkeiten, die nicht unmittelbar der Arbeit am Reich Gottes dienten, weggelassen wurden. Andererseits stellen diese Berichte eine einmalige Übersicht über die erweckten Häuflein der Region in dieser Periode dar, in einer Übersicht und Ausführlichkeit, die in landeskirchlichen Archiven wahrscheinlich selten zu finden sein dürften.

Zur Sprache der Berichte und der damit verbundenen Problematik seien hier zwei Beispiele angeführt. Das erste stammt von einem Besuch bei der Pfarrfamilie in Groß-Mangelsdorf 1782. Dort steht der Satz: „Ihre eine Tochter ist im 7^{ten} Jahre bey Gelegenheit der Blattern recht vergnügt und lieblich aus der Zeit gegangen.“¹⁰ Ein solcher Euphemismus ist für den heutigen Leser eine Provokation, da es ihm nicht mehr möglich ist, die Grenze zwischen persönlicher Frömmigkeit und pietistischer Floskel zu bestimmen. Es handelt sich um eine Form des Konsenses, der nach Bourdieu die Grundlage der logischen Integration einer Gesellschaft oder eines Zeitalters bildet,¹¹ für die Nachkommenden aber – wenn überhaupt – nur mit Mühe rekonstruierbar ist.

Das zweite Zitat stammt aus dem Lebenslauf des Diasporaarbeiters Johann Adam Fuchs. Er schreibt darin:

Einmal aber, als ich von einer solchen einsamen Reise soweit zurückgekommen war, daß ich von einem Hügel die Spitze des Thürmchens von meinem lieben Gnadau wieder erblicken konnte, setzte ich mich nieder, um etwas auszuruhen, denn ich fühlte mich matt, und war sehr schwitzig. Da geschah es, daß ich bey mir selbst sagte: Es ist doch ein sonderbares, elendes Geschäft, welches du hast. Du läufst in der Welt herum und opferst deine Gesundheit auf für nichts. Wenn du dich doch dessen erfreuen könntest, daß du auch nur Einer Seele zum Nutzen geworden wärest, das ist aber nicht der Fall. Dagegen mußst du gewärtig seyn, daß du mit Hunden aus dem Dorfe getrieben wirst, worin du einige Seelen besuchen oder aufsuchen wolltest; denn die Leute wollen dies nicht haben und dergleichen mehr.¹²

Das klingt verständlich, als säße man unmittelbar daneben. Beide Textbeispiele könnten aber gleichermaßen missverständlich sein und in der Vorstellung der besseren Nachvollziehbarkeit des zweiten könnte ein erhebliches Risiko liegen. Dieses liegt in dem Bedeutungswandel von Begriffen, die in der heutigen Sprache noch verwandt werden, und ist höher als bei Begriffen, die aus dem Sprachgebrauch verschwunden sind.

10 Bericht Ernst 1782 (GA, P.A.I.R.6.B1).

11 Pierre Bourdieu, Das kulturell Unbewußte, in: Kulturphilosophie, hrsg. v. Ralf Konersmann, Leipzig 2004, S. 244.

12 Lebenslauf Johann Adam Fuchs (UA, R.22.52.20).

Historischer Hintergrund

Geschichte war für die Brüder zu allererst Heilsgeschichte, und diese behielt in den Augen der Berichtenden der Diasporaarbeit ihre Kontinuität bei. Weltgeschichte trat nur in ihren unmittelbaren Auswirkungen auf: Einquartierungen durchziehender Truppen beispielsweise oder dem Abriss vieler Wohnhäuser in Magdeburg im Jahr 1812, um dort Schussfreiheit zu erzielen, eine Maßnahme, die nicht nur einige der dortigen Erweckten ihrer Bleibe beraubte, sondern 1813 auch zur Zerstörung des Klosters Berge führte. Ernteausfälle traten immer wieder auf, so war 1799 die Not in Jerichow so groß, dass der Diasporaarbeiter Fuchs schrieb: „Die Leute in dieser Gegend hatten außerordentlichen Mangel an Futter fürs Vieh, welchem viele mit Strooh von Dächern das Leben hatten fristen, und doch mit den Pferden, so jämmerlich sie auch aussahen, noch den Acker bestellen müssen.“¹³ Hunger war für die Landbevölkerung eine ständige Bedrohung, beispielsweise in den Jahren 1816/1817, durch einen Vulkanausbruch in Indonesien, der zwei Jahre lang zur Verdunkelung des Himmels, extremen Frösten und totalem Ernteverlust in Süddeutschland führte.

Zum kirchengeschichtlichen Hintergrund: Schon 1670 beschreibt Philipp Jacob Spener in seinen Vorschlägen zur Hebung der Christlichkeit die Einrichtung von Frömmigkeitsübungen (*Exercitia pietatis*), die als die frühesten Versammlungen Erweckter im Pietismus betrachtet werden können.¹⁴ Allerdings ging er zunächst davon aus, dass diese Übungen von Predigern abgehalten wurden und so auch keiner behördlichen Autorisierung bedurften. Nach und nach versammelten sich aber auch Laien unter Berufung auf 1. Kor. 14 und wurden von staatlichen wie kirchlichen Behörden argwöhnisch beobachtet.

Erste Kontakte von Erweckten aus dem Harz mit Herrnhut lassen sich bis zum Jahr 1729 zurückverfolgen, als Zinzendorf von Clausthaler Bergleuten um einen Besuch gebeten wurde. Dort war es schon um 1710 zu einer Erweckung gekommen.¹⁵ 1736 reiste Martin Dober auf dem Weg nach Holstein durch Magdeburg, wo er auf dem Weg zum Kloster Berge in Sudenburg 30 Erweckte antraf, die „sich aber noch ganz von einigen dortigen frommen Predigern leiten liessen, so daß man nicht recht an sie kommen könne, ob es gleich die in Sudenburg gern gesehen hätten.“¹⁶

Etliche Monate nach diesem Besuch des Br. Martin Dobers kam auch der sel. Ordinarius auf seiner liefländischen Reise nach Closter Bergen und hielt auf Verlangen des Herrn Abt Steinmetz 2 Versammlungen daselbst. Desgleichen

13 Bericht Fuchs 1799 (GA, P.A.I.R.6.B1).

14 Philipp Jacob Spener. Die Anfänge des Pietismus in seinen Briefen, hrsg. v. Markus Matthias (EPT, Bd. 7), Leipzig 2016.

15 Ranzau, Historie der Diasporaarbeit (wie Anm. 7).

16 Ebd.

geschahen in den folgenden Jahren mehrere dergleichen Besuche von denen nach Hollstein durchreisenden Brüdern. Es kam aber doch erst Anno 1742 zu einer näheren und seitdem fortdauernden Connexion einiger dortigen erweckten Seelen mit der Gemeine, [...].¹⁷

Ranzau nennt für die Stadt Magdeburg eine Gesamtzahl von 100 Erweckten. Das Kloster Berge, dem Johann Adam Steinmetz von 1732 bis zu seinem Tode 1762 als evangelischer Abt vorstand, hatte für die Brüder eine vorrangige Bedeutung, gehörte doch Steinmetz zu den Predigern, mit denen die Brüder um Christian David bereits lange vor der Gründung Herrnhuts Kontakt aufgenommen hatten, als sie seine Predigten in Teschen besuchten. Die Beziehung zwischen Steinmetz und Zinzendorf war problematisch und abwechslungsreich. Ranzau beschreibt in dem Bereich, der später von Gnadau aus betreut wurde, nennenswerte Häuflein Erweckter in Schönebeck, Calbe, Staßfurt, Burg, Halberstadt, Harsleben, Gatersleben, Königsau, Hoymb und Quedlinburg. Nach der Gründung der Niederlassung in Barby erfolgte die Betreuung der Diaspora von dort aus durch die Brüder Johann Gottfried Bezold (1748), Hermann Reinhard Schick (1751), Christian Friedrich Schulzer (1768) und Johannes Praetorius (1770). Berichte dieser Brüder ließen sich allerdings weder im Unitätsarchiv, noch im Gnadauer Archiv finden. Zusammenfassend kann jedoch festgestellt werden, dass sämtliche Diasporaarbeiter an bereits vorhandene Gruppierungen Erweckter anknüpfen konnten.

Die Gnadauer Diaspora

Die ersten Berichte aus der Gnadauer Diasporaarbeit, die heute noch vorhanden sind, stammen aus den Jahren 1778 und 1779. Mit großer Wahrscheinlichkeit haben jedoch erst die Geschwister Ernst von 1780 an von Gnadau aus mit einer geregelten Diasporaarbeit begonnen. Christian Gottfried Ernst war damals bereits 67 Jahre alt. Es kann davon ausgegangen werden, dass erst von diesem Zeitpunkt an regelmäßige Jahresberichte für die Gnadauer Diaspora verfasst wurden. Die Anweisungen für die Arbeiter waren klar definiert: Im Jahr 1767 hatte die Unitäts-Ältesten-Conferenz ein entsprechendes Instruktionsschreiben verfasst, das als Arbeitsgrundlage diente.¹⁸

Geht man der Frage nach, wie sich die Erweckten zusammensetzten, so muss zwischen diesen und den sogenannten Häuflein unterschieden werden, da nicht alle Erweckten, die besucht wurden, auch zu deren Versammlungen kamen. So gab es nicht selten unter den Erweckten Angehörige des örtlichen Adels, diese nahmen aber so gut wie nie an den Versammlungen teil. Gleiches gilt für die Mitglieder des lokalen lutherischen Klerus, wie Prediger und deren Vorgesetzte, die ebenfalls meistens den Versammlungen fernblieben, wenn

¹⁷ Ebd.

¹⁸ Christoph Th. Beck, Diskretes Dienen. Die Instruktionen für die Diasporaarbeiter von 1767, in: UF 76 (2018), S. 101–153.

sie diese nicht selber leiteten. Auch Schulmeister und Kantoren wurden meist in ihren Häusern einzeln besucht.

Die Häuflein selbst setzten sich anfangs aus Bergarbeitern im Harz, später überwiegend aus Handwerkern und Bauern zusammen, weswegen die Reisetage nicht mit der Erntezeit zusammenfallen durften, da in dieser die meisten auf den Feldern arbeiteten und nicht zu Hause anzutreffen waren. Die Erweckung war in der Regel entweder auf den Prediger vor Ort zurückzuführen oder auf persönliche Bekanntschaften. Bücher und andere Publikationen spielten in diesen Kreisen eine geringere Rolle als bei gebildeten Erweckten. Fehlende Lesekompetenz konnte durchaus zum Problem werden: „In den Dorfe Lederitz nahe dabey waren 6 Persohnen die sich zusammen halten, da es eben Sontag war und sie Gemein Nachrichten hatten, aber sie nicht recht lesen konten.“¹⁹ Oder an anderer Stelle: „Sie rufte dann noch 4 Leute zusammen, die seit 3 Jahren keine Versammlung und Gemein Nachrichten mehr gehabt. Die Liebe zum Heiland schien mir bey diesen Leuten noch nicht ganz erloschen zu sein; es ist aber niemand unter ihnen, der geschriebene Nachrichten vorlesen kann.“²⁰

Die zu betreuende Region charakterisiert Johann Adam Fuchs folgendermaßen:

Wenn ich zu Hause war, besonders im Winter, beschäftigte ich mich mit Abschreiben der Gemein-Nachrichten; im Sommer aber bereiste ich die mir angewiesenen Districte, welche von Gnadau aus nach 3 Seiten hin, jedesmal 10 Meilen in der Entfernung betruhen, theils mit meiner lieben Frau, theils allein. Die Endpuncte waren Leipzig, Brandenburg, Halberstadt und Wernigerode, wozu jedesmal 5–6 Wochen Zeit erforderlich waren.²¹

Schaut man sich den Diasporadistrikt auf der Landkarte an, dann fallen zwei Ballungsgebiete auf: das eine im nördlichen Vorharz, das andere im Gebiet zwischen Genthin und Brandenburg. Aus der Verteilung geht auch hervor, dass das Schwergewicht der Diasporagebiet im ländlichen Bereich lag, wohingegen die großen Städte weniger von Bedeutung waren, sieht man einmal von Brandenburg mit seiner Sozietät ab. Dies spiegelt sich auch in den Zahlen der Erweckten wider, in kleinen Dörfern wie Altenplatow, Güsten oder Altenrode gab es größere Häuflein als in manchen großen Städten. Ab dem zweiten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts wurde das Diasporagebiet weit nach Norden ausgedehnt und bezog die Priegnitz und Mecklenburg mit ein.

Die in den Berichten angegebenen Zahlen sind mit Vorsicht zu interpretieren, da die Reisen unterschiedlich ausgedehnt waren und beispielsweise

19 Bericht Brinkmann 1811 (GA, P.A.I.R.6.B.1).

20 Bericht Fuchs 1798 (GA, P.A.I.R.6.B.1).

21 Fuchs, Lebenslauf (UA, R.22.52.20). Die alte deutsche Landmeile, auch als preußische Meile bezeichnet, misst 7532,50 m.

1807 die 50 Erweckten der Teutschen Gesellschaft in Magdeburg hinzugezählt werden. In den Berichten von 1822 und 1823 werden die Erweckten in Mecklenburg mitgerechnet. Sieht man davon ab, so verteilen sich die Gesamtzahlen für den Gnadauer Bereich folgendermaßen:

1758	352
1799	650 (geschätzte Zahl im Bericht)
1807	500 (dto.)
1810	470
1811	600 (dto.)
1816	384
1819	460
1820	600 (dto.)

Für die Jahre danach liegen keine Zahlenangaben vor. Ab etwa 1840 beklagten die Diasporaarbeiter jedoch einen Rückgang der Betreuten. Auf die Ursachen wird später eingegangen. Nicht nur aus diesen Zahlen scheint hervorzugehen, dass innerhalb von sechs Jahrzehnten keine echten Zunahmen beobachtet werden können und die Gesamtzahl auf einem erstaunlich stabilen Niveau verharrt. Dieser Eindruck entsteht auch, wenn man die Zahlen miteinander vergleicht, die in unterschiedlichen Jahren für ein und dieselbe Ortschaft angegeben werden. Aus diesen Zahlen geht hervor, dass es zwar in all diesen Jahren Erweckte gegeben hat, eine Erweckungsbewegung lässt sich daraus jedoch für diese Region und diesen Zeitraum keineswegs ableiten. Diasporaarbeiter waren keine Erweckungsprediger. Es gibt sogar ein Beispiel aus der Braunschweiger Diaspora, wo Johann Friedrich Heinrich Meyer als junger Mann mit seinen Reden das ganze Dorf Wassensdorf bei Oebisfelde erweckte, so dass man Kopf an Kopf dicht gedrängt in der Dorftenne stand. Als er aber später zur Brüdergemeinde fand, wurde er Diasporaarbeiter und gab diese Form von öffentlichem Bekenntnis gänzlich auf.²²

Die Diasporaarbeiter

Während die meisten Mitglieder der erweckten Häuflein aus bildungsfernen Schichten stammten, lässt sich das für diejenigen, die sie von Gnadau aus betreuten, nicht behaupten. Von fünf der Brüder liegen Lebensläufe vor, sowie von ihren Ehefrauen.

Christian Gottfried Ernst (1713–1797) studierte Theologie in Halle und Jena u. a. bei Walch und Lieberkühn, wo er Zinzendorf kennenlernte. Er wechselte dann nach Göttingen, wo er eine Armenschule gründete und war dann als Privatlehrer bei diversen Adligen tätig. 1748 kam er nach Lindheim und ins

²² Lebenslauf Johann Friedrich Heinrich Meyer, in: Gemein-Nachrichten (GN) 1890, S. 721–768.

Schreiber-Collegium in Marienborn, arbeitete unter Vierorth in der Knabenanstalt, wechselte nach der Auflösung des Herrnhaag nach Barby, arbeitete dort im Schreiber-Collegium und wurde danach von Zinzendorf nach Liefland berufen, wo er insgesamt 22 Jahre lang blieb. Zwischendurch hatte er in Herrnhut geheiratet. Als er 1780 nach Gnadau kam, hatte er aus gesundheitlichen Gründen um seine Abberufung gebeten.

Johann Adam Fuchs (1756–1847) erhielt eine Ausbildung zum Fagottisten, spielte im Artillerie-Regiment in Harburg, lernte die Brüder in Altona kennen, wurde nach Hannover verlegt, schlug dort eine Berufung in die Kapelle der britischen Königin aus, gelangte nach Barby, wo er in die Brüdergemeinde aufgenommen wurde und arbeitete dort im Schreiber-Collegium. Er kam in die Dienste des 28. Grafen Reuß und zog mit diesem und der Unitäts-Ältesten-Conferenz 1784 nach Herrnhut, heiratete die Kammerfrau der Gräfin und zog mit ihr 1798 nach Gnadau, wo beide als Diasporaarbeiter tätig waren. Nach deren Tod heiratete er erneut 1804 und wurde 1812 als Vorsteher der Gemeinde nach Christiansfeld berufen, ein Amt, das er bis 1823 innehatte.

Friedrich Michael Brinkmann (1747–1815) war ein gelernter Schuhmacher. Er geriet auf seiner Wanderschaft nach Herrnhut, wurde dort in die Gemeinde aufgenommen, arbeitete 12 Jahre lang in Niesky, bis er einen Ruf nach Ostindien erhielt. 17 Jahre lang arbeitete er im Brüdergarten in Tranquebar, auf der Rückreise erlitt er Schiffbruch vor der dänischen Küste. Er war danach sechs Jahre lang Diasporaarbeiter in Neudietendorf, dann fünf Jahre in Gnadau.

Johann Gottlieb Schreiber (1782–1842) war ein gelernter Schneider. Er kam über Herrnhut nach Niesky, wo er im Brüderhaus arbeitete. Dort wurde er mit 33 Jahren Aufseher bei den großen Knaben, meldete sich für den Dienst in Grönland, wurde aber nach Gnadau in die Diasporaarbeit berufen. Dort heiratete er und versah sein Amt dort 20 Jahre lang bis zu seinem Tod.

Friedrich Heinrich Bothe (1810–1893) war gelernter Handschuhmacher und kam in die Werkstatt von Grunewald nach Gnadau, wo er nach dem Tode von Schreiber dessen Amt übernahm.

Was die sehr unterschiedlichen Lebensläufe verbindet, ist der Umstand, dass die Auswahl der Diasporaarbeiter auch vor dem Hintergrund ihrer sozialen Kompetenz erfolgt sein muss. Abberufungen aus Gründen mangelnder Qualifikation sind im untersuchten Zeitraum nicht erfolgt, in der Regel war das Beenden der Tätigkeit gesundheitlich bedingt. Eine robuste Kondition wurde für diese Arbeit ohnehin vorausgesetzt.²³

Versammlungen, Gesellschaften, Einzelgespräche

Für die Unterkunft und Verpflegung an den besuchten Orten gab es feste Ansprechpartner, die häufig über viele Jahre zur Verfügung standen. Das

23 Beck, Diskretes Dienen (wie Anm. 18).

konnte auch zum Problem werden: So berichtet Schreiber 1818 von einem Erlebnis mit der Polizei in Torgau, die ihn fragt: „Ob ich denn allenthalben Freunde hette? Das seyen lauter Lügen, was ich sagte. Sie wolten mir wohl ein Quartier anweisen. Drey Stunden muß ich beyseite dretzen; da ich mich auf den Kaufmann Bekner berief, der mich kenne, wurde mir gesagt, ich solte mich meiner Wege scheren.“²⁴

Nach der Ankunft ließ sich das besuchende Ehepaar oder der Arbeiter allein über die Situation des Häufleins und den Herzenszustand der Erweckten vor Ort informieren. Daraufhin wurde das Programm der nächsten Tage festgelegt, welches sich aus drei Aktivitäten zusammensetzte, Versammlungen, Gesellschaften und Einzelgesprächen.

Eine Versammlung verlief wie folgt: „Erst wurde ein Lied gesungen, und nach einem kurzen Gebete, daß die Betrachtung des Wortes Gottes doch möchte gesegnet seyn, las er über das heutige Evangelium eine Predigt aus des sel. Br. Reichels Denksprüchen und sang auch noch etliche Verse.“²⁵ oder: „Ich laß ihnen eine Rede, wir sangen mit einander verschiedene Verse und brachten die Zeit bis Abends 8 Uhr recht sehr vergnügt zu.“²⁶ In der Regel fanden die Versammlungen zweimal in der Woche statt und durften weder mit Gottesdiensten oder Arbeitszeiten kollidieren. Predigten waren den Amtsträgern vor Ort vorbehalten und in den Versammlungen untersagt.

Untersucht man die verwendete Literatur, so gibt die Häufigkeit²⁷ der erwähnten Bücher in den Berichten ein Bild über deren Bedeutung für die Versammlungen. Gemeinnachrichten (49), Spangenberg's „Idea fidei fratrum“ (6), Reichels²⁸ Predigten, Denksprüche und „Postillen“ (6), Zinzendorfs Berlinsche und Berthelsdorfsche Reden (6), Zinzendorfs Chorreden (2), Chor-Principia (2).

Eindeutig vorrangiges Kommunikationsorgan waren somit die Gemeinnachrichten, deren Bedeutung bereits die Arbeiten von Gembicki und Mettele hervorgehoben haben.²⁹

Die Gemeinnachrichten stellten neben den persönlichen Besuchen einzelner Erweckter in Gnadau das eigentliche Bindeglied zur Brüdergemeine dar und erlebten in der Diaspora eine große Nachfrage. Ihr Charakter ging weit über den reinen Erbauungsliteratur hinaus, was sie beispielsweise von dem

24 Bericht Schreiber 1818 (GA, P.A.I.R.6.B1).

25 Bericht Fuchs 1798 (UA, R.19.B.9).

26 Ebd.

27 Diese wird im Folgenden in Klammern wiedergegeben.

28 Johann Friedrich Reichel (1731–1809). Denkbar wären auch Carl Rudolph Reichels (1718–1794) Predigten, von denen einige Bände im Gnadauer Archiv vorhanden sind.

29 Dieter Gembicki, Kommunikation in der Brüdergemeine: Überlegungen zur Rolle der Gemeinnachrichten, in: UF 63/64 (2010), S. 277; Gisela Mettele, Eine „Imagined Community“ jenseits der Nation. Die Herrnhuter Brüdergemeine als transnationale Gemeinschaft, in: Geschichte und Gesellschaft 32 (2006), S. 45–68.

Organ der Teutschen Christenthums-Gesellschaft unterschied³⁰ und weitaus erfolgreicher machte. Als Periodikum waren die Gemeinnachrichten, deren Neuerscheinungen gespannt erwartet wurden, vor allem deswegen so interessant, weil sie weniger der Erbauung als der Kommunikation dienten.

In den Gnadauer Diasporaberichten gibt es keinen Fall, in dem eine Versammlung von einer Frau gehalten wurde. Es gibt aber in den Instruktionen kein diesbezügliches Verbot.

Anders verhielt es sich mit den Gesellschaften, deren Themen allgemeinerer Natur waren. Diese waren streng nach Geschlechtern getrennt, wobei die weiblichen Gesellschaften nur von der Diasporaarbeiterin oder vom Arbeiterehepaar gemeinsam gehalten werden durften. Die Gesellschaften fanden in der Regel vor den Versammlungen statt, insbesondere, wenn Konflikte zu entschärfen waren. „Nachher hielt ich mit etlichen ledigen Brüdern und wir beyde mit einer Anzahl Witwen und Frauen so wie auch mit einer kleinen Anzahl lediger Schwestern Gesellschaften, und Abends war allgemeine Versammlung.“³¹

Die dritte Form der Kommunikation war das Einzelgespräch, welches zwei unterschiedliche Gruppen betraf: zum einen waren das diejenigen unter den Erweckten, nach deren „inneren und äußeren Gang“ man sich erkundigte und deren „Herzenszustand“ auch in den Berichten Erwähnung fand. Zum anderen waren das diejenigen, die früher dem Häuflein angehört hatten und sich nicht mehr dazu hielten. Die Art der Einzelgespräche hatte als sogenanntes ‚Sprechen‘ in Herrnhut Tradition und war dort inzwischen zu einem Bestandteil der liturgischen Formen geworden.³² „Hier hatten wir, nach dem, was uns berichtet war, vermuthet einige Zwietracht unter den Geschwistern zu finden, allein zu unsrer Freude und mit Danck gegen den Heiland merkten wir nichts dergleichen und so wohl beym einzeln Sprechen als in der Versammlung wurden wir des Friedens Jesu inne.“³³

Einzelgespräche mit kirchlichen Amtsträgern verliefen grundsätzlich anders. Pastoren und ihre Vorgesetzten waren Repräsentanten der kirchlichen Obrigkeit. Wie bei den Erweckten aus den Häuflein, wurden unter den Predigern, Schulmeistern und Kantoren nur diejenigen aufgesucht, die als erweckt und den Häuflein zugeneigt galten. Unter den Pastoren waren hierbei die Protokolle der Prediger-Conferenzen in Herrnhut die gefragtesten Publikationen. Man sorgte dort aber auch für den Vertrieb anderer Werke:

30 „Sammlungen für Liebhaber christlicher Wahrheit und Gottseligkeit“. Diese Monatsschrift erschien ab 1786.

31 Bericht Fuchs 1800 (GA, P.A.I.R.6.B1).

32 Hierzu siehe auch: Katherine Faull/Jeanette Norfleet, *The Married Choir Instructions*, in: *Journal of Moravian History* 10 (2011), Special Issue: Moravians and Sexuality, S. 69–100.

33 Bericht Stüdemann 1807 (GA, P.A.I.R.6.B1).

Dem Herrn Candidat Winter, Stiefsohn des Br. Wunderling zu Magdeburg, war die englische Missions-Geschichte communicirt, welche auch er so wol, als der Herr Wüstenkof, bey dessen Kindern er Hauslehrer ist, mit gar großem Vergnügen gelesen. Da letzterer, welcher jetzt immer älter und schwächer wird, vor einigen Jahren, wie man gehört, auf sein Herz gekommen, so ward ihm auch von Br. Kleffel des Br. Rislers hist. Auszug zum Lesen mit übernommen.³⁴

Besondere Bedeutung wurde den Superintendenten und Konsistorialräten beigemessen, stellten sie doch die Repräsentanten der lutherischen Administration mit dem höchsten Rang dar, die für die Diasporaarbeiter erreichbar waren. Als ein Beispiel sei hier der Konsistorialrat Struensee³⁵ erwähnt, über den schon Ranzau schreibt: „Auch wurde bey dem damaligen Conventual in Closter Bergen und nunmehrigen Consistorialrath Struensee³⁶ der Grund zu seiner noch fortdauernden Freundschaft gegen die Brüder gelegt.“³⁷ Über diesen schreibt Praetorius 1782:

Vorher aber gingen wir noch in die Erklärungs-Stunde des Consistorial Raths Struensee, in welcher derselbe auf eine faßliche und eindringende Weise eine Passage aus der heil. Schrift erklärt. Sein Zeugniß schaffet Frucht. Auf der Stunde besuchten wir ihn und unterredeten uns mit ihm über den Gang der Brüder-Gemeine und über den schönen Prospect zu einer reichen Erndte Jesu, die wir in Halberstadt gefunden. Sein Gymnasium ist noch, wie wir hören, in flor. Er ist überhaupt hier und anderer Orten beliebt und respectirt und seine General-Inspection über die Halberstädtischen Stadt- und Landschulen wird sehr gerühmt. Im Consistorio beweist er sich als ein Beschützer der guten Sache und als vor kurzem von den übrigen im Consistorio drauf gedungen wurde, daß einem gewissen erweckten Rector in Osterwyk die von ihm angestellten Versammlungen untersagt werden müßten, hat er für ihn mit gutem Erfolg intercedirt.³⁸

Gründung eines Häufleins

Die Initiative zur Gründung eines Häufleins ging stets von den Erweckten selbst aus. Zwei Zitate mögen das veranschaulichen:

34 GA, P.A.I.R.6.B1. Bericht Fuchs 1798.

35 Christian Gottfried Struensee (1717–1782) war unter Steinmetz 1741–1747 im Kloster Berge tätig, wurde danach Lehrer und Direktor am Stephanaeum in Halberstadt und schließlich 1768 dort Konsistorialrat.

36 Bei Ranzau: Struensee.

37 Erich von Ranzau, *Historie: von dem fernern Fortgang des Eingangs der Brüder in Nieder Sachsen nach Anno 1736 in Specie in Magdeburg, Sudenburg und Closter Bergen*, S. 1061–1164 (UA, R.19.B.f.I).

38 Bericht Praetorius 1770 (UA, R.19.B.f.4).

Sontags war dann eine kleine Versammlung in Wudeke, wobey auch einige von der benachbarten Theerhütte zugegen waren. Es sind in Wudeke nur 2 Ehepaare und 1 Witwe. Hier sind bisher noch keine Versammlungen gewesen. Br. Gohr hat dazu noch keine Freudigkeit gehabt, weil er bey einigen Seelen noch viel Unlauterkeit bemerkt hat; ich rieth ihm aber dazu und sagte ihm, man müsse Geduld mit solchen haben; was noch nicht so ist, wie es seyn solte, könnte ja noch werden.³⁹

Den 30^{ten} gingen wir in Begleitung des alten Br. Krügers nach Rathenau, und hatten das Vergnügen, mit 8, meistens um ihre Seligkeit ernstlich bekümmerten Personen, die aber für die Zeit noch keine specielle Gemeinschaft mit einander haben, bekannt zu werden. Fünfe von ihnen kamen Nachmittags bey dem Gärtner Bräseke, welcher schon voriges Jahr in seinem Hause eine Stube zum Versammlungs-Platz gebauet hatte, worinn er auch Geschwister beherbergen will, zusammen, wo ich Gelegenheit hatte, ihnen zu sagen, was für Herzen erfordert würde, die miteinander in Herzengemeinschaft und Verbindung treten wollten, den Heiland zu suchen und Ihm zu leben; und wenn es ihnen darum zu thun sey, könnten sie ja vor sich vorerst mit Gebet und Flehen zum Heiland eine Versammlung wöchentlich anfangen.⁴⁰

Gehülfen

Gehülfen waren die organisatorisch Verantwortlichen eines Häufleins. Sie wurden bestimmt, nicht selten durch die Diasporaarbeiter selbst, was manchmal zu Konflikten führte, sei es, dass ihr Wandel anstößig war oder weil sie untereinander im Streit lagen, was insbesondere dann geschah, wenn mehrere Gehülfen an einem Ort tätig waren.

So hatte der Gehülfe in Quedlinburg eine Hure erweckt, zu der er aber eine zu große Nähe pflegte. „Er gibt besonders durch zu speciellen Umgang mit gedachter erweckter Hure, nicht allein seiner Frau, sondern auch der Welt Anstoß, und nimmt sich besondere Freyheiten heraus, weil jene Hure und noch etliche andere durch ihn erweckt worden sind.“⁴¹ Oder in Zitz:

Die dasigen sich zusammen haltenden 5 Personen sahen wir zu Mittage bey einander, und ob sie uns gleich manches von ihrer ersten Erweckung erzählten, so sahe man doch, daß jetzt wenig Liebe und Gemeinschaft unter ihnen ist. Erst nachher erfuhr ich die eigentliche Ursach, daß nemlich der hiesige alte verwitwete Br. Haase, welcher uns weiter nach Brandenburg fuhr, sich von seiner Magd verführen laßen, und Aergerniß gegeben.⁴²

39 Bericht Ernst 1782 (GA, P.A.I.R.6.B1).

40 Bericht Fuchs 1799 (GA, P.A.I.R.6.B1).

41 Bericht Fuchs 1798 (GA, P.A.I.R.6.B1).

42 Bericht Fuchs 1800 (GA, P.A.I.R.6.B1).

Ein Beispiel von Querelen untereinander gab es in Güsten:

Auf die bestätigt erhaltene Nachricht, daß in Güsten die beyden zu Gehülfen angestellten Brüder in öffentlicher anstößiger Uneinigkeit und Klagen vor der Obrigkeit gerathen, wobey auch die übrigen Parthey genommen, machte ich mich am 5^{ten} November allein dort hin auf und fand die Sache leider nur zu gegründet. Schon lange gehegter Argwohn und Verdruß über einander hatte bey einer Kleinigkeit zum Ausbruch des Streit es Anlaß gegeben. Ich redete mit jedem einzeln, und Abends gemeinschaftlich nach einer von allen verlangten Versammlung und fand für nöthig, das künftige Halten derselben vor erst einem andern Bruder aufzutragen, bis jene sich von Herzen mit einander wieder würden vereinigen können; wozu sie jezt bey den großen Klagen über einander noch nicht fähig waren, obgleich jeder erkannte, daß sie beyderseits nicht nach der Liebe gehandelt und zu weit gegangen wären. Selbst die Obrigkeit hatte sie zu zärtlichem Vergleiche angewiesen, weil sie ja gute Freunde seyen.⁴³

Aus diesen Beispielen geht hervor, dass die Arbeit an den Gehülfen nicht selten aufreibender und mühsamer war als die an den Erweckten. Erstaunlicherweise wird in den Berichten an keiner Stelle die Autorität der Diasporaarbeiter in Frage gestellt, was die Reputation, die die Brüdergemeine in der Diaspora hatte, zum Ausdruck bringt.

Sozietäten

Die Verwendung des Begriffes einer Sozietät in den Berichten muss kritisch betrachtet werden. Nach der Schließung der Herrnhuter Niederlassung in Barby im Jahr 1809 gab es nur noch eine einzige Sozietät in Brandenburg, aus der in den Schreiben ausführlich berichtet wird. Verwirrend ist, dass der Begriff auch auf Gruppierungen Anwendung findet, die keine eigentlichen Sozietäten nach Herrnhuter Definition waren. Dies gilt insbesondere für Magdeburg, wenn Brinkmann 1811 schreibt: „In der Altstadt machten wir auch mit verschiedenen Freunden von der Deutschen Gesellschaft angenehme Bekantschaft, auch unterhielten wir uns mit der Societet daselbst von 20 Persohnen, die mit uns in nähere Bekantschaft steht, auch ihre besondere Versammlung hat.“ Oder an anderer Stelle: „Auch beschäftigten wir uns mit der Societet in der Altstadt und verschiedenen Freunden von der Teutschen Gesellschaft, die uns ihre Liebe und Zuneigung zu der Brüder Gemeine zu erkennen gaben.“⁴⁴ Eine ähnlich fragwürdige Begriffsverwendung findet sich für Burg, wo es nie eine eigentliche Sozietät gegeben hat.

43 Bericht Fuchs 1799 (GA, P.A.I.R.6.B1).

44 Bericht Brinkmann 1811 (GA, P.A.I.R.6.B1).

Anders war die Situation in Brandenburg, wo eine Sozietät bestand, die Herrnhuter Festtage und Jubiläen feierte und Liebesmahle abhielt. Zur Veranschaulichung ein Zitat aus dem Bericht von Fuchs 1799:

Der Jahresschluß war für uns eine außerordentlich gesegnete Versammlung. Die Societät blieb von $\frac{1}{2}$ 10 bis 1 Uhr unabgebrochen auf dem Saal. Nach einigen Versen fielen wir auf die Knie, und baten den Heiland um Sein Nah- und Daseyn; dann sangen wir verschiedene Verse, worinn wir Ihm unsre Schulden und Zurückbleiben bekannten und um Seine Gnade anflehten; hielten nachher ein Liebesmahl mit Caffee, lasen dabey unsre Geburtstags-Loosungen und sangen zum Schluß den Vers 5 aus 1696.⁴⁵ Nun war über $\frac{1}{4}$ Stunde eine gänzliche Stille, bis die Uhr 12 schlug, wo wir zu den Füßen unsers Erbarmers niedersanken und anbeteten und uns Ihm aufs künftige Jahr zu Gnaden empfahlen. Nachher lasen wir die ersten Jahrestexte und verbrachten mit freudigen Verse singen die ganze Stunde bis 1 Uhr.⁴⁶

Hier gibt es kaum mehr Unterschiede zum liturgischen Leben in einer Orts-gemeine. Der Organisationsgrad in Brandenburg war hoch, so wird von dort berichtet: „[U]nd nachdem wir gemeinschaftlich die 25 Brüder in 4 Gesell-schaften eingetheilt hatten, wurde beschlossen, daß jeder der genannten 3 Brüder in 4 Wochen alle 4 Gesellschaften nach einander halten solle; und mit der Einrichtung der Gesellschaften für die Schwestern so lange zu warten, bis sie es auch verlangten.“⁴⁷

Aus mehreren Städten gab es Anfragen zur Einrichtung einer Sozietät. Die eine kam aus Rathenow:

Sie hatten, wie sie sagten, wegen einiger unter ihnen vorgekommenen Ereignisse auf mein Hinkommen gewartet, in Hoffnung, daß ich Ordnung unter ihnen machen und sie zu einer Societät einrichten möchte; da ich aber dem Br. Meyer nicht vorgreifen wollte, so vertröstete ich sie auf dessen baldige Ankunft und suchte ihnen begreiflich zu machen, daß blos die vorjährige gemachte Bekant-schaft uns zu diesem jetzigen Liebes- und Freundschafts-Besuch veranlaßt habe.⁴⁸

Eine weitere Anfrage kam aus Förderstedt:

Hierauf suchte ich sie, ihrem bey uns in Gnadau wiederholt angebrachten ernstlichen Verlangen gemäß, zu einer eigenen Societät einzurichten und sagte

45 Gesangbuch zum Gebrauch der evangelischen Brüdergemeinen, hrsg. v. Christian Gregor, Barby 1778, Nr. 1696, Vers 5: „Schreib meinen Nam aufs beste ins Buch des Lebens ein“, aus dem Lied: Valet will ich Dir geben, von Valerius Herberger (= EG Nr. 523).

46 Bericht Fuchs 1798 (GA, P.A.I.R.6.B1).

47 Ebd.

48 Bericht Ernst 1790 (GA, P.A.I.R.6.B1).

ihnen, was für Herzen zu einer solchen brüderlichen Verbindung erfordert würden, nemlich Herzen, die aus Erkenntniß ihrer Sündigkeit und der unaussprechlichen Liebe des Heilandes, dem Worte Gottes gehorsam werden, den Erinnerungen des heiligen Geistes folgen und sich als theuer Erkaufte dem Heilande mit Leib und Seele auf ewig weihen wollen und aus Dankbarkeit nur Ihn zu loben, Ihm allein zur Freude etc., und legte ihnen in dieser Hinsicht verschiedene aufgesetzte Fragen vor, mit der Bitte, daß ein jeder dieselben nach seiner eigenen Ueberzeugung einzeln beantworten möchte. Sie redeten aber alle wie aus einem Herzen und Munde und versprachen, sich nach diesen Fragen und Punkten durch Gottes Gnade genau zu richten.⁴⁹

Dieser Bericht ist deswegen interessant, weil er der einzige ist, in dem den Antragstellern ein schriftlicher Fragenkatalog vorgelegt wird.

Quedlinburg war als Sozietät nicht geeignet, weil vorerwähnter Wenkel dort Gehülfe war, der sich zwischen seiner bekehrten Hure und seiner Ehefrau bewegte.

Besonders hervorzuheben ist die Situation, die die Brüder in Magdeburg vorfanden. Dort gab es zwei erwähnenswerte Gruppierungen, die bereits seit längerem bestanden. Das war zum einen die Kloster-Berge-Oeconomie, die auf die Aktivitäten des Abtes Steinmetz zurückging, der dort von 1732 bis 1762 tätig gewesen war. Nur eine weitere Oeconomie wird in den Berichten erwähnt, nämlich die Wernigeröder Oeconomie, die seit 1728 Schauplatz des Wernigeröder Pietismus war, der mit seiner tätigen Nächstenliebe und seinem lebendigen, vom Gefühl des Einzelnen getragenen Gemeindeleben fast ein ganzes Jahrhundert lang das dortige Grafenhaus Stolberg beherrschte. Auch Zinzendorf hatte Wernigerode besucht. Zum Zeitpunkt, an dem die Gnadauer Diasporaarbeit ihren Anfang nahm, war die Bedeutung des Klosters Berge für die Brüdergemeinde nach dem Ableben von Steinmetz stark zurückgegangen und spielte nach der Zerstörung des Klosters keine Rolle mehr.

Eine wesentliche Bedeutung für die Brüder in der Diaspora hatte aber auch die Teutsche Christenthumsgesellschaft in Magdeburg. Diese Vereinigung war 1780 von Johann August Urlsperger ins Leben gerufen worden, der mit ihr einen leidenschaftlichen Kampf gegen Deismus und Neologismus führte. Dies hatte in den 1790er Jahren zur Gründung von Gruppen in mehreren Städten der Region geführt, so auch in Magdeburg. Während die Vereinigung dort noch aktiv war, waren die Niederlassungen in Halberstadt (1798), in Köthen (1799) und in Leipzig (1800) nach nur kurzer Zeit wieder eingegangen, später konzentrierte sich die Teutsche Gesellschaft auf Süddeutschland und die Schweiz, was schließlich zur Gründung der Basler Mission führte.⁵⁰

49 Bericht Fuchs 1799 (GA, P.A.I.R.6.B1).

50 Zur Geschichte der Christenthumsgesellschaft siehe Ernst Staehelin, Die Christenthumsgesellschaft in der Zeit von der Erweckung bis zur Gegenwart, Basel 1974.

Das zentrale Organ der Teutschen Gesellschaft waren die „Sammlungen für Liebhaber christlicher Wahrheit und Gottseligkeit“, eine Monatsschrift, die von 1786 an erschien. Während die Gemeinnachrichten ein Informations- und Kommunikationsorgan waren, waren die Sammlungen eher eine reine Erbauungsschrift und haben sich auch weitaus nicht so lange halten können. Später hat dann die Teutsche Gesellschaft sich mehr auf den Druck von Traktaten verlegt. Insgesamt kann man feststellen, dass sich die Tätigkeit der Teutschen Gesellschaft auf die Städte beschränkte, während die Diasporaarbeiter vorrangig in ländlichen Gebieten unterwegs waren.

Der Kontakt mit der Magdeburger Gruppe war intensiv, so wird wiederholt von Besuchen derselben in Gnadau berichtet: „Auch waren zu unsern Gemein Fest am 17^{ten} Juny allein an die 30 Persohnen von der Teutschen Gesellschaft aus Magdeburg zum Besuch hier, die an den Segen theilnahmen, den wir von unsern lieben Herrn zu genießen hatten und worüber sich einige von Ihnen sehr dankbarlich äußerten.“⁵¹

Der Kontaktmann zur Brüdergemeine und Sekretär der Magdeburger Teutschen Gesellschaft war Johann Christian Wunderling (1750–1825), dessen Sohn später Prediger in Gnadau wurde.⁵² Wunderling, der Lehrer an der Dom-Schule war, hatte Ende 1815 begonnen, zweimal wöchentlich Erbauungsstunden zu halten, sonntags und montags, 1818 kamen dort regelmäßig 50 bis 60 Personen zusammen. Zwei Jahre später wünschten diese die Einrichtung einer Sozietät in Magdeburg. Wunderling selbst aber riet in einem Brief an den Gnadauer Ältestenrat davon entschieden ab und nannte hierfür drei Gründe:

1. Die dort vorkommenen Erweckungen haben so oft entweder etwas vom Charakter finsterner Schwärmerey oder etwas von dem Geiste der Selbstgerechtigkeit und Werkheiligkeit an sich gehabt. Mit beyden hat der Christ der Brüdergemeine von jeher, und namentlich in Magdeburg, in Widerspruch gestanden. Und doch will dieser Christ nur höchst ungern widersprechen oder streiten, auch da, wo er das volle Recht auf seiner Seite hat.

2. Ein gewisses Halbwissen, viele Belesenheit und dergleichen mehr, thun dort der wahren Demuth und Einfalt noch vielen Abbruch. Wenn die Seelen wirklich einmal unter dem Kreuze Jesu in Liebe zusammenflößen und schlägen ans Kreuz alles künstliche Denken, so würde sich eine gesellschaftliche Verbindung der Art, wie sie gewünscht wird, fast von selbst machen.

3. Der Gesellschaften und Vereine religiösen Zwecks sind ohnehin viele in Magdeburg. Es wäre aber sehr traurig, wenn auch nur von fern der böse Schein des Entgegenwirkens oder Rivalisirens in Ansehung einer einzigen anderweitigen

51 Bericht Stüdemann 1810 (GA, P.A.I.R.6.B1).

52 Stachelin, Christentumsgesellschaft (wie Anm. 50), S. 158.

Verbindung von Seiten derer veranlaßt würde, die sich an die Brüdergemeine anschlossen. Dazu könnte und dürfte diese sich nicht bekennen.⁵³

Spätere Versuche, in Magdeburg oder anderen Städten des Gnadauer Diasporadistrikts Sozietäten einzurichten, scheint es nicht gegeben zu haben.

Die Obrigkeit

Was die Auseinandersetzungen mit der Obrigkeit angeht, scheinen diese im Gnadauer Bereich nicht mit der Heftigkeit geführt worden zu sein, wie uns das beispielsweise von Württemberg bekannt ist. Zum einen gab es hierfür wirtschaftliche Gründe. So hatte die Einführung der Realteilung in Süddeutschland erheblich größere Auswirkungen als in Norddeutschland, da das Land im Süden häufig Eigentum der Bauern war, was zu einer Parzellierung und Verkleinerung in jedem Erbfall führte. In der Gnadauer Gegend waren die Äcker meistens Pachtland, womit ein solches Problem kaum auftauchte. Zum anderen gab es auch politische Gründe. So war die Bedeutung des lokalen Adels eine andere als in Württemberg, wo diese nach dem Abzug der Franzosen rapide zurückging, was dort vielerorts zu einer Herrschaftsunsicherheit führte.

Dennoch werden in den Gnadauer Berichten wiederholt Auseinandersetzungen mit der Obrigkeit beschrieben, die sich im Wesentlichen auf drei Instanzen beschränkten: der lokalen Polizei, dem örtlichen Adel und der kirchlichen Administration. Für diese drei Konfliktmöglichkeiten der Häuflein seien im Folgenden drei repräsentative Beispiele aus den Schreiben der Diasporaarbeiter angeführt. Zunächst ein Text zur Konfrontation mit der Polizei in Magdeburg 1812:

Den andern Tag aber wurden einige von denen, die die Versammlung angefangen hatten, für die Policity geruffen, da sie dann um den Zweck ihres Zusammenkommens befragt wurden. Sie erklärten Einfältig, das sie nur zusammenkähmen, um sich im Worte Gottes zu erbauen und auf dem Weg zur Seligkeit sich in Liebe anzufaßen suchten. Darauf ihnen dan gesagt ward, das ihnen solches zwar nach den Gesetzen nicht könne verbothen werden, wolten sie aber doch Ermahnen sich an ihren Kirchen zu begnügen, und dieses fahren zu laßen. Sie antworteten darauf, daß sie erstes in ihren Kirchen nicht verabsäumten, das sie aber dieses als ein Bedürfniß ihrer Herzen nicht könten fahren laßen. Sie wurden den damit entlaßen, nur alles Aufsehens um der Folgen willen zu vermeiden.⁵⁴

Ein weiteres Beispiel aus Altenklitsche zeigt, wie die Brüder mit dem lokalen Adel, in diesem Falle mit einem aus dem Geschlecht der von Katte, aneinandergeraten konnten, aber auch Courage bewiesen:

53 Bericht Schreiber 1820 (GA, P.A.I.R.6.B1).

54 Bericht Brinkmann 1812 (GA, P.A.I.R.6.B1).

In Alten-Klitsche, wo durch die Bekehrung des alten Meyers und dessen freudiges Bekenntniß von der Liebe Jesu seit 2 ½ Jahren eine Gesellschaft von 12 bis 14 Personen um ihre Seligekeit verlegen worden waren, welche sich wöchentlich 2 mal zu ihrer Erbauung versamleten, hatten sie seit meinem vorjährigen Besuch viele Bedrückung zu erfahren gehabt. Sie waren bey ihrer Ortsherrschaft (den Herrn Rittmeister v. Catt)⁵⁵ als Fantasten und Ordnungswidrige Leute angegeben worden; und als dieser bey seinem daseyn einmal die Dorf-Gemeinschaft bey-sammen hatte, verbot er jenen öffentlich, unter vielen Schmä- und Drohungen die Versammlungen und befahl dem Richter und Schöppen des Dorfs, alle die sich künftig bey Meyer versamlen würden, zu arretiren und sie ihm anzuzeigen. Als letzterer darauf antworten wollte, verbot er ihm das Reden. Dem Bauer Runge, welcher zwar langsamer Art, aber eigentlich durch Unglücksfälle in seiner äussern Wirthschaft sehr zurück gekommen ist, warf er seine Fantasterey als Ursach seiner üblen Lage vor und drohete, ihm den Hof abzunehmen, wen er sich nicht ändere. Auch der Schulmeister wurde nachher mit der Abnahme seines Dienstes bedrohet, wenn er sich ferner mit den Leuten einließe. Die Herrnhuter könnte er durchaus nicht leiden, und wenn der Schwärmer aus Gnadau sich wieder sehen ließe, so solle es ihm übel ergehen, und dergleichen mehr. Daß ihr Prediger mit Veranlaßung zu dieser Härte gewesen, sahen sie daraus, daß, als nachher einer aus der Gesellschaft Geschäfte halber bey dem Orts-Herrn war und gelegentlich die Bitte um die Erlaubniß zur Fortsetzung ihrer Versammlungen anbrachte, nach mancherley Unterredungen die Antwort dahin ausfiel: *er* habe gerade nicht so viel dawider als der Pastor.

Durch vorerwähnten Umstand kamen die armen Leute Anfangs in große Verlegenheit und begnügten sich aus Gehorsam etliche Wochen mit gegenseitigen Besuchen. Nachher fing Br. Meyer mit noch 5 Personen, die sich bey ihm einfanden, die Versammlungen im stillen wieder an. Ein Mann, Namens Rübner, der sich lange gescheuet, fand sich endlich auch wieder dazu ein; als er zurückkam, fand er an seinem Hause den Richter und Schöppen stehen, die ihn warnten und ihn an ihren Befehl vom Edelmann erinnerten. Er aber antwortete: Ich habe mirs viel überlegt und bin nun entschlossen, zu Meyer zugehen; wenn ihr diese meine Erklärung dem Edelmann sagt, so habt ihr für dasmal das Eure gethan. Er fuhr fort, die Versammlungen zu besuchen, und bis jezt war noch keinem etwas mehr darüber gesagt worden.⁵⁶

Die dritte Konfliktmöglichkeit, nämlich mit der Geistlichkeit, ging nicht selten von den örtlichen Pfarrern aus, die das Consistorium anriefen, wie in einem Beispiel aus Hoym:

In den Anhaltischen Städtchen Hoym hatten die Erweckten seit einem Jahr Versammlung angefangen, welches aber an den Ort, weil es etwas neues war, einen

55 Bodo Karl Ludwig von Katte (1799–1876) war ein deutscher Offizier und von 1853 bis 1855 Parlamentarier im Preuß. Abgeordnetenhaus.

56 Bericht Fuchs 1801 (GA, P.A.I.R.6.B1).

Auflauf vom Volck erregt hatte, darüber dan ein paar Geistliche Beschwerden bey dem Consistorium in Bernburg angebracht hatten, darauf eine Commission verordnet wurde, solches zu untersuchen, da dan einen Bruder, der als der Führer angesehen wurde, verschiedene Fragen zur Beantwortung vorgelegt wurden. Der dan auch mit getrostem Muth ihren Grund und Zweck nach der Heiligen Schrift beantwortete; und das ihr Zusammenkommen nichts Politisches, sondern nur eine Erbauung ihrer Seelen im Worte Gottes zum Zweck habe. Nach dem dan das Protocol an der Höhern Behörde war geschickt worden, bekahmen sie die Antwort, daß sie ungestört ihre Versammlung fortsetzen könnten, und so waren Sie in Ruhe. Unser Wunsch war das Sie nun auch mit ihren ganzen Thun und Wandel beweisen möchten, weß Geistes Kind sie sind.⁵⁷

Auseinandersetzungen theologischer Natur, insbesondere mit Vertretern der Neologie, die sich um eine Vermittlung zwischen Aufklärung und christlichem Glauben bemühten und von den Brüdern abgelehnt wurden, waren selten. Konkret wird ein solches Problem für Üllnitz beschrieben, es gab aber auch dort keine unmittelbaren Konfrontationen, nach 1808 werden Neologen in den Berichten nicht mehr erwähnt. Man ging sich aus dem Weg. Spätere Auseinandersetzungen, wie sie beispielsweise 1846 mit den sogenannten ‚Lichtfreunden‘ beschrieben werden, bleiben Ausnahmen:

Nach dem Chorfeste der ledigen Brüder trat ich meine zweite größere Reise an, und zwar über Neuwaldenleben und Weferlingen nach dem Unterharze, wo ich von der Verbreitung der Irrlehren der sogenannten Lichtfreunde, namentlich in den Städten dieser Gegend, manche traurige Erfahrung machen mußte. Viele haben sich durch dieselben so verblenden lassen, daß sie das theure Gnadengeschenk des Wortes Gottes nicht nur nicht als ein solches schätzen und annehmen, sondern es noch zu meistern sich erdreisten. So trat auch eines Abends, da ich mich in einer christlichen Familie befand, ein Mann herein, welcher mich gleich mit den Worten anredete: Also Sie sind aus Gnadau! und mit lauter Stimme fortfuhr: ich wünsche mich mit Ihnen über die Religion zu besprechen, und will Ihnen nun zuerst meine Gesinnung mittheilen. Ich bin in meinem Leben viel auf Reisen gewesen, habe viel gesehen und vielerlei Menschen kennen gelernt; auch viel und mancherlei gelesen und bin nun endlich zu der Ueberzeugung gekommen, daß nur die Vernunft der richtige Wegweiser unsres Lebens und Wandels ist. Nun möchte ich aber von Ihnen gern wissen, was in Gnadau geglaubt wird. Nachdem ich ihm dann unsren Glauben an den für uns Mensch gewordenen Gottessohn und an die Göttlichkeit der heiligen Schrift dargelegt hatte, suchte er dagegen seine „vernunftgemäßen“ Ansichten geltend zu machen, so daß wir nicht Einig werden konnten.⁵⁸

57 Bericht Brinkmann 1812 (GA, P.A.I.R.6.B1).

58 Bericht Bothe 1846 (GA, P.A.I.R.6.B1).

Sozialfürsorge

Individuelle Unterschiede zwischen den Berichten der einzelnen Diasporaarbeiter werden insbesondere in der Beschreibung sozialer Missstände deutlich. Hier ist es insbesondere Fuchs, der in bewegter Anschaulichkeit menschliches Elend beschreibt und wiederholt Hilfsmaßnahmen organisiert hat. Zur Veranschaulichung seien hier drei Beispiele erwähnt. Das erste:

Davon waren mir am merkwürdigsten der Weber Brodtheim mit seiner Frau, welche bey ihrer äußerst drückenden Armuth und Noth ihre Zuversicht kindlich auf den Heiland setzen. Eine ihrer Töchter hatte gegen ihren Willen einen Soldaten geheirathet und wurde in ihrer 4^{ten} Schwangerschaft rasend. In diesem Zustande musste sie mit Ketten gebunden und so entbunden werden. Nachher ist sie nach Langensalza, wo das Regiment ist, transportirt worden, und sie, die Eltern, mussten die 4 kleinen Kinder zu sich nehmen und verpflegen. Der Magistrath will nichts damit zu thun haben, weil der Schwieger-Sohn unters Militair gehört. Der Kinder-Vater hat zwar vom Regiment Urlaub, um die Kinder in Eisleben zu ernehren, kann aber nicht viel verdienen und soll ein schlechter Mann seyn. Nun müßen die beyden 68 jährigen Leute sich mit den kleinen Kindern, besonders dem von 8 Wochen mühen, und darüber ihr Gewerbe, wovon sie einzig ihr Brodt haben, versäumen. Ihre Lage und Umstände können ein hartes Herz erweichen, aber ihre Zuversicht zum Heiland einen auch recht beschämen und den schwachen Glauben stärken.⁵⁹

Das zweite:

Allhier hatte ein armer Bruder, der als Lohndröschler 6 kleine Kinder hat, im vorigem Herbst durch einen gefährlichen Fall vom obersten Balken auf die Tenne seine Hüfte so beschädigt, daß er seit der Zeit auf 2 Krücken gehen musste. Hauptsächlich war Eilfertigkeit schuld, um den 13^{ten} November sich in Gnadau etwas für sein Herz zu gute thun zu können. So bald er einigermaßen nur wieder fort konnte, musste er mit seiner Frau das dröschchen fortsetzen, bey allen Schmerzen, besonders des Nachts. Dieses Mannes Leyden hatte bey verschiedenen Brüdern in Gnadau großes Mitleiden erregt, so daß ich ihm nun zu seiner Unterstützung 6 rth. überbringen konnte.⁶⁰

Und das dritte:

Unterwegs sprachen wir in Harkerode bey den Schneider Br. Kühne ein. Dieser war zu Ostern in besonders drückende Umstände gerathen. Seiner seit 2 Jahren an der Wassersucht kranken Frau war schon 6 mal durch Medizin das Wasser abgetrieben. Durch die Kosten war er in Schulden gekommen. Kurz vor Ostern

59 Bericht Fuchs 1798 (GA, P.A.I.R.6.B1).

60 Bericht Fuchs 1799 (GA, P.A.I.R.6.B1).

bekam er häufige und gute Arbeit, worüber, als einen Segen Gottes, er froh war und hoffte, durch Fleiß sich etwas wieder zu raffen; hatte aber das Unglück, sich einen Topf siedendes Wasser über die rechte Hand zu gießen, wodurch er unfähig wurde, das geringste zu machen, und viel Schmerzen auszustehen bekam. Zu gleicher Zeit fiel sein 14 jährigen Knabe, indem er Holz vom Boden holte, herunter, und renkte sich den linken Arm aus der Schulter. „Wie mir da zu Muthe war, sagte er, kann ich nicht beschreiben; jezt aber muß ich dem lieben Heiland für diese Schule danken; denn nun weiß ich, was das heißt, wahrhaftig ein armer Sünder seyn, das wuste ich sonst nicht, ob ich gleich viel davon redete. Dieses ist mir nun ein köstliches Kleinod, welches ich ewig zu behalten wünsche.“ Da ich schon vorher von seiner betrübten Lage etwas gehört hatte, so sprach ich unterwegs einige Geschwister um eine kleine Unterstützung für ihn an, womit ich ihm, noch mehr aber seiner Frau, nun eine Freude machen konnte; sie waren von Herzen dankbar und wünschten den Gebern viel 1000 Segen.⁶¹

Das Reisen

Auf die Reisezeit, nämlich im Sommer und außerhalb der Erntezeit, wurde schon oben hingewiesen und auch darauf, dass die Diasporaarbeiter in der Regel privat übernachteten. Nur in Ausnahmefällen nahm man Gasthöfe in Anspruch. Was die Verkehrsmittel betrifft, so gibt die Verteilung der Wörter ‚zu Fuß‘ oder ‚Fuhre‘ im Gesamttext der Berichte einen Eindruck davon, wie gereist wurde. 29 Prozent ‚Fuß‘ und 71 Prozent ‚Fuhre‘ geben einen groben Hinweis darauf, dass ein knappes Drittel der Wege zu Fuß zurückgelegt wurde. Hierzu bedurfte es einer robusten Gesundheit, insbesondere bei den Arbeiterpaaren, die bereits im Rentenalter waren.

Wenn Fahrzeuge benutzt wurden, dann handelte es sich meist um Fuhrwerke, Postkutschen wurden selten bestiegen. Zur Veranschaulichung sollen hier einige Zitate dienen:

Von da fuhren wir auf einen Mühlwagen bey starken Regen nach der Leimufer Mühle, wo der Müller erwekt ist.⁶²

Wegen des vielen Wassers konte [ich] nicht wohl weiter zu Fuße gehen, miethete also ein Pferd und ritte den 20^{sten} 4 Meilen bis Loburg in Begleitung eines Bruders und kam gegen Abend daselbst an.⁶³

Mit einem vierspännigen Fuhrwerke, wobey wir aber bey dem äußerst tiefen Kothe, den ein 2 tägiger anhaltend starker Regen in dieser Gegend verursacht hatte, viel zu Fuße gehen mußten, weil das Pferd den leeren Wagen fast nicht

61 Ebd.

62 Bericht Ernst 1782 (GA, P.A.I.R.6.B1).

63 Bericht Ernst 1783 (GA, P.A.I.R.6.B1).

fortbringen konnte, kamen wir am 4^{ten} May zu Mittage, froh und dankbar über aller der gnädigen Durchhülfe unsers lieben Heilandes, wieder in unserm lieben Gnadau an.⁶⁴

Die Frau Dr. Müllern war so gütig, mir am 12^{ten} einen Boten bis Halle, 7 starke Stunden weit, mit zugeben, um mein Päckel zu tragen.⁶⁵

Den 14^{ten} wollte ich mit der Post [von Halle] reisen; da sie aber zu spät abfuhr, ging ich zu Fuß und war Nachmittags 4 Uhr in Leipzig.⁶⁶

Am 21^{ten} reisten wir mit einer Mieth-Fuhre nach Burg.⁶⁷

Der heftige Wind und viele Schnee so wie die schlechten Wege machten uns in diesen Tagen unsre Fußreise sehr beschwerlich und wir waren oft bis an die Knie naß.⁶⁸

Da in der Nacht ein so tiefer Schnee gefallen war, so war es uns unmöglich, zu Fuße weiter zu kommen, daher fuhr uns obengenannter Mann den 21^{ten} bis Aschersleben.⁶⁹

Da der viele Schnee nun meist geschmolzen war und es keine Möglichkeit war, zu Fuße weiter zu kommen, so hatten die Brüder schon veranstaltet, daß wir den 23^{ten} nach Ahmsdorf⁷⁰ fuhren.⁷¹

Eine Veränderung lässt sich ab etwa 1830 feststellen, als die Verkehrsnetze ausgebaut und die ersten Eisenbahnstrecken eingerichtet wurden. Hier wird nur noch beschrieben, dass man ‚reiste‘. Die Distanzen wurden größer und ausgedehnte Fußmärsche seltener.

Die Frauen

Diasporaarbeiter wurden als Ehepaare berufen, dies lässt sich unmittelbar auf die Instruktionen von 1767 zurückführen, in denen es Diasporaarbeitern untersagt war, ohne weibliche Begleitung Gesellschaften von Schwestern zu betreuen. Dennoch ist es schwierig, Spuren, die die Arbeit der Diasporaarbei-

64 Bericht Fuchs 1798 (GA, P.A.I.R.6.B1).

65 Ebd.

66 Ebd.

67 Bericht Fuchs 1799 (GA, P.A.I.R.6.B1).

68 Bericht Stüdemann 1807 (GA, P.A.I.R.6.B1).

69 Ebd.

70 Heute: Amesdorf.

71 Bericht Stüdemann 1807 (GA, P.A.I.R.6.B1).

terinnen hinterlassen haben, in den Archivalien zu finden. Es waren ihre Männer, die die Berichte verfassten. Berichte von Frauen gibt es aus der Diasporaarbeit so gut wie keine, und so muss man ihre Spuren in kleinen Nebensätzen suchen oder in Bemerkungen in ihren Lebensläufen. Ihre Präsenz in den Archivalien spiegelt in keiner Weise die Bedeutung ihrer Mitarbeit wider.

Es sind kleine, dürre Sätze, die die Ehefrauen erwähnen. Zwei hiervon sollen als Beispiel dienen:

„Hernach hatte ich mit den Brüdern und meine Frau mit den Schwestern, worunter 8 Witwen sind, eine hertzliche Unterredung.“⁷² „Hielt ich Sonntag den 19^{ten} zu erst mit 5 ledigen Brüdern Gesellschaft, dann mit meiner Frau mit sämtlichen Frauen und Witwen, welche besonders offenerzig, lebhaft und erfreulich ausfiel, dann auch mit den Männern und Witwern, und Abends eine allgemeine Versammlung; desgleichen in den folgenden Tagen noch etliche waren. Am 20^{ten} hatten wir auch 3 ledige Schwestern und 5 Mädchen von 14 bis 17 Jahren zu einer Gesellschaft bey uns.“⁷³

Auch in den Lebensläufen der Ehefrauen taucht die Arbeit in der Diaspora nur am Rande auf. Eine Ausnahme ist hier die Vita der Anna Ernst (1728–1794), die vor ihrer Tätigkeit in Gnadau mit ihrem Mann schon in Livland die Diaspora besorgt hatte:

Sie lernte die Landes-Sprache bald, und war nicht nur ihrem lieben Manne eine treue Gehülfin und kluge Haushälterin, sondern nahm auch ihren gemeinschaftlichen Hauptberuf mit wahrer Herzens-Angelegenheit, unter des Heilandes sichtbaren Beystande, Gnadenbekenntnissen und Segen wahr; so daß sie bey Teutschen und Esthen durchgängige Liebe hatte, als eine rechtschaffene treue Magd Jesu legitimirt war und nachher die Freude erlebte, verschiedne ihrer adlichen Zöglinge zur Brüdergemeine kommen zu sehn. 15 Jahre lang war sie mit ihrem lieben Manne im dortigen Dienste, in einem fort treu und geschäftig; [...].

Als die selige Schwester gegen die letzte Hälfte ihres treuen Dienstes in Liefland zu kränklich und bedenklich über ihren dortigen Posten ward, erhielt sie mit ihrem lieben Manne auf ihre Bitte den Abruf und dagegen den neuen Auftrag hier in Gnadau künftig zu wohnen, um beyderseits sich derjenigen um uns her näher anzunehmen, denen es um Gemeinschaft mit dem Heilande und Seiner Brüdergemeine zu thun sey. Es war im Sommer 1780, als sie hier ankamen, und ihr 14 jähriger Aufenthalt und Dienst allhier ist ja und außer der Gemeine zu des Heilandes Preise bekannt genug, ohne davon – zumal wieder den hinterlaßnen Willen unsrer lieben seligen Schwester – etwas näheres anführen zu dürfen. In den erstern Jahren besuchten sie beyderseits jährlich in verschiednen nahen und

72 Bericht Ernst 1782 (GA, P.A.I.R.6.B1).

73 Bericht Fuchs 1801 (UA, R.19.B.o.9).

entfernteren Gegenden um uns her; bis zunehmende Altersschwäche sie nöthigte, sich bloß auf Mit-Bedienung der hier Besuchenden sich einzuschränken.⁷⁴

Aufkommende Konkurrenz: Mäßigungs- und Missionsvereine

Von dem Jahr 1838 an stellte sich das Umfeld für die Diasporaarbeiter immer komplexer dar. Andere Vereinigungen bildeten sich und in der Heidenmission verlor Herrnhut in der Region sein Alleinstellungsmerkmal. Unter den Vereinen sind in erster Linie Mäßigungs- und Missionsvereine zu nennen. Mäßigungsvereine, die sich zunächst in England und Irland gebildet hatten, nahmen in den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts rasch zu. Maßgeblich hierfür war der Kartoffelanbau, der den billigen Grundstoff zum Destillieren bot. Während der Branntweinkonsum pro Kopf in Preußen um 1800 jährlich erst bei zwei bis drei Litern (reinem Alkohol) lag, betrug er um 1830 mehr als acht Liter. In Brandenburg erreichte er sogar 13 Liter.⁷⁵

Für die Diasporaarbeiter wurde mit dem Aufkommen der Missionsvereine und Altlutheraner die Lage mehr und mehr unübersichtlich, so taucht ab 1839 für gleichgesinnte Erweckte in den Berichten erstmals der Begriff der ‚christlichen Freunde‘ auf, was einen Hinweis darauf gibt, wieviel schwieriger es geworden war, sich auch im geistlichen Umfeld zu orientieren. So klagt Schreiber 1839:

Es ist in hiesiger Gegend (so wie in der Altmark) von Groß Wulkau aus, eine große Thätigkeit wegen der Luthers Sache, Sonntagsfeyer, Missionsverein, Mäßigkeitsverein und dergleichen, daß mancher in dieser Thätigkeit lebt und von einem zum andern taumelt, aus der Vereinigung mit Christo heraus oder aus großer Thätigkeit nicht hinein kommt.⁷⁶

Neben der Konkurrenz kommt es auch zu finanziellen Einbußen:

Hier in Schwerin als auch in Wismar, Rostock usw. war in wenigen Monat ein – wie sie mir sagten – angesehener Mann von der evangelisch-Lutherischen Missionsgesellschaft zu Dresden herumgereist, um dieses Missions-Institut mit Beiträgen zu unterstützen. Es war hier so manches laut geworden, über Gewissenszwang und was dergleichen von diesem Mann wohl mochte sein verhandelt

74 Lebenslauf Anna Ernst (GA, P.A.II.R.7.1.72).

75 Heinrich Tappe, Alkoholverbrauch in Deutschland, in: Landeszentrale für politische Bildung Baden-Württemberg (Hrsg.), *Der Bürger im Staat – Nahrungskultur – Essen und Trinken im Wandel*. 52. Jahrgang, Heft 4. Stuttgart 2002, S. 213–218.

76 Bericht Schreiber 1839 (UA, R.19.B.c.4.c).

worden. Es hatte auch die Missionsbüchsen ziemlich ausgeleert, daß ich etliche um 60 Thaler weniger bekam als in vorigen Jahren.⁷⁷

Eine besondere Rolle bei konkurrierenden Missionsvereinen spielte Johannes Evangelista Goßner. Dieser hatte sich früher einmal um die Aufnahme in die Brüdergemeinde bemüht, sein Gesuch war aber durch das Los verweigert worden. Das von Goßner bereiste Gebiet überlappte sich mit dem der Diasporaarbeiter, ohne dass die Diasporaarbeiter darin ein größeres Konfliktpotential gesehen hätten. So schreibt Schreiber 1838:

Von den 12 Heidenboten, die den 1^{ten} July 1838 von den lieben Prediger Gossner in Berlin zu diesen Beruf waren eingesegnet worden, war einer aus Gr. Wulkau, A. Dannenberg, einer aus Klein Wulkau, A. Wernike, und Stölke aus Glöven bei Havelberg. Diese 3 waren seit ein paar Jahren bey dem Pastor Hachtmann in Unterricht, um als Schullehrer ausgebildet zu werden. Da der Missionsprediger Start aus England Missionsgehülfen suchte nach Patna in Ostindien und sich deshalb an den Prediger Gossner gewendet hatte, wendete sich dieser an den Pastor Hachtmann, und oben genannte 3 entschloßen sich, auf die Mission zu gehen. Es war große Freude, daß sie so glücklich von Hamburg nach Hull gekommen, als Missionare waren so gut aufgenommen worden, und nun mit solcher Glaubensfreudigkeit gedachten weiter zu reisen. Es war eine große Bewegung unter vielen, freylich auch sehr verschiedener Art, bei der Mutter des A. Dannenberg viel mütterlicher Schmerz, ihr Sohn war erst im 19^{ten} Jahr. Der A. Wernike ist 2 Jahr weiter, J. Stölke der aelteste. Von letzterm ist auch eine liebliche Schwester mit abgereist, die von Gnadau aus (auf 14 Tage) nach Glöven und Gr. Wulkau besuchen wolte und eben zu dieser Abfertigung zurecht kam. Sie ist in Hull mit A. Wernike zur heiligen Ehe verbunden worden. Der Vater Stölke schwindelt jetzt auch viel in Lutherthum, Mäßigkeitsverein etc. herum.⁷⁸

Hinzu kamen Aktivitäten der inneren Mission, der die Brüdergemeinde nichts gleichwertiges entgegensetzen hatte:

In Teterow im Mecklenburgischen hatten sich diesen Sommer 177 Geistliche versammelt, um sich über innere und Heiden-Mission zu berathen. Es wurde erzählt, daß auch Herr Wichern, Vorsteher des Rauhen Hauses bei Hamburg, zugegen gewesen sei, welcher durch seine ausgezeichneten Rednergaben und großen Eifer für des Herrn Sache vielen zum Segen geworden und zur Aufmunterung. Vereine für die gänzliche Enthaltung vom Branntwein haben hier noch keinen Anklang

77 Bericht Schreiber 1838 (UA, R.19.B.c.4.c).

78 Ebd.

gefunden. Dennoch hatte ein christlicher Freund seine sehr einträgliche Brennerei ganz eingestellt.⁷⁹

Altlutheraner und Auswandererbewegung, Niedergang der Diasporaarbeit

Im Gegensatz zu Süddeutschland, wo die Hungerjahre 1816 und 1817 die maßgebliche Ursache für die erste Auswanderungswelle darstellten, kam es im Norddeutschen Raum erst später zu nennenswerten Auswanderungsbewegungen. Erweckte, die nach Amerika auswandern, tauchen in Gnadau erst in Berichten ab 1838 auf.

Eine neue Situation trat in der Gnadauer Diaspora nach 1830 ein, als sich in Preußen die Altlutherische Kirche formierte, die erst ab 1841 und 1845 – wenn auch unter harten Auflagen – staatlich geduldet wurde.⁸⁰ Hier fanden viele der Erweckten, die bis dahin von den Herrnhuter Diasporaarbeitern betreut worden waren, ein neues geistliches Zuhause, da auch die Altlutheraner jede rationalistische Theologie bekämpften. Ihre Unzufriedenheit richtete sich jedoch vornehmlich gegen die Preußische Kirchenunion aus Lutheranern und Reformierten von 1817. Dies wird auch immer wieder in den Diaspora-berichten der 40er Jahre des 19. Jahrhunderts hervorgehoben. Die Altlutheraner stellten, neben der Auswanderung nach Amerika, die Hauptursache für den Rückgang der Häuflein dar. Erstmals wird diese Entwicklung in den Berichten im Jahr 1838 beschrieben:

Der Custos und Schullehrer Marquart, der schon seit einigen Jahren wegen seines ungebührlichen Betragens gegen den Superintendent und 2^{ten} Prediger und andern mußte von der Versammlung ausgeschlossen werden, und seitdem bei keinen seiner Prediger zum heiligen Abendmahl gegangen ist (er geht jährlich ein paarmal bei den Pastor Hachtmann in Groß Wulkau), der fängt jetzt immer ernstlicher an, aufs Lutherthum anzuwerben und von der Kirchengemeinschaft manchen Schwachen loszureißen, wie er sich auch ziemlich frei und offen ausspricht: wenn er nicht ums Brotes willen müßte, er ginge schon lange nicht in solch eine verdorbene unreine Kirche.⁸¹

Und an anderer Stelle heißt es:

In Brandenburg hatten die Ausgewanderten aus Schlesien, die auf der Havel in Kähnen herunter kamen, viel Aufsehen gemacht, es wurde sehr verschieden ge-

79 Bericht Bothe 1845 (UA, R.19.B.c.4.c).

80 Zur Geschichte der Altlutherischen Kirche siehe Gottfried Nagel, Der Kampf um die lutherische Kirche in Preußen, Breslau 1930.

81 Bericht Schreiber 1838 (UA, R.19.B.c.4.c).

urtheilt. Zwei von diesen Leuten hatten den Versammlungshalter Br. Ribbach besucht und nach mancher Unterredung vom Glauben und der Liebe zu oben-erwähnten Bruder gesagt: wenn es ihm recht würde mehr klar werden, könnte er nicht länger in der Unirten unreinen Kirche bleiben. Es gäbe in Berlin und an der Oder noch viele, die nächstes Jahr ihnen nachkommen würden.⁸²

Auch auf der Elbe waren die Auswanderer unterwegs:

Den folgenden Tag reisten wir nach Magdeburg. Hier waren unterdessen, mit einigen Kähnen auf der Elbe, die Auswanderer aus Dessau und angrenzenden Orten durchgegangen, und [ich] habe ein paar von den Ihrigen hier besucht. Hier fangen sie auch an, ihre Sachen zu verkaufen, um im Frühjahr 1839 auszuwandern, wo, wie sie sagen, Mehrere hier zusammentreffen würden.⁸³

Hier wurden die Auswanderer sogar zum öffentlichen Ärgernis und zur Polizeisache:

Tages vorher waren hier die Lutherischen Auswanderer eingeschifft (unterwärts der Stadt) – an zweyhundert Seelen, Erwachsene und Kinder. Es soll viel Weinens und Klagens von Eltern, Geschwistern und Freunden, die die Ihrigen bis dahin begleitet hatten, gewesen seyn. Aber auch viel Schümpfen und Schelten von eingenhundert Menschen, die als Zuschauer da zusammengekommen waren. Von Polizei wegen war den Leutchen angesagt worden, denselben Tag noch eine Stunde hinunter zu fahren, der Unruhe wegen. Aus Magdeburg sind, Erwachsene und Kinder, etliche um 20 abgegangen.⁸⁴

Manche der Auswanderer bereuten auch im Nachhinein ihre Entscheidung oder machten sie sogar rückgängig:

Das kleine Häuflein in Halberstadt hat sich nicht stöhren lassen, ob ihn auch von den Ausgewanderten in Osterwiek viel zugesetzt worden ist. Von letztgenanntem Orte sind 5 Familien mit ausgewandert. Nur der Beckermeister Kaufung, mit dem ich bey Geschwister Kühne in Halberstadt zusammentraf, ist zurückgeblieben, ob er wohl Haus und Acker verkauft und 500 Thaler zu Reisekosten beygetragen hatte. Seine Frau, wie er sagt, hat sich die letzte Zeit nicht darzu entschließen können und auf keines der Kinder wollen verabsolgen lassen. Er wolte sich in Halberstadt wieder ankaufen und hat später auch angekauft.⁸⁵

Die anfängliche Begeisterung wurde gedämpfter, als die ersten kritischen Berichte aus Amerika eintrafen:

82 Ebd.

83 Ebd.

84 Bericht Schreiber 1839 (UA, R.19.B.c.4.c).

85 Ebd.

Fünf Personen waren bei diesem Häuflein weniger, die sich auch von der Unirten Kirche, wie sie sich aussprachen, zur Evangelisch-Lutherischen Kirche hielten, da es noch immer welche gibt, die dazu anwerben. Sie hoffen sehr stark, dass dieser König Friedrich Wilhelm IV. ihnen völlige Freiheit der Altlutherischen Kirche gestatten werde.⁸⁶ Das Auswandern ist ihnen jetzt etwas bedenklich geworden, da so manche eben nicht erfreuliche Nachrichten aus Amerika gekommen sind, daß sie dort auch sehr zerstreut wohnen und Meilen weit ihren Lebensunterhalt suchen müssen.⁸⁷

Die Auswanderungsbewegung hielt auch noch an, nachdem die altlutherische Kirche 1845 ihre Anerkennung erhalten hatte, so schreibt Bothe noch 1846:

Von der sich jetzt immer mehr ausbreitenden Auswanderungs-Sucht nach Texas in America fand ich in der Altmark auch mehrere der mit uns Verbundenen ergriffen. Manche derselben, die bereits fest entschlossen gewesen waren, so bald als möglich dahin abzureisen, wurden aber doch noch theils durch Krankheit, theils durch Bedenken, die ihnen andere christliche Freunde gemacht hatten, für die Zeit davon zurück gehalten.⁸⁸

Die Gnadauer Diasporaarbeit fand in der gewohnten Form noch bis 1894 statt, bis zu diesem Jahr liegen weiterhin regelmäßig verfasste Jahresberichte vor. Sie konnte aber nie wieder zu der Bedeutung gelangen, die sie bis 1838 über viele Jahrzehnte innegehabt hatte. Eine wesentliche Veränderung erfuhr sie ab 1848, als es Mitgliedern der Brüdergemeinde erlaubt wurde, auch außerhalb von Ortsgemeinden zu wohnen. Von dieser Zeit an gehörten auch diese auswärtigen Geschwister mit zu den Besuchten. Für die Ortsgemeinden bedeutete dieser Einschnitt den Beginn der allmählichen Auflösung des Chorwesens.

Fazit

Zusammenfassend lässt sich feststellen: Der Bereich Gnadau ist zwar ein kleiner Bereich in der europaweiten brüderischen Diaspora, vielleicht lassen sich aber darin Anhaltspunkte finden, die beispielgebend für die ganze Diasporaarbeit sind. Wenn man versucht zu beschreiben, was die Herrnhuter Diasporaarbeit auszeichnete, dann lässt sich das in folgenden drei Punkten zusammenfassen:

1. Gemäß den Instruktionen von 1767 bestand die Aufgabe der Diasporaarbeiter lediglich in der Betreuung der Häuflein, nicht aber in der Gewinnung

86 Die Altlutheraner wurden mit der Generalkonzession vom 23. Juli 1845 als eigenständige Kirche anerkannt.

87 Bericht Schreiber 1839 (UA, R.19.B.c.4.c).

88 Bericht Bothe 1846 (UA, R.19.B.c.4.c).

möglicher Mitglieder für die Brüdergemeine. Letzteres war ihnen in den Instruktionen ausdrücklich verboten worden.⁸⁹ In der Sprache der Moderne könnte man ihre Arbeit als reines Coaching bezeichnen. Diese Situation war in Europa einmalig: Die Herrnhuter spannen ein europaweites Geflecht, ohne damit Eigeninteressen im Sinne einer Steigerung der eigenen Mitgliedschaft zu verfolgen. Man könnte auch sagen: Die Diasporaarbeiter haben ein Netz geflochten, ohne damit zu fischen. Gerade diese Interessenlosigkeit war es jedoch auch, die ihren Erfolg ausmachte. Im Gegensatz zur Situation auf den Missionen und Heidenposten war die Arbeit der Diasporaarbeiter nicht missionarisch, auch nicht volksmissionarisch. Getragen wurde die Arbeit von einer philadelphischen Haltung, in einer Intensität, die wahrscheinlich im heutigen interkonfessionellen Verhältnis auf ähnliche Vorbehalte stoßen würde wie vor zweihundert Jahren.

Die Sprache, die die Diasporaarbeiter pflegten, war nicht brüdergemeinspezifisch, wie wir sie aus der Mitte des 18. Jahrhunderts kennen, sondern unterschied sich kaum von dem Sprachgebrauch anderer pietistischer Kreise. Auch im geistlichen Bereich bemühte man sich, sprachlich möglichst unauffällig zu bleiben. Gerade in ihrem Dienstverständnis und in ihrem Bemühen, diskret aufzutreten, förderten die Arbeiter den Ruf der Herrnhuter und trugen dadurch indirekt auch zum Zuwachs der Gemeinden bei.

Das Verhalten der lokalen Prediger zu den Diasporaarbeitern war durchaus ambivalent: Einerseits bestand bei vielen von ihnen ein Vorbehalt gegen jegliches Konventikelwesen, andererseits wussten die Pfarrer auch zu schätzen, dass die regelmäßige Teilnahme am sonntäglichen Gottesdienst und am Abendmahl in der landeskirchlichen Gemeinde eine grundsätzliche Voraussetzung zur Zugehörigkeit zu einem Häuflein war. Wer sich der Landeskirche verweigerte, wurde aus dem Kreis der Erweckten ausgeschlossen und galt als Sektierer. Hier verteidigten Kirchspiel und Konventikel nicht nur gemeinsame Grenzen, sondern grenzten auch gemeinsam aus.

2. Erweckungen größeren Ausmaßes blieben den Diasporaarbeitern stets suspekt, sie versuchten grundsätzlich, sich in geschützten Räumen zu bewegen und gingen jeder möglichen Störung der Obrigkeit, ob weltlicher oder geistlicher Natur, aus dem Weg. In ihrem Tätigkeitsbereich bevorzugten sie den ländlichen Raum, die Häuflein dort wurden intensiver besucht als die in großen Städten. Größere Erweckungen wurden von den Diasporaarbeitern in den Berichten mit auffällender Distanz wiedergegeben, beispielsweise eine Erweckung in Magdeburg 1812: „Daselbst war vor kurzen eine Erweckung entstanden, besonders in der Neustadt, deren Anzahl sich auf 100 belief und die sich wöchentlich zweymahl versammelten. Weil solches aber Aufsehen daselbst erregt hatte, so sammelten sich wohl gegen 300 Menschen um daß Hauß und fingen an, mit Lermen und Schimpfen sie aus einander zu treiben,

89 Beck, Diskretes Dienen (wie Anm. 18).

sie ließen sich aber nicht stöhren; beym Herausgehen wurden denn einige von ihnen mit Koth beworfen und mit Schmähungen belegt.⁹⁰

Es wurden auch andere Erweckungen beschrieben, die meist von Predigern ausgingen, die sogar eigene Schriften verlegten, diese Evangelisationen blieben aber immer lokal begrenzt und waren von kurzer Dauer, da sie an die jeweiligen Personen gebunden waren.

3. Stellt man die Frage nach einem Zusammenhang zwischen einer Erweckung und einer Erweckungsbewegung, dann muss diese differenziert beantwortet werden. Die Frage nämlich, ob die Herrnhuter Diasporaarbeit ein vorbereitender Faktor der folgenden, eigentlichen Erweckungsbewegung gewesen ist, wie das für das Beispiel der Pfalz postuliert wurde,⁹¹ ist nicht eindeutig zu beantworten und möglicherweise für jede Region gesondert zu beurteilen. Die These, die Herrnhuter hätten durch ihre Arbeit zur Erweckungsbewegung beigetragen, ist für die Region um Gnadau nicht belegbar. Die Diasporaarbeiter standen größeren Erweckungsbewegungen grundsätzlich skeptisch gegenüber; sie sahen ihre Aufgabe gewissermaßen darin, den Docht am Glimmen zu halten, ohne damit größere Brände zu verursachen. Sollte es einen Einfluss der Diasporaarbeiter auf die Erweckungsbewegung gegeben haben, so war dieser möglicherweise über die Kontakte zu Predigern wirkungsvoller als der unmittelbare über die Mitglieder in den einzelnen Häuflein.

Dennoch bleibt eines festzuhalten: Die Diasporaarbeit der Brüdergemeine ist bis heute die deutlichste Hinterlassenschaft von Zinzendorfs philadelphischer Idee gewesen. Zinzendorf hat lange Zeit seines Lebens der Diaspora eine höhere Bedeutung beigemessen als der Ortsgemeinde und es ist ein Paradoxon, dass gerade dieser Aspekt in der Diasporaarbeit seine Blütezeit erst zu einer Zeit gefunden hat, in der Zinzendorf schon längst nicht mehr lebte. Bei allen restaurativen Schritten nach seinem Tod war es gerade die philadelphische Idee, die auf diesem Wege mehr als ein Jahrhundert lang überlebte.

Christoph Th. Beck, Making Nets but not Fishing: The History of Gnadau's Diaspora Work, 1778–1848

The Moravian diaspora work that was undertaken from Gnadau lasted for more than a century and extended over a region that stretched from the foothills of the Harz mountains to Mecklenburg. The diaspora reports in the archives in Herrnhut and Gnadau, brought together here for the first time, make it possible to trace and analyse the methods of the diaspora workers and

90 Ebd.

91 Siehe Anm. 1.

their assistants. The diaspora workers looked after awakened Christians in small groups (*‘Häuflein’*), as well as pastors and cantors, and tried as far as possible to keep in contact with the church authorities. The lives of several diaspora workers are described, their variety indicating that the choice of diaspora workers must have been based on their social capabilities. Their activity consisted in holding services, fellowship groups and individual conversations. The different groups were classified either as small groups or societies. The so-called ‘assistants’ (*‘Gehülfen’*) were those who had organizational responsibility for a small group. They were appointed, often by the diaspora worker himself, which sometimes resulted in conflicts, whether because their mode of life was disreputable or because they were in dispute with each other. There was also potential for conflict in their engagement with the civil authorities, which essentially consisted of the local police, the local nobility and the church administration. In the first decades most of the journeys were undertaken on foot, and the diaspora workers generally stayed in private homes. It is difficult to find in the records traces of women in the diaspora work. It was their husbands who wrote the reports, and it was men who read them. Even in their wives’ memoirs the diaspora work is mentioned only marginally. From 1838 the context for the diaspora work became ever more complex. Other associations were formed and Herrnhut was no longer unique in the region for having missions among the heathen. First and foremost among the associations were the temperance societies and the missionary associations. The Old Lutherans, and their eventual toleration and recognition by representatives of Lutheran orthodoxy, hastened – along with the waves of emigration – the decline of Gnadau’s diaspora work. In summary, it can be concluded that the task of the diaspora workers consisted only in looking after the small groups, not in winning possible members for the Moravian Church. The diaspora workers remained suspicious of more extensive revivals. In principle, they tried to move in protected spaces and avoided any possible disturbance of the authorities, whether secular or religious. They preferred working in rural areas. None the less, the Moravian diaspora work remains to this day the clearest legacy of Zinzendorf’s philadelphian idea.

Die Lehrerinnen-Bildungsanstalt der Brüdergemeine in Gnadau

von Andreas Tasche

1. Gnadau, ein Ort der Bildung und Erziehung von Mädchen und jungen Frauen

Gnadau, die erste Neugründung einer Ortsgemeinde nach dem Tode des Grafen Nikolaus Ludwig von Zinzendorf,¹ kann mit Fug und Recht als ein Musterort für die Mädchen- und Frauenbildung gelten. Es dürfte in Preußen – vor allem im 19. Jahrhundert – nur wenige Orte gegeben haben, an denen so frühzeitig, so konsequent und so erfolgreich in die Bildung so vieler Mädchen und Frauen investiert wurde wie in Gnadau. Wenn Niesky in der Brüdergemeine ab 1751 das Zentrum der Jungenbildung war, dann war Gnadau in der Brüdergemeine 150 Jahre lang das Zentrum der Mädchenbildung. Kein Wunder also, dass das erste und einzige Lehrerinnenseminar,² das die Brüdergemeine im Laufe ihrer Geschichte betrieben hat, in Gnadau angesiedelt wurde.

Das Lehrerinnenseminar war eine von vielen Bildungseinrichtungen, die sich für kürzere oder längere Zeit in Gnadau befanden.³ Es verblüfft immer wieder, in welcher rascher Folge in der Brüdergemeine Schulen bzw. Anstalten unterschiedlichen Typs gegründet und wieder aufgelöst, umgewandelt und zusammengelegt, für Nicht-Gemeinkinder geöffnet und wieder geschlossen und oft auch an einen anderen Ort verlegt wurden. Manchmal sind diese Veränderungen von den Verantwortlichen aus pädagogischen Gründen gezielt herbeigeführt worden, oft erfolgten sie aber auch aufgrund äußerer Umstände, die nichts mit Pädagogik zu tun hatten.

Was den Aufbau, die 50-jährige Betriebsführung sowie die letztliche Schließung des Gnadauer Lehrerinnenseminars anbetrifft, so gilt auch hier: Die Verantwortlichen in der Kirchenleitung waren nur zum geringsten Teil

1 Graf N. L. v. Zinzendorf starb im Jahre 1760. Die Gründung Gnadaus erfolgte im Jahre 1767.

2 Das einzige Lehrerseminar der Brüdergemeine existierte von 1872 bis 1913 in Niesky/OL. – Obwohl der offizielle Name der Einrichtung in Gnadau „Lehrerinnen-Bildungsanstalt“ (LBA) war, wird nachfolgend – gemäß der landläufigen und auch in den Akten vorfindlichen Bezeichnung – immer vom „Lehrerinnenseminar“ gesprochen. In den letzten Jahren seines Bestehens wurde aus diesem Lehrerinnenseminar ein mit Schreiben des Königlich-preussischen Provinzial-Schulkollegiums vom 26. August 1909 anerkanntes „Oberlyzeum“ (O. L.). – Es sei gleich zu Beginn bedauernd darauf hingewiesen, dass aus Zeitgründen (von einigen Ausnahmen abgesehen) nur gedruckte und keine handschriftlichen Quellen eingesehen und verarbeitet werden konnten.

3 Andreas Tasche, Kleine Schulgeschichte Gnadaus in Stichworten, in: Gnadauer Gruß 2000, S. 15 ff.

Treibende, zum weitaus größeren Teil waren sie Getriebene. Ja, man wollte in der Brüdergemeinde für Mädchen und junge Frauen eine gute allgemeine Bildung und später auch eine gute berufliche Ausbildung. Und man brauchte ja auch gut ausgebildete, der Brüdergemeinde nahe stehende Lehrerinnen für die vielen eigenen Schulen in etlichen deutschen Ländern. Aber letztlich reagierte man mit der Gründung und permanenten Neuordnung des Gnadauer Lehrerinnenseminars auf eine schulpolitische Entwicklung in Deutschland und insbesondere in Preußen, der man sich auf Dauer – trotz gelegentlicher Versuche – nicht entziehen konnte. Doch der Reihe nach.

2. Vorgeschichte

Schon 1781, also 14 Jahre nach der Grundsteinlegung des ersten Hauses in Gnadau, heißt es in den Quellen, dass eine Ortsknaben- und eine Ortsmädchenanstalt mit regulärem Unterrichtsbetrieb in Gang kamen.⁴ Etwas ausführlicher äußert sich Johann Jacob Plitt, zweiter Prediger von 1812 bis 1813, in seinem „Plan einer in Gnadau zu errichtenden Pensionsanstalt für Mädchen“.⁵ In Punkt 3 seines Planes schreibt er:

Die Kinder erhalten Unterricht in der Lehre des Christentums, der Hl. Schrift gemäß, ferner im Lesen, Schreiben, Rechnen, in der Geschichte und Erdbeschreibung und in den gewöhnlichen weiblichen Arbeiten. Auch wird dafür gesorgt, dass sie in Absicht auf die Lebensart, Sittsamkeit, Anstand und überhaupt in allem, was zur Bildung gehört, eine liebevolle und verständige Anweisung erhalten, wie nicht weniger dafür, dass sie die gehörige Bewegung haben und fleißig der frischen Luft genießen.

Und unter Punkt 6 ergänzt Johann Jacob Plitt:

Auf Verlangen der Eltern erhalten Kinder auch Privatunterricht im Französischen, in der Musik, im Zeichnen und im Sticken, welches jedoch gesondert und mit den Nr. 5 genannten Gegenständen zusätzlich berechnet wird.

Die Pensionsmädchenanstalt entwickelte sich gut.⁶ Das gilt für Gnadau wie für die meisten anderen Brüdergemeinen in Deutschland.⁷ Man hatte überall

4 Franz W. Hennig, Dankbarer Rückblick der Gemeine Gnadau auf ihre Geschichte bei Gelegenheit ihres hundertjährigen Bestehens am 17. Juni 1867, maschinenschriftlich, S. 9.

5 Persönlich notiert vom Verfasser. Die ursprüngliche Quelle für diese Notizen konnte bis jetzt leider noch nicht ausfindig gemacht werden.

6 Im Jahre 1848 bestanden 13 Pensionsknaben- und 15 Pensionsmädchenanstalten. Siehe Otto Uttendorfer, Die Erziehungsanstalten der Evangelischen Brüderunität, Halle/Saale 1914, S. 15.

7 Dietrich Meyer, Zinzendorf und die Herrnhuter Brüdergemeinde 1700–2000, Göttingen 2011, S. 105, spricht von einer Blüte des Erziehungswesens der Brüdergemeinde in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts und konstatiert: „Den brüderischen Schulen ging der



Das „Alte Seminar“ in Gnadau, in dem 1875 mit der Ausbildung von Lehrerinnen begonnen wurde. An das ursprüngliche Wohnhaus an der Ecke Bahnhofstraße/Allee hatte man einen Anbau mit drei großen Zimmern auf drei Etagen angefügt. Bild abgedruckt in: Gustav Wurr [Hrsg.], Geschichte des Gnadauer Oberlyzeums 1875–1925 (UA, NB.I.R.3.122.b/1).

genug Raum für diese Anstalten. Meist kamen sie in den sich allmählich leerenden großen Schwesternhäusern unter, die im 19. Jahrhundert ohne große Umbauten einigermaßen gute Bedingungen für den schulischen und hauswirtschaftlichen Unterricht sowie für das Wohnen der Pensionärinnen boten. Der Zustrom auswärtiger Mädchen war also zum einen wirtschaftlich willkommen, weil er die Gemeinschaftshäuser füllte. Zum anderen trug er dazu bei, das Netz der Freundinnen und Freunde der Brüdergemeine deutschlandweit enger zu knüpfen. Die Mädchen und ihre Eltern bildeten – oft weit über die Schulzeit hinaus und nicht selten bis zu ihrem Tode – eine Lobby für die Brüdergemeine. Es entstand eine doppelte Win-Win-Situation: a) Die Mädchen erhielten eine für die damalige Zeit relativ gute schulische und hauswirtschaftliche Ausbildung. b) Die Eltern konnten sicher sein, dass ihre Kinder in der Brüdergemeine Geborgenheit, Schutz und Gemeinschaft erfuhren, dass sie eine fromme und dennoch lebensertüchtigende Erziehung genossen und dass sie vor den Gefährdungen der ‚bösen Welt‘ weitestgehend bewahrt wurden. c) Die Brüder-Unität profitierte von den vielen Mädchen und Frauen, weil diese neues, junges Leben und damit Geld in die zumeist kleinen

Ruf voraus, dass sie eine christliche Erziehung durch bewusst christliche Lehrerpersönlichkeiten in der Atmosphäre einer christlichen Gemeinde vermittelten. In besonders glücklicher Weise verbanden sich pädagogische und missionarische Erfahrungen ...“

Ortsgemeinen brachten und d) weil die Mädchen und Frauen nach Abschluss ihrer Ausbildung die Kunde von Herrnhut in die Welt hinaus trugen.

Doch im Laufe des 19. Jahrhunderts stiegen die Ansprüche an eine gute schulische Ausbildung junger Mädchen bzw. Frauen von Jahrzehnt zu Jahrzehnt. Nur zum geringen Teil waren es die Mädchen und Frauen selbst bzw. ihre Eltern, die nach höherer Bildung strebten. Es war vor allem der immer selbstbewusster werdende, sich vom kirchlichen Einfluss emanzipierende Staat – zudem getrieben von der Wirtschaft und der allgemeinen Explosion menschlichen Wissens und Könnens, der das Mädchenschulwesen mehr und mehr ausbaute, differenzierte, reglementierte und kontrollierte. Die Brüdergemeine hat sich diesbezüglich eher als Bremserin erwiesen. In ihren Reihen gab es nur wenige Personen, die die Herausbildung einer staatlichen Schulgesetzgebung begrüßten und deren Konsequenzen für die eigene Erziehungs- und Bildungsarbeit zeitig erkannten, vor allem Joseph Roeder und Theophil Reichel.⁸ Von Letzterem stammt die Sitzungsvorlage „Entwurf zur Lehrerinnen-Bildungsanstalt“ aus dem Jahre 1873.⁹ Die Mehrheit der Verantwortlichen jedoch meinte, die fortdauernde Blüte zahlreicher Mädchenanstalten im ganzen Lande beweise, dass Veränderungen noch nicht nötig seien.

Das Ringen um ein eigenes Lehrerinnenseminar der Brüdergemeine begann konkret zu werden in einer Konferenz der Herrnhuter Schulmänner am 23. und 24. November 1869. Es gleicht von da an in gewisser Hinsicht dem berühmten Wettstreit von Hase und Igel. Immer dann, wenn die Verantwortlichen, d. h. die Konferenz der Anstaltsdirektoren und der Schulinspektoren, das Erziehungs-Departement (später Kirchen- und Schulabteilung, KSA), und letztlich die Provinzial-Ältesten-Konferenz (später Deutsche Unitäts-Direktion, DUD), einer staatlichen Vorgabe vollumfänglich entsprochen hatten, war die nächste Vorgabe schon in Planung, wenn nicht gar schon verabschiedet.¹⁰

3. Leitmotive für die Gründung

Dem Handeln der Schulmänner – Frauen in leitenden Positionen gab es damals noch nicht – sowie der Mitglieder der Kirchenleitung lagen bei allen Reformüberlegungen vier Gedanken zugrunde: a) Man wollte den Lehrerinnennachwuchs für die vielen Mädchenanstalten der Brüdergemeine selbst ausbilden und es damit verhindern, dass dieser notgedrungen zur Ausbildung an staatliche oder an andere Privatschulen abwanderte. b) Man wollte dabei

8 Steffen Scheibe, Die Entwicklung der Lehrerinnen-Bildungsanstalt zu Gnadau im Spannungsfeld preußischer Bildungspolitik im 19. Jahrhundert, Pädagogische Facharbeit, Dresden 2012, S. 34 f.

9 UA, Akten der Provinzial-Ältesten-Konferenz (PAC) 44/1.

10 Meyer, Zinzendorf (wie Anm. 7), S. 106, schreibt: „Die Anpassung an die staatliche Gesetzgebung wurde zu einem Dauerproblem des Erziehungswerks.“

die Eigenmittel der Unität nicht zu sehr strapazieren, weil diese für eine Vielzahl von Aufgaben ausreichen mussten. c) Man wollte die Elternbeiträge für Unterricht, Verpflegung, Logis usw. nicht zu stark ansteigen lassen, weil man andernfalls eine Abmeldung der jungen Frauen bzw. zurückgehende Anmeldungszahlen riskiert hätte. d) Man wollte in allen Schul- und Erziehungsfragen trotz fortschreitender obrigkeitlicher Reglementierung ein möglichst hohes Maß an Eigenständigkeit und damit an Herrnhuter Profil bewahren.

Die damals in langen Sitzungen getroffenen Aussagen sprechen hinsichtlich ihrer Ängstlichkeit Bände: „Die Gründung eines eigenen selbständigen Lehrerinnen-Seminars [ist] wegen Mangels an Geldmitteln in gegenwärtiger Zeit nicht ausführbar.“ – „In Bezug auf unsere Wirksamkeit für den Herrn und Sein Reich unter dem heranwachsenden Geschlecht haben wir in der deutschen Provinz die Einwirkung der neuen Gesetzgebung erfahren ...“ – „In Deutschland haben wir nach und nach uns an die Staatsaufsicht in unseren Schulen und Anstalten zu gewöhnen ...“ – „Möge der Geist des Herrn die Lehrenden und Lernenden regieren, dass nur eine solche Bildung der jungen Seelen gesucht werde, welche die Probe der Ewigkeit besteht ...“ – „Der Verzicht auf eine eigene Bildungsstätte für unsere jungen Lehrerinnen könnte leicht das Erziehungswerk der evangelischen Brüder-Gemeine allmählich aushöhlen und den künftigen Verfall vorbereiten.“¹¹

Ja, die nachfolgende Feststellung stimmt: „Es waren die staatlichen Gesetze, die das Erziehungswerk einschnürten, zumal auch Renovierungen und Neubauten anstanden, die an die Grenze der finanziellen Möglichkeiten [...] gingen.“¹² Als in Herrnhut und Gnadau die Gespräche über die Gründung eines eigenen Lehrerinnenseminars der Brüdergemeine noch nicht einmal richtig begonnen hatten, sicherte der preußische Staat sich mit dem „Gesetz betreffend die Beaufsichtigung des Unterrichts- und Erziehungswesens“ vom 11. März 1872 die Kontrolle über sämtliche gegenwärtigen und zukünftigen Bildungseinrichtungen. Paragraph 1 des Gesetzes lautet: „Unter Aufhebung aller in einzelnen Landesteilen entgegenstehenden Bestimmungen steht die Aufsicht über alle öffentlichen und Privat-Unterrichts- und Erziehungs-Anstalten dem Staate zu.“ Der sogenannte „Kulturkampf“ befindet sich auf seinem Höhepunkt. Das Verhältnis von Staat und Kirche wird in neue Ordnungen gegossen.

4. Aufbauphase

Am Montag, dem 12. April 1875, zwei Wochen nach Ostern, war es dann soweit. Das erste und einzige Lehrerinnenseminar der Brüdergemeine wurde in Gnadau mit einer Klasse und sieben jungen Frauen eröffnet, wobei man eine Kastanie pflanzte.

11 Zitate nach Scheibe, *Entwicklung* (wie Anm. 8), S. 35 f.

12 Meyer, *Zinzendorf* (wie Anm. 7), S. 106.

Die Direktion besteht aus einer Person (Heinrich Emil Stobwasser), welche zugleich auch die Leitung der angeschlossenen Mädchenanstalt innehat. Der Lehrkörper besteht aus einem Lehrer (Friedrich Siegwart Hark) und einer ihm untergeordneten Lehrerin (Emma Kleinschmidt). Der Direktor vertritt als Hausvater die Lehrerinnen-Bildungsanstalt in allen äußeren Angelegenheiten und ist der Provinzial-Ältesten-Conferenz gegenüber verantwortlich. Der Lehrer als Studien-Direktor ist für alle wissenschaftlichen, also den Unterricht betreffenden Angelegenheiten verantwortlich. Zugleich steht der Studien-Direktor in allen schulischen Angelegenheiten in direkter Korrespondenz mit dem Erziehungsdepartement, der in der Brüder-Unität verantwortlichen Einrichtung für Erziehungsfragen. Nur in begründeten Ausnahmefällen hat er sich mit dem Hausvater zu beraten. Der Hausvater und der Studien-Direktor rekrutieren sich aus der Brüdergemeinde selbst und können eine theologische Ausbildung mit Erfahrungen als Lehrer nachweisen. Das gilt auch für die bis 1906 nachfolgenden männlichen Lehrkräfte. Erst zu diesem Zeitpunkt gab es den ersten Lehrer mit einer seminaristischen Lehrerausbildung (Max Koch aus Neuwied). Aus den vorhandenen Akten ist leider nicht genau ersichtlich, über welche Qualifikation die den männlichen Lehrern zur Seite gestellten Lehrerinnen verfügten. Klar ist jedoch, dass jene sich ebenfalls durch eine langjährige Zugehörigkeit zur Brüdergemeinde auszeichneten.¹³

Der oben erwähnte Max Koch war im 32. Jahr des Bestehens des Lehrerinnenseminars übrigens erst der zweite Lehrer (nach Friedrich Siegwart Hark ganz am Anfang), der als verheirateter Mann und gestandener Familienvater nach Gnadau kam. Alle anderen Lehrer – nicht mitgerechnet die Anstalts-Direktoren – waren Absolventen des Theologischen Seminars der Brüdergemeinde, die entweder frisch verheiratet oder gerade verlobt ihr Amt antraten.¹⁴

Die Anstalts- und damit die Seminardirektoren wechselten relativ schnell, was einer kontinuierlichen Entwicklung des Seminars abträglich war. Auf Heinrich Emil Stobwasser (1857–1885) folgten Wilhelm Schultze (1885–1887), Willem Jacky (1887–1895), Ernst Theodor Wick (1896–1901) und Walter Hafa (1901–1929). Auch bei den männlichen Studien-Direktoren gab es häufige Wechsel, weniger bei den weiblichen Lehrkräften. Die Zahl der Seminaristinnen stieg von anfangs sieben auf maximal 70, durchschnittlich 40 bis 45. Das Kollegium wuchs von anfangs drei auf maximal 13 Mitglieder. Im Laufe der Jahre, vor allem ab 1914, nahm der Anteil derjenigen Seminaristinnen, die nicht der Brüdergemeinde angehörten, immer mehr zu, ohne dass

13 Steffen Scheibe, *Die Entwicklung*, S. 39.

14 Gustav Wurr, *Geschichte des Gnadauer Oberlyzeums 1875–1925*, Gnadau 1925, S. 35. Friedrich Siegwart Hark, ein Theologe und andernorts schon bewährter Lehrer, war vor seiner Berufung an das Gnadauer Seminar zum Missionsdienst auf der Karibik-Insel St. Croix strafversetzt worden, weil er sich mit einer Frau verlobt hatte, die nicht der Brüdergemeinde angehörte.

dieser Umstand die Atmosphäre am Seminar wesentlich verändert hätte. In einem Bericht aus dem Jahre 1913 ist zu lesen: „Bisher waren immer reichlich 50 % unserer Schülerinnen Mitglieder der Brüdergemeinde.“¹⁵

5. Erste Reformen

Bis zum Frühjahr 1894 war die Lehrerinnenausbildung nur eine zweijährige. Ab Sommer 1894 musste die Ausbildung infolge eines Ministerialerlasses vom 2. Januar 1893 dreizügig durchgeführt werden, was die Verantwortlichen in den kommenden Jahren vor große Herausforderungen stellte. Die Reformen führten zu einem Mehrbedarf an Personal sowie an Wohn- und Unterrichtsräumen, weshalb zunächst mehrere Zimmer im Brüderhaus sowie einige Privatzimmer im Ort zusätzlich angemietet wurden. Schließlich errichtete man 1897/98 einen großzügigen, kostspieligen Neubau: das ‚Neue Seminar‘, später nur noch ‚Rotes Haus‘ genannt. Im Zuge der zögerlichen Umsetzung der Reformen, und wegen mancher unbefriedigender Zwischenlösungen sowie schlechter interner Kommunikation kam es 1897 zur wohl größten Krise des Seminars, die der damalige Anstalts-Direktor Ernst Theodor Wick in seinem Bericht über das Jahr 1897/98 ausführlich beschreibt.¹⁶

15 Bericht I des Oberlyzeums der evangelischen Brüder-Unität (masch.), Gnadau 1912/13 (UA, DUD 1902/23).

16 Handschriftlicher Bericht über die Lehrerinnen-Bildungsanstalt in Gnadau vom Jahre 1897 (UA, DUD 1902/5): Zitiert seien die schärfsten Passagen über eine Art „Revolte der Seminaristinnen“, die es davor und danach nie wieder gegeben hat: „Die äußeren Verhältnisse waren so ungünstig geworden wie noch nie, und die Folgen für das innere Leben des Seminars sind dann auch nicht ausgeblieben, und es hat sich gezeigt, dass die Besorgnisse völlig berechtigt waren, dass das Seminar die räumliche Trennung nicht längere Zeit ohne Schaden ertragen werde, und dass darum mit dem Neubau nicht länger gezögert werden durfte. Leider sind die Verhältnisse unter dem Einfluss weiterer ungünstiger Umstände noch schlimmer geworden, als wir befürchtet und vorausgesehen hatten. Es ist, mit einem Wort, ein Geist der Unzufriedenheit und Verstimmung im Seminar eingezogen, der ihm bisher fremd war, und der nicht nur das fröhliche Zusammenleben, sondern auch die fröhliche, frische Arbeit entschieden hindert. Schon von Anfang an fühlten sich die im Brüderhaus wohnenden Seminaristinnen zu allerlei Ausnahmen von den Hausordnungen berechtigt, und dies trat immer mehr zu Tage, seit die unmittelbare Aufsicht des im Brüderhaus wohnenden Direktors wegfiel. Übertretungen der Ordnungen führten zu Tadeln, und diese erzeugten Missstimmung. Und auch wenn es nicht zu Übertretungen kam, so wurden vielfach Bitten ausgesprochen, die nicht erfüllt werden konnten, und jedes Mal gab es wieder Verstimmungen. Das Gefühl, dass manches, was jetzt unter der Geduld hingehen muss, wegfallen werde bei der Übersiedlung in das neue Seminar, erzeugte abermals Missstimmung beim Blick in die Zukunft. War schon durch die räumliche Trennung der Zusammenhalt stark gelockert, so wurde es noch schlimmer, als mit der dritten Kolonne einige wenig verträgliche Elemente in das Seminar einzogen. Man suchte außerhalb des Seminars Ersatz und fand ihn in Familien, in denen wohl nicht immer in der rechten Weise über die gegenwärtigen Verhältnisse des Seminars geurteilt wurde. Ganz besonders schädlich wirkten die Verbindungen, die durch die im Ort wohnenden Seminaristinnen geknüpft wurden. Dieser Verkehr führte zu vielfachen Verletzungen der Hausordnungen, zu Tadeln und Verstimmungen. Es kam unseren Seminaristinnen zum Bewusstsein, dass jene vieles machen durften und konnten, was ihnen nicht gestattet war, und das führte zu Unzufriedenheit [...] Leider ließen es nun endlich die Lehrerinnen daran fehlen, diesem Geist der Unzufriedenheit entschieden entgegenzutreten und ihn zu bekämpfen. Sie waren innerlich

Weitere Anpassungen im Blick auf die Lehrerinnenausbildung in Gnadau waren nach dem Inkrafttreten einer großen Mädchenschulreform durch die „Bestimmungen zur Neuordnung des höheren Mädchenschulwesens“ vom 18. August 1908 erforderlich.¹⁷ Erstmals ist nun ein vom Staat vorgegebener Musterlehrplan für alle Lehrerinnen-Bildungsanstalten in Preußen verbindlich. Bis dahin existierten amtliche Vorgaben nur hinsichtlich bestimmter Prüfungsgegenstände. Wie die Erfüllung dieser Vorgaben schulisch organisiert wurde, oblag den Einrichtungen. Die Verantwortlichen waren gezwungen, a) erheblich mehr und b) besser ausgebildete Lehrerinnen und Lehrer einzustellen, was dazu führte, dass eine Reihe von Theologen sich weiterbilden und Lehramtsprüfungen ablegen musste. Auch auf einen etwa gleich großen Anteil von männlichen und weiblichen Lehrkräften sowie auf neue Bau- und Ausstattungsvorschriften musste man jetzt achten.

Die Verantwortlichen mussten investieren. Sie besaßen keine Wahl, wenn sie nicht den Fortbestand des Lehrerinnenseminars riskieren wollten. In den Akten der Schulbehörde der Brüder-Unität heißt es: „Die Erhaltung des Lehrerinnen-Seminars ist eine Lebensbedingung der Mädchenanstalten. Die Aufhebung desselben bedeutete das Ende der Mädchenanstalten.“ Und an anderer Stelle: „Die Notwendigkeit ist klar“. Wir brauchen das Seminar in Gnadau unbedingt „für die Erhaltung der Höhenlage der in der Brüdergemeinde bereits vorhandenen Bildung des weiblichen Geschlechts, und damit für die Erhaltung der ausgebreiteten Tätigkeit überhaupt, und nicht am wenigsten für die Erhaltung unseres Schul- und Erziehungswesens überhaupt.“¹⁸ Die Mutigen, Weitsichtigen hatten sich durchgesetzt. Ihnen war es gelungen, die Existenz des Seminars bis zur nächsten Bildungsreform in den Jahren 1922/23 zu sichern und das Seminar zunächst in etwas ruhigeres Fahrwasser zu führen.

6. Aus dem Lehrerinnenseminar wird ein Oberlyzeum

Im Gefolge der neuen Schulgesetzgebung erhielt das bisherige Lehrerinnenseminar 1909 auch eine neue Bezeichnung. Es firmiert von nun an als vierjähriges ‚Oberlyzeum‘, das organisatorisch mit dem vorgeordneten (nun

dazu nicht fähig. Denn obgleich äußerlich willig sich fügend, sind auch sie nicht im Stande, aus innerer Überzeugung und darum freudig eines oder das andere kleine Opfer zu bringen, das die Neu-Ordnung der Dinge von ihnen fordern wird. Über dem, was sie an kleinen Freiheiten und Selbstverständlichkeiten einbüßen werden, vergessen sie das viele Gute und Schöne, was ihnen die neuen Verhältnisse bringen werden. Vor der Hand beurteilen sie sowie die Seminaristinnen die Neuordnung nur danach, wie weit sie den persönlichen Wünschen und Forderungen entsprechen wird. Dabei muss ja freilich vieles unerfüllt bleiben, gewiss nicht zum Schaden des Ganzen.“ Am Schluss des betreffenden Berichtsteiles ist dann aber die Rede vom „Schatten, der übrigens schon zu weichen anfängt“.

17 Wurr, Geschichte (wie Anm. 14), S. 11, 23. Scheibe, Entwicklung (wie Anm. 8), publiziert im Anhang auf S. IV eine Kopie des Ministerialerlasses vom 2. Januar 1893.

18 UA, DUD 1718/1 sowie DUD 1776/1.

zehnjährigen) ‚Lyzeum‘, der vormaligen ‚Höheren Mädchenanstalt‘, eng verbunden ist. Die bis dato obligatorischen Aufnahmeprüfungen entfallen. Zum Eintritt in das Oberlyzeum genügt von nun an das Abschlusszeugnis eines Lyzeums. Für ein Oberlyzeum war folgender Ausbildungsgang verbindlich: drei Jahre seminaristischer Unterricht, Abschluss mit einer wissenschaftlichen Prüfung, dann einjährige praktische Vorbildung, das ‚Präparandenjahr‘. Man benötigte mehrere Jahre (von 1909 bis 1913), viele Zwischenlösungen und natürlich auch viel Geld, um die staatlichen Normen im Gnadauer Seminar vollumfänglich umzusetzen. Erst für das Jahr 1915 erhielt man die Erlaubnis, die Abschlussprüfungen wieder in eigener Regie durchzuführen. Mehrere Jahre lang musste man mit den sehr ungeliebten ‚Kommissionsprüfungen‘ durch Vertreter des Königlich-preußischen Provinzial-Schulkollegiums in Magdeburg vorlieb nehmen.

Die von den jungen Frauen am Lehrerinnenseminar abgelegten Examina besaßen zweifelsfrei zu jeder Zeit einen Wert in sich. Wirklich hilfreich waren sie für die meisten Seminaristinnen aber nur dann, wenn staatliche Vertreter, die meist aus Magdeburg angereist kamen, ihnen nicht nur beiwohnten, sondern wenn der Staat diese Examina auch anerkannte. Der Kampf um die staatliche Anerkennung der abgelegten Abschlussprüfungen durchzieht die Geschichte des Lehrerinnenseminars daher von Anfang bis Ende. Nur in relativ kurzen Phasen konnten die Verantwortlichen sich der Akzeptanz des eigenen Bildungsmodells, das man den jeweiligen Vorgaben bestmöglich anzupassen versuchte, durch die preußischen Schulbehörden sicher sein. Theophil Reichel, einer der Seminargründer, schrieb resignierend: „Die staatliche Prüfung ist unser Kreuz, ohne dieselbe würden wir unseren Plan ganz anders einrichten können. Aber es geht nicht. Die Notwendigkeit zwingt uns.“¹⁹

Auch wenn es höchst amüsant wäre, denjenigen Äußerungen nachzuspüren, mit denen die Seminaristinnen zu verschiedenen Zeiten ihre Lehrkräfte beschreiben (die sie übrigens, ob Gemeinkind oder nicht, immer mit ‚Bruder‘ und ‚Schwester‘ anzureden hatten), so muss das in diesem Rahmen doch unterbleiben. Wenigstens exemplarisch sei zitiert, wie die ersten beiden Lehrerinnen auf ihre Zöglinge wirkten.²⁰ Von Emma Kleinschmidt, Lehrerin von 1875 bis 1885, ist die folgende Beschreibung überliefert:

Emma Kleinschmidt, eine geistig bedeutende Persönlichkeit, war von großer Zurückhaltung, der angeborenen und anerzogenen Zurückhaltung des Brüdergemeinkindes. So konnte man erst in schweren Zeiten die innerste Güte ihres Wesens erfahren und von ihrer gegründeten Frömmigkeit einen Eindruck gewinnen. Sehr gewissenhaft und sich selbst in strenger Zucht haltend erwartete sie

19 Wurr, Geschichte (wie Anm. 14), S. 10.

20 Ebd., S. 13 f.

auch von ihren Schülerinnen Gewissenhaftigkeit, Treue und Ernst. Für unmittelbare, harmlose Heiterkeit hatte sie nicht unbedingtes Verständnis.

Und von Marie Meisner, Lehrerin von 1876 bis 1888, heißt es:

Marie Meisner, die Tochter eines schlesischen Superintendenten, war derb, ungeschminkt, geradezu, manchmal fast verletzend. Es war ihr Grundsatz, ihre Schülerinnen für den harten Kampf des Lebens zu festigen und die fürs Seminar „Auserlesenen“ zu demütigen. „Vergesst nicht, dass ihr Gnadenkinder seid“, war ihr immer wiederkehrender Ausspruch.

Übrigens sollte das Lehrerinnenseminar zunächst – aus Kostengründen – nicht in Gnadau, sondern in Herrnhut etabliert werden. Es sollte die Form eines ein- oder zweijähriger Kurses im Anschluss an die Herrnhuter Mädchenanstalt haben.²¹ Auch 1895 und 1913 war Herrnhut noch einmal als Standort für das Lehrerinnenseminar im Gespräch. Eine Visitation im Juni 1895 hatte nämlich das Folgende ergeben: „Die Gnadauer Ortsschule genügt den Ansprüchen nicht, die an eine Seminarübungsschule gestellt werden müssen, und zwar wegen der geringen Zahl der Kinder und der Vereinigung von Knaben und Mädchen.“²² In Herrnhut hätte man im Blick auf eine Übungsschule erheblich bessere Voraussetzungen gefunden. Doch bald verwarf man die Umzugspläne nach Herrnhut und fand eine andere Lösung. Man beschloss, das Lehrerinnenseminar nicht in einer anderen Brüdergemeinde mit einer geeigneten Ortсмädchenschule zu verbinden, sondern mit einer gehobenen Mädchenanstalt. Und solch eine gehobene Mädchenanstalt existierte ja bereits in Gnadau.

Bevor eine junge Frau im Gnadauer Lehrerinnenseminar der Brüdergemeinde Aufnahme fand, musste sie gemäß den am 24. April 1874 erlassenen staatlichen „Prüfungsordnungen für Lehrerinnen und Schulpflegerinnen, für Turnlehrerinnen und Handarbeitslehrerinnen“ eine Eintrittsprüfung ablegen.²³ Bei dieser Prüfung wurden anhand eines Kataloges bestimmte Kenntnisse abgefragt, über die eine Bewerberin – resultierend aus ihrer vorherigen Schulausbildung – bereits unbedingt verfügen musste. Der Vermittlung solcher Kenntnisse in einem Vorjahr, einer ‚Präparandie‘, kam aus finanziellen Gründen für die Verantwortlichen nicht infrage. Vorausgesetzt wurde ein durchaus respektables Bildungsniveau in Religion, Deutsch, Rechnen, Geschichte, Realien (Naturwissenschaften) und Neuere Sprachen, hauptsächlich Französisch und Englisch.²⁴ Außerdem mussten alle Bewerberinnen einen

21 Ebd., S. 2.

22 Handschriftlicher Bericht über die Lehrerinnen-Bildungsanstalt in Gnadau vom Jahre 1895 (UA, DUD 1902/3).

23 UA, Akten der Provinzial-Ältesten-Konferenz (PAC) 42/1.

24 Scheibe, Die Entwicklung (wie Anm. 8), S. 42 ff. Welche Anforderungen im Detail gestellt wurden, lassen die sogenannten ‚Prospekte‘ (Infoblätter) erkennen: UA, DUD 1935/1–6.

Revers unterschreiben, der es ihnen erschweren sollte, nach dem Examen an eine andere private, kirchliche oder staatliche Schule zu wechseln. Wer ein Vollstipendium bekam – das waren in der Regel sechs Seminaristinnen pro Jahr, musste sich zu einem mindestens fünfjährigen Dienst an einer Schule der Brüdergemeinde verpflichten. Wer ein Halbstipendium bekam, musste der Brüdergemeinde mindestens drei Jahre lang dienen. Von Selbstzahlerinnen wurde immerhin noch ein mindestens zweijähriger Dienst in der Brüdergemeinde erwartet. Wenn eine Absolventin ihren Dienst vor dem Ablauf der vereinbarten Frist abbrach, dann hatte sie für jedes fehlende Dienstjahr einen bestimmten Betrag an die Kasse der Brüdergemeinde zu zahlen.²⁵

7. Bildungsinhalte, Lehrpläne und Stundentafeln

Was die Bildungsinhalte und damit den Lehrplan, die Gestaltung der Stundentafel und damit die Festlegung des Stundenplanes anbetraf, so hatten die Verantwortlichen bis 1908 weitgehend freie Hand. Über Details des zu im Unterricht zu vermittelnden Lernstoffes instruierte bis zum Inkrafttreten eines staatlichen Lehrplanes im Jahre 1909 das von der Provinzialsynode 1888 in Auftrag gegebene, ausführliche „Handbuch für die Direktoren und Inspektoren der Schulen in der Deutschen Unitätsprovinz“, das erstmals 1890 erschien.²⁶

In ihrer Grundstruktur haben sich die Lehrpläne, die Stundentafeln und die Stundenpläne zwischen 1875 und 1925 kaum verändert. Freilich wuchs die zu vermittelnde Stoffmenge immer mehr an, was zu immer mehr Stunden und damit zu immer dichterem Stundenplänen führte. Zeitweise wurde nicht nur in fünf Blöcken am Vormittag unterrichtet, sondern auch in drei Blöcken am Nachmittag, und zwar von 15 Uhr bis 18.30 Uhr. Auch die Anforderungen im Blick auf die vorzuhaltenden Fachkabinette nahmen von Jahr zu Jahr zu und stellten die Verantwortlichen vor ständig neue Probleme. Die vollständig erhaltenen Jahresberichte des Lehrerinnenseminars²⁷ geben genaueste Auskunft über den vermittelten Stoff, die einzelnen Stundentafeln sowie die darauf beruhenden Stundenpläne. Eine diesbezügliche vergleichende Studie steht noch aus, so dass hier nur exemplarisch einiges aufgelistet werden kann.

Im Schuljahr 1909/1910²⁸ wurde z. B. in der mittleren „Seminar-Klasse II“ in wöchentlich drei Stunden Turnunterricht, der grundsätzlich in der Turnhalle, während der Sommermonate aber gern auch im Freien stattfand, folgendes vermittelt:

25 UA, DUD 1935/7.

26 Handbuch für die Direktoren und Inspektoren der Schulen in der Deutschen Unitätsprovinz, Berthelsdorf 1890 (UA, R.4.B.I.14/2). Das Handbuch enthält nicht nur Festlegungen zu Schulbüchern und damit indirekt zum Lernstoff, sondern es regelt u. a. auch folgendes: Gehalts-, Pensions-, Urlaubs- und Berufungsangelegenheiten, Wahl der Lehrmittel, Einrichtung der Schulzimmer, Empfehlung zu Bibliotheksbeständen.

27 UA, DUD 1901 (Berichte 1876 bis 1894) und 1902 (Berichte 1895 bis 1913).

28 Jahresbericht der Höheren Mädchenschule und des Höheren Lehrerinnenseminars der Evangelischen Brüder-Unität, Gnadau 1909/1910 (UA, DUD 1902/20).

Reihungen, Schwenkungen, Schrägzüge. Viereck, Aufzug Reigen. Freübungen: Pflichtfreiübung, Armübung mit Benutzung der Hanteln und Stäbe, Schrittstellungen, Rumpfbeugungen, einfache Schrittarten. Geräteübungen: Kraft- und Geschicklichkeitsübungen an allen Geräten. Sing-, Lauf- und Ballspiele. Keulenschwingen mit zwei Keulen. Volkstümliche Übungen, Rad, Kreuz, Tor. Flankenring. Gegenzüge, Winkelzüge, Aufzüge.

In derselben Klasse wurde in demselben Schuljahr in wöchentlich zwei Stunden Geschichte folgendes behandelt: „Von Karl dem Großen bis zum 30jährigen Krieg. Deutsche und Brandenburg-Preußische Geschichte von 1415 bis zum Tode Friedrichs des Großen“.

Ein Jahr darauf im Schuljahr 1910/11²⁹ stand in der höchsten „Seminar-klasse I“ in wöchentlich zwei Stunden Erdkunde dies auf dem Plan: „Polarländer. Mathematische Erdkunde. Allgemeine physische Erdkunde: Gesteins-hülle, Wasserhülle, Lufthülle. Erzeugnisse und Bewohner der Erde. Verkehr“.

In demselben Jahr hatte dieselbe Klasse sich in wöchentlich drei Stunden Religion folgendes anzueignen: „Apostelgeschichte mit besonderer Hervorhebung des Apostels Paulus und seiner Briefe. Lesen des 1. Thessalonicherbriefes, des Galaterbriefes, des 1. Korintherbriefes und des Philipperbriefes. Das Wichtigste aus der Bibelkunde des neuen Testaments. Geschichte der christlichen Kirche. Geschichte des Kirchenliedes. Wiederholung“.

Der Prüfungsaufsatz der allerersten Seminaristinnen im Frühsommer 1878 sollte sich mit folgender Aussage befassen: „Den Lehrer macht groß die Treue im Kleinen“. Ein Jahr später, 1879, lautete das Prüfungsaufsatz-Thema in Bezug auf das Epos „Hermann und Dorothea“ von Johann Wolfgang von Goethe: „Hermanns Verhältnis zu seinen Eltern“.³⁰ Als die Geschichte des Seminars sich 1925 ihrem Ende zuneigte, fanden die Seminaristinnen das folgende Prüfungsaufsatz-Thema vor: „Welche Anregungen kommen uns aus der Jugendbewegung im Blick auf unsere künftige Aufgabe als Erzieher?“

Bei Eröffnung des Lehrerinnenseminars im Jahre 1875 sah die Stundentafel bei insgesamt 23 Wochenstunden folgendermaßen aus: Biblische Geschichte und Bibelkunde = 2 Std.; Geschichte der Pädagogik = 2 Std.; Deutsch (Literatur, Grammatik, Deklamieren) = 3 Std.; Französisch = 2 Std.; Englisch = 1 Std.; Rechnen = 3 Std.; Weltgeschichte = 2 Std.; Geographie = 2 Std.; Naturgeschichte = 2 Std.; Musik (Gesang, Piano) = 1 Std.; Handarbeit = 1 Std.; Schreiben = 1 Std.; Zeichnen = 1 Std.³¹

Drei Wochenstunden mehr enthielt die Stundentafel für die höchste „Seminar-klasse I“ im Jahre 1908, ohne dass die Aufteilung der Stunden sich wesentlich geändert hätte. Eine etwas größere Rolle spielen nur die neuen

29 Jahresbericht der Höheren Mädchenschule und des Höheren Lehrerinnenseminars der Evangelischen Brüder-Unität, Gnadau 1910/1911 (UA, DUD 1902/21).

30 Wurr, Geschichte (wie Anm. 14), S. 12 und S. 49.

31 Scheibe, Entwicklung (wie Anm. 8), S. 41.

Sprachen: Religion = 3 Std.; Pädagogik = 2 Std.; Deutsch = 3 Std.; Französisch = 4 Std.; Englisch = 4 Std.; Geschichte = 2 Std.; Erdkunde = 1 Std.; Mathematik = 4 Std.; Naturkunde = 3 Std.; dazu gelegentlich noch 4 Std. Lehranweisung und Lehrproben.³²

Die letzten, die 1925 als „Obersekunda“ in das zum Oberlyzeum gewordene Gnadauer Lehrerinnenseminar eintraten, hatten 33 Unterrichtsstunden pro Woche zu besuchen. Ihre Stundentafel sah wie folgt aus: Religion = 3 Std.; Pädagogik = 2 Std.; Deutsch = 3 Std.; Französisch = 4 Std.; Englisch = 4 Std.; Geschichte = 2 Std.; Erdkunde = 2 Std.; Mathematik = 4 Std.; Naturkunde = 2 Std.; Zeichnen = 2 Std.; Singen = 1 Std.; Turnen und Turnspiele = 4 Std.³³

8. Methodik des Unterrichts

Reflexionen über die Methodik des im Gnadauer Seminar erteilten Unterrichts begegnen nur sehr selten. Hospitationen von externen, urteilsfähigen Fachkräften bzw. Evaluierungen, die diesen Namen wirklich verdienen, gab es noch nicht. Gelegentliche Besuche von Behördenvertretern zur Begutachtung der gezeigten Leistungen trugen stets eher Event-Charakter. Und die Seminaristinnen trauten sich offenbar nicht – auch nachträglich nicht –, ihre Lehrkräfte in Schriftform zu kritisieren. Jedenfalls scheint der Unterricht nur in den seltensten Fällen dialogisch gewesen zu sein. Vorherrschend war der Frontalunterricht, bei dem die Lehrer und Lehrerinnen das Vorbereitete mehr oder weniger anschaulich vortrugen, etwas diktierten oder an die Tafel schrieben und nachträglich allenfalls abfragten, ob und inwieweit das Vorgetragene von den Seminaristinnen auch verstanden wurde. Eine namentlich nicht bekannte Seminaristin, die von 1902 bis 1905 in Gnadau weilte, notierte das Folgende, das nicht weiter kommentiert werden muss. Es traf in dieser Schärfe sicher nicht für sämtliche Lehrerinnen und Lehrer zu, wohl aber für die Mehrheit von ihnen:

Der Unterricht, den wir erhielten, unterschied sich natürlich in manchem vom heutigen Schulbetrieb. Damals erschien es uns ganz selbstverständlich, dass der Lehrer alles war und der Schüler ein bisschen mehr als nichts. Die Lehrer hielten ihre schönen, gut vorbereiteten, klar durchdachten Vorträge, aus denen man viel lernen konnte. Sie schlugen Themen vor, die besprochen wurden. Ihre Fragen bestimmten den Unterricht. Die Schüler kamen hauptsächlich am Anfang jeder Stunde zu Wort, wenn der Lehrer sich die Zusammenfassung von dem geben ließ, was in der letzten Stunde gemeinsam erarbeitet oder vom Lehrer vorgetragen worden war. Undenkbar wäre es gewesen, dass die Schüler den Gang der Stunde durch Fragen bestimmt hätten. Überhaupt fragten die Schüler in der Stunde nicht. Aber mit dieser Art des Unterrichts wurde unsere Selbständigkeit durchaus nicht

32 Ebd., S. 49.

33 Jahresbericht des Lyzeums und Oberlyzeums der Evangelischen Brüder-Unität, Gnadau 1924/1915 (UA, DUD 1903/24).

ertötet. Ganz im Gegenteil. Nun drängte es uns gerade, die durch den Unterricht angeregten Fragen außerhalb der Stunde weiter zu besprechen. Ich sehe noch unsere ganze Kolonne heftig debattierend vor dem Gesellschaftszimmer stehen [...] Zum Quellenstudium kamen wir damals nur sehr wenig [...] Die Disziplin war sehr straff. Allerdings richtete sich das auch nach dem Lehrer. Ich sehe uns noch in Br. Gammerts Stunden regungslos dasitzen und mit gespannter Aufmerksamkeit seinen interessanten, lebenswarmen und anschaulichen Geschichtsvorträgen folgen. Trotzdem seine Augen, während er sprach, immer oben an der gegenüberliegenden Decke umherirrten, entging ihm doch nichts. Ich könnte mir gar nicht denken, was geschehen wäre, wenn es jemand gewagt hätte, sich zu rühren oder mit seinen Gedanken abzuirren [...] Wehe, wenn sich die Klasse bei seinem Eintreten erst zurechtsetzte!³⁴

9. Kirchliches und geistliches Leben

Einer eigenen Studie bedürfte auch das geistliche bzw. religiöse Leben im Gnadauer Lehrerinnenseminar. Selbstverständlich besuchten die Seminaristinnen gemeinsam die sonntäglichen und feiertäglichen Predigtversammlungen im Kirchensaal der Brüdergemeinde. Selbstverständlich nahmen sie auch an den zusätzlichen Versammlungen zum Kirchen- und zum Gemeinjahr teil. Eine besondere Rolle spielte die Adventszeit, die die Seminaristinnen aufgrund spezieller Bräuche (Sternebasteln, Schmuckherstellen, Wichteln, Backen, Singen, Musizieren) durchweg sehr liebten. Selbstverständlich gab es im Seminar spezielle Andachten und Tischgebete. Selbstverständlich boten sich die Theologen, bot sich vor allem das Seminar-Direktoren-Ehepaar, den Seminaristinnen als persönliche Seelsorger an. Das früher übliche halbjährliche oder jährliche ‚Sprechen‘ war freilich schon abgeschafft worden. Einen Mangel an Seelsorge empfanden die Seminaristinnen offenbar nicht. Seelsorge geschah, wie die Berichte zeigen, auch in ganz ungezwungener Form, sozusagen ‚nebenbei‘, bei gemeinsamem Spiel von Lehrenden und Lernenden, beim Arbeiten im Seminar- und im Anstaltsgarten, bei Tisch, bei privaten Einladungen, bei Spaziergängen sowie bei den ein- und mehrtägigen Ausflügen. Im Jahresbericht 1912/13 heißt es: „Der Pflege des religiösen Lebens dienen außer den Religionsstunden vor allem die Hausversammlungen, welche der Direktor durchschnittlich alle 14 Tage am Sonnabendabend hält, und ein ebenfalls vom Direktor abgehaltener Bibelabend, an dem nur die Schülerinnen der ältesten Klasse teilnehmen [...].“ Das Gnadauer Oberlyzeum ist

eine Schule, in der mit Bewusstsein nicht nur an der Bildung des Geistes, sondern vor allem an der Bildung von Herz und Gemüt gearbeitet wird, und in der das

34 Wurr, Geschichte (wie Anm. 14), S. 31 f. und 35.

religiöse Leben im Sinne der Brüdergemeinde angelegentlich gepflegt wird [...] Zu den Vorzügen der Anstalt gehört es vor allem, dass brüderischer Eigenart entsprechend die Lehrenden nicht nur Vorgesetzte der Lernenden sind, sondern dass die Lehrenden freiwillig in aufopferndere Weise sowohl an Spiel und Vergnügen, als auch an der Arbeit und dem inneren Werdegang der Schülerinnen teilnehmen und so oft über die Schulzeit hinaus ältere Freunde und Berater der Jugend werden.³⁵

Drei Zitate mögen das Vorhergesagte belegen, das erste aus dem Jahre 1880/81:

Es war üblich, dass wir uns den Abendsegen selbst hielten. Diese Pflicht ging reihum, und die Betreffende musste auch einen Vers angeben. Auf dem Schlafsaal kniete jede vor dem Schlafengehen vor ihrem Bett. Jedenfalls kam dadurch zum Ausdruck, dass wir ohne Gebet und des Herrn Hilfe nicht durchkämen [...] An den Sonntagen gingen alle in die Kirche, wo mehrere von uns mit Eifer als Chorsängerinnen mitwirkten.

Das zweite Zitat stammt aus dem Jahre 1902/1903:

Ernste Aussprachen hatten wir auch – und zwar meist zu zweit oder dritt – nach den Religionsstunden von Br. Hafa, die wohl in uns allen tiefe Eindrücke hinterließen und bestimmend auf unser damaliges und auch späteres Leben wirkten. Nach diesen Auseinandersetzungen miteinander oder nach einer besonders eindrucksvollen Stunde reifte der Entschluss in uns, zu unseren Lehrern zu gehen und weitere Fragen an sie zu richten. Es herrschte in dieser Beziehung ein köstliches Vertrauensverhältnis“.

Zuletzt sei auf ein Zitat aus dem Jahre 1904/05 verwiesen:

Schw. Kücherer ist lange Jahre hindurch vielen Seminaristinnen eine gütige und verständnisvolle Erzieherin gewesen. Streng in der Schule und herb in ihren Anforderungen und eine zurückhaltende Natur, war ihr Zimmer doch an den Sonntagabenden von den Seminaristinnen viel besucht, die jede ein halbes Stündchen, in ihrer Sofaecke sitzend, ihre Sorgen zu ihr trugen. Da konnte sie auch heiter und fröhlich sein, wie sie auch an frischem Gesang ihre herzliche Freude hatte. Sie ist vielen Mädchen eine hochgeschätzte Seelsorgerin gewesen.³⁶

35 Bericht I des Oberlyzeums der evangelischen Brüder-Unität (maschinenschriftlich), Gnadau 1912/13 (UA, DUD 1902/23).

36 Ebd., S. 16, S. 18, S. 32, S. 36.

10. Nationaler Aufbruch

Die Jahre, in denen das Gnadauer Lehrerinnenseminar Bestand hatte, waren Jahre eines nationalen Aufbruchs. Begriffe wie ‚Heimat‘, ‚Vaterland‘, ‚Deutsches Volk‘, ‚Kampf‘, ‚Treue‘ und ‚Pflicht‘ tauchen in den Berichten daher immer wieder auf, insbesondere natürlich während des Ersten Weltkrieges, der mit der Einberufung mehrerer Lehrer verbunden war und auch Opfer unter der Lehrerschaft sowie unter den Angehörigen der Seminaristinnen forderte. Diese nahmen mit Stolz an kirchlichen und öffentlichen Veranstaltungen teil, die anlässlich militärischer Siege in Gegenwart und Vergangenheit sowie anlässlich politischer Gedenktage stattfanden. Man sang im Unterricht sowie in der Freizeit auch gern vaterländische Lieder. Generalfeldmarschall Ludwig Yorck von Wartenburg schaffte es im April 1875 neben dem 121. Psalm und einer Rede über Johannes 15,1–16 sogar in die feierliche Eröffnungszeremonie des Seminars, indem der Studien-Direktor auf den „Helden“ einen Trinkspruch ausbrachte, der die „Töchter“ dazu ermunterte, „dem Beispiel des großen Generals und seinem kühnen Wagemut zu folgen und allezeit Begeisterung für die Pflicht zu zeigen“.³⁷ Während der Kriegsjahre wurden hunderte Socken für die deutschen Soldaten gestrickt und auch Sammlungen durchgeführt (z. B. Gummi, Metalle und persönlicher Schmuck). Außerdem halfen die Seminaristinnen insbesondere während der Erntezeiten eifrig in der Landwirtschaft. Im Jahresbericht 1913/14 heißt es:

Am 16. Juni 1913, dem Regierungsjubiläum unseres Kaisers, führte uns Herr Oberlehrer Merian ein anschauliches Bild des Kaisers vor Augen. Am 18. Oktober 1913 schilderte uns Herr Oberlehrer Apelt, als Reserveoffizier dem Tag zu Ehren selbst in Uniform, die blutigen, bedeutungsvollen Vorgänge der Leipziger Völkerschlacht. Und noch frisch steht uns in Erinnerung der letzte Festaktus am 27. Januar 1914, an dem uns Herr Dr. Théremin auf die gedeihliche Entwicklung von Deutschlands Wehr unter der Regierung unseres Kaisers zu Lande, zu Wasser und in der Luft hinwies. Auch hier stimmten Form und Inhalt insofern überein, als der kriegerische Vortrag uns wiederum von einem Reserveleutnant in voller Uniform dargeboten wurde.³⁸

11. Alltags- und Freizeitgestaltung

Wie der Alltag und wie insbesondere die Freizeit der jungen Seminaristinnen aussah, darauf kann an dieser Stelle nicht gesondert eingegangen werden. Die Beschäftigungen und Unternehmungen dürften sich im Laufe von 50 Jahren

³⁷ Ebd., S. 5.

³⁸ Jahresbericht des Lyzeums und Oberlyzeums der Evangelischen Brüder-Unität, Gnadau 1913/1914 (UA, DUD 1902/24).

nicht wesentlich verändert haben. Von ihnen legen die schon erwähnten Jahresberichte (s. o., Anm. 28) des Lehrerinnenseminars ein beredtes Zeugnis ab. Sie werden auch beschrieben in den gedruckten „Grüßen“³⁹ des Seminars, die die verstreut lebenden ehemaligen Seminaristinnen miteinander verbanden. Obligatorisch waren die geführten Spaziergänge unter Mittag, meist in Zweierreihen: entweder drei Runden um die Allee, die den Ort auf einer Länge von etwa 900 Metern fast quadratisch umschließt, oder einmal zum 1.000 Meter entfernten Gut Döben und zurück. Seltener lief man ins nahe Dorf Felgeleben oder ein paar hundert Schritte in Richtung der Stadt Barby. Individuelle Rundgänge durch Gnadau, bei denen man mit Dorfbewohnern hätte in Kontakt kommen können, waren unüblich. Wohl aber war es üblich, dass Seminaristinnen vor allem an Sonntagnachmittagen und Sonntagabenden von bestimmten Familien zu sich nach Hause eingeladen wurden.

Eine Zusammenfassung alles dessen, was sich rund um den Unterricht, um das häusliche Lernen und die Pflichten im Internat ereignete, findet sich in einer repräsentativen Werbebroschüre von 1914:

Der Schulanfang ist, um den Schülerinnen nach der anstrengenden Arbeit im Lyzeum vier Monate Zeit zur Erholung und zu häuslicher Betätigung zu geben, auf den August gelegt. Die Gesundheit und Frische der Zöglinge wird durch genaue Tages- und Arbeitseinteilung, durch Sicherung der Nachtruhe von 10 bis 6 Uhr, durch möglichst vieles Verweilen in den großen Gärten des Instituts auch während des Unterrichts und der Lernzeiten, durch Ausflüge und Abkochen im Freien und durch mehrtägige Wanderungen durch den Harz und Thüringen gefördert. Häufiger persönlicher Verkehr der Schülerinnen bei den Lehrerinnen und in den Familien der Lehrer wird als ein Hauptmittel des inneren Zusammenhalts des Ganzen gepflegt, während Kontrolle bezüglich des Haltens der Ordnungen des Internats nur im geringsten Umfang, Strafen überhaupt nicht angewandt werden.⁴⁰

Für die Beschäftigung der Seminaristinnen und anderer Anstaltskinder gab es in Gnadau neben den o. g. großen Gärten eine moderne Schulturnhalle, erbaut schon 1884, einen Tennisplatz sowie im Winter einen kleinen, künstlichen Rodelberg und eine Spritzeisbahn. Erwähnt sei in diesem Zusammenhang noch der 1908 erfolgte Bau des ‚Isolierhauses‘, in dem diejenigen Seminaristinnen und Pensionärinnen vorübergehend unterkamen, die unter einer ansteckenden Krankheit litten.

39 UA, UGn 170.

40 Uttendörfer, Erziehungsanstalten (wie Anm. 6), S. 53.



Zwischen dem Giebel des Schwesternhauses und der „Neuen Mädchenanstalt“ ist – von der Straßenfront etwas zurückversetzt – das „Neue Seminar“ zu sehen, in dem vor allem die angehenden Lehrerinnen unterrichtet wurden und das in Gnadau wegen der Farbe seiner Klinkersteine nur „Rotes Haus“ heißt. Der schöne Spitzgiebel existiert leider nicht mehr. Er musste zu DDR-Zeiten abgebrochen werden, weil die Mittel zu seiner Instandhaltung fehlten. Postkarte.

12. Anstalt und Ortsgemeinde

Welche Auswirkungen das Vorhandensein des Lehrerinnenseminars wie auch der anderen in Gnadau beheimateten Unterrichtsanstalten auf das kirchliche und bürgerliche Leben im Dorf hatte, darauf weist Werner Keßler hin.⁴¹ Er spricht nicht nur von wirtschaftlichen und kulturellen Vorteilen, sondern benennt ungeschminkt auch bestimmte Nachteile bzw. Probleme, die daher resultieren, dass in den Anstalten fast immer mehr Menschen lebten, lernten und arbeiteten als die Ortsgemeinde Mitglieder besaß. Zählten zu den Schülerinnen und Mitarbeitenden der Gnadauer Unterrichtsanstalten zeitweise mehr als 300 Personen, so lag die Mitgliederzahl der Ortsgemeinde in den Jahren um 1900 meist zwischen 150 und 200. Werner Keßler stellt fest:

Eine große Heimschule [...] ist immer ein Organismus für sich. Wächst sie zahlenmäßig, so wächst auch ihr Gewicht [...] Aber wichtiger ist noch etwas anderes.

⁴¹ Werner Keßler, *Aus der Geschichte der Brüdergemeine und des Ortes Gnadau 1767–1967*, masch., S. 6 f.

Der Lebensstil einer Bildungsanstalt ist anders als der einer Gemeinde von Bauern, Handwerkern, Arbeitern und Angestellten. Das 19. Jahrhundert unterstrich solchen „gehobenen“ Lebensstil und den Status der Intelligenz und das Standesbewusstsein höherer Berufe vom Lehrer an aufwärts. Für die Bürger von Gnadau war eine Mädchenschar, die in Hut und Handschuhen um die Allee spazieren geführt wurde, ein Fremdkörper [...] Daraus ergab sich naturgemäß das Lebensproblem: Anstalt und Gemeinde. Manche Bitterkeit entwickelte sich auf Seiten der Gemeinde und belastete das Zusammenleben schwer. Der Prediger stand vor einer schwierigen Aufgabe. Der größere Teil der Versammlungs-Gemeinde, besonders der Predigt-Gemeinde, kam aus der Anstalt. Die Predigt musste sich auf diesen Hörerkreis einstellen, und die schlichten Gemeindeglieder sahen sich mehr an den Rand gewiesen. Da die Anstalten den Saal gut füllten, gewöhnte sich die Gemeinde daran, sich vom Versammlungsbesuch zu beurlauben. Es hat keinen Zweck, diese Not Gnadaus zu verschweigen.

13. Schließung der Einrichtung

Dass die verantwortlichen Schulgremien in Herrnhut in den 1920er Jahren dann letztlich doch ein Ende der Lehrerinnenausbildung in Gnadau hinnahmen, kam weder überraschend noch bedeutete es eine Katastrophe. Die unmittelbare Nachkriegs- und anschließende Inflationszeit (1914–1923) hatte auch die Brüder-Unität in mancherlei Nöte gestürzt. Hinzu kam eine neuerliche Bildungsreform. Gemäß der Weimarer Verfassung sollten Lehrerinnen und Lehrer nicht mehr seminaristisch, sondern nur noch an Universitäten und Hochschulen akademisch ausgebildet werden.⁴² Infolgedessen wurden in Preußen 1925/1926 sämtliche bestehenden Lehrerseminare geschlossen, wenn sie sich nicht in Pädagogische Akademien umwandelten, für die zur Aufnahme das Abitur erforderlich war. Diesen Schritt wagte die Deutsche Unitätsdirektion nicht. Man meinte, weder über die finanziellen Mittel zum Aufbau und zur Unterhaltung einer Akademie zu verfügen, noch glaubte man, aus den eigenen Reihen genug Mädchen zu bekommen, die das Abitur gemacht hatten und einen akademischen Lehrerinnenabschluss anstrebten. Auch war man sich nicht sicher, ob man in den noch immer zahlreich existierenden Mädchenanstalten diese „studierten Lehrerinnen“ wirklich brauchte und bezahlen konnte.⁴³ Hinzu kamen erstmals heftige Auseinandersetzungen

42 Scheibe, Entwicklung (wie Anm. 8), publiziert im Anhang auf S. VII ff. eine Kopie der preußischen „Richtlinien zur Umgestaltung der Lyzeen und Oberlyzeen 1923“.

43 UA, DUD 1722/1.

der Mitarbeitenden auf allen Ebenen um den richtigen politischen und pädagogischen Kurs⁴⁴ sowie um die richtige Frömmigkeit. Diese Auseinandersetzungen entzweiten mehr und mehr die bis dahin relativ homogene Lehrerschaft in Gnadau und andernorts. Und sie erschwerten ein einheitliches pädagogisches Handeln.

Im Sommer 1924 wurden im Seminar die letzten jungen Frauen aufgenommen,⁴⁵ die eine Ausbildung zur Lehrerin anstrebten. Unter Inanspruchnahme einer Übergangsfrist konnten diese 13 jungen Frauen bis Sommer 1927 in Gnadau verbleiben und nach einem Praxisjahr vor Ostern 1928 ihre Reife- und zugleich Lehramtsprüfung nach den alten Regularien ablegen. Damit endete die relativ kurze Epoche der eigenständigen Lehrerinnenausbildung der Brüdergemeinde. Die eigenständige, in Niesky angesiedelte Lehrerausbildung war schon 1912 eingestellt worden. Leider wurden die Pläne progressiver Kräfte innerhalb und außerhalb der Brüdergemeinde nicht verwirklicht, die eine gemeinsame ‚Evangelische Lehrerinnen-Akademie‘ für die gesamte Evangelische Kirche in Deutschland einschließlich der Herrnhuter Brüdergemeinde vorsahen. Eine Realisierung dieser Vorschläge wäre sicher hoffnungsvoll und außerordentlich zukunftsweisend gewesen.⁴⁶

Die 1924/25 in Angriff genommene und am 1. Februar 1929 vollständig abgeschlossene Umwandlung des Lehrerinnenseminars in ein Lyzeum und ein Oberlyzeum neuen Stils⁴⁷ ist nicht mehr Gegenstand dieser Untersuchung.⁴⁸ Es tröstet, dass mit dem Ende des Lehrerinnenseminars das Bildungs- und Erziehungswesen in Gnadau nicht zum Erliegen gekommen ist.

44 Neue schulische und erzieherische Ansätze, die man unter den Begriffen ‚Jugendbewegung‘ und ‚Reformpädagogik‘ subsumieren kann, waren in den Kollegien und verantwortlichen Gremien keineswegs unumstritten. Vgl. hierzu Andreas Taschke, *Die Einwirkungen von Jugendbewegung und Reformpädagogik auf die Erziehung an den brüderischen Zinzendorfschulen, Examensarbeit, masch., Herrnhut 1983.*

45 Die inneren (Vertrauensbrüche, Disziplinlosigkeiten, Organisationsmängel, Personalquellen) und äußeren (schlechte Kost, schlechte Ausstattung, viele Abgänge) Nöte sowie die allgemeinen Spannungen in dieser Zeit spiegeln sich insbesondere in den maschinenschriftlichen Jahresberichten 1922/23, 1923/24 und 1924/25 (UA, DUD 1903). „Den jungen Seelen wirklich nahe zu kommen, ist schwer [...] Es fehlt auch die Hingabe an das Ganze“.

46 Zu den Bedenken und Beschlüssen der Brüder-Unität im Zusammenhang mit der Schließung des Gnadauer Lehrerinnenseminars siehe: Scheibe, *Entwicklung* (wie Anm. 8), S. 56–61. Hier wird u. a. Anstalts-Direktor Walter Hafa zitiert: „Wir stehen an einer Schicksalswende der Brüdergemeinde. Mit dem Abbau der Ausbildung eigener Lehrkräfte könnten die schwerwiegendsten Schäden für die Brüdergemeinde verbunden sein.“

47 UA, UGn 138/6 und 138/7.

48 Das Ergebnis der Umwandlung beschreibt Scheibe, *Entwicklung* (wie Anm. 8), S. 62, wie folgt: „Die drei oberen Klassen des Lyzeums werden Untersekunda, Obertertia und Untertertia. In sämtlichen Fächern wird der Unterricht von akademisch ausgebildeten Lehrkräften gehalten. Das Lyzeum ist nur noch sechsklassig. Der Erwerb des Abschlusszeugnisses und die Berechtigung zum Übertritt in das Oberlyzeum kann dann frühestens nach den vier Grundschuljahren und sechs Jahren auf dem Lyzeum erfolgen. Die bisherigen wissenschaftlichen Klassen des Oberlyzeums werden als Obersekunda, Unterprima und Oberprima fortgeführt. Die Seminar-klasse entfällt.“

Es besteht mit einem Kindergarten, einer Kinderkrippe und einem Schulhort⁴⁹ sowie der „Zinzendorfschule Gnadau“⁵⁰ bis heute fort.

14. Desiderata

Drei Sachverhalte können im Rahmen dieser kleinen Studie zum Gnadauer Lehrerinnenseminar nicht untersucht werden. Es sei aber abschließend wenigstens kurz auf sie und ihre Bedeutung für Gnadau hingewiesen. Und sie seien weiterer Forschung empfohlen.

Da ist zum einen das Ortsbild von Gnadau, das sich im Laufe der Jahre durch das Lehrerinnenseminar maßgeblich verändert hat. Das ursprüngliche Privathaus in der Bahnhofstraße 15, das Lindenbeinsche Haus, neu erbaut 1856, von Einheimischen heute manchmal noch ‚Altes Seminar‘ genannt, erhielt 1875 nach dem Einzug der Seminaristinnen auf der rechten Seite einen zunächst zweigeschossigen, dann (nach Aufsatz eines Schlaflsaales) dreigeschossigen Anbau mit Flachdach zur Gewinnung von mehr Wohn- und Unterrichtsraum. Als dann auch dieses vergrößerte ‚Alte Seminar‘ zu klein wurde, errichtete man 1897/98 in der noch vorhandenen Baulücke zwischen dem ‚Großen Schwesternhaus‘ und der ‚Neuen Mädchenanstalt‘ von 1864/65, etwas zurückgesetzt, das ‚Neue Seminar‘, in dem alle infolge seiner für Gnadau untypischen Klinker-Bauweise immer nur das ‚Rote Haus‘ sahen, ein hohes, prächtiges, den heutigen Comeniusweg außerordentlich aufwertendes Gebäude.

Da ist zum anderen die Kaufkraft, die durch die 40 bis 70 Seminaristinnen 50 Jahre lang nach Gnadau floss. Die Seminaristinnen entstammten meistens besseren Kreisen, die sich eine gehobene und darum relativ teure Berufsausbildung für ihre Töchter leisten konnten. Ohne die Kaufkraft, die durch die in Gnadau beheimateten Anstalten entstand, wäre die Ortsgeschichte sicherlich ganz anders verlaufen.⁵¹ Dass zu bestimmten Zeiten sogar Fernzüge am winzigen Gnadauer Bahnhof hielten, ist wohl weniger der Idylle Gnadaus in einer landschaftlich ansonsten wenig reizvollen Umgebung geschuldet als vielmehr der Tatsache, dass die 1839/40 eröffnete, an Gnadau unmittelbar vorbei führende Fernbahnlinie Magdeburg–Halle–Leipzig für die

49 Trägerin ist die „Herrnhuter Diakonie“: <http://www.herrnhuter-diakonie.de/standorte/gnadau/>.

50 Trägerin ist die „Evangelische Johannes-Schulstiftung“: <http://www.zinzendorfschule-gnadau.de/index.php>.

51 Vielsagend sind die Ausführungen von Anstalts-Direktor Walter Hafa im Jahresbericht 1921/22 (UA, DUD 1903): „Eine Einkaufsgenossenschaft der rund 25 brüderischen Anstalten ist aus Rücksicht auf die einzelnen Geschäfte in den Gemeinden schwer durchführbar. Immerhin kaufen die Lietzschens Landerziehungsheime durch ihren Wirtschaftsleiter gemeinsam zu Engros-Preisen, während wir durch die Rücksicht auf die Geschäfte der Brüdergemein-Mitglieder am Ort oft genötigt sind, trotz großer Einkäufe Detailpreise zu zahlen [...] Die Mehrkosten, die unseren Anstalten aus dieser brüderischen Rücksicht erwachsen, gehören zu den finanziellen Leistungen des brüderischen Erziehungswerkes für die Brüdergemeine und ihre Mitglieder [...]“

An- und Abreise der zahlreichen Pensionärinnen und Seminaristinnen sowie deren Angehörigen eine wichtige Rolle spielte.

Und da ist zum dritten der nur schwer abschätzbare Gewinn, den die Mädchenanstalt und die diversen Gnadauer Ortsschulen aus dem jahrzehntelangen Vorhandensein des Lehrerinnenseminars zogen. Der Unterricht in diesen Schulen muss für die im Ort lebenden Jungen und Mädchen zumindest phasenweise besonders spannend und auch abwechslungsreich gewesen sein, dienten diese Schulen den angehenden Lehrerinnen doch als sogenannte ‚Übungsschulen‘. Aber vielleicht war den Orts- und den Anstaltskindern der reguläre Unterricht durch angestammte Lehrkräfte auch lieber als das immer wieder erforderliche Erdulden von pädagogisch-didaktischen Experimenten.

Zu allen Punkten, die in den Abschnitten 7 bis 12 kurz angerissen wurden, wären tiefergehende und vor allem vergleichende Studien durch die 50-jährige Geschichte des Seminars erforderlich. Auch zu den Themen ‚Hausordnungen und Disziplin‘, ‚Finanzen‘, ‚pädagogische Reformbemühungen‘ sowie ‚Leistungen und Zensuren‘ gibt es noch keinerlei zusammenfassende Untersuchungen. Nicht zuletzt wäre es interessant, etwas über die soziale Herkunft und den weiteren Werdegang der mehreren Hundert Seminaristinnen zu wissen.

15. Schlussbemerkungen

Als das Gnadauer Lehrerinnenseminar, das zu einem ‚Oberlyzeum‘ geworden war, im Jahre 1925 aufhörte zu bestehen und als ‚Oberlyzeum neuen Stils‘ (nicht mehr Berufsausbildung sowie allgemein-wissenschaftliche Bildung zusammen, sondern nur noch allgemeine höhere Bildungsanstalt) noch fast 20 Jahre fortgeführt wurde, konnte es – trotz ständigen Reformdrucks seitens des Staates – auf beachtliche Erfolge verweisen. Es war von 552 Seminaristinnen durchlaufen worden, von denen 233 zur Brüdergemeinde und 319 zu einer evangelischen Landeskirche gehörten. 111 von ihnen beendeten die Ausbildung vorzeitig; nur drei von ihnen bestanden die Abschlussprüfung nicht. Bei der endgültigen Auflösung des Seminars (die letzten Lehramtsprüfungen wurden im Sommer 1928 abgelegt) befanden sich noch 109 Lehrerinnen im aktiven Dienst der Brüdergemeinde.⁵²

Ganz zu Schluss dies: Dem Referenten war es vor 25 Jahren noch vergönnt, einige Alt-Gnadauerinnen, die das Lehrerinnenseminar und die ihm vorgelagerten Schulanstalten absolviert hatten, persönlich kennenzulernen. Wann immer sie auf ihre Gnadauer Jugendzeit zu sprechen kamen, erhellte ein Strahlen ihr Gesicht. Und viele Alt-Gnadauerinnen haben ein Leben lang zusammengehalten, haben sich gegenseitig – zum Teil mit ihren Familien – besucht, haben sich im kleineren und größeren Kreis regelmäßig getroffen und ausgetauscht und haben die weitere Geschichte ‚ihrer Schule‘ intensiv begleitet. Beinahe möchte man meinen, Gnadau sei zu einem Mythos geworden.

52 Statistik nach Wurr, Geschichte (wie Anm. 14), S. 62.

Ein Nachwort

Vielleicht reizt die Lektüre dieses Aufsatzes manchen Leser und manche Leserin zu Spekulationen darüber, wie die Geschichte der Brüdergemeine im ausgehenden 19. Jahrhundert und im beginnenden 20. Jahrhundert wohl verlaufen wäre, wenn die damals Verantwortlichen – statt das Lehrerinnenseminar stets nur „auf Schmalspur“ und als irgendwie „ungeliebtes Kind“ zu betreiben – von Anfang an im großen Stile in die doch ganz offensichtlich zukunftssträchtige Bildung von Frauen und Mädchen begeistert investiert hätten. Bestimmt hieße die Brüdergemeine dann heute nicht mehr Brüdergemeine ...

Andreas Tasche, The Moravian College for Training Female Teachers in Gnadau

For over 150 years the small Moravian settlement of Gnadau was a place in which boys and girls – some from the children of Moravian members and others from the church's circle of friends – went to school and where, if necessary, they could also be accommodated. This was something that Gnadau shared with all other Moravian settlements of the period. On the other hand, one thing that was unique about Gnadau was the training college for female teachers, the '*Lehrerinnenbildungsanstalt*', which existed there from 1875 until 1925. The decision to found such a college did not really come from within the Moravian Church: rather, it was effectively forced upon the church by state laws and regulations. Because of this, the college's history was very complicated from the outset. Studying this history, one is reminded of the race between the hare and the hedgehog: whenever the Moravian Church imagined that, at considerable expense, it had succeeded in fulfilling state requirements, the state issued new laws and regulations, with which the church was forced to comply, if it wished to run the two dozen girls' schools in Germany at least partly with its *own* recognized teachers. In consequence, the college was never at rest: reform and improvisation were constantly underway. When financial considerations resulted in a reduction in the number of Moravian girls' schools in Germany, and the cost of recognized training of teachers at the college in Gnadau rose ever higher, its fate was sealed. None the less, the educational work that was undertaken in this college over fifty years, and the lasting impression that it left on the women who studied there, deserve appropriate acknowledgement.

Der Einfluss von Idealstadtutopien auf die Bauplanung der Herrnhuter Brüdergemeine am Beispiel von Gnadau

von Katharina Banda

Die Geschichte der ersten Siedlung der erneuerten Brüder Unität begann im Jahre 1722 an der Hauptstraße von Löbau nach Zittau. Und sie begann mit der Einteilung des Landes in Quartiere und mit dem Versuch, ein geordnetes Stadtbild zu schaffen, welches der großen Zahl an zuwandernden Glaubensflüchtlingen gerecht werden könne.¹

Sehr häufig wird in der Diskussion der brüderischen Stadtplanung auf das „Himmlische Jerusalem“ als deren Vorbild verwiesen.

Klaus Richter dagegen stellt in dem Buch „Herrnhuter Architektur am Rhein und an der Wolga“ die Theorie auf, dass beim Neubau brüderischer Siedlungen die Idealstadtentwürfe von Thomas Morus, Albrecht Dürer und Johann Valentin Andreae eine wichtige Rolle gespielt haben könnten.² Inwieweit dies tatsächlich der Fall gewesen sein könnte, soll im Folgenden am Beispiel des 1767 in Kursachsen gegründeten Ortes Gnadau untersucht werden, da er in besonderer Weise die Planung der Herrnhuter widerspiegelt.

Betrachtet man verschiedene Idealstadtutopien von einem sozialen Blickwinkel aus, so stößt man recht schnell auf die Entwürfe für Freudenstadt im Schwarzwald von Heinrich Schickhardt. Die Stadt wurde um 1600 als Niederlassung für protestantische Glaubensflüchtlinge geplant. Aufgrund dieser Tatsache soll auch dieser Entwurf in die Betrachtungen miteinbezogen werden.

Ideale und Leben in der Brüdergemeine

Um zu verstehen, nach welchen Maßstäben die Siedlungen der Herrnhuter Brüdergemeine gebaut wurden, ist es wichtig, sich mit dem Leben als Glaubensgemeinschaft, sowie den damit verbundenen Idealen auseinanderzusetzen.

Als es vermehrt zu Spannungen zwischen den Glaubensflüchtlingen in Herrnhut kam, zog Zinzendorf endgültig von Dresden nach Berthelsdorf, um

1 Herrnhut und die neue evangelische Brüdergemeine historisch dargestellt, Zittau 1822, S. 8.

2 Klaus Richter, Aus der Baugeschichte der Herrnhuter Brüdergemeine, in: Reinhard Lahr, Herrnhuter Architektur am Rhein und an der Wolga, Koblenz 2001, S. 29.

der Gemeinde beizustehen.³ In gemeinsamer Arbeit entstand eine Grundordnung, die Statuten von 1727.⁴ In zwei Teilen wurden darin die „Herrschaftlichen Gebote und Verbote“, sowie der „Brüderliche Verein und Willkür“ aufgelistet. Während der erste Teil vor allem kommunale Fragen beinhaltete, ging es im zweiten darum, Leitlinien für ein brüderliches Miteinander zu schaffen.⁵

Eine der ersten Regeln der „Herrschaftlichen Gebote und Verbote“ besagt Folgendes:

Herrnhuth soll zu ewigen Zeiten von aller Dienstbarkeit und Leibeigenschaft / mit allen seinen Einwohnern / frey gesprochen seyn; und da sie eine nachkommende Herrschafft dazu nöthigen wolte / ihr dißfalls zu gehorsamen nicht schuldig seyn; auch durch keinen Eyd / Güte oder Ernst / jemahls dazu verpflichtet werden können.⁶

Dieses Gebot erscheint im ersten Moment etwas kurios, stammte Zinzendorf, der Initiator der erneuerten Brüdergemeine schließlich selbst aus einem österreichischen Adelsgeschlecht. Doch gerade aus diesem Grund wird der Fokus, den Zinzendorf auf das christliche Miteinander legte, noch deutlicher. Schon sein Vater, der Reichsgraf Georg Ludwig von Zinzendorf, lehnte die nach Vergnügen und Erfolg heischende Hofgesellschaft ab und auch sein Großvater Maximilian Erasmus hatte aus Glaubensgründen seine Heimat Österreich verlassen.⁷

Doch nicht nur Graf Zinzendorf selbst, sondern auch die Bewohner der neuen Siedlung Herrnhut hatten eine kritische und distanzierte Haltung gegenüber der Obrigkeit, bedingt vor allem durch ihre Unterschiede in Konfession und Herkunft, sowie den häufigen Orts- und Herrschaftswechsel.⁸

Wie wichtig dieser Teil der Statuten war, zeigt der Umstand, dass die Herrnhuter schon vier Jahre vor dem Erscheinen der Regeln einen Freibrief erhielten, der sie, nach Zahlung eines Erbzins, von aller Untertänigkeit und allen Hofdiensten entband.⁹ Es macht deutlich, dass die Herrnhuter ihr Leben nicht nach den Vorstellungen der Landesherren, sondern nach Jesus Christus als dem Zentrum ihres Glaubens und ihrer Gemeinschaft ausrichten wollten.

3 Hans-Christoph Hahn/Hellmut Reichel (Hrsg.), *Zinzendorf und die Herrnhuter Brüder. Quellen zur Geschichte der Brüder-Unität von 1722 bis 1760*, Hamburg 1977, S. 68.

4 Ebd.

5 Ebd.

6 *Büdingische Sammlung einiger In die Kirchen-Historie Einschlagender Sonderlich neuerer Schrifften Nebst dazugehörigen Registern*, Bd. 1, Leipzig 1742, S. 9.

7 Dietrich Meyer, *Zinzendorf und die Herrnhuter Brüdergemeine 1700 bis 2000*, Göttingen 2000, S. 5.

8 Ebd., S. 304.

9 Herrnhut (wie Anm. 1), S. 15.

Man entschied sich aber nicht nur, das Leben auf Christus zu bauen, sondern ihm selbst als Ältesten der Gemeinde, alle Entscheidungen anzuvertrauen. Dazu wurde beispielsweise das Losverfahren eingeführt.

Ein weiterer wichtiger Aspekt des christlichen Zusammenlebens, der auch eine große Rolle in der Stadtplanung spielte, war die Entwicklung der sogenannten ‚Chöre‘. Nach Alter oder Familienstand geordnet, wurden die Gemeindemitglieder in die Chöre der Kinder, der Jugend, der ledigen Schwestern, der ledigen Brüder, der Ehepaare, sowie der Witwen und Witwer eingeteilt.¹⁰ Die jeweiligen Gruppen bildeten seelsorgerische Gemeinschaften, in denen jeder die seiner Lebenssituation angepasste Anleitung und Hilfestellung bekam.¹¹ Nach und nach wurden für die ledigen und verwitweten Männer und Frauen Chorchäuser gebaut, in denen die Chormitglieder zusammen lebten und arbeiteten.¹² Auf die Bedeutung dieser Häuser für die Stadtplanung wird im späteren Verlauf noch genauer eingegangen werden.

Neben dem Leben nach Christi Vorbild, entwickelten sich in den Häusern soziale Hilfsstrukturen, sowie kleine wirtschaftliche Betriebe.¹³ In ihnen konzentrierten sich die besten Arbeitskräfte, da die ledigen Meister und ihre ledigen Lehrlinge gemeinsam unter einem Dach lebten und arbeiteten.¹⁴ So konnten sich in den Chorchäusern sozialisierte Gewerbe und Unternehmen, wie Gasthöfe und Apotheken, ansiedeln.¹⁵

Die meisten Einwohner Herrnhuts arbeiteten als Handwerker, da die Umgebung nicht genügend freien Raum für Landwirtschaft bot.¹⁶ Wichtig waren diese auch für den Bau neuer Siedlungen, da sie in die jeweiligen Orte zogen, um an deren Aufbau mitzuwirken.

Durch den Aufbau eines effizienten Wirtschaftssystems mit eigenen Handwerkern und Betrieben konnten die neuen Siedlungen der Brüdergemeine

10 Direktion der Evangelischen Brüder-Unität Herrnhut (Hrsg.), Die Brüder-Unität. Herrnhuter Brüdergemeine, Herrnhut 1989, S. 10.

11 Hahn/Reichel, Zinzendorf (wie Anm. 3), S. 250.

12 Direktion, Brüder-Unität (wie Anm. 10), S. 10.

13 Theodor Bechler, Ortsgeschichte von Herrnhut mit besonderer Berücksichtigung der älteren Zeit. Zum 200jährigen Jubiläum Herrnhuts am 17. Juni 1922, Herrnhut 1722, Naumburg 2004, S. 47.

14 Hahn/Reichel, Zinzendorf (wie Anm. 3), S. 321.

15 Walter Günther, Die Herrnhuter Brüdergemeine und ihre Ökonomie, ihr geistliches Selbstverständnis, ihre Lebensformen und ihre Spiritualität, in: Lahr, Architektur (wie Anm. 2), S. 20.

16 Ebd., S. 19. Zudem sprach sich Zinzendorf selbst gegen die Feldarbeit aus, da diese die Einwohner an den Ort gebunden und sie somit von größeren Reisen in die verschiedenen Missionsgebiete abgehalten hätte (Hahn/Reichel, Zinzendorf, wie Anm. 3), S. 320.

sowie ihre Missionsarbeit finanziert werden.¹⁷ Gleichzeitig machten die missionarischen Tätigkeiten der Herrnhuter durch die vielen Handelsbeziehungen nach Übersee das Florieren der Wirtschaft erst möglich.¹⁸

Ein wichtiges Charakteristikum für die Herrnhuter Brüdergemeine ist, dass es sich bei ihr um eine Laien-Gesellschaft handelt, die in verschiedene Ämter eingeteilt wurde.

So gab es das leitende Amt, welches die Vorsteher, Ältesten und Helfer innehatten. Lehrer, Aufseher und Ermahner waren Seelsorger und bei dem diakonischen Amt handelte es sich beispielsweise um Diener, Krankenwärter und Almosenpfleger.¹⁹ In der Zuordnung der ordinierten Theologen zu der Gruppe der Seelsorger spiegelt sich dieser Laien-Charakter wider.²⁰ Das Handwerk zu Bischöfen eingesegnet wurden und Bauern das Amt des Ältesten bekleiden konnten, ist ebenfalls Sinnbild der Laien-Gesellschaft, gleichzeitig aber auch bezeichnend für das Standesbewusstsein der Herrnhuter.²¹ Die Einteilung der Bevölkerung in verschiedene Stände trat gegenüber dem gemeinsamen geistlichen Leben zurück.²² Hier spiegelt sich eines der wichtigsten Merkmale der Herrnhuter Brüdergemeine wider: Die Gleichheit des Menschen vor Gott. Das zeigt sich schon in der Anrede der Mitglieder untereinander als ‚Bruder‘ und ‚Schwester‘. Dadurch entfallen sämtliche Titel und man betrachtet einander als gleichwertige Mitglieder.²³

Auch nach dem Tod blieb das Prinzip der Gleichheit vor Gott erhalten, wie es noch heute auf den Gottesäckern der Gemeinden sichtbar wird.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die Brüdergemeine eine Gemeinschaft ist, in der sich das Leben nach der Nachfolge Jesu Christi ausrichtet und in welcher das geistliche Zusammenleben und die Gleichheit aller eine übergeordnete Rolle spielen. Diese tiefe Religiosität spiegelte sich nicht nur im Inneren der Glaubensgemeinschaft wider, sondern auch in der Planung neuer Siedlungen.

Die Bauplanung

An den „Herrschaftlichen Geboten und Verboten“ ist deutlich zu erkennen, dass man schon recht früh versuchte, durch Regelungen ein bestimmtes Stadtbild zu schaffen:

17 Gisela Mettele, *Weltbürgertum oder Gottesreich. Die Herrnhuter Brüdergemeine als globale Gemeinschaft 1727–1857*, Göttingen 2009, S. 63.

18 Ebd., S. 66.

19 Ebd., S. 69.

20 Ebd.

21 Ebd., S. 313.

22 Ebd.

23 Direktion, *Brüder-Unität* (wie Anm. 10), S. 9.

Wer ein eigen Haus bauen will / soll sich erst deswegen bey den Aeltesten melden / das Werck überlegen / warten biß ihm der Platz angewiesen wird / nicht einen Fuß weiter hinaus und auch nicht hinein rücken / so hoch und niedrig als es ihm anbefohlen / in solcher Gestalt und in allem nach der Vorschriftt bauen; desgleichen soll einer thun / im Fall er Feld oder Garten zu seinem Haus verlangt.²⁴

Bereits einer der ersten Siedler aus Mähren, Christian David, hatte es sich zur Aufgabe gemacht, der neuen Heimat Herrnhut ein geordnetes Stadtbild zu verschaffen. Dieses Ziel verfolgte auch Zinzendorfs Gutsverwalter Johann Georg Heitz mit der Planung eines, von Häusern umgebenen, viereckigen Platzes.²⁵ Angefangen mit diesen ersten stadtplanerischen Überlegungen für Herrnhut, entstanden die noch heute für die Brüdergemeine so charakteristischen Siedlungsformen.

Die Idealvorstellung der Gläubigen sah eine geschlossene Ortsgemeinde vor, in der die Gemeindemitglieder unter sich bleiben konnten.²⁶ Ihr Leben sollte nicht durch Einflüsse Fremder, sondern allein durch christliche und brüderische Inhalte bestimmt werden.²⁷ Wilfried Ehbrecht bezeichnet die Planung der Siedlungen als pragmatische Vorgehensweise, um den neuen liturgischen Formen und Lebensgemeinschaften, aber auch den wirtschaftlichen Grundlagen gerecht zu werden.²⁸ Durch die hohe Bauqualität, die herrschaftliche Größe der Gemeinschaftsbauten und die barocke Architektur wurden die Siedlungen immer eher als Städte und sogenannte „Residenzen des Herrn“ bezeichnet.²⁹

Im Zentrum der brüderischen Ortsgründungen stehen der zumeist mittig gelegene Platz, sowie die Gemeinschaftsbauten. Diese umfassen den Betsaal, die Chorbäuser, oftmals auch die Pfarr- und Vorsteherhäuser für die geistliche und wirtschaftliche Leitung, sowie das Gasthaus, genannt ‚Gemeinlogis‘.³⁰ Um den Platz gruppiert bilden sie auch durch ihre Größe und einheitliche Architektur das repräsentative Zentrum der Siedlungen.³¹

Zentraler Punkt des Ortes ist der Platz. Die Straßen führen meist tangential an ihm vorbei und er wird in vielen Orten durch Wege und Bepflanzung kreuzförmig in vier quadratische Segmente geteilt.³² Die Mitte ist leer, oder wird durch einen Brunnen gekennzeichnet. Darin spiegelt sich die symbolische Bedeutung wider, dass nicht der Mensch, sondern Jesus Christus als

24 Büdingerische Sammlung (wie Anm. 6), S. 10.

25 Wilfried Ehbrecht u. a., Deutscher historischer Städteatlas. Herrnhut und Herrnhuter Siedlungen, Münster 2009, S. 4.

26 Hahn/Reichel, Zinzendorf (wie Anm. 3), S. 342.

27 Ehbrecht (wie Anm. 25), S. 7.

28 Ebd., S. 7.

29 Richter, Baugeschichte (wie Anm. 2), S. 29.

30 Ebd., S. 40.

31 Ebd.

32 Ebd., S. 7 und S. 54.

Ältester der Gemeinde im Mittelpunkt steht.³³ Der Brunnen greift dabei die Symbolik von Christus als ‚lebendige Quelle‘ auf.

Nach dem Tod von Zinzendorf wurden 1763 eine zentrale Baukonferenz und zwei Jahre darauf die Baudirektion mit Sitz in Herrnhut ins Leben gerufen.³⁴ Sie hatten die Aufgabe, Baupläne zu prüfen und zu bestätigen, sowie die Pläne für die Gemeinschaftsbauten abzuwägen.³⁵

Der ersten Siedlung der Brüdergemeine lag noch kein einheitlicher Bauplan zugrunde. Das lag vor allem daran, dass die Exulanten recht spontan anfangen Herrnhut zu errichten. Trotzdem wurde mit diesem Ort die Grundlage für alle weiteren Siedlungen geschaffen. Sehr deutlich zeigen sich die genannten Ideale des brüderischen Zusammenlebens im äußeren Bild der Siedlungen. So spiegelt sich der Sinn für die Gemeinschaft in den an zentraler Stelle errichteten Chorghäusern sowie dem Platz, der beispielsweise für Gemeindefeiern genutzt wurde, wider. Die Gleichheit aller Menschen findet ihren Ausdruck sowohl im Gottesacker, als auch in der architektonischen Leitlinie der bürgerlich-barocken Bauweise.

Im Jahr 1736 wurde Zinzendorf aus Sachsen ausgewiesen.³⁶ Er fand Aufnahme in der Wetterau, wo 1738 auf dem Haager Berg der Ort Herrnhag gegründet wurde. Dabei handelt es sich um die erste brüderische Siedlung, die nach einem Plan errichtet wurde.³⁷ Sie hatte Modellcharakter, denn das Prinzip der Anordnung der Gebäude um einen quadratischen Platz findet sich in vielen brüderischen Orten wieder. Verantwortlich für die Planung war der Architekt Graf August Siegmund von Gersdorf, ein Verwandter der Familie Zinzendorf, der in Dresden Festungs- und Zivilbaukunst studiert hatte.³⁸ Gebaut wurden die meisten Siedlungen zum größten Teil von Handwerkern und Bauleuten aus den eigenen Reihen, die in die jeweiligen Siedlungen zogen, um diese mit aufzubauen.³⁹

Die Bauplanung von Gnadau

Die Planung und Erbauung Gnadaus ist eng mit der Grafschaft Barby und dem Vorwerk Döben verbunden. Graf Heinrich XXVIII. Reuß jüngerer

33 Andreas Richter, Die Siedlungen der Brüdergemeine in Europa. Eine typologische Übersicht, in: UF 51/52 (2003), S. 1–8, hier: S. 7.

34 Ebd., S. 6.

35 Ehbrecht (wie Anm. 25), S. 7.

36 Ulrike Carstensen, Stadtplanung im Pietismus. Herrnhag in der Wetterau und die frühe Architektur der Herrnhuter Brüdergemeine, Herrnhut 2009, S. 25.

37 Hans Merian, Einführung in die Baugeschichte der Evangelischen Brüdergemeinen ausgehend vom Modell der Gemeinde Herrnhag, in: Cornelis Dekker u. a. (Hrsg.), *Unitas Fratrum. Herrnhuter Studien*, Utrecht 1975, S. 465–482, hier: S. 465.

38 Ebd., S. 469.

39 Jürgen Lafrenz, Die Ortsgemeinen der Herrnhuter als eigenständige Siedlungen von typologischer Prägnanz, in: *Siedlungsforschung. Archäologie – Geschichte – Geographie* 29 (2011), S. 265–290, hier: S. 279.

Linie pachtete 1748 von Kursachsen das Amtswerk Barby an der Elbe mit dem dazugehörigen Schloss.⁴⁰ Der neue Pächter plante, das Gelände der Brüdergemeinde zu überlassen.⁴¹ Ein Jahr später konnte darum in der Stadt eine brüderische Niederlassung gegründet werden.⁴² Das Zentrum bildete das theologische Seminar und auch die Unitätsdirektion verlegte von 1766 bis 1784 ihren Sitz nach Barby.⁴³

Obwohl sich die Brüder in Barby aufgrund der schon vorhandenen Gebäude besonders kostengünstig niederlassen konnten, entstand der Wunsch eine eigene Siedlung mit einer eigenen architektonischen Grundausrüstung zu erbauen.⁴⁴ Man entschied sich schließlich für das sieben Kilometer vor Barby liegende Vorwerk Döben als neuen Bauplatz.⁴⁵ Für die Wahl des genauen Baufeldes wurde das bereits erwähnte Losverfahren angewendet, woraus man schließlich auch den Namen der neuen Niederlassung „Gnaden-Aue“, kurz „Gnadau“, ableitete.⁴⁶

Paul Eugen Layritz war vom Direktorium der Unität nach Barby beordert worden, um die neue Siedlung zu planen.⁴⁷ Aus dem Jahr 1766 stammt ein Flurplan des Vorwerks Döben. Darauf sind in dem gelosten Baufeld L bereits erste quadratische Umrisse für den neuen Ort, sowie eine direkte Straße zum Vorwerk eingezeichnet. Der erste Bauplan von Paul Eugen Layritz, vermutlich ebenfalls aus dem Jahr 1766, wurde von dem Vorsteher-Collegium und dem Direktorium akzeptiert, sodass das Baufeld im Mai 1766 abgesteckt und im November bestätigt und geweiht wurde.⁴⁸ Der erste Plan wurde 1767 noch einmal genauer ausgearbeitet und schließlich ebenfalls bestätigt, sodass am symbolträchtigen 17. Juni 1767, dem Jahrestag der Gründung Herrnhuts, der Grundstein für die neue Siedlung gelegt werden konnte.⁴⁹ Nach Zinzendorfs Tod 1760 war Gnadau die erste Neusiedlung und wurde daher als eine Art „Neues Herrnhut“ betrachtet.⁵⁰

Von der mutmaßlichen Erstplanung existiert lediglich eine Umzeichnung. Zu sehen ist eine Siedlung, die auf einem quadratischen Grundriss mit neun, ebenfalls quadratischen, Quartieren beruht. Die Quartiere werden durch Straßen voneinander getrennt. Im mittleren Quadrat befindet sich ein unbebauter

40 Ehbrecht, Städteatlas (wie Anm. 25), S. 14.

41 Werner Keßler, Aus der Geschichte der Brüdergemeinde und des Ortes Gnadau 1767–1967, Gnadau 1967, S. 2.

42 Peter Findeisen, Von Barby nach Gnadau. Architektur der Herrnhuter an der Elbe, Halle 2005, S. 11.

43 Keßler, Geschichte (wie Anm. 41), S. 2.

44 Findeisen, Architektur (wie Anm. 42), S. 11.

45 Ebd., S. 45.

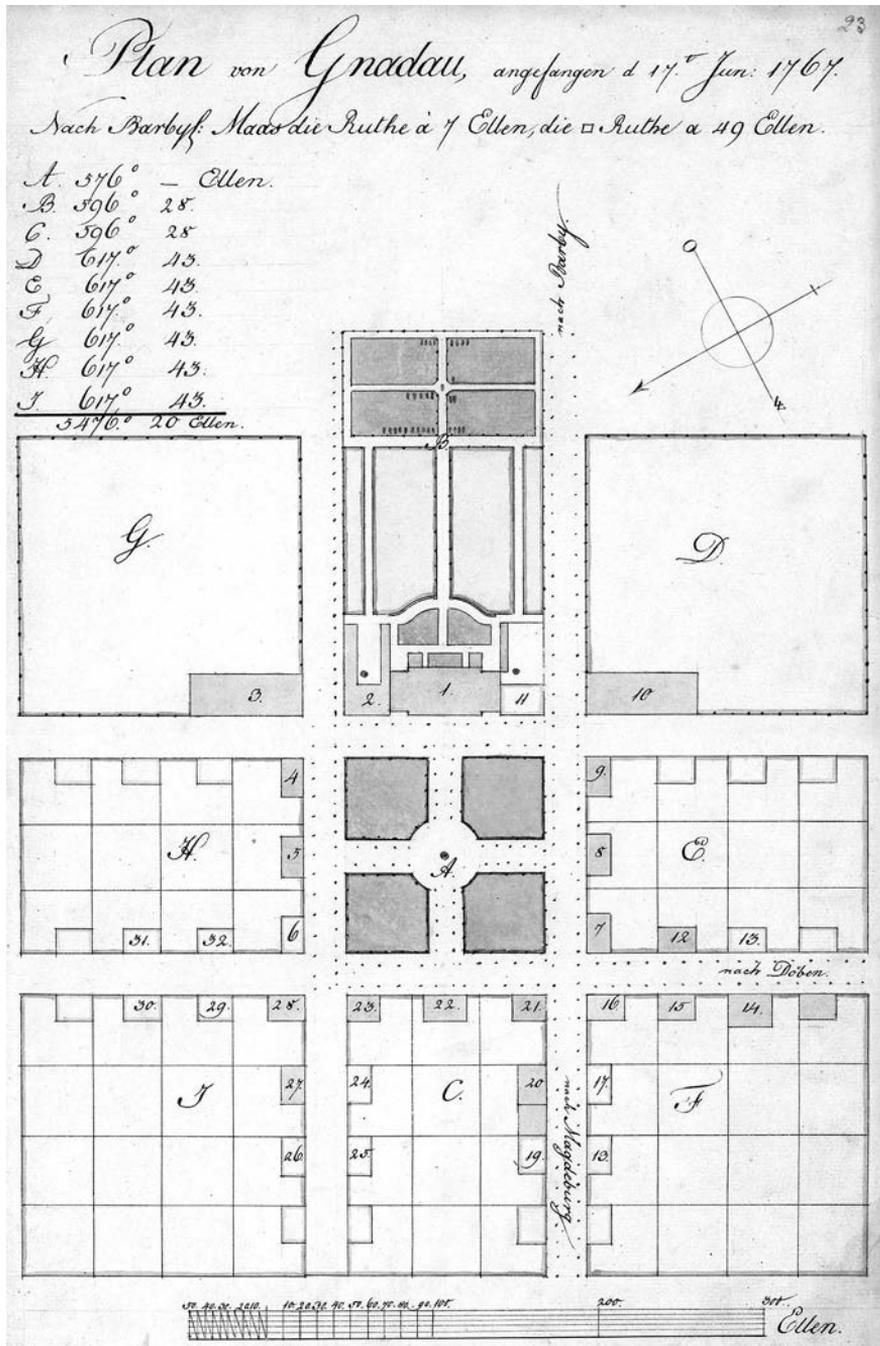
46 Ebd., S. 56.

47 Ebd., S. 50.

48 Ebd., S. 56.

49 Findeisen, Architektur (wie Anm. 42), S. 57 f.

50 Ebd., S. 58.



Plan von Gnadau, angefangen den 17. Juni 1767, kolorierte Federzeichnung, Unitätsarchiv Herrnhut: TS.Mp.57.3

Platz. Fünf der acht übrigen Quadrate dienen als Baufelder und sind in jeweils 16 Grundstücke mit Platz für Haus und Garten aufgeteilt. Die übrigen drei Quartiere sind den Gemeinschaftsbauten vorbehalten. In der Mitte ist Platz für den Gemeinssaal sowie den Gottesacker direkt dahinter.

Nach der Grundsteinlegung 1767 erschien ein neuer Plan mit exakteren Berechnungen. Man hatte nach dem Baubeginn erkannt, dass der Platz mit einer Seitenlänge von je 200 Ellen zu groß angelegt worden war, sodass man ihn um 32 Ellen verkleinerte.⁵¹ Dies hatte jedoch zur Folge, dass sich auch die an den Platz angrenzenden Seiten der anschließenden Quartiere B, C, H und E verringerten. Der Ortsplan bestand somit aus fünf quadratischen Quartieren in den Ecken und der Mitte, sowie vier rechteckigen Quartieren.

Ein weiterer auf das Jahr 1767 hinweisender Plan zeigt den herausgerückten Gottesacker in Anschluss an das Quartier B (s. Abb). Zwischen dem Gemeinhaus und dem Gottesacker ist somit Platz für einen Garten geschaffen. Die beiden Nebenquartiere G und D sind bis auf jeweils ein Gemeinschaftsgebäude unbebaut. Im Wegkreuz des Platzes ist ein Brunnen eingezeichnet. Alle Parzellen der übrigen fünf Quartiere sind quadratisch geplant. Erstmals ist hier auf einem Plan eine Windrose zu erkennen, die ersichtlich macht, dass die Straßen nicht nach den Windrichtungen ausgerichtet wurden.

Ebenfalls 1767 erschien ein weiterer Flurplan, in dem zum einen der geplante Ortsgrundriss mit der Quartiereinteilung und dem herausgerückten Gottesacker sowie die Verbindungsstraße zum Vorwerk Döben eingezeichnet sind. Diese Straße teilt zudem die Quartiere I, C und F von den Quartieren H, A und E und ist somit direkt mit dem Grundriss Gnadaus verbunden.

Nachdem man das Herausrücken des Gottesackers aus dem Ortsgrundriss beschlossen hatte, erschien ein weiterer Plan, der bereits die Verlängerung der Gemeinschaftsquartiere G und D und die damit verbundene Wiedereingliederung des Gottesackers in den Ortsgrundriss andeutet. Zudem sind die Gemeinschaftsgebäude genauer eingezeichnet sowie Feuerlöschbecken in den Quartieren H und E, private Brunnen und Anbauten.

Die tatsächliche Streckung der beiden Eckquartiere ist in einem Plan von Paul Günther aus dem Jahr 1783 festgehalten. Zugleich ist im Quartier D noch die ehemalige quadratische Form erkennbar. Der Ausbaustand ist hier wesentlich differenzierter eingezeichnet und als Novum erscheint erstmals die angelegte Allee um den Ort auf einem Plan.

Ortsbeschreibung

Begonnen wurde die neue Siedlung nicht etwa mit der Umbauung des Platzes, sondern mit einem Wohnhaus an der Ecke Döbener / Felgeleber Straße.⁵² Das Haus wurde am 30. Oktober 1767 fertiggestellt und bot Platz für fünf

51 Ebd., S. 63.

52 Ebd., S. 70.

ledige Brüder.⁵³ Anschließend folgte, ebenfalls in Quartier F, das Gemeinlogis.⁵⁴

Mit der Bebauung der Gemeinschaftsquartiere wurde 1769 mit der Errichtung des Brüderhauses im Quartier D begonnen, fünf Jahre später entstand in Quartier G das Schwesternhaus.⁵⁵ Im Jahr 1778 folgte mit einer Unterkunft für die Handwerker, später als „kleines Schwesternhaus“ bezeichnet, die Bebauung des Quartiers B.⁵⁶ Am 17. Juni 1781 wurde nach nur sechsmonatiger Bauzeit der Gemeinsaal eingeweiht.⁵⁷ Auch hier findet sich das wichtige Gründungsdatum wieder, das gemeinsam mit der Ähnlichkeit des Saales zu dem Gemeinsaal in Herrnhut die Gründungssymbolik des „Neuen Herrnhuts“ widerspiegelt.⁵⁸

Erst im Jahr 1846 wurde die Bebauung von Quartier B zur Platzseite hin mit dem Predigerhaus abgeschlossen.⁵⁹ In der Struktur der Gemeinschaftsquartiere hat sich bis heute kaum etwas geändert. Allerdings wurde 1865 zwischen den Schwesternhäusern das Schwestern-Chorsaalgebäude errichtet, wodurch gleichzeitig die Quartiere G und B durch die Überbauung der dazwischenliegenden Straße zusammenschmolzen.⁶⁰ Zudem kamen ab 1864 in Quartier G die Anstaltsbauten hinzu.⁶¹

In der Bebauung der Quartiere ist eine deutliche Hierarchisierung wahrnehmbar. Die größten und architektonisch anspruchsvollsten Gebäude des Ortes sind die Gemeinschaftsbauten, die sich in den nebeneinander befindlichen Quartieren G, H und D befinden. Darunter folgen der Platz und die Wohngebäude.

Die traufständig gebauten Wohngebäude wurden in dem Reisebericht „Reise durch Kursachsen“ von Johann Maass beschrieben: „Alle Häuser sind mit rothen Ziegeln gedeckt, und haben fast eine Größe; sie sind auch fast alle zwei Stock hoch und größtentheils massiv gebaut“.⁶² Anfänglich wurden die meisten Gebäude nur einstöckig errichtet, ab 1778 wurde allerdings vereinzelt

53 Keßler, Geschichte (wie Anm. 41), S. 2.

54 Findeisen, Architektur (wie Anm. 42), S. 108.

55 Ebd., S. 70.

56 Ebd.

57 Keßler, Geschichte (wie Anm. 41), S. 2.

58 Findeisen, Architektur (wie Anm. 42), S. 63.

59 Ebd., S. 71.

60 Ebd., S. 65.

61 Ebd.

62 Johann Maass, Reise durch Kursachsen in die Oberlausitz nach den Evangelischen Brüdergemeinorten Barby, Gnadau, Herrnhut, Niesky und Kleinwelka. Nebst einer Schilderung des bürgerlichen, religiösen und sittlichen Zustandes der Evangelischen Brüdergemeine, Leipzig 1805, S. 62 f.

auch zweigeschossig gebaut.⁶³ Die meisten Wohnhäuser haben eine fünfachsige Fassade mit einem Portal in der Mitte.⁶⁴ Somit findet sich nicht nur im Grundriss, sondern in der Bebauung selbst eine gewisse Regelmäßigkeit wieder.

Der Platz wurde durch Wege in Kreuzform in vier grasbewachsene, von Hecken umgebene, Karrees geteilt.⁶⁵ In der Mitte des Platzes errichtete man einen Brunnen. Auf dem Ortsplan von 1783 sind neben den ersten Häusern auch einige Gartenanlagen zu erkennen. Oftmals sind sie durch kreuzförmig angelegte Wege unterteilt und erinnern dadurch an kleinere Ausgaben des großen Platzes in der Ortsmitte. Die größten Gärten wurden hinter den Gemeinschaftsbauten errichtet.⁶⁶ An den Garten hinter dem Gemeinssaal schließt der Gottesacker an. Er wurde innerhalb des quadratischen Grundrisses angelegt, musste aber 1909 aus Platzmangel darüber hinaus erweitert werden.⁶⁷ Ein erster Ausbruch aus dem Idealgrundriss war bereits 1895 mit dem Beginn der Bebauung der Bahnhofstraße erfolgt. Diese Verlängerung von der Döbener Straße über den Zinzendorfplatz führte zur Bahnstation an der Strecke Magdeburg – Leipzig, die 1839 gebaut worden war.⁶⁸

Um die Wirtschaft anzukurbeln und der Siedlung eine finanzielle Grundlage zu schaffen, siedelten sich verschiedene Handwerke in Gnadau an. So gab es beispielsweise eine Seifenfabrik, eine Lackierfabrik und eine Lederhandschuhfabrik, die ihre Waren unter anderem nach Russland und Preußen exportierten.⁶⁹

Wie bereits zuvor kurz erwähnt wurde, findet man in Gnadau ein einzigartiges Novum: eine Allee, die den kompletten Ort umgibt. Bereits 1765, also vor dem eigentlichen Baubeginn der Siedlung, hatte Layritz vorgeschlagen, sowohl auf dem Platz und in den Straßen als auch in den Gärten Bäume zu pflanzen, damit die ersten Einwohner bei ihrer Ankunft nicht einen komplett leeren Ort vorfinden würden.⁷⁰ Diese Bepflanzung wurde schließlich um den Ortsgrundriss ausgedehnt und 1796 als Allee angelegt.⁷¹ Den gesamten Ort umfassend erinnert sie beinahe an ein Bollwerk. Es stellt sich die Frage, ob sie ein Ausdruck der festen Gemeinschaft der Brüder sein sollte, die nicht durch Fremde gestört werden wollten. Tatsächlich schreibt Mettele, bezogen auf das

63 Findeisen, *Architektur* (wie Anm. 42), S. 110.

64 Ebd.

65 Keßler, *Geschichte* (wie Anm. 41), S. 3.

66 Findeisen, *Architektur* (wie Anm. 42), S. 126.

67 Ebd., S. 128.

68 Ebd., S. 65.

69 Maass, *Reise* (wie Anm. 62), S. 74.

70 Findeisen, *Architektur* (wie Anm. 42), S. 70.

71 Keßler, *Geschichte* (wie Anm. 41), S. 3.

Leben innerhalb der Gemeinde, dass man versuchte, „sich von einer als gottlos erlebten Außenwelt loszulösen“.⁷² Schon in der Erziehung der jüngsten Gemeindemitglieder wollte Zinzendorf beispielsweise vermeiden, dass die Kinder durch Fremde schlechten Einflüssen ausgesetzt wurden.⁷³ Bevor Fremde als neue Mitglieder in eine Gemeinde angenommen wurden, mussten sie außerdem für eine gewisse Zeit auf Probe im Ort leben.⁷⁴ Doch zugleich war die Brüdergemeine immer auch eine sehr offene Gemeinschaft. Schon die Urgemeinde in Herrnhut setzte sich aus Menschen mit vielen verschiedenen Konfessionen zusammen. Gäste wurden immer willkommen geheißen und kamen oft im Gemeinlogis unter. So wird in dem Bericht „Reise durch Kursachsen“ der große sonntägliche Besuch von etwa 100 Gemeindemitgliedern und vielen Nicht-Mitgliedern aus der Umgebung beschrieben.⁷⁵ Für die adligen Besucher wurden im Gnadauer Saal auf der Schwesternseite extra zwei Logen angebracht, damit sie sich nicht, wie es unter den adligen Gemeindemitgliedern die Regel war, im Gottesdienst unter das gemeine Volk mischen mussten. Zudem war der Kontakt zur Außenwelt natürlich notwendig, um den Handel aufrechtzuerhalten, der schließlich die Basis des wirtschaftlichen Lebens bildete. Die Allee als Abgrenzung und Bollwerk gegen Fremde zu sehen, erscheint aus diesen Gründen eher abwegig.

Layritz plante schon früh die Bepflanzung des Ortes aus optischen Gründen. So wurde die Allee laut Ehbrecht angepflanzt, um den Ort gegen die öde Magdeburger Börde abzugrenzen, eine Theorie, die durchaus berechtigt ist und den Zweifel an der These der Allee als Abgrenzung bestärkt.⁷⁶ Doch diesen Dienst hätte auch ein einfacherer Ring aus Bäumen getan. Es ist also zu vermuten, dass der bepflanzte Weg um Gnadau angelegt wurde, um sich bei einem Spaziergang zu erholen. Wie es die Gnadauer mit dieser Tätigkeit hielten, wird in der „Reise durch Kursachsen“ geschildert: Zu jeder Tageszeit war es auf den Straßen still, da die Einwohner mit ihrer Arbeit beschäftigt waren und nicht ohne Grund das Haus verließen, weshalb man „niemals, am allerwenigsten des Sonntags, Leute antreffen [wird], die auf den Gassen herum schwärmen“.⁷⁷ Müßiggang schien verpönt, doch gab es wohl trotzdem die eine oder andere Gelegenheit zum Spaziergang, die genauer beschrieben wird: Die Schwestern „dürfen z. B. nicht allein spazieren gehen, sondern werden immer von drei Personen begleitet, wovon die eine etwas ältlich seyn muss.

72 Mettele, Weltbürgertum (wie Anm. 17), S. 63.

73 Hahn/Reichel, Zinzendorf (wie Anm. 3), S. 277.

74 Mettele, Weltbürgertum (wie Anm. 17), S. 49.

75 Maass, Reise (wie Anm. 62), S. 63.

76 Ehbrecht, Städteatlas (wie Anm. 25), S. 14.

77 Maass, Reise (wie Anm. 62), S. 64.

Auch dürfen sie sich nicht weiter als eine halbe Stunde vom Orte entfernen.⁷⁸ Zudem gingen Brüder und Schwestern nie zusammen spazieren, sondern nur getrennt, an jeweils dafür vorgesehenen Tagen.⁷⁹

Theodor Bechler schreibt, dass die Brüder und Schwestern zur Erholung Ausflüge und Wagenfahrten in die Natur unternahmen, Spaziergänge in der Anfangszeit jedoch unüblich waren, da man dafür einfach keine Zeit fand.⁸⁰ Später jedoch legte man für den Aufenthalt im Freien extra parkähnlich gestaltete Erholungsgebiete an.⁸¹ Die Ausführlichkeit, mit der im Reisebericht über das Spaziergehen berichtet wird, lässt darauf schließen, dass dies durchaus praktiziert wurde und die Allee dafür einen geeigneten Platz bot.

Idealstadtutopien: Begriffe und Anfänge der Stadtplanung

Bei den Entwürfen von Idealstadtutopien ging es darum, utopische, also nicht reale Orte in Verbindung mit idealen Gesellschaftsentwürfen zu schaffen, die die sozialen Missstände aufhoben.⁸²

Die Kritik an der Realität führte zum Entwurf einer neuen und besseren Welt.⁸³ Eng verbunden mit dieser ist die Vorstellung der Idealstadt, in ihrer mathematisch exakten Form spiegeln sie die Wünsche ihrer Zeit wider.⁸⁴ Die Planung der Städte begann mit der Schaffung von geometrischen Symbolen, die sich schließlich nicht mehr nur künstlerischen, sondern vor allem funktionalen Bedürfnissen unterordnen mussten.⁸⁵ Bei der Entwicklung von Idealstadtentwürfen ging es also nicht nur darum, einen mustergültigen Grundriss mit entsprechendem Stadtbild zu entwerfen, sondern vor allem um die Realisierung einer Staats- oder Sozialutopie in der Stadt.⁸⁶ Eine Idealstadt würde somit ohne eine Utopie keinen Sinn erfüllen, sie ist ein „paradoxe Realisierungsversuch einer Utopie“.⁸⁷

Erst im 15. Jahrhundert begann man, sich mit der Theorie des Städtebaus zu beschäftigen.⁸⁸ Die mittelalterliche Stadt war von Chaos und Unordnung geprägt gewesen und nun begann man eine geplante, rationale Stadt mit der

78 Ebd., S. 75.

79 Ebd., S. 76.

80 Bechler, Ortsgeschichte (wie Anm. 13), S. 179.

81 Ebd.

82 Gerd De Bruyn, Die Diktatur der Philanthropen. Entwicklung der Stadtplanung aus dem utopischen Denken, Basel/Berlin/Boston 2000, S. 53.

83 Ebd., S. 53 f.

84 Georg Münter, Idealstädte. Ihre Geschichte vom 15.–17. Jahrhundert, Berlin 1957, S. 7.

85 De Bruyn, Diktatur (wie Anm. 82), S. 28.

86 Hanno-Walter Kruft, Städte in Utopia. Die Idealstadt vom 15. bis zum 18. Jahrhundert zwischen Staatsutopie und Wirklichkeit, München 1989, S. 10.

87 Ebd., S. 9.

88 Carsten Jonas, Die Stadt und ihre Geschichte. Utopien und Modelle und was aus ihnen wurde, Berlin 2015, S. 85.

Vorstellung einer moralischen, besseren Gesellschaft in Verbindung zu setzen.⁸⁹ Selbst der Verweis auf das himmlische Jerusalem konnte von dem mittelalterlichen Chaos nicht ablenken.⁹⁰ Die Stadt wird in der Bibel im 21. Kapitel der Offenbarung des Johannes beschrieben. Die in quadratischer Form angelegte Stadt ist von einer Mauer mit zwölf Toren, drei an jeder Seite, umgeben. Sie besteht ganz und gar aus wertvollen Materialien, wie Gold, Edelsteinen und Perlen. Es gibt keine einzige Lichtquelle, da Gott selbst das Licht ist. Zudem darf kein Sünder die Stadt betreten.

Die Vorstellungen vom irdischen Jerusalem als dem Zentrum der Welt und dem „Himmlischen Jerusalem“ verschmolzen immer wieder miteinander.⁹¹ Trotzdem wurde im Mittelalter nie eine reale Stadt nach dem Vorbild des himmlischen Jerusalem errichtet.⁹²

Thomas Morus’ „Utopia“

Der Engländer Thomas Morus veröffentlichte 1516 seinen Roman „Utopia“. Es handelt sich dabei um einen fiktiven Reisebericht des Portugiesen Raphael Hythlodius, der einige Jahre auf der Insel lebte.

Neben der Schilderung des Staates Utopia beschreibt Morus die Hauptstadt Amaurorum. Sie ist eine von 54 sich gleichenden Städten, die auf einer halbmondförmigen Insel liegen.⁹³ Die Hauptstadt ist über einem quadratischen Grundriss erbaut.⁹⁴ Zuerst schildert Morus ihre Befestigung durch eine Mauer mit Türmen und Bollwerken, die zusätzlich an drei Seiten von einem mit Dornbüschen bewachsenen Graben und einem Fluss an der vierten Seite umgeben ist.⁹⁵ Anschließend beschreibt er die Stadt selbst. Die Straßen sind entgegen den Windrichtungen angelegt, sodass sie dem Verkehr angepasst sind und zugleich Windschutz bieten, ein Umstand, den man, ebenso wie den quadratischen Grundriss auch in Gnadau vorfindet.

Zu den dreistöckigen Häusern äußert sich Thomas Morus wie folgt: „Die Gebäude sind keineswegs unansehnlich; man übersieht ihre lange und durch den ganzen Straßenzug zusammenhängende Reihe, wenn man der Vorderseite der Häuser gegenübersteht“.⁹⁶ Hierbei handelt es sich wohl um eine Bebauung mit identischen Zeilenhäusern.⁹⁷ Zwischen den Rückseiten zweier

89 Ebd., S. 86

90 Ebd., S. 85.

91 Ebd., S. 86.

92 Ebd., S. 63.

93 Thomas Morus, *Utopia*, Stuttgart 2003, S. 58 f.

94 Ebd., S. 62.

95 Ebd., S. 63.

96 Ebd.

97 Krufft, *Städte* (wie Anm. 86), S. 68.

Häuserreihen ist ein Garten angelegt, während zwischen den Vorderfronten eine Straße verläuft.⁹⁸

Eine Besonderheit findet sich in den zweiflügeligen Haustüren. Diese lassen sich mit nur leichtem Druck öffnen und schließen von selbst, „so weit geht die Beseitigung des Privateigentums“, schreibt Morus.⁹⁹ Außerdem wechseln sie alle zehn Jahre durch Auslosung den Besitzer.¹⁰⁰

Der Roman wird oft als erste Staatsutopie der Neuzeit angesehen.¹⁰¹ Der Einfluss des Buches war so groß, dass man begann, Entwürfe einer fiktiven, besseren Gesellschaft als „Utopie“ zu bezeichnen.¹⁰²

Denn genau darum ging es Thomas Morus bei seinem Roman, um die Erschaffung einer sozial gerechteren Welt.¹⁰³ Sinnbild dieser sozialistischen Staatsutopie ist das Stadtkonzept mit einem immer wiederkehrenden, festgelegten Bebauungsschema, das sich im quadratischen Grundriss, den vier identisch aussehenden Stadtteilen, sowie den für jedermann offenen Zeilenhäusern widerspiegelt. Kruft bezeichnet Morus als Begründer dieses „ästhetisch interpretierten Stadtkonzept[s]“.¹⁰⁴

Albrecht Dürers „Befestigungslehre“

Das bebilderte Traktat „Etliche underricht zu befestigung der Stett, Schloß und flecken“ von Albrecht Dürer erschien 1527. Der zweite Teil beschäftigt sich mit dem Schloss und der Residenzstadt.

Dürer entwirft eine Stadt auf quadratischem Grundriss. Die Straßen richten sich nach den vier Himmelsrichtungen, damit sie ausreichend belüftet werden.¹⁰⁵ Die Stadt ist in drei Bereiche gegliedert: Im Zentrum steht das Schloss, das von Wohnhäusern umgeben ist. Zusätzlich wird die gesamte Stadt von verschiedenen Fortifikationsanlagen umgeben.¹⁰⁶

Das mittig platzierte Schloss ist von Mauern und Gräben eingefasst und somit nicht mit der Stadt selbst verbunden. Ebenso wie in Gnadau wird auch hier der Schwerpunkt auf die Stadtmitte gelegt. Allerdings geschieht dies bei Dürer durch den Schlossbau, wohingegen in brüderischen Siedlungen die Mitte für Jesus Christus als wichtigstes Gemeindeglied symbolisch frei blieb.

98 Morus, Utopia (wie Anm. 93), S. 63.

99 Ebd.

100 Ebd.

101 Ebd., S. 68.

102 Ebd.

103 Ebd.

104 Ebd., S. 69.

105 Christa Koch, Albrecht Dürer. Unterricht zur Befestigung, in: Hubertus Günther, Deutsche Architekturtheorie zwischen Gotik und Renaissance, Darmstadt 1988, S. 180–193, hier: S. 184.

106 Ebd.

Durch seine enorme Größe bleibt zwischen dem Schloss und der Stadtmauer nur ein etwa 200 Meter breiter Streifen übrig, der für die Bebauung mit Wohnhäusern gedacht ist.¹⁰⁷ Diesem liegt ein rechtwinkliges Straßennetz zugrunde.¹⁰⁸ Die Häuser sind als zweizeilige Reihenhausböcke angeordnet, die sich wiederum aus rechteckigen Einzelbauten zusammensetzen.¹⁰⁹ Die Kirche, im Mittelalter noch im Zentrum der Stadt, wird nun in einer Ecke der Anlage platziert, wohl eine Auswirkung der Reformation.¹¹⁰ Direkt am zentralen Marktplatz gelegen befinden sich das Rathaus, Handelshäuser und Wohnhäuser der reichen und adligen Bürger.¹¹¹ Drei Viertel der Bevölkerung bestehen aus Handwerkern, die ausgehend von ihrer sozialen Stellung und ihren beruflichen Tätigkeiten zusammen arbeiten und leben.¹¹² In der Bebauung der Stadt ist somit eine klare soziale Schichtung zu erkennen.

Diese Hierarchisierung der gesamten Stadtanlage, sowie der Schwerpunkt auf den Fortifikationsanlagen in Dürers kompletter „Befestigungslehre“ lassen sich aus den gegebenen Zeitumständen erklären. Bereits sechs Jahre vor Drucklegung des Traktates hatte das türkische Heer die ungarische Grenze erreicht.¹¹³ Auf dem Nürnberger Reichstag 1522 wurde darum eine Kommission ins Leben gerufen, die über geeignete Abwehrmaßnahmen nachdenken sollte.¹¹⁴ Albrecht Dürer wurde schließlich damit beauftragt, für den im Jahr 1526 in Speyer stattfindenden Reichstag ein Konzept für eine befestigte Stadt vorzulegen,¹¹⁵ denn der im selben Jahr zum König von Ungarn gekrönte Ferdinand I., betrachtete die Sicherung der ungarischen Grenze gegen das feindliche Heer der Türken als seine Hauptaufgabe.¹¹⁶ Bei Dürers „Befestigungslehre“ handelt es sich damit um eine, Ferdinand I., dem König von Ungarn und Böhmen, gewidmete, Auftragsarbeit mit dem Ziel eine Stadt zu entwerfen, die sich mit militärischer Ausstattung gegen die Feinde behaupten könnte.¹¹⁷ Im Gegenteil zu Thomas Morus versucht Dürer nicht gleichzeitig eine ideale Staatsform zu entwerfen. Seine Stadtplanung hat er gänzlich aus praktischen Gründen entwickelt.¹¹⁸ Das Schloss bildet den Mittelpunkt der

107 Münter, *Idealstädte* (wie Anm. 84), S. 66.

108 Koch, Dürer (wie Anm. 105), S. 184.

109 Ebd.

110 Jonas, *Stadt* (wie Anm. 88), S. 103.

111 Mike Kortmann, *Die Quadratur des Kreises. Johann Valentin Andreaes Christianopolis*, Hamburg 2007, S. 142.

112 Koch, Dürer (wie Anm. 105), S. 184.

113 Ebd., S. 180.

114 Ebd.

115 Kortmann, *Quadratur* (wie Anm. 111), S. 141.

116 Koch, Dürer (wie Anm. 105), S. 180.

117 Kortmann, *Quadratur* (wie Anm. 111), S. 141.

118 Koch, Dürer (wie Anm. 105), S. 185.

Stadt. Sowohl seine Mauern, als auch die Verteidigungsanlagen der Stadtmauer dienen dem Schutz des Königs.¹¹⁹ Die Macht und Bedeutung des Herrschers drücken sich zudem in den Größenverhältnissen der Gebäude aus. Als Beispiel sei hier das Schloss zu nennen, das 25 Mal so groß ist wie das Rathaus.¹²⁰

Trotz dieser zwei elementaren Unterschiede zum Idealstadtentwurf von Morus lassen sich auch einige Gemeinsamkeiten zwischen den beiden Plänen erkennen. So sind beide Städte über quadratischem Grundriss und mit Zeilenbebauung geplant.

Zudem ist durchaus die Möglichkeit gegeben, dass Dürer die Schriften von Thomas Morus selbst gelesen hatte. Im Jahr 1520 reiste er in die Niederlande, wo er auch mit Erasmus von Rotterdam zusammentraf, eben jenem Mann, dem Morus elf Jahre zuvor sein Traktat gewidmet hatte.¹²¹

Ob je geplant war, Dürers Plan auszuführen ist fraglich. Ehrenfried Kluckert geht davon aus, dass er „wohl eher Ausdruck philosophischer Überlegungen, als die Grundlage einer konkreten Planung sei“.¹²²

Heinrich Schickhardts Entwürfe für „Freudenstadt im Schwarzwald“

Im Jahr 1599 wurde Heinrich Schickhardt von Herzog Friedrich mit der Planung und dem Bau der Stadt Freudenstadt im Schwarzwald beauftragt. Bereits seit 1586 setzte sich der Herzog für die Hugenotten in Paris ein und wollte nun mit der neuen Stadt protestantischen Flüchtlingen aus der Steiermark und Kärnten eine Heimat geben.¹²³ Der Bau einer Ortsanlage für Exulanten erinnert stark an die Beweggründe für die Erbauung Herrnhuts.

Neben der Bergwerkstadt Marienberg im Erzgebirge war Freudenstadt die erste Planstadt in Deutschland.¹²⁴ Während der Planungsphase gab es immer wieder Änderungen im Bebauungsplan, da der Herzog und sein Baumeister unterschiedliche Vorstellungen über die Gestaltung der Stadt hatten.

Schickhardt legte seinen ersten Entwurf 1599 vor. Dieser sieht einen quadratischen Grundriss und die Einteilung der Stadt in neun Quartiere vor, welche durch die Straßen gebildet werden. Als Marktplatz dient das mittige Quartier, das von den restlichen acht umgeben ist. In einer Ecke der Stadt befindet sich das Schloss und in einer diagonalen Achse vom Schloss über den Markt folgt im gegengesetzten Quartier eine Kirche.¹²⁵ Die Gebäude sind in Blöcken

119 Ebd., S. 185.

120 Ebd.

121 Krufft, Städte (wie Anm. 86), S. 70.

122 Ehrenfried Kluckert, Auf dem Weg zur Idealstadt. Humanistische Stadtplanung im Südwesten Deutschlands, Stuttgart 1998, S. 60.

123 Krufft, Städte (wie Anm. 86), S. 72.

124 Ebd.

125 Ebd., S. 73.

zusammengefasst und mit einem Garten oder Hof in der Mitte des Blocks ausgestattet.¹²⁶

Herzog Friedrich forderte von Schickhardt einen überarbeiteten Plan.¹²⁷ Anders als im ersten Entwurf, der in seiner Quartiereinteilung und Bebauung einige Parallelen zu Gnadau aufweist, soll nun die, im ersten Plan lediglich für einen Streifen entlang der Stadtmauer geplante, Zeilenbebauung im gesamten Stadtgebiet angewendet werden. Dafür verzichtet man auf die zu den Häusern gehörigen Höfe und Gärten.¹²⁸ Die Gebäude werden in insgesamt fünf Zeilen um den zentralen Platz angelegt. Das neue Straßennetz besteht aus parallel zu den Stadtmauern verlaufenden Straßen sowie vier Ausfallstraßen, die die Häuserzeilen durchbrechen und sich im zentralen Quartier treffen.¹²⁹

Dem Herzog missfiel jedoch die Ecklage des Schlosses, das er lieber in der Mitte der Stadt sehen wollte.¹³⁰ Heinrich Schickhardt legte deshalb um 1600 den sogenannten „Dreizeilenplan“ vor. Die Anzahl von fünf Häuserzeilen ist auf drei minimiert. Die größte Veränderung ist jedoch die vom Herzog gewünschte Verlagerung des Schlosses in die Stadtmitte. Es ist als Wasserschloss in einem Winkel von 45° zur Stadt konzipiert.¹³¹ In die Häuserzeilen um den Marktplatz werden das Rathaus, ein Hospital, ein Kaufhaus, sowie die Kirche integriert, letztere zwei Gebäude sind als rechtwinklige Winkelhakenbauten angelegt.¹³²

Aufgrund des großen Zuzugs legte Schickhardt 1604 den „Fünfzeilenplan“ vor, in welchem die Häuserzeilen um zwei weitere Reihen erweitert werden. Es ist zu erkennen, dass weniger Wert auf eine starke Befestigung der Stadt gelegt wird, wie sie beispielsweise im Dreizeilenplan zuvor noch mit Eckbastionen und Torbasteien geplant worden war.¹³³ Dieser Fakt und die zudem strategisch ungünstige Lage des Schlosses zeigen, dass man schon vor Baubeginn der Stadt die militärischen Überlegungen hinten anstellte.¹³⁴

Herzog Friedrich verfolgte mit dem Bau von Freudenstadt verschiedene Ziele. Es ging ihm nicht um die Umsetzung eines Idealstadtplanes, sondern um den Bau einer „pragmatischen Wohnstadt“.¹³⁵ Das Ziel war es, die

126 Ebd.

127 Münter, *Idealstädte* (wie Anm. 84), S. 76.

128 Kluckert (wie Anm. 122), S. 64.

129 Münter, *Idealstädte* (wie Anm. 84), S. 76.

130 Kluckert, *Idealstadt* (wie Anm. 122), S. 67.

131 Kortmann, *Quadratur* (wie Anm. 111), S. 144.

132 Ebd.

133 Ebd.

134 Krufft, *Städte* (wie Anm. 86), S. 74.

135 Kluckert, *Idealstadt* (wie Anm. 122), S. 63.

sozialen und auch ästhetischen Zustände im Herzogtum zu reformieren.¹³⁶ Durch die Regelmäßigkeit in der Bebauung sollte diese Ordnung entstehen.¹³⁷

Vor allem ging es dem Herzog aber um die Demonstration seiner merkantilistisch-absolutistischen Politik.¹³⁸ Diese wurde vor allem durch die Ansiedlung von Bergleuten und Glaubensflüchtlingen unterstrichen.¹³⁹ Zugleich wurde die Stadt damit zum Symbol des protestantischen Glaubens in Württemberg zwischen dem katholischen Frankreich und Habsburg.¹⁴⁰

In den Plänen von Heinrich Schickhardt lassen sich einige Überschneidungen mit den Stadtplanungen von Thomas Morus und Albrecht Dürer finden. So legte Schickhardt selbst großen Wert auf die zu den Häusern gehörigen Gärten und Höfe, wie es ebenso auch im Traktat von Morus zu lesen ist.¹⁴¹ Sein Auftraggeber Herzog Friedrich I. teilte diese Meinung nicht, weshalb die Gärten in den späteren Planungsphasen auch keinen Platz mehr fanden. Oft wird in dem quadratischen Grundriss der Stadtanlage ein direkter Verweis auf Dürers Stadtentwurf gesehen.¹⁴²

Der endgültige Entwurf für die Stadt wurde nie vollständig ausgeführt. So hat man beispielsweise Teile der Befestigung und den Bau des Schlosses nie in Angriff genommen.¹⁴³

Johann Valentin Andreaes „Christianopolis“

Der württembergische Pfarrer Johann Valentin Andreae veröffentlichte 1619 seine Schrift „Reipublicae christianopolitanae descriptio“. Darin beschreibt er die fiktive Stadt Christianopolis, die sich auf der Insel Caphar Salama, zu Deutsch „Friedensdorf“ befindet.¹⁴⁴

Die Stadt ist über einem quadratischen Grundriss erbaut und von einer Stadtmauer mit vier Toren umgeben. Sie ist nach den Windrichtungen ausgerichtet, damit „man freier und durchstreichender Luft genießen kann“. ¹⁴⁵ In der Mitte der Anlage befindet sich der Marktplatz mit einem zentral angelegten Rundbau. Im unteren Stockwerk ist die Kirche und im Obergeschoss der Ratssaal untergebracht.¹⁴⁶ Der Platz wird von vier Häuserzeilen umgeben, die an allen Seiten der Stadt entlang führen und lediglich durch ein Tor in der

136 Ebd., S. 60.

137 Ebd., S. 65.

138 Krufft, Städte (wie Anm. 86), S. 72.

139 Ebd.

140 Ebd.

141 Ebd., S. 73.

142 Koch, Dürer (wie Anm. 105), S. 186, sowie Münter, Idealstädte (wie Anm. 84), S. 77.

143 Münter, Idealstädte (wie Anm. 84), S. 78.

144 Krufft, Städte (wie Anm. 86), S. 79.

145 Richard van Dülmen, Joh. Valentin Andrea. Christianopolis, Stuttgart 1972, S. 47.

146 Krufft, Städte (wie Anm. 86), S. 79.

Mitte jeder Seite durchbrochen sind. Jedem der vier Häuser schreibt Andreae eine genaue Funktion zu. Das äußere Gebäude dient den handwerklichen und landwirtschaftlichen Tätigkeiten, die zwei mittleren Reihen bieten Wohnraum und das innere beherbergt das Collegium.¹⁴⁷ Alle Gebäude sind dreistöckig gebaut und sehen durchgängig gleich aus.¹⁴⁸ Zwischen ihnen sind zum Schutz Feuermauern errichtet und an den Wohnhäusern befinden sich kleine Gärten.¹⁴⁹

Das Werk Andreaes wird mit einem Psalm auf der Titelseite eingeleitet. Schon an dieser Stelle kommt zum Ausdruck, welches Ziel Andreae mit seiner Utopie verfolgt: Er will eine ideale Religionsgemeinschaft auf der Basis einer christlich-bürgerlichen Gesellschaftsordnung gründen.¹⁵⁰ Das Christentum soll zum Zentrum des Lebens werden.¹⁵¹ Um dies zu erreichen, sollen die Einwohner von Christianopolis gottgefällig in der Nachfolge Christi leben.¹⁵²

Obwohl sich die Entwürfe für Christianopolis und Gnadau in den baulichen Gegebenheiten weniger ähnlich sind, findet man vor allem in diesem Bild der idealen religiösen Gemeinschaft große Ähnlichkeiten. Andreae will mit seiner Stadt einen Ort schaffen, dem durch das Ausleben der christlichen Tugenden das Wohlwollen Gottes zuteilwird.¹⁵³ Sein Ziel war nicht die Verwirklichung und Ausführung seiner Pläne, sondern die Verbesserung der herrschenden Zustände durch ein gottgefälliges Leben in der Nachfolge Jesu Christi.¹⁵⁴ Andreae weist in seiner Schrift sogar explizit auf deren Fiktionalität hin und erwähnt in diesem Zusammenhang die „Utopia“ von Thomas Morus, die ja ebenfalls fiktiv ist.¹⁵⁵ Es wird vermutet, dass Andreae durch Morus inspiriert wurde.¹⁵⁶ Ein Hinweis darauf ist dessen namentliche Nennung im Zusammenhang mit dem fiktiven Charakter beider Schriften.

Doch auch Einflüsse anderer Utopisten sind erkennbar. So bezeichnet Andreae sich selbst als großen Verehrer von Albrecht Dürer und kannte oder besaß wohl auch die meisten seiner Schriften.¹⁵⁷

Zwischen Andreae und Heinrich Schickhardt gab es sogar persönliche Verbindungen. Beide stammten aus Herrenberg in Württemberg und es gab freundschaftliche Beziehungen zwischen den Familien.¹⁵⁸

147 Ebd., S. 79.

148 Van Dülmen, *Christianopolis* (wie Anm. 145), S. 47.

149 Ebd.

150 Ebd., S. 12.

151 Ebd., S. 15.

152 Kortmann, *Quadratur* (wie Anm. 111), S. 64.

153 Van Dülmen, *Christianopolis* (wie Anm. 145), S. 14 f.

154 Ebd., S. 14.

155 Ebd., S. 35.

156 Kortmann, *Quadratur* (wie Anm. 111), S. 91.

157 Ebd., S. 140.

158 Krufft, *Städte* (wie Anm. 86), S. 79.

Ein persönlicher Austausch zwischen dem Baumeister und dem Utopisten ist also durchaus denkbar.

Man könnte in den Plänen für Freudenstadt einen formalen Ausgangspunkt für Christianopolis sehen.¹⁵⁹ Es wird vermutet, dass der Dreizeilenplan von Schickhardt die Basis für Christianopolis bildete. So überschneiden sich die beiden Pläne nicht nur in ihrem quadratischen Grundriss und der Befestigungsanlage, sondern stimmen auch in ihren Proportionen überein.¹⁶⁰

Mit der Planung von Freudenstadt ging jedoch nicht die Gründung einer neuen Gesellschaftsform einher. Andreae nahm deshalb Schickhardts Pläne und fügte ihnen rationale und funktionale Elemente hinzu.¹⁶¹

Brüdergemeine und Idealstadtutopien: Anwendung der Utopien in Gnadau

Welche Unterschiede und vor allem Gemeinsamkeiten gab es nun zwischen den Plänen zu Gnadau und den baulichen und sozialen Vorstellungen der vorgestellten Idealstadtutopien?

Andreas Richter sieht deutliche Parallelen zwischen der brüderischen Siedlung und der Darstellung des himmlischen Jerusalems in der Offenbarung des Johannes. Zum einen sind beide Städte über einem quadratischen Grundriss errichtet, zum anderen spiegeln sich die 12 Tore Jerusalems, mit drei Eingängen pro Seite, zwar nicht in der Anzahl der Zugänge zu Gnadau, jedoch in der Menge der Gebäude pro Platzseite wider.¹⁶² Zudem gibt es im „Himmlichen Jerusalem“ keinen Tempel. Somit steht nicht ein bestimmtes Gebäude, sondern Gott und Jesus Christus als das Lamm im Mittelpunkt.¹⁶³ Dies wiederum spiegelt sich auch in dem leeren Platz von Gnadau und anderen brüderischen Orten wider, in denen Jesus selbst das Zentrum ist.

Auch Klaus Richter behauptet, die Brüder hätten die biblische Stadt mit ihrem quadratischen Grundriss als Vorbild für ihre eigenen Siedlungen genommen.¹⁶⁴ Dem himmlischen Jerusalem liegt jedoch eine komplizierte Arithmetik zugrunde, die sich aus den Zahlen 3, 4, 7 und 12 zusammensetzt und in Gnadau nicht umgesetzt wurde.¹⁶⁵ Auch mit dem Idealstadtentwurf von Thomas Morus gibt es einige Übereinstimmungen. So findet sich auch in seinem Plan ein quadratischer Grundriss. Eine große Gemeinsamkeit ist die Ausrichtung der Straßen entgegen der Windrichtungen, sowie die Berücksich-

159 Ebd., S. 79.

160 Kortmann, *Quadratur* (wie Anm. 111), S. 144 f.

161 Ebd., S. 147.

162 Richter, *Siedlungen* (wie Anm. 33), S. 7.

163 Ebd.

164 Richter, *Baugeschichte* (wie Anm. 2), S. 29.

165 Richter, *Siedlungen* (wie Anm. 33), S. 6.

tigung von Platz für private Gärten. Abgesehen von diesen drei Punkten weisen beide Stadtanlagen auch einige Unterschiede auf. Morus hatte die Vorstellung von einer Befestigungsanlage, sowie einer Bebauung mit dreistöckigen Zeilenhäusern, die man so in Gnadau nicht vorfindet.

Auch Albrecht Dürer beschreibt in seiner „Befestigungslehre“ einen quadratischen Grundriss, sowie einen zentralen Platz, der von Häusern umgeben ist. Dies sind jedoch schon die einzigen Gemeinsamkeiten mit Gnadau, denn in diesem Ort findet man weder nach den Himmelsrichtungen gerichtete Straßen, ein zentral gelegenes Schloss, noch Reihenhäuser vor. Zudem legte Dürer, wie es der Titel seines Traktates schon sagt, viel Wert auf die Befestigung der Stadt. Wie bereits zuvor untersucht, hat die Allee um Gnadau wenig mit einer Mauer zu tun, sodass auch hier keine Parallele erkennbar ist.

Der erste Entwurf für Freudenstadt von Heinrich Schickhardt bietet abseits des quadratischen Grundrisses schon mehr Vergleichspotenzial mit Gnadau. Sein Plan sah eine Aufteilung der Stadt in acht Quartiere um ein neuntes, mittleres vor. Wie Thomas Morus maß auch Schickhardt den Gärten wieder mehr Bedeutung bei. Die Kirche wurde zwar in eine Ecke des zentralen Marktplatzes platziert, und nicht mittig an der Platzseite wie in Gnadau, aber anders als bei Dürer, der sie in die äußere Ecke der Stadt verbannte, immerhin direkt am Markt. Von den nachfolgenden Plänen des Herzogs weicht Gnadau schon mehr ab, denn die Zeilenbebauung und vor allem das prominent in der Stadtmitte platzierte Schloss haben mit der brüderischen Siedlung nicht mehr viel gemein.

Die Entwürfe von Johann Valentin Andreae für Christianopolis basierten ebenfalls auf einem quadratischen Grundriss. Jedoch plante auch er die Bebauung mit Zeilenhäusern, die dennoch Platz für Gärten ließen. Wie Dürer richtete auch Andreae die Straßen nach den Himmelsrichtungen aus, stimmte also auch in diesem Punkt nicht mit den Plänen für Gnadau überein. Der Marktplatz wurde zentral angelegt, aber mit einem runden Kirchenbau in der Mitte versehen. Dies widerspricht der Ansicht der Herrnhuter Brüdergemeine, die Mitte für Christus freizuhalten.

Neben den baulichen Gegebenheiten ist es auch interessant, Gnadau und die utopischen Stadtentwürfe in ihren sozialen Ansprüchen zu untersuchen. Sowohl in der Vorstellung des „Himmlischen Jerusalems“ als auch in Gnadau stehen Gott und Jesus Christus im Mittelpunkt, in der biblischen Stadt als Lichtquelle, in der brüderischen Siedlung als Lebensquelle.

Thomas Morus wollte mit seinem Roman einen Vorschlag für die Gestaltung einer sozial gerechteren Welt liefern. Einen Versuch der Umsetzung findet man in brüderischen Siedlungen, vor allem in der Form der Chorghäuser, die es ermöglichten, dass alle Mitglieder gleichberechtigt zusammen leben konnten.

Die Befestigungslehre Dürers entstand aus rein strategischen Gründen und sah eine Stadt vor, die mit starken Fortifikationsanlagen jedem feindlichen Angriff standhalten sollte. Zudem ist seine Stadt einer klaren sozialen Hierarchisierung unterworfen. Der Adel und die reichen Bürger wohnen

direkt am Marktplatz, während die Arbeiter eher am Stadtrand leben. Mit dem Anspruch, in Gnadau eine soziale Gleichheit, sowie eine christliche Gemeinschaft aufzubauen hat Dürers Entwurf nichts zu tun.

Ähnlich wie die ersten Siedlungen der Brüdergemeine, wurde auch Freudenstadt im Schwarzwald für protestantische Glaubensflüchtlinge geplant. Der Hintergedanke mag bei Herzog Friedrich ein etwas anderer gewesen sein, nämlich die Machtdemonstration seines protestantischen Gebietes zwischen den angrenzenden katholischen Ländern.

Mit Gnadau hat dieser Ort gemein, dass man versuchte, die sozialen Lebensumstände der Bewohner zu verbessern. Andreae plante die Erschaffung einer idealen Religionsgemeinschaft. Dieses Ziel wurde auch mit Gnadau verfolgt. Durch die Regelmäßigkeit der Bebauung, das gemeinschaftliche Zentrum und den symbolhaften leeren Platz, wurde dieses Ideal umgesetzt.

Kenntnis der Utopien in der Brüdergemeine

Die einzige bekannte direkte Verbindung zwischen der Brüdergemeine und einem Utopisten besteht in der Bekanntschaft des Bischofs der böhmischen Brüdergemeine, Johann Amos Comenius mit Johann Valentin Andreae. Um 1628 begann Comenius den Kontakt zu anderen Pädagogen in Deutschland zu suchen, wodurch ein Briefaustausch mit Andreae entstand.¹⁶⁶ Der junge Böhme war besonders an Informationen über Andreaes Entwürfe einer christlichen Gesellschaft interessiert.¹⁶⁷ Comenius erwähnte seinen Lehrer oft in seinen eigenen Schriften und hielt so viel auf ihn, dass er zwei Jahre nach dessen Tod versuchte an seine Schriften, unter anderem die „Christianopolis“, zu gelangen.¹⁶⁸

Johann Amos Comenius starb dreißig Jahre vor Zinzendorfs Geburt. Dennoch kannte der Graf zumindest einige seiner Schriften, durch die er beispielsweise die Geschichte der Brüder-Unität kennenlernte.¹⁶⁹ Ob er dabei jedoch auch dessen Schriften über Andreae und seine Idealstadt studierte, ist nicht überliefert. Allerdings erschien 1741 eine deutsche Übersetzung der „Christianopolis“ von David Samuel Georgi. Ein großes Interesse daran hatte August Hermann Francke, ein Lehrer Zinzendorfs in Halle.¹⁷⁰ Möglicherweise gab er seine Begeisterung für das Traktat an seinen Schüler weiter.

Ulrike Carstensen untersuchte das Interesse Zinzendorfs für Architektur und Baukunst genauer. Während seiner Schulzeit in Halle wurde Zinzendorf

166 Richard van Dülmen, Johann Amos Comenius und Johann Valentin Andreae. Ihre persönliche Verbindung und ihr Reformanliegen, in: *Bohemia* 9/1 (1968), S. 73–87, hier: S. 75.

167 Ebd.

168 Ebd., S. 77

169 Meyer, Zinzendorf (wie Anm. 7), S. 29.

170 Van Dülmen, Comenius (wie Anm. 166), S. 19 f.

in Geometrie, Zivil- und Militärarchitektur unterwiesen.¹⁷¹ Ein Auktionskatalog der Versteigerung von Zinzendorfs Bibliothek im Jahr 1880 gibt Aufschluss über die Interessen des Grafen.¹⁷² Darin sind zwei Bücher über Architektur und Kunst, sowie einige Werke von Andreae verzeichnet. Die „Christianopolis“ ist allerdings nicht darunter.¹⁷³ Carstensen stellt daher die Vermutung an, dass sich Zinzendorf in literarischer Hinsicht nicht mit Baukunst und Stadtplanung auseinandersetzte.¹⁷⁴ Zudem stellt sie die These auf, dass Zinzendorfs Denkweise stark biblizistisch ausgeprägt war und er daher das Leben der Herrnhuter mit biblischen Geschichten und so vielleicht auch mit dem „Himmlischen Jerusalem“ in Verbindung setzte.¹⁷⁵

Im Sommer 1728 lernte Zinzendorf während eines Besuches in Jena den Theologiestudenten Paul Eugen Layritz kennen, der sich fortan in den Dienst des Grafen stellte.¹⁷⁶ Ab 1742 leitete er das Pädagogium und das Seminar in Marienborn und wurde schließlich 1765 nach Barby versetzt.¹⁷⁷ Er wurde vor allem als Pädagoge und Theologe bekannt. Dennoch betraute man ihn mit den Planungen für Gnadau. Inwieweit Layritz die utopischen Stadtmodelle studiert hatte, ist nicht bekannt. Möglich ist, dass er sich als Theologe am „Himmlischen Jerusalem“ orientierte. Da kurz vor der Gründung Gnadaus die brüderische Baukommission gegründet wurde, ist es aber auch denkbar, dass diese Institution ihm Vorgaben für die neue Siedlung gab.

Fazit

Die Utopisten des 16. und 17. Jahrhunderts hatten klare Vorstellungen wie eine ideale Stadt und eine ideale Gesellschaft auszusehen hatten. Zwischen den untersuchten Stadtentwürfen lassen sich viele Gemeinsamkeiten finden. So wurden alle auf einem quadratischen Grundriss entworfen und, wenn auch manchmal erst in späteren Planungsphasen, mit Zeilenhäusern bebaut. So ähnlich sie sich oft im Aussehen sind, so verschieden sind die mit den Planungen verbundenen Intentionen und Gemeinschaftsentwürfe der einzelnen Idealstadttutopien.

Das Leben der Mitglieder der Herrnhuter Brüdergemeine war ganz auf die Nachfolge Christi ausgerichtet, wodurch Ideale wie Gleichheit und Gemeinschaft entstanden. Es hat sich gezeigt, dass sich diese auch in der Bauplanung widerspiegeln.

171 Carstensen, Stadtplanung (wie Anm. 36), S. 186 und 190.

172 Ebd., S. 229.

173 Ebd.

174 Ebd.

175 Ebd., S. 239.

176 Meyer, Zinzendorf (wie Anm. 7), S. 29.

177 Peter Findeisen, Gnadau. Eine Gründung der Herrnhuter Brüdergemeine im 18. Jahrhundert, in: Harald Meller/Alfred Reichenberger (Hrsg.), Kulturgeschichten aus Sachsen-Anhalt, Halle 2011, S. 90.

Der Vergleich mit den zuvor untersuchten Idealstadtutopien hat herausgestellt, wie unterschiedlich die Meinungen über ihre Verwendung in der Bauplanung der Brüdergemeinde sind. Die meisten Wissenschaftler waren sich darüber einig, dass vor allem das „Himmlische Jerusalem“ einen gewissen Einfluss auf die brüderischen Entwürfe hatte. Klaus Richter und Andreas Richter sprachen sich auch für einen Einfluss von Morus und Andreae aus. Einziger Jürgen Lafrenz sah keinerlei Verbindung zwischen den Siedlungen der Brüdergemeinde und den Idealstadtutopien. Es bedarf stichhaltigerer Belege, um die jeweiligen Thesen zu beweisen.

Festzustellen ist, dass die Befestigungslehre von Albrecht Dürer am wenigsten Vergleichspotential mit Gnadau oder anderen brüderischen Siedlungen bietet. Seine Entwürfe könnten lediglich indirekt durch deren Verwendung bei Schickhardt oder Andreae, einem bekennenden Verehrer Dürers, Einfluss auf die brüderische Bauplanung genommen haben.

Vor allem der erste Entwurf Schickhardts für Freudenstadt zeigt viele Parallelen zu Gnadau auf. Die Erschaffung einer neuen sozialen Ordnung in einer Stadt mit neun Quartieren zeigt große Ähnlichkeit mit der brüderischen Siedlung.

Insgesamt ist in der Planung für Gnadau jedoch eher ein gewisser Pragmatismus zu erkennen, als eine Verwendung von Idealstadtutopien. So begründet sich die Ausrichtung der Stadt entgegen den Windrichtungen wohl weniger durch eine Nachahmung der „Utopia“ von Thomas Morus, sondern vielmehr in der bereits vorgegebenen Straße nach Döben.

Dieser Pragmatismus zeigt sich vor allem am wiederholten Abweichen von den Entwürfen. So wurde beispielsweise der Platz verkleinert, was zur Folge hatte, dass nicht mehr alle Quartiere gleich groß und quadratisch waren. Schließlich entschied man sich auch noch gegen einen geordneten, quadratischen Grundriss, sondern für die Einbeziehung des Gottesackers in den Ort. Dem ersten Plan mag noch ein gewisser Ehrgeiz für eine geordnete, vielleicht sogar auf eine Idealstadtutopie bezogene Siedlung zugrunde gelegen haben, doch letztendlich entstand wohl eher aus rein rationalen Gründen eine Siedlung, in der alles Notwendige zusammengefasst und so ein Leben nach brüderischen Idealen, welche an oberster Stelle und damit über einer idealistischen Stadtplanung standen, möglich gemacht wurde.

Katharina Banda, The Influence of Ideal Town Utopias on Moravian Town Planning, illustrated by the Example of Gnadau

The great age of ideal town utopias began in 1516 with the publication of Thomas More's "Utopia". He was the first to link the establishment of an ideal society with thoughts in respect of town planning. Emblematic for this was an ever-recurring, fixed development pattern for towns. Ideal town utopias had their heyday in the sixteenth and seventeenth centuries. Some of

the best-known plans were drawn by Albrecht Dürer, Heinrich Schickhardt and Johann Valentin Andreae.

To what extent these ideal town utopias were known in the Moravian Church or by Zinzendorf himself is difficult to tell. A connection can be made between Johann Valentin Andreae and Johann Amos Comenius, because they corresponded with each other. Whether Zinzendorf learned of this through writings of Comenius is not recorded. It is possible that his teacher in Halle, August Hermann Francke, passed on his enthusiasm for Andreae's tract 'Christianopolis' to his pupil. Whether those who were responsible for the building of individual settlements (in the case of Gnadau, Paul Eugen Layritz) were familiar with the utopias cannot be established.

Although academic literature often compares some Moravian settlements with the 'heavenly Jerusalem', the author instead sees a certain pragmatism in them, for example in the fact that in Gnadau the streets were laid out counter to the direction of the wind. The builders sought to create a settlement which was as well suited as possible to direct discipleship of Jesus Christ. The centre of the settlement, the square, reflects the symbolic meaning that it is not humanity but Jesus Christ, as Chief Elder of the congregation, who is at its heart. The well that is to be found in the square in some settlements takes up the symbolism of Christ as the 'spring of living water'.

Gnadau's squared layout makes it seem to be a good example for imitation of a utopian town. There are an especially large number of similarities with Heinrich Schickhardt's first draft of the plan for the town of Freudenstadt in the Black Forest. The greatest similarity is the division of the construction site into nine areas. Gnadau is the first settlement that was built after Zinzendorf's death and at the same time the first that was checked and approved by the Building Conference established in 1763. From this point onwards, the type of settlement that had at its centre a square with three houses on each side was dominant. However, the many changes made to the building plans for Gnadau as it was built show that those responsible were not constrained by utopian ideas but rather were guided by conceptions of ideal Christian community life.

Der Verlag der Unitätsbuchhandlung in Barby

von Rüdiger Kröger*

Bei der täglichen Arbeit im Unitätsarchiv und im Zusammenhang mit den Recherchen für die Zinzendorf-Werkausgabe ergaben sich immer wieder Ergänzungen am „Bibliografischen Handbuch der Zinzendorfforschung“ (BHZ). Gelegentlich führten Zufallsfunde zu zielstrebigem Recherchen, wie den bislang unveröffentlichten Erfassungen von Drucken/Verlagswerken des Vier-Brüder-Bundes bzw. von dessen Drucker Abraham Gottlieb Ludewig (Berthelsdorf – Ebersdorf – Greiz)¹ oder der Drucke des ersten Unitäts-Buchdruckers Johann Heinrich Müller (Wetterau).² Kai Dose trug in erheblichem Maße zur Kenntnis über die Londoner Brüdergemeindrucke (v. a. William Bowyer) bei.³

Als Ergebnis dieser Bemühungen sind nicht nur bisher unbekannt oder verschollene Drucke nachgewiesen worden oder nunmehr datierbar, sondern, was zu weiteren Recherchen motivierte, auch Angaben zu ermitteln gewesen, die Aussagen über die Verbreitung der Schriften zulassen, über die sonst keinerlei Vorstellung zu gewinnen wäre.

Im Rahmen eines studentischen Praktikums im Unitätsarchiv sollten 2009 die Möglichkeiten ausgelotet werden, das BHZ für die „Gemeinschriften“ der Zeit nach Zinzendorfs Tod fortzuführen. Für einen exemplarischen Zeitraum wurden die dafür zur Verfügung stehenden vielfältigen Quellen gesichtet. Schon bald zeigte sich, dass das mehrwöchige Praktikum nicht ausreichen würde, auch nur den gewählten Zeitraum von 1837 bis 1848 einigermaßen zu bearbeiten. Im Laufe der Jahre konnte immer wieder einmal daran weitergearbeitet und die Erstellung eines Verlagsverzeichnisses annähernd abgeschlossen werden. Dabei blieben aber viele der im UA vorhandenen Quellen

* Bei dem Beitrag handelt es sich um die nur leicht überarbeitete Fassung eines Vortrags auf der Jahrestagung der UF im Oktober 2017 in Gnadau. Die Begrenzung des Themas auf die Gnadauer Periode der Unitätsbuchhandlung ist pragmatisch dem Tagungsort geschuldet, von der Sache her allerdings kaum zu begründen.

- 1 Gottfried Geiger, Die Publikationsvorhaben des Vierbrüderbundes in Zinzendorfs ersten Jahren als Standesherr von Berthelsdorf-Herrnhut, in: „Alles ist euer, ihr aber seid Christi“. Festschrift für Dietrich Meyer, hrsg. von Rudolf Mohr, Köln 2000, S. 839–856; Rüdiger Kröger, Bibliografie der Drucke des Abraham Gottlieb Ludewig in Berthelsdorf, Ebersdorf und Greiz, Herrnhut: Typoskript, 2005 ff. [unveröffentlicht].
- 2 Siehe künftig: Rüdiger Kröger, Die Druckerei der Brüdergemeine in der Wetterau 1744 bis 1750 und ihr Personal. 2014 [unveröffentlicht].
- 3 Siehe Kai Dose, Zum Senfkorn-Orden Zinzendorfs. Der Erstdruck der Ordensstatuten und die Darstellung der Ordensinsignien, in: UF 63/64 (2008), S. 171–210; vgl. auch Graham Jefcoate, Zinzendorf und der deutsche Buchhandel in London, 1749–1760, in: 250 Jahre Unitätsarchiv. Beiträge der Jubiläumstagung vom 28. bis 29. Juni 2014, hrsg. von Claudia Mai, Rüdiger Kröger und Dietrich Meyer, Herrnhut 2017 (UF Beiheft, Bd. 28), S. 299–307.

ungenutzt, wie überhaupt die Autopsie am Buchbestand selbst noch weitgehend nachzuholen ist. Der sich nun anschließende Bericht trägt also nur Werkstattcharakter. Das vorläufige Verlagsverzeichnis mit den kumulierten Angaben selbst kann nicht mit abgedruckt werden; dies lassen weder der ungleiche Bearbeitungsstand noch der Umfang zu. Auf detaillierte Quellenangaben zu den Beobachtungen muss meistens verzichtet werden. Es wird versucht, diesem Mangel mit einer Beschreibung der Quellenlage zumindest ein wenig abzuhelpfen.

1. Vorgeschichte

Der Ursprung der Verlagsbuchhandlung der Brüder-Unität liegt, wie so vieles in den Jahren der Neuordnung nach Zinzendorfs Tod. Vorausgegangen war der Versuch eines eigenen Schriftenverlags des „Vier-Brüder-Bundes“ in den Anstalten in Berthelsdorf/Herrnhut bereits Mitte der 1720er Jahre.

Die Synode legte im Jahr 1764 fest, wie man es künftig mit Publikationen in der Brüdergemeinde halten wolle:

Bey abermaliger Zusammenkunft der Synodaliüm erklärten sich dieselben unanimitter dahin, daß kein Buch, und Insonderheit kein Scriptum apologeticum weder von einem Bruder in der Gemeine, noch von jemanden in unserer Diaspora edirt und ins Publicum gehen solle, ohne vorher den Consens und die Approbation des jedesmaligen Unitäts Directorii zu haben. Es ist bey uns nicht so wie in den Religionen, sondern jeder Fehl-Tritt, den irgend einer der unsrigen thut, wird von der Welt gleich der ganzen Unität zugeschrieben. Es ist besser, daß das Publicum über den Mangel unsrer Schriften klagt, als wenn wir Bücher in die Welt schreiben, die uns nichts als Noth und Kummer machen.⁴

Es ist aus dem 18. Jahrhundert zumindest ein Fall dokumentiert, bei dem sich ein Autor aus der Brüdergemeinde tatsächlich die Zustimmung der Unitätsdirektion zu einer privaten Veröffentlichung einholte.⁵

Eng mit der Verbreitung von Schriften war die Produktion derselben verbunden, also der Druck. Zwar institutionell voneinander getrennt, doch in räumlicher Nähe betrieb die Brüder-Unität ihre eigene Druckerei. Auch diese hatte schon länger existiert. Nach dem gescheiterten Versuch 1724 in Berthelsdorf bestand die Unitätsbuchdruckerei trotz mehrfacher Umzüge (Wetterau – London – Barby) kontinuierlich von 1744 an bis zu ihrem Verkauf 1808 nach dem Tod des Druckers im Rahmen der Aufgabe von Barby. Während die Druckerei als Eigenbetrieb der Brüder-Unität eingestellt wurde,

4 Verlaß des Synodi der Brüder-Unität gehalten in Marienborn 1764, Fortsetzung der XX. Session, S. 895 f.

5 Carl von Schachmann bat um Genehmigung zur Veröffentlichung des Katalogs seiner Medaillensammlung; UAC-Prot 1771/IV, S. 851, zum 19. Dezember 1771.

erkannte man der Buchhandlung der Brüder-Unität und dem damit verbundenen Verlag eine weitere Daseinsberechtigung zu.

Seit den 1740er Jahren unterschied Zinzendorf Schriften, die lediglich ‚für die Gemeine‘ bestimmt waren, von solchen ‚für die Welt‘.⁶ Die Schriften mit einem Bestimmungskreis außerhalb des mehr oder minder fest umrissenen Brüdergemeinkreises – wir erinnern uns hier etwa an die unterschiedlich redigierten Fassungen der handschriftlichen Gemeinnachrichten für die Gemeine und der Diaspora – sollten durch private Verleger hergestellt und vertrieben werden, die gerne daran wirtschaftlich profitieren konnten. Die nur an den engeren Kreis abzugebenden Schriften dagegen wurden in der Haus- bzw. Unitätsbuchdruckerei gedruckt und an die „Empfänger“ ausgeteilt.

Dem entsprachen zwei grundsätzlich zu unterscheidende bibliografische Angaben auf den Titelseiten der Schriften. Verfügen letztere über eine reine Angabe des Druckortes und seltener auch des Druckers, so finden sich bei ersteren Angaben über die Bezugsmöglichkeit der Schriften. Als solche erscheint von 1756 an (bis 1764): „[London und] Barby / zu finden bey dem Seminario Theologico“.⁷ Ab 1765 erscheinen dann die ersten namentlich benannten Leiter der Buchhandlung in den Verlagsangaben: „Barby / bey Heinrich Detlef Ebers“⁸ und ab 1770 „Barby / bey Christian Friedrich Laux“.⁹ Die Verlagsbuchhändler waren allerdings keine selbständigen Unternehmer, sondern Angestellte für den kirchlichen Eigenbetrieb. Nach Laux' Tod im Jahr 1784 verzichtete man zunächst wieder auf eine personalisierte Angabe und setzte schlicht: „Barby, zu finden in den Brüdergemeinen“. Dabei blieb es unter der Leitung von Paul Schneider (1722–1800) und seinem Schwiegersohn Johann Matthiesen (1738–1810) über den Umzug der Buchhandlung nach Gnadau hinaus. Bei den brüdergemeininternen Drucksachen, erscheinen gelegentlich die Druckerangaben von Johann Jacob Würz (1717–1757), Carl Johann Hansen (1723–1798), Lorenz Friedrich Spellenberg (1737–1818) und Conrad Schilling (1768–1807).

2. Das Personal in Gnadau

Die jeweiligen Leiter der Unitätsbuchhandlung⁹ wurden durch ihr Einkommen in den Stand versetzt zu heiraten oder bereits verheiratet in diese Funktion einzutreten. Für die meisten Unitätsbuchhändler war es die letzte Station

6 Kröger, Druckerei (wie Anm. 2), nach Synode London, zum 13./24. September 1749, 2. Teil, S. 66 f. (UA, R.2.A.26,2) und Synodalkonferenz, 27. September 1754, S. 331 f. (UA, R.2.A.35.b).

7 Erstmals: Londoner Predigten, Bd. 1, 1756 (BHZ A 208). 1767 kommt nochmals dieselbe Angabe vor (Kinderreden, BHZ A 213.2), doch erklärt sich dies möglicherweise aus der Tatsache einer Neuauflage.

8 David Cranz, Historie von Grönland, Barby 1765, 2. Aufl. 1770, auch „in Leipzig in Commission bey Weidmanns Erben und Reich“.

9 Einen knappen Überblick liefert der anonyme Beitrag Aus der Geschichte der Geschäfte der Deutschen Brüder-Unität. Unitätsbuchhandlung, Gnadau, in: Herrnhut 73 (1940), S. 190 f.

auf ihrem Dienergang und folglich leisteten sie langjährige Dienste. Sieht man von dem bereits Anfang 1810 verstorbenen letzten Barbyer und ersten Gnadauer Buchhändler Johann Matthiesen¹⁰ ab, waren es in den ca. 140 Jahren bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts nur insgesamt sechs, nämlich:

- 1810–1827 Christoph Ernst Senft (1765–1827)¹¹
 1828–1844 Hans Franz Burkhard (1779–1845)¹²
 1844–1857 Ludolph Hermann Menz (1804–1873)¹³
 1857–1879 Carl Heinrich Pemsel (1809–1879)¹⁴
 1879–1919 Christian August Seiler (1846–1940)¹⁵
 1919–1952 Johannes Bauer (1886–1953).¹⁶

Alle verfügten über eine kaufmännische Ausbildung bzw. praktische Erfahrung aus einer Tätigkeit als Vorsteher. Senft hatte vom erlernten Glockengießerberuf aus gesundheitlichen Gründen Abstand nehmen müssen, während

-
- 10 * Helsingör 11. Juli 1738, † Gnadau 25. Januar 1810. Studium der Theologie in Kopenhagen, nach Tod des Vaters Anstellung bei einem Bankier; Aufnahme in die Brüder-Sozietät in Kopenhagen; 1768 Aufnahme in die Brüdergemeinde in Herrnhut; in KA Niesky; 1771 Agent Missionsdiakonie und Arbeiter der Ledigen Brüder in Kopenhagen; 1776 Ordination zum Diakonus der Brüdergemeinde, 1776–1783 als Missionar (insbesondere für das Oeconomicum) in Dänisch-Westindien (Schiffbruch auf der Hinreise); 1783–1810 Leiter der Unitätsbuchhandlung in Barby (bis 1789 zusammen mit Schwiegervater Paul Schneider), bzw. ab 1809 in Gnadau; Lebenslauf: UA, R.22.23.86.
- 11 * Tirpitz/Niederschlesien 21. Dezember 1765, † Gnadau 8. Dezember 1827. Erlernt in Gnadenfrei Glockengießerei (ab ca. 1777), 1779 Aufnahme in die BG; ca. 1785 Aufgabe des erlernten Berufs aus Gesundheitsgründen; verschiedene Aufgaben im Brüderhaus; (Mit-)Vorsteher des Brüderchores bzw. der Gemeinde Gnadenfrei und Berlin sowie der KA Christiansfeld; 1810–1828 Leiter der Unitätsbuchhandlung in Gnadau; seit 1813 auch Bürgermeister; Lebenslauf: NadB 1828, Teil II, Beilage 21 (UA, GN.A 443, S. 790–806).
- 12 * Basel 29. Juli 1779, † Gnadau 26. März 1845. Stadtschule in Basel, 1792 nach Yverdon zur Erlernung des Französischen; 1824–1826 Studium am Theol. Sem., 1826–1834 Lehrer in Niesky, 1834–1835 Mit-Chorvorsteher der Led. Brüder in Christiansfeld; 1835–1840 Mit-Gemeinvorsteher in Sarepta, 1843 Gehilfe in bzw. 1844–1857 Leiter der Unitätsbuchhandlung; 1857–1869 Mitglied des Vorsteher-Departements in UAC; dann Ruhestand; UA, Dienerblatt.
- 13 * Ebersdorf/Thür. 10. August 1804, † Herrnhut 16. Juli 1873. Erziehung in KA Ebersdorf und Päd. Niesky; 1824–1826 Studium am Theol. Sem., 1826–1834 Lehrer in Niesky, 1834–1835 Mit-Chorvorsteher der Led. Brüder in Christiansfeld; 1835–1840 Mit-Gemeinvorsteher in Sarepta, 1843 Gehilfe in bzw. 1844–1857 Leiter der Unitätsbuchhandlung; 1857–1869 Mitglied des Vorsteher-Departements in UAC; dann Ruhestand; UA, Dienerblatt.
- 14 * Ebersdorf 10. Juni 1809, † Gnadau 26. Juli 1879. Erziehung in der KA Kleinwelka.
- 15 * Königsfeld 20. Februar 1846, † Gnadau 15. März 1940. Kaufmännische Lehre bei C. W. Just & Co. in Königsfeld mit anschließender Beschäftigung, 1865–1871 bei G. W. Jacky & Co. Zeist; 1868–1871 Vorstehergehilfe in Gnadenfeld; 1871–1879 Vorsteher der Ledigen Brüder in Neuwied; 1879–1919 Leiter der Unitätsbuchhandlung; dann Ruhestand; Lebenslauf (Personalalia bzw. Auszug): Herrnhut 73 (1940), S. 56, S. 195; Personalakte: DUD 4111.
- 16 * Ebersdorf 23. Juli 1886, † Ebersdorf [?] 11. Juni 1953; 1919–1952 Leiter der Unitätsbuchhandlung; 1943–1947 Vorsteher in Gnadau.

Menz sogar am Theologischen Seminar studiert hatte. Menz wurde 1857 in die UAC gewählt.

Die Leiter wurden durch nur ausnahmsweise bekannte Gehilfen in ihrer Arbeit unterstützt. Diese waren oft selbst kaufmännisch qualifizierte Männer und konnten z. B. bei der Buchhaltung oder der auch sonst vielfältigen Korrespondenz zur Hand gehen. Auch für die größeren Arbeiten im Warenverkehr mit Druckereien, Buchhändlern und v. a. mit den Missionsgebieten werden Handlanger beschäftigt worden sein. Insgesamt betrachtet wissen wir vergleichsweise wenig über die Aufgaben der Unitäts-Buchhändler. Sie standen zunächst der Buchhandlung vor. Diese umfasste einerseits ein Sortiment ausgewählter erbaulicher Schriften und zum anderen, überwiegenden Teil aus dem Eigenverlag. Es ist anzunehmen, dass sie etwas freier in der Auswahl des Sortiments waren. Die Verlagsobjekte wurden ihnen aber von der Kirchenleitung (UAC, DUD) vorgegeben. Sie hatten dann lediglich deren Druck zu veranlassen, mit den Druckereien zu verhandeln und die Distribution zu besorgen. Auflagenhöhen und Preise wurden ebenfalls weitgehend vorgegeben, obwohl es hierbei Gestaltungsspielraum und Erfahrungswerte gab, die sich aus der „Marktbeobachtung“ bzw. der Auswertung der Inventuren ergaben. Neuauflagen vergriffener Werke wurden so auch vonseiten der Buchhandlung angeregt.

Innovative Veränderungen sind bei den gegebenen Rahmenbedingungen kaum von den Buchhandlungsleitern zu erwarten. Immerhin fehlen sie nicht ganz. In die Dienstzeit von Pemsel von 1857 bis 1879 fällt der Nutzungsbeginn für Briefpapier mit einem gedruckten Briefkopf. Dieser blieb allerdings ohne bildhafte Elemente, ja überhaupt schlicht. Viel bedeutsamer aber als diese Notiz ist, und dem müsste man noch einmal intensiver nachgehen, dass Pemsels Nachfolger Seiler (1879–1919) mit dem Gesamtbuchhandel in direkte Verbindung trat. Es wird berichtet, dass die Schriften erst seit diesem Zeitpunkt fertig eingebunden verkauft und Ladenpreise für den Weiterverkauf im Buchhandel festgesetzt wurden, was insbesondere den Lösungsvertrieb erleichterte.¹⁷

1940 erschien wohl die letzte Monografie des Verlags. 1941 mussten die Zeitschriften kriegsbedingt eingestellt werden. Unter Mühen gelang es noch die Losungen bis einschließlich für das Jahr 1945 zum Druck zu bringen. Auch nach Kriegsende wurde es nicht leichter. Noch bei der Ausgabe für 1947 lautet das Impressum: „Verlegt v. d. Unitätsbuchhandlung in Gnadau“. Dann war eine Verlagslaubnis nicht mehr zu erhalten. Die Losungen erschienen in den folgenden drei Jahren quasi unter Vorbehalt des Verlagsrechts mit dem Hinweis: „Lizenzausgabe erscheint mit Genehmigung d. Unitätsbuchhandlung Gnadau“ bei der Evangelischen Verlagsanstalt in Berlin. Dann fiel schließlich auch der Vorbehalt fort. Nach dem Eintritt Johannes

17 Lebenslauf Seiler (wie Anm. 15).

Bauers in den Ruhestand und seinem Tod (1952/53) wurden keine weiteren Versuche mehr zur Genehmigung des Eigenverlags unternommen.

3. Der Verlag

Obwohl – oder vielleicht auch gerade weil – es eine Vielzahl an Quellen zum Verlag der Unitätsbuchhandlung gibt, ist es gar nicht so leicht zu bestimmen, welche Werke und anderweitige Drucke zum Verlag zu rechnen sind.

3.1. Gemeinschriften

Den Kern des Verlagsgeschäfts machen die „Gemeinschriften“, also die offiziellen Publikationen der Brüdergemeinde, aus. Sie entstanden aus dem Bedarf der Kirche heraus. Es kommen sowohl anonyme wie personalisierte Publikationen vor. In jedem Fall wurden sie zuvor begutachtet, kollegial beraten und ggf. überarbeitet.¹⁸ Ob diese Praxis auch noch in der zweiten Hälfte des 19. und im 20. Jahrhundert befolgt wurde, kann ich allerdings nicht mit Sicherheit sagen. Aufträge zur Neuabfassung oder Revision erfolgten häufig als Synodalaufträge, andernfalls durch die Kirchenleitung. Gegebenenfalls wurden Kommissionen oder Ausschüsse gebildet, wie z. B. für Liturgienbuch, Gesangbuch und Choralbuch. Zudem wurden offenbar fertige Manuskripte oder Neuauflagen – man könnte vielleicht sagen – adoptiert, wenn sie einem allgemeinen Bedürfnis der Brüdergemeinde zu entsprechen schienen.

3.2. Amtliche Drucksachen

War man nach Zinzendorfs Tod zwar weitgehend dazu übergegangen Gemeinschriften ausschließlich im eigenen Verlag zu verlegen, so blieb doch die alte Trennung von Schriften für die Welt (die Diaspora) und für die Gemeinde¹⁹ grundsätzlich bestehen. Sie bleibt teilweise erkennbar in Angaben der Titelblätter, wenn dort etwa vermerkt ist „Anstatt Manuskript gedruckt“ wie z. B. ab 1849 bei Teil II und III der „Nachrichten aus der Brüdergemeinde“. Es existiert darüber hinaus auch eine große Zahl an Druckschriften, die nur eine Druckerangabe, nicht jedoch die Verlagsangabe enthalten. Hierbei handelt es sich teilweise lediglich um Separatabdrucke aus umfangreicheren Schriften offiziellen Charakters (wie etwa Sonderdrucke aus den Zeitschriften

18 Vgl. z. B. Ingeborg Baldauf, Christian Georg Andreas Oldendorp als Historiker. Freiheit und Grenzen eines Autors in der Brüderkirche. In: Christian Georg Andreas Oldendorp, *Historie der caribischen Inseln Sanct Thomas, Sanct Crux und Sanct Jan*. Kommentarband, hrsg. von Gudrun Meier, Peter Stein, Stephan Palmié und Horst Ulbricht, Herrnhut 2010 (Beiheft zu *Unitas Fratrum*, Bd. 19), S. 53–142.

19 Rüdiger Kröger, *Die Gemeintage, Form und Funktion. Beobachtungen zu einer Textsorte des Herrnhuter Pietismus*, in: Irmtraud Sahmland/Hans Schrader (Hrsg.), *Medizin- und kulturgeschichtliche Konnexen des Pietismus. Heilkunst und Ethik, arkane Traditionen, Musik, Literatur und Sprache*, Göttingen 2016, S. 303–315, hier: S. 310.

oder liturgischen Publikationen) und anderweitige „Verteilschriften“ (z. B. Ereignisberichte). Sie wurden wie die für den Buchhandel bestimmten Verlagswerke durch die Unitätsbuchhandlung produziert und verteilt, gehören aber nicht im engeren Sinne zu ihren Verlagswerken. Dieselbe Problematik erscheint auch bei den fremdsprachigen Werken für die Mission und die Diaspora, die ebenfalls zumindest teilweise über die Unitätsbuchhandlung abgewickelt wurden und an die Drucker und Korrektoren besondere Ansprüche stellten. Die Abgrenzung zwischen Verlagswerken und Amtsdrucksachen ist bisweilen kaum möglich.

3.3 Kommissionsverlag

Ein weiteres, bisher nicht genanntes Segment der Unitätsbuchhandlung stellt das Kommissionsgeschäft dar. Auch die Werke dieses Segments bereiten manche Schwierigkeiten. Zu unterscheiden sind zunächst anhand der Titelblattangaben drei Gruppen von Werken: 1.) Die Unitätsbuchhandlung ist Verleger, Kommissionäre werden genannt. 2.) Die Unitätsbuchhandlung selbst erscheint nur als der bzw. ein Kommissionär. 3.) Eine Angabe der Kommissionäre erfolgt überhaupt nicht, sondern der Verkauf geschieht aufgrund einer gesonderten Vereinbarung. Im dritten Fall kann die Unitätsbuchhandlung wiederum Verleger oder Kommissionär sein. Der autoptische Befund der Titelblätter weicht nicht selten von den Angaben in den handschriftlichen Quellen und gedruckten Verlagskatalogen ab, bei denen teilweise besondere Listen für den Kommissionshandel geführt wurden, was wohl vor allem auf die Finanzierung der jeweiligen Drucklegung zurückzuführen ist. Zudem ist bei einigen Publikationen die Zuordnung widersprüchlich. Manches mag sich rechtlich verändert haben oder bei der Lagerhaltung mag die Erinnerung an deren Ursprung auch verloren gegangen sein. Selten geben die bisher gesichteten Quellen über den Übergang des Verlagsrechts genaue Auskunft.

Eine intensive verlegerische Zusammenarbeit entstand mit Verlegern in Leipzig und Basel, wodurch sich eine günstige Marktabdeckung ergab. Bereits die erste gedruckte Brüdergemein-Zeitschrift, die „Beyträge zur Erbauung“ erschien 1817 in „Gnadau, bey Christoph Ernst Senft, so wie in allen Brüdergemeinen, und in Leipzig in Commission bey Paul Gotthelf Kummer. 1817.“ Kummer starb 1835; die Firma wurde von seinem Sohn Eduard Kummer bis 1855 unter eigenem Namen weitergeführt. Diesem folgte Hermann Schultze. 1835 trat Felix Schneider (Inhaber: Leonhard Geering) in Basel als standardmäßiger Kommissionär hinzu. Diese enge Zusammenarbeit findet ihren Ausdruck nicht nur auf zahlreichen Titelblättern, sondern auch in den jährlich erscheinenden Verlagskatalogen, in denen es schon auf der Titelseite heißt: „Diese Schriften sind auch in allen Brüder-Gemeinen, so wie bei Hermann Schultze in Leipzig und bei Felix Schneider in Basel zu haben“ (so z. B. 1874).

In Einzelfällen kam es mit anderen Partnern zu einer Zusammenarbeit und zwar sowohl bei privaten Publikationen von Brüdergemeinmitgliedern oder -freunden, d. h. wohl vor allem selbst finanzierten Werken der Autoren oder Verleger, sowie mit Brüdergemeininstitutionen (etwa der Missionschule) und Vereinen (z. B. dem Verein für Brüdergeschichte). Die Publikationen des Vereins erschienen ab 1907 im Selbstverlag des Vereins und in Kommission bei der Unitätsbuchhandlung. Faktisch waren sie darüber hinaus in der Missionsbuchhandlung in Herrnhut erhältlich. Eine saubere Scheidung von Kommissions- und Sortimentsbuchhandel ist nicht erkennbar.

3.4. Andere Brüdergemein-Verlage

Ein interessanter Fall, aber keineswegs ein Einzelfall ist eine Publikation des „Leiters der Missionschule in Niesky“. Die erste Auflage von „An der Küste Labrador’s. oder innere Mission im Gebiet der Heidenmission. Bearbeitet nach schriftlichen Mitteilungen der Missionare F. Rinderknecht und H. Ritter von A. von Dewitz“ erschien zum Besten der Brüdermission in „Niesky 1881. Im Selbstverlag des Verfassers [und] In Commission der Unitäts-Buchhandlung zu Gnadau“. Nach dem Tod des Autors erfolgte 1891 eine zweite Auflage in Niesky unter Regie der „Missions-Schule der Brüdergemeine“. Schließlich gab Theodor Bechler 1900 eine 3. ergänzte und erweiterte Auflage in Herrnhut im „Verlag der Missionsbuchhandlung der Missionsanstalt der Evangel. Brüderunität“ heraus.

Die Missionsbuchhandlung wurde am 9. Juni 1898 in Herrnhut gegründet.²⁰ Sie sollte vor allem den steigenden Bedarf an Missionstraktaten und erbaulichen Werken decken. Die Gestaltung der durch die Missionsbuchhandlung verlegten Hefte war dem Werbecharakter entsprechend attraktiver: mehr Illustrationen und gefälligere Einbände bzw. Umschläge. Die Missionsbuchhandlung wurde auch mit dem Verlag bzw. dem Vertrieb der Schriften der fremdsprachigen Publikationen für die Mission betraut. Die Produkte beider Verlage wurden gegenseitig beworben und verkauft, so dass die Kunden von der Profilabgrenzung wenig bis gar nichts bemerkten.

3.5. Das Verlagsprogramm

Die Quellenlage zum Verlagsprogramm ist als ausgesprochen günstig zu bezeichnen, wenngleich auch im Detail unvollständig.

20 Zur Missionsbuchhandlung siehe Lucia Henke, *Handel im Wandel. 120 Jahre Comenius-Buchhandlung in Herrnhut. 1898–2018*, Herrnhut 2018; darin u. a. Rüdiger Kröger: *Verlagsprogramm der Missionsbuchhandlung*, ebd., S. 50–56 (dort ist versehentlich der Abschnitt über die Monografien nicht mit abgedruckt).



Die erste kenntliche Publikation der Unitätsbuchhandlung in Gnadau (UA, NB.IV.R.1.35.d)

3.5.1. Kontobücher und Berichte an die Synode

Von einzelnen Aufstellungen aus der Mitte des 18. Jahrhundert abgesehen, d. h. aus der hier nur am Rande interessierenden Frühphase der Unitätsbuchhandlung in Barby, sind die ab 1775 – allerdings nicht lückenlos – erhaltenen Geschäftsbücher der Unitätsbuchhandlung von zentraler Bedeutung.²¹ Sie

²¹ Unitätsarchivar Richard Träger war bei der Suche nach dem Verlagsarchiv in Gnadau 1953 auf die Geschäftsbücher gestoßen, erkannte offenbar deren hohen Wert nicht (Archiv Bericht von der Unitätsbuchhandlung in Gnadau vom 28.11.1953, UA, DEBU 792). Nur der älteste Band gelangte anschließend ins UA; die jüngeren Bände wurden erst 2015 aus dem Gemeinarchiv Gnadau an das UA abgegeben.

enthalten die Jahresrechnungen der Einnahmen und Ausgaben der Buchhandlung sowie die Inventuren des Lagerbestandes zum Jahreswechsel. Sie sind bisher noch nicht ausgewertet. Die Inventuren geben den aktuell vorhandenen Bestand an Exemplaren sowohl des Verlags wie des Sortiments, deren Einzelpreis und Gesamtwert je Werk an.

Die Kontobücher dienten zeitgenössisch als Grundlage für die zwischen 1799 und 1857 den Generalsynoden quasi als Extrakt eingereichten Rechenschaftsberichte in zusammenfassender Listenform.²² Über Seilers gesamte Tätigkeitszeit von 1879 bis 1919 hinweg ist fortlaufend ein solcher Extrakt in Buchform geführt worden. Lediglich für die Zeit von 1857 bis 1879 und ab 1920 fehlen derartige Übersichten. Diese Listen enthalten Angaben zu Kurztitel und Verfasser, Format und Umfang in Bogenzahl sowie Auflagenhöhe, die jeweiligen Drucker und bei Seiler auch Buchbinder und Kosten inkl. etwaiger Honorare. Die Listen wurden vollständig erfasst.

3.5.2. Verlagskataloge

Verlagskataloge wurden über etwa hundert Jahre hinweg jährlich gedruckt und u. a. von 1820 bis 1864 den Nachrichten aus der Brüdergemeine beigegeben, 1865 bis 1916 den Losungen (Jg. 1866–1917) beigegeben, was zu ihrer Verbreitung erheblich beitrug. Hier werden die Titeldaten vollständiger (aber nicht unbedingt exakt), seltener Angaben über Format und Umfang, immer natürlich der Verkaufspreis angegeben. Ausgewertet wurden Kataloge der Jahre 1812²³, 1837–1848, 1859, 1880, 1898 und 1916.

3.5.3. Buchhandlungsanzeigen; Rezensionen

Gelegentlich wurde auf Neuerscheinungen oder einzelne noch lieferbare Titel mittels Anzeigen in den „Nachrichten aus der Brüdergemeine“ hingewiesen. Dabei gibt es zwischen Verlags-, Kommissions- und Sortimentsangebot allerdings keine Unterscheidung.

In der Zeitschrift „Herrnhut“ (1868–1941) wurden vielfach unter der Rubrik „Vom Büchertisch“ Verlagsobjekte der Unitätsbuchhandlung angezeigt oder regelrecht rezensiert. Werbeanzeigen der Unitätsbuchhandlung sucht man im „Herrnhut“ – anders als im Fall der Missionsbuchhandlung – allerdings vergeblich. Nachgewiesen wurden auf Grundlage einer von MAE-Kräften erstellten Erfassung die Notizen in den Jahrgängen 1881 bis 1941.

22 Siehe insbesondere UA, R.2.B.52.d (1836) und R.2.B.55.c.2 (1857). Inzwischen sind weitere, seinerzeit vom Verf. nicht berücksichtigte Berichte an die Provinzialsynode von 1878 (UA, R.2.B.70.G.5.6) und 1888 (UA, R.2.B.75.1.b.4) bzw. Generalsynode 1889 (UA, R.2.B.76.a.C.1.18) bekannt geworden.

23 Verzeichniß der Schriften der evangelischen Brüdergemeine, welche in dem Buchladen zu Gnadau bey Christoph Ernst Senft um die bemerkten, zum Theil beträchtlich herabgesetzten Preise zu haben sind. Die Zahlung geschieht noch in Sächsischem oder Convent. Gelde. (an UA, NB VI.307/5).

3.5.4. Korrespondenz; Abrechnungen

Die Korrespondenz zwischen Kirchenleitung und Unitätsbuchhandlung ist nur sehr bruchstückhaft überliefert. Aufgefunden werden konnten aus der älteren Zeit Schreiben der Buchhändler an die UAC aus den Jahren 1793, 1797–1815, 1826–1835 sowie – wohl annähernd vollständig – aus der Dienstzeit Pemsels (1857–1878).²⁴ Letzteres ist umso wichtiger, als die Kontobücher dieser Zeit – wie erwähnt – fehlen. Schließlich sind die Korrespondenzen zwischen UVC und DUD und der Unitätsbuchhandlung von 1879 bis 1945,²⁵ desgleichen die Jahresrechnungen bzw. sowie Monatsbilanzen von 1779 bis 1945²⁶ fast durchgängig erhalten. Sie konnten bisher nicht ausgewertet werden. Stichproben zeigten, dass in den frühen Briefen neben Geschäftlichem nicht selten auch Persönliches zur Sprache kam.

Die Korrespondenz mit der Unitäts-Missions-Diakonie (UMD) ist offenbar auf die ihr gestellten Abrechnungen zwischen 1824 und 1900 beschränkt.²⁷ Sie wurde erst für wenige Jahrgänge benutzt.

3.5.5. UAC, PAC- (auch UMD-)Protokolle

Als Gegen- und Ersatzüberlieferung können die Protokollserien der Kirchenleitung und ihrer Departements dienen, die als Auftraggeber bzw. Herausgeber der Werke und Druckschriften agierten. Außer der sich darin niederschlagenden Kommunikation zwischen „Zentrale“ und Unitätsbuchhandlung enthalten die Protokolle viele Angaben zur Erstellung der Druckvorlagen von den Verhandlungen mit den Autoren, über die Form der Veröffentlichung, etwaige Beigaben, Auflagenhöhen und Preise bzw. Vertriebsmodalitäten. Durch die Auswertung der Protokolle können für viele anonyme Schriften oder Revisionen die Autoren, Redakteure oder Korrektoren erschlossen werden. Diese extrem zeitaufwändige Recherche ist nur für den Beispielzeitraum, aber mit reichem Ertrag durchgeführt worden.

3.5.6. Weitere potenzielle Quellen

Weitere potenzielle Quellen seien hier ohne Anspruch auf Vollständigkeit nur kurz angedeutet:

- Protokolle sowie Beschlüsse der Synoden:
 Jahresberichte der Departements bzw. Direktionen
 Diskussion der Gemeinschaften und Aufträge

24 UA, R.4.A.61–64; zudem existieren noch einige ältere Unterlagen ab 1770 unter UA; UVC II.61–64.

25 UA, UVC XVII.65; DUD 4243–4254.

26 UA, UVC II.58; UVC, IV.4.d; DUD 3565–3570.

27 UA, MDF 2260 (alt: UMD IV.11).

- Monatliche Nachrichten aus der UAC:
Ankündigung der Neuerscheinungen

3.6. Identifizierung und Autopsie an den historischen Buchbeständen

Grundlage für die Erstellung eines Gesamtverlagsverzeichnisses der Unitätsbuchhandlung waren die von ihr selbst zusammengestellten Listen für die Synoden und das Verlagskontobuch Seilers sowie die o. g. Verlagskataloge. Der Befund wurde durch die vielfältigen sonst erhobenen Angaben ergänzt. In einem weiteren Schritt wurde versucht, die einzelnen Schriften im Bestand des Unitätsarchivs nachzuweisen und die bibliografischen Angaben zu ergänzen und zu korrigieren. Was hier so systematisch erscheint, gestaltete sich in der Tat sehr viel komplexer, weil die verschiedenen Verzeichnisse und anderen Quellen erst nach und nach zutage kamen oder erschlossen werden konnten und die Gelegenheit zu einer kontinuierlichen Weiterarbeit an dem Verlagsverzeichnis fehlte.

Ein gewisses Problem stellen die nicht selten um ein Jahr vom Impressum abweichenden Jahresangaben aus den handschriftlichen Quellen dar. Dies kann sowohl einem über den Jahreswechsel hinaus andauernden Druck als auch der Vordatierung für die künftige (Buch-)Messe geschuldet sein.

Problematischer zu beurteilen ist, dass die Kurztitel in den unterschiedlichen Quellen sehr stark voneinander abweichen können, wie auch Umschlagtitel und Titelblatt bzw. Kopftitel nicht identisch sein müssen. Das erschwert vor allem bei den zahlreichen Schriften ohne Verfasserangaben die Identifizierung.

Neben dem Buchbestand und den Katalogen des Unitätsarchivs wurden eine Reihe von Online-Katalogen der Bibliotheken und Antiquariatsportale zurate gezogen. Missverständliche bzw. missverstandene Angaben von Herausgebern, Verlegern und Druckern führten bei der Katalogisierung verbunden mit der allgemeinen Freude der unkundigen Fachwelt an der Druckfehlerkorrektur (Brüdergemeinde statt -gemeine; Universität statt Unität) und rätselhaften Datierungen und Zuordnungen sowie Unvollständigkeit der Angaben zu einem kaum zu durchdringenden bibliographischen Dschungel, bei welchem man nicht mehr entscheiden kann, ob zwei Katalogisate zwei unterschiedliche Werke respektive Ausgaben oder nur verschiedene Exemplare ein und desselben Objekts beschreiben sollen. Selbst bei Volltext-Bildwiedergaben ist man vor Katalogisierungsfehlern nicht sicher. Als Gesamteindruck bleibt zu konstatieren, dass zwar überraschend viele, aber bei weitem nicht alle Werke in den OPACs nachgewiesen sind, ja dass man seitens der Unitätsbuchhandlung anscheinend auch etwas nachlässig mit der Abgabe von Belegexemplaren an die Bibliotheken gewesen ist.

3.7. Übersicht über die verlegten Schriften

Zunächst waren die Verlagskataloge alphabetisch geordnet. Seiler ging Ende des 19. Jahrhundert dann zu einer sachlichen Ordnung über, an die ich mich für die Gewinnung eines Überblicks hier anlehne.

3.7.1. Recht/Verfassung

Die Synode beschloss 1836 erstmals den „Verlass“ im Auszug in den Druck zu geben. Fortan wurden die Ergebnisse der Verhandlungen nicht mehr handschriftlich allen Gemeinden zugestellt, sondern in gedruckter Form, häufig angereichert mit einem Bericht über die Verhandlungen und den von den Synoden erlassenen Dokumenten. Ausfluss der Synoden sind ebenfalls die schon zuvor in Druck gegebenen Unitäts-Statuten und Kirchenordnungen, sowie später die „Beschlüsse und Erklärungen“.

Es sei noch auf die in Gnadau erschienenen Neuauflagen von Spangenberg's „Idea Fidei Fratrum“ (1824, 1837 und 1871) sowie der „Kurzgefasste[n] historische[n] Nachricht von der gegenwärtigen Verfassung der Evangelischen Brüder-Unität Augsburgischer Confession“ hingewiesen. Gemäß dieser Selbstbezeichnung gehören auch die Auflagen der „Augsburgischen Confession“ (1775, 1825 und 1836) in diesen Bereich. Der Übergang zu den historischen Werken ist fließend, wenn der gegenwärtige „Zustand“ mit der Geschichte zusammen dargestellt wird (so z. B. „Kurzgefasste historische Nachricht“; Hahn; Guido Burkhardt).

3.7.2. Geschichtswerke

Das erste oder wenigstens eines der ersten Verlagsobjekte der Unitätsbuchhandlung war 1765 David Cranz' Grönländische Missionsgeschichte, ein Meilenstein in vielerlei Hinsicht. Auch nach 1809 erschien eine beachtliche Zahl an historischen Werken. Sie können hier nicht alle genannt werden und so beschränke ich mich hier auf die Namen der wichtigeren Autoren, nämlich Jeremias Risler, die Unitätsarchivare Friedrich Ludwig Kölbing (1774–1840) und Josef Reinhold Römer (1807–1880), Jacob Wilhelm Verbeek (1785–1854), Ernst Wilhelm Cröger (1811–1878) sowie Otto Uttendörfer (1870–1954). Es fällt auf, dass sich nur einzelne Publikationen der vielschreibenden Archivare Alexander Glitsch und J. T. Müller und zwar ausschließlich im Kommissionsverlag finden.

Zu den diversen Jubiläumsfeiern (100-Jahrfeiern) der Brüder-Unität wie einzelner Gemeinden oder Missionen entstanden nicht nur historische Rückblicke, sondern auch Festberichte, die die Liturgien und Reden dokumentierten. Ein Teil dieser Berichte, die meist zuvor bzw. gleichzeitig als Zeitschriftenartikel erschienen, kamen im Verlag bzw. Kommissionsverlag als Separatdrucke heraus. Ein Gleiches gilt für andere Veranstaltungen wie die Gnadauer Pfingstkonferenz 1888 oder den Gnadauer Gemeintag 1934.

3.7.3. Liturgik/Hymnologie

Diese Gruppe von Publikationen umfasst hauptsächlich die unzähligen Auflagen und oftmals ergänzten und revidierten Ausgaben von Gesangbuch, Choralbuch, Litaneien und Liturgien sowie weitere liturgisch-agendarische Texte (Geschichte des Menschensohns – Marterwoche), mit ihren Anhängen, Auszügen und Einzeldrucken in unterschiedlichen Formaten. Hinzu kommen gelegentliche Hilfsmittel (z. B. Historische Nachricht vom Brüdergemen-Gesangbuch (1835, 1851); Handbuch für Liturgen (1865, 1891, Anh. 1907); Versbüchlein (2.1876); Müllers Hymnologisches Handbuch erschien allerdings 1916 nur im Kommissionsverlag. Besonders erwähnt seien Theobald Wunderlings „Doxologien“, weil sie 1889 in einer Parallelausgabe mit nur unterschiedlichem Titelblatt und Vorwort sowohl für die Brüdergemeine wie für die evangelische Kirche herausgegeben wurde.

3.7.4. Pädagogik: Schulbücher und Lehrmittel

Luthers „Kleiner Katechismus“ (vor 1775 → 1900); Lieberkühns „Harmonie der vier Evangelisten“ (1769 → 1854) und „[Hauptinhalt der] Lehre Christi“ (1774 → 8.1891) sowie Rislars „Historischer Auszug aus den Büchern des alten Testaments“ (1794 → 5.1868) wurden nach Bedarf jeweils neu aufgelegt. Layritz' „Betrachtungen über eine Verständige und christliche Erziehung der Kinder“ (1775/76) sowie Reichels „Geographie zum Gebrauch der Schulen in den evangelischen Brüdergemeinen“ (1785) erhielten allerdings anders als Spangenberg's „Etwas von der Pflege des Leibes für Kinder“ (1.1792 → 3.1836) keine Neuauflage.

Als staatliche Schulordnungen mehr und mehr auch in das private Schulwesen eingriffen, entstand der „Leitfaden zum Unterricht für die Gemein-Jugend über Geschichte, Zweck und Wesen der Brüder-Gemeine“ (1.1864 → 4.1895).

Uttendörfers „Leitfaden der Naturkunde für mittlere und höhere Schulen“ erschien 1895 nicht bei der Unitätsbuchhandlung, sondern in der Dürer'schen Buchhandlung in Leipzig.

3.7.5. Mission

Unter dieser Rubrik verbergen sich eigentlich mehrere sehr unterschiedliche Gruppen von Publikationen, nämlich, die sprachwissenschaftlichen Arbeiten der Missionare,²⁸ die übersetzten Texte für den liturgischen Gebrauch, Hilfsmittel für den Unterricht in den Schulen der Mission, Berichte und Darstellungen aus und über die Missionsarbeit.

28 Zum Beispiel Bonatz, Grammatik der Kaffern-Sprache (1862); Erdmann, Eskimoisches Wörterbuch (1864, 1866).

Für die Herausgabe von Bibelübersetzungen oder Teilen daraus konnte in der Regel die British and Foreign Bible Society gewonnen werden. Für Gesangbücher, Liturgien und Schulbücher mussten eigene Ressourcen dienen. So besorgte die Unitätsbuchhandlung von Gnadau aus bisweilen auch die Ausgaben grönländischer, dänisch-westindischer, und surinamischer Drucke. Da diese offiziell nicht in den Handel gelangten, sondern nach Bedarf portionsweise in die Missionsgebiete geschickt wurden, finden sich oft nur die Druckerangaben auf dem Titelblatt oder der letzten Druckseite. Die Zuweisung an die Unitätsbuchhandlung ist nur über handschriftliche Quellen möglich.

Jahresberichte und Überblicke über das gesamte Missionswerk sowie Ereignisberichte (Orkan, Erdbeben, Gründung einer Trainig school) aus der Mission erschienen meist als Verteilschriften für die Freunde der Mission. Nur umfangreiche Schriften kamen darüber hinaus separat ins [Kommissions-?]Verlagsprogramm.²⁹ Um erbauliche Traktätchen und andere Schriftenreihen bereichert, stellen sie später den Kern des Programms der Missionsbuchhandlung dar.

3.7.6. Erbauung: Zinzendorf, Spangenberg, sonstige Autoren

Bemerkenswert ist eine Tendenz zur Abnahme der lieferbaren Zinzendorf-Werke im 19. Jahrhundert. Waren 1812 noch acht Werke Zinzendorfs und die neun Bände umfassenden Auszüge aus Zinzendorfs „Reden über die fünf Bücher Mosis“ und die „4 Evangelisten“ (Clemens/Duvernoy), sowie eine postume Sammlung ausgewählter Stellen („Gedanken über verschiedene evangelische Wahrheiten“) in der Unitätsbuchhandlung erhältlich, so war das Programm bis Ende des Jahrhunderts auf wenige Ausgaben geschrumpft, nämlich eben jene „Gedanken“ (3.1861), den wiederentdeckten „Jeremias“ von 1741 (1863), wenige Reden-Ausgaben („Berliner Reden“ 4.1869, „Letzte Reden 1875“, „Reden in der Schweiz“ 1768!) und schließlich seine „Theologische Bedenken“ (1742!) – dabei handelte es jeweils um die letzten Ausgaben überhaupt.

Spangenberg's Schriften konnten sich besser halten. Sie waren fast alle noch um 1900 zu haben. Aber auch hier stammen die jüngsten Ausgaben aus den 1870er Jahren.

In den 1880er Jahren kommen die ersten Werke von Frauen in das Verlagsprogramm. Die erste Herrnhuterin, Schw. Maria Meissner aus Niesky, verfasste das acht Bogen starke Werk „Lerchensang beim Arbeitsdrang für

29 Stobwasser's Erzählung von seinem Besuch bei der Mission, 1826; Reisebericht der zum Zweck einer Mission unter den Mongolen ausgesendeten Brüder Pagell und Heyde, 1860; Römer, Das Missionswerk, 1.1861, 2.1881; Römer, Die Missionen der Brüder-Unität 1. Labrador, 1871; 2. Tabago, 1876; 3. St. Kitts, 1877; Reichelt, Geschichte der Brüder-Missionsstation Silo, 1878; Schneider, Missionsbild aus dem westlichen Himalaya, 1880; Schneider, Missionsarbeit der Brüdergemeine in Australien, 1882.

die Frauenwelt“ mit einer Auflage von immerhin 1.000 Exemplaren, wofür sie Mk 100,- Autorenhonorar erhielt.

Das eigene Verlagsprogramm der Unitätsbuchhandlung bietet zunächst wenig Spektakuläres. Es ist auf die Befriedigung des brüdergemeindlichen deutschsprachigen Bereichs ausgerichtet. Neben dem liturgisch Notwendigen erscheinen die Klassiker (d. h. Zinzendorf und Spangenberg), Werke der Geschichtsschreibung und Erbauung, weitgehend unter Autorenschaft von Mitgliedern. Überraschend gering erscheint mir der Anteil an Schriften aus dem Bereich der Pädagogik. Im Bereich der „amtlichen“ Drucksachen, der nur teilweise in den handschriftlichen Listen erscheint und schwer zu bibliografieren ist, stößt man auf manche besonders rare Ausgaben in fremden Sprachen. Eine etwas größere Vielfalt an Schriften eines erweiterten Autorenkreises wird durch die in Kommission genommenen Werke sichtbar; sie sind aber, wie gesagt, vom Sortimentsgeschäft nur schwer abzugrenzen. Manches ist „zum Besten“ einzelner Arbeitszweige geschrieben und verkauft worden, und behandelt, wenn die Schriften nicht „nur“ erbaulich sind, häufig hochspezialisierte Themen.

3.8. Auflagen, Auflagenhöhen, Absatz und Makulaturen

Dieser Aspekt ist vielleicht – und jedenfalls für mich – der interessanteste. Der Erschließungs- und Auswertungsstand der Quellen ist aber noch nicht so weit gediehen, um eine ganz verlässliche Interpretation zu liefern. Man betrachte also die im Folgenden geschilderten Beobachtungen als Hypothesen.

3.8.1. Auflagen oder Ausgaben

Wir konzentrieren uns auf diejenigen, die drei oder mehrmals erschienen. In beinahe allen Fällen handelt es sich um Werke, die im 18. Jahrhundert entstanden waren und Auflagen in Barby erfahren hatten. Lediglich der Bereich der Verfassungs- und Rechtstexte kam erst im 19. Jahrhundert mehr in den Blick, als die Synode 1836 beschloss verstärkt in die Öffentlichkeit zu gehen. Es ist dabei aber zu bedenken, dass echte Mehrfachauflagen wohl kaum darunter sind, weil redaktionelle Änderungen hier ja in der Regel gleichzeitig Rechtsveränderungen bedeuteten. Darüber hinaus gibt es nur zwei neue Schriften, die erstmals in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts und zwar vier- oder fünfmal aufgelegt wurden, nämlich „Arbeit der Brüder-Gemeine in der Diaspora“ (1860–1901) und der „Leitfaden zum Unterricht für die Gemein-Jugend über Geschichte, Zweck und Wesen der Brüder-Gemeine“ (1864–1895). Die meisten Ausgaben in Gnadau erzielten übrigens die Gesangbücher. Es erschienen die verschiedenen Zusammenstellungen und Revisionen zusammengerechnet mindestens 17 zu unterscheidende Ausgaben (1810–1931).

3.8.2. Auflagenhöhe

Die Zahl der Ausgaben besagt nur, dass ein fortgesetztes Interesse an diesen Werken bestand, jedoch nicht, wie stark das Interesse ausgeprägt war. Viele kleine Auflagen konnten durchaus eine geringere Gesamtauflagenhöhe haben als eine oder wenige starke Auflagen. Die Auflagenhöhen liegen in den Jahren zwischen 1810 und 1919 zwischen 100 und über 150.000 oder gar 200.000 Exemplaren im Extremfall. Ausgesprochen unauffällig sind Auflagenhöhen zwischen 1.000 und 3.000. Auflagen zwischen 3.000 und 6.000 und ausnahmsweise auch darüber kommen fast nur bei Gesangbüchern und liturgischen Werken vor. Es lohnt sich also einen Blick auf die wenigen sonstigen Ausnahmen von Werken mit Auflagen über 3.000 und die nicht so wenigen von unter 1.000 Exemplaren zu werfen.

Auffallend niedrige Auflagenhöhen haben verständlicherweise die Nachauflagen einzelner vergriffener Bände mehrbändiger Werke. Diese lag in der Regel immerhin zwischen 200 und 600 Exemplaren! Belegstücke sind kaum zu finden. Betroffen davon sind beispielsweise Bände von Milners „Kirchengeschichte“, Spangenberg's „Leben Zinzendorfs“ oder „Crögers Geschichte der erneuerten Brüder-Unität“. Üblicherweise reichten für die Verfassungs-/Rechtstexte einige Hundert Exemplare aus. Selten waren davon unveränderte Neuauflagen notwendig. Mit 200 Stück kam der Nachtrag zum Hilfsbüchlein für Liturgen kaum in die Hände aller Gemeindener.

Zu den „Kleinauflagen“ zählen nun aber im 19. Jahrhundert gerade auch die Neuauflagen von Werken Zinzendorfs und Spangenberg's.

Aufschlussreich sind Auflagenentwicklungen bzw. Fehlkalkulationen. 1882 erschien das Register zu den gedruckten „Nachrichten aus der Brüdergemeine“ in 600 Exemplaren, was damals etwa der Auflagenhöhe der Zeitschrift entsprach. Dass die Fortsetzung dieses Registers 1895 nur noch 100 Mal gedruckt wurde, zeigt, dass das Interesse beschränkt geblieben war. Eine umgekehrte Entwicklung nahmen die Auflagenhöhen bei den jährlichen Übersichten über das Missionswerk (Jahresbericht), mit denen die Missionsfreunde (Spender) bedacht wurden: 1838(?): 100, 1841: 1020, 1845: 1600, 1849 (1836–48): 2025.

Reißenden Absatz fand das ausführliche „Reise-Tagebuch des Missionars Joh. Aug. Miertsching, welcher als Dolmetscher die Nordpol-Expedition zur Aufsuchung Sir John Franklins auf dem Schiff Investigator begleitete. In den Jahren 1850 bis 1854“. Der ersten Auflage 1855 von 2.000 Exemplaren folgte im darauffolgenden Jahr die zweite in gleicher Höhe und 1864 sogar noch eine dritte (unbekannter Höhe). Ähnlich erging es 1900 mit Römers Zinzendorf-Biografie zum 300. Geburtstag des Grafen. Die ersten 3.000 Stück waren in Kürze unter die Leute gebracht; noch im selben Jahr folgte die 2. Auflage von 5.000 Stück.

Vermutlich mit großen verlegerischen Erwartungen war man 1817 an den Druck der Gemeinnachrichten gegangen. Die „Beyträge zur Erbauung“ ka-

men 5.000 Mal aus der Presse. Sicherlich gab es viele Freixemplare zur Bewerbung des „neuen“ Mediums. Die hohen Erwartungen auf reichliche Bestellungen erfüllten sich aber nicht. Der zweite Jahrgang hatte dann eine 2.000er Auflage. Doch „[d]ie Hälfte ist unverkauft geblieben von beyden Jahrgängen“. Bei Jahrgang 1819 beschränkte man sich auf 300 Exemplare, die aber wiederum nicht ausreichten und ebenso viele wurden nachgedruckt. Zwischen 600 und 700 Exemplaren konnten sich die Nachrichten für viele Jahre behaupten gegen Ende des Jahrhunderts war die Auflage wegen Abonnen-tenrückgangs auf 400 gesunken, der brüdergemein-interne, „[a]ls Manuscript gedruckt[e]“ II. und III. Teil gar nur 125 Exemplare.

3.8.3. Absatz und Makulatur

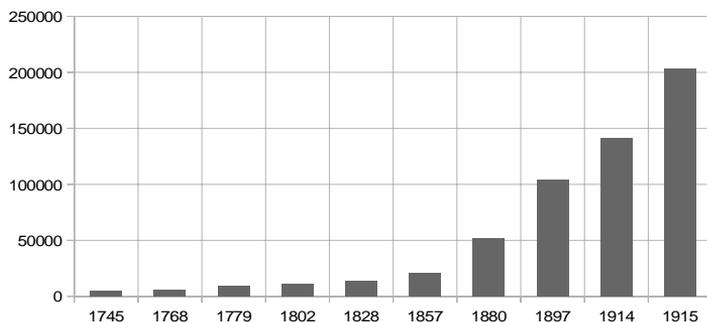
Die noch nicht hinreichend erhobenen Inventurdaten können den Absatz der Schriften bezeugen. Andeutungsweise liefern die Verlagskataloge aber auch Hinweise darauf. Offensichtlich war es nicht eine Marktstrategie, Werke zu publizieren, die einen zügigen Absatz finden sollten. Es war gerade umgekehrt so, dass man einen beständigen Vorrat an den nachgefragten Schriften parat haben wollte. Lieferbarkeit auf Anfrage scheint das Leitmotiv gewesen zu sein. Deutlich wird das aus den teilweise sehr langen Absatzzeiten der Werke. Den Rekord halten Zinzendorfs „Theologische Bedenken“ in einer Ausgabe von 1742, die 1880 noch ohne Probleme geliefert werden konnte. Vielleicht verzichtete man deshalb in den Katalogen auch so gerne auf die Erscheinungsjahre, weil unter Umständen manches als veraltet angesehen werden mochte. Es gibt aber auch Bemerkungen der Unitätsbuchhändler zu ihren der Synode eingereichten Listen, die etwas über plötzliche Rückgänge der Bestandszahlen verraten: es wurde nämlich gelegentlich sogar makuliert. Wir erfahren über die hoffnungsvolle Auflage der 3. Fortsetzung von Cranz' Brüder-Historie von 3.500 Stück im Jahr 1816, dass nach 18 Jahren der Lagerbestand noch über 900 Exemplare betrug, obwohl zwischenzeitlich 2.000 Stück eingestampft worden waren. Auch von Reichels „Bibelwerk“ sowie von den Auszügen aus Zinzendorfs ungedruckten Reden, sind „zu Macul[atur] gebraucht“ worden, aber 1834 noch lieferbar. Hingegen wurden die Restbestände sowohl von Zinzendorfs „Reden über die Wundenlitanei“, die „Zeister Reden“ und seine „Londoner Predigten“ restlos vernichtet. Wann dies geschah und vor welchem Hintergrund, entzieht sich noch meiner Kenntnis, wird sich aber sicherlich noch herausfinden lassen. Mir scheint dies auf eine historische Verklärung Zinzendorfs hinauszulaufen. Original Zinzendorf ist kaum mehr im Handel, dafür aber einiges an historischen Darstellungen. Die kleinen Neuausgaben (600–1.000 Stück) in wohl abermals revidierter Textgestalt und alte Auflagenreste sparen z. B. die Sichtszeit aus.

3.8.4. Losungen

Die Losungen gehörten schon immer zu den auflagenstärksten Publikationen der Brüdergemeine. Im 19. Jahrhundert erlebten sie nicht nur einen Formatwechsel von Oktav auf Duodez, sondern auch eine gewaltige Auflagensteigerung. Vor diesem Hintergrund bemühte sich die Unitätsbuchhandlung seit den 1880er Jahren um die Etablierung eines Abreißkalenders auf künstlerisch gestaltetem Hintergrund nach Fotografien, Gemälden oder Zeichnungen. Die über Jahre hinweg aufgelegten 5.000 Kalender konnten nie verkauft werden; im Ersten Weltkrieg sank der Absatz auf etwas über 1.000 Exemplare. Einen zweiten immensen Auflageboom erhielten die Losungen im Krieg selbst. Für die Soldaten im Feld wurde eine vierteljährliche Kriegsausgabe bis zu 60.000 Stück gedruckt.

Losung für das Jahr **Auflagenhöhe**³⁰

1745	5250
1768	5600
1779	9000
1802	11200
1828	14000
1857	21000
1880	51950
1897	104000
1914	140800
1915	203600



30 Weitere Angaben zu Auflagehöhen der Losungen enthält der Artikel von Erwin Schloß, 100 Jahre Buchdruckerei in Gnadau, in: Herrnhut 63 (1930), S. 107; die Zahlen weichen hier von den oben genannten allerdings ab.

4. Die Produktion

4.1. Drucker

Nachdem die Unitätsbuchdruckerei eingestellt worden war, musste seitens der Unitätsbuchhandlung auf private Druckereien zurückgegriffen werden. Offenbar gab es zu dem Käufer der Barbyer Druckerei weiterhin gute Beziehungen. Andreas Füchsel in Zerbst druckte zwischen 1809 und 1829 eine Reihe von Schriften für die Brüdergemeine. Gelegentlich griff man auf die etwa gleich weit entfernten Druckereien von Strube oder Ernst Baensch jun. in Magdeburg zurück. Baensch verfügte über eine Dampfschnelldruckpresse, auf der, wenn es pressierte, kurzfristig ein Auftrag abzuarbeiten war. Außerdem brachte der Letterndruck bisweilen die Komplikation mit sich, dass bei fremdsprachigen Texten, die ein gänzlich anderes Vorkommen der einzelnen Buchstaben aufwiesen, die kleineren Druckereien nicht über genügend Lettern verfügten. So wird 1835 etwa aus Gnadau berichtet, dass „C. D. Hans den Druck mangels Lettern nicht übernehmen konnte; auch Buchdrucker Ernst Baensch in Magdeburg kann aus gleichem Grund nur halbboigenweise drucken“.³¹

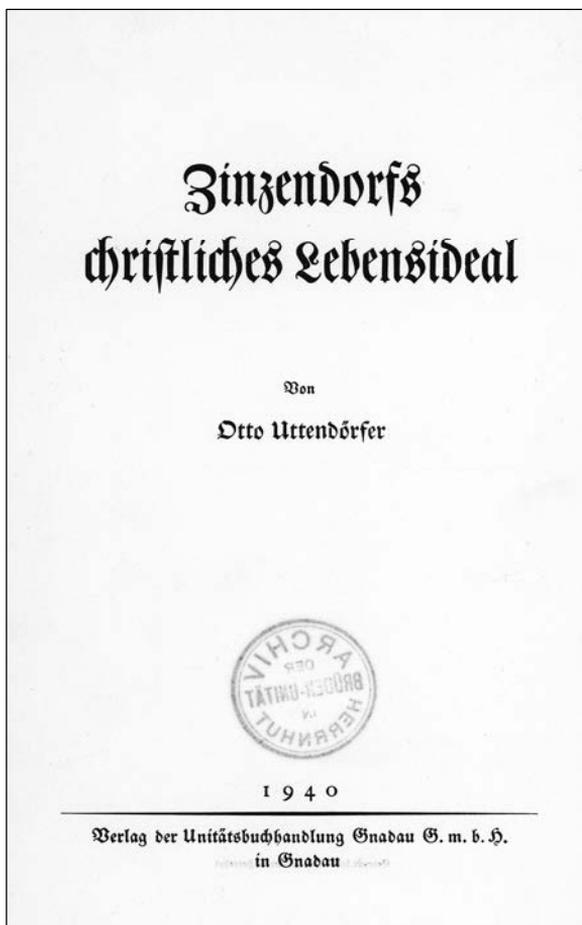
C. D. Hans war 1831 der Begründer der Buchdruckerei in Gnadau. Er druckte zur Zufriedenheit und so wurde er zum gewohnheitsmäßigen Drucker für die Unitätsbuchhandlung. Erst die sehr hohen Auflagenzahlen der Losungen veranlassten zur Splittung des Auftrags oder Wahl eines anderen Druckers, wenn die Kapazitäten bei Hans und seinen Nachfolgern nicht ausreichten.

Nur in Ausnahmefällen bekamen noch andere Drucker, z. B. Gustav Winter in Stolpen, später Herrnhut, Aufträge, so z. B. für die Kunstdrucke der Rückwände für die Losungs-Abreißkalender, die in verschiedenen Reproduktionsverfahren zu druckenden Karten- oder Abbildungsbeigaben, für die Notendrucke der Choralbücher oder eben für fremdsprachige Texte. Ganz vereinzelt haben die Autoren auch einen Drucker aus ihrer Nachbarschaft gewählt und den Druck befördert.

4.2. Buchbinder

Angaben über die beteiligten Buchbinder sind rar. Ich erinnere daran, dass die UBH erst relativ spät überhaupt dazu überging, standardmäßig ihre Publikationen gebunden feilzubieten. Freilich konnte ein handwerklicher Buchbinder selbst mit mehreren Angestellten nicht innerhalb kurzer Zeit Jahr für Jahr in die Zehntausende gehenden Auflagen der Losungen einbinden. Dazu waren nur maschinell gut aufgestellte Großbetriebe in der Lage. Aus dem Kontobuch Seilers ist zu entnehmen, dass er für die Losungen regelmäßig

31 UA, UAC-Prot, Oktober bis Dezember 1835, S. 108 f., zum 17. November.



Eine der letzten Monographien des Verlags
(UA, NB.I.R.4.191)

jeweils gleich mehrere Unternehmen – nah und fern – in die Pflicht nahm, die evtl. auf bestimmte Einbände spezialisiert waren. Daraus erklärt sich dann auch die anhaltende Unterschiedlichkeit der industriellen Einbände trotz Seilers Standardisierungsbestrebungen.

4.3. Ausstattung und Buchschmuck

Solange Füchsel mit den Lettern der ehemaligen Unitätsdruckerei druckte, gab es immerhin noch auf den zur Broschierung dienenden Umschlägen und den Titelblättern kleine Vignetten. Diese kleinen Reminiszenzen des Rokoko oder Klassizismus entsprachen einerseits bald nicht mehr dem am Mittelalter orientierten Historismus und auch nicht der sich im 19. Jahrhundert breitmachenden Vorliebe für ungestaltete Bleiwüsten in schlichten schwarzen Leineneinbänden, die maximal mit einem einfachen Kreuz mit Palmwedel oder

Lorbeerkranz verziert waren. Spärlich waren einzelne Schriften mit Abbildungen ausgestattet. Die Missionsgeschichten warteten üblicherweise mit wenigstens einer Karte auf. Die biografischen Werke über Zinzendorf und Spangenberg enthalten in der Regel ein Bildnis als Frontispiz.

Die Herrnhuter zeigten keine Scheu, sich der Reproduktionsmöglichkeiten der Zeit zu bedienen, seien es Radierung, Holzstich oder Lithografie. Auch das noch junge Lichtdruckverfahren wurde Ende des 19. Jahrhunderts genutzt. Dafür bediente man sich der renommiertesten Firma auf diesem Gebiet, nämlich Meisenbach, Riffarth und Co.³² in Berlin und arbeitete mit gleichermaßen qualifizierten Kunstverlagen zusammen (Ernst Kaufmann, Lahr; F. A. Bruckmann, Dresden). Unter den Künstlern, die Vorlagen für die Kalenderrückwände gestalteten, ist Martin Eugen Beck – soweit mir bekannt – als einziger Herrnhuter und zwar mit mehreren Zeichnungen zu nennen.

Waren einst die Drucke der Böhmisches Brüder, besonders ihre Gesangbücher, für ihre hervorragende Ausstattung bekannt, so knüpft das Jubiläums-Gesangbuch des Jahres 1927 an diese Tradition würdigster Ausstattung an.³³ Es steht mit den bestgestalteten Gesangbüchern des ersten Drittels des 20. Jahrhunderts auf einer Stufe, blieb mit seinem Anspruch aber ein Einzelfall im Verlag der Unitätsbuchhandlung.

5. Zusammenfassung

Die intensive Beschäftigung mit den Druck- und Verlagszeugnissen der Brüder-Unität der Zinzendorf-Zeit erbrachte zahlreiche neue Kenntnisse, die es lohnend erscheinen ließen, sich auch mit den Schriften nach Zinzendorfs Tod zu befassen. Dafür steht ein umfangreiches Quellenmaterial in Form von katalogartigen Zusammenstellungen, Rechnungsunterlagen, Korrespondenzen und Protokollen zur Verfügung. Exemplarisch wurde der Zeitraum zwischen 1836 und 1848 möglichst umfassend ausgewertet und ansonsten zumindest versucht, einen Gesamtüberblick zu gewinnen.

Detaillierte Angaben über mitwirkende Urheber, Titel, Umfang, Auflagenhöhen, Neuauflagen, Kosten und Preise sind den Quellen zu entnehmen. Dabei erweist sich die Abgrenzung von Verlagswerken, amtlichen Drucksachen und Kommissionshandel als schwierig. Vertrieben wurden durch die Unitätsbuchhandlung Schriften über Recht und Verfassung der Brüder-Unität, ihre

32 Rudolf Schmidt, *Deutsche Buchhändler. Deutsche Buchdrucker*, Bd. 4, Berlin/Eberswalde 1907, S. 670–672; Dorothea Peters, *Vom gedruckten Foto zur Luxuskleinkunst. Die Bildproduktion der Graphischen Kunstanstalt Meisenbach, Riffarth & Co.*, in: *Gutenberg-Jahrbuch* 79 (2004), S. 219–250.

33 Johannes Ficker: *Druck und Schmuck des Jubiläums-Gesangbuches der evangelischen Brüdergemeine. Gnadau 1927*; Otto Lerche, *Druck und Schmuck des deutschen evangelischen Gesangbuches im 20. Jahrhundert*. Hrsg. vom Verein für religiöse Kunst in der evangelischen Kirche in Verbindung mit dem Kunstdienst e. V. Kunst und Kirche, in: *Ökumenische Zeitschrift für zeitgenössische Kunst und Architektur*. Frankfurt (Oder): Trowitzsch, 1935, S. 40, 62.

Geschichte, aus dem Bereich der Liturgik und Hymnologie, Schulbücher und Lehrmittel, über die Mission und für deren Arbeit und nicht zuletzt erbauliche Literatur.

Als Urheber kommen nahezu ausschließlich Mitglieder der Brüder-Unität vor. Mehrfache Auflagen bzw. Ausgaben sind nicht selten; die meisten Ausgaben in Gnadau erreichten mit 17 die Gesangbücher. Unauffällige Auflagenhöhen liegen bei 1.000 bis 3.000 Exemplaren. Höhere Auflagen haben fast nur die für alle Mitglieder bestimmten Gesangbücher und Liturgien. Der Wunsch nach größerer Öffentlichkeit führte ab Mitte des 19. Jahrhunderts zu steigenden Auflagen bei Missionsschriften. Auffallend klein fallen die Neuauflagen der erbaulichen Schriften Zinzendorfs und Spangenberg's aus. Deutlich schlechter als durch die Herausgeber erwartet gestaltete sich der Absatz der Fortsetzung von Cranz' Brüderhistorie (1816), den Gemeinnachrichten (ab 1817) und Losungsabreißkalender (ab 1880er). Unaufhaltsam steigende Auflagenzahlen erzielten allerdings die „Normalausgaben“ der Losungen.

Hergestellt wurden die Drucke in verschiedenen Druckereien, seit 1831 überwiegend bei der in Gnadau neugegründeten Druckerei von David Hans. Die Publikationen sind in der Regel schlicht broschiert, später dann auch ebenso gebunden vertrieben worden und spärlich, dann aber meist in hoher Qualität mit Illustrationen versehen.

Rüdiger Kröger, The Publishing House of the Unity Bookshop in Barby

Intensive work on Moravian printed and published materials from the Zinzendorf era resulted in a wealth of discoveries. This made it seem likely to be rewarding to study the publications that appeared after Zinzendorf's death. A wealth of sources is available for this, in the form of catalogue-like compilations, invoices, correspondence and minutes. The period between 1836 and 1848 was evaluated as an example, as comprehensively as possible; otherwise, an attempt was made at least to gain an overview.

Detailed information about authors, titles, extent, the number of copies printed, new editions, costs and prices can be found in the sources. Differentiating between published works, official printed matter and trade on commission proves to be difficult. Publications about the law and constitution of the Moravian Church and its history, publications from the areas of liturgy and hymnology, textbooks and teaching materials, works about and for foreign missions, and not least edifying literature were all distributed through the Unity bookshop.

The authors were almost exclusively members of the Moravian Church. Multiple impressions and editions were not unusual: in Gnadau it was hymnbooks that achieved the greatest number of editions: 17. The standard number of copies published lay between 1,000 and 3,000. The hymnbooks and liturgy books intended for members of the Moravian Church were almost the

only publications that were printed in larger quantities. From the mid-19th century onwards the desire for greater publicity resulted in larger numbers of copies of the missionary publications being printed. In the case of new editions of the edifying writings of Zinzendorf and Spangenberg the numbers of copies printed were noticeably small. Sales of the continuation of Cranz's history of the Moravian Church (1816) the Congregation News ("Gemein-nachrichten") (from 1817) and a tear-off calendar of watchwords (daily texts) (from the 1880s onwards) were significantly weaker than the publishers expected. However, the number of copies of the 'normal editions' of the watchwords increased inexorably.

Printing was undertaken by various printers, from 1831 onwards mostly in the print shop newly founded in Gnadau by David Hans. As a rule the publications were modest softbound books, but later a small number of hard-cover books were also published – mostly of high quality and with illustrations.

Der Pietismus in Oberschlesien

Akteure – Orte – Auswirkungen

von Matthias Noller

I. Anfänge und Vorgeschichte

Der Begriff Pietismus (von lateinisch *pietas*, „Frömmigkeit“) bezeichnet seit der Leipziger Bewegung um August Hermann Francke 1689/90 – dem nachmaligen Gründer der Franckeschen Stiftungen in Halle – die bedeutendste religiöse Reformbestrebung innerhalb des europäischen nachreformatorischen Protestantismus. Ursprünglich ausgelöst wurde sie infolge der programmatischen, 1675 veröffentlichten Schrift „*Pia desideria*“ des in Frankfurt am Main als lutherischer Senior wirkenden Theologen Philipp Jacob Spener. Ziel des Pietismus war die Weiterführung der Reformation der Lehre durch eine Reformation des religiösen Lebens und der Frömmigkeit. Konkret ging es um die religiöse Durchdringung des Lebenswandels und eine Intensivierung der religiösen Praxis; von zentralem Stellenwert war insbesondere die Herausbildung der Gemeinschaftsform der Konventikel, das heißt die Formierung von Gruppen frommer Individuen, die sich abseits der regulären Gottesdienste zu gemeinsamen Erbauungsstunden in sogenannten *Collegia pietatis* zusammenfanden. Innerlichkeit und frommer Subjektivismus waren desgleichen im Pietismus stark verankert. Dies lag in den Einflüssen begründet, welche die Mystik, vermittelt beispielsweise über Johann Arndt, und der kirchenkritische Spiritualismus ausübten.¹

Zu den Gründervätern des Pietismus zählt – neben Spener und Francke – auch Nikolaus Ludwig von Zinzendorf. Er hatte auf seinem in der Oberlausitz gelegenen Landgut Berthelsdorf im Jahr 1722 eine Gruppe mährischer protestantischer Glaubensflüchtlinge angesiedelt und den Ort Herrnhut begründet. Ausgehend von dieser Siedlung entwickelte sich in den 1720er Jahren die Herrnhuter Brüdergemeine, die alsbald zu einer weltweit agierenden und in der äußeren Mission besonders aktiven Freikirche wurde.² Gerade Francke und Zinzendorf nahmen großen Anteil am Schicksal der Evangelischen im bis 1740 dem Habsburgerreich zugehörigen Schlesien, und

1 Zum Pietismus vgl. hier beispielhaft Wolfgang Breul u. a., Pietismus, in: Friedrich Jaeger (Hrsg.), Enzyklopädie der Neuzeit, Bd. 10, Physiologie – Religiöses Epos, Stuttgart/Weimar 2009, S. 12–21; Martin Brecht, Pietismus, in: Gerhard Müller (Hrsg.), Theologische Realenzyklopädie, Bd. 26, Berlin/New York 1996, S. 606–631; Johannes Wallmann, Der Pietismus, Göttingen 2005, S. 66–135.

2 Wallmann, Pietismus (wie Anm. 1), S. 181–203. Vgl. ferner Gisela Mettele, Weltbürgertum und Gottesreich. Die Herrnhuter Brüdergemeine als globale Gemeinschaft 1727–1857 (Bürgertum, N. F., Bd. 4), Göttingen 2009; Dietrich Meyer, Zinzendorf und die Herrnhuter Brüdergemeine, 1700–2000, Göttingen 2000.

sie schenkten dem Oderland im Rahmen ihrer Aktivitäten besondere Beachtung.³ Nach Oberschlesien wurde der Pietismus zunächst über Franckes von Halle aus gespanntes Netzwerk, sodann vermittelt über die Herrnhuter Gemeinschaft um Zinzendorf getragen.

Der Pietismus blickt in Schlesien auf eine lange Vorgeschichte zurück. So gab es einige Schlesier, die in der Forschung als Repräsentanten früher Formen des Pietismus angesprochen werden: Hier sind zum Beispiel für das 16. Jahrhundert der dem Spiritualismus zuzurechnende Caspar von Schwenckfeld oder für das 17. Jahrhundert die von der Mystik Jakob Böhmes geprägten Dichter Johannes Scheffler (Angelus Silesius) und Daniel Czepko von Reigersfeld zu nennen.⁴ Gleichwohl erreichte der Pietismus im engeren Sinne Schlesien erst während der ersten Dekade des 18. Jahrhunderts.

Der schlesische Protestantismus wurde, als sich der Pietismus im späten 17. Jahrhundert in Europa auszubreiten begann, unterdrückt: Wohl hatte der westfälische Friedensschluss zu Münster und Osnabrück 1648 für die evangelischen Piasten in den Mediatherzogtümern Liegnitz, Brieg, Oels und Münsterberg und deren Untertanen sowie für die Stadt Breslau Sonderregelungen vorgesehen und das Recht stiller Religionsausübung gewährt – wohlgemerkt nur den Anhängern der „*Confessio Augustana invariata*“ von 1530, nicht aber den Reformierten. Und darüber hinaus durften die Protestanten der übrigen Fürstentümer in Schweidnitz, Jauer und Glogau sogenannte Friedenskirchen errichten. Gleichwohl verblieb eine Rechtsunsicherheit, die sich die habsburgischen Landesherren bereits ab 1653/54 zunutze machten, um ihre intolerante Religionspolitik der Rekatholisierung mit dem Ziel einer einheitlich katholischen Bevölkerung auch in Schlesien voranzubringen.⁵ Im oberschlesischen Herzogtum Teschen und dessen Minderstandesherrschaften erzwang beispielsweise im März und April 1654 eine von Kaiser Ferdinand III. eingesetzte Religions-Kommission die Schließung 49 lutherischer Kirchen. Sie wurde später in ‚Religions-Eliminationskommission‘ umbenannt und löschte im nördlichen Teil der Region, das heißt in den Herzogtümern Oppeln und Ratibor, den Protestantismus faktisch aus, während im Teschener Gebiet

-
- 3 Eduard Winter, Die Pflege der west- und südslavischen Sprachen in Halle im 18. Jahrhundert. Beiträge zur Geschichte des bürgerlichen Nationwerdens der west- und südslavischen Völker (Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Veröffentlichungen des Instituts für Slavistik, Bd. 5), Berlin 1954, S. 10–30; Birgit Schulte, Die schlesischen Niederlassungen der Herrnhuter Brüdergemeine Gnadenberg, Gnadenfeld und Gnadenfrei. Beispiele einer religiös geprägten Siedlungsform im Wandel der Zeit (Quellen und Darstellungen zur schlesischen Geschichte, Bd. 31), Inzingen 2008, S. 146–172; Christian-Erdmann Schott, Der Pietismus in Oberschlesien. Von der Reformation bis zu den Herrnhutern, in: Dietrich Meyer u. a. (Hrsg.), Über Schlesien hinaus. Zur Kirchengeschichte in Mitteleuropa. Festgabe für Herbert Patzelt zum 80. Geburtstag (Beihefte zum Jahrbuch für Schlesische Kirchengeschichte, Bd. 10), Würzburg 2006, S. 125–144, hier: S. 132–142.
 - 4 Schott, Oberschlesien (wie Anm. 3), S. 125–132; Herbert Patzelt, Der schlesische Pietismus in den ersten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts, in: Jahrbuch für Schlesische Kirchengeschichte N. F. 64 (1985), S. 97–107, hier: S. 99.
 - 5 Joachim Bahlcke u. a., Schlesien und die Schlesier, München 2004 [1996], S. 59, S. 62.

viele Lutherische in die innere Emigration gingen und ihren Glauben klandestin als Kryptoprotestanten ausübten: Sie besuchten heimlich von durchwandernden sogenannten Winkel- oder Buschpredigern gehaltene illegale protestantische Versammlungen oder lasen evangelische Erbauungsliteratur.⁶

Trotz aller Bedrückungen und der Rechtsunsicherheit genossen die Evangelischen Augsburgischen Bekenntnisses freilich einen gewissen Schutz. Die lutherischen Konsistorien wollten daher den labilen *status quo*, den sie bewahrt hatten, nicht gefährden und waren darauf bedacht, keinesfalls den Verdacht der katholischen Obrigkeit auf eine Abweichung vom Augsburger Bekenntnis aufkommen zu lassen. Die lutherische Geistlichkeit stand darüber hinaus in weiten Teilen der Orthodoxie nahe und stellte den Pietismus als Reformbewegung unter den Generalverdacht der Irrlehre und Häresie; diese Sichtweise teilte sie mit der katholischen Kirche. Der Pietismus hatte unter den lutherischen schlesischen Geistlichen im späten 17. Jahrhundert insofern kaum Rückhalt.⁷

Guten Nährboden fand der Pietismus in Schlesien hingegen unter frommen adligen Standesherrn und Bürgern: Gerade in der konfessionell bedrückten Situation wirkte dieser anziehend, indem er die persönliche, individuelle und subjektive Veränderung des Glaubens, nicht aber eine äußere Revolution propagierte. Es waren die frommen Laien, die sogenannten ‚Stillen im Lande‘, die sich als Erste dem Pietismus öffneten.⁸ Von besonderer Bedeutung war ferner, dass Francke im Zuge seiner Reformpläne auch Schlesien in den Fokus nahm: Er bemühte sich um bessere Rahmenbedingungen für die schlesischen Protestanten und richtete 1698 in seinen Anstalten eigens eine Abteilung für die Kinder schlesischer Adliger ein, zudem studierten viele protestantische Schlesier in Halle Theologie.⁹

6 Gottlieb Fuchs, Materialien zur evangelischen Religionsgeschichte der Fürstenthümer und freyen Standesherrschaften in Oberschlesien [...], Breßlau 1776, S. 26–29; Herbert Patzelt, Der Pietismus im Teschener Schlesien 1709–1730 (Kirche im Osten, Bd. 8), Göttingen 1969, S. 22–24; ders., Geschichte der evangelischen Kirche in Österreichisch-Schlesien (Schriften der Stiftung Haus Oberschlesien, Bd. 5), Dülmen 1989, S. 33–39. Zum Geheimprotestantismus vgl. allgemein Ondřej Macek, Geheimprotestantismus in Böhmen und Mähren im 17. und 18. Jahrhundert, in: Rudolf Leeb/Martin Scheutz/Dietmar Weikl (Hrsg.), Geheimprotestantismus und evangelische Kirchen in der Habsburgermonarchie und im Erzstift Salzburg (Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, Bd. 51), Wien/München 2009, S. 237–269.

7 Dietrich Meyer, Der Pietismus und die katholische Kirche in Schlesien, in: Joachim Köhler/Rainer Bendel (Hrsg.), Geschichte des christlichen Lebens im schlesischen Raum (Religions- und Kulturgeschichte in Ostmittel- und Südosteuropa, Bd. 1), Münster 2002, S. 557–573, hier: S. 557.

8 Herbert Patzelt, Wirkungen des Pietismus in Schlesien, in: Gustav Benrath u. a. (Hrsg.), Quellenbuch zur Geschichte der evangelischen Kirche in Schlesien (Schriften des Bundesinstituts für ostdeutsche Kultur und Geschichte, Bd. 1), München 1992, S. 157–199, hier: S. 158 f.

9 Dietrich Meyer, Der Einfluß des hallischen Pietismus auf Schlesien, in: Johannes Wallmann/Udo Sträter (Hrsg.), Halle und Osteuropa. Zur europäischen Ausstrahlung des hallischen Pietismus (Hallesche Forschungen, Bd. 1), Tübingen 1998, S. 211–229; Wolfgang

Das Interesse Franckes an Schlesien wuchs sodann infolge seiner Kontakte zu dort begüterten Standesherrn, die gewisse Freiheiten in der Glaubensausübung genossen und dem Pietismus offen zuneigten. Francke baute ab circa 1700 ein Netzwerk oberschlesischer oder durch Verwandtschaft und Grundbesitz mit Oberschlesien verbundener Adliger auf. Zu diesen zählte Graf Erdmann II. von Promnitz auf Pleß in Oberschlesien und Sorau, der sich für die Ansiedlung einer Gnadenkirche in Pless einsetzen sollte und sodann ein großer Förderer der Teschener Gnadenkirche wurde.¹⁰ Ferner zu erwähnen sind die Oderberger Grafen Wenzel Ludwig und Johann Ernst Henckel von Donnersmarck: Sie hatten wie Erdmann II. von Promnitz unter anderem in Halle studiert, dort Franckes Theologie-Vorlesungen gehört und zeichneten sich ebenfalls als engagierte Förderer des Pietismus in Oberschlesien aus.¹¹ Besonders einflussreich war der im thüringischen Pölzig residierende, aber in Oderberg geborene Erdmann Heinrich Henckel von Donnersmarck. Er identifizierte sich mit der Treue seiner Familie zum protestantischen Glauben, welche sich diese inmitten des mehrheitlich katholischen Oberschlesien bewahrt hatte, auf das Engste. Zudem war er überzeugter Parteigänger des Pietismus und Francke in persönlicher Freundschaft verbunden. Zusammen mit seinem thüringischen Nachbarn Graf Heinrich XXIV. zu Reuß-Köstritz – dieser war mit der in Breslau aufgewachsenen und ebenfalls dem Pietismus zuneigenden Eleonore von Promnitz-Dittersbach verheiratet und durch diese Ehe mit Erdmann II. verschwägert und in Schlesien begütert – zählte er ebenfalls zu den Förderern des Pietismus in Schlesien. Gemeinsam mit Francke und Erdmann II. von Promnitz bildeten die beiden Letztgenannten den als „Geheimen Rat“ bezeichneten Korrespondentenkreis von Förderern der pietistischen Reformbewegung im Oderland.¹² Trotz der Vernetzung im frommen hohen Adel und Teilen der Bevölkerung konnte der Pietismus in Oberschlesien aufgrund restriktiver Rahmenbedingungen aber bis 1709, als begonnen wurde, die Bestimmungen der Altranstädter Konvention umzusetzen, kaum Fuß fassen.

II. Die Altranstädter Konvention und die Gnadenkirche in Teschen

Die Situation der schlesischen Lutheraner sollte sich mit der Altranstädter Konvention verbessern: Im Zuge des Zweiten (Großen) Nordischen Krieges marschierte die schwedische Armee unter König Karl XII. im Jahr 1706

Sachs, Schlesier in Halle. Ein Beitrag zum A.-H.-Francke-Gedächtnisjahr, in: Jahrbuch für Schlesische Kirchengeschichte N. F. 42 (1963), S. 50–79.

10 Schott, Oberschlesien (wie Anm. 3), S. 136; Patzelt: Pietismus (wie Anm. 6), S. 31. Zu Erdmann II. von Promnitz vgl. Hans-Walter Erbe, Zinzendorf und der fromme hohe Adel seiner Zeit, Leipzig 1928, S. 54–64.

11 Patzelt, Pietismus (wie Anm. 6), S. 33–38; Erbe, Zinzendorf (wie Anm. 10), S. 64–67.

12 Erbe, Zinzendorf (wie Anm. 10), S. 13–25; Meyer, Einfluß (wie Anm. 9), S. 211 f.

durch Schlesien und wurde auf die bedrückte Lage der Protestanten aufmerksam. Als Schutzmacht des Friedenswerks von Münster und Osnabrück, das den schlesischen Protestanten Sonderrechte eingeräumt hatte, erzwang Schweden daraufhin von Kaiser Joseph I. die Altranstädter Konvention. Dies war möglich, da der Kaiser seinerseits im Spanischen Erbfolgekrieg militärisch gebunden war und eine Verquickung beider Konflikte sowie die Präsenz der schwedischen Armee im Oderland fürchten musste. Die Konvention wurde am 1. September 1707 unterzeichnet und die schlesischen Lutheraner vom schlimmsten Druck der Gegenreformation befreit. Die Konvention erneuerte die Sonderbestimmungen von 1648 für Schlesien und die Verstöße gegen diese sollten rückgängig gemacht werden, das heißt es wurden die enteigneten Kirchen in den Fürstentümern Liegnitz-Brieg und Oels sowie in der Stadt Breslau restituiert, keineswegs aber alle im Zuge der Rekatholisierung enteigneten evangelischen Gebäude. Insofern lagen sämtliche zu restituierenden Kirchen in Niederschlesien, während die in Oberschlesien eingezogenen evangelischen Kirchen katholisch bleiben sollten. Um dem wachsenden Unmut darüber entgegenzuwirken, war der Kaiser gezwungen, den Breslauer „Exekutions-Rezeß“ vom 8. Februar 1709 zu unterzeichnen. Nach Art der Friedenskirchen in Schweidnitz, Jauer und Glogau konzedierte der Kaiser darin unter anderem sechs neue, sogenannte Gnadenkirchen: Fünf in Niederschlesien – Freystadt, Hirschberg, Landeshut, Militsch und Sagan –, eine im ober-schlesischen Teschen.¹³ Letztere sollte sich zu einem herausragenden Zentrum des Pietismus in Oberschlesien entwickeln.

In zeitlicher Nähe zu Abschluss und Umsetzung der Altranstädter Konvention steht ein Phänomen, das in der Forschung meist mit einer frühen Verbreitung pietistischer Frömmigkeit und einem Laienpietismus in Schlesien in Verbindung gebracht wird, da sich in diesem die mystische Unterströmung des evangelischen Glaubens in Schlesien widerspiegelt: Dabei handelt es sich um das sogenannte Schlesische Kinderbeten, das ab dem Sommer 1707 vor allem in Niederschlesien auftrat. Kinder und Jugendliche versammelten sich unter freiem Himmel – möglicherweise in Nachahmung der Feldgottesdienste der durchziehenden schwedischen Armee –, um für die Rückgabe der

13 Zur Altranstädter Konvention und ihrer Umsetzung Norbert Conrads, *Die Durchführung der Altranstädter Konvention in Schlesien 1707–1709* (Forschungen und Quellen zur Kirchen- und Kulturgeschichte Ostdeutschlands, Bd. 8), Köln/Wien 1971; Hans-Wolfgang Bergerhausen (Hrsg.), *Die Altranstädter Konvention von 1707: Beiträge zu ihrer Entstehungsgeschichte und zu ihrer Bedeutung für die konfessionelle Entwicklung in Schlesien* (Jahrbuch für Schlesische Kirchengeschichte. Beihefte, Bd. 11), Würzburg/Freiburg 2009; Jürgen Rainer Wolf (Hrsg.), *1707–2007. Altranstädter Konvention* (Veröffentlichungen des Sächsischen Staatsarchivs, Bd. A10), Halle 2008. Zu den Gnadenkirchen vgl. Rainer Sörries, *Von Kaisers Gnaden. Protestantische Kirchenbauten im Habsburger Reich*, Köln/Weimar/Wien 2008, S. 34–36 u. S. 110–117. Vgl. ferner Johann Adam Hensel, *Protestantische Kirchen-Geschichte der Gemeinen in Schlesien*. Nach allen Fürstenthümern, vornehmsten Staedten und Oertern dieses Landes, und zwar vom Anfange der Bekehrung zum christlichen Glauben vor und nach Hußi, Lutheri und Calvini Zeiten bis auf das gegenwärtige 1768te Jahr, Leipzig/Liegnitz 1768.

evangelischen Gotteshäuser zu beten.¹⁴ In Oberschlesien ist das Kinderbeten allerdings nicht beobachtet worden und wird daher an dieser Stelle nicht näher thematisiert.

Francke hatte bereits 1706 zusammen mit Heinrich XXIV. zu Reuß-Köstritz persönlich mit Karl XII. von Schweden zugunsten der Sache der schlesischen Lutheraner in Altranstädt verhandelt und sodann besonderes Interesse an der Teschener Gnadenkirche gezeigt. Zum Zweck der Einflussnahme dort schickte er noch vor Abschluss des „Exekutions-Rezesses“ gleich im Januar 1709 eigens seinen bewährten Emissär in kirchlichen und politischen Fragen, den Kriegsrat und Kaufmann Anhard Adelung, nach Teschen, der dort sogleich Pläne fasste, ein kleines Waisenhaus nach dem Vorbild Halles einzurichten.¹⁵ Zuvor hatte Erdmann II. von Promnitz allerdings versucht, die für Oberschlesien zugestandene Gnadenkirche auf seiner Herrschaft Pless errichten zu dürfen,¹⁶ doch erhielt die Stadt Teschen – wohl infolge merkantilistischer Erwägungen – den Zuschlag. Gleichwohl unterstützte er die Errichtung der Kirche bei Teschen und der angegliederten Lateinschule sowie die Besoldung der Pastorenstellen finanziell großzügig. Hierin schlossen sich ihm die ebenfalls mit Francke befreundeten Standesherrn auf Oderberg, die Henckel von Donnersmarcks, sowie der Herr von Bielitz, Julius Gottlieb von Sunnegk, an. Als Gegenleistung für ihre finanzielle Unterstützung erhielten sie das Vorschlagsrecht für die Berufung je eines Geistlichen, so dass sie zusammen die Besetzung von drei der insgesamt fünf vorgesehenen Pfarrstellen beeinflussen konnten. Das Engagement der Standesherrn war insofern wichtig, als es nicht allein galt, außerhalb der Stadt die neue Kirche mit Pfarrhaus und einem Schulgebäude zu errichten und für die adäquate finanzielle Entlohnung der Pfarrer zu sorgen, vielmehr ließ sich der Kaiser wie bei allen Gnadenkirchen seine Zustimmung zum Bau mit einem Geschenk in Höhe von 10.000 Gulden erkaufen.¹⁷

14 William Reginald Ward, *The Protestant Evangelical Awakening*, Cambridge 1992, S. 71–73; Schott, *Oberschlesien* (wie Anm. 3), S. 138 f.; Conrads, *Durchführung* (wie Anm. 13), S. 70–72; C[arl] A[dolf] Schimmelpfennig, *Zur Geschichte des Pietismus in Schlesien von 1707–1740*, in: *Zeitschrift des Vereins für Geschichte und Alterthum Schlesiens* 9 (1868–1869), S. 218–269, hier: S. 218–240; Richard Pawelitzki, *Das „Schlesische Kinderbeten“*, in: *Jahrbuch für Schlesische Kirchengeschichte* N. F. 65 (1986), S. 91–99. Vgl. ferner David Cranz, *Geschichte der Evangelischen Brüdergemeinen in Schlesien, insonderheit der Gemeinde zu Gnadenfrey nebst einer vorläufigen Nachricht von den Schicksalen der Evangelischen Religion u. der Erwekungen, dem Brüder-Synodo 1775 übergeben*, § 11 (UA, NB.I.R.3.203).

15 Walter Schwarz, *August Hermann Francke und Schlesien*, in: *Jahrbuch für Schlesische Kirchengeschichte* N. F. 36 (1957), S. 106–113; Patzelt, *Pietismus* (wie Anm. 6), S. 52–54; Richard Kammel, *August Hermann Franckes Auslandsarbeit in Südosteuropa*, in: *Auslandsdeutschtum und evangelische Kirche* 8 (1939), S. 121–203, hier: S. 121–152.

16 Gottlieb Fuchs, *Fortgesetzte Materialien zur evangelischen Religionsgeschichte von Oberschlesien. Reformations- und Kirchengeschichte der freyen Standesherrschaft Pleß mit Archivalischen Originalbeweisen*, Breßlau 1774, S. 29 f.

17 Oskar Wagner, *Mutterkirche vieler Länder. Geschichte der evangelischen Kirche im Herzogtum Teschen 1545–1918/20* (Studien und Texte zur Kirchengeschichte und Geschichte. Erste Reihe, Bd. IV/1–2), Wien u. a., S. 67–69; Patzelt, *Pietismus* (wie Anm. 6), S. 25–



Abb. 1: „Gnaden Kirch vor der Stadt Teschen in Ober Schlesien“ [nicht paginiert oder foliiert], aus: Friedrich Bernhard Werner: *Schlesische Bethäuser. Perspectivische Vorstellung von Sr. Königl. Maytt. in Preussen allergnädigst concedirten Bethäuser. Wie auch derer nach dem Westphäl. Frieden Schluß von Kayserl. MM. allergnädigst verlihenen Evangel.-Luthr. Drey Privilegirten Fridens und 6 Gnaden Kirchen, zu vollständigem vergnügen, O.O. 1748* [Ndr. Hildesheim 1989]. Württembergische Landesbibliothek, Stuttgart, 40/80073. Gemäß den Bestimmungen des *Exekutions-Rescesses* von 1709 zur Altranstädter Konvention waren die vom Kaiser zugestandenen Gnadenkirchen außerhalb der Städte zu errichten. Dies war auch in Teschen der Fall, wo die von 1709 bis 1723 von Hans Georg Hausrucker und Joseph Ried erbaute Jesuskirche auf einem außerhalb der Stadtmauern gelegenen Bauplatz errichtet wurde. Gegenüber der Kirche entstand ferner das Gebäude, welches die Jesusschule aufnahm, hinzu kam auch noch das Pfarrhaus. Außerhalb der Stadt entstand ein kleines, um die Kirche gruppiertes Gebäudeensemble, von dem sodann große Wirkung auf den Pietismus in der näheren und weiteren Umgebung ausging. Der Kupferstich zeigt den Kirchturm der Jesuskirche noch ohne den erst 1772 hinzugefügten und noch heute vorhandenen barocken Turmhelm.

Franckes Interesse an der Teschener Gnadenkirche erklärt sich mit deren enormer strategischer Bedeutung: Als 1709 auf dem abgesteckten Bauplatz vor den Teschener Stadttoren erstmals öffentlich ein evangelischer Gottesdienst gefeiert wurde, war dies der erste im Herzogtum Teschen seit 55 Jahren. Zudem war das Einzugsgebiet der Kirche riesig und umfasste faktisch ganz Oberschlesien: Als einziges lutherisches Gotteshaus in Oberschlesien wirkte sie auf alle verbliebenen Reste von Evangelischen, das heißt auf kleine Gruppen um Falkenberg, Leobschütz, Oderberg, Pless, Neustadt,

31; ders., *Geschichte der evangelischen Kirche in Österreichisch-Schlesien* (wie Anm. 6), S. 40–43.

Hillersdorf, Tarnowitz und Rösnitz, vor allem aber auf Teschen mit Umland sowie Bielitz, wo sich viele Evangelische gehalten hatten. Zudem wirkte die Kirche, wenn auch nicht legal, über Oberschlesien hinaus, und zwar vor allem auf die Geheimprotestanten in Ostmähren, aber auch bis nach Polen.¹⁸ Aufgrund des großen Einzugsgebiets hielten sich rund 40.000 Gläubige zur Teschener Gnadenkirche – etwa 30.000 polnisch- und 10.000 deutschsprachige. Dementsprechend wurde das von dem Baumeister Hans Georg Hausrücker entworfene Kirchengebäude – die Jesuskirche (vgl. Abb. 1) – groß konzipiert: Es konnte 7.000 bis 8.000 Personen fassen und es waren 5 Pastorenstellen vorgesehen, zudem war an die Jesuskirche eine Lateinschule angegliedert. Damit entstand in Teschen ein evangelischer Zentralort, der weit in die umliegenden Regionen ausstrahlte.¹⁹

Architektonisch spiegelt die Jesuskirche den asketischen Geist des Pietismus wider: Der Baukörper ist außen frei von jeglichem skulpturalen Schmuck, und auch der Innenraum des nach dem Vorbild der katholischen Wandpfeiler-Basiliken errichteten Gebäudes ist gänzlich schmucklos; somit handelt es sich um eine Kirche, die auf das Predigtwort konzentriert ist und jegliche Ablenkung von diesem durch Bilderschmuck vermeidet.²⁰ Der Kirchenraum ist allerdings von einem mystischen, vor allem über vier Fensterreihen im Chor einfallenden Licht durchdrungen; dies könnte mit der pietistischen Idee der Heilsordnung, das heißt der aufeinanderfolgenden Stufen der mystischen Vereinigung mit Gott in Verbindung stehen.²¹

In der Forschung zur schlesischen Kirchengeschichte wurden die Gnadenkirchen und damit auch die Jesuskirche treffend als „Feuerherde Gottes“²² bezeichnet. Francke erkannte deren immense Bedeutung als pietistischer Brückenkopf nach Südosteuropa und unternahm gleich 1709 einen Versuch, möglichst viele Predigerstellen mit Parteigängern des halleischen Pietismus zu besetzen. Der erste Ruf erging allerdings auf Vorschlag des Bielitzer Standesherrn von Sunnegk an den in Reinersdorf geborenen Schlesier Johann Muthmann, der zwar keine Kontakte nach Halle unterhielt, aber bekanntermaßen ein Anhänger des Pietismus war. Francke gelang es allerdings, immerhin zwei seiner engsten Mitarbeiter zu platzieren: Christoph Nikolaus

18 Wagner, Mutterkirche vieler Länder (wie Anm. 17), S. 66 f.

19 Ebd.; Patzelt, Pietismus (wie Anm. 6), S. 31 f.; ders., Geschichte der evangelischen Kirche in Österreichisch-Schlesien (wie Anm. 6), S. 44–49.

20 Sörries, Von Kaisers Gnaden (wie Anm. 13), S. 116.

21 Jan Harasimowicz, Die Altranstädter Konvention und die Kunstlandschaft Schlesiens um 1700, in: ders., Schwärmergeist und Freiheitsdenken. Beiträge zur Kunst- und Kulturgeschichte Schlesiens in der Frühen Neuzeit, hrsg. von Matthias Noller und Magdalena Poradzisz-Cincio (Neuere Forschungen zur Schlesischen Geschichte, Bd. 21), Köln/Weimar/Wien 2010, S. 27–45, hier: S. 37; ders., ‚Paläste der Dreifaltigkeit, Werkstätten des Heiligen Geistes‘. Die Kirchen der evangelischen Schlesier in der habsburgischen Zeit, in: Ebd., S. 235–261, hier: S. 259–261. Vgl. ferner Sörries, Von Kaisers Gnaden (wie Anm. 13), S. 115–117.

22 Hellmut Eberlein, Schlesische Kirchengeschichte (Das evangelische Schlesien, Bd. 1), Goslar 1952 [1932], S. 96.

Voigt, ehemaliger Hauslehrer von Franckes Kindern, vorgeschlagen von Erdmann Heinrich Henckel von Donnersmarck, und Christian Wilhelm Schneider, der zuvor als Hauslehrer der Kinder von Franckes Bruder in Venedig tätig gewesen war.²³ Beiden wurde aber vom Landeshauptmann die Bestätigung im Amt versagt, da sie keine gebürtigen Schlesier waren. Sie mussten die Stadt bereits 1710 wieder verlassen. Daher verblieb vorerst nur Muthmann als Anhänger des Pietismus; der allerdings erfüllte die in ihn gesetzten Hoffnungen, indem er bereits 1709 neben den Gottesdiensten pietistische und von den Jesuiten als Konventikel beargwöhnte Katechisationen einführte.²⁴ Tatsächlich hatte 1710 ein kaiserliches Mandat die Berufung von Nicht-Schlesiern auf schlesische Pastorenstellen untersagt. Zusammen mit dem Breslauer Pietisten-Edikt vom 22. Mai 1712, das auch ein Konventikelverbot fest schrieb, wird daran deutlich, dass Wien früh auf die vom Ausland aus gesteuerten pietistischen Aktivitäten aufmerksam wurde und Gegenmaßnahmen ergriff. Schließlich blickte der Kaiser in Wien mit Argwohn auf die Ansprüche, die Brandenburg-Preußen, das Francke bekanntermaßen starke Unterstützung zuteil werden ließ, zunehmend auf das Oderland zu hegen schien.²⁵

Später unternahm Francke einen zweiten Anlauf, um Teschen gleichsam zu übernehmen, und hatte damit auch Erfolg: Die Oderberger Grafen Henckel schlugen 1720 den im schlesischen Groß-Kniegnitz geborenen Johann Adam Steinmetz (vgl. Abb. 2) für das einflussreiche Amt des Pastor primarius der Jesuskirche vor, der dem Pietismus zuneigte. Zu ihm gesellte sich 1721 ferner der in Halle ausgebildete Schlesier Samuel Ludwig Sassadius, der zusammen mit Muthmann unter der Führung von Steinmetz bis 1730 eine wirkmächtige pietistische Trias an der Jesuskirche bildete. Diese wurde aber alsbald von ihren beiden lutherisch-orthodoxen Kollegen Johann Gottfried Hentschel und Gottfried Schmidt heftig angefeindet. Vertreter des Pietismus fanden sich dennoch bald auch unter den Lehrern an der Jesusschule; manche hatten in Halle studiert und wirkten nun in Teschen im pietistischen Sinne: So etwa Georg Sarganeck, Traugott Immanuel Jerichovius oder der

23 Patzelt, Pietismus (wie Anm. 6), S. 43–46, S. 48–53. Franckes Interesse an Schlesien spiegelt sich auch in seiner Korrespondenz wider. Vgl. dazu Theodor Wotschke, Urkunden zur Geschichte des Pietismus in Schlesien, in: Jahrbuch des Vereins für Schlesische Kirchengeschichte (Correspondenzblatt) 20 (1929), S. 58–129; ders., Urkunden zur Geschichte des Pietismus in Schlesien, in: Ebd. 32 (1931), S. 103–131.

24 Patzelt, Pietismus (wie Anm. 6), S. 79 f.

25 Ebd., S. 88–94; ders., Wirkungen (wie Anm. 8), S. 173–176; Wagner, Mutterkirche (wie Anm. 17), S. 68–71; Claudia Drese, Die Zöglinge Franckes in Schlesien. Zur Wirkung des hallischen Pietismus in Schlesien, in: Jahrbuch für Schlesische Kirchengeschichte N. F. 85/86 (2005–2006), S. 181–202, hier: S. 187 f.; Ward, Protestant Evangelical Awakening (wie Anm. 14), S. 63 u. S. 70 f. Vgl. dazu ferner Krystyn Matwijowski, Z działalności pietyistów w księstwie cieszyńskim, in: Śląski kwartalnik historyczny Sobótka 17/2 (1962), S. 165–189; dies., Z dziejów pietyzmu na Śląsku. Oddziaływanie ośrodka hallskiego na oświatę na Śląsku, in: Ebd. 39/4 (1984), S. 539–545; dies., Z dziejów pietyzmu na Śląsku, in: Ebd. 59/3 (2004), S. 303–309.



Abb. 2: Johann Adam Steinmetz (Kupferstich von Johann David Schleuen, 1763). Berlin (UA, P.I.38). – Der Schlesier Johann Adam Steinmetz (1689–1762) studierte in Leipzig Theologie; nach dem Studium kehrte er nach Schlesien zurück. Von 1717 bis 1720 war er Pfarrer in Tepliwoda, 1720 erfolgte der Ruf als Pastor primarius an die Teschener Jesuskirche. Dieses Amt übte er bis zu seiner Ausweisung 1730 aus. Er war die führende Persönlichkeit unter den Teschener Pietisten und stand in Kontakt mit August Hermann Francke. Nach seinem erzwungenen Weggang übernahm er das Amt des Pfarrers und Superintendenten im fränkischen Neustadt an der Aisch, 1732 wurde er Abt des bei Magdeburg gelegenen Kloster Berge und darüber hinaus General-Superintendent des Herzogtums Magdeburg.

nachmalige Pastor primarius der Böhmisches Glaubensflüchtlinge in Berlin, Johann Liberda.²⁶

Das Wirken der pietistischen Geistlichen in Teschen hatte große Auswirkungen auf den oberschlesischen Pietismus im Allgemeinen: Von diesem ging eine Erweckungsbewegung aus, welche die adeligen Förderer der Kirche ebenso wie die evangelische Bevölkerung des Umlandes und Teschens und seit 1725 auch Teile der Bevölkerung von Bielitz erfasste. Die Bielitzer spielten überhaupt bei der pietistischen Neubelebung des oberschlesischen Protestantismus eine bedeutende Rolle: Sie waren innerhalb der großen Gnadenkirchengemeinde fast die einzigen Nichtadeligen, die sich aufgrund ihres mit der

26 Patzelt, Pietismus (wie Anm. 6), S. 57–62, S. 67–71 u. S. 73 f.; ders. Schlesischer Pietismus (wie Anm. 4), S. 101 f.; Wagner, Mutterkirche (wie Anm. 17), S. 73–75; Ward, Protestant Evangelical Awakening (wie Anm. 14), S. 75 f. Vgl. ferner Cranz, Geschichte (wie Anm. 14), § 13, § 15.

Tuchmacherei erworbenen Wohlstands an Errichtung und Erhalt der Gnadenkirche finanziell beteiligen konnten.²⁷ Das Wirken der Teschener Pietisten hat jedenfalls ganz ohne Frage dem „evangelische[n] Leben im Bereich der Jesuskirche [...] wieder [...] neue Glaubens- und Lebenskräfte“²⁸ zugeführt.

Die Jesuskirche nahm darüber hinaus eine Brückenstellung für die Verbreitung slawischen protestantischen Schrifttums in Ostmitteleuropa ein. In Halle wurde unter Franckes Ägide und auch nach dessen Tod eine Vielzahl vor allem tschechischsprachiger evangelischer Erbauungs- und Gesangbücher sowie Bibelübersetzungen gedruckt.²⁹ Deren illegale Distribution in die Zielgebiete zu den Geheimprotestanten in Böhmen und Mähren erfolgte in besonderem Maße über Teschen, des weiteren auch über Boblowitz, Bielitz und den Jablunkapass; auch bei dem Vertrieb protestantischer Literatur waren Netzwerke frommer Adliger mit involviert.³⁰ Für die in der Mehrzahl polnischsprachigen Gläubigen der Jesuskirche waren die tschechischen Drucke aus Halle aber weitgehend ungeeignet. 1726 erschien in Halle daher eigens eine polnische Bibel, der die Danziger Ausgabe von 1632 zugrunde liegt.³¹

Desgleichen war die Ausstrahlung der Jesuskirche nach Ostmähren kirchengeschichtlich bedeutend: Dort begann sich die Teschener Erweckung ab 1721 auf die im Kryptoprotetantismus überlebenden Reste der tschechischen reformatorischen Kirche der Böhmisches Brüder auszuwirken, insbesondere in der Gegend um Fulnek – des ehemaligen Wirkortes des bekannten Brüderbischofs Johann Amos Comenius –, Zauchtel und Kunwald, aber ebenso bis nach Neu-Titschein und Stramberg.³² Ende 1722 besuchte beispielsweise David Nitschmann, in dessen Familie die Identifikation mit den Böhmisches Brüdern besonders groß war und der später der erste Bischof

27 Meyer, Einfluß (wie Anm. 9), S. 219; Patzelt, Pietismus Schlesien (wie Anm. 6), S. 95 f.

28 Wagner, Mutterkirche (wie Anm. 17), S. 75.

29 Hubert Rösel, Die tschechischen Drucke der Hallenser Pietisten (Marburger Ostforschungen, Bd. 14), Würzburg 1961.

30 Krystyn Matwijowski, Pietismus in Schlesien. Das Zentrum in Halle und sein Einfluß auf die Protestanten in Schlesien, in: Johannes Wallmann/Udo Sträter (Hrsg.), Halle und Osteuropa. Zur europäischen Ausstrahlung des hallischen Pietismus (Hallesche Forschungen, Bd. 1), Tübingen 1998, S. 231–241, hier: S. 235; Wagner, Mutterkirche (wie Anm. 17), S. 79–82; Patzelt, Pietismus (wie Anm. 6), S. 166–169. Vgl. ferner Detlef Haberland, Pietistische Literatur in Schlesien – Forschungsstand und -perspektiven, in: Udo Sträter u. a. (Hrsg.), Interdisziplinäre Pietismusforschungen. Beiträge zum Ersten Internationalen Kongress für Pietismusforschung 2001 (Hallesche Forschungen, Bd. 17), Bd. 2, Tübingen 2005, S. 857–869.

31 Herbert Patzelt, Der Pietismus im Teschener Schlesien und seine Förderung slawischer Sprachen, in: Jahrbuch für die Geschichte des Protestantismus in Österreich 121 (2005), S. 187–201, hier: S. 197–200; ders., Pietismus (wie Anm. 6), S. 170 f.

32 Zu den Böhmisches Brüdern vgl. allgemein Rudolf Řičan, Die Böhmisches Brüder. Ihr Ursprung und ihre Geschichte, Berlin 1961. Vgl. ferner ebd., S. 275 f. Zu den brüderischen Geheimprotestanten vgl. Adolf Vacovský, History of the ‚Hidden Seed‘ (1620–1722), in: Mari P. van Buijtenen/Cornelis Dekker/Huib Leeuwenberg (Hrsg.), Unitas Fratrum. Herrnhuter Studien, Utrecht 1975, S. 35–54.

der in Herrnhut wieder erneuerten Brüder-Unität wurde, Steinmetz persönlich. Fortan kamen zahlreiche erweckte Mähren zu seinen Predigten. Auch der geistige Führer der ostmährischen Erweckten und Mitbegründer der Herrnhuter Gemeinschaft, der mährische Zimmermann und Laienprediger Christian David, unterhielt Kontakte zu Steinmetz in Teschen.³³ Wenn Steinmetz den erweckten Mähren auch von der Emigration abriet, so verließen diese ab 1722 doch ihre Heimat, gründeten mit Zinzendorfs Hilfe sodann Herrnhut und gaben damit den Anstoß zur Herrnhuter Brüdergemeine. Oberschlesien war dabei das Transitland, und in zahlreichen Fällen waren die Standesherrn auf Oderberg oder Pless den Migranten bei der Flucht durch das Gewähren von Unterschlupf und Verpflegung behilflich.³⁴ Viele der Glaubensflüchtlinge waren später für die Herrnhuter Gemeinschaft in der weltweiten Mission tätig – wie etwa Christian David bei den Inuit in Grönland oder David Zeisberger bei den Indianern in Nordamerika, oder aber als Gründer außereuropäischer Gemeinorte wie David Nitschmann („der Wagner“), der zu den Mitbegründern des Gemeinorts Bethlehem in Pennsylvania zählt. Den großen Einfluss der Teschener Pietisten haben sie alle bezeugt. Der Exulant David Schneider urteilte dazu: „Herr Steinmetz mußte nun das Werkzeug werden, wodurch der treue Heiland zum ersten an unsre Herzen kommen konnte.“³⁵ Durch den Einfluss auf die mährischen Erben der alten Brüderkirche, welche die Herrnhuter Brüdergemeine aufbauen halfen und weltweit missionierten, ist der Teschner Pietismus mittelbar mit der Geschichte des Weltprotestantismus verbunden.³⁶

Die Arbeit der Teschener Pietisten wurde infolge deren Ausweisung durch kaiserliches Dekret vom 21. Januar 1730 abrupt beendet. Die drei pietistisch gesinnten Pastoren Steinmetz, Muthmann und Sassadius, desgleichen die beiden Lehrer Sarganeck und Jerichovius, mussten ihre Ämter aufgeben und das Land verlassen. Sie waren bereits 1722 von ihren orthodoxen Kollegen Hentschel und Schmidt wegen Konventikelbildung angeklagt worden, was zunächst einen langen Streit mit theologischen Gutachten und Gegengutachten

33 Edita Sterik, *Mährische Exulanten in der erneuerten Brüderunität im 18. Jahrhundert* (Unitas Fratrum. Beihefte, Bd. 20), Herrnhut 2012, S. 18–20. Zu David vgl. dies.: *Christian David 1692–1751. Ein Lebensbild des Gründers von Herrnhut und Mitbegründers der erneuerten Brüderunität* (Unitas Fratrum. Beihefte, Bd. 21), Herrnhut 2012. Vgl. ferner David Cranz, *Alte und Neue Brüder-Historie oder kurz gefaßte Geschichte der Evangelischen Brüder-Unität in den ältern Zeiten und insonderheit in dem gegenwärtigen Jahrhundert*, Barby 21772 [1771], Nachdruck (Nikolaus Ludwig von Zinzendorf. Materialien und Dokumente, Bd. 2/XI), Hildesheim/New York 1973, S. 114.

34 Sterik, *Exulanten* (wie Anm. 33), S. 68 f.

35 Patzelt, *Pietismus* (wie Anm. 6), S. 105.

36 Ebd., S. 104–112; Wagner, *Mutterkirche* (wie Anm. 17), S. 82 f.; Eduard Winter, *Die Tschechische und Slowakische Emigration in Deutschland im 17. und 18. Jahrhundert. Beiträge zur Geschichte der hussitischen Tradition* (Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Veröffentlichungen des Instituts für Slawistik, Bd. 7), Berlin 1955, S. 86–101. Vgl. ferner Erich Beyreuther, *Zinzendorf und die sich allhier beisammen finden*, Marburg an der Lahn 1959, S. 111 f.

nach sich zog.³⁷ 1728 verschärfte sich die Auseinandersetzung: Nun griff Kaiser Karl VI. ein; wiederum ging es um den Vorwurf der Abhaltung von Konventikeln, zugleich aber um das Konvikt, das an der Jesusschule eingerichtet worden war. Es wurde einerseits als Kopie und Ableger der Franckeschen Stiftungen und des Waisenhauses in Halle betrachtet und missfiel andererseits den Jesuiten als Konkurrenz zu ihrer eigenen Lateinschule.³⁸ Das von Karl VI. erlassene Ausweisungsdekret warf den fünf ausgewiesenen Teschener Pietisten und insbesondere Steinmetz die unerlaubte Einrichtung eines Waisenhauses, konspirative Korrespondenz mit ausländischen Pietisten sowie Konventikel- und Sektenbildung vor: Sie seien „Urheber des ohne [...] erforderlichen Landesfürstlichen Consens zu Teschen aufgerichteten Schul- oder Waisenhauses gewesen“, hätten „mit ein und den andern in dem pietistischen Irrtum steckenden Personen vertraulich korrespondiert, und [...] Conventicula und Winkellehre gehalten [...], mithin ebenfalls neue Sekten [...] einzuführen und zu disseminiren sich unterstanden“.³⁹

Hieran wird deutlich, dass der habsburgische Landesherr und die römisch-katholische Kirche, häufig wie im vorliegenden Fall assistiert von der lutherischen Orthodoxie, die pietistischen Einflüsse aus dem Ausland abzuwehren gewillt waren. Im selben Jahr wurde wohlgermerkt auch der pietistische Geistliche Johann Heinrich Sommer aus Brieg als *turbulator tranquillitatis publicae* ausgewiesen.⁴⁰ Die schlesischen Pietisten galten in Wien ganz offenbar als ‚Störer der öffentlichen Ruhe‘, die es zu bekämpfen galt. Insofern konnte der Pietismus bis zur friderizianischen Eroberung des Oderlandes im Grund nur als klandestine und heimlich praktizierte Form protestantischer Frömmigkeit existieren.

Nach der Ausweisung der Pietisten konnte die Jesuskirche gleichwohl ihre Rolle als eine Keimzelle des Protestantismus, wenn auch nicht des Pietismus, ein Stück weit wahren, wenn auch ihr Aktionsradius und ihre Wirkmacht deutlich eingeschränkt waren. Die Jesuskirche blieb aber ein wichtiges evangelisches Zentrum, zumal Teschen auch nach 1740 im Habsburgerreich verblieb und in Österreichisch-Schlesien bis zum Toleranzpatent Kaiser Josephs II. aus dem Jahr 1781 das einzige protestantische Gotteshaus war.⁴¹

III. Das Wirken der Herrnhuter Brüdergemeine

Nach der Ausweisung der Teschener Pietisten 1730 wurde die Herrnhuter Brüdergemeine – zunächst noch neben und in Kooperation mit dem freilich fortbestehenden Netzwerk frommer Standesherrn – die prägende Kraft für

37 Patzelt, Pietismus (wie Anm. 6), S. 118–148.

38 Ebd., S. 149–158. Wagner, Mutterkirche (wie Anm. 17), S. 86–88.

39 Das Ausweisungsdekret ist abgedruckt in Patzelt, Wirkungen (wie Anm. 8), S. 193–195. Zitiert nach ebd., S. 193 f.

40 Schott, Oberschlesien (wie Anm. 3), S. 134 f.

41 Wagner, Mutterkirche (wie Anm. 17), S. 96–108.

den Pietismus in Schlesien.⁴² Es wurde in der Forschung zurecht darauf hingewiesen, dass in Hinsicht auf den Pietismus der 1720er Jahre nicht sinnvoll zwischen hallischem und brüderischem Pietismus differenziert werden kann, da in der Frühphase der brüderischen Aktivität in Schlesien „die Freunde Halle auch weitgehend die Freunde Zinzendorfs“⁴³ waren; dies ist nicht zuletzt an seiner Vernetzung mit den frommen schlesischen Standesherrn abzulesen.⁴⁴ Gleichwohl darf man nicht vergessen, dass Halle bereits früh Bedenken gegenüber Zinzendorfs Engagement für die mährischen Glaubensflüchtlinge hegte und dieses als Einmischung in die Teschener Aktivitäten betrachtete.⁴⁵ Nach Franckes Tod 1727 – Zinzendorf hegte ohnehin eine Aversion gegen dessen Sohn und Nachfolger Gotthilf August – entfremdeten sich Halle und die Brüdergemeine immer stärker. Aus Halle gab es seit den späten 1720er Jahren immer deutlichere Kritik an der kirchlichen Organisation der Brüdergemeine und 1733 kam es mit der Amtsenthebung und Ausweisung des brüderischen Theologen August Gottlieb Spangenberg aus der Universität Halle zu einem spektakulären und harten Bruch zwischen Herrnhut und Halle.⁴⁶ Dies hatte für das Netzwerk der Brüdergemeine in Oberschlesien insofern Auswirkungen, als die regen Kontakte zu den Häusern Henckel von Donnersmarck und Promnitz abbrachen, da diese fortan zu Halle hielten.

Zinzendorfs Interesse an Oberschlesien wurde fraglos durch den Zuzug mährischer Glaubensflüchtlinge auf seinem in der Oberlausitz gelegenen Landgut Berthelsdorf ab 1722 geweckt.⁴⁷ Die meisten von ihnen waren durch den von Teschen ausstrahlenden Pietismus erweckt worden und zogen sodann in Zuge ihrer Migration durch Oberschlesien. Zinzendorf seinerseits besuchte Oberschlesien erstmals im Sommer 1725, nachdem er zwei Jahre zuvor bereits Niederschlesien bereist hatte. Er traf dort die Förderer der Teschener Gnadenkirche, die Henckel von Donnersmarcks auf Oderberg sowie die Grafen Karl Joachim und Johann Heinrich Morawitzky auf Branitz und Boblowitz, die sogenannten „Säulen des Pietismus in Oberschlesien“⁴⁸. Boblowitz hatte zudem große Bedeutung für die illegale Distribution slawischer Druckerzeugnisse aus Halle im Habsburgerreich und war somit ein

42 Zu den Aktivitäten der Herrnhuter in den 1720er und 1730er Jahren vgl. Schulte, *Niederlassungen* (wie Anm. 3), S. 146–172. Vgl. ferner Theodor Wotschke, *Herrnhuts erste Arbeit in Schlesien*. Nach handschriftlichen Nachrichten im Unitätsarchiv zu Herrnhut, in: *Zeitschrift des Vereins für Geschichte Schlesiens* 69 (1935), S. 184–238.

43 Meyer, *Einfluß* (wie Anm. 9), S. 219.

44 Erbe, *Zinzendorf* (wie Anm. 10), S. 54–67.

45 Vgl. dazu Edita Sterik, *Mährische Brüder, Böhmisches Brüder und die Brüderunität*, in: *Unitas Fratrum* 48 (2001), S. 97–114.

46 Hans Schneider, *Die ‚zürnenden Mutterkinder‘. Der Konflikt zwischen Halle und Herrnhut*, in: *Pietismus und Neuzeit* 29 (2003), S. 37–66; Erbe, *Zinzendorf* (wie Anm. 10), 113–131; Udo Sträter, *Spangenbergs Vertreibung aus Halle*, in: *Unitas Fratrum* 61/62 (2009), S. 23–42.

47 Meyer, *Zinzendorf* (wie Anm. 2), S. 19–24.

48 Wotschke, *Herrnhuts erste Arbeit* (wie Anm. 42), S. 184.

wichtiger Punkt im pietistischen Netzwerk Oberschlesiens.⁴⁹ Im darauffolgenden Jahr predigte und evangelisierte Zinzendorf auch in Rösnitz. Dieses zwischen Ratibor und Troppau gelegene Dorf entwickelte sich bereits seit dem Beginn des 18. Jahrhunderts zu einem Sammelpunkt für Erweckte sowohl aus der Umgebung als auch aus Böhmen, Mähren und Polen.⁵⁰

Auch der Mitbegründer der Herrnhuter Brüdergemeine, der mährische Zimmermann Christian David, besuchte seit 1722 auf seinen Reisen nach Mähren regelmäßig Schlesien, um dort zu evangelisieren. Auf einer Reise 1727/28 kam er zusammen mit Johann Christoph Demuth nach Oberschlesien: In Teschen traf er unter anderen Steinmetz, der ihm Briefe aus Herrnhut aushändigte, sodann zogen sie weiter nach Rösnitz, wo die brüderliche Frömmigkeit erste Anhänger fand, und wie zuvor Zinzendorf auch nach Branitz, dem Sitz des Barons Morawitzky, der die beiden Brüdermissionare herzlich empfing. Allgemein gingen sie dabei so vor, dass sie bei den befreundeten Adligen einkehrten und auf den Gutshäusern Betstunden und Versammlungen hielten. Dadurch machten sie die neuen Entwicklungen in Herrnhut bekannt und sie halfen andererseits durch ihr Zeugnis die Glaubensüberzeugungen der heimlichen Protestanten in Schlesien zu festigen. So entstanden wichtige Kontakte und Netzwerke.⁵¹

Die Aktivitäten der Brüdergemeine wurden freilich durch eine restriktive Gesetzgebung und Religionspolitik behindert. 1727 bestätigte beispielsweise Karl VI. das für den Pietismus schmerzliche Konventikelverbot und 1730 – mit der Ausweisung der Teschener Pietisten – folgte ein weiteres Mandat gegen den Pietismus. 1732 wurden durch Verfügungen ferner auch pietistische Zusammenkünfte unter freiem Himmel verboten. Außergottesdienstliche Konventikel waren aber dessen Herzstück, so dass der Pietismus in der letzten Dekade vor der friderizianischen Eroberung nur im Untergrund existieren konnte. Auch die Brüdergemeine konnte lediglich klandestin agieren; im Grunde ist für die 1730er Jahre in Schlesien von einem Kryptoherrnhutertum zu sprechen.⁵²

In dieser schwierigen Situation gelang es der Brüdergemeine aber gleichwohl, weitere Anhänger in Schlesien zu gewinnen. Und bereits 1736 erfolgte auf der ersten General-Synode der Brüdergemeine zu Marienborn der Beschluss zu intensiverer missionarischer Kontaktaufnahme in Schlesien.⁵³ 1744 schätzte Zinzendorf jedenfalls im Rückblick die Zahl der Anhänger

49 Schulte, *Niederlassungen* (wie Anm. 3), S. 154; Beyreuther, *Zinzendorf* (wie Anm. 36), S. 157 und S. 289; Matwijowski, *Pietismus* (wie Anm. 30), S. 234 f.

50 Wotschke, *Herrnhuts erste Arbeit* (wie Anm. 42), S. 185. Zu Rösnitz vgl. Margrit Keßler-Lehmann, *Gnadenfeld. Eine Herrnhuter Siedlung in Oberschlesien* (Unitas Fratrum. Beihefte, Bd. 16), Herrnhut 2009, S. 8 f.

51 Sterik, *Christian David* (wie Anm. 33), S. 64–66; Wotschke, *Herrnhuts erste Arbeit* (wie Anm. 42), S. 185; Schulte, *Niederlassungen* (wie Anm. 3), S. 154.

52 Schulte, *Niederlassungen* (wie Anm. 3), S. 156 f.

53 Keßler-Lehmann, *Gnadenfeld* (wie Anm. 50), S. 3.

Herrnhuts in den letzten Jahren der habsburgischen Herrschaft als relativ hoch ein: „In der kaiserlichen Zeit haben sich in Schlesien 6–8000 Anhänger meiner Prinzipien befunden.“⁵⁴ Freundschaftlich gesinnte und zuverlässige Patrone wie anfänglich die Henckels oder durchgängig die Morawitzkys waren besonders wichtige Stützen: Die schlesischen Pietisten und Brüder waren bis zum Winter 1740 darauf angewiesen, dass der Grundherr Konventikel ermöglichte und sie vor Übergriffen der Staatsmacht schützte, so etwa im ober-schlesischen Rösnitz, wo sich früh Brüder zusammenfanden, oder besonders prominent im niederschlesischen Ober-Peilau – der nachmaligen Brüdersiedlung Gnadenfrei –, wo die Brüder die Protektion des für die schlesische Brüdergeschichte bedeutsamen Standesherrn Ernst Julius von Seidlitz genossen. In dieser bedrängten Situation wurden die heimlichen Versammlungen regelmäßig von Herrnhuter Sendboten aufgesucht, die kurz vor Ort blieben und Trost und Zuversicht spendeten.⁵⁵

Mit der friderizianischen Eroberung war die Zeit, in der die Brüdergemeine im Untergrund agieren musste, zu Ende, da König Friedrich II. mit der restriktiven Konfessionspolitik gegenüber den Evangelischen in Schlesien sogleich brach. Aus staatsmännisch-merkantilistischem Kalkül erlaubte er ferner die Ansiedlung protestantischer Minderheiten, wovon auch die Brüdergemeine profitieren konnte. Am 25. Dezember 1742 erhielt die Gemeinschaft eine allgemeine Generalkonzession zum Aufbau brüderischer Niederlassungen in Schlesien, die noch gewisse Verbote wie die innere Mission unter Christen und ein Konventikelverbot für Privathäuser enthielt; diese Restriktionen wurden erst mit der Generalkonzession von 1763 schließlich aufgehoben. Hierbei waren abermals fromme Standesherrn als Vermittler bei Hofe hilfreich gewesen, so etwa Ernst Julius von Seidlitz oder Balthasar Friedrich von Promnitz, ein Neffe Erdmanns II. 1743 folgten sodann die Spezialkonzessionen, die den Siedlungsplänen der Brüdergemeine Rechtssicherheit verschafften. Deren Siedlungsschwerpunkt lag zwar eher in Niederschlesien, konkret in Neusalz, Groß Krausche/Gnadenberg und Ober-Peilau/Gnadenfrei, doch war mit Rösnitz im Kreis Leobschütz zumindest eine Brüdersiedlung in Oberschlesien avisiert; deren Spezialkonzession datiert vom 27. Juli 1743.⁵⁶

In Rösnitz konnten die Brüder die Konzession allerdings nicht fruchtbar machen, eine Koexistenz mit den dortigen Lutheranern auf sehr engem Raum

54 Zitiert nach Wotschke, Herrnhuts erste Arbeit (wie Anm. 42), S. 183.

55 Schulte, Niederlassungen (wie Anm. 3), S. 157 f. Zu Gnadenfrei und Seidlitz vgl. Gerhard Meyer, Gnadenfrei. Eine Herrnhuter Siedlung des schlesischen Pietismus, Hamburg 1950, Nachdruck Hildesheim/Zürich/New York 1984 (Nikolaus Ludwig von Zinzendorf. Materialien und Dokumente, Bd. 2/XXII).

56 Schulte, Niederlassungen (wie Anm. 3), S. 161–168; Keßler-Lehmann, Gnadenfeld (wie Anm. 50), S. 7 und S. 10. Zur friderizianischen Konfessionspolitik vgl. Hans-Wolfgang Bergerhausen, Friedrich der Große und die evangelische Kirche in Schlesien, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung 121 (2004), S. 456–493.

war nämlich problematisch: Dort, innerhalb einer deutschen Sprachinsel, hatte sich über die Zeit der Rekatholisierung beständig eine lutherische Gemeinschaft halten können. Parallel zu dieser wollten die Herrnhuter ab 1742/43 wie in anderen Orten ihre Gemeindeordnung etablieren: 1746 nahm der brüderische Theologe Samuel Lieberkühn 44 Rösritzer in die Brüdergemeinde auf, und 1747 trat Heinrich Nitschmann seinen Dienst als Prediger der infolge einer regionalen Erweckung auf 77 Personen angewachsenen Ortsgemeinde an. Als die Rösritzer Brüder sodann auch ein eigenes Bethaus errichten wollten, regte sich der Widerstand ihrer lutherischen Miteinwohner, die argumentierten, dass zwei Prediger, ein lutherischer und ein brüderischer, sowie zwei Bethäuser finanziell nicht realisier- und tragbar seien. Darüber kam es zu Konflikten, die 1749 mit einer königlichen Kabinetts-Order beendet wurden, welche den brüderischen Prediger des Ortes verwies und den bereits begonnenen Bau des Bethauses der Brüdergemeinde sistierte. Damit war der Versuch, eine Brüdersiedlung in Oberschlesien anzusiedeln, vorerst gescheitert.⁵⁷

1766 erwarb Ernst Julius von Seidlitz – mittlerweile Vorsteher aller schlesischen Gemeinden – ermuntert durch die neue Generalkonzession von 1763 das zu Rösritz nur rund 30 Kilometer entfernt gelegene Gut Pawlowitzky. Auf dessen Gemarkung sollte eine neue Niederlassung der Brüdergemeinde angesiedelt werden. Die Lage wurde als ideal betrachtet: Einerseits konnten die Anhänger der Brüdergemeinde, die nach 1749 in Rösritz verblieben waren, aufgenommen werden, andererseits war der grenznahe Ort ein Anlaufpunkt für Erweckte aus Böhmen und Mähren. Nach längerem Zögern Friedrichs II., der der Brüdergemeinde aufgrund religiöser Konflikte wie jenem in Rösritz eine Zeitlang skeptisch gegenüberstand, deren Siedlungsaktivität in Schlesien zugleich aber wertschätzte, wurde 1780 die Rösritzer Spezialkonzession auf Pawlowitzky übertragen und es entstand der Gemeinort Gnadenfeld.⁵⁸

Die nach 1742 in Niederschlesien rasche, in Oberschlesien aufgrund lokaler Bedingungen etwas verzögerte Ansiedlung der Brüdergemeinde bezeugt, dass es der Gemeinschaft bereits in habsburgischer Zeit gelungen war, sowohl persönliche Netzwerke als auch räumliche Schwerpunkte zu bilden. Auf diese konnte sie aufbauen, sobald ihr erlaubt war, von einer pietistischen Untergrundbewegung zu einer offenen Gemeinschaft mit eigenen Siedlungen zu werden. Im Zeitalter der Aufklärung blieb die Brüdergemeinde dann kontinuierlich eine Vertreterin des Pietismus in Schlesien und bildete so die Verbindung zur Erweckungsbewegung des 19. Jahrhunderts.⁵⁹

57 Schulte, *Niederlassungen* (wie Anm. 3), S. 288 f.; Keßler-Lehmann, *Gnadenfeld* (wie Anm. 50), S. 8 f.

58 Schulte, *Niederlassungen* (wie Anm. 3), S. 293–295; Keßler-Lehmann, *Gnadenfeld* (wie Anm. 50), S. 10–14.

59 Peter Maser, *Schlesiens Anteil an der Erweckungsbewegung des frühen 19. Jahrhunderts*, in: *Jahrbuch für Schlesische Kirchengeschichte* N. F. 63–64 (1984–1985), S. 45–66.

IV. Fazit

Hinsichtlich des Pietismus in Oberschlesien lässt sich konstatieren, dass die Arbeit der pietistisch gesinnten Pastoren an der Teschener Gnadenkirche, die infolge der Umsetzung der Altranstädter Konvention ermöglicht wurde, folgenreich war, nicht nur für die Region selbst, sondern darüber hinaus auch für die Unterstützung des Geheimprotestantismus in den umliegenden Territorien, insbesondere in Ostmähren, sowie für die Versorgung der unterdrückten Protestanten Südosteuropas mit slawischer evangelischer Literatur.

Mit der Herrnhuter Brüdergemeine, die ab den späten 1720er Jahren im Oderland agierte und sich nach der friderizianischen Eroberung dort freier entfalten konnte, kam eine neue Kraft des Pietismus in Schlesien auf, wo sie ein eindrückliches Korrektiv zur schlesischen evangelischen Provinzialkirche darstellte.

Auch in erweiterter Perspektive kommt der pietistischen Erweckung in Schlesien große Bedeutung zu: William Reginald Ward hat in seiner Meta-Studie zum „Protestant Evangelical Awakening“ die Erweckungsbewegungen des 18. Jahrhunderts aus eurozentristischer Perspektive dargestellt. Franckes Wirken und die Vorgänge in Schlesien nach Abschluss der Altranstädter Konvention interpretiert er als „The Beginnings of the Revival“.⁶⁰ Demzufolge setzte der oberschlesische Pietismus ein großes missionarisches Potential frei: Ausgehend von Teschen wirkte er nach Ostmähren, wo sich Nachfahren der Gemeinschaft der Böhmisches Brüder fanden. Nach ihrer Erweckung emigrierten sie und fanden sich mehrheitlich in Herrnhut zusammen. Viele von ihnen gingen von dort als brüderische Missionare nach Übersee. Der Pietismus in Schlesien und Oberschlesien steht aus dieser Perspektive somit am Anfang einer weit zu fassenden Erweckungsbewegung.

Matthias Noller, Pietism in Upper Silesia: *Dramatis Personae*, Places, Impact

Pietism found its way into Silesia above all as a consequence of the Convention of Altranstädt (1707) and the Implementation Edict of 1709. This laid down, among other things, that the Emperor would permit the establishment of six new Lutheran churches (called the ‘grace churches’). Only one of these churches was founded in Upper Silesia – the Grace Church in Teschen (Cieszyn), also called the Church of Jesus. It became an outstanding Protestant bridgehead in South-East Europe with a large catchment area, in which roughly 40,000 Protestants identified with it. In the period from 1710 to 1730 it was at the same time a bridgehead of Pietism.

60 Ward, Protestant Evangelical Awakening (wie Anm. 14), S. 61–83.

Pietism was able to gain a foothold in Teschen immediately. The reason for this was that one of the movement's founders, August Hermann Francke in Halle, had already made the area drained by the River Oder an early focus of his religious reform plans and had begun by building up a network of pious noblemen in Upper Silesia. With their help he influenced the appointment of pastors to the Church of Jesus. In 1710 the Pietist Johann Muthmann was chosen, while the two candidates favoured by Francke failed to be appointed, but in 1720 a supporter of Hallensian Pietism was appointed as Senior Pastor: Johann Adam Steinmetz. Steinmetz, Muthmann and their like-minded colleague Samuel Ludwig Sassadius formed what became a remarkably effective Pietist trio. In Teschen and the surrounding area a Protestant revival arose, which even crossed boundaries and encompassed the descendants of the Bohemian Brethren in Eastern Moravia. These responded by leaving their homeland for the sake of their faith and in 1722, together with Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, founded Herrnhut: this was the beginning of what became the Moravian Church. In addition, Teschen was an important place for the distribution of Czech editions of the Bible and edifying tracts published by the Francke Foundations in Halle. However, in 1730 these activities and the close contact with Halle (situated outside the Habsburg territories and supported by Brandenburg-Prussia) resulted in the Emperor Charles VI banishing the Pietists.

In parallel with the activities of the Teschen Pietists, the Herrnhut community began from the mid-1720s onwards to become interested in Silesia, to establish contact with the pious noblemen of Upper Silesia, to cultivate supporters among the Protestants and to organize conventicles. However, until the conquest of Silesia by Frederick the Great and their recognition as a religious body under the General Concession of 1742, the Moravians could only operate secretly and underground: from 1742 they could do so completely openly. In Upper Silesia the Moravian Church made attempts in the 1740s to found a congregation in Rösnitz, but these failed owing to friction with its Lutheran inhabitants. A later attempt succeeded with the founding of the congregational settlement Gnadenfeld on the Pawlowitzky estate.

The Francke network and that of the Moravian Church were the principal groups active in promoting Pietism in Upper Silesia. They were concentrated in and around Teschen, Rösnitz, and later Gnadenfeld. Pietism in Silesia had repercussions that become visible in wider perspective. Research regards Francke's activity and events in Silesia after the Convention of Altranstädt was concluded as the beginning of a great revival movement. Thus Upper Silesian Pietism unleashed great missionary potential: beginning in Teschen it had influence in Eastern Moravia, where there were descendants of the Bohemian Brethren. After they experienced revival they emigrated and the majority of them gathered in Herrnhut. From there many of them went overseas as Moravian missionaries. Viewed in this perspective, Pietism in Silesia and Upper Silesia thus stands at the beginning of a revival movement that spread far and wide.

Die oberschlesische Diasporaarbeit von Gnadenfeld aus bis zum Jahre 1860

von Dietrich Meyer

Der zweite Versuch einer oberschlesischen Gemein­gründung der Brüder­gemeine setzte mit dem Kauf des Rittergutes Pawlowitzky bei Leobschütz (Gubczice) durch Ernst Julius von Seidlitz im Jahre 1766 ein,¹ und ich schlie­ße damit an den Aufsatz von Matthias Noller an. Hier siedelten in den folgen­den Jahren Erweckte aus Mähren und der Umgebung in Oberschlesien. Durch die preußische Konzession für den Bau eines Kirchs­aals vom 11. Februar 1780 und die Konzession für die Gründung und Entwicklung einer Gemein­de in Pawlowitzky am 20. April des Jahres wurde die Gründung einer Brü­der­gemeinde, der man den Namen ‚Gnadenfeld‘ (heute: Pawlowiczki) gab, offiziell genehmigt.² Die Geschichte der Brüder­gemeine in Oberschlesien ist wesentlich die Weiterentwicklung dieser Ortsgemeinde. Sie erreichte um 1790 die Einwohnerzahl von 400 Einwohnern, die nach 1803 wieder absank bis auf 257 im Jahre 1860. Danach stieg sie wieder an bis auf 444 im Jahre 1930. Der Ort wurde zunächst durch seine vielfältigen Handwerker geprägt; unter ihnen gab es besondere Talente wie den Instrumentenmacher Friedrich August Reichstein, der sogar neue Instrumente wie das Orgelklavier entwickelte. Gemäß der pädagogischen Tradition der Brüder­gemeine erhielt Gnadenfeld noch Ende des 18. Jahrhunderts ein Knaben- und Mädcheninternat mit einer Fortbildungsschule. 1818 wurde das theologische Seminar, die zentrale Aus­bildungsstätte der brüderischen Theologen nach Gnadenfeld verlegt und damit kamen Dozenten und Studenten in den kleinen Ort. Gnadenfeld wurde zu einem Bildungszentrum mit eigener Bibliothek und akademischem Leben.

1 Margrit Keßler-Lehmann, Gnadenfeld. Eine Herrnhuter Siedlung in Oberschlesien, Herrnhut 2009, S. 10f.

2 UA, R.1.D.3.g, als Foto abgebildet bei: Keßler-Lehmann, Gnadenfeld (wie Anm. 1), nach S. 58, Abb. 2 und 3. Ortsherr von Gnadenfeld war Christian Friedrich von Seidlitz (1739–1789), der Sohn von Ernst Julius von Seidlitz, der in der Brüder­gemeine aufwuchs und von 1766 bis 1787 auf seinem Gut Pawlowitzky lebte. Ähnlich wie sein Vater in Gnadenfrei unterstützte er die Entwicklung von Gnadenfeld in jeder Hinsicht (vgl. seinen Lebenslauf UA, R.22.109.88). Die sich auf dem Gut Pawlowitzky versammelnden Erweckten trafen sich seit 1767 regelmäßig zu Versammlungen, unterstanden offiziell aber der Gemein­de Gnadenfrei. Seit 1771 bauten sich neu hinzuziehende Einwohner eigene Kolonisten-Häuser auf. Bis 1766, bis zu seinem Tod, galt Ernst Julius von Seidlitz als der Vorsteher aller schlesischen Gemein­den. Nach seinem Tod übernahm nicht sein Sohn Ernst Friedrich, sondern sein Schwigersohn Georg Ernst von Heithausen, der Charlotte Henriette von Seidlitz 1750 geheiratet hatte, diese Funktion (vgl. seinen Lebenslauf UA, R.22.109.47). Er verkaufte 1754 seinen väterlichen Besitz Taschenberg bei Brieg, kaufte Ober-Peilau und war damit Ortsherr von Gnadenfrei. Damit hatte Gnadenfrei auch für Oberschlesien weiterhin eine Bedeutung als Zentrum der brüderischen Arbeit in Schlesien, doch entwickelte Gnadenfeld nach 1780 zunehmend seine besondere Zuständigkeit für Oberschlesien.

Die Dozenten haben über die Theologie hinaus auch durch ihre naturwissenschaftlichen Studien Bedeutung für die Erforschung der Umgebung gewonnen. Als der Dozent Hermann Plitt 1866 eine kleine Krankenstation, das Heinrichstift, gründete, begann ein eigenes brüderisches Diakonissenwerk mit zwei Kaiserswerther Schwestern, die die polnische Sprache beherrschten. Beides, das theologische Seminar und die Krankenpflege, haben Gnadenfeld über eine gewöhnliche Brüdersiedlung hinaus bekannt gemacht und sind verschiedentlich beschrieben worden.³

Die Gemeinschaftspflege in der Umgebung von Gnadenfeld

Gnadenfeld übte auf alle erweckten Christen der Umgebung, insbesondere aus der lutherischen Kirche, eine starke Anziehung aus und wurde von diesen gern besucht wegen seiner besonderen Gottesdienstformen (Singstunde, Liebesmahl, Ostermorgenfeier u. a.), seines gemeinschaftlichen Lebens in den Chorchäusern, der dort besuchenden und von ihren Unternehmungen berichtenden Missionare und Evangelisten, aber auch der dortigen Schulen. Bald ergaben sich auch verwandtschaftliche Beziehungen und Verbindungen.

Von Gnadenfeld aus wurden die Kontakte zu den erweckten Familien der Umgebung und nach Mähren bewusst gepflegt. Zwar untersagten die Konzessionen missionarische Aktivitäten, aber dies betraf nicht die Kontakte zu denen, die von sich aus die Verbindung mit Gnadenfeld aufgenommen hatten. Die von Gnadenfeld aus betriebene Gemeinschaftspflege mit auswärtigen Geschwistern und Geistesverwandten bestand zunächst darin, die Verbindung mit den Herkunftsorten der mährischen Exulanten aus der Gegend um Neu-Titschein (Nový Jičín) zu halten und noch dort lebende Verwandte zu besuchen.

Es ist aufschlussreich, aus dem ersten Einwohnerverzeichnis Gnadenfelds die Herkunft der ersten Siedler zu entnehmen, weil es beides belegt: den Einfluss von Rösnitz und Umgebung als Mutterboden eines eignen oberschlesischen Erweckungskreises als auch die Ansiedlung von Mähren aus dem benachbarten Gebiet bei Troppau (Opava).⁴ Das älteste Einwohnerverzeichnis noch vor der Konzession enthält eine Auflistung der nach Pawlowitzky ausgewanderten Mähren: insgesamt 27 Personen, alle aus dem Kuhländchen bei Neu-Titschein, und zwar meist aus Seitendorf, daneben aus Seelen und Stromberg. Das erste vollständige Verzeichnis von 1786, das die Geburtsorte

3 Zulezt s. Keßler-Lehmann, Gnadenfeld (wie Anm. 1), und die dort angegebene Literatur; Dietrich Meyer, Das theologische Seminar der Brüdergemeine zwischen Erweckung und moderner Wissenschaft. Zur Auseinandersetzung zwischen den Dozenten Hermann Plitt und Gustav Claß, in: Ders. (Hg.), Pietismus – Herrnhutertum – Erweckungsbewegung. Festschrift für Erich Beyreuther, Köln 1982, S. 412–442; ders., Hermann Plitt (1821–1900), in: Schlesische Lebensbilder, Bd. 10, hg. v. Karl Borchardt, Insingen 2010, S. 137–150; Theodor Schmidt, Das Diakonissenwerk der Brüdergemeine. Bilder aus den ersten 50 Jahren, Herrnhut 1916.

4 Einwohner von Gnadenfeld 1777–1786 (UA, R.27.089).

der Einwohner erfasst, belegt die Herkunft der ca. 238 Einwohner aus ganz Deutschland, häufiger genannte Geburtsorte sind Gnadenfrei und Peilau mit 21 Nennungen. Aus Rösnitz, Steuberwitz und Zauditz stammen 16 Personen, aus den Nachbardörfern von Gnadenfeld fallen Schnellewalde (Szybowice) mit 6 Personen, Habendorf (Strzelin) mit 5 und Hillersdorf (Holčovice) mit 5 Personen auf.

Zinzendorf hatte die Gemeinschaftspflege der verstreut lebenden Erweckten insbesondere seit 1740 als eine dem Gemeindeaufbau der Brüdergemeine gleichwertige Aufgabe erkannt, die die Stärkung dieser Kreise in der lutherischen oder auch in anderen Kirchen bezweckte. Die Bildung von kleinen ‚Gemeinlein‘ von Erweckten und ihre Verbindung miteinander wurde von ihm als „Diasporaarbeit“ (vom Griechischen *διάσπορά* = Zerstreuung) bezeichnet, um damit auszudrücken, dass die zerstreut lebenden Erweckten eine besondere Aufmerksamkeit und Pflege benötigen und zugleich untereinander Verbindung halten sollten.⁵ In diesem Sinne konnte er auflisten, an welchen Orten oder ‚Arbeitsplätzen‘ die Brüder eine solche Gemeinschaftsbildung betreiben. Eine alphabetische Liste aller dieser Arbeitsplätze aus dem Jahr 1742 nennt für Oberschlesien die folgenden Orte: Branitz, Creutzendorf (= Kreuzendorf), Gotschdorf, Hillersdorf, Hirschgrund bei Rösnitz, Jägersdorf, Mocker, Oderberg, Teschen, Troppau, Wiesenthal, Zauditz.⁶ Diese Aufgabe der Gemeinschaftspflege wurde zumeist von den Ortsgemeinden aus betrieben und hatte zunächst eine sehr offene und wenig planmäßige Organisationsform. Erst nach Zinzendorfs Tod wurde sie durch eine klare Instruktion von der Unitätsleitung durch die Theologen Paul Eugen Layritz (1707–1788) und Johann Friedrich Reichel (1731–1809) nach mehrfacher Beratung neu organisiert.⁷ In dieser Instruktion heißt es, dass die Brüdergemeine „nicht nur den Ruf habe, das Evangelium den heidnischen Nationen zu bringen, sondern auch das Wort vom Kreuz unter denen, die nach seinem Namen genannt sind, allgemein zu machen, mit allen Kindern Gottes in den Christlichen Religionen, so viel an ihr ist, in einer wahren Gemeinschaft des Geistes zu stehen und ihnen [...] gern und williglich zu dienen.“

In einem Empfehlungsschreiben an einen Boten der Gemeinde Gnadenfeld formuliert Paul Eugen Layritz den Zweck eines solchen Besuchs bei denen, die ihn schätzen, so: „Der Zweck ihres Besuchs ist, daß sie [die ihr besucht] samt euch getröstet werden durch ihren und euren Glauben, den wir untereinander haben“ mit dem Ziel, „daß Er euch ferner Gnade schenke,

5 Dietrich Meyer, Zinzendorf und die Herrnhuter Brüdergemeine 1700–2000, Göttingen 2000, S. 71–75; Hermann Bauer, Das Diasporawerk der Brüdergemeine, in: Zeitschrift für Brüdergeschichte 5 (1911), S. 125–187; Otto Steinecke, Die Diaspora der Brüdergemeine für Deutschland, Bd. 1, Halle 1905.

6 Ein aus dem Original extrahierter alphabetischer Catalogus der gewesenen und gegenwärtigen Gemeinen Jesu und wichtigen Arbeitsplätze (UA, R.19.A.a.7).

7 Christoph Th. Beck, Diskretes Dienen. Die Instruktionen für die Diasporaarbeiter von 1767, in: Unitas Fratrum 76 (2017), S. 101–153.

stark zu werden an dem inwendigen Menschen und Christum zu wohnen durch den Glauben in eurem Herzen.“⁸

Wie das praktisch vor sich ging, kann man sich sehr schön an dem Gnadenfelder Mitglied Matthäus Franz, der aus Rösnitz stammte,⁹ vor Augen halten. Er unternahm ähnlich wie Christian David immer wieder Reisen in die Umgebung dieser Ortsgemeinde, besuchte die Erweckten und hielt sie durch seine Besuche zusammen. Diese Reisen sind für uns aufschlussreich hinsichtlich der Orte, die er besuchte (s. Anlage 1), wie auch hinsichtlich der Beschreibung seiner Tätigkeit. Seine erste Reise, von der ein Bericht erhalten ist, stammt aus dem Jahr 1774 und geht von Gnadenfeld aus über das österreichische oder kaiserliche Schlesien in die Gegend um Neu-Titschein, aus der ja auch bei weitem der größte Teil der Herrnhuter Mähren stammte. Er schildert nicht nur seinen Reiseweg, sondern auch, bei wem er übernachtet und Erbauungsstunden abgehalten hat und wie viele Christen zu diesen Stunden kamen. Aus seiner abschließenden Zusammenstellung entnehmen wir die folgenden Orte und Zahlen:

-
- 8 Brief vom 5.5.1779 Empfehlung für Bruder Seldenschlos (UA, R.19.B.b.1.b.31).
- 9 Sein Lebenslauf in: Gemeinnachrichten 1783 (UA, GN.A.221.1783.5, S. 271–278). Er wurde am 4. November 1711 in Rösnitz geboren. Seine Eltern gehörten nicht zum Kreis der Erweckten, aber er besuchte mit seiner Mutter im Alter von 11 Jahren Teschen und hörte Pfarrer Johann Adam Steinmetz. 1726 lernte er Zinzendorf bei dessen Besuch in Rösnitz kennen. Die Pfarrer Johann Gottlieb von Radetzky, Traugott Immanuel Jerichovius und Georg Sarganeck hielten regelmäßig Versammlungen in Rösnitz. 1739 besuchten die Herrnhuter Andreas Anton Lawatsch und Heinrich Nitschmann Rösnitz. Als die Zahl der Erweckten immer größer wurde, wurden die Versammlungen von dem katholischen Geistlichen und dem landesfürstlichen Amt verboten, so dass man sich „Nachts auf dem Feld“ traf. Als die Preußen das Land eroberten und Versammlungen wieder gestattet wurden, baute Franz „an seinem Hause ein eigenes Stübgen zu den Versammlungen an. Allein die Verfolgungen hörten doch nicht auf.“ 1742 wurde er in die Brüdergemeinde in Ober-Peilau aufgenommen. Um 1758 wollte er nach Gnadenfrei ziehen, seine „Herrschaft“ aber ließ es nicht zu, gestattete aber, dass „sie ihre Betstunden halten könnten, wie sie wollten und daß sie niemand darin stören würde.“ Als die Brüdergemeinde das Gut Pawlowitzky kaufte, zog er 1768 dorthin mit der Überzeugung, „daß dis ein Oertgen sey, das sich Gott zu einer Friedenschütte auserwehlt habe“. Er war beim Aufbau der Kolonie behilflich und baute sich auch selbst 1770 ein Haus. „Der hierher kommenden Geschwister, sonderlich der Mährischen Exulanten, nahm er sich liebeich an.“ „Er besuchte so ofte und solange es die Umstände erlaubten in Mähren, im Gebirge und der umliegenden Gegend, und diese seine Besuche waren nie ohne Segen.“ 1776 wurde er zu einem Diakonus der Brüdergemeinde ordiniert und war damit auch für die Versammlungen der Gemeine mitverantwortlich. Als 1780 nicht nur eine Concession zur Erbauung einer Kirche sondern auch eines „ordentlichen Brüder-Etablissement gegeben wurde, so war seine Freude drüber unbeschreiblich groß. Er übernahm mit neuem Muth den Auftrag, sowol für die Anschaffung der zum ersten Anbau von Gnadenfeld nöthigen Materialien zu sorgen, als auch die Aufsicht bey dem Bau der ersten Häuser zu führen, wobey er besondere Hülfe und Unterstützung vom Heiland erfuhr. Da das Gemeinlein im Jahre 1781 einen eigenen Gemeindener erhielt, der sich denn auch der Bausache mit annahm, so blieb er doch dabei ein treuer Gehilfe, der mit Rath und That an die Hand ging.“

Preußisch Oberschlesien: 15 Orte mit Kontakt zu 106 Personen
 Österreichisch Oberschlesien: 11 Orte mit Kontakt zu 99 Personen
 Mähren: 12 Orte mit Kontakt zu 138 Personen¹⁰

Zwei weitere Reiseberichte liegen aus dem Jahr 1776 vor, im Frühjahr vom 29. April bis 9. Mai und vom 18. bis 29. November, beide Male nach Preußisch- und Österreichisch Oberschlesien.¹¹ Ich muss mich auf wenige Charakteristika dieser Reisen beschränken und erwähne nur, dass Franz seine Reisen in der Regel damit begann, den Schulhalter oder gelegentlich auch ein anderes verdientes Gemeindeglied zu besuchen und zu einer Abendversammlung mit Lied, Gebet und biblischer Besinnung einzuladen. Seine beiden Anliegen sind: 1. Eine bessere Kenntnis der biblischen Frömmigkeit aus der Sicht Herrnhuts, 2. Stärkung des Zusammenhalts dieser Erweckten. Bei seiner letzten Reise 1776 ernannte er Leiter des besuchten Hauskreises, die er zu wöchentlichen Versammlungen ermunterte, wobei diese Treffen getrennt nach den Geschlechtern zu halten seien. Die Leitung eines weiblichen Hauskreises sollte in der Hand einer Frau liegen. Franz besuchte auch Orte, die überwiegend katholisch waren. In Neuordensthal kamen z. B. nur katholische Christen zu seinen Versammlungen. Dies scheint ihm dank der überkonfessionellen Einstellung der Brüdergemeinde kein Problem gewesen zu sein, im Gegenteil freute er sich, wenn ein solches Treffen auch von Katholiken besucht wurde. In Schnellewalde nahm er gern den Kontakt mit dem dortigen landeskirchlichen Pfarrer Johann Christoph Laufhäger¹² auf, der ein enges Verhältnis zum Pietismus pflegte und der es gern sah, wenn Franz und seine Kreise in seine Gottesdienste kamen. Das scheint allerdings eher eine Ausnahme gewesen zu sein, da sonst selten von Besuchen bei landeskirchlichen Pfarrern berichtet wird.

Ähnlich wie Franz besuchten in der Folgezeit auch andere Brüder die erweckten Familien der Umgebung Gnadenfelds. So reiste der im Ruhestand in Gnadenfrei lebende Missionar Georg Pilder¹³ 1782 zu den Erweckten in

10 Bericht des Bruder Matthäus Franz von seinem Besuch in dem Österreichischen Gebürge und Mähren im Monath Junii 1774 (UA, R.19.B.b.1.b.18).

11 UA, R.19.B.b.1.b.19 und 20.

12 Johann Christoph Laufhäger, 1718 in Halberstadt geboren, studierte an der Universität in Halle und am theologischen Seminar in Wernigerode, wurde 1743 Pfarrer in Jannowitz, wo er wegen pietistischer Neigungen abgesetzt wurde, und war seit 1746 bis zu seinem Tod 1776 Pfarrer in Schnellewalde (Dietmar Neß, Schlesisches Pfarrerbuch, Bd. 5, Leipzig 2015, S. 176 f.).

13 Georg Pilder, der Sohn eines Predigers, wurde 1716 in Millenbach/Siebenbürgen geboren und besuchte das Gymnasium in Hermannstadt. Er studierte 1737 bis 1739 Theologie in Jena und wurde danach als Gehilfe eines Pfarrers Levanus in Livland angestellt. Hier lernte er die Brüdergemeinde kennen und wurde 1741 in Reval in die Gemeinde aufgenommen, lernte estnisch und lettisch. Auf dem Rückweg nach Deutschland 1743 wurde er bei Danzig als Soldat gepresst und diente in verschiedenen Garnisonen. 1744 kam er nach Herrnhut und wurde als Informator und Aufseher im Seminar in Lindheim und Marienborn eingesetzt. Seit 1749 diente er der Gemeinde als Schreiber und erhielt 1756 einen Ruf, Missionar Hocker auf der Reise in die Mission nach Abessinien zu begleiten. In Kairo lernte

Neisse und in Schnellewalde. Sein kurzer Bericht sei aus drei Gründen hier im Anhang (Nr. 2) abgedruckt. Für den Besuchsdienst eigneten sich in besonderer Weise Ruheständler, die über Erfahrung in der Seelsorge, im Unterricht und im Verkündigungsdienst verfügten. Pilder war in seiner Jugend zum Soldatendienst gepresst worden und hatte gute Kontakte zum Militär, was ihm in Neisse von besonderem Nutzen war. Durch das preußische Militär gelangten zahlreiche evangelische Soldaten auch in überwiegend katholische Gebiete, und es gab unter ihnen auch eine ganze Reihe pietistisch erzogener Christen.

Der Bericht von Pilder verdeutlicht ferner sehr klar, welche Kritik Herrnhuter an der landeskirchlichen Verkündigung übten, die ihnen als reine Moralpredigten erschien, und worauf sie selbst theologisch Wert legten. Seine Predigt in Schnellewalde ist ein Beispiel dafür, was die Diaspora-Instruktion unter der Botschaft des ‚Wortes vom Kreuz‘ verstand und wie die Verkündigung des Todes Jesu als Quelle geistlicher Kraft ins Volk getragen wurde. Sie zeigt freilich auch, wie Pilders Predigt auf Emotionen und Gefühl abhob und Gefühlsausdruck wie Weinen als Zeichen erfolgreicher, wirkungsvoller Predigt verstanden wurde. Einfachere Diasporaboten wie Franz waren vor dieser Gefahr besser geschützt, weil sie sich stärker auf das Vorlesen von Predigten anderer und die Mitteilung von Nachrichten aus der Gemeinde beschränkten. Sie wirkten stärker durch ihre menschliche und soziale Nähe zu den Besuchten und das Verständnis für ihre Situation.

Aus der Unregelmäßigkeit der noch vorhandenen Reiseberichte zwischen 1770 bis 1850 muss man schließen, dass solche Reisen nicht regelmäßig, etwa jährlich, von Gnadenfeld aus stattfanden. Allerdings ist es wahrscheinlich, dass deren Zahl weit größer war, als wir heute nachweisen können. Laut Findbuch liegen Berichte für Oberschlesien aus den Jahren 1782, 1785, 1806, 1809, 1812, 1814, 1819, 1822 und ab 1849 jährlich bis gegen Ende des Jahrhunderts vor. Die Reisen bis 1849 waren im Wesentlichen Besuchsreisen zu erweckten evangelischen Christen im genannten Umfeld um Troppau und Leobschütz, ganz auf der Linie der geschilderten Besuche von Franz. Immer wieder aber mussten die brüderischen Boten bei ihren Besuchen feststellen, dass die Versammlungen eingeschlafen waren. Es ist ein Auf und Ab, und nicht jeder der besuchten Orte blieb in Verbindung mit Herrnhut. Andererseits erstaunt eine gewisse Kontinuität, auch dann, wenn ein Pfarrer etwa wie in Rösnitz Pfarrer C. G. Holtzer sich scharf gegen diese pietistischen Versammlungen wandte. Unter seinem Nachfolger kam es erneut zu einer Erweckung.¹⁴ Solche Berichte sind für uns heute aufschlussreich für die kirchliche

er arabisch und übersetzte 10 bis 12 Reden Zinzendorfs ins Arabische. Bei einer Schiffsreise über das Rote Meer nach Abessinien erlitten beide Schiffbruch und er erkrankte an der Roten Ruhr, so dass er nach Deutschland zurückkehren musste. Seit 1763 unterrichtete er im Seminar der Brüdergemeine in den Sprachen Französisch, Italienisch, Englisch und Arabisch, wurde Informator bei Baron von Bibra in Modlau und bei Berginspektor Helbig in Iglö/Zips. 1777 ging er nach Gnadenfrei in den Ruhestand (Lebenslauf UA, R.22.35.31).

14 Bericht Lürßen 1853 (UA, R.19.B.b.11.b).

Ortsgeschichte und die in Oberschlesien vorhandenen Kreise frommer Christen, die sich aus den landeskirchlichen und allgemenhistorischen Quellen kaum fassen lassen und höchstens in Prozessakten auftauchen, wenn erweckte Christen von der Obrigkeit oder landeskirchlichen Geistlichkeit angeklagt wurden.

Schaut man in die Herrnhuter Listen von Diasporapredigern, so fällt auf, dass bis 1848 keine Diasporapfleger für Oberschlesien, sondern lediglich für Nieder- und Mittelschlesien mit Sitz in Breslau, Gnadenberg oder später meist Gnadenfrei genannt werden. Daraus muss man wohl schließen, dass die Besuchsreisen von Gnadenfeld aus auf Initiative der dortigen Gemeinde erfolgten, nicht aber als Teil der Allgemeinen Diasporaarbeit angesehen wurden. Das mag seinen Grund darin haben, dass nach dem Toleranzpatent Josephs II. vom 13. Oktober 1781, welches nichtkatholischen Christen, also Lutheranern und Calvinisten, die freie Religionsausübung und die Errichtung eines Gotteshauses zugestand, die Auswanderung von Mähren nach Schlesien merklich nachließ und Gnadenfeld seine Brückenfunktion nach Mähren weit hin verlor. Andererseits war die weitere Umgebung von Gnadenfeld weitgehend katholisch, so dass dort das Anliegen der Gemeinschaftspflege nur als protestantischer Missionsversuch unter der katholischen Bevölkerung missverstanden wurde. Die Diasporapflege beschränkte sich also stark auf die nähere Umgebung und die Dörfer, die im 18. Jahrhundert vom Pietismus erfasst wurden.

Als Beispiel für die von der Gemeinde Gnadenfeld aus organisierte Diasporaarbeit nenne ich das Gemeinhelferehepaar Schmutz,¹⁵ das 1814 eine Reise nach Elschnig, Schnellewalde, Kreuzberg und Mocker unternahm. Der Bericht über diese einwöchige Reise zeigt ein neues Element insofern, als das Ehepaar die Besuchten mit Bibeln zum Verteilen oder Verkauf versorgte. Offenbar wurde in dem weitgehend katholischen Gebiet die Bibelverbreitung bald als eine neue Möglichkeit der Evangelisation erkannt, zumal die englische Bibelgesellschaft die Bibeln und Neuen Testamente kostenlos abgab. Dabei stellte die Grenze nach Österreich in das kaiserliche Gebiet eine besondere Herausforderung dar, weil es Kontrollen gab und die Mitnahme von Erbauungsliteratur nicht gerne gesehen wurde. Der Bericht drückt ein gewisses Bedauern über den Rückgang der einst lebendigeren Erweckungskreise an. Andererseits belegt er, wie es in den einmal von der Erweckung erfassten Gebieten immer wieder zu neuen Aufbrüchen kam und die Flamme der Erweckung weitergereicht wurde.

15 Philipp Christian Schmutz (1750 Buchsweiler/Elsaß – 1830 Herrnhut), Sohn eines Regierungs- und Consistorialrats, 1859 Kinderanstalt Neuwied, 1752 Uhrmacherlehre, 1763 in die Brüdergemeine aufgenommen, 1781 Vorsteher der ledigen Brüder und 1786 Gemeinvorsteher in Neuwied, 1804 Gemeinhelfer in Kleinwelka, 1810–1824 Gemeinhelfer und Ehechorpfleger in Gnadenfeld. Seine Frau Catharina Louise geb. Stock (1763 Niesky – 1832 Herrnhut) heiratete er in Neuwied 1786. Sie lebte seit 1780 in Herrnhut, wo sie seit 1786 die Vorgesetzte der größeren Mädchen war.

Wenn ich recht sehe, wurde erst mit Gottfried Heinrich Zetsche¹⁶ 1848 zum ersten Mal ein offizieller Diasporaarbeiter für Oberschlesien mit Sitz in Gnadenfeld eingesetzt. Er erhielt 1852 einen Nachfolger in Johann Gottlob Meißner.¹⁷ Vorübergehend wurde 1850 ein weiterer Diasporapfleger für Oberschlesien in Wilhelm Gottlieb Köhler¹⁸ mit Sitz in Löwen bei Brieg bestellt. Die Arbeit der Gemeinschaftspflege nahm also gerade um die Mitte des 19. Jahrhunderts für Oberschlesien einen erstaunlichen Aufschwung.

Auftrag und Reisen der Bibelkolporteurs

1850 setzt eine neue Entwicklung ein. Der Gedanke, die Verbreitung der Bibel im Volk zu verbessern, kommt nicht von der Brüdergemeinde, sondern geht von dem Vereinswesen der Inneren Mission (Gründung von Bibelgesellschaften) aus, die durch Johann Hinrich Wichern seit dem Kirchentag von 1848 zentral organisiert und geleitet wurde. Wichern unterstützte die Bibelkolportagen, um die Verbreitung der heiligen Schrift zu fördern, und hielt es auch für sinnvoll, dass die Bibeln nicht verschenkt, sondern zu einem billigen Preis abgegeben wurden, um ihren Besitz den Leuten wert zu machen.¹⁹ Über Herrn v. Bülow in Niesky erfuhr die Unitätsleitung in Herrnhut, dass Landrat von Kröchern, Kreis Gardelegen, die Brüdergemeinde um geeignete Bibel-Colporteurs für den dort neugebildeten Verein für Colportage und Reisepredigt bat.²⁰ Die Direktion war zunächst aus finanziellen Gründen zögerlich, da sie nicht als Anstellungsträger auftreten wollte, erkannte dann aber doch die darin liegende Chance, denn „auch zum Diaspora-Dienst ist der Colporteur-Dienst

16 Gottfried Heinrich Zetsche wurde 1789 in Gera geboren, 1819 in die Brüdergemeinde aufgenommen und 1826 für den Missionsdienst in Westindien bestimmt. Er diente 1827 auf Antigua, dann St. Jan, 1830 auf Tobago und nach seiner Ordination zum Diakonus 1830 wieder auf Antigua bis 1847. 1848 wurde er zur Diasporaarbeit in Gnadenfeld bestimmt und trat 1851 in den Ruhestand, den er in Kleinwelka verbrachte, wo er 1861 starb.

17 Johann Gottfried Meißner wurde 1806 in Ober-Struse bei Canth/Schlesien geboren und erlernte bei seinem Vater den Beruf eines Webers, arbeitete später als Gärtnergehilfe auf einem Gut bei Gnadenfrei, wurde 1833 in die Brüdergemeinde aufgenommen und diente 1836 in der Weberei in Gnadenberg und in der Kinderaufsicht. 1842 wurde er in den Missionsdienst nach Suriname entsandt, arbeitete unter den Freiegnern im Busch, wurde zum Diakonus ordiniert. Als er 1847 schwer erkrankte, kehrte er nach Europa zurück und wurde 1852 für die Diasporaarbeit nach Gnadenfeld bestimmt, die er 1861 an Heinrich Carl Haase (17816–1866) übergab, der dort seit 1855 als Bibelcolporteur arbeitete. Er starb 1882 in Gnadenfeld.

18 Wilhelm Gottlieb Köhler wurde 1817 in Thierfeld bei Lichtenstein/Sachsen geboren und arbeitete 1834 bis 1841 als Kupferschmied und Messingarbeiter in Kleinwelka. Nach seiner Aufnahme in die Brüdergemeinde 1838 diente er 1841 bis 1850 als Krankenwärter in der Erziehungsanstalt in Niesky. 1850 erhielt er den Ruf als Diasporapfleger in Löwen bei Brieg, 1867 in die Diaspora am Oberrhein mit Sitz in Neuwied bis 1880, wo er 1881 starb.

19 Martin Gerhardt, Johann Hinrich Wichern. Ein Lebensbild, Bd. 3, Hamburg 1931, S. 100.

20 UA, UAC-Protokoll 1850, Bd. 1, S. 64 f. vom 26.1.1850.

eine gute Vorbereitung“.²¹ An möglichen Brüdern, die für diesen Dienst geeignet waren, fehlte es nicht. Es ist erstaunlich, dass die zunächst zögerliche Direktion nun selbst an die Aussendung von Colporteurs im Dienst der Inneren Mission denkt und dafür Oberschlesien in den Blick nimmt, da es hier bereits eine Bibelgesellschaft gibt und Colporteurs bereits Erfahrung haben.²² Da in der Begründung Österreich genannt wird, liegt es nahe anzunehmen, dass die Schriftenmission zu einer Vertiefung des christlichen Lebens bei Christen aller Konfessionen, also auch bei Katholiken, akzeptabel erschien. Die Bibelgesellschaft dachte auch von sich aus bereits daran, einen eigenen Colporteur auszusenden, nämlich Carl Schmidt²³ aus Wermenthau bei Gnadenfeld. Die Direktion stellte ihm nun Johann Hermann Lürßen (Lürsen) an die Seite. Die Bedingungen in Oberschlesien waren in der Tat günstig, denn der Landrat von Cosel²⁴ gab „den Erlaubnisschein zur unentgeltlichen Colportage von Bibeln“ und gestattete den Brüdern auch, erbauliche Traktate „fürs Erste nun zu unentgeltlicher Vertheilung“ abzugeben.²⁵

Von Lürßen liegen für die Folgejahre eindruckliche Berichte über seine mit Schmidt unternommene Tätigkeit vor. Er reiste zunächst in der näheren Umgebung und wagte sich ab 1852 bis weit in den Osten. Er ist ein guter Berichterstatter, und sein dritter Tätigkeitsbericht mit dem Bericht seiner Reise über Pless (Pszczyna) nach Gleiwitz mag als Beispiel dienen (s. Anlage 3). Er wandert mit Freund Schmidt seit dem 3. Februar 1852 durch „große Wälder neben Eisen- und Zinkhütten und neben großen Kohlenbergwerken vor-

21 Ebd., S. 65.

22 In einem Pro Memoria eines der Mitglieder der Unitäts-Ältestenkonferenz heißt es: „Am leichtesten würde sich der Anfang in Oberschlesien und dem nahen Österreich machen lassen und der passende Mann dazu würde Br. Lürßen sein, der durch seine bisher gemachten Reisen in dortiger Gegend von Gnadenfeld aus mit den Verhältnissen bekannt ist. Die Bibelgesellschaft in Gnadenfeld ist berechtigt, Colporteurs auszusenden; sie muß den Br. Lürßen mit Bibeln versorgen und ihm einen Paß als Colporteur verschaffen. Die Kosten der anzuschaffenden Tractate [...] muß die Casse der Inneren Mission übernehmen“ (UA, UAC-Protokolle 1850, Bd. 2, S. 18 f. vom 9. April 1850).

23 Carl Friedrich Schmidt wurde 1819 geboren, erlernte das Schneiderhandwerk, besuchte oft in Gnadenfeld, wurde aber erst 1850 in die Brüdergemeine aufgenommen. In seinem Lebenslauf berichtet er über die Anfrage der Bibelgesellschaft im Jahre 1850: „Im April desselben Jahres wurde mir der Antrag, im Auftrag der Gnadenfelder Bibelgesellschaft, in der nähern und weitem Umgegend von Gnadenfeld das Wort Gottes, namentlich unter den polnischen Einwohnern zu verbreiten. Obgleich ich mich zu diesem Geschäft sehr gering und schwach fühlte, so war es mir andererseits doch ein heiliger und seliger Beruf, den ich annehmen zu müssen glaubte. Die spätere Erfahrung hat gezeigt, daß der Herr in den Schwachen mächtig sein kann und mancher Segen wurde mir und, wie ich hoffe, auch andern vom Herrn geschenkt. Freilich hats an trüben Erfahrungen dabei nicht gefehlt, jedoch wurde mirs jederzeit klar, daß auch diese immer zu unserm Besten gemeint sind. Auf meinen einsamen Wanderungen, die oft durch öde und wüste Gegenden gingen, hatte ich die beste Gelegenheit, mit meinem Herrn auszureden. Am Schluß einer jeden Reise seufzte ich zum Heiland, er möge das Wenige, was gethan worden, gesegnet sein laßen“ (UA, R.22.51.55, auch GN 1855, S. 901–916).

24 Eduard Himml (1848–1882).

25 Ebd., S. 122 f. vom 25.5.1850.

bei über Nicolai nach Beuthen, der schönen ziemlich großen und sehr lebhaften Bergstadt, berühmt durch die vielen Hütten und Kohlenbergwerke, deren man hier rings herum in einer waldfreien Gegend mindestens 50 zählen kann; die großartigsten sind Königshütte und Laurahütte ohnweit der polnischen Grenze.²⁶ Man kann sich die Situation dieser beiden im Winter in Oberschlesien nicht mühsam genug ausmalen. Sie wandern über gefrorene, holperige Wege „mit Schubkarre“ weite Strecken, bis sie einen Bekannten treffen. Zu diesen Bekannten zählen mehrfach auch Altlutheraner. Nach heftigem Schneegestöber kommen sie nach Loslau (Wodzisław Sl.), doch der Wirtschaftsdirektor des Gutes behauptet, sie nicht aufnehmen zu können, so müssen sie mit einer Gaststätte vorlieb nehmen. Sie besuchen eine Witwe mit Tochter, die sich aus ihrem „Ziehkästchen“ einen Bibelspruch ziehen dürfen und vermitteln der Tochter eine Anstellung in der Fürstlichen Anstalt Czarkow.

In Königshütte, dem Filial von Beuthen, fanden die beiden bei polnischen und deutschen Leuten eine gute Aufnahme, namentlich bei den Eisenarbeitern. Die vornehme Beamtenwelt führe ein „ziemlich üppiges Leben“, lade sie aber im Gegensatz zu den Eisenarbeitern kaum einmal zur Übernachtung ein.²⁷ Solche Sätze sind mit kritischem Unterton gegen die Beamtenwelt und mit Sympathie für die einfachen Eisenarbeiter geschrieben, bei denen sie mehr Mitgefühl fanden. Es wird genau festgehalten, was sie jeweils an Bibeln verkaufen und wie der Absatz war. Anders als in der Gemeinschaftspflege unter evangelischen Christen wendet sich der Bibelcolporteur an alle Menschen. Zwar hält Lürßen auch Versammlungen ab, wenn er mehrere Christen findet, die danach fragen, aber der Colporteur kommt natürlich mit allen möglichen Menschen zusammen, auch denen, die seine Arbeit ablehnen oder für gefährlich halten.

Nach einer Reise nach Falkenberg und Umgegend im April/Mai 1752 ist er ganz niedergeschlagen.²⁸ Er hatte immerhin 77 Bibeln, 17 Testamente und 1800 Traktate in 50 Ortschaften verkauft – eine ganz ansehnliche Menge, da diese Literatur ja zu tragen oder auf einer Schubkarre zu fahren war. Aber dann heißt es: „Oft bin ich in 20, sogar 50 Häusern vergeblich gegangen. An vielen Stellen antworteten die armen Leute: ‚Lieber Freund, wir haben genug mit dem Maul zu thun. Wir können uns nicht immer satt essen.‘“ Und dann erfahren wir, was ihn auf dieser Reise verletzte: „Die Gebildeten sehen verächtlich auf mich und meine Schriften.“ Dass diese Verbreitung durchaus auch gefährlich sein konnte, hatte er gleich zu Beginn seiner Arbeit 1850 erfahren, als er mehrere Wochen ins Gefängnis kam, weil er über die Grenze Briefe mitgenommen hatte.²⁹ Die Schwierigkeit bestand ja vor allem darin,

26 Dritter Jahresbericht von Lürßen Februar 1852 (UA, R.19.B.b.11.b.2).

27 Ebd.

28 Ebd., 3. Jahresbericht, 3. Teil.

29 Jahresbericht (UA, R.19.B.b.11.b.1).

Bibeln in einer katholischen Gegend zu verkaufen, was von der katholischen Geistlichkeit nicht gern gesehen wurde.

Ein Jahr später berichtet Lürßen, dass ihn der Graf Stollberg nun auch als Agent, das heißt als Kollektant zur Unterstützung des Waisenhauses in Altdorf angestellt habe. Diese Tätigkeit verknüpfte er mit der eines Kollektanten. Denn „für diesen Dienst wollen Herr Graf Stollberg und Gemahlin sich gern dankbar beweisen und mir ein Pferd und Wagen geben, damit die Colportage zugleich betrieben werden kann.“³⁰

1755 versetzte die Brüder-Unität Lürßen in die Diasporaarbeit nach Niederschlesien, und er nahm mit traurigem Herzen Abschied von Oberschlesien.³¹ Die Waisenanstalt in Altdorf lud ihn als Dank zur großen Kirchenvisitation von Pless am 19. Juli 1855 ein, da er für die Anstalt beträchtliche Gelder überwiesen hatte. Er erlebte die Ansprachen bei dem Gottesdienst als einen Segen für die Gemeinde und ihre Einrichtungen, in denen wirklich das Wort vom Kreuz verkündigt worden sei. Sein Mitgefühl und Engagement für die Waisenkinder trieb ihn noch einmal zu einer Kollektenreise nach Oppeln. Zur Versendung der zahlreichen Bittschriften benötigte er allerdings die Einwilligung des „ehrgeizigen“ Konsistorialrats Schulz von Breslau. Doch zu seiner Überraschung stand dieser Kirchenobere ganz hinter seinem Anliegen und erwies sich als ein „wahrer Freund des Waisenhauses“, ja empfahl am nächsten Sonntag von der Kanzel „mit Herzenswärme die Waisen-Angelegenheit“. An diesem Beispiel zeigt sich die Aufgeschlossenheit des Konsistoriums in Breslau für die Arbeit der Inneren Mission, wozu der persönliche Einsatz von Wichern und Theodor Fliedner im Typhusjahr 1848 sicherlich beigetragen hat.

Zum Schluss seien einige Folgerungen aus dem Gesagten gezogen: Aufschlussreich ist das Verhältnis der Schriftenmissionare zu anderen Kirchen. Die Diasporapfleger, deren Sorge die Stärkung der Erweckten war, hielten Kontakt zu den vom Pietismus geprägten Pfarrern, wie etwa Pfarrer Laufhäger, aber sie hielten sich meist fern von Pfarrern, die ihnen kein Verständnis entgegenbrachten. Das war anders im Fall der Bibelkolportage, die von der Inneren Mission der Landeskirche aus angeregt und gefördert wurde. Wenn sich die Gelegenheit bot, besuchten die Herrnhuter Colporteurs die Gottesdienste am Sonntag in der Landeskirche, wobei sie gelegentlich Kritik an den „dürren Moralpredigten“ der Aufklärung üben konnten, wie es am Beispiel von Georg Pilder in der Garnisonskirche von Neisse berichtet wird, andererseits aber waren sie auf die Informationen und Unterstützung der Pfarrer angewiesen, die ihnen Bibeln abkauften und Anschriften von Interessierten weitergaben. Die Gnadenfelder Schriftencolporteurs waren allerdings nicht die einzigen; auch von England aus waren Colporteurs unterwegs. Gelegentlich stießen sie auf Judenmissionare, mit denen sie naturgemäß ein freundschaftliches und brüderliches Verhältnis pflegten.

30 4. Jahresbericht von Lürßen 1853 (UA, R.19.B.b.11.b.3).

31 UA, R.19.B.b.11.b.5.

In Oberschlesien war das Verhältnis zur katholischen Kirche von beherrschender Bedeutung. Hier vollzog sich offensichtlich ein Wandel vom 18. zum 19. Jahrhundert. Konnte Franz noch ohne Bedenken katholische Christen zu seinen Versammlungen einladen, so war die Polemik der katholischen Geistlichen gegen die evangelische Schriftenmission um die Mitte des 19. Jahrhunderts ausgesprochen heftig, und die Colporteure vermieden es gänzlich, etwa evangelische Traktate anzubieten. Dagegen wagten sie es, katholische Bibeln zu verkaufen, stießen aber auch damit auf Verdächtigungen und Kritik der katholischen Pfarrer. Lürßen berichtet über die Erfahrung der britischen Colporteure, die 15 Neue Testamente in der katholischen Übersetzung von Kistemaker erwarben und zur Freude der Bevölkerung verteilten. „Später machte ihnen jemand weiß, die Bücher seien lutherisch, worüber sie dann entrüstet wurden und dieselben ohne Weiteres in den Ofen steckten.“³² Heinrich Haase drückt es noch deutlicher aus: „Selbst gegen die katholische Bibel des Leander van Eß war von den Kanzeln geeifert worden: es sei ein verfälschtes Buch, und wer darin lese, könne den größten Schaden an seiner Seele nehmen. Das Lesen der Bibel war den Leuten geradezu verboten worden.“³³

Andrerseits erlebte Lürßen auf katholischer Seite eine dem Pietismus nicht unähnliche franziskanische Reformbewegung in der Nähe von Neustadt (Prudnik), die von dem dortigen Oberen Lothar ausging und dessen kritische Briefe gegen die weltliche Geistlichkeit der Stadt und Umgebung von Katholiken und Evangelischen diskutiert wurden. Bei einer Reise nach Neustadt erlebte Lürßen selbst einen Franziskanermönch, der eine eineinhalbstündige Predigt über das Ideal der Armut mit gesellschaftskritischen Anspielungen auf seine Zeit vor 3000 Menschen bei dem Kloster am Capellenberg hielt, und er war fasziniert. „Ich hörte mit Vergnügen die Predigt an.“³⁴ Unverkennbar spürt man aus diesem Bericht eine innere Sympathie für das franziskanische Armutsideal einschließlich ihrer Kritik an den wohlhabenden Gesellschaftsschichten Oberschlesiens. In mancher Hinsicht glichen die Herrnhuter Colporteure mit ihrem christlichen Zeugnis den franziskanischen Bettelmönchen und verkörperten das Armutsideal durchaus vergleichbar mit einem Ordensbruder. Und vielleicht findet auch heute der katholische Christ von der franziskanischen biblischen Spiritualität her am ehesten einen Zugang zur Frömmigkeit der Herrnhuter Brüdergemeine.

32 Fünfter Jahresbericht 1855 (UA, R.19.B.b.11.b).

33 Besuchsreise von Haase 1859 (UA, R.19.B.b.11.b).

34 Dritter Jahresbericht 1852, 3. Teil (UA, R.19.B.b.11.b.2).

Anlage 1: Auflistung der besuchten Orte mit Zahl der Besuchten von Matthäus Franz 1774 (UA, R.19.B.b.1.b.18)

Österreichisch Schlesien

Hillersdorf 38
Langendorf 9
Hirschberg 5
Creitzberg [Kreuzberg] 18
Gottschdorff [Gotschdorff] 10
Neuordensthal 13
Capplesthal 5
Krohnsdorff 8
Pikau 9
Bleischwitz 2
Neundorf 2
Insgesamt 99

Mähren

Zauchtenthal [Zauchtel] 35
Kunewalde 32
Schönau 3
Neuditschen [Neu-Titschein] 4
Sehle [Sehlen] 7
Seitendorf 31
Müngkendorf 6
Kleten 2

Stromberg 6
Hoff [Hof] 5
Gresdorf 5
Raudenberg 5
Insgesamt 138

Preußisch Oberschlesien

Schnellewalde 20
Rigersdorff [Riegersdorf] 7
Ditmannsdorf 5
Elschnig [Ellsnig] 18
Laswitz 14
Schlogwitz 4
Dittersdorf 5
Kreschendorf 8
Leiber [Leuber] 6
Braniz 1
Wanowiz 4
Roosen 6
Creutzendorf [Kreutzendorf] 3
Leopschiz [Leobschütz] 2
Domezka 3
Insgesamt 106

Anlage 2: Georg Pilder: Kurzer Bericht von meinem gesegneten Besuch in Neisse und Schnellewalde vom 22sten bis 29sten Juni 1782 (UA, R.19.B.b.1.b.36)

Gleichwie der Heiland ehemals alle meine Reisen zu Herzen genommen und mich mit seinen Augen geleitet hat: So muß ich auch zu seinem Preise bekennen, daß Er auf dieser kurzen Reise mit mir gewesen und sich vor den Menschen zu mir bekennet hat.

Ich kam Sonnabends, den 22. Juni bey dem Thoresschluß in Neisse an und kehrte bey dem Br. Weighard ein, welcher mich recht liebevoll und mit Freuden aufnahm. Wir gingen Sonntags, den 23sten Vormittags, in die Garnisons-

Kirche zur Predigt. Der Feldprediger Strasburg¹ redete über das Sonntagsevangelium: Seyd barmherzig, wie auch euer Vater im Himmel barmherzig ist.² Menschliche Beredsamkeit und starke Aufforderungen zur Nachahmung und Aehnlichkeit Gottes waren der Inhalt der ganzen Predigt. Wie man aber zu dieser Aehnlichkeit gelangen könne, wurde nicht gesagt. Darum blieben die Zuhörer, wie sie waren. Mich jammerten die armen Schafe, die auf eine so dürre und nahrlose Weide geführt werden. Nach der Predigt fing ich meinen Besuch an und war bey dem Fähnrig Richter sehr willkommen. So jung und flüchtig er auch für die Zeit noch ist, so habe ich doch mit Vergnügen angemerkt, daß ihm die Bekanntschaft mit den Brüdern und absonderlich das Pfingstfest in Gnadenfrey zu einem solchen Segen gedienet hat, der ihn begleiten kann bis in die Ewigkeit, zumal wenn seine wahre Bestimmung einmal ans Licht kommen wird.

Nachmittag brachte ich einige Stunden bey dem Lieutenant Lipinsky zu. Er ist vor 8 Jahren aus seines Vaters Hause in Weiß-Reussen ausgegangen; bald darauf unterm General Schwarz in Preussische Dienste getreten und in dem letzten Feldzug, da er einigemal in Todesgefahr gewesen, zu einem tiefen und heilsamen Nachdenken über sich gekommen. Jetzt liegt es ihm ernstlich an, ein ganzes Eigenthum Jesu zu werden und zu bleiben. Das Evangelium von Jesu Tod ist seine einzige Freude und sein Trost. Mit dem Heiland geht er gerne um. Nur ist es noch ein wenig schüchtern bey dem Blick in sein Elend. Gleichwol beschäftigt sich die Gnade merklich mit seinem Herzen, und ich hoffe zuversichtlich, daß der Heiland seinen Zweck mit dieser Seele erreichen werde. Abends kamen die Erweckten alle in der Stille auf mein Quartier, wo wir uns bis um 9 Uhr unter stillen Sünderthänen und kräftigem Beweis der Gnade Jesu miteinander besprachen. Den 24sten ging keine Stunde vorbei, da ich nicht, bald mit diesem und jenem Bruder alleine, bald mit mehreren zugleich, eine vertraute Unterredung hatte, wobey wir immer den Heiland in unserer Mitte merkten. Am 25sten früh um 5 Uhr ging ich mit dem Fähnrich Richter nach Schnellewalde ab, wo ich mit vieler Freude empfangen wurde. Gegen Abend besuchten mich 10 bis 12 erweckte Seelen, mit denen ich mich in ein herzliches Gespräch einließ. Ich fand die meisten nicht so, wie ich es wünschte. Der Heiland aber schenkte mir Gnade und Freudigkeit, einem jeden nach seinen Umständen etwas fürs Herze zu sagen. Endlich, da ich deutlich merkte, daß das Gnadenwort bey den Seelen Eingang fand, so faßte ich sie alle mit Liebe und Erbarmung an und mahlte ihnen den Sünderfreund so lebhaft, so blutig, so schön und liebenswürdig vor die Augen, daß alle Herzen zerschmolzen und viele tausend Thränen zu Jesu Füßen geweinet wurden. Da ich nun vor dem lauten Geweine nicht mehr reden konnte, so hielt ich ein wenig inne und endlich machte ich den Beschluß mit dem Vers: Heiliger Herre Gott Laß uns nie entfallen unsern Trost aus deinem Tod, wobey die

1 Vermuthlich Johann Gottlieb Strasburg (1740–1770).

2 Lk 6,36.

Thränen vollends stromweise ausbrachen und nicht zu halten waren. Der Herr Pfarrer selbst wurde von der Kraft des Blutes Jesu gänzlich übernommen. Und ich bin gewiß, daß keiner von den Anwesenden jemals vergessen wird, was es in dieser Gnadenstunde gefühlt und erfahren hat.

Zuletzt gab mir ein jedes die Hand drauf, sich dem Heilande von nun an ganz zu übergeben. Gerne hätten mich diese lieben Seelen noch ein paar Tage bey sich behalten, aber ich mußte dasmal eilen und kam den 26sten früh wieder nach Neisse zurück, besprach mich noch mit einem jeden recht herzlich und gründlich, und wir kamen sowol am 27sten als 28sten Juni Abends in der Stille zusammen und redeten miteinander theils von denen grossen Vortheilen der rechten und unverfälschten Bruderliebe, theils von der Seligkeit, die wir schon bey Leibesleben geniessen, wenn wir uns aus Liebe und Noth dergestalt an den Umgang mit dem Heiland gewöhnen, daß wir ohne Ihn gar nicht mehr leben können, sondern Ihn um Gnade und Segen, Hülfe und Beystand, ja um die Besprengung seines Blutes anflehen in allem, was wir denken, reden oder thun. Alle Herzen stimmten mit ein, dankten dem Heiland für diese kräftige Aufmunterung und neue Belebung und wünschten dabey, daß man sich ihrer ferner annehmen, sie öfters mit einem solchen Besuch erfreuen und der Armuth ihres Geistes zu Hülfe kommen möge. Sie empfehlen sich dem treuen Andenken und der kräftigen Fürbitte der Gemeine und wollen ganz alleine für den Heiland und zu Ehren seiner Wunden leben. Ich aber küsse seine heilige Wunden und danke Ihm mit Freuden für die Gnade, die mich auf dieser Reise fühlbarlich begleitet hat. Ihm ist Geist, Seel und Leib aufs neue ganz geweiht, von Eurem geringen Bruder Georg Pilder Gnadenfrey, den 3. Juli 1782

Anlage 3: Kurzer Bericht der Geschwister Schmuz von ihrem Besuch bey unsern auswärtigen Geschwistern und Freunden in Elschnich, Schnellewalde, Creuzberg und Moker vom 23. bis 27. Juli 1814 (UA, R.19.B.b.11.a.d)

Vorläufig ist zu bemerken, daß die Anzahl der mit uns verbundenen Seelen in diesen Orten ins Ganze beträchtlich abgenommen hat, da viele der Alten zu ihrer ewigen Ruhe eingegangen und wenige Neue unserer Verbindung beygetreten sind. Auch fehlt es an einem Bruder, der sich ihrer speciel annehmen und sie öfters besuchen kan. Denn Bruder Gottfried Berger, der bisher manchmal einen Besuch bey ihnen machte und welcher uns auch jetzt begleitete, laßen seine übrigen Verhältniße es nicht zu, dieses Geschäftte gehörig wahrzunehmen.

In Elschnich, woselbst wir am 23. ankamen, ist eine Anzahl von etlich und zwanzig Personen, welchen eben die brüderliche Anfaßung gänzlich fehlt, da sie noch nie zu einer ordentlichen Societaet eingerichtet worden sind. Auch mangelt es an einem schicklichen Platz zu ihren Versammlungen, sowie an

einem Bruder, der dieselben halten könnte. Der dasige Schulhalter, bey dem wir einkehrten und von ihm und seiner Frau mit vieler Liebe aufgenommen wurden, ist ein junger Mann, der das Gute liebt und auch die Gemeine schätzt, sonst aber noch nicht in nähere Verbindung mit uns getreten ist und, wie es scheint, Bedenken trägt, sich der Erweckten besonders anzunehmen. Da dieser Ort nach Neustadt eingepfarrt ist, so wird alle Sonntag im Schulhaus vom Schulhalter ein Privat Gottesdienst gehalten, welchem wir am 24. auch mit beywohnten. Nach dem Gesang einiger Lieder wird Vormittags eine Predigt gelesen und Nachmittags Kinderlehre gehalten. Was uns am meisten erbaute, war die Andacht der Leute und ihr sanfter, harmonischer Gesang, den der Schulhalter mit der Violine begleitete. Vor und nach dem Gottesdienst besuchten wir unsre Bekannte in ihren Häusern, mit welchen wir uns kürzlich über ihre innern und äußern Umstände unterhielten. Eine Wittwe, die seit einem Jahre ihren Mann verloren und mehrere unerzogene Kinder hat, bezeugte uns mit Thränen, wie sie dem Heiland für Seine bisherige Unterstützung nicht genug danken könne. Sie halte sich mit allen ihren Anliegen zu Ihm, und Er helfe ihr immer gnädig durch. Ein Ehepaar, deßen Nachbars Haus vor kurzem abbrannte, war noch ganz von Dankbarkeit durchdrungen für die gnädige Bewahrung Gottes, die demselben zu Theil worden, dadurch daß der Wind die Flamme abwärts und ins Feld trieb. Das abgebrannte Haus war auch dem vorigen Besitzer der Brandstelle bey Gelegenheit eines Taufe-Essens, während die Leute in der Kirche waren, weggebrannt und nun, nachdem es wieder war aufgebaut worden, brannte es abermals weg, während die Hausleute sich in der Kirche trauen ließen und zur Hochzeit Mahlzeit alles Nöthige bereitet hatten, welches alles mit verbrannte.

Sämmtlichen mit uns verbundenen Geschwistern, die ihre Verbindung mit uns durch öftern Besuch in Gnadenfeld zu unterhalten suchen, wurde am 23. Abends eine Versammlung gehalten, welche zahlreich besucht wurde. Sie kamen im Schulhaus zusammen und wurden auf den einigen Grund unsrer Seligkeit, das Opfer Jesu für unsre Sünden, durch welches wir auch alleine die wahre Heiligung erlangen, ohne welche niemand den Herren sehen wird, mit Freudigkeit hingewiesen und der Gnade und Erbarmung Jesu in einem Gebet gläubig empfohlen.

Von hier reißen wir über Neustadt, woselbst wir den alten, von Gnadenfeld abgegangenen Bruder Anders besuchten, welcher über unsern Zuspruch sehr erfreut war, nach Schnellewalde und besuchten gleich nach unsrer Ankunft die Geschwister im obern Dorf Haus vor Haus, womit wir bis Abends verbrachten. Bey dem dasigen Gehülften Gottlieb Irmer, woselbst wir auch logirten, war Abends eine Versammlung von mehr als 30 Personen, in einem kleinen gedrängt vollen Zimmer, welches bey der großen Hitze sehr beschwerlich war; doch spürten wir die Nähe unsers lieben Herrn auf eine fühlbare Weise und legten Ihm sein Werk in der hiesigen Gegend an sein treues Herz zum Segnen und Bewahren. Wir gedachten am 25. früh in dem unteren Theil des Dorfes die Geschwister einzeln zu besuchen, da aber an dem Tage Kirchenvisitation seyn sollte und der Gottesdienst schon früh um 8 Uhr

seinen Anfang nahm und erst Nachmittag beendet werden sollte, wir uns auch nicht auf einen längeren Aufenthalt eingerichtet hatten, so sahen wir uns genöthigt, früher abzubrechen, als wir wünschten. Mit dem alten, würdigen Schulhalter von Dittmannsdorf, Bruder Hübner, der schon viele Jahre mit uns in herzlicher Verbindung steht, hatten wir eine zweystündige angenehme Unterredung über seinen Amts- und Herzensgang, wobey diesem ehrwürdigen Greise häufige Thränen über die Wangen rollten. Ihm und dem Schulhalter in Schnellewalde überließen wir eine Anzahl eingebundener Bibeln und Neue Testamente zur Vertheilung oder wohlfeilen Ueberlaßung an Bedürftige, welche wir durch Vermittlung unsrer lieben Brüder in der U.A.C. von der Bibelgesellschaft in England zu diesem Zweck erhalten hatten. Eine gleiche Anzahl hatten wir zum Theil in Elschnich beym dasigen Schulhalter und zum Theil hier beym Gehülfen Bruder Gottlieb Irmer zu gleichem Zweck deponirt und von allen wurde dieser Auftrag mit Willigkeit und vielem Dank gegen die Verbreiter des Worts Gottes, welche so thätig und wirksam daßelbe in der ganzen Welt ausstreuen, angenommen und ihnen der Segen des Herrn dafür und *der* Gewinn von Herzen angewünscht, nach einer reichen Aussaat auch den Ertrag einer reichen Erndte für die Ewigkeit, dereinst mit Freuden einbringen zu sehn.

Wir setzten nun unsre Reise fort und zwar zuerst ins Kayserliche Gebirge über Zuckmantel, einer kleinen Grenzstadt, woselbst viel Militair lag, nach Hillersdorf, wo aber nur wenig mit uns Bekannte noch am Leben sind. Dieser Ort wurde im August vorigen Jahrs durch Ueberschwemmung der Goldbach so mitgenommen, daß gegen 40 Häuser, wovon wir noch Ruinen, weggeschwemmt wurden. Verständige Leute hierherum behaupten, das Gewässer sey nicht vom heftigen Regen so außerordentlich gros und schnell angewachsen, sondern durch ein Erdbeben, welches mit einem starken, dem Donner ähnlichen Getöse begleitet war, aus unterirdischen Canälen hervorgebrochen. Diese Volks-Sage war auch uns um so anmerklicher, da man sonst noch nichts davon gehört hatte. So viel ist jedoch gewiß, daß die damalige ungeheure Anschwellung der kleinsten Bäche zu großen Flüssen, die in wenig Stunden die entsetzlichsten Verwüstungen anrichteten, ein ganz besonderes Natur-Ereigniß muß zum Grunde gehabt haben und daß Gott deßelben sich bedient hat, große Zwecke damit zu erreichen, davon ist die damals gelieferte Schlacht an der Katzbach, deren Erfolge so denkwürdig geworden sind, der offenbare Beweis.

Am Abend dieses Tags kamen wir bey Bruder Hornig in Creuzberg an und unterhielten uns mit ihm und seiner Frau, welche er neuerlich geheirathet hatte, so wie mit einigen wenigen, hier herum zerstreut wohnenden Bekannten auf eine angenehme Weise, wozu auch von Hillersdorf die zur auswärtigen Gemeinde in Gnadenfeld gehörige Wittve Heinin sich eingefunden hatte. Sie freuten sich über unsern Besuch und wir wünschten ihnen um so mehr ein gutes Salz der Erde zu werden, da hier herum meist nur Catholicken wohnen, bey welchen sich doch auch hier und da liebliche Spuren einer Herzens-Erweckung zeigen. Wir nahmen Abrede mit Bruder Hornig, die heilige Schrift

auf die oben bemerkte Weise auch unter ihnen zu verbreiten; nur wird es einige Schwierigkeiten haben, die Bücher über die Grenze zu bringen (doch machten wir nach unsrer Rückher einen Versuch mit mehreren Exemplaren, der, wie es scheint, geglückt ist). Wir trauten uns nicht, welche mit zu nehmen, sahen aber nachher, daß wir es wohl hätten wagen können, da wir bey den Grenz-Oertern sowol beym Eingang als Ausgang im mindesten nicht weder angehalten noch einigermåßen befragt worden sind.

In Moker, woselbst wir am 26. gegen Abend anlangten, blieben wir in der Schenke übernacht, da sich sonst kein Unterkommen für uns zeigte. Es haben sich hier seit einiger Zeit mehrere zur Societaet hinzugefunden, worunter einige gründlich erweckt und angefaßt zu seyn scheinen. Es freute uns dieses umso mehr, da vor einigen Jahren es den Anschein hatte, als würde das hiesige Häuflein ganz eingehen, indem der damalige Gehülfe gegebenen Anstoßes wegen mußte entlaßen werden und aus Ermangelung eines anderen keine Versammlungen mehr konnten gehalten werden. In der Folge wurden dieselben aber bey einem andren Bruder wieder angefangen, bey welchem sie nun wieder mit Segen gehalten werden. Dieses geschah dann auch des Abends bey unserm Daseyn und war mit fühlbarer Nähe des Heilands begleitet. Es waren doch gegen 30 Personen versammelt und nach einer kurzen Rede und Gebet unterhielten wir uns mit ihnen Gesprächsweise, worauf wir sie dann am andern Morgen vor unsrer Abreise noch in ihren Häusern besuchten und mit manchen reale und dem Zweck gemäße Unterredungen hatten. Ein Halb-Invalide, der ganz kürzlich mit dem Belagerungs Corps, das bey Erfurt gestanden hatte, zurückgekommen und seinen Abschied erhalten hatte, erzählte uns mit vieler Rührung, wie ihn der Heiland auf seinen Sündenwegen ergriffen und zu sich gezogen hatte, so daß er sich nun ganz Ihm zum Eigenthum ergeben und, ob er gleich eine Catholische Frau habe, die nicht seines Sinnes ist, so hoffe er doch, der Heiland werde ihn bey sich erhalten und ihm Gnade geben, daß auch sie noch für Ihn gewonnen werde. Er war überhaupt ganz von der Wunderführung des Heilandes mit ihm hingenommen und konnte nicht Worte genug finden, seinen Dank gegen Gott an den Tag zu legen, daß Er ihn im Kriege so mächtig beschützt und wieder zu den Seinigen zurückgebracht, auch so gnädig erhalten hat, daß er sich mit seiner Hände Arbeit noch wird durchbringen können. Dieser Mann gab, ehe er noch mit zu Felde mußte, durch seine Erweckung und Eifer für die Sache des Heilands Gelegenheit, daß sich das vorher zerrüttet gewesene Häuflein in Moker wieder zusammenschloß und seitdem deßen Verbindung mit erneuertem Segen fortsetzt.

Wir kehrten nun froh und dankbar für die gnädige Leitung unsers lieben Herrn wieder nach Gnadenfeld zurück und besuchten noch unterwegs den alten Bruder Philipp Beck in Creuzendorf. Derselbe ist ein Bruderssohn des aus der grönländischen Historie bekannten Bruder Johann Beck, welcher in Mähren um der Religion willen Ketten und Bande erduldet hat und wunderbarer Weise ist gerettet worden. Wir fanden gedachten Bruder noch ganz munter und thätig an seinem Schumacher-Werktsch, obgleich er Altersschwä-

che wegen wenig mehr ausgehen kan; er lebt daher gleichsam wie ein Einsiedler, doch im Umgang mit dem Heiland und wird auch zuweilen von Brüdern sonderlich aus Moker besucht. Unser kurzer Zuspruch war ihm lieb und werth und wir empfahlen ihn der Gnade und Unterstützung unsers lieben Herrn, der auch uns auf dieser kleinen Reise, auf welcher wir gegen 100 mit uns verbundener Geschwister gesehen und gesprochen haben, so liebevoll beigestanden und unsre Herzen mit Seinem Segen reichlich gestärkt.

Anlage 4: Johann Hermann Lürßen: Dritter Jahresbericht 1852 (UA, R.19.B.b.11.b.2, 1. Teil)

Den 3. Februar 1852 machte ich mich mit Br. Schmidt auf den Weg in die mir bisher noch unbekannt gewesene Gegend der Kreise Rybnick und Pleß, 11 Meilen weit. Der Weg dahin führte über Ratibor, Loßlau, von da durch eine armselige, wahrhaft polnische Wüste, nahe an der österreichischen Grenze über das polnisch-evangelische Kirchdorf Golassowitz, der Waisenanstalt Warschowitz (wo sich Brüder aus dem Rauhen Hause befinden) nach Pleß, einer netten Stadt, woselbst der Fürst Hochberg wohnt. Von da gings weiter auf der Chaussee durch große Wälder neben Eisen- und Zinkhütten und neben große Kohlenbergwerke vorbei über Nicolai nach Beuthen, der schönen, ziemlich großen und sehr lebhaften Bergstadt, berühmt durch die vielen Hütten und Kohlenbergwerke, deren man hier ringsherum in einer waldfreien Gegend mindestens 50 zählen kann, die großartigsten sind Königshütte und Laurahütte ohnweit der polnischen Grenze.

Von Beuthen gings weiter nach der ebenfalls netten Bergstadt Tarnowitz, berühmt durch das in der Nähe befindliche Silberbergwerk, dann nach Glewitz, woselbst die großartigen Königlichen Eisengießereien sich befinden. In der genannten Gegend, die zwischen der Oder und polnischen Grenze liegt, befinden sich von Pleß an überall schöne Chausseen, die sich häufig durchkreuzen, wodurch das Fußreisen einigermaßen angenehm wird und wodurch das Angenehme des Umgangs mit deutschen Leuten, den man in hiesiger polnischen Gegend weniger hat, ersetzt wird.

Jetzt will ich der Reihenfolge nach erzählen, was wir erlebt haben. Als wir ausgingen, hatten wir nach längerem Thauwetter gefroren, aber sehr holprigen Weg, welcher unsere Passage mit Schubkarre erschwerte, zumal die Strecken sehr weit sind, ehe man bei Bekannten einkehren kann. Im schönen Walde bei Dollenzin ruhten wir ein halb Stündchen und stärkten uns mit Gottes Wort. Dann $\frac{1}{2}$ Meile weiter kehrten wir in Schonowitz bei der uns bekannten Herrschaftlichen Stellmacherfamilie Beigel ein, welches liebe, Wahrheit suchende Menschen sind, denen ein brüderlicher Besuch um so willkommener war, da sie inmitten einer polnisch-katholischen Umgebung die einzigen Evangelischen sind. Die Leute zeigten sich ungemein gastfrei und boten alles auf, um uns eine Erquickung zu bereiten. Nachdem wir noch zum

Schluß ein Gebetbuch verkauft und die Bestellung einer ‚Hirtenstimme von Gottfried Kleiner³ aufnotirt, schieden wir mit dem Wunsche, in nicht zu langer Zeit uns wieder begrüßen zu können, welches zu Pfingsten geschehen ist, als er mit der Frau in Gnadenfeld besuchte und im Glauben gestärkt worden ist.

Abends kamen wir in Ratibor im Hause unsers Freundes und Bruders des Altlutheraners Knorr an, woselbst wir Abends eine biblische Betrachtung aus Goßners Erbauungsbuch⁴, eine schöne christliche Unterhaltung hatten und auch übernachteten. Mittwochs, den 4., machten wir mehrere Besuche in der Stadt, verkauften eine Bibel und setzten dann unsern Fuß weiter bei heftigem nassen Schneegestöber, welches den ganzen Tag anhielt über Pzow (wo Herr Witt von Döring wohnt) nach Loßlau [Loslau], 3 Meilen weit, durch eine öde Gegend, die aber gerade jetzt durch zahllose Kohlenfuhrn, womit 1 Meile weit die Straße fast bedeckt war, belebt wurde. Wir kamen äußerst ermüdet in Loßlau an und hatten gehofft, bei dem dortigen Wirtschaftsdirektor des Gutes, welches unser Gemeinvorstand vor kurzem gekauft hat, zum wenigsten in einer warmen Gesindestube unsre müden Glieder auszuruhen, welche Hoffnung aber ganz fehl schlug, indem auf die Bitte meines Collegen, daß zwei reisende Mitglieder der Gnadenfelder Gemeinde den Herrn Director ersuchen, selbige ein Nachtlager in eine seiner Gesindestuben zu geben, der Herr Director sagen ließ, er hätte keine Gesindestube und könne uns also nicht beherbergen. Er wollte aber nicht, gekonnt hätte er es schon, denn in dem großen Schlosse mit 21 Fenstern Front befinden sich wer weiß wie viele leerstehende Zimmer, da Herr Director dasselbe allein bewohnt. Wir bemühten uns dann wieder zurück nach der Stadt und fanden beim Gastwirth, Herrn Jokisch, gute Aufnahme. Donnerstag, den 5., mußten wir des starken Thau- und Regenwetters wegen in Loßlau bleiben. Wir besuchten allda Vormittags die Steuerbeamten Witwe Frau Gotschalk, eine Gläubige, und hielten mit der Familie einen Morgensegen, Mutter und Kinder zogen Sprüche aus meinem Ziehkästchen, die ich ihnen nach ihrem Wunsch aufschrieb, da sie für eines Jeden Lage sehr passend und tröstlich waren. Die älteste Tochter, 19 Jahre alt, fanden wir zum Dienst in einer Oberschlesischen Waisenanstalt passend, und merkwürdiger Weise, als wir in der Fürstlichen Anstalt Czarkow besuchten, frug uns der Vorsteher, Herr Cand. Morgenbesser⁵, nach einer passenden Bürgertochter, wir konnten diese vorschlagen, und sie ist auch später eingetreten.

3 Gottfried Kleiner (1691–1767), Die unter sovielen kräftigen Buß-Stimmen in Schwachheit mitrufende Evangelische Prediger- und Hirten-Stimme: das ist: erbauliche und gottselige Betrachtungen über die Evangelia [...], Hirschberg 1739, in über 30 Auflagen erschienen.

4 Johannes Evangelista Goßner (1773–1858) gab zahlreiche Erbauungsschriften heraus. Da hier von einer biblischen Betrachtung gesprochen wird, könnte an seine „Hauskanzle“ (1843), eine Auslegung der Evangelienperikopen, gedacht sein.

5 Vermutlich Michael Morgenbesser (1818–1889), der 1854 Pfarrer an der Strafanstalt in Jauer wurde (Neß, Pfarrerbuch, wie Anm. 12, Bd. 7, S. 204).

Dann besuchten wir den Herrn Pastor Lange⁶ in Loßlau [Loslau], welcher uns freundlich aufnahm und den Wunsch äußerte, daß doch die Brüder das Gut Loßlau behalten möchten, indem er für die armen Arbeiter zunächst einen Segen sich verspricht, er theilte uns dann noch einige rührende Amtserfahrungen aus der Hunger- und Typhus-Zeit mit und sprach dabei den Wunsch aus, daß der Staat doch mehr thun möchte, um die dortige Völkerschaft emporzuheben.

Nachmittags sehen wir eine polnische Scene, die nur in dieser schrecklich armen Gegend vorkommen kann. An mehreren Stellen der Stadt wurde eine Trommel gerührt, worauf eine Menge Volks zusammenlief; es wurde einem armen polnischen Manne sein einziges kleines Pferd gerichtlich meistbietend verkauft, weil er einige Gerichtskosten nicht zu zahlen im Stande war. Ein städtischer Jude erstand das kleine niedliche Pferd für 4 Thaler. Darauf erschien in unserem Wirthshause der polnische Mann, stieß einige Seufzer aus, setzte sich mit andern zum Tisch, trank Brantwein, und als er etwas warm war, ließ er zwei Stunden lang seinen Klagen freien Lauf, auf eine Weise, daß es einen erbarmen mußte. So etwas soll sich öfter wiederholen. Den Abend verbrachten wir sehr angenehm bei der Bürgermeister Witwe Bär und Pflegetochter, Altlutheraner. Letztere ist eine verwaiste Predigertochter. Zwei Schwiegersöhne der Frau Bär sind ebenfalls Prediger, der älteste ist Pastor Flöte⁷ in Jacobswalde, und der andere ist der Altlutherische Pastor Ehlers⁸ in Liegnitz, ein sehr begabter Mann, durch dessen Wirken in den 30er Jahren in Oberschlesien (er war Judenmissionar) an vielen Orten Erweckungen entstanden. In den 2 Stunden unseres Beisammenseins wurde viel wichtiges besprochen, wodurch wir belehrt, erbaut und ermuntert wurden. Zum Schluß wurden 3 Capitel aus Johann Arndts wahren Christenthum⁹ gelesen. Darnach gingen wir in unser Quartier und lasen der Familie des Wirths und einigen soliden Gästen 3 Stunden lang bis 12 Uhr vor aus der Geschichte des Herrn v. Morgenthau von Stilling¹⁰, welches mit der gespanntesten Aufmerksamkeit und stellweise mit feuchten Augen angehört wurde.

Den 6. gingen wir bei schlechtem Weg und Wetter anderthalb Meilen weit über Dhyrngrund (so genannt nach dem ehemaligen Besitzer von Loßlau, Herrn v. Dhyrn), der Colonie Friedrichsthal, wo einige Geschäfte mit polnischen Bibeln gemacht wurden, nach Moschzinitz [Moschzenitz], dicht an der österreichischen Grenze, woselbst uns ein gewisser Scheithauer (dessen

6 Gottfried Maximilian Lange wurde 1807 in Ratibor geboren und nach dem Studium in Breslau 1843 für die Gemeinde Dhyrngrund-Loslau ordiniert, wo er 1856 emeritiert wurde (Neß, Pfarrerbuch, wie Anm. 12, Bd. 5, S. 324).

7 Gottfried August Philipp Ludwig Friedrich Flöthe (1794–1879), studierte in Halle, war Lehrer am dortigen Waisenhaus und wurde 1820 als Prediger für Jacobswalde ordiniert, wo er 1879 starb (Neß, Pfarrerbuch, wie Anm. 12, Bd. 5, S. 29).

8 Pfarrer Ludwig Otto Ehlers (1805–1877).

9 Johann Arndt, Vier Bücher vom wahren Christenthum, Braunschweig 1606.

10 Johann Heinrich Jung, genannt Stilling, Sämmtliche Werke, Band 9: Florentin von Fahlendorn. Herr von Morgenthau. Theodore von der Linden, Stuttgart 1842.

Großeltern deutsche Leute aus Rösnitz waren) eine Nachtherberge gab. Da wir uns hier schon in der armseligen polnischen Wüste befanden, von der ich früher keinen Begriff hatte, und wo man außer in einigen Wirthshäusern nie Brod, sondern sogenannte Platze, bestehend aus selbstgeschrotetem Mehl und auf der Ofenplatte gebacken, zu sehen bekommt, so waren wir froh, daß wir noch ein wenig Brod bei uns hatten und daß der liebe Wirth so freundlich war, uns für 1 Gr. Milch durch die Frau kochen zu lassen, worauf wir uns nach den gemachten Strapazen (wobei man bei jedem Schritt in den weichen Boden tief einsank) recht gestärkt fühlten und legten uns, nachdem noch etliche Capitel aus der Bibel gelesen wurden (wobei unser Hauswirth den Wunsch äußerte, auch so lesen zu können) recht froh und dankbar zu Bett und ruhten im Frieden.

Den 7. früh aßen wir etwas Kartoffeln und grünblättriges Sauerkraut nach polnischer Sitte und gingen trotz des schlechten Weges weiter. In Ruptau, eine halbe Meile von hier, machten wir Halt, ruhten im Wirthshause, woselbst 4 Grenzbeamte fleißig Bier und Branntwein tranken und sehr lebhaft sich einander ihre kürzlich mit den Schmugglern erlebten Abenteuer erzählten. Einer derselben kaufte eine Bibel und etwas kleine Tractate, ein anderer aus Gerlachs Dorf bei Gnadenfrei gebürtig und in Gnadenfrei gut bekannt, ließ sich mit uns in ein freundliches Gespräch ein und sprach den Wunsch aus, bald in eine deutsche und evangelische Gegend versetzt zu werden, seiner Kinder wegen, welche er mit vielen Kosten in Ratibor erziehen lassen muß.

In der nahegelegenen Colonie besuchten wir einen äußerst armen, aber sehr lebenswürdigen jungen evangelischen Schullehrer aus österreichisch Schlesien, Teschener Kreise stammend, welcher mit seiner Mutter und Schwester, welche kein Wort deutsch verstehen, zusammen lebt. Der Lehrer, welcher gut deutsch sprach, bedauerte sehr, uns nicht ein wenig Brod vorsetzen zu können, indem er selbst nichts habe. Ein hiesiger Bibelschmuggler kaufte eine Bibel und 6 Testamente (polnisch) für Österreich. Unser Ziel für den Tag war Golassowitz, ein polnisch evangelisches Kirchdorf, wo wir hofften, bei dem freundlichen Pastor Nolde¹¹ uns etwas zu erfrischen, welches denn auch über Erwarten geschah. Zuvor aber hatten wir nicht bloß einen furchtbar kothigen Weg zu passiren, sondern erlitten noch dazu ein solches Hagel- und Schneewetter von orkanartigen Winde getrieben auf freiem Felde, daß wir glaubten umzukommen, dazu tappten wir $\frac{1}{2}$ Stunde lang im Finstern, obgleich es erst 6 Uhr war, und verloren den Weg, weshalb wir durch tiefe Gewässer zu waten genöthigt waren; es war aber bereits wieder lichte geworden. Das letzte schwere Stück Arbeit war das Fortbewegen unserer Schubkarrn, welches gar nicht gehen wollte, indem sich eine Masse von halb gefrorenem Schnee mit Erdreich vermischte ans Rad ansetzte, wodurch das Drehen desselben verhindert wurde. Daher mußten wir sie zuletzt $\frac{3}{4}$ Stunden mit fort schleifen. Wir

11 Pfarrer Gustav Wilhelm Nolda wurde 1822 in Nikolai geboren und 1848 für Golassowitz ordiniert, wo er bis 1874 diente. Dann ging er nach Scheidelwitz-Michelwitz, wo er 1879 starb.

kamen endlich todtmüde und bis zum Umfallen erhungert im Pfarrhause an und wurden von der alten Haushälterin in der warmen Wohnstube des Pastors, welcher abwesend war, eingeführt, wo wir zwar Ruhe hatten, aber vom Hunger sehr genagt wurden, weshalb denn sehnlichst die Ankunft des Herrn Pastors erwartet wurde. Endlich in der Dämmerung kam der Herr Pastor, ein Mann von schlanker Gestalt und blühendem Gesicht, äußerst liebeich und herzlich, aber naturell, etwa 30 Jahre alt; er hieß uns willkommen und bot uns gleich ein Nachtquartier an, bemerkte aber, wir müßten nur mit dem vorlieb nehmen, was er uns bieten könne, denn er hätte nur eine mangelhafte Jungesellenwirthschaft. Wir nahmen das Anerbieten dankbar an und sagten, wir nähmen mit einem Strohlager vorlieb. „Ein Bett bekommen sie, aber die Stube ist etwas kalt, da niemand darinne wohnt, ich habe aber schon Feuer machen lassen“, erwiderte er. Die Begrüßung, das Anerbieten, die Bereitung des Tisches durch die Hände des Pastors war das Werk von kaum 10 Minuten. Der Tisch war in jeder Hinsicht vornehm. Das Abendbrot bestand aus rohem Schinken, Salvalatwurst, Fleischküchel und eingemachtem Hering, frischer Butter und kräftigem Landbrod. Als wir schon zur Genüge gegessen hatten, wurde noch mal die Teller gewechselt und es gab noch frischen Schafkäse, sogenannten Beimsen. Die Unterhaltung war im freien Ton über Amtserfahrung, kirchliche und Volkszustände hiesiger Gegend und Bibelkolportage. Unter andern erzählte auch der Pastor, daß in Oesterreich dortiger Gegend manche katholischen Geistlichen zur evangelischen Kirche übergetreten sind, und andere geneigt sind überzutreten, welches aber häufig sehr unlaudere Menschen sein sollen, welche an die evangelischen Geistlichen in Preußen viele Ansprüche machen und daher lästig werden. Zum Schluß der Unterhaltung wurde noch ein Glas Thee getrunken. Dann ließen wir den Pastor über die morgende Predigt nachdenken und begaben uns in unserm Zimmer und verbrachten lesend und rauchend bis 10 Uhr. In den weichen Betten genossen wir einer sanften Ruhe. Am folgenden Morgen, nachdem wir gefrühstückt und 3 S. Bibelgeld erhalten, empfahlen wir uns, uns entschuldigend, daß wir nicht die Predigt mit anhörten, indem sie doch polnisch sei, und gingen nach der Waisenanstalt Warschowitz, woselbst wir zu Mittag ankamen und im Umgange mit den Brüdern den Tag recht angenehm verbrachten. Wir verkauften etliche Testamente.

Montag früh nahm uns der Vorsteher, Br. Meier, zu Wagen mit nach Pleß, 4 Stunden weit. Zu Mittag waren wir in Ludwigswunsch bei der sehr christlichen Madam Sack, einer jungen Witwe, welche als Wirthschafterin beim Grafen v. Stollberg dient. Diese Frau stammt aus Reichenbach und gehörte zur Gnadenfreier Diaspora, früher diente sie bei der bekannten Durchlaucht in Gnadenfrei; nachdem hatte sie in Stettin einen Kaufmann zum Manne, der aber schon im zweiten Jahr ihrer Ehe starb. Es ließe sich manches Gute von dieser Schwester erzählen, nur so viel sei hier gesagt, daß sie ein Licht ist in dem Herrn. Nach einigen Besuchen in Pleß und nachdem wir in der Stadtschule etwas verkauft, gingen wir noch denselben Tag auf den Bescheid der Fürstin Hochberg nach dero Waisenanstalt Czarkow, um daselbst Bibeln

hinzutragen und die dortigen Brüder aus dem Rauhen Hause mit ihrem Vorsteher Cand. Morgenbesser und überhaupt die Anstalt kennen zu lernen. Interessant ist es zu sehen, wie die früher verwahrlosten polnischen Kinder hier gebildet und mit ihrem Gott und Heiland bekannt gemacht werden. Ein Knabe ist kürzlich aufs polnisch-evangelische Schullehrerseminar abgegangen, um weiter gebildet zu werden, ein zweiter wird Jäger und ein dritter soll ebenfalls Schullehrer werden, alles auf fürstliche Kosten.

Dienstag gingen wir zurück, der Einladung der Frau Sack zufolge, um in einer Dienervohnung des Herrn Grafen v. Stollberg zu übernachten, welches die Frau Gräfin so bestimmt hat. Auf dem Wege dahin besuchten wir in der vom Grafen v. Stollberg auf seinem Grunde erbauten Mädchen-Waisenanstalt, sahen uns die Einrichtung derselben an, wozu uns die Vorsteherin Schwester Barbara, eine Diaconissin aus Kaiserswerth, welche mit noch 4 Schwestern und einer Lehrerin die Erziehung besorgt, behülflich war. Nachdem wir alles gesehen, wurden wir zur Vesperzeit zu den Schwestern zum Kaffeetrinken eingeladen, wobei erbauliche Gespräche geführt wurden. Die Vorsteherin (welche eine Losung kaufte) und noch eine Schwester, welche beide aus dem Odenwald im Hessen-Darmstädtischen stammen, sind durch den Besuch des Br. Baudert mit der Brüdergemeinde bekannt geworden und ihr zugethan. Der Knecht allhier ist auch ein Bruder aus Kaiserswerth. Sie baten sich einen öfteren Besuch von Gnadenfeld aus.

Bei Stollbergs bekamen wir unser bereitetes Zimmer angewiesen und wurden aufs Beste gepflegt. Die liebe Frau Sack konnte den Abend nicht bei uns sein, indem sie den Herrn Grafen erwartete. Ach wie war es uns in unserem Zimmer doch so heimlich zu Muthe. Die Einsamkeit that uns sehr gut, denn wir waren auf der Reise nicht sehr zur Einkehr und zum Nachdenken gekommen. Deshalb verbrachten wir den ganzen Abend mit Bibellesen und Unterhaltung darüber.

Mittwoch, den 11. Nachdem wir Bruder Meiers (Hausvater zu Warschowitz) Trauung in der evangelischen Kirche zu Pleß mit beigewohnt und die leere Bibelkiste auf die Post befördert hatten, reisten wir, gestärkt an Leib und Seele weiter und übernachteten Abends in Nicolai bei einem Juden. Unterwegs hielten wir einmal Singstunde.

Donnerstags, den 12., reisten wir weiter durch einen langen Wald nach Beuthen, woselbst wir Abends ziemlich ermüdet ankamen. Unterwegens ergötzten wir uns einmal in einer großen, dem Graf Henkel¹² gehörigen Zinkhütte an den darin grün- blauroth-gelb und weiß brennenden Flammen. In Beuthen, wo wir Hausumfrage hielten, war uns der Pastor Pasch¹³ behülflich, indem er uns mehrere Namen der Evangelischen, die hier nur eine geringe

12 Hugo Graf Henckel von Donnersmarck (1811–1890).

13 Daniel *Heinrich* Gottlieb Pasch wurde 1815 in Breslau geboren und nach einem Theologiestudium in Breslau und Halle 1841 für die Gemeinde Zessel bei Oels ordiniert. Er war von 1850 bis 1882 Pfarrer in Beuthen und starb 1902 in Breslau (Neß, Pfarrerbuch, wie Anm. 12, Bd. 5, S. 14).

Zahl ausmachen, aufschrieb, um sie besser zu finden. Hier hielten wir uns, den Sonntag mit gerechnet, 3 Tage auf, verkauften ziemlich und fanden auch befriedigende Aufnahme. Eine alte Schwester aus Rixdorf, welche bei Geschwister Görlitz in Gnadenfeld diente und jetzt Witwe ist, trafen wir hier bei ihrem Sohn wohnend. Dies Zusammentreffen machte beiderseits Freude. Inzwischen waren wir auch in Königshütte, dem Filial von Beuthen, und fanden bei polnischen und deutschen Leuten eine wahrhaft gute Aufnahme, namentlich bei Eisenarbeitern, deren viele aus Braunschweig hierher gezogen sind. Der Absatz war mittelmäßig. Die vornehme Beamtenwelt allhier führt ein ziemlich üppiges Leben.

Sonabend Abend fand ein großer Ball statt. Ein Feuerarbeiter lud uns Sonntags zum Frühstück ein. Ein Müller bei Beuthen that uns auch gutes, indem er uns beherbergte.

Am Sonntag den 15., nachdem wir in Beuthen in der Predigt über Maria und Martha hatten predigen hören und den Seelen letzterer Art eine Lobrede halten, reisten wir am Nachmittag noch die 2 Meilen bis Tarnowitz und logirten daselbst: ich beim Gastwirth Erm, den Eltern zweier Zöglinge der Gnadenfelder Anstalten, und Br. Schmidt bei einer gläubigen Familie, der einzigen, die wir hier gewährten.

Montags, den 16., vormittags, hausirten wir in der Stadt, verkauften 6 Bibeln und gingen Nachmittags noch die 3 Meilen bis Gleiwitz. In der hiesigen Eisengießerei verkauften wir 8 Bibeln. Von da gingen wir weiter nach Jacobsvalde, woselbst wir den Rest unserer heiligen Schriften verkauften. Der hiesige Pastor (Flöte) machte eine neue Bestellung. Den folgenden Tag, Donnerstag den 19. Februar, kamen wir bei sehr schlechtem Wege und großen Mühsalen (den wir mußten noch einmal Hunger leiden, weil in den armen Oderdörfern für Geld und gute Worte kein Brod zu bekommen war, weil nichts zu vorhanden war) zu Hause an, nachdem wir dritthalb Wochen abwesend waren. Der Absatz betrug 70 heilige Schriften.

Dietrich Meyer, 'The Diaspora Work carried out in Upper Silesia from Gnadenfeld up to 1860'

The centre of the Moravian Church's work in Upper Silesia, covering the border area of Prussian Silesia and Austrian Silesia was Gnadenfeld. This congregational settlement was not only a centre that 'awakened' circles liked to visit: it was also a missionary base. From there messengers went at irregular intervals to visit neighbouring groups of lively Christians, to strengthen them and bring them into contact with each other. This work fell within the established framework of the care for communities within the Lutheran territorial churches that was based in Herrnhut, but here also encompassed members of other churches. This work received a new impulse from the sale of bibles promoted by the Inner Mission after 1848. The Moravian Church extended its travelling

ministry to cover the whole of Upper Silesia. Care for the fellowship groups was strengthened from 1848 with the appointment of a diaspora worker based in Gnadenfeld. The Gnadenfeld Bible Society, which was founded at that time was initially only concerned with dissemination of the Bible and the New Testament, but in 1852 was also given the right to sell edifying tracts. However, in the mid-nineteenth century it was the subject of intense Roman Catholic opposition. None the less, it was a significant support to the scattered Protestant Christians of Upper Silesia. Four examples of the itinerants' reports are included as an appendix to the article: 1. The list of places visited by Matthäus Franz in 1744; 2. Georg Pilder's report on his visit to Neisse and Schnelwalde; 3. Brother and Sister Schmutz's journey to the immediate neighbourhood of Gnadenfeld; 4. Johann Hermann Lürßen's report on his work as a Bible salesman in the industrial area of Upper Silesia.

Württemberg als Diaspora

Johann Georg Furkels Begegnung mit pietistischen Gemeinschaften in Württemberg 1809 bis 1818

von Joachim Trautwein

Die Versammlungsfreiheit für pietistische Privatversammlungen (unter bestimmten Regeln) und das willkürliche, d. h. nicht lehrgemäß vorgeschriebene, Auslegen biblischer Texte ist eine Hauptursache für das Entstehen vieler Sekten in Württemberg: Diese Ansicht vertritt der Herrnhuter Diasporaarbeiter Johann Georg Furkel¹ 1818 in seinen handschriftlichen „Anekdoten und Erzählungen aus seiner Lebens- und Amtsgeschichte“.²

Die Gründung von Königfeld (1806) war ein Symbol einer beginnenden Kooperation von Herrnhut, den bürgerlichen Pietisten sowie dem Staat. Dieser erhoffte sich wirtschaftliche Impulse sowie einen beruhigenden Einfluss auf die vielen unruhigen Bevölkerungsschichten. Möglich wurde die Annäherung, weil die Herrnhuter ihre barocke, z. T. erotisierende Blut- und Lämmleinsprache reduzierten und bei den bürgerlichen Pietisten in Württemberg die Apokalyptik Bengels³ zugunsten einer ruhigen, ganzheitlichen Betrachtung etwas weniger bestimmend wurde.

Ein besonders eindrückliches Dokument der neuen Situation ist der Entwurf eines Schreibens der Stuttgarter Pietisten an die wichtigen Brüder im Lande, in dem sie betonen, wie notwendig der Dienst der „Geschwister aus der Gemeine“ für die christliche Religion, besonders aber für die „Erweckten“ ist.⁴ Das gelte nicht nur für Deutschland, sondern auch für England, Holland, Dänemark und Schweden, ja sogar für Amerika. Der Segen bestünde insbesondere darin, dass der „Sektengeist“, der sich so leicht der Neuerweckten bemächtigt, verdrängt und sie nach und nach zu den evangelischen Grundwahrheiten zurückgeführt und „zum Wohlgefallen ihrer geistlichen und weltlichen Obrigkeit zu einem stillen und ordentlichen, dem Evangelium gemäßen Lebenswandel eingeleitet werden“.

1 Johann Georg Furkel (1755 Ansbach – 1837 Herrnhut).

2 Johann Georg Furkel, Anekdoten und Erzählungen / Aus meiner Lebens- und Amtsgeschichte / Aufgesetzt zur Zeit einiger Ruhe und Erholung / Zu Niesky im Monat May 1818, hier: Die Erzählungen von dem württemberger Posten, § 63, S. 139 (UA, R.21.A.40).

3 Johann Albrecht Bengel (1687 Winnenden – 1752 Stuttgart).

4 Diaspora-Berichte aus Württemberg, Berichte der Geschwister Johann Georg Furkel (UA, R.19.B.1.6–7). Im Folgenden wird neben dem Datum jeweils die Seite der Herrnhuter Quelle angegeben, wobei ein Jahr in der Regel aus zwei einzeln nummerierten Teilen besteht. Das oben genannte Dokument befindet sich am Ende von Abschnitt II des Jahres 1810 (Königsfelder Exemplar, in Herrnhut nicht nachweisbar).

Auf die Gemein-Nachrichten wird mit vielen Beispielen verwiesen. Auch in Württemberg gäbe es die Besuche aus Herrnhut, wobei wieder auf den Doppelaspekt verwiesen wird: Viele Erweckungen, aber auch so viele „Meinungen“ wie sonst nirgends. Die Geschwister Furkel verbreiten nun einen „lauteren und reinen evangelischen Sinn“; es gibt „ein großes Verlangen nach ihrem Besuch“.

Weiter führt der Rundbrief aus, dass es im Lande nicht an Männern mangle, die sich „in unberufener Weise selbst zu Lehrern“ ernennen, ihre Pflichten vernachlässigen, Versammlungen halten, „Weissagungen zukünftiger Dinge“ abgeben, zur Schwärmerei Anlass geben, die Gemüter beunruhigen, Spaltungen hervorrufen und besonders die „neuerweckten, unbefestigten Herzen“ für ihre Ansichten gewinnen wollen. Es gäbe aber erfreuliche Beispiele, dass solche in die Irre Geführten sich freuen, „wenn sie von einem Gemein-Bruder auf eine schriftgemäße Weise zurechtgewiesen werden“.

In dieser Situation der „großen Ernte“, aber der „wenigen Arbeiter“ gelte das Wort, „bittet den Herrn der Ernte, daß er mehr Arbeiter senden möge“. Diese Bitte aber kann nur erhört werden, wenn wir (so die Geschwister in Württemberg) das tun, „was wir tun sollen und können“. – Zusammen mit Bruder Furkel wurde überlegt, ob man nicht einen Antrag an die Direktion der Unität stellen solle, diese möge noch einige Geschwister senden, damit, zusammen mit Geschwister Furkel sowohl der untere als auch der obere Teil des Landes besucht werden könnte.

Die Stuttgarter wollen dieses „Unternehmen“ nicht allein verantworten, sondern die bekanntesten Brüder außerhalb von Stuttgart einbeziehen. Dies gelte auch für die Kosten des Vorhabens (Reisekosten und Gehalt). Die Stuttgarter bieten an, die Mittel, die die auswärtigen Geschwister freiwillig aufbringen können, bis zu der Summe aufzustocken, die die Diasporageschwister insgesamt benötigen. An die „lieben unermöglicheren Landsleute“ ist „dieses Schreiben nicht gerichtet“. Es darf nicht der Anschein erweckt werden, als ob die Gemein-Brüder ihren Dienst um des Gewinnes willen verrichten.

Johann Georg Furkel (1755–1837) war von 1809 bis 1817 Diasporaarbeiter in Württemberg. Zunächst war er für das ganze württembergische Gebiet, das allerdings tendenziell nur das ehemalige evangelische Altwürttemberg umfasste, zuständig (1809, 1810). Ab 1811 gab es neben Furkel mit seinem Standort Königsfeld einen zweiten Diasporaarbeiter mit Standort Stuttgart in Württemberg. Zwischen Furkel und Ehrenfried Feiler⁵ (1811–1814 in Stuttgart) gab es viele Schwierigkeiten. Beigetragen hat dazu sicher, dass Furkel theologisch, organisatorisch, kommunikativ und in der Arbeitsfreude deutlich überlegen war. Außerdem wollte sich Feiler dem Einfluss von Furkel entziehen. Ab 1815 war in Stuttgart für das sogenannte „Unterland“ der Bruder

5 Ehrenfried Feiler ([P] – 1830 Neuwied).

Johannes Gebhardt⁶ zuständig. Furkel blieb im „Oberland“, wobei die Grenzen fließend waren. Furkel versuchte in seinem Bezirk die einzelnen pietistischen Gruppen und ihre Teilnehmer, die ganz überwiegend nicht Glieder der Brüdergemeine waren, also sogenannte „Diasporageschwister“ (im Unterschied zu „Gemeinschaftsgeschwistern“) an ihren Orten möglichst im zwei-jährigen Rhythmus zu besuchen. Davon abweichend war Furkel an manchen Orten (z. B. Sindlingen, Tübingen, Heidenheim) öfter; insbesondere dann, wenn an diesen Orten für ihn wichtige Partner waren. Aus den vorliegenden Unterlagen (Berichte, Briefe) wird ersichtlich, dass Johann Georg Furkel besonders fleißig bei den Besuchen und in seinen ausführlichen Berichten war. Deshalb steht er auch im Mittelpunkt dieses Aufsatzes.⁷

Im Blick auf die vielen verschiedenen Gemeinschaften bei den Württembergern hat Furkel eine klare Meinung: „Da wo ein Prediger ist, der mit der Gemeinde in Bekanntschaft stehet, sind die Erwekten aus einem lautern Sinn des Evangelii, und da findet man am wenigsten Sectirische Gesinnung.“⁸ Furkel betont immer wieder: Jesus ist in seiner Versöhnung am Kreuz die einzige Erlösung, an die sich der Mensch halten kann. Dies ist für ihn der Mittelpunkt seiner Ansprachen und der Maßstab, den er an alle Aussagen der verschiedenen Gruppen legt. Er will seine Botschaft, dass der Mensch sich ganz allein auf den Kreuzestod einlassen muss, deutlich als seine Position vertreten. Andererseits betont er, „gibt es viel zu lernen, bis wir uns in die vielerley Gesinnungen finden“,⁹ also sie verstehen, um mit ihnen ins Gespräch zu kommen.

Die Mitte der Verkündigung ist bei Furkel die Betonung des Rechtfertigungsgeschehens, „das *Gerechwerden*“ des Menschen „durch das blutige Verdienst des Heilandes“.¹⁰ Das Heil geschieht durch den Blick auf „Jesus allein“,¹¹ nichts ist sonst gültig („vollgültiges Verdienst“ des Kreuztodes als „alleinige Ursache unserer Seligkeit“¹²). Furkel steht mit dieser Betonung des Kreuzes als alleinigem Anker der Theologie und der Rechtfertigung des Menschen ganz in der herrnhutischen Tradition.

Darüber hinaus ist die Konzentration auf das Blut Christi dem zentralen Erlebnis des Karfreitags 1782 in Basel zuzuordnen. In diesen Karfreitags-

6 Johannes Gebhardt (1761 Schopfheim – 1825 Bönningheim).

7 [Johannes] Berner hat in seinem Beitrag: Die Stellung der Herrnhuter in Württemberg im Anfang des 19. Jahrhunderts, in: Blätter für württembergische Kirchengeschichte (BWKG), hrsg. von Friedrich Keidel, VIII. Jg. 1904, S. 1–25 und S. 125–143, die Zeit von 1809 bis 1815 schon einmal dargestellt (UA, Z 555/8).

8 Diaspora-Berichte (wie Anm. 4) 1809 (Teil 1, S. 2).

9 Ebd., S. 37.

10 Brief von Johann Georg Furkel an Johann Gottfried Goldmann vom 18. April 1814 (UA, R.19.B.I.14.a.4, S. 3).

11 Diaspora-Berichte (wie Anm. 4) 1810 (Teil 1 u. 2), 1811 (Teil 1) u. a.

12 Ebd., 1812 (Teil 2, S. 9).

gottesdienst war Furkel, sehr geschwächt nach kaum überstandener Krankheit, durch einen Bruder geführt worden. Nach dem Gottesdienst eröffnete ihm ein anderer Bruder die Nachricht, er (Furkel) werde von der Gemeinde Gnadenfrei aufgenommen; allerdings, so der Bruder, sei es nötig, dass er sich dem Heiland zu seinem ganzen Eigentum hingeben und eine „gänzliche Begnadigung erbitten“ müsse. Furkel fühlte darauf „Fluch- und Verdammungswürdigkeit in einem so hohen Grade“, dass es ihm unmöglich war, dies „mit Worten auszudrücken“. Er fühlte nur noch die „Greuel“ seiner Sünden, die nichts als „Fluch und Zorn“ verdienen. Dennoch bittet er um „Trost und Gnade“, um des „Blutes und Todes willen“. Zwischen „Furcht und Hoffnung“, ob „ich etwa ein Wort des Trostes bekommen würde“, schlägt er das Gesangbuch der Brüdergemeinde auf und sieht den Vers

Sein Geist spricht meinem Geiste
 Manch süßes Trostwort zu:
 Wie Gott dem Hülfe leiste,
 Der bey Ihm suchet Ruh. etc. etc.¹³

„So ward ich also aus einen Gnadenbedürftigen ein begnadigter Sünder, aus einem Kind des Todes ein Kind Gottes! Nun war mir aber auch der Heiland in seiner Marter-Gestalt“, in seiner blutigen „Versöhnung, woraus mir Heil und Leben zugefloßen“ waren, „kein Aergerniß mehr“.¹⁴

Die Grundlage fast aller Ansprachen waren entweder die täglichen Losungen der Brüdergemeinde oder das Geistliche Liederkästlein von Philipp Friedrich Hiller¹⁵ mit biblischem Vers und Lied für den Tag. Das Liederkästlein wurde in vielen Gemeinschaften benutzt.¹⁶ Weniger oder gar nicht war es bei den Separatisten, den „Hahnern“ und den „Seligen“ im Gebrauch. Furkels Konzentration auf die Annahme des Sünders durch das blutige Verdienst Jesu war für Hörer sehr beeindruckend. Sie spürten offensichtlich, wie lebendig das Gesprochene im Redner war. So konnte Furkel von einer „großen Bewegung“ (7. Juli 1816 in Owen)¹⁷ berichten oder dass Hörer „kräftig ergriffen“¹⁸ oder „angefaßt“¹⁹ wurden.

13 HG 521, 9 aus dem Lied: „Ist Gott für mich, so trete gleich alles wider mich“ von Paul Gerhardt (EG 351,9).

14 Furkel, Anekdoten und Erzählungen (wie Anm. 2), hier: Was ward ich? § 15, S. 34–37.

15 Philipp Friedrich Hiller (1699 Mühlhausen an der Enz – 1769 Steinheim am Albuch).

16 Diaspora-Berichte (wie Anm. 4) 1811 (Teil 2, S. 11), 1812 (Teil 2, S. 11 f.); siehe auch Anm. 2, hier: Erzählungen von den Praegizianern, § 99, S. 201–202.

17 Diaspora-Berichte (wie Anm. 4) 1816 (Teil 1, S. 41).

18 Ebd., S. 22.

19 Ebd., 1815 (Teil 1, S. 3).

In seinen Berichten spricht Furkel oft von vielen Tränen,²⁰ die unter dem Eindruck seiner Ausführungen geflossen sind. Für ihn sind das sichere Hinweise auf die Wirkungen der Botschaft: „Das Wort vom Kreuz beweist eben seine wirksame Kraft“.²¹ Sehr häufig erwähnt Furkel auch Besuche bei Kranken und Sterbenden²² und verweist sie auf die Möglichkeit, „selig aus der Zeit zu gehen“,²³ wenn man sich nach Barmherzigkeit sehnt, darum bittet und um des Blutes Jesu Willen aus Gnade selig wird.

Das große Werk in Württemberg

Im Schlussabschnitt des Berichts von 1811 schreibt Furkel, „das Zutrauen zur Gemeinde vermehrt sich von Jahr zu Jahr“. Er sei immer noch nicht an allen Orten, in denen es „Erweckte“ gäbe, gewesen. Der Heiland möge „an allen seinen Kindern in diesem Lande“ seinen Segen wirksam geben „und sie immer mehr auf Sein Verdienst und Tod gründen und bevestigen“.²⁴ Die „Abweichungen von dem lauterem Sinn des Evangelii lasse er wie Nebel verschwinden“. Furkel empfiehlt „das große Werk Gottes in diesem Land zu treuer Fürbitte“.

Der Heiland hat „ein großes Werk“ in Württemberg.²⁵ Furkel sieht es als Jesu Willen an, dass „alle Kinder Gottes zu einem Geiste vereinigt werden“ und sich „die Verschiedenheit der Meynungen und Gesinnungen“ verringert.²⁶

Furkels Anliegen, seine Verkündigung allein auf Jesu blutiges Verdienst zu gründen und die Hörer dafür zu gewinnen, schließt im Blick auf die verschiedenen Gruppen ein, dass sie alle für das „Bleiben bei Jesus“ gewonnen werden sollen. Dann würde die „Verschiedenheit“ der Gesinnungen immer mehr verschwinden und das „Wort der Versöhnung“ als das „beste Vereinigungsmittel“ für die getrennten „Glieder am Leibe Christi“ aufleuchten.²⁷

Es ist deutlich, dass sich Furkel als Beauftragter sieht, die verschiedenen Gemeinschaften näher zueinander zu bringen und, wenn möglich, zu einem größeren, verbindlichen Austausch zu veranlassen. Nicht nur seine Ansprachen bei den einzelnen örtlichen Gemeinschaften, sondern auch seine unermüdlichen Besuchsreisen legen davon Zeugnis ab. Jedes Jahr besuchte Furkel, mit oder ohne seine Frau, ca. 120 Orte im Land. Dabei hatte er Gespräche mit jeweils ca. 50 Pfarrern und sprach vor ca. 2500 ‚Erweckten‘. Wenn man

20 Furkel, Anekdoten und Erzählungen (wie Anm. 2), hier: Von den Pietisten, § 63, S. 138–139; sowie Diaspora-Berichte (wie Anm. 4) 1814 (Teil 1, S. 32 f.), 1810 (Teil 1, S. 1, 6, 12).

21 Diaspora-Berichte (wie Anm. 4) 1814 (Teil 1, S. 8).

22 So z. B. Diaspora-Berichte (wie Anm. 4) 1815 (Teil 1, S. 2 u. 5), sowie 1815 (Teil 2, S. 19 f.).

23 Diaspora-Berichte (wie Anm. 4) 1814 (Teil 1, S. 2); Furkel, Anekdoten und Erzählungen (wie Anm. 2), hier: Erzählungen von einigen Krankenbesuchen, § 123 ff., S. 290 ff.

24 Diaspora-Berichte (wie Anm. 4) 1811, 28.12. (Teil 2, S. 58 f.).

25 Ebd., 1812, 14.11. (Teil 2, S. 44).

26 Ebd., 1813, 18.12. (Teil 2, S. 39); vgl. auch: 1814, 20.12. (Teil 2, S. 54).

27 Ebd., 1813 (Teil 2, 39).

dabei bedenkt, dass die Monate November bis Februar für Besuchsreisen (in der Regel Fußwanderungen) meist nicht geeignet waren, dann ist ersichtlich, wie viele Mühen mit solchen Besuchen verbunden waren. Der Aufenthalt an einem Ort war meistens auf einen Tag beschränkt. Zweifelsohne war die stark begrenzte Anwesenheit an den jeweiligen Orten ein Hindernis dafür, mit den Hörern in einen echten Dialog einzutreten. Die Weiterreise, z. T. verbunden mit Wetterproblemen oder mit einer möglichen Begegnung von Leuten, die für die Beteiligten unerfreulich verlief, konnte nicht ohne weiteres umgeplant werden. Zweifelsohne aber hatte Furkel, auch aufgrund seiner eigenen Begnadigungserfahrung und seiner Berufung durch die Unität, ein stabiles Selbstvertrauen, und dies bei aller Einsicht in eigene Unzulänglichkeiten.

Schon im Schlussteil des Berichtes von 1810 hatte er, auch im Einklang mit den Stuttgarter Brüdern, den Wunsch geäußert, dass noch einige Geschwister aus der Gemeinde als Reisegeschwister für diesen „großen Plan“ in das Land kommen sollten, wobei das „Verlangen nach einer beßern und Sozietacts mäßigen Einrichtung“ vorhanden ist. Auch hier ist, wie bei fast allen Schlussformulierungen der Jahresberichte, der Wunsch wichtig, dass alle „den Herzen und Gesinnungen nach zerstreute Kinder Gottes“ vereinigt werden: Das tritt ein, wenn sich alle „unter das Kreuz Jesu legen“ und lernen, „daß nichts als Jesu Christi Gnade, nichts als Sein Verdienst allein“ jeden Menschen „gerecht und selig seyn“ lässt.²⁸

Das Bündnis mit Konsistorium und Staat

Furkel ist der festen Meinung, die Württemberger seien in der freien Religionsausübung und Versammlungsfreiheit privilegiert. Sie hätten allen Grund für diese Privilegien dankbar zu sein und sich an die klaren Regeln, z. B. des Reskripts von 1743,²⁹ zu halten.³⁰ Im April 1815 besuchte Furkel mit dem „jezigen Mitarbeiter“ Gebhard, dem nun das „Unterland“ anvertraut war, in Stuttgart den ehemaligen Oberhofprediger Süskind,³¹ den Stiftsprediger Flatt³² und den Dekan Köstlin³³. Sie wurden „mit vieler Liebe behandelt“. Die „Arbeit der Brüder“ habe der Heiland in diesem Land „so legitimiert“, dass sich so arme und ungelehrte Laien „des Zutrauens und der Gewogenheit solcher Herren, die uns wie Freunde behandelten, zu erfreuen haben“. Da diese engen Kontakte bei der Mehrzahl der Erweckten im Land bekannt wären, seien manche Pietisten „wie auch manche Pfarrer“ der Meinung, die Diasporapre-

28 Ebd., 1810, 20.12. (Teil 2, S. 38 f.).

29 General Reskript, betr. die Privat-Versammlungen der Pietisten, vom 10. Oktober 1743.

30 So z. B. Diaspora-Berichte (wie Anm. 4) 1815 (Teil 1, S. 17).

31 Friedrich Gottlieb Süskind (1767 Neuenstadt am Kocher – 1829 Stuttgart).

32 Johann Friedrich Flatt (1759 – 1821 Tübingen).

33 Nathanael Köstlin (1744 Blaubeuren – 1826 Urach).

diger hätten vom Konsistorium den „Auftrag“, die Versammlungen zu besuchen. Er, Furkel, versuche zwar nicht, sie in diesem Irrtum zu bestärken, wolle „sie aber auch nicht auf andere Gedanken bringen“. ³⁴

Es ist deutlich, dass Furkel die Nähe der einflussreichen Konsistorialräte, Dekane und Pfarrer sucht. Die wiederum erhalten von ihm Berichte, Stimmungsbilder und Perspektiven, zu denen sie sonst keinen Zugang gehabt hätten. So sind auch die Besuche bei den Konsistorialräten Süskind und Flatt sowie die Begegnung mit dem Konsistorialräten Griesinger, ³⁵ der im Konsistorium „einen großen Einfluß“ hat, ³⁶ zu verstehen.

Im August 1816 fordert Süskind Furkel mit der ihm „immer geschenkten Vertraulichkeit“ auf, von seiner diesjährigen Reise zu erzählen. ³⁷ Dabei berichtet Furkel von „ein paar ledige Menschen“, die in Häuser schleichen und „ledige Frauens Personen“ zu sich locken. Süskind berichtet hingegen von einem Herrnhuter, der nach dem Bericht eines Beamten bei Nacht Versammlungen abhalte, wozu sich hunderte Menschen beiderlei Geschlechts einfänden. Süskind habe daraufhin der Regierung, die ein Gutachten verlangte, geschrieben, dass die Brüder aus der Gemeinde nicht nur nicht schädlich, „sondern vielmehr dem religiösen und bürgerlichen Wesen“ förderlich tätig seien; die Versammlungen, die von den Brüdern besucht würden, „søyen immer die solidesten gewesen“; es sei ratsam, nichts dagegen zu unternehmen. Die besonderen Schwierigkeiten bei seinen Reisen, das Reskript von 1743 einzuhalten, versuchte Furkel den Konsistorialräten deutlich zu machen (z. B. die Notwendigkeit von Abendveranstaltungen mit mehr Teilnehmern, gemischte Gruppen von Männern und Frauen, Versammlungen nicht während den Arbeitszeiten, etc.).

Der Rückgriff auf das Konsistorium gibt Furkel und den örtlichen Leitern gelegentlich die Möglichkeit, kritischen Pfarrern so zu begegnen, dass diese einlenken oder sogar für eine freundliche Behandlung der Versammlungen gewonnen werden. ³⁸ Bei seinen Gesprächen in Stuttgart, aber auch im Land mit Pfarrern und Lehrern ergibt sich immer wieder das Thema ‚Pestalozzi‘ als Symbol für neue Unterrichtsformen. Furkel versteht die Reform so, dass alles, was auf den christlichen Glauben zielt, zurückgedrängt werden soll; dagegen werde den Kindern Unterricht in Sachen erteilt, die ihnen nicht nützen, sondern eher schädlich sind. Konsistorialrat Flatt stimmte Furkel zu: Für Dorfkinder solle es „keine andern Wissenschaften“ geben als Christentum, Lesen, Schreiben und etwas Rechnen: „Wenn der Bauer mehr weiß, als Ihm

34 Diaspora-Berichte (wie Anm. 4) 1815 (Teil 1, S. 6–7).

35 Georg Friedrich Griesinger (1734 Marschalkenzimmern bei Sulz a. N. – 1828 Stuttgart).

36 Diaspora-Berichte (wie Anm. 4) 1813, 25.08. (Teil 1, S. 55).

37 Ebd., 1816 (Teil 2, S. 12 f.).

38 Ebd., so z. B. in Hermaringen, 1812 (Teil 1, S. 18 f.).

gut ist, so wird er stolz³⁹ und geht in „Widersezlichkeit gegen die Obrigkeit“.⁴⁰ Furkel sieht es als *Folge* des Gesprächs mit Flatt an, dass das Konsistorium einen Erlass herausgab, die Pestalozzi-Reform solle nur als Nebensache betrieben werden; jeder Schulmeister solle selbst entscheiden, wieviel er davon beibehalten wolle; der Religionsunterricht solle Hauptsache bleiben. Es ist deutlich, dass Furkel hier seinen Einfluss, wie auch bei anderen Gelegenheiten, überschätzte.

Furkel hat hinsichtlich des Glaubens generell Vorbehalte gegen „zu viel Nachdenken“, gegen zu viel tiefgründiges Verstehen oder Theologisieren, weil es von der einfachen Wahrheit und dem seligen Sterben wegführt, meint er. Genauso skeptisch ist er bei einfachen Leuten oder Kindern im Blick auf eine bessere Bildung. Das Vertrauen darauf, dass eigenständiges Denken und Handeln für den Menschen lebensnotwendig sind, ist ihm fremd. Für ihn gilt, „die Obrigkeit ehren“ und auf „Jesu blutiges Verdienst“ trauen, das reicht für Leben und „seliges Sterben“. Nachdenkliches Handeln, das zu einem verbesserten Zustand, einem Weiterentwickeln von Staat, Handel, Ernährung oder Bildung führen würde, ist ihm als Ansatz ganz fremd.

Für das Verstehen der damaligen Zeit, aber auch für die Unterschiede im Blick auf die sinnvolle Bildung des Volkes, speziell des pietistischen Teils, ist es wichtig, den Standpunkt Furkels, aber auch von Teilen der Kirche, zur Kenntnis zu nehmen.

Es ist nicht so, dass Furkel sich bei allen Themen dem konservativen Trend in Staat und Kirche angeschlossen hat. Er war nicht kritiklos, er tadelte auch Pfarrer, wenn es ihm angebracht schien. Die Schönbuch-Treibjagd im Oktober 1812 nennt Furkel eine „grausame Lust“,⁴¹ bei der 3000 bis 4000 Menschen, z. T. von fernen Orten, zusammen geholt werden. Dabei wurde viel Holz verbrannt, der Wald verwüstet. Die kalte Nässe, die Misshandlungen durch Jäger und Förster sowie die Gefahr von Unfällen sind für Furkel Anlass für tiefgreifende Kritik.

Furkel und der Apokalyptiker Friederich

Furkel nennt in seinen „Anekdoten und Erzählungen“ nach den „eigentlichen Pietisten“,⁴² also den gemäßigten Personen aus der alten Bengel-Schule,⁴³ zu denen er den besten Zugang hatte, die „Friederichianer“ an zweiter Stelle.⁴⁴

39 Ebd., 1812 (Teil 2, S. 33 f.).

40 Furkel, Anekdoten und Erzählungen (wie Anm. 2), hier: Unterredungen über Pestalozzische Schulsachen und Schulbücher, § 111, S. 232–234.

41 Diaspora-Berichte (wie Anm. 4) 1812 (Teil 2, S. 34 f.).

42 Furkel, Anekdoten und Erzählungen (wie Anm. 2), hier: Erzählungen von dem württemberger Posten, § 63, S. 139.

43 Ebd., hier: Von den Pietisten, § 64, S. 140 ff.

44 Ebd., hier: Von den Friederichianern, § 76, S. 161 ff.

Die Bezeichnung „Friederichianer“ weist auf Pfarrer Johann Jakob Friederich⁴⁵ hin, der im Oktober 1800 sein Buch „Glaubens- und Hoffnungs-Blik des Volkes Gottes“ veröffentlichte.⁴⁶ Furkel nennt Friederich, den er 1809 in Winzerhausen besuchte und in Ruhe sprechen wollte, einen „erweckten Mann“ mit „treuem Sinn für den Heiland“. Allerdings verwende er die

meiste Zeit auf das Studium des prophetischen Wortes; und daraus verkündigt er vieles von zukünftigen Dingen, besonders aber das gänzliche Aufhören des öffentlichen Gottesdienstes; das offenbarwerden des Thieres aus dem Abgrund; die Erscheinung des Mahlzeichens; eine Verfolgung aller wahren Gläubigen; eine daraus nothwendig werdende Auswanderung, und die Annäherung des tausendjährigen Reiches. [... Da werden] dann alle merkwürdigen Ereignisse sowol im kirchlichen als politischen Wesen mit der Offenbarung Johannes verglichen, und schröckliche Begebenheiten daraus geweißsaget.⁴⁷

Bei der übereilten Einführung der neuen Liturgie (1809) kam Friederich sehr schnell zu der Ansicht, dass diese ein „antichristliches Produkt“⁴⁸ sein müsse. Weite Kreise des Pietismus, vor allem im „Unterland“ (also dem Umfeld von Friederich), waren in Aufruhr, weil sie vor allem im *Fehlen* einer Abrenuntiatio-Formel an den Teufel (in der Taufagende) einen gewollten Einbruch des Bösen in der Kirche sahen.

Furkel berichtet, dass sich Friederich zu Beginn des Jahres 1809 an einige Stuttgarter Brüder gewandt habe, um zu erfahren, wie die Brüdergemeinde die neue Liturgie von 1809 beurteile. Diese Anfrage wurde nun an Furkel, der seit 17. Dezember 1808 in Königsfeld war, weitergegeben. Wie bei ähnlichen Ereignissen wurde Furkel aktiv in der Meinung, er könne „etwas Gutes“⁴⁹ ausrichten und Friederich vor der Amtsenthebung bewahren. Bezeichnend ist bei der Schilderung von Furlkels Gang nach Winzerhausen, dass ihn ein Bauer begleitete, ein „getreuer Anhänger Friedrichs“, der von „nichts als zukünftigen Dingen“ redete. Als Furkel ausweichen wollte, um „das Gespräch auf die Hauptsache zu lenken“, wurde der Anhänger Friederichs ganz unwillig und meinte: „Ich habe immer gehört, daß die Herrnhuter nichts auf die Offenbarung und die darin enthaltenen Weissagung von der Zukunft halten; und sehe nun, daß es wahr ist.“ Furkel meinte hingegen, von der Offenbarung

45 Johann Jakob Friederich (25.11.1759 Backnang – 19.10.1827 Korntal).

46 Johann Jakob Friederich, Glaubens- und Hoffnungs-blik des Volkes Gottes in der antichristlichen Zeit aus den göttlichen Weissagungen gezogen: Im Jahr Christi 1800 gewidmet dem, der auf das Reich Gottes wartet, in: F[riedrich] Fritz, Johann Jakob Friederich (1759–1827). Ein Kapitel vom Glauben an einen Bergungsort und an das Tausendjährige Reich, in: Blätter für württembergische Kirchengeschichte 41, 3/4 (1937), Sonderdruck, Stuttgart, Scheufel 1937 (UA, T 1332/4).

47 Furkel, Anekdoten und Erzählungen (wie Anm. 2), hier: Von den Friederichianern, § 76, S. 161–162.

48 Ebd., § 77, S. 162.

49 Ebd., S. 163.

müsse man behutsam und nicht so „in den Tag hinein von Dingen reden“, die der Vater „Seiner Macht vorbehalten hat“. Er fährt fort, alle Menschen müssen sterben, das wissen alle, „aber ich weiß noch mehr“, „ich weiß, daß wenn ich heute oder morgen sterben sollte, ich selig bin; denn ich habe ein versöhntes, begnadigtes Herz“ und hoffe, auf „eine gnädige Aufnahme in Sein himmlisches Reich“. ⁵⁰ Diese Art von Unterredungen, besser Streitgesprächen schildert Furkel in sehr großer Zahl in seinen Berichten; es war offensichtlich bei diesem Teil der Pietisten ein nicht zur Ruhe kommendes Thema, „viel von den zukünftigen Dingen, von Verfolgungen und Auswanderungen“ zu reden. Furkel hält z. B. den leitenden Brüdern vor, dass dieses Reden „keine Erbauung“ enthalte, „sondern nur Furcht und Angst verbreite“. ⁵¹

Furkel fühlte sich in Winzerhausen unhöflich abgelehnt und, obwohl ihm Friederich vermittelt, er hätte wegbleiben können und ihm nicht zureden sollen, die Liturgie anzunehmen, macht Furkel am nächsten Tag noch einmal einen Versuch, Friederich zu einem vertretbaren Kompromiss zu bewegen; den wollte im Übrigen auch das Konsistorium. Furkel weist hier wie auch sonst darauf hin: „Das Wesen der Taufe besteht nicht darin, dem Teufel zu widersagen – denn dazu haben wir keinen Befehl in der Heiligen Schrift – sondern darin: Daß in dem Namen der Heiligen Dreyeinigkeit getauft werde.“ ⁵²

Furkels Versuch schlug fehl, da einerseits die Regierung ihre Liturgie als starkes Zeichen durchsetzen wollte und andererseits viele Mitstreiter von Friederich diesem einen Kompromiss als Verrat vorgeworfen hätten.

Im Juli 1812 begegneten sich Furkel und Friederich in Owen/Teck. Dabei, schreibt Furkel, „war anfänglich eine Spannung gegen einander zu fühlen“. Er betet, dass es ihm Gott schenke, diesen Mann, der so viel „Unruhe“ bei den Erweckten hervorgerufen hat, „mit Liebe anfassen und behandeln zu können“. Er erzählt einige Begebenheiten, die Friederich „Freude“ bereiteten. Friederich sagt darauf hin, dass er seit dem ersten Treffen „immer etwas Widriges“ im Herzen gefühlt habe, „wie sind dann sie gegen mich gesinnt?“ Furkel gibt zur Antwort, er habe „schon lange auf eine Gelegenheit gewartet“, ihm zu sagen, dass er ungeachtet der Meinungsverschiedenheit, ihn „liebe“. Er habe es für „treu und gut“ befunden, ihn damals zur Annahme der neuen Liturgie bewegen zu wollen; dies hätte der „Sache des Herrn“ mehr genützt als geschadet; aber nun gehe es darum, einander nicht weiter zu „beurteilen“ und „uns lieb haben“. Friederich stand auf und beide küssten einander. Nachdem Friederich, so scheint es Furkel, früher gegen die Brüdergemeine Stellung bezogen habe, freue er sich nun überall öffentlich darüber, dass er sich mit

50 Ebd., § 78, S. 165–166.

51 Diaspora-Berichte (wie Anm. 4) 1812, 12.10. (Teil 2, S. 37 f.).

52 Furkel, Anekdoten und Erzählungen (wie Anm. 2), hier: Von den Friedrichianern, § 81, S. 170.

ihm „ausgesöhnt“ habe.⁵³ Diese Aussöhnung zwischen beiden ist auch bei einem Treffen von Furkel mit Pregizer und Friederich am 2. Mai 1816 im Pfarrhaus von Spielberg spürbar. Furkel bedauert wieder, dass Friederich durch seine Haltung im Blick auf die Zukunft nicht mehr in der Kirche tätig sein kann.⁵⁴

Wenn wir die Begegnungen zwischen Furkel und Friederich betrachten, ist erkennbar, dass hier ein echtes Ringen um Verständigung, mit gegenseitiger Achtung stattgefunden hat. Bei diesem Ringen haben beide für sich etwas gewonnen: Achtung des anderen bei Eintreten für die eigenen Perspektiven. Furkel fühlte sich hier auch nicht überlegen, sondern traf auf einen hochbegabten und eigensinnigen Theologen mit vielen Kontakten.

Obgleich Furkel in der ganzen „Offenbarungsideologie“ ein großes Hindernis für die einzelnen Pietisten, für ganze Gruppen und für die eigene Arbeit ansah und bei der großen Auswanderungswelle ab 1817 auch viele Leute ins Verderben ziehen sah, konnte er doch Friederich als Person und Theologen achten.

Johannes Kullen: Das Kleine Papsttum auf der Alb

Im Mai 1813 besuchte Furkel in Hülben den Schulmeister Jakob Friedrich Kullen⁵⁵, der mit Johann Jakob Friederich und dem Dekan Karl Friedrich Hartmann⁵⁶ in enger Verbindung stand und selbst „apokalyptische Gesinnungen“ hatte. „Der hiesige Schulmeister Kulin ist ein im Glauben an den Herrn sehr bewährter, und weit und breit beliebter, und für viele ein gesegneter Mann“. Des Weiteren nennt Furkel ihn einen „bescheidenen und vorsichtigen Mann“. Aus „einer recht treuen und brüderlichen Gesinnung“ gab er Furkel den Rat, sich möglichst nicht über „die neue Liturgie“ zu äußern, weil sie von „oben“ eingeführt und durchgesetzt werden sollte.⁵⁷ Viele Pietisten sahen in der neuen Taufagende, bei der die Absage an den Teufel durch eine Absage an den „Aberglauben“ ersetzt worden war, einen Kompromiss der Kirche mit dem Bösen. Der Wunsch, sich dem Teufel und einer ihm dienenden Obrigkeit zu entziehen, verstärkte bei vielen den Wunsch nach dem Auszug in das „Neue Jerusalem“. Furkel sah die Schwächen der neuen Liturgie, stand aber andererseits mit dem wichtigsten Verfasser (Süskind) in engem Kontakt. Von einer „apokalyptischen Verfolgung“ konnte er nichts sehen, ermahnte hingegen zur Einhaltung der Gesetze und Ordnungen – eventuell unter Gebrauch kleiner Freiheiten.

53 Diaspora-Berichte (wie Anm. 4) 1812 (Teil 2, S. 29 f.).

54 Ebd., 1816 (Teil 1, S. 16 f.).

55 Jakob Friedrich Kullen (1758 Hülben – 1818 Hülben).

56 Karl Friedrich Hartmann (1743 Adelberg – 1815).

57 Diaspora-Berichte (wie Anm. 4) 1813, 16.05. (Teil 1, S. 30 f.).

Am 18. November 1814 berichtet Furkel in einem Brief an den Bruder Goldmann⁵⁸ in Herrnhut über die „neue, sich sehr ausbreitende Gesellschaft“ des Johannes Kullen,⁵⁹ dem Sohn von Jakob Friedrich Kullen.⁶⁰ Johannes Kullen, der in Metzingen und Laufen a. N. im Schuldienst war, stand in abwechslungsreichen Beziehungen zu Johann Jakob Friederich und Karl Friedrich Hartmann. Wie die beiden Theologen konnte er sich den Anordnungen der Obrigkeit nicht fügen und verließ den Öffentlichen Dienst. Im Gegensatz zu diesen, die sich an der Liturgie oder dem Baretzwang („Malzeichen des Satans“) störten, waren es bei ihm Anordnungen für den Schuldienst (z. B. Pestalozzi-System). Alle aber wollten ihre Meinung nicht verraten.

Im Reisebericht von 1814 wird von dem „Verbesserten Gemeinschaftsplan für die Gemeinschaften auf der Alp und in der Gegend von Tübingen“⁶¹ berichtet. Johannes Kullen besuche Gemeinschaften, wolle eine strenge Kirchenzucht und habe eine Kasse zur Unterstützung bedürftiger Gemeinschaftsglieder eingeführt. Das sei „eine wünschenswerthe Sache“ und sollte eigentlich in „allen Gemeinschaften“ sein. Eine „Anmaßung“ aber sei es, sich selbst „Diener der Gemeine“ zu nennen, „Bischöffe, Aelteste und Aeltestine[n]“ zu ernennen, „Synoden“ abzuhalten und zu behaupten, „was Er und Seine Mit-Aeltesten auf Erden lösen, das wird auch im Himmel los, und was Sie binden, wird auch im Himmel gebunden seyn“. Auf der mittleren Schwäbischen Alb und im Voralbland bis hin nach Lustnau fände Kullen die meisten Anhänger für seine Sache, die schon „einem kleinen Papstthum ähnlich siehet“.⁶²

Furkel berichtet von 200 bis 300 Menschen, die Kullen an einem Ort zusammenbringen konnte. Dabei nahm er Schulhäuser in „Gebrauch“, erregte den Zorn der Pfarrer, die er nicht fragte und die deshalb diesem „Unfug“ ein Ende machen wollten.⁶³

Johannes Kullen war zweifelsohne ein sehr begabter Redner, der Menschen, vor allem auch Frauen, begeisterte. Nachdem er im Frühjahr 1815 zur Landwehr einberufen worden war, wurden die Gemeinschaften selbstständiger und unabhängiger von ihm. Er selbst ging in Metzingen wieder in den Schuldienst.

Am 26. Juni 1815 berichtet Furkel, dass seit dem letzten Jahr viele neue Versammlungen auf der Alb entstanden seien: Kullen „war dazu ein Werkzeug, in der Hand Gottes, er hat gesäet, und wir sind nun in seine Aerndte

58 Johann Gottfried Goldmann (1754 Schweidnitz – 1824 Niesky).

59 Johannes Kullen (1787 Hülben – 1842 Korntal).

60 Brief aus Königfeld vom 18. November 1814 (UA, R.14.B.1.14.a.7).

61 Karin Oehlmann, Glaube und Gegenwart. Die Entwicklung der kirchenpolitischen Netzwerke in Württemberg um 1968, Göttingen 2016, S. 446.

62 Diaspora-Berichte (wie Anm. 4) 1814 (Teil 2, S. 38 f.).

63 Furkel, Anekdoten und Erzählungen (wie Anm. 2), hier: Erzählungen vom Provisor Cullen als einen vormaligen Anhänger Friedrichs, § 89, S. 186 f.

gekommen“. Der Heiland hat „das Übertriebene in die Einfalt“ zurückgeführt.⁶⁴

Am 21. Juni 1816 trafen sich Furkel und Kullen nochmals in Metzingen. Im Blick auf seine Gemeinschaftsaktivitäten wies Furkel darauf hin, dass es nur der Obrigkeit zustehe, „Ämter und Einrichtungen anzuordnen“, auch wenn es sich bei Kullen um „gegründete und wohlgeordnete Menschen“, die nichts „Ausschweifendes“ an sich haben, handle. Wer im politischen oder kirchlichen Bereich „eigenmächtig Anordnungen mache, wie es von ihm geschehen sey, der greife in die der Obrigkeit von Gott gegebenen Rechte“ ein. Kullen zeigte sich gegenüber Furkel „herzlich“ und „lieblich“.⁶⁵

Michael Hahn und Furkel – das tragische Missverständnis

Michael Hahn (1758–1819),⁶⁶ der Vater der Hahnschen Gemeinschaft, lebte von 1794 bis 1819 auf dem Schlossgut Sindlingen bei Herrenberg.⁶⁷ Die zahlreichen Menschen, die sich an ihm orientierten, kamen aus ganz Württemberg. Seit 1804 wohnte er in seinem eigenen Haus, mit der Rückwand zu dem Nachbarn Andreas Hartmann,⁶⁸ der sich der Brüdergemeinde verbunden fühlte. Dieser war Baumeister und später Ökonomeinspektor der Herzogswitwe Franziska von Hohenheim⁶⁹ und half u. a. beim Bau des Gemeindegemeinschaftsaals in Königsfeld. Zu Michael Hahn kamen jede Woche hunderte Besucher, z. T. von weit her. Im ganzen Land verbreitete sich die Gruppe so sehr, dass man im 19. Jahrhundert durchschnittlich von 15.000 Personen oder mehr ausgehen kann.

Furkel bezeichnete die Hahnschen als die „solidsten“ unter den „mancherlei Gesinntheiten, die in diesem Land von der Einfalt des Evangelii mehr oder weniger abweichen“. Sie lassen sich nicht leicht in einen „Disputat“ ein, „schweigen und hören“ lieber zu als viel reden.

In den Jahren 1809 bis 1815 sprach Furkel immer in der Versammlung von Hahn, wohnte auch bei ihm im Haus; Michael Hahn überließ ihm seine Schlafkammer. Auf diese Weise sind sich Hahn und Furkel oft begegnet; am Schluss ergab sich eine fundamentale Enttäuschung auf Seiten von Hahn.

Michael Hahn verlor in seinem Heimatort Altdorf (bei Böblingen) schon mit vier Jahren seine liebevolle Mutter und wuchs in großer innerer Einsamkeit, bei einem verständnislosen Vater und einer feindseligen Stiefmutter auf.

64 Diaspora-Berichte (wie Anm. 4) 1815 (Teil 1, S. 26 f.).

65 Furkel, Anekdoten und Erzählungen (wie Anm. 2), hier: Erzählungen vom Provisor Cullen als einen vormaligen Anhänger Friedrichs, § 91–92, S. 189 f.

66 Johann Michael Hahn (1758 Altdorf b. Böblingen – 1819 Sindlingen).

67 Joachim Trautwein, Die Theosophie Michael Hahns und ihre Quellen, Stuttgart 1969, hier: Das Leben Michael Hahns, S. 51 ff. (UA, T 1332/38.a).

68 Andreas Hartmann (1751–1823) (Zimmermann in Oberjettingen und Sindlingen).

69 Franziska Theresia Reichsgräfin von Hohenheim (1748 Adelmansfelden – 1811 Kirchheim unter Teck).

Der Verlust der Mutter und die erlittene Einsamkeit führten dazu, dass Hahn sich zu einem stillen, nachdenklichen Jugendlichen entwickelte, der in der Bibel, seinem Gewissen und in der Natur Gott suchte. In den Jahren 1775/76 erlebte Hahn „eine Erweckung“, 1777/78 eine „Zentralschau“,⁷⁰ die er als staunendes, überwältigendes Verstehen des göttlichen Heilsplans verstand: Der göttliche Seelenrest im Menschen sucht, aufgrund der Gottebenbildlichkeit, die auch im gefallen Menschen vorhanden ist, seinen Grund in Gott. Weil der Mensch Gottes Ebenbild von Anfang an war und ist, bedingen sich Gotteserkenntnis und Selbsterkenntnis. Um zu beidem zu gelangen, muss sich der Mensch in Freiheit und Nachdenken, im Forschen nach dem Heilswillen Gottes, immer mehr in diesen Heilsplan einfügen, um so „ein kleines Ganzes des großen Ganzen“ zu werden. Ein Mensch, der „denkend und forschend“ ist,⁷¹ wird durch sein erkennendes Hineingehen in den Heilsplan zu einem Segensvermittler für die ganze Schöpfung (Welt, Erde, Tiere, Pflanzen, Menschen). Der individuelle Reifungsprozess zur „Geistlichkeit“⁷² ist Teil der Entwicklung hin zur „Wiederbringung aller Dinge“⁷³ in die göttliche Einheit, die als Vielfalt und Ganzheit vorzustellen ist. Eine Voraussetzung dafür, dass Menschen einander als geoffenbarte Geschöpfe, als besondere Buchstaben von eigenständiger Art, genauso wie alle anderen Geschöpfe *jeder* Gattung anerkennen und achten können, ist die evangelische „Glaubens- und Gewissensfreiheit“.⁷⁴ Nur dort, wo kein Zwang und kein „Nachmodelln“⁷⁵ angewandt werden, können Menschen sich frei für die Wahrheit, die Einheit in Vielfalt entscheiden.

Es fällt auf, dass Furkel offensichtlich keine Gespräche mit Hahn führte, auch in seinem „Anekdotenbüchlein“ ist er, bei einer so bedeutenden pietistischen Gruppe, fast stumm. Die Zeilen über einen „Auswuchs“ der „Michalianischen Sekte“⁷⁶ sind präziser und inhaltsreicher als die über Michael Hahn und seine Gruppe: Ein seltsames Phänomen. Deutlich wird auch, dass Furkel offensichtlich nie in einer Versammlung, die Hahn hielt, anwesend war. Es wird auch von keinem Gespräch zwischen den beiden berichtet. Sichtbar ist nur, dass Furkel über „eine große Furcht“ der Hahner redet, die sie immer

70 Trautwein, *Theosophie* (wie Anm. 67), hier: S. 54 f.

71 Ebd., hier: Gotteserkenntnis und Selbsterkenntnis, S. 112 f.

72 Wilhelm Friedrich Stroh, *Die Lehre des württembergischen Theosophen Johann Michael Hahn, systematisch entwickelt und in Auszügen aus seinen Schriften dargestellt*, 2. Aufl., Stuttgart 1928, hier: Erster Abschnitt, *Der göttliche Liebesplan der Wiederbringung aller Dinge durch das königliche Hohepriesterthum Christi*, § 120, S. 188 f. (UA, 2011 287).

73 Ebd., § 123, S. 192.

74 Ebd., S. 194.

75 Vgl. Joachim Trautwein, *Freiheitsrechte und Gemeinschaftsordnungen um 1800, Pietismus und Separatismus in Württemberg*, Sonderdruck aus: *Baden und Württemberg im Zeitalter Napoleons*, Stuttgart 1987, hier: 3. Liebe, Eigenständigkeit und Nachdenken: Michael Hahn 1758–1819, S. 328.

76 Furkel, *Anekdoten und Erzählungen* (wie Anm. 2), hier: Von den Michalianern, § 96, S. 196.

ängstlich mache und sich besonders in ihren Gebeten äußere; diese ähneln besonders in der Nacht „mehr einem Geheule als einer zutraulichen Unterhaltung mit Gott“.⁷⁷

In seinen Ansprachen in der jeweiligen Versammlung bei Michael Hahn legte Furkel immer solche Texte zugrunde, die von der „freyen Gnade, oder der Rechtfertigung eines armen Sünders vor Gott handeln“.⁷⁸ Er habe bemerkt, dass der Hinweis auf den Heiland diesen „Mühseligen und Beladenen“ „sehr wohl gethan hat“. Furkel schreibt, „daß man bey den Meisten einen großen Ernst um das Heil ihrer Seelen finden kan“. Allerdings sind sie bedauernswert, weil „sie sich in eigener Kraft so viel und auf mancherley Weise bemühen“. Furkel betont, dass diese Leute ihm „viel Zutrauen“ entgegenbrachten, weil sie wussten, dass er mit „Michele“ in einem guten Einvernehmen steht.⁷⁹

Nun ist Furkel zuzustimmen, dass es in der Hahnschen Gemeinschaft immer Leute gab, die auf dem „langen Weg zur Vollkommenheit“ intensiv das eigene Unvermögen beklagten und dabei depressiv wurden. Die Klage über das eigene „Zurückbleiben“ konnte man aber auch als das Zeichen einer besonderen Demut verstehen. Andererseits gilt in Württemberg das ernsthafte Beschreiten des langen Weges zur Vollkommenheit als ein wichtiges Merkmal, dass man nachhaltig unterwegs ist und keinen Schlendrian duldet – sei es „im Geistlichen wie im Weltlichen“. Einige Liedverse zeigen Michael Hahns Glaubenswelt:

Herr! laß dein Evangelium
 Mir lauter Kraft und Leben werden!
 Ging das Gesetz streng mit mir um,
 So wie mit manchen hier auf Erden:
 So lasse mich auch werden frei,
 Daß ich nur dir recht fruchtbar sei!
 Laß mich auch andern Wahrheit sagen,
 Nie mit zu viel Gesetz sie plagen
 Und doch mit Evangelium
 Nicht wie ein Prasser gehen um!⁸⁰

Herr, meine Seele freut sich deiner;
 Du hast mich funden und ich dich.
 Ach mache mich doch täglich reiner,
 Ach ja, ich bitt': verwandle mich
 Ganz in dein Bild in meiner Seelen,

77 Ebd., § 94, S. 194.

78 Ebd., § 95, S. 195.

79 Ebd.

80 Geistliches Liederkästlein oder kurzer Auszug aus den sämtlichen Liedern J. M. Hahns, Dritter Teil, Achte Aufl., Stuttgart 1953, hier: S. 245 (1. September) (UA, 2011 282, 3).

So kann und wird mich nichts mehr quälen,
 Und was mich quält, treibt mich zu dir!
 Ach mache mich dir immer treuer
 Und auch alltäglich immer freier;
 Besitze mich, und wohn in mir!⁸¹

Im dritten Band der Schriften von Michael Hahn (1820) wird in der Auslegung des Epheser-Briefes von ihm eine akzentuierte Abrechnung mit den Diasporaarbeitern, wohl besonders mit Johann Georg Furkel vorgelegt.⁸² Der Vorbericht beklagt, dass Hahn jedes Mal den besuchenden Diasporabrüdern sein Zimmer eingeräumt habe, aber nie einer es der „Mühe wert“ gehalten habe, eine Versammlung von ihm zu besuchen und ihn so kennenzulernen.⁸³ Hahn hält ihnen vor, dass sie nicht an der „Vervollkommnung und Veredlung der Seelen“ arbeiten, sondern nur an bloßer „Einförmigkeit und Empfindlei“.⁸⁴ Die Brüdergemeinde habe große Vorzüge; aber sie habe wenig „forschende, denkende, innige und nach allen Gotteswahrheiten hungernde Seelen“! Würde sie „mehr das ganze Wort Gottes ins Licht zu stellen trachten, auch mehr vom Vorsatz Gottes beleuchten, von der wahren Wiedergeburt und, nach Anleitung der Texte, mehr vom Zustand nach dem Tode und den letzten Dingen lehren“, wäre sie „die edelste“ Gemeine „seit der Apostel Zeiten“, es gäbe nichts ihresgleichen.⁸⁵ Aber in der Gegenwart sei es bezeichnend, dass, wenn jemand aus der Brüdergemeinde auftritt und so viel Hochachtung einfordert, jeder Anwesende „die Hand auf den Mund legen und ja kein Wort reden soll“. Aber heraus komme beim Redner nur, „was man schon des öftern gehört hat und, wenn man immer dabei wäre, noch oftmals hören könnte“. Das sei von „gründlicher Wahrheit, aber [noch] lange nichts Ganzes“.⁸⁶ Die Brüdergemeinde sei ein „wahres Werk Gottes“;⁸⁷ in ihren Ordnungen reichte sie „nahe an die apostolischen Gemeinen hinan“. Aber sie schätzten „die Schriften edler Gottesmänner“ gering.⁸⁸ Auch vor ihm, Hahn, warnten sie und dächten geringschätzig über ihn. Von einer „Annäherung“ oder gar „Vereinigung“ könne man da nicht träumen.⁸⁹ Hahn hat keine

81 Geistliches Liederkästlein oder kurzer Auszug aus den sämtlichen Liedern von J. M. Hahn, Zweiter Teil, 19. Aufl., Stuttgart 1976, hier: S. 6 (6. Januar) (UA, 2011 283).

82 Zweite Abteilung, Briefe und Lieder über die Epistel Pauli an die Epheser, in: Johann Michael Hahns Schriften. Dritter Band. Briefe und Lieder über die zweite Epistel Pauli an die Korinther, die Episteln an die Epheser, Kolosser, Philipper und Thessalonicher und die zweite und dritte Epistel Johannis von Johann Michael Hahn. 3. Aufl., Stuttgart 1938, S. 255 ff. (UA, 2011 279, 3).

83 Ebd., hier: Nötig erachteter, kurzer Vorbericht zu den Briefen über diese Epistel, S. 258.

84 Ebd., hier: Vierzehnter Brief, S. 268.

85 Ebd., S. 269.

86 Ebd., S. 271.

87 Ebd., S. 272.

88 Ebd., S. 273.

89 Ebd., hier: Fünfzehnter Brief, S. 279.

„Hoffnung“ mehr.⁹⁰ Wenn die Brüdergemeine aber die „Gewissens-, Denk-, Glaubens- und Redefreiheit“ hätte, wäre Hahn einer der ersten, der sich ihr anschließen würde.⁹¹

Ab der Zeit (1815–1817), in der Hahn an seinem dritten Band schrieb, hat Furkel nicht mehr in Hahns Versammlung geredet, sondern bei Andreas Hartmann. Es ist deutlich, dass Hahn es müde war, von Furkel immer wieder auf das „blutige Verdienst Jesu“ hingewiesen zu werden – ohne selbst etwas sagen zu können. Den Gedanken, eigene Gemeinden zu gründen, verfolgte er *nun* mit Gottlieb Wilhelm Hoffmann⁹² zusammen mit vielen Gliedern in seiner Gemeinschaft. Aber die Enttäuschung saß tief. Offensichtlich erlebte Hahn mit Furkel eine Retraumatisierung seiner Jugendzeit. Damals musste er es aushalten, dass orthodoxe und pietistische „Gewissensbeherrscher“ (Pfarrer, Dekane) das alleinige Rederecht beanspruchten und er nur schweigend zuhören konnte – oder Angeklagter war. In ähnlicher Weise erlebte er es wohl bei Furkel, und das im *eigenen* Haus bei vielen Menschen, die von weit herbeigelaufen waren (z. T. tagelang), um Hahn zu hören und ihn nicht als Schweigenden zu sehen und auszuhalten, dass ihn der Herrnhuter belehrte. Dass Furkel in seinem Eifer um das „alleinige Verdienst Jesu“, auch in seiner Schwäche bei hierarchischen Problemen (Obrigkeit, Konsistorialräte „oben“ – Bauern und „verschiedene“ Gesinnungen „unten“) nicht spürte, wie er die Achtung verweigerte, ist fast nicht verstehbar. Michael Hahn rühmt nicht nur die Gnade der „Verschiedenheit“ in der Natur und unter Menschen, er redet nicht nur von einer „versöhnten Verschiedenheit“, sondern von der Tatsache, dass Verschiedenheit etwas edles und die Liebe untereinander der Ausdruck dafür sei, sich gegenseitig zu dienen und dabei ehrlich zu bleiben.

Christian Gottlob Pregizer (1751–1824)

„In einer halben Stunde heilig, selig und gerecht.“ Noch spannungsreicher als das Verhältnis von Furkel mit Friederich, Kullen, Hahn und deren „Sekten“ (so nennt sie Furkel immer mal wieder) ist die Beziehung zu Christian Gottlob Pregizer⁹³. In seinen Anekdoten berichtet Furkel von einer Zeit, in der Pregizer „sehr traurig“ gewesen sei und den Diasporaarbeiter Leo Nagel⁹⁴ (1800–1806 in Württemberg) aufgefordert habe, „mit und für ihn zu beten“. Aus „diesem Zustand“ geriet Pregizer, Furkel weiß nicht warum, in einen „ausserordentlich fröhlichen“.⁹⁵

90 Ebd., S. 278.

91 Ebd., S. 285.

92 Gottlieb Wilhelm Hoffmann (1771 Ostelsheim bei Calw – 1846 Korntal).

93 Christian Gottlob Pregizer (1751 – 1824 Haiterbach).

94 Leo [auch: Lorenz] Nagel (1751 Trogen – 1808 Schorndorf im Remstal).

95 Furkel, Anekdoten und Erzählungen (wie Anm. 2), hier: Erzählungen von den Praegianern, § 98, S. 199–200.

Gotthold Müller nimmt an, dass sich Pregizer auf das „Taufrecht“, also die „Begnadigung und Beseligung“, die alle Sünden hinweggenommen haben, verlassen und berufen konnte. Seit dieser Zeit mache er aus der Rechtfertigungslehre einen „schädlichen“ Missbrauch (Furkel). Gotthold Müller vermutet, dass Pregizer um 1800 bis 1801 sehr depressiv war und, nahe der Dienstunfähigkeit, einen Vikar nehmen musste, der seine Arbeit übernahm.⁹⁶

Furkel betont, dass er die Begegnung mit der sehr verbreiteten „Secte“ der Pregizerianer meiden wollte, aber dies nicht immer konnte. Über Pregizer schreibt er, „sein Temp[erament] ist sehr lebhaft und heftig“, er könne vom „diefsten Extrem der Traurigkeit“ zur „geräuschvollsten Heiterkeit“ übergehen – selten aber im „Gleis der Mäßigung“ bleiben. Er habe eine „gute Rednergabe“, bei Gelehrten sei er „orthodox“, bei Bürgern und gemeinem Volk sei er „scherzend“, einmal „syrjös“, aber auch „gemein“.⁹⁷ Früher sei Pregizer „ein solider, ernsthafter Verkündiger des Evangelii gewesen“.⁹⁸ Es gab danach die Zeit des depressiven Rückzugs, in dem sich Pregizer nicht mehr zu predigen getraute. Aber seit er auf „außerordentliche Weise getröstet“ worden sei, predige er „den Glauben an Christum auf eine hinreisende Weise; aber die Lehre von Erkenntnis der Sünden, Buße, Begnadigung und Heiligung des Herzens und Wandels berührt er nicht.“ In kurzer Zeit könne Pregizer Menschen „überreden“, sie seien in der Taufe von allen „Sünden gewaschen und gereinigt“. Dies „glauben denn die Leute gerne, gehen mit großer Fröhlichkeit hinweg, reden von heilig und selig seyn“, haben aber von „einer gründlichen Bekehrung nicht den geringsten Begriff“.⁹⁹ Festzuhalten ist indes, dass Pregizer mit seinen frei gehaltenen Predigten eine sehr große Zahl von sehnsüchtigen Hörern hatte. Sie suchten offensichtlich Ermutigung, bejahende Lebensfreude und ein neues Selbstwertgefühl. Von Christian Gottlieb Zeller,¹⁰⁰ dem Vater von Heinrich Zeller¹⁰¹ in Nagold, wird berichtet, er habe durch Pregizers Predigten wieder Mut zum Leben gewonnen.

Als Pregizers Lieblingsprüche nennt Furkel u. a. „Wer will die Ausgewählten Gottes beschuldigen etc. etc.? Wer aus Gott geboren ist, der kann nicht sündigen; so ist nun nichts Verdammliches an denen, die in Christo Jesu sind“. Komme jemand zu ihm, der um „sein Seelenheil“ bekümmert sei und frage: „Was soll ich thun, daß ich selig werde?“, dann könne es sein, dass Pregizer einen Menschen „in einer halben Stunde“ so weit bringt, „daß er von ihm weg geht mit Hüpfen und Singen, und sich einbildet: Nun bin ich heilig,

96 Gotthold Müller, Christian Gottlob Pregizer (1751–1824): Biografie und Nachlass (BWKG, Sonderheft 13), Stuttgart 1961, S. 120.

97 Furkel, Anekdoten und Erzählungen (wie Anm. 2), hier: Erzählungen von den Praegizerianern, § 98, S. 199–200.

98 Diaspora-Berichte (wie Anm. 4) 1809 (Teil 1, S. 22).

99 Ebd., S. 22 f.

100 Christian Gottlieb Zeller (1771 Nagold – 1847 Nagold).

101 Gottlieb Heinrich Zeller (1794 Nagold – 1864 Nagold).

selig und gerecht.“¹⁰² So weit man es vorsichtig sagen kann, sammelten sich um Pregizer, zumindest unter seinem Namen, eine große Zahl von örtlichen Gruppen und Einzelpersonen, die sich von Kirche und Staat nicht dauerhaft als „arme Sünder“¹⁰³ degradieren lassen wollten. Sie sangen Kirchenlieder, aber auch eigene Dichtungen nicht mehr mit Harmonium oder Orgel, sondern mit Gitarren, Zithern und Flöten, waren viel unterwegs, begrüßten sich mit dem Gruß „Friede“¹⁰⁴ und wollten einfach frei sein. Furkel erlebte sie immer wieder als „aggressiv“¹⁰⁵ und mied sie, wann immer es möglich war. Soweit man sehen kann, hatten sie, wie auch Pregizer selbst, vor allem das Bedürfnis, dass man sie anerkennt, dass man ihren tiefen Wunsch, ja manchmal Zwang, kein „armer Sünder“ mehr, sondern „recht zu sein“, sehen soll. Für Pregizer war das Bekenntnis, durch die Taufe „kein armer Sünder“ mehr zu sein, die Rettung von der drohenden Depression. Bei den „Seligen“¹⁰⁶ ist der Friedensgruß das gegenseitige Versprechen, sich nicht mehr dem moralischen Urteil anderer, vor allem der Kirche, zu unterwerfen: Wir haben „Frieden“ mit uns selbst und anderen „Friedenjüngern“ geschlossen und bewahren unsere Erwählung.

Furkel berichtet am 2. Mai 1816¹⁰⁷ und im Juni 1817¹⁰⁸ über Begegnungen mit Pregizer. Leider schildert er fast nur seine eigene Position zu Pregizer und nicht auch die Argumente von diesem. Darüber hinaus argumentiert Furkel von seiner dogmatischen Position her und versteht den biographischen Hintergrund von Pregizer nicht. Furkel schreibt auch, dass sich Pregizer sehr kritisch über Teile der „Seligen“ geäußert habe. Aber selbst im Gesangbuch der „ruhigen Pregizer“ wird immer wieder betont (100 Jahre nach Pregizer):

Halb Sünder sein und halb gerecht, Wer wird sich hier dieses wünschen? Doch bei dem jetzigen Geschlecht Gibt es gar viele Menschen, Man scheuet sich zu sagen frei, Daß man gerecht und selig sei! Man klagt, man sei ein Sünder Wie alle Adamskinder¹⁰⁹

Ein Grund für die vernichtenden Urteile Furkels über Pregizer liegt auch in seiner Annahme, Pregizer sei der „Stifter“ der „Secte“.¹¹⁰ Möglicherweise

102 Furkel, Anekdoten und Erzählungen (wie Anm. 2), hier: Erzählungen von den Praegiziern, § 98, S. 200 f.

103 Ebd., § 100, S. 204.

104 Ebd., § 103, S. 210.

105 Ebd., § 100, S. 203 f. u. § 103, S. 211 f.

106 Trautwein, Freiheitsrechte (wie Anm. 75), S. 10. Die „Freude des Erlösten“: Christian Gottlieb Pregizer (1751–1824), S. 333.

107 Diaspora-Berichte (wie Anm. 4) 1816 (Teil 1, S. 13 f.).

108 Ebd., 1817 (Teil 2, S. 3 ff.).

109 Liedersammlung für gläubige Kinder Gottes, 1907, S. 62 (Nr. 13).

110 Furkel, Anekdoten und Erzählungen (wie Anm. 2), hier: Erzählungen von den Praegiziern, § 98, S. 199.

versteht Furkel auch hier die württembergische Geschichte nicht. In diesem Land entstanden Bewegungen auch von unten her, wenn ‚etwas in der Luft lag‘ und dies verschiedene Menschen unabhängig voneinander aufgriffen. So wie die Hahner etwas verkörpern, was Ausdruck von Ernst, Eifer, Wunsch nach Veredlung und Perfektion ist, so verkörpern die „Seligen“ eine Gegenbewegung: „Wir lassen uns nicht festlegen, wir haben eure Regeln nicht nötig, wir lehnen Zwänge“ ab, wir haben einfach die Begnadigung.

Es ist nun deutlich, dass sich in bestimmten Regionen (Schwarzwald, Remstal, Steinlachtal) autonome Gruppen von „Seligen“ (fröhliche Lieder, Saiteninstrumente, Erhörungsjubel der Glaubenden, Herkunft aus „unteren Schichten“¹¹¹ sind bezeichnende Merkmale) gebildet haben, die sich dann zu Pregizer hingezogen fühlten, als dieser nach 1801 in einer gewissen Euphorie (nach überwindener Depression) lebte und predigte. Furkel wollte hörende Menschen, die vorbildlich und ordentlich sein sollten. Pregizer polarisierte, lebte und predigte seine Erfahrungen – so wie Furkel ebenfalls die seinen. Im Übrigen ist es schon erstaunlich, wie andere Diasporaarbeiter Pregizer erlebten.

Kirchentellinsfurt als Modell einer Gemeinschaft

In der Regel besuchte Furkel bereits örtlich bestehende Versammlungen. Vom berichteten Inhalt seiner Ansprachen her lässt es sich rekonstruieren, welche Versammlungsformen und Inhalte (z. B. Zeitpunkt, Lieder, Musikinstrumente, Berechnungen der Wiederkunft, Nähe oder Distanz zur Kirche etc.) er bevorzugte. Die Aussagekraft der Kirchentellinsfurter Versammlungsordnung in zwölf Punkten¹¹² ist im Blick darauf, wie Furkel sich eine ideale Gemeinschaft vorstellte, allerdings gravierend deutlicher. Besonders interessant ist auch, dass in Kirchentellinsfurt der Gebrauch des Gesangbuches von 1791 nur mit Unterstützung des Militärs durchgesetzt werden konnte; und der Ortspfarrer Ehmann¹¹³ bei seinem Amtsantritt die Gemeinde als „sehr verwildert“ beschrieben hat.¹¹⁴

Furkel berichtet 1814 von 251 Teilnehmern bei den Versammlungen, 48 Männer (in einem Haus), 92 Frauen (in zwei Häusern), 34 ledige Männer und Knaben, 77 ledige Frauen und Mädchen.¹¹⁵

In elf Punkten schlug Furkel nun, aufgrund der Bitte von Pfarrer Ehmann, eine Ordnung für Kirchentellinsfurt vor, die von zehn Männern, die in der Leitung standen, unterschrieben wurde.

111 Trautwein, Freiheitsrechte (wie Anm. 75), hier: 10. Die „Freude des Erlösten“: Christian Gottlieb Pregizer (1751–1824).

112 Diaspora-Berichte (wie Anm. 4) 1814 (Teil 1, S. 33 f.).

113 Carl Ludwig Ehmann (12.4.1744 Mönchweiler – 16.3.1829 Hohengehren).

114 Diaspora-Berichte (wie Anm. 4) 1814 (Teil 1, S. 31).

115 Ebd., 1814 (Teil 1, S. 31 f.).

Punkt 1: Die Verantwortlichen wollen darüber wachen, dass sich die Gemeinschaftsglieder „allen kirchlichen und obrigkeitlichen Verordnungen, als Verordnungen Gottes, gerne und willig unterziehen; und dem Herrn danken, daß wir, unter dem Schuz geistlicher und weltlicher Geseze, ein geruhiges und stilles Leben führen können, in aller Gottseligkeit und Ehrbarkeit“.

Punkt 2: Es sollen sich „keine Sektirische Meynungen und Grundsätze“ einschleichen können. „Die Lehre von der Rechtfertigung eines armen Sünders vor Gott: [...] durch eine ungeheuchelte Reue und Buse, oder Sinnes Aenderung: durch einen lebendigen Glauben an Jesum Christum unseren Heiland, und Sein vollgültiges Verdienst: [...] soll unser immerwährendes Glaubens-Bekanntniß seyn und bleiben.“

Punkt 3: Die benannten zehn Brüder wollen sich alle 14 Tage versammeln und, ohne weitere Personen, sich über die Versammlungen, auch über einzelne Mitglieder besprechen und um auftretende „Unordnungen abzuschaffen“. Dabei besteht Schweigepflicht.

Punkt 4: Ohne Wissen der genannten Verantwortlichen und des Ortspfarrers dürfen weder heimlich noch nächtlich von fremden Brüdern Versammlungen abgehalten werden.

Punkt 5: Auswärtige dürfen in Kirchentellinsfurt nur als Zuhörer, nie als Lehrende teilnehmen. Das gleiche gilt umgekehrt für Besucher von Kirchentellinsfurtern in anderen Gemeinden.

Punkt 6: Bei unwürdigem Lebenswandel sollen Gemeinschaftsbrüder ermahnt werden; sollte dies fruchtlos bleiben, sollen sie ausgeschlossen werden.

Punkt 7: Die Vorsteher wollen darauf achten, dass jedes Gemeinschaftsglied „sich fleißig zur Kirche halte“.

Punkt 8: Die Hausväter sollen als „Haus-Priester“ in ihren Häusern und Familien walten.

Punkt 9: „Da unsere, von der Obrigkeit uns vergönnte, Privat Versammlungen, nicht Lehr- sondern Erbauungsstunden sind, so wollen wir in den Versammlungen nicht Biblische Capiteln oder Texte zu erklären, sondern das Wort Gottes uns bloß zur Speise und Arzeney für unsere Herzen anzuwenden suchen; und zu unserer Belehrung lieber nützliche und erbauliche, den innern Wachsthum befördernte Schriften lesen, die uns zu dem Ende von erfahrenen und bewährten Männern empfohlen werden. (Nota [von Furkel]: Diesem Punkt wurde alleine widersprochen, weil man auch hier, wie fast durchgängig, lieber über Biblische Capitel, Evangelia oder Texte sich unterredet.“)

Punkt 10: Die jeweilige Leitung einer Versammlung soll für jedes Datum vereinbart werden.

Punkt 11: Um „jeder Unordnung vorzubeugen“, wollen wir darauf achten, dass „ledige Personen beyderley Geschlechts“ keinen „geheimen Umgang unter dem Schein der Gottseligkeit“ haben.¹¹⁶

Um das Bild abzurunden ist es wichtig, auch auf den zweiten Besuch Furkels im Jahre 1814 in Kirchentellinsfurt einzugehen. Am 8. November 1814 ermahnt Furkel in zwei Versammlungen die Erweckten, „bey Jesu zu bleiben und sich durch keinen Wind einer falschen Lehre irre machen oder das Ziel verrücken zu laßen“. Pfarrer Ehmann hat, nach Furkel, dem Besuch Auswärtiger dadurch „ein Ende gemacht“, dass er erklärte, jeden Fremden, „der ohne seyn Wißen eine Versammlung veranstalte, arretieren und ins Oberamt liefern“ zu lassen.¹¹⁷

Die Kirchentellinsfurter Ordnung ist insgesamt ein absoluter Gegenentwurf zur württembergischen Tradition: Die Verpflichtung zum Gehorsam der Obrigkeit gegenüber, die Pflicht, sich allseits dem Pfarrer zu unterwerfen, keine eigenständige Organisation, kein Nachdenken, kein selbstvergewisserndes Denken, kein überörtlicher Kontakt, also kein „Auslaufen“, all dies führte dazu, dass es auf Dauer keine überzeugende Gemeinschaft in Kirchentellinsfurt gab. Die so „verordnete Inzucht“ hatte auf Dauer keine Ausstrahlung.

Schon im Juni 1816 hatte sich die Zahl der Erweckten von 251 auf 150 vermindert. Es fällt auf, dass, so überzeugend auch die Kontakte und Besuche der Diasporaarbeiter waren, es ohne eigenständige, originelle Verantwortliche vor Ort auf Dauer keine überzeugenden und anziehenden Gruppen gab.

Auswanderung – zum „Sammelplatz“ oder sofort in den Osten?

Das Jahr 1817 war in den pietistischen Kreisen von zwei Themen bestimmt: Wie viel Menschen werden endgültig auswandern und wer wird sich für den Verbleib im Land innerhalb einer neu zu gründenden eigenständigen Gemeinde nach dem Muster von Königfeld entscheiden? Das genannte Thema bestimmte auch weitgehend den Ablauf von Furkels Tätigkeit im genannten Jahr.

Vom 9. bis 14. April 1817 hielt er sich in Tübingen auf. Er hatte schon im Februar 1817 gehört, dass „aus der hießigen Gegend viele Leute und besonders Erweckte“¹¹⁸ Auswanderungsabsichten hatten. Vor diesem „gefährlichen

116 Ebd., S. 33 f.

117 Ebd., 1814, (Teil 2, S. 38 f.).

118 Diaspora-Berichte (wie Anm. 4) 1817 (Teil 2, S. 6.).

Unternehmen¹¹⁹ sollte er warnen und verfasste eine kleine Schrift, die er auch dem Bericht nach Herrnhut beigelegt hat.¹²⁰ Die Schrift ließ er in Basel (Traktat-Gesellschaft) drucken; innerhalb von 14 Tagen erhielt er 400 Exemplare, die er zum größten Teil nach Stuttgart zur Verbreitung sandte. Personen in Tübingen, die selbst nicht auswandern wollten, fanden die Schrift gut; Leute in anderen Orten, die sich schon zu viel mit der Auswanderungsabsicht beschäftigt hatten und auch schon ihren Besitz verkauft hatten, waren nicht zu überzeugen. Am 15. April 1817 ging Furkel nach Walddorf (bei Tübingen), um, wenn möglich, „die etwa 20 Familien-Väter, welche zu den Erweckten“ gehörten, „zum Bleiben und geduldigen Ausharren zu ermahnen“.¹²¹ In der Unterredung über das Vorhaben beriefen sich die Männer auf eine Predigt von Oetinger¹²², die von „besondern Gerichten Gottes in der letzten Zeit“ und von „einem Bergungsort“ im Osten handelte. Die Mitglieder der Brüdergemeinde werden darin als „thörichte Jungfrauen“ dargestellt, wobei sie selbst „bessere Einsichten in das prophetische Wort“ für sich in Anspruch nehmen.¹²³

Im Blick auf die nahe Zukunft, „einer immer höher steigenden Not“ und „einem großen Elend“ gehört viel „Geistesstärke“ dazu, „die Traurigen zu trösten und die Verzagten aufzumuntern“. Bei sich fühlt Furkel eine „stark bemerkbare Abnahme“ der Kräfte.¹²⁴ Seine Versuche, die württembergischen Pietisten von ihren apokalyptischen Spekulationen abzubringen, die ihm in neun Jahren schon schwere Stunden und Tage gebracht haben, hatten „wenig oder nichts gefruchtet“¹²⁵. Um diese Zeit (Juni 1817) sah Furkel auch jeden Tag Wagen mit „so betörten Menschen durch Heidenheim“ zur Donau ziehen. Diese sahen teilweise so fröhlich und vergnügt aus, wie wenn sie nun allem Elend entgingen und nichts als Herrlichkeit und guten Tagen entgegen eilten.¹²⁶ Am meisten bedauert Furkel die Kinder, von denen manchmal acht bis zehn auf einem Wagen sichtbar waren. Am Ende des dritten Teils aus dem Bericht 1817 zitiert Furkel noch einige Verse aus „Geistliche Gedichte und Gesänge für die nach Osten eilenden Zioniden. 1817“.¹²⁷

Eine Auswahl der von Furkel zitierten Verse:

119 Ebd.

120 Die Veröffentlichung ist unauffindbar.

121 Diaspora-Berichte (wie Anm. 4) 1817 (Teil 1, S. 7).

122 Friedrich Christoph Oetinger (1702 Göppingen – 1782 Murrhardt).

123 Diaspora-Berichte (wie Anm. 4) 1817 (Teil 1, S. 7).

124 Ebd., 05.06. (S. 14).

125 Ebd., 1817 (Teil 2, S. 3).

126 Trautwein, Freiheitsrechte (wie Anm. 75), S. 12. „Auswanderung in Harmonie“: Der Zufluchtsort im Osten (1816/1817), S. 335.

127 Johann Jakob Koch, Geistliche Gedichte und Gesänge für die nach Osten eilenden Zioniden. 1817.

1, 1 Getrieben von Christo dem ewigen König,
Schreibt dieses ein Laihe froh, heiter und fröhlich.
Sehr wichtig, groß, heilig, gesegnet durch Christum,
Ist wirklich des großen *Alexanders* Verrichtung.¹²⁸

8, 2 Flügel schnell thut alles eilen
Dem bestimmten Ziele zu,
Drum soll Zion nicht verweilen
Einzugehen zu der Ruh.
Zu der Ruhe, die vorhanden
Dort in jenen Friedens-Landen,
Wovon Gott selbst ist bereit
Zu der tausendjäh'gen Freud.¹²⁹

20, 9 Ihr zurückgebliebene Freunde,
Wir bitten, gönnt uns dies Glück,
Wir bitten, seyd nicht feinde,
Wir wünschten, ihr gienget mit,
Wohl, wenn ihr nicht überzeugt,
Bringt euch dieses doch kein' Freud.¹³⁰

Das einzige Original exemplar der Lieder liegt in der Universitätsbibliothek Wien. Eine Neuauflage der „Geistlichen Gedichte und Gesänge für die nach Osten eilenden Zioniden. 1817“ liegt in BWKG 94 (1944), S. 47–90 vor.¹³¹

Die Verbindung von geistlichem Anliegen und dem realen Glück auf Erden ist beeindruckend und war sicher verführerisch: Das Friedensreich, also die immerwährende Herrschaft Jesu Christi schien ganz nahe. Man musste nur den richtigen Weg wählen.

Im August 1817 sprach Furkel in Stuttgart mit den Konsistorialräten Süsskind und Flatt auch über die Eingabe von Gottlieb Wilhelm Hoffmann, nachdem wohl zunächst über die Auswanderungen geredet worden war.¹³² Furkel sieht das Anliegen von Hoffmann sehr kritisch. Die Brüdergemeinde sei aus einer „Verfolgung“ heraus entstanden; die Nachkommen der „alten bö[h]-misch-mährischen Brüder“ seien Verfolgte gewesen. Die Leute, die hinter Hoffmann stehen, aber würden nicht verfolgt, sondern hätten eine große

128 Eberhard Zwink/Joachim Trautwein, *Geistliche Gedichte und Gesänge für die nach Osten eilenden Zioniden*. 1817, in: *Blätter für württembergische Kirchengeschichte (BWKG)*, hrsg. von Hermann Ehmer und Martin Brecht, 94. Jg. 1994, S. 74–90, hier: S. 57 (UA, Z 555/94).

129 Ebd., S. 64.

130 Ebd., S. 78.

131 Siehe Anm. 129.

132 *Diaspora-Berichte* (wie Anm. 4) 1815 (Teil 1, S. 6 f.) und wie Anm. 2, hier: *Fernere Unterredungen über verschiedene Gegenstände*, § 115, S. 240 f.

Gewissensfreiheit, wie sonst nirgends in Deutschland. Ein „geheimer Trotz gegen die Obrigkeit und Geistlichkeit“ sei „die Triebfeder ihres Vorhabens“. Von daher rühre auch ihre Drohung mit der Auswanderung. Und selbst wenn sie alles bekämen, was sie wollten, wären die unterschiedlichen Denkweisen zu groß; und die Abneigung aller Beteiligten gegen die Lehre und Verfassung der Brüdergemeinde so groß, dass ihre „Vereinigung“ keine längere „Dauer“ haben könnte; es sei denn, sie gäben ihre verschiedenen Meinungen auf, einigten sich auf einen festen „Glaubensgrund“, der auch der Kirche nicht zuwiderläuft.¹³³ Furkel nennt anschließend die verschiedenen Richtungen, mit denen auch er nicht zu einem befriedigenden Ergebnis kam.

Ende September 1817 überließ Michael Hahn sämtliche Unterlagen über die bisherigen Verhandlungen dem alten Bekannten Johann Georg Furkel zum Lesen. Es ging dabei u. a. um die Verfassung der neuen Gemeinde und die theologische Grundlegung. Furkel erlebte sich hier im Gegenüber zu Hoffmann, Michael Hahn, Friederich und Kullen sicher im Abseits, nicht mehr ganz dabei.

Das Beispiel der Apostel

Der katholische Dekan Haßler¹³⁴ in Oberndorf, den Furkel auch besuchte und als „tiefdenkenden, stillen und gelehrten“ Mann charakterisierte, nannte Furkel einen Mann, der „auf apostolischem Fuß“ unterwegs ist.¹³⁵ Weitaus die Mehrzahl der Entfernungen legte Furkel zu Fuß zurück, sein kleines Gepäck selbst tragend. Es gab auch gelegentlich Angebote aus den besuchten Gemeinden, ihn und seine Frau, sofern sie dabei war, zu fahren. Bei großen Entfernungen griff Furkel auch auf Postkutschen zurück. Wobei große Strecken etwa Reisen nach Ulm (1811, 1815), Augsburg, Basel (24.02.1810), Karlsruhe (1813), Lahr waren, also nicht nur im Württembergischen. Die Berichte, die Furkel verfasste und nach Herrnhut sandte, sind zweifelsohne weit überdurchschnittlich im Blick auf die geschilderten allgemeinen Zustände und Ereignisse, im Blick auf Stimmungen in den Schichten des Volkes, im Blick auf das Verhältnis von Obrigkeiten und Untertanen sowie im Blick auf die Entwicklung des religiösen Volkslebens. Auch die Zahlenangaben deuten Verlässlichkeit an, genauso wie die Daten und Gesprächsinhalte bei Treffen mit Konsistorialräten, Pfarrern und Gemeinschaftsleuten. Allerdings erscheinen die Positionen von Personen, die entgegengesetzte Perspektiven vertreten, wenig einfühlsam beschrieben. Furkel betont dagegen sehr seine Sichtweise.

Aufgrund der herrnhutischen Tradition sieht Furkel deutlich, wie problematisch die apokalyptischen Spekulationen vieler Pietisten und Separatisten

133 Furkel, Anekdoten und Erzählungen (wie Anm. 2), hier: Fernere Unterredungen über verschiedene Gegenstände, § 115, S. 241 f.

134 Ludwig Anton Haßler (1755 Wien – 1825 Rottenburg am Neckar).

135 Diaspora-Berichte (wie Anm. 4) 1812 (Teil 2, S. 5 f.).

sind. Der Hinweis, in Württemberg gebe es mehr Anlass für Dank gegenüber der Obrigkeit, die viel mehr privilegierte Freiheitsräume erlaube als anderswo, als für eine Dauer-Klage samt Berechnungen für das Erscheinen des Antichristen, ist sehr bedenkenswert. Er sieht im „Auswanderungsfieber“ Elemente des Größenwahns, der Massenhysterie und der Verführung durch Menschen (z. B. theologische Apokalyptiker), die es besser wissen müssten. Furkels ideale Vorstellungen von einem gottseligen Leben und Sterben in gutem Einvernehmen mit einer Obrigkeit, die in Württemberg vertrauenswürdig erscheint, werden etwa in seinen Vorstellungen für Kirchentellinsfurt, Schönbronn und Münsingen deutlich. Er selbst findet bei Pfarrern, Dekanen, Konsistorialräten fast überall Zugang – zumal er sich auch als privilegierter Bote der kirchlichen Obrigkeit präsentiert. Zweifelsohne hat er beruhigend gewirkt, seine Ansprachen und seine Seelsorge waren oft hilfreich und stützend für beunruhigte Menschen. Die Betonung des Rechtfertigungsgeschehens durch Christus, der Rückgriff auf die Losungen der Brüdergemeine oder das Hillersche Schatzkästlein waren intensive Hinweise auf den Kern des Neuen Testaments. Dies alles ist kaum zu überschätzen und für die Versammlungen, die im jährlichen oder zweijährigen Turnus stattfanden, wesentlich. Für Gruppen, die sonst wenig Kontakte mit anderen Versammlungen hatten, konnte eine solche Versammlung zweifelsohne tiefgreifend sein; dies gilt auch für einzelne neue oder alte Teilnehmer, wenn sie vom ‚Leiden des Heilands‘ berührt wurden. Ähnliches kann man auch für die vielen Besuche Furkels bei Kranken und Sterbenden sagen.

Begrenztes Verständnis

In den neun Jahren seiner Tätigkeit in Württemberg blieb – hinsichtlich der Begegnung mit den verschiedenen Gemeinschaften – immer die Frage offen, wie soll man umgehen mit den Verschiedenheiten? Michael Hahn beschrieb Verschiedenheit als Reichtum, als Farbenpracht, als Möglichkeit des gegenseitigen Dienstes und als Anregung zur Fortentwicklung des ‚großen Ganzen‘ durch viele ‚kleine Ganze‘. Dahinter steht natürlich der Wunsch nach gegenseitiger Anerkennung und vertiefter Wertschätzung. Der Praxis-Test ist damit nicht automatisch geglückt. Aber im Hinblick auf Johann Georg Furkel bleibt festzuhalten, dass ihm einige Erfahrungen der Württemberger fremd blieben und er dadurch manches Ziel nicht erreicht hat, von dem man sich wünschen kann, es wäre geglückt. Der ‚forschende Geist‘ in Württemberg konnte sich nicht einfach mit den bestehenden Verhältnissen, also der Unterordnung unter die Obrigkeit, arrangieren. Man wollte als Forschender vom Gewohnten in ein Ungewohntes denken. Die Frage nach Sinn und Ziel der Geschichte, die Frage, wie Mensch und alle Kreaturen in ein gottgefälliges Miteinander kommen, die Frage, wie ‚Kreaturen‘ sich nicht berauben, sondern ‚segnen‘ und ‚Frieden‘ bringen, all dies trieb die verschiedenen Pietisten um. Hinter all den Gruppen, den einzelnen Gliedern und dem Drang nach überörtlichen Begegnungen steht also das Bewusstsein, dass der Einzelne die

Verantwortung für sein Leben, Denken und Handeln nicht an eine Autorität abgeben kann und will – sondern ein Suchender ist und bleibt. Er ist nicht der Obrigkeit verpflichtet, sondern dem Ruf Gottes, der über allem steht. Und jede Obrigkeit muss sich am Maßstab der Bibel messen lassen; es kann sein, dass sie im Unrecht ist, ja sogar dass sie ‚böse‘ ist. Furkel blieb in zweierlei Hinsicht ein Gefangener im Denken und Handeln.

Ein verstehendes Gespräch, ein Aufnehmen des Anliegens anderer ist gegenüber ‚einfachen Menschen‘ (z. B. Michael Hahn, ‚Pregizer‘ Separatisten) fast gar nicht feststellbar. Furkel lobt Gruppen, wenn sie ihn „lieben“ und dankbar zuhören. Auch gegenüber Personen, die sozial höher standen, ist die Dialogfähigkeit reduziert. So ist auch verständlich, dass Furkel jeglichen Gedanken, wie die Schulbildung verbessert werden kann, weit von sich weist: „Mehr Wissen“ lenkt tendenziell vom einfachen, zentralen Kreuzesgeschehen ab.¹³⁶ Von daher ist auch die Abschottung bei der Gemeindeordnung Kirchentellinsfurt verstehbar. Lange „Wanderungen“ in andere Orte sind, vor allem für junge Leute, prinzipiell gefährlich. In Nagold gab es den klugen Schulmeister Johann Wolfgang Melchinger (1755–1824)¹³⁷, der in seiner Schulstube sowohl Stunden hält (1796–1802) als auch eine „Industrieschule“ (1802) betreibt. Menschen, die meinen, die Religion könne Schaden nehmen, wenn in der Schule gearbeitet wird, nennt er „finstere Köpfe“ und „arme Grillenfänger“. Zu bedauern ist, dass „manchmal das Gute und das Gemeinwohl durch solche elende Wichte aufgehalten und gehindert werden kann“. Durch mehr Offenheit, mehr Achtung vor dem Lebensweg anderer Menschen und mehr Verständnis wäre Furkel im Blick auf mehr Gemeinsamkeit dauerhaft wirksamer geworden.

Das Bleibende und die Resignation

Am Ende des Jahresberichts 1817 schreibt Johann Georg Furkel (datiert auf 12.1.1818)¹³⁸ im Rückblick, dass dieses Jahr 1817 in mehr als einer Sicht „das schwerste von allen“ Jahren war. Er dankt Gott für alle Gnade und bittet um Vergebung für alle Fehler und Versehen. Gott möge das ganze „Gnadenwerk“ in diesem Lande bewahren; sein Geist könne allein die „verschiedenen Gesinntheiten tragen“ und „wenn seine Stunde kommen wird, auch vereinigen und zusammenbringen“. Hier wird nochmals deutlich, dass es Furkel in seiner Arbeit immer um so etwas wie eine „Vereinigung“, lose oder fester, der verschiedenen Gruppen ging. Dafür lief er unermüdlich zu Fuß durch das Land trotz Regen, Schnee, Hitze, Krankheit und trotz gelegentlicher Verzweiflung in seinen Begegnungen. Dass es zu keiner Zusammenarbeit oder

136 Furkel, Anekdoten und Erzählungen (wie Anm. 2), 7. Unterredungen über Pestalozische Schulsachen und Schulbücher, S. 229 f. und 232 f.

137 Johann Wolfgang Melchinger (1755–1824).

138 Diaspora-Berichte (wie Anm. 4) 1817, 12.01. (Teil 2, S. 17 f.).

Vereinigung im Land unter seiner Leitung kam, lag an verschiedenen Umständen. Ein wichtiger Punkt war sicher die Tatsache, dass Königsfeld 1810 an Baden fiel. Immer wieder kam es zur vergeblichen Hoffnung, Königsfeld würde wieder an Württemberg gehen.¹³⁹ Bei allen württembergischen Gruppierungen gab es Überlegungen und Pläne zu eigenen Gründungen, sei es im Land oder in der Fremde (Amerika, Russland). Im Jahre 1817 wurde die Eingabe von Gottlieb Wilhelm Hoffmann für eine eigene Gemeinde, die dann später (1819) in Korntal verwirklicht wurde, publik. Ebenfalls 1817 schrieb Michael Hahn sein „Verfassungs-Concept einer Wahren Gemeinde nach Herzens-Verfassung“.

Bemerkenswert ist es, dass Furkel mit fast allen Akteuren, die sich z. B. um Hoffmann und Hahn scharten, bekannt war. So waren die alten Bekannten Johann Jakob Friederich und Johannes Kullen später in Korntal als Pfarrer bzw. als Leiter des Knabeninstituts führend beteiligt. Und Korntal war natürlich dazu prädestiniert als Mittelpunkt, in der Mitte des Landes, eine immer größere Rolle für die Pietisten zu spielen. Zumal in Korntal sowohl ehemalige Apokalyptiker, als auch Hahnische, Pregizerianer und Menschen aus bürgerlichen Kreisen einen Platz fanden. Viele Gedanken, die z. T. in „Privilegien“ verwandelt werden konnten, gingen auch auf die Grundlagen von Herrnhut und Königsfeld zurück.

Sowohl 1816 als auch 1817 sprach Furkel nicht mehr in der Versammlung Hahns. Der erwähnte dritte Band von Hahns Schriften, in dem sich Hahn gegenüber den Diasporaarbeitern abgrenzt und die Hoffnung auf Annäherung oder gar Vereinigung aufgibt, ist eben zwischen 1815 und 1817 entstanden. Das Jahr 1817 ist also sowohl für ganz Württemberg wie für die pietistischen Gruppen (Bleiben im Land? Gründung eigener Gemeinden im Land? Auswanderung?) und auch für Furkel ein entscheidendes Jahr. Die Hungersnot im Land ging zu Ende; viele Pietisten wurden durch die Gründungspläne ruhiger und arrangierten sich mit dem neuen Königspar. Die napoleonischen Kriege waren vorüber; die Kirche galt nicht mehr als Ort des Verrats. Der Separatismus und die „Auswanderungsharmonien“ kamen ab Mitte 1817 aus dem Blickfeld. Teilweise drangen auch Nachrichten über das schwere Schicksal der Auswanderer, besonders in Russland und insbesondere im Kaukasus, ins Bewusstsein.

Johann Georg Furkel selbst war „ausgebrannt“. Gerade seine Bemühungen um die Auswanderungswilligen sah er weitgehend als gescheitert an. Betrachtet man die Situation von außen, dann sieht man, wieviel Menschen von Furkel angesprochen und unterstützt wurden. Er hat sicher dabei geholfen, dass Menschen ihre Welt, ihre Situation und ihre Phantasien bodenständiger anschauen konnten und sich nicht irgendwelchen wahnhaften Überzeugungen (z. B. über den Teufel) hingaben. Schwer verletzt fühlte sich Furkel am

139 Brief von Johann Georg Furkel an Johann Gottfried Goldmann vom 18. April 1814 (UA, R.19.B.1.14.a.4).

Ende seiner Dienstzeit in Württemberg von der brieflichen Aussage des Stuttgarter Bruders Roser,¹⁴⁰ dass er wohl zu viel mit der Kutsche und zu wenig zu Fuß unterwegs gewesen sei. Er meinte, seine geschwächte Gesundheit rühre nicht von zu viel Fahrten mit der Kutsche (auf eigene Kosten), sondern von den jahrelangen, täglichen Fußmärschen her. Im Übrigen seien die Geschwister Suhl¹⁴¹ im Blick auf ihren Auftrag in Württemberg mit „vollem Recht“ zu bedauern, weil sie es in Württemberg „so wenig wie wir“ dem „größten Teil“ recht machen könnten. Die Berichte von Johann Jakob Furkel sind in der Prägnanz, der klaren Deutung und in ihrer Ausführlichkeit hervorragend. Natürlich wird an ihnen auch die genannte menschliche Begrenzung in den Begegnungen mit den verschiedenen Personen sichtbar. Wenn wir Furkel richtig lesen, dann gehört dies zur menschlichen Existenz im Horizont der Gnade für das Nicht-Vollkommene im Leben. Wir aber sehen mit großer Achtung, wie das Ehepaar Furkel seine theologische Existenz in schwerer Zeit unter großem Einsatz gelebt hat, um Menschen in ihrer Situation zu verstehen und zu begleiten.

Joachim Trautwein, Württemberg as Diaspora: Johann Georg Furkel's Meeting with Pietist Communities in Württemberg between 1809 and 1818

The author's starting point is the draft of a letter of the Stuttgart Pietists to the most important brethren in Württemberg, in which they emphasize how important the Moravian diaspora work is for the 'awakened' in the territory, because it could drive back the sectarian spirit to which awakened groups were so susceptible and focus attention on basic Protestant truths. They therefore wanted to support Furkel and his work. Johann Georg Furkel (1755–1837) was a diaspora worker in Württemberg from 1809 to 1817. Central to Furkel's preaching was the recognition that Jesus, in his atonement on the cross, is the only salvation to which people can hold fast. He measured all other groups against this truth. He saw it as his task to bring the various fellowships closer to each other and, if possible, to bring about a greater and more binding exchange between them. For this reason he worked with the territorial church and its leading personalities and opposed new educational methods, which he summarized with the term 'Pestalozzi'.

140 Brief von Christoph Heinrich Roser an Philipp Jacob Goepf vom 25. Oktober 1818 und Bemerkungen von Furkel über das Schreiben des Bruder Roser aus Stuttgart, o. D. (UA, R.19.B.1.14.a.44–46).

141 Johann Daniel Suhl (1759–1838), Diasporaarbeiter der Herrnhuter Brüdergemeine, 1819–1827 in Württemberg; Maria Magdalena Suhl, geb. Huss (1771–1846), 1811 verheiratet mit Johann Daniel Suhl, Diasporaarbeiterin der Herrnhuter Brüdergemeine 1819–1827 in Württemberg.

Trautwein goes on to discuss Furkel's contacts with the individual groups. These were, in addition to the old Pietists of Bengel's school, the 'Friederichians' who followed in the footsteps of Pastor Johann Jakob Friederich, who published his book 'The People of God's Vision of Faith and Hope' in October 1800. Furkel visited him in Winzerhausen. He recognized his faithfulness to the Saviour but considered that he concerned himself too much with future matters. Furkel was unable to shift him from this predilection for apocalypticism or from his rejection of the new liturgy of 1809, but this did not adversely affect his friendship with him. In May 1813 Furkel visited the schoolmaster Jakob Friedrich Kullen in Hülben. He was closely connected with Johann Jakob Friedrich and Dean Karl Friedrich Hartmann and himself had 'apocalyptic attitudes'. Kullen's son Johannes was a gifted orator and founded countless societies. Furkel kept in contact with him, even though he did not share his views.

Even more significant were the Hahn societies, founded by Michael Hahn (1758–1819), who from 1794 to 1819 lived on the Sindlingen Castle estate near Herrenberg. These comprised c. 15,000 or more people. Between 1809 and 1815 Furkel always addressed Hahn's gathering and stayed in his house. But it is noticeable that Furkel clearly did not hold any conversations with Hahn. Hahn reproached Furkel for the fact that the Moravians did not work for the 'perfection and purification of souls'. From 1815 Hahn turned away from Furkel in deep disappointment. Even more tense was the relationship with Christian Gottlob Pregizer (1751–1824). Furkel sought to avoid contact with the very widespread Pregizian 'sect', which he regarded as too anti-theological.

Trautwein presents the Kirchentellinsfurt 'order' for fellowship meetings, with its twelve points, on which Furkel based his work, and shows how Furkel conceived of an ideal fellowship. The Kirchentellingfurt 'order', he argues, stood in absolute contrast to the Württemberg tradition: the commitment to obey the authorities, the duty of constant subordination to the pastor, no independent organization, no theological reflection, all conflicted with Württemberg thinking.

At the end of his article Trautwein presents the year 1817 as a turning point for Württemberg. In 1817 Gottlieb Wilhelm Hoffman's request to establish his own parish, which was later (1819) realized in Korntal, became public. Korntal became a melting pot of Swabian pietism. The emigration waves which Furkel criticized abated. Furkel himself also retreated.

Trautwein's assessment of Furkel, for all his recognition of his gifts of observation and his tireless travelling, is ultimately critical. An understanding conversation with, or a taking on of the concerns of, 'simple people' (e. g. Michael Hahn, 'Pregizians', separatists), can almost never be identified. Furkel only praises groups when they 'love' him and listen to him with gratitude.

Karl Bernhard Garve (1763–1841) als Theologe und Dichter der Brüdergemeine

von Dietrich Meyer

Der äußere Anlass für die Beschäftigung mit dem bekannten Liederdichter Karl Bernhard Garve ist sein Tod am 21. Juni 1841 vor 175 Jahren.¹ Einen weiteren Anlass bildet die Tatsache, dass sich die Familie Garve entschlossen hat, ihr umfangreiches Familienarchiv dem Unitätsarchiv anzuvertrauen. Das Familienarchiv enthält außer Karl Bernhard Garve als dem heute noch bekanntesten Mitglied der Familie zahlreiche Korrespondenzen und Dokumente von anderen Familienmitgliedern, vor allem der Kinder und Enkel sowie deren Frauen oder Männern und ist eine Fundgrube an Material für das 19. Jahrhundert, darunter mehrere Manuskripte mit Dichtungen, die Karl Bernhard für den Druck vorbereitet hat, die aber nie zum Druck gelangten. Dieses Archiv wird gerade verzeichnet. Ich möchte in einem ersten Teil seinen Lebensgang darstellen und im zweiten Teil auf seine Dichtung eingehen.

Doch zunächst noch ein kurzes Wort über die Literatur. Leider gibt es keinen selbstverfassten Lebenslauf Garves, sondern nur eine Kurzvita der Familie zur Beerdigung, die sein Sohn Friedrich *Leopold* verfasste.² Dieser schrieb auch einen etwas ausführlicheren Nachruf auf seinen Vater im „Neuen Nekrolog der Deutschen“.³ Ferner verfasste sein Schüler Samuel Christlieb Reichel, der mit Garve befreundet war, eine Würdigung.⁴ In der hymnologischen Literatur, auch in den Arbeiten über das Theologische Seminar wird an entsprechender Stelle sein Werk beschrieben. Das Kenntnisreichste, was man heute über ihn lesen kann, ist eine Diplomarbeit des leider so früh verstorbenen Nieskyer Theologen und seines Nachkommen, Christian Garve. Sie trägt den Titel: „Zur Wirksamkeit Karl Bernhard Garves am Theologischen Seminar der Brüder-Unität 1789 bis 1797“ (Halle 1978) und umfasst ca. 100 Seiten.⁵ Er konnte vor allem das Familienarchiv auswerten, von dessen Existenz die biographischen Artikel in den einschlägigen Lexika wie RGG, RE, ADB, NDB zwar Kenntnis hatten, aber dessen Texte ihnen nicht zugänglich waren. Ferner konnte ich die Briefwechsel Karl Bernhards

1 Referat im Archiv der Brüder-Unität im Jahre 2016.

2 Gemeinnachrichten 1842 (= GN.A.499.1842. Bd. 2, S. 476–496 und R.22.42.11).

3 Neuer Nekrolog der Deutschen, Jg. 19, 1841, Erster Teil, Weimar 1843, S. 609–615.

4 UA, Nachlass Garve (NFGa).

5 UA, Bibliothek S 232/4.

mit seinen Geschwistern benutzen, die sich im Familienarchiv Becker⁶ befinden.

Eine kurze Übersicht über die Vorfahren soll die Herkunft der Familie verdeutlichen.

Joachim Garben (aus Lauenstein, † 1687)

└ Julius Friedrich Garben († 1712)

└ Hennig Philipp Garben (aus Jeinsen, 1712–1789)

verh. mit Catharina Eleonore Schulz (1733–1817)

└ Margarethe (1758–1833), verh. Dietrich

└ Justus (1759–1787)

└ Georg (1761–1836)

└ Karl Bernhard (1763–1841)

└ Eduard (1795–1798)

└ Leopold (1797–1867)

└ Adolf (1803–1869)

└ Bernhard (Benno) (1807–1887)

└ Wilhelmine (1811–1888)

└ Johannes (1764–1807)

└ Maria (1767–1849) verh. Römer

└ Johanna (1760–1829) verh. Becker

└ Magdalena (1772–1849) verh. Lipsius

└ Henriette (1776–1779)

Der Vater Karl Bernhards war zunächst Schreiber,⁷ arbeitete auf Gerichtsämtern und wurde von dem Minister v. Münchhausen aus Hannover als königlicher Amtmann mit der Verwaltung der Domäne Jeinsen beauftragt, wo er bis zu seinem Lebensende blieb. Er war früh zum Glauben gekommen, geriet in Zweifel über seine bleibende Unvollkommenheit, wurde aber durch Herrnhuter Schriften und Bekanntschaft mit brüderischen Diasporaarbeitern zu einem frohen Christentum befreit, so dass Jeinsen zu einem Stützpunkt der brüderischen Diasporaarbeit wurde. Der Vater gab alle seine 9 lebenden Kinder in die Obhut der Brüdergemeinde, die in unterschiedlichen brüderischen Schulen groß wurden. Wie die Briefe Karl Bernhards mit seinen Schwestern und seinem älteren Bruder Justus bezeugen, waren die schon früh von den Eltern getrennten Kinder herzlich miteinander verbunden. Als der Vater

6 Johann Ludwig Becker (1760–1842) heiratete 1796 die Schwester Johanna Garve (1769–1829). Das Privatarchiv Becker befindet sich heute in Bautzen.

7 Vgl. dazu im Folgenden seinen Lebenslauf in: Der Brüderbote 1869, S. 64 ff.



1789 auf seinem Gut in Jinsen starb, zog die Mutter in die Brüdergemeinde Gnadenberg, wurde Vorsteherin der Witwen, ging dann nach Zeist als Witwenpflegerin und zum Ausruhen nach Niesky, wo sie erst 1816 in hohem Alter heimging.⁸ Köstlich sind die Briefe des alten Vaters an seine Kinder, die von seiner poetischen Begabung zeugen. So fügte er einem Brief vom 23. August 1788 an die „Allerliebsten Kinder“ einige Verse mit folgenden Worten

8 Vgl. dazu ihren Lebenslauf in Christine Lost, Das Leben als Lehrtext. Lebensläufe aus der Herrnhuter Brüdergemeinde, Herrnhut 2007, S. 107–111 (UA, R.22.78.10).

an: „Ich sende euch liebe Kinder, meine Verse, die ich im Felde beim Zehnziehen gemacht habe. Denn wenn die Wagen beladen sind, so habe ich eine Zeitlang nichts zu thun.“ Dann folgt ein Gedicht an den gekreuzigten Jesus, welches endet: „Was sagen denn die Füß und Hände, mein Jesu, die durchbohret sind? Die geben mir bis an mein Ende Geleit und Kräfte, daß ich find ein frohes Leben, Heiterkeit, Gottlob in Zeit und Ewigkeit.“ Und darunter notiert er die Noten der Melodie, nach der er diese Verse gesungen hat.

Karl Bernhard, von seinen Geschwistern nur Karl genannt, wurde am 24. Januar 1763 in Jeinsen geboren und von einem Informator, dem späteren Bischof Johann Daniel Köhler, erzogen. Als dieser an die Erziehungsanstalt der Brüdergemeinde in Zeist versetzt wurde, nahm er seinen fünf Jahre alten Zögling Karl mit, später dann in die Knabenanstalt von Neuwied. Mit sieben Jahren wurde er in die Gemeinde aufgenommen, denn seine Eltern waren keine Mitglieder der Brüdergemeinde. 1776, mit 13 Jahren, kam er in das Pädagogium in Niesky, das damals unter der Leitung von Theodor Christian Zembsch⁹ stand. Da er sich als ein begabter Junge mit wissenschaftlichem Interesse zeigte, wurde er für die Fortbildung im Theologischen Seminar bestimmt, das er von 1780 bis 1783 besuchte, also von seinem 17. bis 20. Lebensjahr. Dieses befand sich damals in Barby am Sitz der Kirchenleitung, die eben in diesen Jahren dort residierte und deren Mitglieder zum Teil Unterricht im Seminar gaben, wie z. B. August Gottlieb Spangenberg. Inspector des Seminars war Carl August Baumeister, Dozenten waren Johann Conrad Hegner und Johann Gottfried Cunow sowie Johann Jakob Bossart für Philosophie und Geschichte.¹⁰ Er studierte zusammen mit C. Gustav Brinkmann,¹¹ Wilhadus Fabricius,¹² dem wir später in Zeist begegnen werden, John Hartley¹³ und Friedrich Rhenatus Früauff, um nur einige zu nennen.

9 Marianne Doerfel, Theodor Christian Zembsch, in: Lebensbilder aus der Brüdergemeinde, Bd. 1, hrsg. von Dietrich Meyer, Herrnhut 2007, S. 172–180.

10 Johann Gottfried Cunow (1758 Halenbeck/Priegnitz bis 1824 Berthelsdorf), 1771 in die Brüdergemeinde aufgenommen, 1778 Lehrer am Pädagogium in Niesky, 1782 Dozent am Theologischen Seminar in Barby, mit dem er 1789 nach Niesky umzieht, 1792 wird er gemeinsam mit seinem Bruder Gebhard Inspector des Seminars, 1798 Gemeinhelfer und Schlossprediger in Barby. 1802 Mitglied der UAC.

11 Carl Gustav Brinkmann wurde 1764 in Stockholm geboren, 1775–1782 auf dem Pädagogium in Niesky, 1782–1785 theologisches Seminar in Barby, dann in Schweden, 1787 Studium an der Universität in Halle. Vgl. über die Jahre 1782–1785 sein Tagebuch bei E. R. Meyer, Schleiermachers und C. G. Brinkmanns Gang durch die Brüdergemeinde, Leipzig 1905, S. 178–198.

12 Lorenz Wilhadus Fabricius (1760 Humtrup/Tondern bis 1825 Berthelsdorf), 1779–1782 Theologiestudent in Copenhagen, 1783/1784 am Theologischen Seminar in Barby, 1784 Lehrer am Pädagogium in Niesky, 1787 in der Knabenschule Neuwied, 1790 Brüderpfleger in Gnadenfrei, 1791 Gemeinartebeiter in Norden, 1793 Prediger in Berlin, 1796 der böhmischen Gemeinde Berlin-Rixdorf, 1798 Gemeinhelfer und Prediger in Zeist, auch Provinzialhelfer für Holland, 1810 Mitglied der UAC im Aufseher-Departement; 1814 Bischof, 1818 im Missionsdepartement.

13 John Hartley (1762 Fulneck bis 1811 Dublin), 1776 Besuch des Pädagogiums in Niesky, 1780–1784 des Theologischen Seminars in Barby, 1784 Lehrer am Pädagogium, 1787 In-

Aus dieser Zeit haben sich die Briefe mit seinem Bruder Justus und seiner älteren Schwester Gretel erhalten, die uns einen guten Einblick in seine Interessen und die Kontakte zu Mitschülern und Dozenten geben. Sein erster Informator Köhler war damals Prediger in Gnadau und wurde 1781 nach Altona versetzt. Garve trauert ihm nach und schreibt an seinen Bruder Justus: „Wie wehe mir das thut, könnt ihr euch vorstellen: doch es ist der Wille des Heilandes, in den man sich immer ergeben muß, wenns gut gehen soll.“¹⁴ Ein für sein ganzes Leben wichtiges Grundprinzip, dieser strikte Gehorsam gegenüber dem Willen des Heilandes, der ja eben durch das Los zum Ausdruck kam. Eine Versetzung eines Predigers war eben nicht die willkürliche Entscheidung einer vorgesetzten Behörde, sondern, wenn darüber gelost worden war, die Entscheidung Christi. Seine vier Schwestern lebten in Herrnhut und Großhennersdorf auf den dortigen Anstalten und er berichtete seinem Bruder in Zeist über ihr Aussehen, da dieser sie ja lange nicht gesehen habe. Von sich selbst schickte er seinem Bruder einen Schattenriss und schrieb: „Da es jetzt sehr Mode ist, Schattenrisse oder Silhouetten zu machen, so schicke ich euch meinen, den Joh. Raillard in Herrnhut gemacht hat.“¹⁵ Er macht sich Gedanken darüber, wie sein Bruder wohl denken mag: „Es ist mir neulich etwas eingefallen, wie ich die Zeitungen las: Bist du gut holländisch? Ich bin gut Englisch. Da wären wir uns also entgegen. Wen soll nun Gott erhören? Gesetz, ich bete für die Engländer?“¹⁶ Nur soweit eine kleine Probe dieser herrlichen Briefe.

Nach Abschluss des Seminars wurde er, wie es damals üblich war, als Lehrer im Pädagogium in Niesky angestellt, wo er fünf Jahre unterrichtete. Auch Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, in der Familie genannt Fritz, der von 1783 bis 1785 das Pädagogium besuchte, muss sein Schüler gewesen sein. Danach wurde er angesichts seiner wissenschaftlichen Begabung als Dozent an das Theologische Seminar berufen, das 1789 nach Niesky verlegt wurde. Da er schon in Niesky wohnte, brauchte er den aufwendigen Umzug des Seminars von Barby nicht mitmachen, sondern trat in den Lehrkörper im Wintersemester zum Herbst ein. Er übernahm die durch den Tod von Bossart frei gewordene Stelle für Philosophie und Geschichte.

Diese seine Tätigkeit hatte für sein weiteres Leben eine erhebliche und ihn letztlich belastende Wirkung, die wir heute kaum noch nachvollziehen können. Ich muss eine Weile dabei verbleiben, weil sie für das Leben von Garve schicksalhaft war. Zunächst war die Unitäts-Ältesten-Conferenz (UAC) dankbar, einen begabten Dozenten für den Unterricht zu haben, dem die Studen-

spektor am Pädagogium in Uhyst, 1794 Gemeinhelfer in Bedford, 1796 Inspektor der Anstalten in Fulneck, 1801 Gemeinarterbeiter in Dublin, 1804 Gemeinhelfer und Prediger in Gracehill/Irland, wo er eine Erziehungsanstalt aufbaute.

14 NL Garve 22 Brief an Justus vom 4.3.1781.

15 Ebd.

16 Brief vom 15.7.1781 (ebd.).

ten gern zuhörten und der sie anregte. Die Bitte an Garve, auch als Stubenaufseher zu fungieren, war ihm allerdings „nicht sehr angenehm“, und man hat ihn wohl davon befreit.¹⁷ Kritisch äußerte sich Garve gegenüber dem Inspector des Seminars, Carl August Baumeister,¹⁸ der zu milde und nachgiebig im Umgang mit den Studenten sei. Der neue Kurs der Studenten beurteilte das Verhalten der älteren ebenfalls kritisch, und Johann Friedrich Reichel,¹⁹ der als Mitglied und Präses der UAC das Seminar besuchte, empfand es als angenehm, dass der neue Kurs offener und gutwillig sei.²⁰ Das Hausbuch²¹ des Seminars, das über die gelegentlichen Konferenzen mit den Studenten berichtet, zeigt einige dieser Probleme auf: die älteren Studenten rauchen, sie baden oder reiten aus, ohne sich abzumelden. Sie kommen zu spät zum Unterricht, passen nicht auf und besuchen die Versammlungen der Gemeinde selten. Selbst an den Morgenandachten im Seminar nehmen häufiger nur drei bis fünf Studenten teil. Garve störte dieses Verhalten so sehr, dass er am liebsten gar nicht bei diesen Älteren unterrichten wollte.²² Er klagte darüber, dass in der Bibliothek des Seminars so wenig Bücher über die „Historie“ vorhanden seien, die er doch unterrichten solle. Wenigstens Millots Universalgeschichte²³ müsste angeschafft werden.²⁴ Dieses Werk gestand man ihm zu, erhöhte aber den Etat nicht.

Im Frühjahr 1793 erhielt Garve einen erstaunlichen Brief von der UAC, unterschrieben von Johann Friedrich Reichel, „daß es in aller Absicht rathsam und sonderlich auch um der bey deiner schwächlichen Constitution dermaligen mangelhaften Pflege willen nöthig scheine, auf deine Heyrath ernstlich Bedacht zu nehmen.“²⁵ Man habe auch bereits einen Vorschlag und vom Los dafür die Bestätigung erhalten: Schwester Louise Sophie von Rode. Er habe aber die Freiheit, Ja oder Nein zu sagen. Garve ist damals 30 Jahre alt, aber offensichtlich so in seine Bücher versenkt und auf den Unterricht konzentriert, dass er über diese Frage nicht nachgedacht hat. Oder vielleicht doch? Jedenfalls hat er einen anderen Vorschlag und denkt an Dorel Hoozema in

17 UAC- Protokolle 1789, Bd. 3, S. 11 (4.9.1789).

18 Carl August Baumeister (1741 Görlitz bis 1818 Herrnhut) wurde 1779 Schloßprediger in Barby und leitete das Theologische Seminar von 1782 bis 1792. Vgl. dazu Claudia Mai, Carl August Baumeister (1741–1818), in: Lebensbilder aus der Brüdergemeine, Bd. 2, hrsg. von Dietrich Meyer, Herrnhut 2014, S. 307–323.

19 Johann Friedrich Reichel (1731 Windisch Leuba bei Altenburg bis 1809 Berthelsdorf), 1754 Pfarrer in Taubenheim, 1758 Prediger in Niesky, 1769 zum Mitglieder der UAC im Helferdepartement berufen, seit 1775 im Vorsteher- und seit 1782 im Missions-Departement. Er wird 1789 Präses der UAC.

20 UAC-Protokolle 1789, Bd. 4, S. 348–353 vom 3.11.

21 UA, R.4.B.III.a.8.c.

22 UAC 1790 IV S. 6 f. (2.10.)

23 Millot, Claude Francois Xavier, Universalhistorie alter, mittler und neuer Zeiten, aus dem Französischen übersetzt durch Wilhelm Ernst Christiani, Leipzig 1779.

24 UAC-Protokolle 1790, Bd. 4, S. 6 f. vom 2.10.

25 Brief vom 12.3.1793 (NL Garve, Nr. 7).

Kleinwelka, deren Mutter in Herrnhut lebte. Das Los der UAC sagte dazu Ja und Dorothea erhielt einen Brief. Einen guten Monat später erreichte Garve folgender Brief der Direktion in Berthelsdorf:

Drey Tage und Nächte hat (wie mir ihre liebe Mama erzählt hat, welche sie vorige Woche besucht hat) die gute Dorothea Hoozema geweint und gebetet, nicht geschlafen und gegessen, weil sie zu einem Antrag, welche der Heiland an sie kommen lassen, nicht ohne Gewissheit in ihrem Herzen, decliniren wollte. Endlich schenkte ihr, wie sie bezeugt, der Heiland Muth, ihren Sinn zu decliniren; das that sie und ward so gleich ruhig und heiter. Sie wurde gefragt, ob sie nicht den Bruder Carl Garve, den sie gar nicht kennt, zu sehen wünsche, ehe sie so ganz sich pro negative determinire; das verbat sie ganz, weil sie ja gar nichts gegen den ihr genannten Bruder einzuwenden habe, sondern vor jetzt noch in ihrem Chore zu continuiren von Herzens-Grunde wünsche.²⁶

Reichel fügte hinzu: Sollte sie doch noch darüber unruhig und bedenklich werden, werde man Garve sofort informieren. Garve hielt an seiner Entscheidung für Dorel fest und bat, doch noch einmal nachzufragen, und es beschäftigte die UAC fast ein ganzes Jahr auf vielen Sitzungen. Mehrere Brüder, Bischof Risler,²⁷ Friedrich von Watteville²⁸ vermittelten und besuchten die Mutter in Herrnhut. Anfang Januar 1794 berichtete von Watteville, dass die Mutter von Dorel jetzt offenbar doch wünsche, dass die Heirat noch zu Stande komme.²⁹ Die Mutter schrieb an die Tochter, die um ein erneutes Los bat, was die UAC aber ablehnte. Dorel in Kleinwelka gab eine verblüffend schnippische Antwort: Unruhig sei sie nicht über ihre abschlägige Antwort, sondern darüber, „daß Br. Garven immer noch keine Frau habe.“³⁰ Dorel war ca. acht Jahre jünger und, als sie diesen Brief schrieb, 22 Jahre. Christian Gregor, der bekannte Liederdichter, riet der Mutter, noch einmal genau nachzufragen. Garve in Niesky verhielt sich auf den Rat von Reichel ganz passiv.³¹ Was sollte er auch tun? Er konnte doch nur abwarten, wie die Sache ausging, und wollte wohl auch nicht gern mit anderen darüber reden. Da wird der UAC am 22. Januar 1794 berichtet, in einem Brief an ihre Mutter habe Dorel mitgeteilt, dass sie „nunmehr doch glaubt, es möchte ihre Bestimmung seyn,

26 Brief vom 17.4.1793, (NL Garve, Nr. 7).

27 Jeremias Risler (1720 Mühlhausen/Elsaß bis 1811 Berthelsdorf), 1744 Prediger der französischen Gemeinde in Lübeck, 1747 der reformierten Gemeinde in Petersburg, wurde 1760 in die Brüdergemeine aufgenommen, 1761 Prediger in Neuwied, 1786 zum Mitglied der UAC im Helfer-Departement berufen.

28 Friedrich (Rudolph) von Watteville (1738 Montmirail bis 1811 Herrnhut), 1767 Konferenzschreiber der UAC, 1775 Mitglied der UAC im Aufseher-Departement.

29 UAC-Protokolle 1794, Bd. 1, S. 33 f. vom 8.1.

30 Ebd., S. 82 vom 18.1.

31 Ebd., S. 87 vom 20.1. Bischof Risler, der Niesky besuchte, berichtete: „Br. Garven ziehe sich immer mehr von dem Umgang mit andern zurück; derselbe sey auch noch nicht ein einzigesmal bey Br. Risler gewesen.“

den Br. Garven zu heyrathen“.³² Wenn man wissen will, wie Garve denkt, muss man seine Briefe an seine Schwester Johanna in Herrnhut lesen. Am 2. Februar beginnt sein Brief: „Endlich ists errungen! Endlich sind wir da! Endlich wird gesungen Ein Viktoria!“ Br. Risler hat ihn am 30. Januar informiert, und nun ist er voll Dank, „Nun so freue dich denn mit mir, daß mein langes, langes Harren befriedigt ist und so, wie wirs beide wünschten! O, meine Seele ist lauter Dank geworden. So wird sie also endlich doch mein, die gute Dorel Hoozema, und der Herr hat Alles, Alles wohl gemacht.“³³ „Er allein!“ betont Garve. Nun soll alles ganz schnell gehen. Am 9. Februar, wenn Garve nach Herrnhut kommt, soll die Verlobung in Herrnhut erfolgen, die Hochzeit wird am 25. Februar gefeiert. Eine Liebesgeschichte unter den Bedingungen des alten Herrnhut, heute unvorstellbar.

Man sollte denken, dass Garve, der als Dozent am Seminar von den Studenten geliebt wurde, auch Anerkennung bei der UAC und seinen Kollegen fand. Stattdessen mehrten sich die kritischen Stimmen gegen seine Art des Unterrichts von Jahr zu Jahr. Die Unitätsleitung ist völlig unzufrieden mit den Studenten, „welche zum Theil eine von unsern Grundsätzen ganz abweichende Denkart unverholen zu erkennen geben, die dem Einfluß des Br. Garven durch dessen Aeusserungen in seinen Collegiis zugeschrieben wird.“³⁴ Sein Unterricht verleite die Studenten zu Spekulationen und Grübeleien und führe sie von der Einfalt des Glaubens ab. Er lasse sich zu sehr auf die Philosophie Kants ein, auch wenn er behaupte, sich deutlich von ihm zu unterscheiden und auf dem Boden der brüderischen Lehre, insbesondere auf dem Grund des Kreuzestodes Christi und der Sündhaftigkeit des Menschen, auch der Augsburger Konfession zu stehen.³⁵ Es sind Anfragen aus den Gemeinden, z. B. von Neuwied, vor allem aber von seinen Kollegen am Seminar,

32 UAC-Protokolle 1794, Bd. 1, S. 105.

33 Brief vom 2.2.1794 (Privatarchiv Becker).

34 UAC-Protokolle 1796, Bd. 2, S. 299 vom 14.6.

35 Hierzu seien zwei Passagen aus den Protokollen der UAC 1794 und 1795 wiedergegeben: „Ferner bemerkte er [Kollege Johann Gottfried Cunow], daß nach der bisherigen Ordnung die jüngeren studierenden Brüder bey Br. Garven die praktische Philosophie hören sollten. Man finde aber Bedenken dabey, indem man Ursache habe zu glauben, daß es schädliche Folgen für die jungen Leute in Absicht auf ihre Denkweise haben, und sie zu unnützen und ihrem Herzengang nachtheiligen Grübeleien verleiten könnte. Man halte daher für besser, gedachtes Collegium für jetzt zu suspendiren ... Kunow, den Br. Garven dahin disponiren wolle, daß er statt dessen ein Collegium über die Encyclopädie lese.“ „Dabey wurde geäußert, daß man letzterem ganz deutlich sagen sollte, daß die UAC die philosophischen Principia, die er den studirenden Brüdern beybringe, nicht approbire und aus dem Grunde nicht genehmigen könne, daß er ferner ein Collegium über die prakt. Philosophie lese. Es wurde jedoch dagegen bemerkt, daß ihm schon öfters gesagt worden sey, daß man wegen der Grundsätze, die er in seinen Collegiis den jungen Leuten beybrächte, Bedenken habe, daß er aber dagegen immer versichert habe, er wisse selbst keinen andern Grund der Seligkeit, als die in der durch den Heiland gestifteten Versöhnung und werde sich daher gewiß hüten, die jungen Leute davon abzubringen, daß man aber über diejenigen philosophischen Grundsätze selbst, die er vortrage, sich mit ihm einlasse, gehe nicht an, ohne gründliche Kenntniss derselben, werde auch wol keinen Zweck haben, da er immer bey seiner vorerwehnten Erklärung bleiben würde. Uebrigens kann er, wie man auch

die seinem Unterricht einen schädlichen Einfluss auf die Studenten zuschreiben. Andererseits sind diese Kollegen nicht in der Lage mit ihm über seine Grundsätze zu diskutieren, da sie die Philosophie Kants nicht kennen.³⁶ Wenn man diese Vorwürfe liest, hat man den Eindruck, dass Garve regelmäßig Vorlesungen über Philosophie, Philosophiegeschichte und einzelne Philosophen gelesen habe. Sieht man die Liste der Kollegen³⁷ am Seminar, die seit 1792 vorliegen, durch, stellt man fest, dass er nur einmal, im Wintersemester 1793/94 Praktische Philosophie unterrichtet hat, dreimal ein Kolleg über Logik (1792/93, 1794/95 und 1796). Im Übrigen unterrichtete er Kirchengeschichte, Staatengeschichte und Universalgeschichte sowie die auch von den UAC-Mitgliedern für ungefährlich gehaltene Vorlesung über Encyclopädie. Auch Kant und Hegel haben über Encyclopädie um 1800 gelesen, und ich vermute, dass Garve am ehesten da seine Begeisterung für Literatur und

bemerkte, wenn er gleich nicht über die praktischen Philosophie liest, in andern Collegiis eben sowol Gelegenheit nehmen, seine principia, über die man Bedenken hat, vorzutragen. Das beste würde wohl, wie man glaubte, seyn, wenn er auf andere Weise angestellt würde, wozu man jedoch keinen Vorschlag wußte; es wäre denn, daß er, wie Br. Gottfr. Kunow einmal vorgeschlagen hat, gelegentlich als Conferenzschreiber in der UAC angestellt würde. – Endlich äussert Br. G. Kunow in seinem Briefe seine Verlegenheit darüber, daß man den jungen Leuten fast nichts mehr zu lesen geben könne, das nicht gefährlich für sie sey; selbst in den Göttingischen Gelehrten Anzeigen, dem einzigen Journal, das sie noch läsen, kämen jetzt öfters sehr bedenkliche neologische Aeusserungen vor, daher er schon einige solcher Blätter zurückbehalten hätte, welches Verfahren jedoch auch nicht ohne Bedenken sey, da die Neugierde der jungen Leute dadurch noch mehr gereizt werde. Man nahm an seiner Verlegenheit theil, wußte aber nichts dabey zu rathen.“ (1794, Bd. 2, S. 2–4 vom 1.4.) – „Br. C. F. Gregor schreibt: Einige Brüder in Neuwied äusserten viele Besorgnis darüber, daß im Seminario zu Nisky, wie sie hören, die Philosophie und zwar nach Kants Grundsätzen stark getrieben würde, und er wünsche von der UAC die nöthige Auskunft darüber zu erhalten, um sie bedeuten und beruhigen zu können. ... (aber von Garven sei nicht zu erwarten), „daß er in Absicht auf die Art seines Unterrichts in der Philosophie sich ändern werde, indem er sich äussert, er halte sich im Gewissen verpflichtet, der studierenden Jugend seine Sätze, von denen er überzeugt zu seyn glaubt, als wichtigen Wahrheiten vorzutragen.“ (1795, Bd. 2, S. 349 vom 22.6.)

36 „Was den Br. Garven betrifft: so wurden abermals die schon mehrmalen (1. Apr. und 22. Juni) seinetwegen geäußerten Bedenken wiederholt. Die Inspectoren des Seminarii sagen, daß sie nicht im Stande wären, sich mit ihm zu einer Untersuchung und Widerlegung derjenigen seiner philosophischen Sätze, über die, wenn sie den jungen Brüdern vorgetragen werden, man nicht beruhigt seyn kann, einlassen können, weil es ihnen an der dazu erforderlichen gründlichen Kenntniß der Kantischen Philosophie – von welcher zwar, wie er behauptet, die seinige in wesentlichen Stücken abweiche – fehle. Es dürfte solches auch wol wenig Zweck haben, da er bey seiner einmal gethanen Erklärung bleiben würde, daß er keinen andern Grund der Seligkeit wisse, als in der durch den Heiland gestifteten Versöhnung, welches er auch seinen Zuhörern in den Collegiis bezeuge. Ob man ihm nun zwar diese weder bestreiten will noch kann, so ist doch nicht zu leugnen, daß die jungen Leute durch seine Philosophie – da er dieselbe in seinen Collegiis auch auf die Lehren der Bibel anwendet, – in ein gewisses Vertrauen auf sich selbst und ihre natürlichen Kräfte geführt und von der wahren Einfalt und der simplen Lehre des Evangelii abgebracht werden.“ (1795, Bd. 2, S. 407 f., vom 26.9.)

37 UA, R.4.B.III.a.4.g.

Philosophie einbringen konnte.³⁸ Leider muss er später alle seine Kollegienhefte vernichtet haben, so dass wir heute keine genauere Kenntnis von seinen Vorstellungen besitzen. Er schrieb:

Während damals in der gelehrten, zunächst in der theologischen Welt eine haltlose Philosophie zu flachem Unglauben führte, wirkten die so verbreiteten Ideen der französischen Revolution nicht minder schädlich im bürgerlichen Leben. Vor solchen Einflüssen das empfängliche Gemüt der Studirenden zu bewahren, durch Anregung ihres Geistes zu ernstem Wesen und Streben, das war die Aufgabe, die ich in den mir aufgetragenen historischen und philosophischen Vorlesungen, so viel mirs gegeben war, zu erfüllen getrachtet.³⁹

Dass er von sich nicht gering dachte und den Studenten etwas für ihr Leben Wichtiges mitzugeben glaubte, bezeugt er in einem Brief an seine Schwester von 1794:

Wem Gott Wahrheitsgeist gab, der ist es schuldig, ihm von diesem Talent seinen Wucher zu bringen. Mir gab er diesen Geist; das darf ich ohne zu erröthen sagen: soll ich denn mein Pfund vergraben? Aber damit zu prunken, das gehört nicht zu dem Einen, was Noth ist. Gott bewahre mich davor, setze mich aber, wenns ihm gefällig ist, in den Stand, worin ich ihm in der Stille so viel wuchern kann, als Er von mir zu fordern Recht hat. Dabei ists leicht zu begreifen, daß ich lieber im Dienste desjenigen Theils der Wahrheit stehen möchte, dessen Einfluß unmittelbar das Herz, nicht aber den bloßen Kopf betrifft.⁴⁰

Er trat damals in Verbindung mit dem Philosophen der Aufklärung in Jena, Carl Leonhard Reinhold (1757–1823), ja er besuchte ihn sogar in Jena. Reinhold stammte aus Wien, war Zögling des Jesuitenordens und erlebte in seiner Jugend dessen Auflösung durch den Papst. Das führte ihn zu dem aufgeklärten Ideal der Toleranz und den Wiener Freimaurern, die ihn auf seinem weiteren Lebensweg unterstützten. So gelangte er nach Deutschland, nach Weimar, trat zur evangelischen Kirche über und erhielt 1784 eine Professur an der Universität. Reinhold schrieb für Zeitungen Aufsätze zur Philosophie seiner Zeit, dichtete auch und war eng befreundet mit Christoph Martin Wieland, für dessen Literaturzeitschrift er Beiträge lieferte. Reinhold verstand es, Kants Theorie verständlich darzustellen und entwickelte sie weiter, setzte sich mit Johann Caspar Lavater auseinander, ließ sich von Johann Gottlieb Fichte anregen und grenzte sich dann doch von ihm ab, weil dieser keinen Raum für religiöse Vorstellungen lasse. Er verließ Jena 1794 und nahm einen Ruf nach Kiel als ordentlicher Professor an. Die Studenten begeisterten sich zwar für

38 Über Encyclopädie unterrichtete er mindestens 1792/93, 1793, 1794, 1795/95, 1796.

39 Diese Äußerung zitiert sein Sohn in seiner Würdigung des Vaters in der Neuen Nekrologie der Deutschen, s. Anm. 3.

40 Brief vom 12.1.1794 (Privatarchiv Becker).

Garves weitgespannte Bildung und Gedanken, nicht aber für die brüderliche Frömmigkeit und Theologie, so dass sich die UAC nach einer Konferenz mit den Dozenten im Januar 1797 gezwungen sah, Garve abzuberufen und darin vom Los bestätigt wurde. Andererseits wollte man ihn aber in der Gemeinde behalten, da man ihn ohnehin weiter bezahlen müsse und er versicherte, dass er der Gemeinde und ihrer Frömmigkeit von ganzem Herzen anhänge. „Man glaubte, daß ein anderes Geschäft, welches den Br. Garven von metaphysischen Speculationen abführen könnte, ihm sehr heilsam seyn würde.“⁴¹ Man schwankte zwischen zwei Ämtern: Konferenzschreiber oder Archivar und entschied sich für das letztere. Am 30. Januar 1797 teilte ihm Reichel die Entscheidung der UAC mit, ohne die Gründe für diese Abberufung zu nennen, weil man besorgt war, dass ihm das nur zu einer inhaltlichen Auseinandersetzung Anlass geben könnte. Für Garve kam diese Entscheidung unerwartet, und er wünschte sich lieber eine andere Stelle, fragte aber nach, ob dies von Christus durch Los so entschieden sei. Das bestätigte ihm Reichel, auch die vom Los bekräftigte Entscheidung für die durch den Tod von Erich von Ranzau frei gewordene Archivstelle.⁴² Dem Willen Christi wollte sich Garve nicht widersetzen und folgte willig nach dem Ende des Semesters dieser Entscheidung der UAC, zumal sie keine Alternative anbot. Die UAC aber fand, dass aus Garves Antwort „Selbstzufriedenheit und Selbstgefälligkeit“ hervorleuchte.⁴³ Die Versetzung Garves in das Archiv war im Grunde eine Strafversetzung, um dem selbstbewussten Bruder die nötige Demut beizubringen.

Was sollte er im Archiv tun? Die Instruction, die man für von Ranzau ausgestellt hatte, passte nicht mehr recht. Also bat man ihn, die von Ranzau begonnenen Kataloge und Repertorien der Gemeinmitglieder zu vervollständigen sowie erst einmal zu prüfen, ob alle Stücke, vor allem Verträge, vollständig vorhanden sind. Ferner müsse er prüfen, ob alle Dubletten von Kirchenbüchern eingegangen seien.⁴⁴ Man verpflichtete ihn zur Verschwiegenheit und Treue und empfahl ihm, der Gemeinde Zeist bei der Übersetzung der Gemeinnachrichten ins Holländische behilflich zu sein, wenn die Gemeinde es wünsche. Im Übrigen empfahl man ihm, ein Kompendium der Universalgeschichte für die Schulen zu schreiben. Auf seinen Hinweis, dass ihm dazu die Literatur im Archiv fehle, riet man ihm, diese in den öffentlichen Bibliotheken Utrechts auszuleihen.⁴⁵ Wir können uns vorstellen, mit welcher Ernüchterung Garve seiner neuen Aufgabe entgegblickte. Da die Wohnung des

41 UAC-Protokolle 1797, Bd. 1, S. 132 vom 21.1.

42 „Bey der aus seinem [Garves] Briefe an Br. Reichel hervorleuchtende Selbstzufriedenheit und Selbstgefälligkeit würde auch jetzt jede Ausführung der Bedenken, die man wider mich hat, keine weitere Folge haben, als daß er sich ausführlicher zu rechtfertigen suchte, ohne sich schuldig zu finden.“ Daher wird Reichel auf die „Sanction“ des Herrn verweisen und dass man „keine andere Anstellung in der Brüder-Unität weder gegenwärtig für ihn finde noch sobald erwarten ließe.“ (UAC-Protokolle 1797, Bd. 1, S. 205 vom 9.2.)

43 UAC-Protokolle 1797, Bd.1, S. 205 f. vom 9.2.

44 UAC-Protokolle 1797, Bd. 2, S. 197–200 vom 22.5.

45 Ebd.

Archivaren im Zeister Schloss vorhanden war, sollte er auch da wohnen. Freilich stellte sich bald heraus, dass diese erst renoviert werden musste. In seinem Brief an seine Schwester Johanna, die durch Gerüchte in Herrnhut längst vorgewarnt war, beschreibt Garve seine Gefühle so:

Du erräthst, daß ich meinen – o wie oft schon von andern und von mir selbst erwünschten Abruf vom Seminarium und den Antrag anderswohin bekommen habe, den ich nicht ablehnen konnte. [...] Wie mirs darüber zu Muthe ist, das kannst du dir etwa vorstellen, indess hoffe ich zu meinem Herrn, daß Seine Hand mich am besten zu leiten wissen und alles aufs Beste hin lenken werde. Das Fürchterlichste ist mir die weite Reise in ein nichts weniger als gefahrloses Land, aber es kann ja auch besser gehen, als ich mirs gegenwärtig denke. Zudem habe ich die Vorstellung, daß ich in meinem künftigen Geschäfte ziemlich müssige Tage haben werde, was in einem Theile Deutschlands, welches es auch wäre, noch zu ertragen seyn müsste. Aber in Holland, o in Holland, wo kein deutsches Buch zu haben ist, wo man sich Holländer gefallen lassen muss zu lesen, wo ich auf keine Weise mich hingesehnt hätte, doch steht der Preis des Hypochonders auf mässige Zeit. Denn Genie kann im Land des Nebels und des Wassers nicht gedeihen; und wollte es dennoch, so würde es durch die geschnittenen Hecken, geschnittenen und bemahlten Bäumen, schönen langen schnurgeraden Wasserkanälen von Meilenlänge und den ebenso erbaulichen Gesang der holländischen Vögel, sonst Frösche genannt, viereckig, lang und schmal und, beym Himmel! wie wässrig werden.⁴⁶

Offenbar spielen hier frühe Kindheitserinnerungen eine Rolle, als er von seinen Eltern mit fünf Jahren getrennt in Zeist die Knabenschule besuchen musste. Der Abschied von seiner geliebten Schwester fiel beiden schwer. Doch wurde seine Mutter, die in Gnadenberg diente, als Witwenpflegerin nach Zeist berufen, was für ihn eine ganz große Freude war. Am 2. Juni 1797 kamen zunächst die Mutter, von Maria begleitet, am 17. Juni die restliche Familie Garve mit ihrem Baby und dem zweijährigen kranken Eduard in Zeist an.⁴⁷

Etwa eineinhalb Jahre war Garve nun für das Archiv verantwortlich, eine Aufgabe, der er durchaus positive Seiten abgewinnen konnte. Dann wurde ihm im Januar 1799 die Losentscheidung mitgeteilt, dass er für die Gemeinde Amsterdam bestimmt sei.⁴⁸ Amsterdam wurde damals wegen seiner wenigen Mitglieder von Zeist aus als Filiale verwaltet. Die Ordination als Diakonus erhielt er im März schriftlich zugesandt.⁴⁹ Die Situation in Amsterdam war schwierig, da die Gemeinde finanziell völlig verschuldet war. Zwar hatte man

46 Briefe an Johanna 17.2.1797 (Privatarchiv Becker).

47 Briefe an Gretel, darin Brief der Mutter vom 11. Juli 1797 (ebd.).

48 UAC-Protokolle 1800, Bd. 1, S. 128 f. vom 29.1.

49 Vgl. dazu Briefe der UAC 1799. Am 16.3. erhält er die Ordination zum Diakonus schriftlich mit Siegel von Johann Friedrich Reichel.

1798 ein neues Gemeinhaus an der Heerengracht gekauft und darin einen Saal, ein Sälchen und eine Predigerwohnung ausgebaut und 1799 eingeweiht. Aber die Rechnungen konnte die Gemeinde nicht bezahlen und die Kosten waren am Ende fast doppelt so hoch wie kalkuliert. Die Gemeindeglieder verhielten sich „ganz passiv“ und verließen sich auf Zeist, wie die UAC anmerkte.⁵⁰ Schlimmer war seine persönliche Situation. Nach einer zunehmenden Schwäche starb seine von ihm sehr geliebte Dorel am 1. Dezember 1799, dem 1. Adventssonntag früh nach 9 Uhr. Garve musste seine Predigt an diesem Tag absagen.⁵¹ Nun war er neben seinem Pfarramt für die Erziehung seines Sohnes, der sich an ihn klammerte, allein verantwortlich. In einem Brief teilte er der UAC mit, dass seine Gesundheit unter der feuchten Luft und Wohnung sehr leide und sein Körper wegen eines fortwährenden Hustens merklich abgezehrt sei. Er denke ans Sterben und wäre gern bei seiner Dorel und dem inzwischen verstorbenen Eduard.⁵² Er verlasse sein Zimmer kaum noch.

Der Prediger von Zeist, Wilhadus Fabricius, sah die schwierige Situation, bat Garve zu Predigten in Zeist und schlug vor, dass Garve in Zeist die Vertretung übernehme, während er zur Synode im Jahr 1801 in Herrnhut reisen müsse.⁵³ Fabricius war es auch, der der UAC bescheinigte, dass Garve sein Amt „zur Zufriedenheit der Geschwister ausübt“ und „einfältig und evangelisch“ predigt.⁵⁴ Als der Prediger in Norden starb, bat die UAC Garve, vorübergehend auszuhelfen.⁵⁵ Auf der Synode beschloss man dann, Garve nach Ebersdorf zu berufen und empfahl seine Wiederverheiratung.⁵⁶

Im November 1801 konnte Garve sein Amt in Ebersdorf antreten und im März fand seine Heirat mit Schwester Johanna Maria Liedemann aus Ungarn statt.⁵⁷ In Ebersdorf blühte er wieder auf und sein Sohn Leopold schreibt in

50 UAC-Protokolle 1800, Bd. 1, S. 265 f. Fabricius berichtet über die „klägliche“ Lage von Garve. Er ist „nemlich sehr schwach und hypochondrisch, besorgt zwar bis jetzt noch die Predigten, kommt aber sonst nicht aus der Stube und hält sich nicht einmal stark genug zu einem Besuch in Zeist, der doch zu seiner Erholung beytragen könnte.“ Dann über die Rechnungen aus Amsterdam, die 15.000 Gulden statt der geplanten 8000 Gulden betragen.

51 Brief an Gretel, darin Bericht der Mutter über den Tod, 7.1.1800 (Privatarchiv Becker).

52 Briefe an Johanna, 7.1.1800 (ebd.) und UAC 1800, Bd. 1, S. 139 (6.2.). Eduard starb am 13.1.1798. Auch ihr drittes Kind Ernst Adolf starb 4 Wochen nach der Geburt am 30.5.1799. Ihr Sohn Friedrich *Leopold* (1797–1867) ist der Verfasser des in Anm. 2 genannten Lebenslaufes und war Prediger in verschiedenen Gemeinden.

53 UAC-Protokolle 1801, Bd. 1, S. 99 vom 26.1.

54 UAC-Protokolle 1801, Bd. 3, S. 175 vom 29.7.

55 UAC-Protokolle 1801, Bd. 1, S. 210 19.2. Bruder Nielsen wird als Nachfolger von Prediger [Johann Hermann Philipp] Hammerich in Norden gewählt, Garve „vicariirt inzwischen“.

56 Briefe der UAC 19.8. 1801 (NL Garve 7).

57 Johanna Maria Liedemann wurde 1774 in Georgenberg/Oberungarn geboren, 1792 in die Brüdergemeine in Gnadenberg aufgenommen und am 2.3.1802 mit Garve verheiratet. Sie starb nach langer Krankheit 1826 in Neusalz. Die Ehe war für ihn „durch Kränklichkeit seiner Frau eine langwierige Prüfung der Glaubenskraft und der Ergebung“ (Lebenslauf Garves, wie Anm. 2, S. 485). Sie gebar ihm vier Söhne und eine Tochter, von denen zwei

seinem Nekrolog, dass der Vater die Jahre in Ebersdorf zu den „vorzüglichsten seines Lebens“ rechnet,⁵⁸ auch wenn er hier im Oktober 1806 den Durchzug der französischen Armee und die Anwesenheit Napoleons im Schloss erlebte.⁵⁹ Mit dem Fürst Heinrich LI. habe er in einem „vertraulichen Verhältnis“ gestanden.⁶⁰ Doch auch hier verfolgte ihn der Ruf eines spekulativen Denkers, der ihm seit seiner Tätigkeit am Seminar anhaftete, und es kam zu Beschwerden von Gemeindegliedern bei der UAC. Ich will nur eine nennen:

- 1) Bey Gelegenheit, da Du von der Taufe Jesu geprediget, habest Du Dich dahin erklärt, als wenn doch manches in den Jugend-Jahren Jesu vorgekommen sey, worüber er Vergebung nöthig gehabt habe etc., wovon nun freylich kein Wort in der Bibel steht. Er wußte ja von keiner Sünde [...]
- 2) Sollst Du Dich über die Versuchung Jesu so erklärt haben, als wenn dieselbe in inneren Anwandlungen von sündlichen Trieben, Lust, Stolz und Geiz bestanden hätten, welche er aber glücklich überwunden habe; da doch die Bibel ausdrücklich sagt, daß Jesus hüpo tou diabolou versucht und auf die Probe gestellt worden sey. [...]
- 3) Sollst Du mehrmalen von den Daemoniacis ausdrücklich behauptet haben, daß man hier nicht an böse, unreine Geister denken müsse, sondern es wären eben Krankheiten gewesen und weil die Juden geglaubt, daß die Kranken von bösen Geistern besessen wären, so habe sie Jesus dabey gelassen und sich nach ihren irrigen Vorstellungen accomodirt.
- 4) So wollen auch manche Geschwister bemerkt haben, daß du die ewige Gottheit unsers Herrn und Heilandes nur wenig oder fast nie berührst; wir wollen aber gern glauben, daß dieses nur einem Mangel ihrer Aufmerksamkeit zuzuschreiben seyn mag.
- 5) Bey Verlesung der heil. Schrift Erklärungen einzuschalten ist schon längst abgekommen. Sind sie umständlich, so distrahiren sie die Hörer, sind sie kurz, so machen sie die Sache nicht deutlich. Mit ein paar Worten die mangelhafte oder unverständliche Uebersetzung berichtigen, ist etwas anderes und kann an einigen Stellen nöthig seyn, wie sich auch der Synodal-Verlaß hierüber mit mehrern äussert.⁶¹

Garve musste sich verteidigen und erläuterte diese Missverständnisse, so dass die UAC dem nicht weiter nachging, sondern diese seinem „gekünstelten und dadurch undeutlichen Vortrag“ zuschrieb. Fügte dann aber hinzu:

Söhne in der Kindheit starben. Die Söhne Heinrich *Adolf* (1803–1869) und *Bernhard* Rudolf, genannt Benno (1807–1867), traten in den Gemeindedienst.

58 Nekrolog (wie Anm. 3), S. 611 f.

59 Vgl. dazu Heinz-Dieter Fiedler, Ebersdorf 1806. Durchzug der napoleonischen Armee, in: UF 76 (2018), S. 429–440.

60 Ebd., ganz ähnlich auch im Lebenslauf, wo von einem „erfreulichen Verhältniß“ gesprochen wird (wie Anm. 2, S. 486).

61 Brief vom 25.9.1805 (NFGa 7).

Doch glaubte man, daß dieser Vorfall um deswillen für Br. Garven heilsam seyn könnte, weil derselbe ihn darauf aufmerksam machen würde, daß der einfältige, schriftgemäße Vortrag der Bibelwahrheiten nicht nur der wirksamste auf das Herz der Zuhörer, sondern auch [als] der deutlichste keinen Missverständnissen unterworfen sey.⁶²

Und doch wirkte solche Kritik nach, denn es stand für die UAC nach erneuten Klagen der Gemeinde im Sommer 1808 fest, dass Garve nicht auf längere Zeit in Ebersdorf bleiben könne.⁶³ Und noch einmal erprobte man seine Demut und Leidensfähigkeit, als 1809 die Predigerstelle in Norden frei wurde. Den Vorschlag, Garve dorthin zu berufen, bestätigte das Los. Die UAC fügte ihrem Berufungsschreiben die unmissverständliche Warnung hinzu: „Solltest Du aber Bedenken haben, die neue Bestimmung aus der Hand des Herrn anzunehmen, so wissen wir nicht, wo Du künftig im Dienst des Heilands bleiben könntest, und würden Dich aus gegründeten Ursachen doch von Deinem jezigen Dienste abrufen müssen.“⁶⁴

Nun lebte zwar einer der Brüder Garves als Kaufmann in Norden, aber der Empfang durch die Gemeinde war wenig einladend, da die Wohnung nicht vorbereitet, die Türen nicht verschließbar und die Schlüssel teilweise verloren waren. Das größere Problem war aber eine Spaltung der kleinen Gemeinde, da es eine Gruppe von Brüdern gab, die für die wirtschaftliche Leitung verantwortlich war, aber ihre eigenen Interessen gegen die Aufsicht von Zeist verfolgte. Die Gemeinde bestand damals aus 39 Personen, so berichtete Garve der UAC, aber nur sechs Ehepaare und drei Witwen leisteten einen Beitrag zur Bezahlung des Predigers. Sein Vorschlag für die Zukunft, der der UAC sehr einleuchtete, lautete: Norden zum Sitz eines Diasporaarbeiters für den Bezirk bis nach Osnabrück und an die Weser zu machen. Die Gemeinde hatte einen kleinen Saal und eine Predigerwohnung mit einem Garten und sollte durch regelmäßige Versammlungen bedient werden.⁶⁵ Da Ostfriesland seit 1744 an Preußen kam, aber keine Konzession für Norden ausgestellt wurde, schwebte die Gemeinde in einer dauernden Rechtsunsicherheit, die ihr schließlich zum Verhängnis wurde. Der Vorschlag von Garve war also wohl überlegt. Und nun dämmerte es der UAC im Dezember 1809 zum ersten Mal, dass es töricht sei, einen Mann wie Garve auf einem solchen Auslaufposten verkümmern zu lassen. Das Sitzungsprotokoll hält fest: Man beschloss, Garve ein freundschaftliches Schreiben zu senden „und ihn für eine anderweitige Anstellung im Auge [zu] behalten, weil es Schade wäre, diesen begabten Bruder, der seinen in den Willen des Heilandes ergebenden Gemeinsinn durch

62 UAC-Protokolle 1805, Bd. 4, S. 50 f. vom 12.10.

63 UAC-Protokolle 1808, Bd. 3, S. 214 vom 29.8.

64 Brief der UAC vom 27.4.1809 (NFGa 7).

65 UAC-Protokolle 1810, Bd. 2, 280 f. vom 25.6.

Annahme und Befolgung des für ihn so niederschlagenden Rufs nach Norden deutlich an den Tag gelegt hat, lange daselbst sitzen zu lassen.“⁶⁶

So geschah es, dass die UAC bereits am 14. April 1810 die freiwerdende Stelle in Berlin für Garve vorsah und durch das Los bestätigt fand.⁶⁷ Gerne nahm Garve auch diesen Ruf an. Am 25. November 1810 hielt Garve seine Antrittspredigt über die Worte: „Geht aber hin und predigt und sprecht: Das Himmelreich ist nahe herbeigekommen.“ (Mt. 10,7) Der Saal war so voll, dass sich die Menschen noch in den Gängen stehend drängten.⁶⁸

Berlin bestand eigentlich aus zwei unterschiedlichen Gemeinden, die Gemeinde in der Wilhelmstr. 136, die mit 138 Personen (44 Ehepaare mit ihren Kindern, 13 Witwen und 30 ledige Geschwister) die größere gegenüber der Gemeinde Rixdorf mit nur ca. 100 Personen bildete.⁶⁹ Bei Garves Weggang 1816 waren es noch weniger; 117 in Berlin, 82 in Rixdorf.⁷⁰ Die UAC ließ darum 1810 beide Gemeinden von einem Prediger versorgen, und das Hauptproblem für Garve war die Frage, wie konnte er beiden Gemeinden gerecht werden, wie die Gottesdienste so verteilen, dass sich beide Societäten gerecht behandelt fühlten. Es gab also gleich allerlei Beschwerdebriefe der Böhmen, die mit dieser Situation nicht einverstanden waren. Trotz der geringen Mitgliederzahl in beiden Gemeinden war der Brüdersaal in der Wilhelmstraße am Sonntag mit über tausend Personen besetzt. Garve schilderte die Situation anschaulich:

Da die Leute, die bei uns das Wort hören wollen, selbst von Spandau herkommen, wo es kein Wort Gottes mehr auf den Kanzeln geben soll, so kann man solch ein Volk als hier im Winter unsre Kirche besucht, d. h. öfters wohl mehr als Tausend Menschen, unmöglich nur zurückgehen lassen vor der Thür, wo es auch an Kutschen nicht fehlt. Jeder Prediger kann doch im Notfall einen Kandidaten auftreten lassen, nur ich könnte es nicht. Dazu kommt, dass es auch keine geringe Sache ist, eine Zahl von fünftehalb hundert oder mit Potsdam 500 Seelen mehr oder weniger gemeinmässig zu bedienen: und die genannte Stadt will mit mehreren Orten auch zu seiner Zeit besucht sein, da denn auch hier die Sache des Herrn ihren Fortgang haben muß. Ein einziges Paar scheint einer solchen Arbeit nicht gewachsen zu seyn, und wenn es gleich ganz andre Schultern hätte als wir.⁷¹

66 UAC-Protokolle 1809, Bd. 4, S. 200–203 vom 2.12.

67 UAC-Protokolle 1810, Bd. 2, S. 53 f. Es lasse sich voraussehen, „daß die dasige [Norden] Gemein-Einrichtung nicht lange mehr bestehen kann und daß man wenigstens auf eine Veränderung für den sehr gedrückten Br. Garven Bedacht nehmen muß“. Daraufhin stellte man die Entscheidung ins Los.

68 Diarium von Berlin zum 25.11.1810 (R.7.B.b.4.a.1810, S. 6).

69 Ebd., Auflistung am Ende des Jahres.

70 Ebd., 1816, am Ende des Jahres.

71 Brief Garves vom 7.1.1811 an die UAC (R.7.B.b.15.a.2).

Auch in Rixdorf musste er etwa einmal im Monat predigen und auch hier kamen Besucher von auswärts. Rixdorf sei eigentlich eine eigene Gemeinde mit Sonderformen wie das „öffentliche Anbeten“,⁷² zu dem sich neben den eigentlichen Mitgliedern ein Beterkreis von 30 Personen eingefunden hätte.⁷³ Kurzum, in Berlin wäre ein zweiter Prediger erforderlich, angesichts des Interesses, das die Gemeinde in dem aufgeklärten Berlin fand. Es wäre lohnend, mehr über Berlin und seine Ausstrahlung bis Potsdam und Spandau in diesen bewegenden Jahren zu sagen. Hier erlebte Garve die Befreiungskriege, vor allem das Jahr 1813 und die Not der vielen Zuflucht und Unterstützung Suchenden.⁷⁴ Garve gelang es, den defizitären Haushalt der Gemeinde Berlin weitgehend zu sanieren,⁷⁵ und es zeigt sich, dass er nicht nur ein sprachlich begabter Dichter, sondern auch ein kaufmännisch kluger Verwalter war, wie überhaupt bei den Garves die Kaufleute ebenso zahlreich und vielleicht erfolgreicher als die Theologen waren. Es lohnte auch, einmal einen Blick auf seine Predigten in dieser Zeit zu werfen, die in großer Zahl in Stichworten vorhanden sind. In Berlin bekam er Kontakt zu den hervorragenden Männern

72 Brief vom 10.3.1815 (ebd.).

73 Diarium Berlin (wie Anm. 68), 1811, S. 3.

74 In einem Brief vom 8. März 1813 an die UAC (wie Anm. 71, Nr. 242) beschreibt er den Abzug der Franzosen: „In voriger Woche nun, solange noch Franzosen hier lagen, wurden bei Annäherung der Russen die Thore zum Theil gesperrt. Das hat aber mit dem 4. März sein Ende genommen, da uns jene bösen Gäste für dismal verließen. Am 20. Februar kamen die ersten Kosaken in einem kühnen Streich in die Stadt und setzten die französischen Truppen in große Angst. [...] Aber sie [= franz. Armee] fühlte sich gleichwol unfähig, sich zu halten, und hatte uns nur unnöthig durch kriegerische Maßregeln in Bangigkeit gesetzt, indem auf den Plätzen und selbst in den Straßen Kanonen aufgeführt wurden, die Truppen in der Stadt selbst bivouaquirten p. p., wobei mancher Bürger erschossen wurde, der auf das fremde – qui vive? nicht zu antworten wußte. Der Abzug hatte besonders noch seine Schrecken. Die Franzosen zogen nemlich in Schlachtordnung aus durch unsere Wilhelmstraße zum Hallischen Thore hinaus, früh sobald es tagte. Die Kosaken aber waren nur einen Büchenschuß hinter den letzten, und als sie vor unserem Hause etwas näher kamen, ging eine Salve von Musketen der letzten französischen Kompanie gegen dieselben zu allgemeinem Schrecken los, tödtete aber nicht einen Russen, wohl aber einen von den zuschauenden Bürgern der Stadt. Dergleichen kam noch ein paarmal vor, weil der Durchmarsch durch ein Thor langsam ging. Aber schon in 1½ Stunden waren wir von den Franzosen ganz befreit, und es rückte eine sehr starke russische Reiterei und etwas Fußvolk herein, verweilte aber nur kurz, um den Feind zu verfolgen. Der Herr hat uns nach der Tageslosung (am 4. Merz) aber vor allem befürchteten Unheil bewahrt, und wir können Ihm dafür mit Recht dankbar sein. Wie sehr die Russen mit Jubel empfangen wurden, ist kaum zu sagen; und auch diese betrogen sich sehr freundschaftlich und im Ganzen musterhaft. Überhaupt beseelt Stadt und Land ein ungemainer Franzosenhass; und die Freiwilligen ziehen zu Tausenden aus Berlin alleine zur Armee, um demselben Luft zu machen. Von unsern Leuten ist bisher noch keiner abgefordert worden; sie erwarten erst die persönliche Aufforderung – doch haben sich 2 von den ledigen Sozietätsbrüdern unter die freiwilligen Jäger begeben.“

75 Am 10.3.1815 beschäftigte er sich mit den Rechnungsabschlüssen der Gemeinde und schreibt der UAC: Ich kann „aber doch schon sehr dankbar gegen unsern Herrn wahrnehmen und mittheilen, daß eine nicht unwesentliche Verbesserung sowol im Status der Gemeindiakonie als der Ostrischen Administration stattfindet, wozu außerordentliche Geschenke erfreulich beigetragen haben.“

und Theologen seiner Zeit, zu Baron Ernst von Kottwitz,⁷⁶ Propst Gottfried August Ludwig Hanstein⁷⁷ und zu Schleiermacher⁷⁸, ja man bot ihm sogar eine Professur an der Universität an.⁷⁹ Schleiermachers Schwester Charlotte, Mitglied der Brüdergemeinde Gnadenfrei, kam 1813 nach Berlin und nahm eine Stelle als Erzieherin der beiden Mädchen der Familie des Oberst Bock in Potsdam an. Charlotte besuchte die Gottesdienste der Sozietät in Potsdam und der Gemeinde in Berlin und war befreundet mit Garves Frau, so dass sich hier auch familiäre Kontakte zwischen Garves und der Familie Schleiermachers ergaben.

1816 erhielt Garve einen Ruf in die Ortsgemeinde Neusalz, seine letzte Station,⁸⁰ und hier konnte er 21 Jahre bis zu seinem Ruhestand bleiben. Er war nun 52 Jahre und durfte an den Synoden der Unität von 1818, 1825 und 1836 teilnehmen. Erst jetzt fand er die Anerkennung der Unitätsleitung, und endlich sah sie ein, dass er keineswegs über einen gekünstelten und umständlichen, vom Verstand geleiteten Vortrag, sondern eine empfindsame, erfahrungsgesättigte poetische Sprache verfügte. Erst jetzt konnte er es wagen, sein umfangreiches poetisches Werk wenigstens in Teilen zu veröffentlichen. In Neusalz heiratete er nach dem Tod seiner Frau Johanna Maria zum dritten Mal, und zwar Anna Maria Christina, geb. Liliendahl verw. Zäslin.⁸¹

Seit seiner Jugend war ihm Dichtung ein inneres Bedürfnis und wir müssen noch einmal zurückgehen auf seine Zeit der Ausbildung in Barby und seine erste Tätigkeit als Lehrer am Pädagogium in Niesky. Unter dem Stichwort „Poetisches Allerley“ sammelte er als 16-Jähriger Gedichte in hübschen kleinen Heften, nach Jahren geordnet, und notierte die Namen der Autoren,

76 Ernst von Kottwitz (1757–1843).

77 Gottfried August Ludwig Hanstein (1761–1821), 1803 Domprediger in Brandenburg, 1805 Propst an St. Petri in Berlin, Mitglied im Oberkonsistorium.

78 Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768–1834), 1810 Professor der Theologie in Berlin und reformierter Prediger an der Dreifaltigkeitskirche. Schleiermacher besuchte gelegentlich die Gottesdienste in der Brüdergemeinde, 1803 und 1816–1825 wohnte seine Schwester Lotte, Mitglied der Berliner Brüdergemeinde, bei ihm, 1825–1831 zog sie ins Gemeinhaus in der Wilhelmstraße (Meyer, Schleiermacher und Bachmann, wie Anm. 11, S. 264).

79 Nekrolog (wie Anm. 3), S. 4 f.

80 Im Brief der UAC an Garve vom 25.4.1816 heißt es, da Neusalz vakant sei, habe man nach mehreren vom Heiland nicht approbierten Vorschlägen Garve in das Los genommen und der Heiland „approbierte, daß Br. Garve Prediger der Gemeinde in Neusalz werde und mit seiner Frau das Ehechorpfliegeramt übernehme.“ Er solle, wenn er zustimme, auch die Inspektion der Mädchenanstalt im Schwesternhaus übernehmen (NFGa 7).

81 Anna Maria Christina geb. Liliendahl (1777 Neudietendorf bis 1854 Kleinwelka) wurde in Neudietendorf groß und 1795 in das Chor der Ledigen Schwestern aufgenommen. 1804 heiratete sie den Basler Hans Heinrich Zäslin/Zaeslein, (1760–1825), der von 1783 bis 1818 in der Expedition der UAC arbeitete, 1818 Mitglied der UAC wurde und 1825 starb. Am 26. Februar 1827 heiratete sie Karl Garve in Gnadenberg und zog mit ihm 1836 nach Herrnhut zum Ausruhen.

die ihn anregten: Gedichte von Klopstock,⁸² Cramer,⁸³ Matthias Claudius,⁸⁴ Hagedorn,⁸⁵ S. Gessner,⁸⁶ Ramler,⁸⁷ von Kleist,⁸⁸ Thomson,⁸⁹ Kästner,⁹⁰ Eschenburg,⁹¹ Karschin⁹² usw. Es sind neben bekannten Namen auch solche, die uns heute kaum noch bekannt sind. Seinen Bruder Justus in Holland versucht er für die Dichtung, besonders für Klopstock zu begeistern. „Du hast wohl nicht einmal deutsche Dichter gelesen? Da bedaure ich dich, da es so unvergleichliche zur Ehre unserer Nation gibt.“⁹³ Er legte dem Bruder einen Auszug aus einem Literaturüberblick bei und zitierte Klopstocks Oden an den Kaiser, an den König und die Ode „Dem Erlöser“ und gab kurze Erläuterungen, denn so meinte er: „Eigne Erfahrung hat michs gelehrt, daß man Klopstocken insonderheit nicht gleich gewohnt wird.“⁹⁴ Als er dann Lehrer in Niesky war, verband ihn eine tiefe literarische Freundschaft mit Ernst Wilhelm von Wobeser,⁹⁵ der damals Gemeinhelfer und Direktor der Unitätsanstalten in Niesky war. Wobeser war der Sohn eines Generals und erst im Alter von 37 Jahren zur Brüdergemeinde gekommen. Er war sprachlich begabt und schrieb selber Oden und Elegien, d. h. nicht gereimte Verse in antikem

82 Friedrich Gottlieb Klopstock (1724–1803).

83 Johann Andreas Cramer (1723–1788), 1750 Hofprediger in Quedlinburg, 1754 in Kopenhagen, 1774 Professor der Theologie in Kiel.

84 Matthias Claudius (1740–1815), Herausgeber der Zeitschrift „Der Wandsbecker Bote“ mit literarischen Neuigkeiten.

85 Friedrich von Hagedorn (1708–1754), Lyriker der Anakreontik und Fabeldichter, beeinflusst von Horaz.

86 Salomon Gessner (1730–1788), schweizerischer Dichter, Buchhändler und Landschaftsmaler.

87 Karl Wilhelm Ramler (1725–1798), Leiter des Nationaltheaters in Berlin, verfasste antikerisierende Oden und Fabeln.

88 Ewald Christian von Kleist (1715–1759), Dichter unter dem Einfluss von Klopstock, schrieb vaterländische Gedichte und Oden.

89 James Thomson (1700–1748), schottischer Dichter, gewann Einfluss auf dem Kontinent durch seine von Brockes 1745 übersetzte Blankversdichtung.

90 Abraham Gotthelf Kästner (1719–1800) schrieb Sinngedichte, Aphorismen und Epigramme.

91 Johann Joachim Eschenburg (1743–1820), Literaturforscher, Schriftsteller, Mitarbeiter am „Wandsbeckerboten“.

92 Anna Luise Karsch geb. Dürbach, die deutsche „Sappho“ (1722–1791), Dichterin.

93 Brief an Justus vom 15.7.1781 (NFGa 22).

94 Ebd., 1.9.1782.

95 Ernst Wratislaw Wilhelm von Wobeser (1727 Luckenwalde bis 1789 Herrnhut), besuchte 1742 die Anstalt Kloster Bergen von Steinmetz, führte 1757–1762 Verhandlungen mit der französischen Heeresleitung, diente 1763 am Neuwieder Hof der Grafen von Wied. Sein Aufnahmegesuch in die Brüdergemeinde wurde 1764 zunächst abgelehnt, aber 1766 angenommen, 1768–1775 diente er als Konferenzschreiber bei den Synoden und im Aufseherkollegium, wurde 1775 in die UAC berufen, half Spangenberg 1770 bei der Herausgabe des „Lebens Zinzendorfs“, 1778 Gregor bei der Edition des Brüdergesangbuchs. 1782 wurde er zum Gemeinhelfer und Direktor der Unitätsanstalten in Niesky berufen, musste die Stelle aber wegen Krankheit 1785 aufgeben. Er beschäftigte sich mit historischen Arbeiten in Niesky und zog 1789 nach Herrnhut.

Versmaß. So veröffentlichte er die Psalmen in antiken Metern.⁹⁶ In dieser Kunst wurde Garve von ihm unterrichtet und beide feilten an ihren Poesien in einem regen Briefwechsel. Sie redeten sich zum Teil mit Künstler- (oder sind es Studenten-)Namen an. Garve ist Orwing, Wobeser Cleanor, und es gehören weitere Dichter dazu. Offenbar gab es einen Nieskyer Poetenklub, zu dem auch Carl Adolph Gottlob von Schachmann gehörte. Der Freund und spätere Diplomat Carl Gustav Brinkmann fand die Gedichte von Garve so gut, dass er anonym ein Büchlein mit 15 Gedichten Garves herausbrachte: „Lyrische Gedichte eines Herrnhuters“ (Leipzig 1786).⁹⁷ Sie sind ganz in der Art von Klopstock geschrieben, darin z. B. ein Gedicht an seinen Bruder, der ein Jahr später verstarb:

Jahre trennen uns schon! Bruder, es schwebet noch
 Oft dein brüderlich Bild mir vor dem Sehnsuchtsblick.
 Ists gleich täuschend Fantom nur,
 Dennoch lieb ich das theure Bild!

Das Gedicht umfasst Strophen, die mit der Frage enden: „Ach, wann werd ich dich wiedersehn?“ (S. 33–39) Darin sind auch Naturschilderungen, z. B.: „Einladung zu einem Spaziergang im Mai. Komm mit mir, Trauter, lass uns gehen durch Wiesen und Hain, und uns in Thälern und auf Höhen des Mayes freun.“ (S. 46–49) Schon damals muss Garve an Studien zum Versaufbau gegessen haben, so berichtet Josef Theodor Müller, ohne nähere Angaben zu machen. Wobeser gab damals die Oden von Horaz in deutscher metrischer Übersetzung heraus,⁹⁸ was Garve dann in Neusalz 1831 ebenfalls tun wird, sicherlich unter Verwendung seiner damaligen metrischen Übersetzungen. Nur wenn man dieses intensive Studium, diese Begeisterung von Jugend an für deutsche und antike Dichtung und Versmaße kennt, kann man sein reiches poetisches Werk richtig einschätzen, seine Fertigkeit, ja Meisterschaft, sich in den verschiedenen Versmaßen zu bewegen, dem Rhythmus der Sprache zu folgen, den Klang der Worte auszubalancieren.

Erst jetzt, in seiner Neusalzer Zeit erschienen seine größeren poetischen Werke: „Christliche Gesänge“ (Görlitz 1825), 303 Lieder auf bekannte Gesangbuchmelodien, so dass sie bald die kirchlichen Gesangbücher eroberten. Zwei Jahre später seine „Brüdergesänge“ (Gnadau 1827), mit 66 Liedern zu speziell brüderischen Themen, auch zu brüderischen Festen und Chortagen. Nun erschien auch seine theoretische Untersuchung zu Wortmessung, Wortbewegung und Wortklang im Verse unter dem Titel: „Der deutsche Versbau“ (Berlin 1827). Das Werk bietet die Grundsätze für eine edle poetische Sprache

96 Psalmi, dem Könige David und andern heiligen Sängern nachgesungen. In vier Büchern, Winterthur 1793.

97 74 S. UA, NB.VI.19.b. Vgl. dazu Meyer, Schleiermacher und Bachmann (wie Anm. 11), S. 281.

98 Dreyssig Oden aus dem Horaz und drey Eklogen aus dem Vergil übersetzt, Leipzig 1879.

mit zahlreichen positiven und negativen Beispielen. Noch heute enthält unser Brüdergesangbuch 24 Lieder von ihm, und Garve steht damit nach Zinzendorf, Gregor, Paul Gerhardt und Martin Luther an fünfter Stelle. Er selbst sagt zum Verständnis seiner Lieder: „So wie ich alles singend dichte, so kann der rechte Beurtheiler auch nur singend lesen wollen.“⁹⁹ Man könnte denken, dass bei Garve die künstlerische Form stets vor der Erfahrung rangiert. Das ist aber nicht der Fall. Vielmehr konnte uns seine Lebensgeschichte verdeutlichen, wie sein festes Vertrauen darauf, dass der Herr ihn den rechten Weg führt, immer vor menschlichem Wollen und Selbsteinschätzung steht. Lieder wie „Stark ist meines Jesu Hand und er wird mich ewig fassen“ (BG 757) sind Ausdruck seines Gottvertrauens. Oder sein Lied, das diese Zuversicht ebenso deutlich ausspricht, nicht aber in unsere Gesangbücher gekommen ist:

Der Herr ist treu, der Herr ist ewig treu!
 Und alle Morgen neu
 strahlt seine Güte.
 O dass mein Dank ihm glühte,
 gleich seiner Treu,
 tagtäglich neu.

Der Herr ist treu. O süßes Gnadenwort!
 Sei du mein Fels und Hort!
 Ob alles scheide,
 bleibst du doch meine Freude.
 Die Welt vergeht;
 dies Wort besteht.

Als Schleiermacher die Liedersammlung Garves von 1825 erhielt, machte er als Mitglied der Gesangbuchkommission des neuen Berliner Gesangbuchs sofort Gebrauch davon und übernahm 17 Lieder Garves in das Berliner Gesangbuch von 1829 („Gesangbuch zum gottesdienstlichen Gebrauch für evangelische Gemeinden“). Freilich überarbeitete er die Lieder nach seinem Sprachgefühl, und es ist hoch interessant, Schleiermachers Bearbeitungen mit Garves Original zu vergleichen. So lautet die erste Strophe des gerade zitierten Liedes bei Schleiermacher: „Gott ist treu und alle Morgen neu ist seine ewge Treu. O daß ihm glühte mein Dank für seine Güte tagtäglich neu wie seine Treu“. Dank Schleiermacher gelangten bald zahlreiche Lieder Garves in die landeskirchlichen Gesangbücher, auch über das Berliner Gesangbuch hinaus. Was Garves Lieder auszeichnet, ist diese Gewissheit, dass Jesus bei allem Unverstand und aller Ungerechtigkeit der Menschen dennoch zuverlässig seinen Weg geht, der immer ein gesegneter Weg ist. Man denke auch an das einst gern gesungene Lied

99 UA, R.28.59.1 Einleitung.

Ihr aufgehobnen Segenshände
 voll Heil, voll Wunderkraft des Herrn!
 Ihr wirkt und waltet bis ans Ende,
 uns ungesehn, doch niemals fern.

Was wir heute kaum noch im Blick haben, ist Garves Bedeutung für die brüderische Liturgie. Als die UAC anlässlich der Synode von 1818 die Notwendigkeit sah, das Liturgienbuch von 1790 zu überarbeiten und zu verbessern, bat man Garve um Mitarbeit und Vorschläge. Und Garve sandte pünktlich zur Synode seinen verbesserten Entwurf ein. Ein Vergleich dieser Fassung mit der von 1790 kann uns anschaulich sein Sprachempfinden verdeutlichen:

Liturgienbuch 1890	Garve
Herr Gott, dich loben wir Herr Gott, wir danken Dir. Dich, Gott Vater in Ewigkeit Ehret die Welt weit und breit.	Chor: Herr Gott, dich loben wir Gem.: Herr Gott, wir danken Dir. Chor: Dich, Vater, Gott von Ewigkeit Ehrt jeder Weltkreis weit und breit.
All Engel' und Himmelsheer	Brüder: Die Himmel und der Himmel Heer,
Und was dienet Deiner Ehr.	Unzählbar wie der Sand am Meer
Auch Cherubim und Seraphim Singen immer mit hoher Stimm.	Schw.: Und aller Seraphimen Schaar Gem.: Singt Dir, der seyn wird, ist und war:
Heilig ist unser Gott, Heilig ist unser Gott, Heilig ist unser Gott der Herre Zebaoth.	Chor: Heilig ist unser Gott Schw.: Heilig ist unser Gott Brüder: Heilig ist unser Gott, Gem.: Jehovah Zebaoth.
Dein göttlich Macht und Herrlichkeit Geht über Himm'l und Erde weit.	Chor: Dein Reich voll Macht und Herrlichkeit Geht über Erd' und Himmel weit.
Der heiligen zwölf Boten Zahl Und die lieben Propheten all', Die theuren Märt'rer allzumahl	Schw.: Der Seher und Apostel Zahl Brüder: Die Männer Gottes allzumal, Ein sterbend Heer von Mätyrern
Loben Dich, Herr, mit großem Schall.	Gem.: Lobsingen laut dem Ruhm des Herrn.
Die ganze werthe Christenheit Rühmt Dich auf Erden allezeit.	Chor: Die ganze wahre Christenheit Rühmt Dich auf Erden allezeit.

Liturgienbuch 1890	Garve
Dich, Gott Vater, ins Himmelsthron, Deinen rechten und ein'gen Sohn, Den heil'gen Geist und Tröster werth Mit rechtem Dienst sie lobt und ehrt.	Gem.: Dich, Vater, in des Himmels Thron Den eingebornen ew'gen Sohn, Den Geist, den Tröster, theur und wehrt, der uns den Weg der Wahrheit lehrt.

Bei der Übersendung seines Entwurfs schrieb er:¹⁰⁰

Wer alles richtig beurtheilen will, muß außer dem redlichen Sinn, womit unter dem Bekenntniß des Herrn gedichtet worden ist, allerdings auch echt liturgische Grundsätze anerkennen und annehmen. Nicht allein war es nöthig, so viele Sprach- und Vermängel und eine Menge innerer Unschicklichkeiten und prosaische Wendungen wegzuschaffen, sondern auch in [der] Melodienwahl Änderungen zu leisten und eine Menge von Widersprüchen des Textes und des Melodiengangs zu heben, die einem zweckmäßig organischen [ergänze: Textfluss] oder gewöhnten Ohr und Sinn kein geringer Anstoß in Liturgien sind, es sei gleich vielen unerkant blieben. [...] Daher auch bekannte Verse oft neue Lesarten gewonnen haben, weil diese oder jene Zeile, Phrase etc. der Einheit des Ganzen, dem schicklichen Fortlauf der Ideen und dergleichen in den Weg treten; ob sie gleich in andern Verbindungen anders erscheinen könnten. Der ästhetische Sinn darf bey so feierlichen Lobgesängen etc. nicht verleugnet werden. Oft hat der Verfasser nöthig gefunden, den Stücken mehr Inhalt, mehr biblische Gedanken u. s. f. einzufügen, oft auch die logische Zusammenstellung zu verlassen. Wie denn schon das [Inhalts-]Verzeichnis eines besseren logischen Plan dastellt, als der frühere, der kaum ein Plan heissen kann, war. So ist in der Kirchenlitaney mehreres sachgemäßer geordnet, manches fehlende aber eingeschaltet worden. Man vergleiche in letzterer Absicht unter andern besonders die Litaney zum Leben und Sterben Jesu Christi. [...] Ich darf wohl mit Recht sagen, dass kein Wort ohne reifes Urtheil geschrieben worden ist, kein Wort zugleich ohne Gefühl des Herzens, das sich denn auch gern hin und wieder in neuen Psalmen erhob. [Am Ende bittet er:] daß ich Änderungen nicht ohne meine Einwilligung in meiner Arbeit gemacht zu sehen wünsche. Es liegt mir nicht an meiner Person, sondern an der Sache, für die ich von Jugend auf warm, auch gern in verflossenem Winter so manche kostbare Stunde verwandt habe. Denn in ihr dem Herrn und der Gemeinde zu dienen, hielt ich für einen Hauptberuf.

Als ein weiteres Beispiel für seine liturgische Bearbeitung sei ein Auszug aus der Liturgie am Ostermorgen eingerückt:

100 Brief an die UAC vom 31.3.1818 (UA, R.28.59.1).

Liturgie am Ostermorgen	Garve
<p>Lit.: Ich gläube an den einigen Gott, Vater, Sohn und heiliger Geist, der alle Dinge geschaffen hat durch Jesum Christ, und zwar in Christo, und versöhnte die Welt mit ihm selber.</p>	<p>Lit.: Der Herr ist auferstanden Chor: Er ist wahrhaftig auferstanden. Gem.: Jesus, mein Erlöser lebt: Ich werd auch das Leben schauen, Schweben, wo mein Heiland schwebt. Wovor sollte mir noch grauen! Läset auch ein Haupt sein Glied, Welches es nicht nach sich zieht?</p>
<p>Chor: Wir preisen Dich, Vater und Herr Himmels und der Erden, daß Du solches den Weisen und Klugen verborgen hast, und hast es den Unmündigen offenbaret. Ja, Vater, denn es ist alles wohlgefällig gewesen vor Dir.</p>	<p>Gem.: Lobsingt und rühmt durch alle Welt: Der unbezwungne Gottesheld Steht siegreich überm Staube. Chor: Hallelujah! Sein Grab ist leer Und fester als ein Fels im Meer Steht Christi Wort und Glaube.</p>
<p>Lit.: Vater! verkläre Deinen Namen. Gem.: Unser Vater in dem Himmel. Dein Name werde geheiligt. Dein Reich komme. Dein Wille geschehe, auf Erden wie im Himmel. Unser täglich Brot gib uns heute. Und vergib uns unsre Schulden, wie wir unsern Schuldigern vergeben. Und führe uns nicht in Versuchung, sondern erlöse uns von dem Bösen. Denn Dein ist das Reich und die Kraft und die Herrlichkeit in Ewigkeit. Amen.</p>	<p>Gem.: Amen, Amen! Preis und Ehre Seiner Lehre! Unser Glauben Kann nicht Tod noch Grab uns rauben. Lit.: Ich glaube, darum rede ich. Ich glaube an den Einigen Gott, Vater, Sohn und Heiligen Geist; Gott, den allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erde. Ich glaube, daß der Vater seinen Sohn gesandt hat in die Welt, daß wir durch ihn leben sollen und daß Gott in Christo war und versöhnte die Welt mit Ihm selber.</p>

Für den Verlass dieser Synode, so schreiben die Kinder, hat er den Abschnitt über das Liturgikum der Gemeinde verfasst, in dem er sich zu allen brüderlichen Gottesdienstformen äußert.¹⁰¹ Ich will nur drei Sätze aus der Einleitung zitieren, die uns veranschaulichen können, wie Garve Gesang und Liturgie geistlich versteht.

Es ist der Geist einer lebendigen Gemeine Jesu, der in unsern liturgischen Einrichtungen leben und durch sie in den Gemeingliedern täglich neu belebt werden soll. Es ist die Herzens-Religion, die die Seele aller unserer Versammlungen und das umso mehr seyn muß, je mehr die Brüdergemeine ein Volk des Herrn sich nennen darf, welches Er Selbst von Anfang an durch hinreißende Erfahrungen Seines Gnadenbekenntnisses dazu gebildet hat, daß dasjenige, was außer uns so oft nur Privatsache für einzelne Herzen ist, bey uns zur Sache des öffentlichen gemeinschaftlichen Genußes werden sollte und könnte.¹⁰²

Die Herzensreligion als die innere Mitte und das unbeirrbar Vertrauen auf Jesu Führung prägt den Geist seiner Dichtung und liturgischen Anbetung.

Auf der Synode 1836, die er als Vertreter von Neusalz besuchte, bat Garve wegen gesundheitlicher Beschwerden, wiederholter Anfälle von Gicht (Podagra) und katarrhalischen Beschwerden, in den Ruhestand treten zu dürfen. Er stand in seinem 74. Lebensjahr und zog nach Herrnhut, wo ihm sein Schwiegersohn, der Arzt Johann Ludwig Becker, mit Rat und Tat zur Seite stand. „Hier verlebte er seine letzten Jahre in stiller Zurückgezogenheit, aber in ununterbrochener Geistesbeschäftigung, für welche bei seinem vielseitigen und lebendigen Interesse für alles, was im Reiche Gottes, in Kirche und Staat und im Gebiet der Wissenschaften vorging, ihm oft die Zeit nur zu kurz dünken wollte.“¹⁰³ Im Jahre 1841 vollendete sich sein Leben „nach einem kurzen Todeskampfe in der zwölften Vormittagsstunde“ des 21. Juni, und es durfte „sein erlöster Geist zu seines Herrn Freude“ eingehen. „Sein Alter war 78 Jahre und 5 Monate weniger 3 Tage.“¹⁰⁴

Garve wurde außerhalb der Brüdergemeine schon sehr bald in den Gesangbüchern der Landeskirchen rezipiert. Das Urteil von Albert Knapp ist treffend: „Unter den Sängern der Brüdergemeine ist er weitaus der universalste und kirchlichste, klassisch gebildet und in der Form geschmackvoll, namentlich im Gebrauch der Bildersprache nüchtern und gemäßigt.“¹⁰⁵

Seine Lieder wurden schon 1829 in das Berliner Gesangbuch aufgenommen, da F. D. Schleiermacher Garve schätzte. Knapp übernahm in der vierten Ausgabe seines Liederschatzes 51 seiner Lieder. Aber Garve als Dichter der

101 Lebenslauf (wie Anm. 2), S. 492.

102 Verlaß der Synode 1818 III § 3 Das Liturgicum.

103 Lebenslauf (wie Anm. 2), S. 492 f.

104 Ebd., S. 495.

105 Albert Knapp, Evangelischer Liederschatz für Kirche, Schule und Haus, 4. Auflage, Stuttgart 1891, S. 1318.

Freiheitskriege ebenso wie seine Naturlyrik blieben unbekannt, da diese Gedichte, als Handschrift im Nachlass versteckt, nie gedruckt wurden.

Dietrich Meyer, 'Karl Bernhard Garve (1763–1841) as Theologian and Poet'

The first part of this article draws a picture of the life of Karl Bernhard Garve; the second part examines his religious poetry. After his education in the Moravian *Pädagogium* (grammar school) and theological seminary, at the age of 26 Garve became a lecturer in philosophy and history at the seminary (1789–97). Then, however, he was posted to Zeist as a punishment, because he was influencing the students excessively with his enthusiasm for the philosophy of Kant and other intellectual giants of the age and drawing them away from simple faith. Sadly, no manuscript lectures have survived from this period, but the article assesses Garve's correspondence with his siblings. It looks at his marriage with Dorel Hoozema, whom he had courted assiduously, and his later ministry in the Amsterdam, Norden, Ebersdorf, Berlin and Neusalz congregations. The second part of the article describes Garve's youthful enthusiasm for the poetry of his time and his study of Klopstock. It goes on to look at his importance for the composition of the Moravian liturgy book of 1823, which is demonstrated by means of several examples in which it is compared with that of 1890.

Drei Lebensläufe von Kindern des 18. Jahrhunderts

von Tuija Laine

In den religiösen Bewegungen des 17. bis 19. Jahrhunderts gibt es gemeinsame Charakteristika, wie zum Beispiel das Thema der Bekehrung. Bekehrungen gab es nicht nur bei Erwachsenen sondern auch bei Kindern und war von Bedeutung für die Erbauungsliteratur. Lesen und Hören von exemplarischen Lebensberichten konnten zu einer Lebenswende von LeserInnen und ZuhörerInnen führen, und wenn sie schon wahre lebendige Christen waren, verstärkten sie den Glauben.¹

In der Herrnhuter Brüdergemeine wurden die Lebensläufe bei Begräbnissen und gelegentlich auch bei anderen Versammlungen laut gelesen. Für die Kinder las man gern Berichte von Kindern. Lebensläufe schrieb man nicht nur vom Leben der Erwachsenen sondern auch von Kindern, wobei die Kinder nur selten selbst über ihr eigenes Leben berichteten. Die Lebensläufe sollten ja nicht nur Informationen über das Leben des Verstorbenen geben, sondern vor allem exemplarische Beispiele über die Lebenswende eines Menschen zu Christus. Aus ihnen entnahm man auch Hinweise über eine christliche Lebensführung, die die LeserInnen und ZuhörerInnen in ihrem Leben praktizieren konnten.²

In diesem Aufsatz möchte ich drei Lebensläufe von Kindern aus dem 18. Jahrhundert vorstellen und drei Fragen untersuchen: Welche Charakteristika verbindet diese Lebensläufe und worin unterscheiden sie sich? Gab es Vorbilder für die Lebensläufe, wie etwa alte Exempelbücher und -texte? Haben diese Einfluss auf das Leben der Kinder ausgeübt?

Die Quellen meines Artikels stammen aus dem Archiv der Brüdergemeine in Stockholm.³ Sie sind ursprünglich vom Deutschen ins Schwedische übersetzt und in den Versammlungen der Gemeinde vorgelesen worden. Später, das heißt in den 1820er Jahren, konnten die Mitglieder der Brüdergemeine sie sogar ausleihen.

1 Per Wachenfeldt, Elias Östergrens inre och yttre resa – Nådens Ordning som mall för att leva sitt liv, in: Christer Ahlberger/Per Wachenfeldt (Hrsg.), Den glömda kyrkan. Om Herrnhutismen i Skandinavien, Skellefteå 2016, S. 183 f.

2 Esko M. Laine, „Herkinä kasvun vuosinani kannoin huolta autuudestani.“ Suomalais-syntyisten herrnhutilaisten 1700-luvun hengelliset autobiografiat (Lebensläufe) kirkkohistoriallisena tutkimuskohteena, in: Hanna-Maija Ketola/Juha Meriläinen/Sini Mikkola/Päivi Salmesvuori (Hrsg.), Suurmiehistä rahvaannaisiin. Yksilö ja yhteisö kristinuskon historiassa. Suomen kirkkohistoriallisen seuran toimituksia 229, Helsinki 2014, S. 293–302.

3 Evangeliska Brödräfsamlingen i Stockholm, Berättelser och lefnadslopp, Band I–LXVIII, 1759–1799, I Bilaga till 4de weckan 1785. Innehållande lefnadslopp om barn: Chr. Albert Boek (1767–1784), 2 barns lefnadslopp: Lovisa Jacobina Richter (1784–1794), Sophia Magdalena Richter (1787–1793).

Kindheit in den Lebensläufen der Kinder

Kindheit spielt in den Herrnhuter Lebensläufen eine wichtige Rolle. Nach Christine Lost füllen die Kindheitsjahre in den meisten Lebensläufen des 18. und 19. Jahrhunderts ein Viertel oder ein Drittel der selbstverfassten Seiten aus. Im 20. Jahrhundert berichteten die Schreiber deutlich weniger über ihre Kindheits- und Jugenderfahrungen. Für Lebensläufe von Kindern mag der frühe Tod eines Kindes den Ausschlag für ihre Niederschrift gegeben haben. Oft wurden sie von der Chorpflegerin oder einem Verwandten des Kindes verfasst.⁴ Von den drei Lebensläufen, die ich in diesem Artikel behandle, ist nur einer teilweise von dem Kind selbst geschrieben worden. Es ist der Lebenslauf eines im Alter von 17 Jahren verstorbenen jungen Mannes namens Christian Albert Boek, der die ersten 15 Jahre seines Lebens selbst schildert. Die beiden anderen sind Lebensläufe von einem sechs und einem neunjährigen Mädchen, die sie nicht eigenhändig verfasst haben.

Grundsätzlich muss man zwischen drei Formen von Kindheits- und Jugenderfahrungen in den Herrnhuter Lebensläufen unterscheiden: Kindheit, die nicht in der Brüdergemeinde erlebt wurde; Kindheit, die in den Traditionen und Sitten der Brüdergemeinde erfahren wurde, und Kindheit, die in einem der Länder der Herrnhuter Mission erlebt wurde. Von meinen Beispielen gehört der erste, der Lebenslauf des jungen Mannes, zu der ersten Gruppe. Er war 14 Jahre alt, als er mit seiner Schwester in die Brüdergemeinde kam. Es war nicht ungewöhnlich, dass die Eltern ihre Kinder zur Erziehung in die Brüdergemeinde schickten, weil sie ihren Kindern eine gute religiöse Erziehung angedeihen lassen wollten. In Herrnhut wurden die Kinder etwa im Waisenhaus zusammen mit Waisen- und Missionskindern groß.⁵

Die beiden anderen Lebensläufe gehören zu der zweiten Gruppe, die Kindheit in der Brüdergemeinde erfahren haben. In diesen spiegelt sich eine hohe Mobilität, was typisch für die Lebensweise in der Brüdergemeinde in ihrer ersten Phase war: Familien mussten immer wieder umziehen, weil sie für die verschiedensten Dienste in der Gemeinde eingesetzt wurden.⁶ Es bleibt ein wenig unklar, ob die Schwestern Richter die ganze Zeit mit ihren Eltern in der Brüdergemeinde lebten. Zumindest aber waren die Eltern in ihrer Nähe,

4 Auch nicht alle anderen Lebensläufe sind eigenhändig verfasst. Es gibt mehrere Gründe dafür, dass jemand anderes, zum Beispiel ein Gemeinemitglied, Lebensläufe im Namen der Schwester oder des Bruders geschrieben hat. Christine Lost, *Das Leben als Lehrtext. Lebensläufe aus der Herrnhuter Brüdergemeinde*, in: *Unitas Fratrum* 14 (2007), S. 24 u. S. 34; Laine, *Herkkinä kasvun* (wie Anm. 2), S. 302.

5 Christine Lost, *Pädagogische und pädagogisierte Räume für Körper, Geist und Seele – Organisationsformen in geschlossenen Gesellschaften am Beispiel der Herrnhuter Kindererziehung im 18. Jahrhundert*, in: Franz-Josef Jelic/Heidemarie Kemnitz (Hrsg.), *Die pädagogische Gestaltung des Raums. Geschichte und Modernität*, Bad Heilbrunn/Obb. 2003, S. 408; Lost, *Leben* (wie Anm. 3), S. 34.

6 Lost, *Leben* (wie Anm. 3), S. 35.

weil in ihren Lebensläufen die Hilfe und Anwesenheit der Eltern immer wieder erwähnt wird.

Ein klassischer Bekehrungsbericht von Christian Albert Boek

Christian Albert Boek wurde in Aytrup, Hollstein, am 19. September 1767 geboren. Seit der Kindheit hat er seinen Eltern Schmerzen und Sorge bereitet, weil er in schlechte Gesellschaft geriet und Freude an allerhand weltlichen Vergnügungen hatte. Seine Eltern baten den lokalen Pfarrer, sich des Knaben anzunehmen, aber das half nicht. Als sein Vater die Schwester des Jungen in die Brüdergemeinde in Zeist brachte, ließ er auch den Jungen dort. Natürlich war Christian dagegen, aber nach einigen Tagen in Zeist änderte sich seine Meinung, und es gefiel ihm in der Gemeinde. Selbst erklärte er diese Gesin- nungsänderung so, dass es der Heiland war, der diesen Wandel bewirkte.⁷

Er erkannte seine Gottlosigkeit und Verkommenheit und konnte darüber mit seinem Chorpfleger diskutieren. Er wollte mit ganzem Herzen dem Heiland dienen, aber er empfand innerlich nicht die Liebe und das erstrebte Ver- trauen zu Christus, welches ihm Kummer bereitete. Endlich durfte er die Ver- gebung der Sünden empfangen, als er sich mit ganzem Herzen zum Heiland wandte, und er lebte danach im „kindlichen Kontakt“ mit Ihm. Als er 16 Jahr alt war, wurde er zum ersten Abendmahl zugelassen, worüber er sich sehr freute. Er war ein froher und freundlicher Junge, den alle liebten.⁸

Als er krank wurde und das Fieber immer höher stieg, war er bereit, „zum Heiland zu gehen“ und auf Ihn zu warten. Seine Schwester, die noch in der Gemeinde Zeist lebte, wollte er nicht sehen, weil diese sich nur um ihn sorgen und weinen würde, und er war überzeugt, dass es keine Ursache zu trauern gab. Mit 17 Jahren starb er im Jahre 1784 und ging zu seinem Heiland.⁹

Per von Wachenfeldt hat in seiner Dissertation¹⁰ den *ordo salutis*, die Heils- ordnung eines Christen, von David Hollatz behandelt. Das Erbauungsbuch von David Hollatz (1704–1771) besteht aus vier Gesprächen, von welchen jedes einen bestimmten religiösen Zustand von Menschen betrachtet. Die Heilsordnung von Hollatz mit dem Lebenslauf von Christian Albert Boek zu vergleichen, ist interessant, weil das Buch von Hollatz im Kreise der Herrnhuter in den Nordischen Ländern gern gelesen wurde. Die Ordnung von Hol- latz bezeichnet nach der Meinung von von Wachenfeldt den „Kern und eine

7 Evangeliska Brödräfsamlingen i Stockholm, Berättelser och levnadslopp Band I– LXVIII, 1759–1799, I Bilaga till 4de weckan 1785. Innehållande lefnadslopp om barn: Chr. Albert Boek (1767–1784) (im Folgenden: EBS BL I Band XLVII, 1785).

8 EBS BL I Band XLVII, 1785.

9 Ebd.

10 Per Wachenfeldt, *Nådenes ordning. En studie av västsvensk pietism omkring 1730–1760*, Diss. Göteborg, Göteborg 2011.

innerliche Struktur“ der pietistischen Bewegung im 18. Jahrhundert. Auch der Bericht von Christian Albert Boek folgt der Heilsordnung von Hollatz.¹¹

Das erste Gespräch¹² schildert den Zustand des Menschen ohne Glauben. Dieser endet in der Situation, in der der Mensch seine Gottlosigkeit versteht und aus dem Schlaf der Sünden erweckt wird. Christian Boek war anfangs ein böser und ungehorsamer Knabe, der in schlechte Gesellschaft geraten war. Der Rat seiner Eltern oder des lokalen Priesters war ihm gleichgültig. Erst in Zeist erkannte er seine Gottlosigkeit, nachdem er mit dem Chorpfleger darüber diskutiert hatte.¹³

Das zweite Gespräch¹⁴ erzählt von denen, die ihre Sünde erkennen und wissen, dass sie als Sünder verdammt sind. Sie haben versucht, den Zustand selbst zu ändern, doch ohne Erfolg. Sie fühlen, dass ihre Verfehlungen größer sind als die Gnade Gottes, und können darum keine innerliche Ruhe oder Freude in ihren Gewissen finden. Auch Christian Boek hörte jeden Tag das Gespräch über Glaube und Freude in Christo, aber konnte dieses nicht selbst glauben.¹⁵

Das dritte Gespräch¹⁶ in dem Buch von Hollatz hilft dem zur Umkehr Bereiten sein Leben zwischen Vertrauen und Unglauben zu leben und bietet ihm verschiedene Mittel, in seinem Vertrauen zu wachsen und zuzunehmen. Das gilt auch für Christian Boek. Endlich konnte er das Vertrauen auf die Vergebung der Sünden persönlich erleben. Dieses öffnete ihm den Weg zur Teilnahme am Heiligen Abendmahl.¹⁷

In dem vierten Gespräch¹⁸ spricht Hollatz über die Heiligung des Gläubigen und die Früchte, die Glaube und Heiligung mit sich bringen. Im Lebenslauf von Christian Boek erfährt man, wie der junge Mann ganz mit dem Heiland leben wollte. Der Verfasser beschreibt sein lichtes, freundliches und gediegenes Wesen, welches alle sehr liebten.¹⁹

Es ist denkbar, dass auf den Wandel von Boek auch andere Einflüsse neben Hollatz wirkten, auch wenn sich die religiösen Phasen seines Lebens deutlich bei Hollatz beschrieben finden. Wir wissen nicht, ob er selbst oder der anonyme Schreiber seines Lebenslaufs das Buch von Hollatz kannten. Christian Boek wurde in Hollstein in Dänemark, nicht weit von Pommern

11 EBS BL I Band XLVII 1785, 1785; Wachenfeldt, Nädens (wie Anm. 10), S. 25 u. S. 32.

12 David Hollatz, Armon Järjestys Aututehen, Jesuxen Pyhän Evangeljum in jälken Neliäsä Cansapuhesa Yhden Opettajan ja Sanancuulijan välillä, Ysikertaisesti eten asetettu, Ja nyt Suuren hyödytyksen tähden Suomexi kääty, Turusa 1745, 1–58.

13 EBS BL I Band XLVII, 1785; Wachenfeldt, Nädens (wie Anm. 9), S. 25.

14 Hollatz, Armon (wie Anm. 12), S. 58–174.

15 EBS BL I Band XLVII, 1785; Wachenfeldt, Nädens (wie Anm. 9), S. 26.

16 Hollatz, Armon (wie Anm. 12), S. 175–237.

17 EBS BL I Band XLVII, 1785; Wachenfeldt, Nädens (wie Anm. 9), S. 26.

18 Hollatz, Armon (wie Anm. 12), S. 237–276.

19 EBS BL I Band XLVII, 1785; Wachenfeldt, Nädens (wie Anm. 9), S. 27.

geboren. Darum ist gut möglich, dass er oder sein Freundeskreis in dem Einflussbereich von Hollatz, der aus Pommern stammte, aufwuchsen.²⁰

Die Lebensläufe der kleinen Geschwister Richter

Ich werde zuerst die Lebensläufe der Geschwister getrennt referieren und danach beide gemeinsam analysieren. Sophia Magdalena Richter wurde in Herrnhut am 24. Januar 1787 geboren. Die Familie führte ein sehr mobiles Leben und zog mehrfach zwischen Herrnhut, wo der Vater als Prediger arbeitete, und Gnadenfeld, Gnadenberg und Berthelsdorf um, wo Sophia im Alter von sechs Jahren am 19. Dezember 1793 heimging. Seit ihrer frühen Kindheit war sie sehr still und ruhig, und als sie ein wenig älter war, bemerkte man ihren Eifer im Lernen. Im Alter von vier Jahren konnte sie schon gut lesen und machte große Fortschritt, verglichen mit den anderen gleichaltrigen Kindern. Speziell haben ihr die Lieder gefallen, und sie hat mehrere Strophen einzelner Lieder auswendig gelernt.²¹

Überhaupt war Sophia Magdalena Richter ein sehr nettes Mädchen, und wenn sie ab und zu etwas Verbotenes machte, bekam sie keine Ruhe, wenn sie sich nicht dafür entschuldigt hatte. Weil sie so ruhig war, dachten ihre Eltern schon früh daran, dass sie dieses Kind nicht lange behalten werden. Das glaubte Sophia auch selbst.²²

Im Frühling 1793 bekam sie eine Augenkrankheit. Sie musste sich in einem dunklen Zimmer aufhalten, weil ihre Augen kein Licht vertrugen. Das war sehr schwer für sie, aber auch das trug sie mit Geduld, und ihr fester Glaube an den Heiland und Seine Hilfe bewahrten sie vor Groll. Als ihre Krankheit schlimmer wurde, brachten sie ihre Eltern zu einem Augenarzt nach Herrnhut. Das half eine Zeit lang, und sie konnte wieder einige kleinere Arbeiten machen, aber danach verschlimmerte sich ihre Situation. Sie bekam Husten und danach Krämpfe. Manchmal bat sie den Heiland um Hilfe und sie sehnte sich, zu Ihm zu kommen. Als ihre Mutter kurz vor ihrem Tod sie fragte, ob sie sich freue, zum Heiland zu gehen, sagte sie, dass sie schon sehr darauf warte. Sie liebte die Liedstrophen, die vom Heimgang erzählten.²³

Lovisa Jacobina Richter, die ältere Schwester von Sophia, wurde am 24. August 1784 in Kleinwelka geboren. Schon in ihrer frühen Jugend soll sie gebetet haben: „Lieber Heiland! Gib der kleinen Lovisa viele Blutstropfen für

20 EBS Band XLVII, 1785; Osmo Tiililä, *Rukoilevaisten kirjoja. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia* 270, Helsinki 1961, S. 99–100; Wachenfeldt, Resa (wie Anm. 1), S. 183–184, S. 186. Per von Wachenfeldt hat Ähnlichkeiten zwischen Hollatz und dem Lebenslauf des Herrnhuter Diaspora-Arbeiter Elias Östergrens gefunden.

21 *Evangeliska Brödräfsamlingen i Stockholm, Berättelser och lefnadslopp* Band I–LXVIII, 1759–1799, I Bilaga till 4de weckan 1785. *Innehållande lefnadslopp om barn, 2 barns lefnadslopp: Sophia Magdalena Richter (1787–1793)* (im Folgenden: EBS BL I, Band LXVIa, 1795: S. M. Richter).

22 EBS BL I Band LXVIa, 1795: S. M. Richter.

23 Ebd.

ihr armes Herz!“ Schon damals hatte sie ähnliche Probleme mit ihrer Gesundheit wie ihre kleinere Schwester, später Schwierigkeiten zu atmen und schwache Augen. Dazu hatte Lovisa noch Hautausschlag im Gesicht.²⁴

Sonst war sie fröhlich, springlebendig und wie ihre Schwester eifrig zu lernen, besonders die Lieder des Gesangbuchs. Schulbesuch war ihre größte Freude. Kinderstunden in der Anstalt wollte sie nicht verpassen, obwohl sie unter den Krankheiten leiden musste. Ihre stille zärtliche und tiefe Liebe zum Heiland beglückte ihre Eltern und Angehörigen. Als sie etwa 5 bis 6 Jahre alt war, betete sie oft mit ihrer kleineren Schwester Sophia zusammen. Die Geschwister hatten also miteinander Kinderstunde und Gebete. Sie predigten zueinander über die Leiden Christi.²⁵

Weil Lovisa ein so lebendiges Kind war, passierten ab und zu auch Dinge aus ihrer kindlichen Gedankenlosigkeit. In solchen Situationen bat sie schnell um Entschuldigung. Ende März 1794 war sie in ihrer Krankheit bereits sehr geschwächt. Sie tröstete Ihre Eltern und dankte ihrer Mutter für alle Pflege und Fürsorge und äußerte ihren festen Glauben an den Heiland und dass Er den rechten Zeitpunkt des Sterbens kennt. Lovisa starb in Gnadenberg am 7. April 1794.²⁶

Die Lebensläufe von Sophia und Lovisa als historische Quelle

Die Brüdergemeinde konnte den Grad des geistlichen Lebens in vier Stufen einteilen: erkennbar, ungewiss, berührt und lebendig.²⁷ Auch wenn von diesen zwei Mädchen keine solche Beurteilung vorliegt, zeigen die Texte, dass beide zu den Stufen „berührt und lebendig“ ja meistens zur letzteren, „lebendig“, gehörten. Speziell die ältere Schwester, Lovisa, war so fromm, dass sie schon in der Wiege zum Heiland gebetet hat.

Von ihrer Mentalität waren die Geschwister unterschiedlich. Die jüngere, Sophia, war ruhig und still, Lovisa dagegen sehr lebhaft. Beide waren jedoch eifrig im Studium und im Auswendiglernen von Liedern. Wenn man die Lebensläufe miteinander vergleicht, zeigt sich, dass Sophia die Begabtere im Lesen und Lernen, Lovisa die Religiösere war. Als vierjährige konnte Sophia schon gut lesen. Für die Drei- bis Fünfjährigen gab es in der Brüdergemeinde 28 Unterrichtsstunden pro Woche, darunter allein 14 Stunden Buchstabier-,

24 Evangeliska Brödraförsamlingen i Stockholm, Berättelser och levnadslopp Band I–LXVIII, 1759–1799, I Bilaga till 4de weckan 1785. Innehållande lefnadslopp om barn, 2 barns lefnadslopp: Lovisa Jacobina Richter (1784–1794) (im Folgenden: EBS BL I, Band LXVIa, 1795: L. J. Richter).

25 EBS BL I Band LXVIa, 1795: L. J. Richter.

26 Ebd.

27 Christine Lost, „Kinder in Gemeinschaft bringen“. Zu Konzept und Praxis der Kindererziehung in der frühen Herrnhuter Brüdergemeinde, in: Josef N. Neumann/Udo Sträter (Hrsg.), Das Kind in Pietismus und Aufklärung (Hallesche Forschungen, Bd. 5), Halle 2000, S. 101.

Lese und Schreibunterricht.²⁸ Wenn ein Kind sich für das Lesen interessierte, hatte es gute Möglichkeiten, darin Fortschritte zu machen.

Die gemeinsamen Kinderstunden, die die Geschwister miteinander hielten, beweisen ihre Frömmigkeit. Sie beteten und predigten. In traditionellen Exempel-Berichten predigen die Kinder meistens den Ungläubigen, zum Beispiel ihren Eltern, selten aber unbekehrten Menschen. Vielleicht versuchte man in Lebensläufen durch dieses Verhalten die Frömmigkeit der Kinder zu beweisen. In der Brüdergemeinde durften Frauen nur den Frauen predigen, und deswegen predigten die Mädchen auch nur zueinander.²⁹

Beide Mädchen sahen ruhig dem bevorstehenden Tod entgegen. Obwohl sie Schmerzen hatten, klagten sie nicht, denn sie wollten Jesus im Leiden gleich sein. Wenn ein Kind krank war, konnte es daran denken, dass auch Jesus krank gewesen war. Zur individuellen Entwicklung gehörten auch Selbstkontrolle und inneres Wachstum.³⁰ Darin waren beide schon weit gekommen.

Die Lebensläufe geben uns auch Auskunft über die religiöse Erziehung. Gottesdienst, Unterricht, körperliche Arbeit, Bewegung und freie Beschäftigung waren die bestimmenden Elemente des Tagesablaufs. Das dokumentieren auch die vorgestellten Dokumente.³¹

Die beiden Lebensläufe erinnern an Traditionen, die bereits im Mittelalter eine beliebte literarische Form darstellten, die aus moralisch bildhaften Exempeln der christlichen Heilsgeschichte bestand. Damals gab es auch literarische Muster für die Schilderung des Sterbens. Das Exempel in der pietistischen Kinderliteratur war gewöhnlich eine kurze biographische Prosa-Erzählung, die erzählt, was einem Kind passieren konnte. Die Exempel-Narratio fand am Ende des 17. Jahrhunderts ihre selbstständige Form. Seit dann erscheint sie entweder allein oder als Komponente einer Anthologie von exemplarischen Kurzgeschichten mit der Tendenz, die moralische Lebensführung eines Kindes zu gestalten. Die Lebensläufe, eigenhändige oder von jemand anderem geschrieben, sind immer Berichte, die keine historische Quellen dar-

28 EBS BL I Band LXVIa, 1795: L. J. Richter; EBS BL I Band LXVIa, 1795: S. M. Richter; Christine Lost, *Kinder* (wie Anm. 21), S. 104.

29 EBS BL I Band LXVIa, 1795: L. J. Richter; EBS BL I Band LXVIa, 1795: S. M. Richter; Ann Öhrberg, *The Strömfelt Sisters: Gender and Power in the Swedish Moravian Movement during the Eighteenth Century*, in: Fred van Lieburg/Daniel Lindmark (Hrsg.), *Pietism, Revivalism and Modernity, 1650–1850*, Newcastle upon Tyne 2008, S. 188.

30 EBS BL I Band LXVIa, 1795: L. J. Richter; EBS BL I Band LXVIa, 1795: S. M. Richter; Hermann-Adolf Stempel, *Zinzendorfs religionspädagogische Ansätze in den „Kinder-Reden“*, in: Günter Ruddat (Hrsg.), *Spurensuche. Beiträge zur Geschichte christlich-pädagogischer Praxis von der Alten Kirche bis zum 20. Jahrhundert*. Festschrift für Hermann-Adolf Stempel (1934–1996), Bochum 1999, S. 79; Christine Lost, *Kinder* (wie Anm. 21), S. 106; Pia Schmid, *Die Entdeckung der Kindheit sub specie religionis. Kindheitsbild und Kindererziehung in der Herrnhuter Brüdergemeinde des 18. Jahrhundert*, in: *Unitas Fratrum* 57/58 (2006), S. 37–56, hier: S. 49.

31 EBS BL I Band LXVIa, 1795: L. J. Richter; EBS BL I Band LXVIa, 1795: S. M. Richter; Christine Lost, *Kinder* (wie Anm. 21), S. 99 u. S. 101.

stellen, sondern vorbildliche Aspekte aus dem Leben eines Menschen wiedergeben. Deswegen sind die darin geschilderten Erfahrungen eines Menschen oft merkwürdig, und die Frage von Wahrheit oder Unwahrheit des Geschilderten ist nicht von großer Bedeutung.³²

„Die Mutter“ dieser Exempel Bücher war das von dem nonkonformistischen Prediger James Janeway herausgegebene zweiteilige Werk „A Token for Children“ (1671–1672, Druckort nicht bekannt), das im Jahr 1700 zum ersten Mal ins Deutsche übersetzt wurde (Lübeck 1700). Es wurde immer wieder als Quelle benutzt, auch im Kreise der Pietisten. Im deutschen Sprachraum sehr bekannt war auch Johann Jakob Rambachs „Erbauliches Handbüchlein für Kinder“ (Gießen, 1734). Beide waren auch in Schweden und Finnland im 18. Jahrhundert bekannt und ins Schwedische übersetzt worden (Erstausgabe in 1746 in Stockholm). Janeways Buch wurde zum ersten Mal erst 1822 (Turku) in verkürzter Form auf Finnisch gedruckt. Rambachs Buch wurde schon 1764 (Turku) ins Finnische, aber ohne die Exempelsammlung, übersetzt.³³

Die Exempel in diesen Büchern beschreiben prinzipiell das Leben wahrer Kinder. Jedoch sind sie oft so unglaublich, dass man sich fragen kann, wieviel Tatsachen und wieviel rein imaginäre Elemente sie enthalten. Für die Leser ihrer Zeit war diese Frage ohne Relevanz. Die Exempel-Motive waren wichtig unabhängig davon, ob sie echt und wahr waren. Bei der volkskundlich-kulturwissenschaftliche Erinnerungskulturforschung geht es nicht um die Frage der objektiven Wahrheit der darin beschriebenen Tatsachen. Die Form der Biographie überhaupt – die Leichenpredigt inbegriffen – liegt zwischen Kunst und Wissenschaft, und ihr moralisch-erbaulicher Inhalt bestimmt die Wahrheit der Biographie. Je mehr sich die Biographie der Kunst nähert, desto mehr

32 EBS BL I Band LXVIa, 1795: L. J. Richter; EBS BL I Band LXVIa, 1795: S. M. Richter; Cornelia Niekus Moore, „Gottseliges Bezeugen und frommer Lebenswandel“. Das Exempelbuch als pietistische Kinderlektüre, in: Josef N. Neumann/Udo Sträter (Hrsg.), *Das Kind in Pietismus und Aufklärung* (Hallesche Forschungen, Bd. 5), Halle 2000, S. 132 f.; Daniel Lindmark, *En lappdrängs omvändelse. Svenskar i möte med samer och deras religion på 1600- och 1700-talen*, Umeå 2006, S. 189; Päivi Kosonen, *Moderni omaelämäkerta kertomuksena*, in: Samuli Hägg/Markku Lehtimäki/Liisa Steinby (Hrsg.), *Näkökulmia kertomuksen tutkimukseen*. Tietolipas 226, Helsinki 2009, S. 287–291; Stephanie Böß, *Gottesacker-Geschichten als Gedächtnis. Eine Ethnographie zur Herrnhuter Erinnerungskultur am Beispiel von Neudietendorfer Lebensläufen* (Studien zur Volkskunde in Thüringen, Bd. 6), Münster/New York 2016, S. 67.

33 Johann Jakob Rambach, *Ylösrakendawainen Lasten Kirja*, Josa Autuuden Järjestys, Kysymyksiä ja Pyhän Raamatun omilla wastauxilla edespannan Christillisen Elämän ja Hywään Tapain Ojennus Nuorain Canssa. *Saxan Kielestä Ruotzixi ja nyt Suomexi Kääty*, Turusa 1764; Tuija Laine, *Englantilaisperäinen hartauskirjallisuus Suomessa Ruotsin vallan aikana*. Bibliografia/Bibliography. *English Devotional Literature in Finland during the Swedish Era*. Diss. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 778, Helsinki 2000; Moore, *Bezeugen* (wie Anm. 26), S. 138, Libris (<http://libris.kb.se/>): Johann Jakob Rambach. Nach Cornelia Niekus Moore ist das Buch von Janeway erst 1676 publiziert worden, aber es kam schon einige Jahren früher heraus. Die ersten Auflagen haben wahrscheinlich nicht überdauert. Moore führt in ihrem Artikel „Gottseliges Bezeugen und frommer Lebenswandel“ in „Das Kind in Pietismus und Aufklärung“ mehrere Exempelbücher für Kinder an.

distanziert sie sich von der historischen Wahrheit. Man las die Lebensläufe der Herrnhuter Brüder und Schwestern als Erbauungsliteratur. Es ist deswegen kein Wunder, dass in den ‚wahren Lebensläufen‘ der Kinder die erlebten und die bloß imaginären Elemente miteinander verschmolzen wurden.³⁴ Sie erzählten das Leben von richtigen Kindern, aber waren zur gleichen Zeit Exempel von frommen, gläubigen Kindern.

Daniel Lindmark hat einen Bericht über das kleine lappische Mädchen Elsa Larsdotter analysiert und die Exempel darin mit denjenigen in Janeways Buch verglichen. In beiden Texten fand er zahlreiche Gemeinsamkeiten in der Schilderung von Klugheit, gutem Gedächtnis, Eifer im Lesen und Lernen, Interesse an religiösen Stoffen und Erfahrungen. Elsa und andere Kinder waren still, anständig und höflich. Als sie krank wurden, blieben sie in einem starken Glauben geborgen und erwarteten geduldig den Tod, der sie zum ewigen Leben führt. Noch auf dem Totenbett haben sie ihre Angehörigen getröstet.³⁵ Die Ähnlichkeiten zwischen diesen Berichten und den Lebensläufen sind deutlich.

Die älteren Lebensläufe haben die späteren beeinflusst, da sie bei den Begräbnissen und in den anderen gemeinsamen Zusammenkünften vorgelesen wurden. Ein Vergleich zwischen den Lebensläufen der Geschwister mit der Autobiographie von Graf Zinzendorf enthält auch manche typischen Charakteristika. Während seiner ersten zehn Lebensjahre zeigte sich Zinzendorf als tief religiöses Kind, lernte lesen und schreiben, sang fromme Lieder, betete zusammen mit seiner Tante abends und morgens, diskutierte mit Erwachsenen über religiöse Themen und sprach täglich mit dem Heiland im Gebet.³⁶ Wahrscheinlich hat diese Autobiographie auf die Schilderungen in den Herrnhuter Lebensläufen gewirkt.

Im Gegensatz zu dem Lebenslauf von Christian Boek gibt es in den beiden weiblichen Lebensläufen keinerlei Bekehrung, weil die Mädchen seit früher Kindheit an den Heiland glaubten und in ihm ihren Trost fanden. Der Lebenslauf Boeks mit der Betonung der Konversion erinnert dagegen an pietistische Autobiographien, während die Lebensläufe der Mädchen eine deutliche Herrnhutische Prägung besitzen. Die Geschwister hatten eine feste Beziehung zur Brüdergemeinde.³⁷ Während Boeks Lebenslauf dem *ordo salutis* in seinem Leben folgt, berichtet der Schreiber der weiblichen Lebensläufe über das religiöse Leben der Geschwister generell, über ihre Interessen und ihre Heilandsliebe.

34 Cornelia Niekus Moore, *Patterned Lives. The Lutheran Funeral Biography in Early Modern Germany* (Wolfenbütteler Forschungen, Bd. 111), Wiesbaden 2006, S. 35; Laine, Kasvun (wie Anm. 2), S. 298; Böß, *Gottesacker-Geschichten* (wie Anm. 26), S. 116.

35 Lindmark, *Lappdrängs* (wie Anm. 26), S. 188.

36 Werner Loch, *Die Darstellung des Kindes in pietistischen Autobiographien*, in: Josef N. Neumann/Udo Sträter (Hrsg.), *Das Kind in Pietismus und Aufklärung* (Hallesche Forschungen, Bd. 5, Halle 2000, S. 156–157; Böß, *Gottesacker-Geschichten* (wie Anm. 26), S. 78–83.

37 *Lost, Kinder* (wie Anm. 21), S. 99; Laine, Kasvun (wie Anm. 2), S. 296–297.

In allen drei Lebensläufen spielen die Krankheiten der Kinder eine entscheidende Rolle. Nach Christine Lost gilt das generell für alle Lebensläufe des 18. und 19. Jahrhunderts. Im 18. und 19. Jahrhundert enthalten Lebensläufe detaillierte Beschreibungen aller durchlittenen Kinderkrankheiten. In den Lebensläufen von Erwachsenen werden die Krankheiten als Prüfungen und deren Überwindung verstanden.³⁸ Auch bei Kindern können Krankheiten als Prüfung gesehen werden, aber sie bieten kaum die Chance zu ihrer Überwindung und zur Bewährung, weil sie zu früh sterben müssen. Jedoch beweisen die Krankheiten die Kraft des Glaubens im Leben des Kindes. Oft ist das Kind eben stärker als seine oder ihre Eltern und Geschwister. Inmitten von Schmerzen und Tod wollen sie oft noch die anderen trösten. Natürlich enden die Kinderlebensläufe mit dem frühen Tod eines Kindes. Zugleich erinnern die letzten Phasen im Leben der Kinder stark an die fiktiven Berichte über fromme Kinder, die als Exempel noch sehr oft im 18. und 19. Jahrhundert publiziert wurden.

Beilage

1. Chr. Albert Boek

(Evangeliska Brödräfsamlingen i Stockholm, Band XLVII, år 1785 I Bilaga till 4de weckan 1785. Innehållande lefnadslopp om barn)

Gässen Chr. Albert Boek i Zeist, som där är hemgång d. 19 Juli 1784, har låtit uppskrifwa följande om sig. Jag är född d. 19. sept. 1767 i Aytrup uti Hollsten. Mina föräldrar sökte at bewara mig för elaka sällskaper, men jag älskade de werldsliga nöijen, och min håg war helt stäld därpå til mina föräldrars smärta. Alla förmaningar och bestraffningar gjorde ingen wärkan; och när de togo mig med sit uti Pastor Ebsens upbyggelse stunder åtnjöt jag als intet däruti, och war glad, när de woro förbi, at jag måtte komma til mina dåliga sellskaper. 1781 gjorde min fader en resa med mig til Zeist, för at bringa min syster hit. .Då han nu under wågen sade, at han önskade at jag och kunde blifwa där, bad jag honom inständigt, at han dock återtaga mig med tillbaka: ty jag hade ingen lust at förblifa här. Men Frälsaren ändrade mitt sinne, sedan jag några dagar hade warit här. Däröfwer war min fader ganska glad (och nu både wi bätte, at jag finge blifwa här). Jag ansökt wäl icke strax tillstånd men bröderna tillåto mig på et prof at blifwa här. 1782 i Marts feck jag låf at bo här, war däröfwer ganska glad, och gjorde det förbund med Frälsaren, at helt trifwas för honom.

Så långt hans berättelse. 1782 den 30 Junii wardt han uptagen i församlingen. Alt ifrån den tiden förgick at besynnerligt nådens arbete i hans hjärta.

38 Lost, *Leben* (wie Anm. 3), S. 38.

Han lärde men känna sitt grundfördärf, hwarwid han lät skjäncka sig den nåden, at uprickligt tala åt med sin chorhjelpare öfwer alt, som före gick hos honom. I synnerhet har den tiden blifwit hos honom i tacksam hågkommelse, då han har kunnat i tron tillägna sig Frälsarens förtjenst, hwaröfwer han har förklarar sig på följande sätt. Han hade engång med besynnerligt eftertryck blifwit warse hos sig, at tro och kärlek till Frälsare felades honom, att han dageligen hörde talas därom på Salen, men sjelf icke had och icke kände det. Det hade gjort honom så fälägen och bekymrad at han intet kunde gifwa sit till firids, förr än han hade ärfarit det på sitt hjärta. Och då han fördenskull hade wändt sig med helt hjärta till Frälsaren. Så hade han uppenbarar sig för honom i sin marter gestalt och döds bild. Då woro han blifwen förwissad om sina synders förlåtelse, och alt sedan kan han nu lefwa med Frälsaren uti ett barnsligt umgänge. 1783 d. 1 Nov. feck han med församlingen första gången komma till den heliga nattwarden, hwilken nåde war honom stor och wigtig. Så ofta det i den följande tiden blef talat med honom till nattwarden, woro hans förklaringar beledsagade med känning och syndaraktighet. Han tog sig allt ganska noga, och kunde intet tåla någonting hos sig, hwarom han trodde, at han därwid bedröfwade Frälsare. Hans glada, ljusa och stadgade wäsende war allom til upbyggelse, och han warit öfwer allt älskad. Han war öfwerhufwud en förloppningsfull yngling, uti hwilkens gjörande och låtande tydeligen war af sit, att honom war barmhertighet wederfaren. För ungefär 2 månader ådrog han sig sin sjukdom genom en kall dryck, då han förut war för mycket warm worden. Alla anwände medel woro förgåfwas. den affärande febern wardt ständigt häftigare. När han blef tillfrågad, om han gjärna gick til Frälsare betygade han at detta woro honom det käraste, och sade: det kunde mig ju ingen större nåd wederfaras, än att se den, om hwilken jag här så ofta gråtit hafwer. Emedan han under sin sjukdom als intet war sengliggande, icke heller hade några synnerliga smärtor at utstå, så förmodade man icke hans andalyckt så snart. Men d. 19. Julii emot aftonen såg man tydeligen, at hans uplösning nalkades. På tillfrågan, om han wore helt färdig, och kunde med frögd gå till Frälsare: sade han: O ja om han dock snart kom! Då man frågade honom, om han än en gång wille se sin syster, sade han: Ney, hon skulle då alt förmycket warda bedröfwad och gråta mycket och det är icke nödigt, men om Frälsaren wille komma snart, O ! huru wille jag frögda mig! Denna hans önskan gick emot kl 10 om aftonen uti upfyllelse. Församlingens och hans chors wälsignelse medeltes honom i många bröders närwaro i salig känning af Guds frid, och kort därpå afsomnade han Gåft och saligt i sin ålders 17de år.

Christian Albert Böck (UA, GN. A.232.1785.5, S. 2–6)

Der am 19. Juli 1784 in Zeist heimgegangene Knabe Christian Albert Böck hat folgendes von sich aufschreiben lassen: „Ich bin geboren 1767, den 19. September, zu Aytrup im Holsteinischen. Meine Eltern suchten mich vor schlechter Gesellschaft zu bewahren; aber ich hatte die weltlichen Vergnügen

lieb und hing denselben nach, zum Schmerz meiner Eltern. Alle Ermahnungen und Bestrafungen thaten keine Wirkung; selbst wenn sie mich mit in die Versammlungen des Pastor Ebsen nahmen, genoß ich darinn nichts und war froh, wenn sie vorbei waren, um zu einer schlechten Gesellschaft zu kommen.

1781 that mein Vater mit mir eine Besuchsreise nach Zeist, um meine Schwester herzubringen. Da er nun unterwegs sagte, daß er es darauf antragen würde, daß ich auch da bleiben könnte, bat ich ihn inständig, mich doch wieder mit zurück zu nehmen; denn ich hätte keine Lust zur Gemeinde. Der Heiland änderte aber nach einigen Tagen, die ich hier war, meinen Sinn. Darüber war mein Vater ungemein erfreut, und nun baten wir beyde, daß ich bleiben dürfte. Ich erhielt zwar die Erlaubnis nicht also gleich, die Brüder aber erlaubten mir, auf eine Probe hier zu seyn. 1782 im März erhielt ich Erlaubniß, hier zu wohnen, war darüber sehr erfreut und machte mit dem Heiland den Bund, ganz für ihn zu gedeihen.“ So weit seine Erzählung. 1782, den 30. Juni, wurde er in die Gemeinde aufgenommen. Von der Zeit an ging eine besondere Gnadenarbeit an seinem Herzen vor; er lernte sein Grund-Verderben mehr kennen, wobey er sich die Gnade schenken ließ, mit seinem Chorbhelfer über alles aufrichtig auszureden, was bey ihm vorging. Besonders ist ihm die Zeit in dankbarem Andenken geblieben, da er sich hat das Verdienst des Heilands im Glauben zueignen können, worüber er sich so erklärt hat. „Er hätte einmal mit besonderm Nachdruck bey sich wahrgenommen, daß ihm Glaube und Liebe zum Heiland fehle. Daß er davon täglich auf dem Saal höre, es aber nicht selber habe und fühle, das hätte ihn so verlegen und bekümmert gemacht, daß er nicht eher hätte ruhen können, bis er das an seinem Herzen erfahren. Und da er sich deswegen mit ganzem Herzen zum Heiland gewendet, so hätte Er sich ihm in seiner Marter und Todesgestalt offenbart. Da wäre er der Vergebung seiner Sünden gewiß worden, und seitdem könne er in einem kindlichen Umgang mit dem Heiland leben.“

1783, den 1. November, gelangte er mit der Gemeinde das erste Mal zum heiligen Abendmahl, welche Gnade ihm groß und wichtig war. So oft er in der folgenden Zeit zu demselben gesprochen wurde, waren seine Erklärungen gefühlig und sünderhaft. Er nahm sich alles sehr genau und konte nichts an sich dulden, wovon er glaubte, daß er den Heiland damit betrübe. Sein frohes, liches und geseztes Wesen war jedermann zur Erbauung und er wurde durchgängig geliebt. Er war überhaupt ein hoffnungsvoller Jüngling, in deßen Thun und Wesen deutlich zu sehen war, daß ihm Barmherzigkeit widerfahren war. Vor etwa 2 Monaten zog er sich seine Kränklichkeit bey Gelegenheit einer starken Erhitzung durch einen kalten Trunk zu. Alle angewandte Mittel waren vergeblich, das auszehrende Fieber wurde immer heftiger. Wenn er gefragt wurde, ob er gerne zum Heiland ginge, so bezeugte er, daß ihm dieses das liebste wäre, und sagte: „Es könnte mir ja keine größere Gnade widerfahren, als den zu sehen, um welchen ich hier so oft geweint habe.“ Weil er in seiner Krankheit gar nicht bettlägerig war, auch keine besondere Schmerzen auszustehen hatte, so vermuthete man sein Ende so balde nicht. Allein am

19. Juli gegen Abend sahe man deutlich, daß seine Auflösung herannahe. Auf Befragen, ob er ganz fertig und mit Freuden zum Heiland gehen könnte? sagte er: „O ja, wenn Er doch bald käme!“ Da man ihn fragte, ob er seine Schwester noch einmal sehen wolte, sagte er: „Nein, sie würde sich gar zu sehr betrüben und viel weinen, das ist nicht nöthig; wenn aber der Heiland bald kommen wolte, o wie wolte ich mich freuen!“ Dieser sein Wunsch ging gegen 10 Uhr Abends in Erfüllung. Es wurde ihm der Segen der Gemeine und seines Chors ertheilt in Anwesenheit vieler Brüder, im Gefühl des Friedens Gottes und bald darauf entschlief er sanft und selig im 17ten Jahr seines Alters.

2. Sophia Magdalena Richter (Band LXVIa, år 1795; 2 barns lefnadslopp)

Lilla flickan Sophia Magdalena Richter, hemgången i Berthelsdorf d. 19. Dec. 1793, war född i Herrnhut d. 24de Jan. 1787, hwaras hennes fader, wår broder Herman Richter war prest. Då hon war 5 månader gammal, flyttade hon med sina föräldrar til Gnadenberg, och efter et års wistande därstädes til Gnadenfeld, hwares hon med dem blef öfwer 4 år, och kom i oct. 1792 åhr till Gnadenberg. Hon hade ifrån späda åren något stilla och stadgadt i hennes art, och då hon wart äldre, bemerkte man hos henne mycken förmögenhet at lära, hwartil hon och alltid hade en besynnerlig lust och använde mycken flit därwid, så ock hon, då hon war 4 år gammal, redan kunde rätt godt läsa. Ibländ besökte hon flitigt, och man bemärkte, at hon på kårt tid gjorde större framsteg, än man än hennes ålder hade kunnat förwånta. Ett af hennes käraste gjöromål, hwamed hon hels sysselsatte sig, war at lära werser, och man märkte tydeligt hos henne en barnslig öm kärlek till wår Frälsaren, hwilken som giärna alltid wille wara til glädje. Öfwerhufwud har detta k. barnet med hennes upfostran aldrig gjort det swårt för hennes föräldrar och alla, som eljest hade at göra med henne. Såsom hon hade i hennes art något ganska kärligt i alt hennes förhållande, så bewista detta sig och helt besynnerlig däruti, att då som nu gång begick et förseende, hwaröfwer hon måste warda påmint, gaf hon sig inte förr tilfrids, innan hon hade uphållit förlåtelse; och man kunde wara försäkrad, at hon icke få lätt åter gjorde sig skyldig til de dehl, hwaröfwer hon en gång hade blifwit påmint.

Hennes ljufwa och stilla wäsande förorsakade ibland hos hennes föräldrar den tanken, at de tiläfwentyrs icke långa skulle behålla denna kära lilla dotter hos sig härunder. Hon sjelf också syntes mången gång hafwa tänkt därpå, eller haft någon aning därom, såsom hon sedan på hennes födelsedag, då hon ännu far full frisk, wid en wiss lägenhet yttrade sig, att hon öfwer ett år til äfwentyrs icke mer skulle wara här. Om wåhren 1793 började hon lämna sig sjuklig, isynnerhet uti hennes ögon, och det gick därmed ifrån tid til tid alltid vidare. Då hon i sunda dagar aldrig giärna war fåfång eller årklöss, så ar det henne nu besynnerlig swårt, at hon måste wara så helt utan detta minsta syssla, och tilbringa hennes tid i ett helt mörkt sånings rum, då hennes ögon icke kunde

fördraga det minsta ljus. Men wid alt det, och de de många smärtor, dem hon måste utstå, bewista hon stort tålmod, och tröstade sig därmed, att Frälsaren dock engång skulle hjelpta. Engång sade hon: det tarffar in hos mig, som det heter i en liten wers: Eljest elende, ångest och Pina skall där wara eder till frögd. Dock utropade hon och ibland: Kära Frälsare! Hwarföre låter du då et sådant lidande komma öfwer mig arma Matk! Då det nu med hennes sjukdom wardt alltid sämre, resolverade hennes föräldrar, at gifwa henne i cur hos en nära wid Herrnhut boende ögonläkare, som stod i et godt beröm. Till den endan begaf sig hennes moder med henne til sina anförwanter Andresens i Berthelsdorf, där de ankommo d. 29de aug. Den här började curen syntes stå wäl an, smärtorna i ögonen gåfwo sig, och de andra åkommor upförde öfwenledes. Därwid wart hon ögon skenligt muntrare, och det war henne en besynnerlig frögd, at hon åter kunde sysselsätta sig med allahanda små arbeten. Men detta goda utseende hade icke länge bestånd; ett återfall fölgde därpå, hwilket man wäl bemötte igen, men det förekommo flera dylika, och man märkte hwar gång, at hennes krafter alt war aftogo. Hon hade därwid ofta at utstå stora smärtor, hwilket man icke kunde se på, utan innigsta medlidande. Man förde henne wid sådana anfalla ofta skria til Frälsaren om hjelp, såsom hon öfwerhufwud hwar afton, föran hon gick til sängs, utan att man hade nödigt at påminna henne därom, anbefalte sig och sina anständigheter Jesu trogna hjärta, på det angelägnaste wis. I oct. besökte henne hennes k. fader, som då och fann henne tämmelig munter, och wid det besta utseende till en snar och fullkomlig återställning til hälsan. Hon hade en utom, ordentelig glädje at se honom och gick sellan bort ifrån hans hand. Men under det har ännu war här, wart det åter sämre med hennes ögon, och dessa omwäxlingar gingo så fort, til hon i början af december fick ångo ett ganska häftigt återfall af hennes sjukdom jämte andra beswärligheter. Wid sådana tilfällen hade hon mången gång: Kära Frälsare! jag beder dig dock i ett fort, at du wille hjelpta mig, hwarföre gör du då det icke? Hon wart altså däröfwer tillsagt och försäkrad, att den k. Frälsaren skulle wist i sinom tidförskaffa henne hjelp, hwarwid hon sedan åter gaf sig till frids, och sade ofta: Min k. Frälsare skal dock till slut göra allt godt och wäl. Hennes k. Moder betygade hon som oftast på ett särdeles kärleksvikt sätt sin hierteliga tacksamhet för den outrötteliga trogna skjötsel, den som af henne åtnjöt. D. 16de dec. wart hon merkelig swagare, och en hosta instälde sig, som ofta förorsakade något siukande i bröstet. Här af kunde man nu wäl lätt skut, all hennes lidande snart skulle ärna et saligt hut; men at denna tidspuncten skulle wara så nära, förmodade man icke i synnerhet som hennes ande ännu alltid war så munter.

Men d. 19de om middagen feck hon häftiga krämpor, eller senodrag (?). Då hennes moder sade til henne: Mitt kära barn, ditt lidande tager nu snart en ända, du har den stora lyckan att gå til den k. Frälsare, och kyssa hans sår; frögar du dig därtill? Så svarade hon: O ja, om det allenas snart skulle några hemgångs werser blefwo då sunger, och hon wardt inwäl sigmed till hennes hemfärd, och anbefald den kära Frälsaren. Kårt därpå förlorade hon målet, och war inte wid sig, innan om aftonen förstod hon åter igen allt, hwad som

wart talt med henne, men utan at kunna swara derpå. Emot midnatten kom det saliga moment då hennes lidande, såsom hon för ofta hade önskat och ärstundat, hade, en enda och den goda herden hemtade sitt dyrköpta får i sin ewiga säkerhet till sig hemm. Hon war i en ålder af sju år mindre fem weckor. Henne följde

Sophia Magdalena Richter (UA, R.22.102.67)

Unsere liebe selige kleine Sophia Magdalena Richter war geboren zu Herrnhut, den 24. Januar 1787 und wurde denselben Tag von ihrem lieben Vater in Jesu Tod getauft. Als sie 5 Monat alt war, zog sie mit ihren lieben Eltern nach Gnadenberg und nach einem einjährigen Aufenthalt daselbst nach Gnadenfeld, wo sie mit ihnen über 4 Jahre blieb und im October des vorigen Jahres widerum nach Gnadenberg kam. Sie hatte von klein auf etwas stilles und gesetztes in ihrer Art, und als sie älter wurde, bemerkte man an ihr viele Fähigkeiten zum lernen, wozu sie auch immer eine besondere Lust hatte und vielen Fleiß dabey anwendete, so daß sie, als sie 4 Jahre alt war, schon recht gut lesen konnte. Die Schule besuchte sie immer mit vielem Vergnügen, und ihre Eltern bemerkten zu ihrer Freude, daß sie in kurzer Zeit in allem, was sie gelehrt wurde, große Fortschritte that. Eine ihrer liebsten Beschäftigungen war, Verse auswendig zu lernen, und in die Kinderstunden ging sie allemal gerne, und man nahm an ihre eine zärtliche Liebe zu unserm lieben Heilande wahr, dem sie immer gern zur Freude seyn wolte. Ueberhaupt hat dieses liebe Kind es ihren Eltern und allen, die sonst mit ihm zu thun hatten, mit seiner Erziehung niemals schwer gemacht. So wie sie ins Ganze in ihrer Art etwas sehr einnehmendes und liebhabendes hatte, so bewieß dieses sich auch ganz besonders darinn, daß, wenn sie einmal ein Versehen beging, worüber sie erinnert werden mußte, sie nicht eher ruhete, als bis sie es abgeben und Vergebung erlangt hatte, und man konnte versichert seyn, daß sie sich der Fehler, worüber sie einmal erinnert worden war, so leicht nicht wieder zu Schulden kommen ließ. Dieses ihr sanftes und stilles Wesen erregte bey ihren Eltern zuweilen den Gedanken, daß sie dieses liebe Töchterchen vielleicht nicht lang hinieden bey sich behalten würden. Auch sie selbst scheint manchmal daran gedacht oder etwas davon geahndet zu haben, wie sie denn an ihrem letzten Geburtstage, da sie noch völlig gesund war, bey einer gewissen Gelegenheit äusserte, daß sie übers Jahr vielleicht nicht mehr hier seyn würde. Uebrigens hatte sie das Glück, von ihrer Geburt an bis in das vergangene Früh-Jahr ununterbrochen einer guten und dauerhaften Gesundheit zu geniessen. Um die bemeldete Zeit aber bemerkte man, daß sie anfang, am Körper abzunehmen; dabey bekam sie auch böse Augen, mit denen es sich zwar bald wieder in so weit besserte, daß sie die Kinderstunden und die Schule wieder besuchen konnte, worüber sie grosse Freude hatte. Diese Beßerung aber war von keinem Bestand, und die Augen wurden von Zeit zu Zeit immer schlechter, auch fand sich noch ein Ausschlag dazu, der sich nach

und nach über das ganze Gesicht verbreitete, wobey sie täglich ein starkes Fieber hatte. Da sie in gesunden Tagen nie ganz müßig war, so war ihr jetzt das besonders schwer, daß sie nun so ganz ohne Beschäftigung seyn und ihre Zeit in einem völlig finstern Zimmer verbringen musste, da ihre Augen nicht das mindeste Licht vertragen konnten. Bey alledem aber und bey den vielen Schmerzen, die sie ausstehen mußte, bewieß sie grosse Geduld und tröstete sich damit, daß der Heiland doch einmal helfen werde. Einmal sagte sie: „Es trifft bey mir ein, wie es in einem Versgen heißt: Euer Elend, Angst und Pein wird Euch dort eine Freude seyn.“ Zuweilen kam dann wol auch eine kleine Ungeduld über sie und sie bediente sich einigemal des Ausdrucks „Lieber Heiland, warum läßt du denn so ein Leiden über mich armen Wurm kommen!“

Da nun, ohngeachtet der sorgfältigsten medicinischen und chirurgischen Bedienung der Ausschlag im Gesicht immer mehr überhand nahm und die Augen schlechter wurden, so daß man befürchtete, das Kind möchte ganz um die Augen kommen, so resolvirten die Eltern, dasselbe bey einem in der Nähe von Herrnhut wohnenden Augenarzte, von deßen glücklichen Kuren in ähnlichen Fällen sie zufälliger Weise hörten, in die Kur zu geben; zu dem Ende begab sich ihre Mutter mit ihr zu ihrem lieben Oncle und Tante, den Geschwistern Andresens, nach Berthelsdorf, wo sie am 29ten August in Begleitung ihrer lieben Großmama ankamen. Der liebe Heiland segnete hier auch bald die angefangene Cur so, daß die Schmerzen in den Augen nachliessen, der Ausschlag im Gesicht sich gänzlich verlor und das Fieber sie verließ; dabey wurde sie zusehends munterer, und es war ihr eine besondere Freude, da ihre Augen nach und nach wieder mehr Licht zu vertragen anfangen, sich wieder mit allerhand kleinen Beschäftigungen die Zeit vertreiben zu können. Dieser gute Anschein zur Besserung hatte aber nicht lange Bestand, sondern es erfolgte ein Rückschlag, der sie wieder sehr abmattete. Ob sie sich nun gleich auch davon nach und nach wieder erholte, so kamen dergleichen Rückfälle doch mehrere, so daß öfters, wenn man nach ihrem übrigen Befinden hätte glauben sollen, sie in wenigen Tagen völlig restituirt zu sehen, die Hoffnung dazu plötzlich verschwand, und bey jedem neuen Rückfall merkte man auch allemal eine stärkere Abnahme ihrer Kräfte. Sie hatte dabey öfters grosse Schmerzen auszustehen, welches man nicht ohne das innigste Mitleiden mit dem lieben Kinde zu haben, ansehen konnte. Man hörte sie zu solchen Zeiten öfters zum Heiland um Hülfe schreyen, so wie sie überhaupt jeden Abend vor dem Schlafengehen, ohne daß man sie daran zu erinnern nöthig hatte, sich und ihre Umstände dem treuen Herzen Jesu aufs angelegentlichste empfahl. Vor 8 Wochen besuchte sie ihr lieber Vater, der sie damals auch ziemlich munter und bey dem besten Anschein zu einer baldigen, völligen Genesung fand. Sie hatte eine außerordentliche Freude ihn zu sehen und ging wenig von seiner Hand weg. Noch während seines Hierseyns aber wurde es wieder mit den Augen schlechter, und diese Abwechselungen gingen so fort, bis sie vor 14 Tagen abermals einen sehr heftigen Rückfall der Krankheit bekam, wobey ihr auch die Beine stark zu schwellen anfangen. Doch brauchte sie nicht bettlägerig zu seyn, konnte auch,

wenn sie geföhrt wurde, in der Stube herum gehen; man bemerkte aber, daß ihre Kräfte sehr abnahmen. Wenn sich die Krankheit auf solche Weise aufs neue wieder einstellte, sagte sie manchmal: Lieber Heiland! Ich bitte Dich doch in einem fort, daß Du mir helfen mögest, warum thust du es dann nicht? – Sie wurde dann darüber bedeuget und versichert, daß der liebe Heiland ihr zu Seiner Zeit gewiß Hülfe verschaffen werde, wobey sie sich dann wieder beruhigte und öfters sagte: „Mein lieber Heiland wird doch am Ende alles gut machen.“ – Ihrer lieben Mutter bezeugte sie für die unermüdete treue Pflege, die sie von ihr genoß, öfters auf eine ausnehmend zärtliche Weise ihre herzlichste Dankbarkeit, wie sie denn überhaupt an dieselbe so anhänglich war, daß sie sie nicht gern von ihrer Seite sich entfernen sahe. Am 16. dieses [Monats] bemerkte man, daß die Geschwulst an den Beinen höher zu steigen anfangte, wobey sich neue Anfälle des Fiebers und ein Husten einstellte, der ihr öfters einiges Stecken auf der Brust verursachte. Hieraus konte man nun wol leicht schliessen, daß ihr Leiden bald ein seliges Ende erreichen werde. Daß dieser Zeitpunkt aber so nahe seyn solte, vermuthete man nicht, besonders weil ihr Geist noch immer so munter war. Allein den 19. eben um Mittag bekam sie heftige Krämpfe. Als ihre Mutter zu ihr sagte: „Mein liebes Kind, dein Leiden wird nun bald ein Ende nehmen, du wirst das grosse Glück haben, zum lieben Heiland zu gehen und Ihm Seine Wunden zu küssen. Freust du dich darauf?“ So antwortete sie: „O ja! wenn es nur bald geschähe!“ Es wurden ihr dann einige Heimgangs-Verse gesungen, und sie wurde zu ihrer Heimfahrt eingesegnet und dem lieben Heiland empfohlen. Bald darauf benahmen ihr die überhand nehmenden Krämpfe die Sprache und das Bewußt-seyn, welches Letztere sich aber wieder einstellte, als die Krämpfe sie um 6 Uhr Abends verliessen und sie ganz ruhig wurde und nur noch ein starkes Röcheln auf der Brust, das sich vorher schon eingefunden hatte, übrig blieb. Man bemerkte ganz deutlich, daß sie alles verstehe, was mit ihr geredet wurde und daß sie nur nicht darauf antworten konnte.

In der Nacht um $\frac{1}{2}$ 12 Uhr trat dann der selige Moment ein, da ihr Leiden nach ihrem oftmaligen Wunsche und Verlangen ein Ende hatte und der gute Hirte sein theuer erkaufte Schäflein in Seine ewige Sicherheit heimholte, wo in Freuden über Freuden alles wird versenckt, was uns hier gekränkct, und wie schön mit Lobgetön wird auch diese Seiner Kranken Ihm's Genesen danken. Ihr Wallfahrt hienieden hat gewährt 7 Jahr, weniger 5 Wochen. Wir gönnen ihr ihr seliges Looß, in ihres Hirten Arm und Schooß, wo sie nach kurzer Thränen-Saat nun ewiglich zu weidten hat: Und rufen ihr zu sanfter Liebes-Ruh im stillen Grab auch Friede, Friede zu!

3. Lovisa Jacobina Richter

i Gnadenberg d. 7. apr. 1794 hennes äldre syster Lovisa Jacobina Richter. Hon war född i Kleinwelte d. 24. aug. 1784. Hennes föräldrar hade den glädjen, at i späda åren bemärta hos henne tydeliga sfär af en öm kärlek till Frälsaren. Då

hon war ungefär $\frac{3}{4}$ dels år gammal, bekom hon en hosta, som ofta kom igen, och wart til en stickhosta. Denne hade hon isynnerhet d. 2dra apr. 1786 i Herrnhut, hwart hän han några månader förut hade flyttat med hennes föräldrar, så häftigt, at hwarman förwänta, de hennes hemgång såsom helt wiss. Men til allas förundran repade hon sig åter. För än swagheten få starkt tog öfwerhanden, bad hon ofta i waggan: K. Frälsare, gif dock din lilla Lovisa många bloddroppar på hennes arma hjerta! Hwilket af ett knapt 7 fjerndels årigt barn gjorde hos alla omkringstående et djäpt intryck. Emedan anfall af denna stickfläss alltid efter några weckor kommo igjen; wart som därigenom så förswagad, at hon först wid 2 års ålder med nöd lärde gå allena. År 1787 i Juny flyktade hon med sina föräldrar till Gnadenberg, där hon öfwerledes ifrån en tid til annan hade att lida i den meromnämnda stickflussen. Först i Gnadenfeldt dit hon år 1788 i Juny kom med sina föräldrar, förlovade han sig efterhanden aldeles, men däremot feck hon swaga ögon och et utslag i ansiktet, hwaraf hon i 3 år hade mer eller mindre at utstå och lida, och det hufwudsakeligen den sista tiden på ögonen augenlidande. Men för öfrigt war hon munter och lifaktig, hade mycken fattnings gåfwa at lära och hennes största frögd war, att besöka skolan och barnastunderna, hwaruti hon icke gierna lät hindra sig genom hennes ögonsjukdom, om hon den icke war alt för swår.

Öfwer hennes framsteg i lärande kunde man hjertelig fröjde sig, men det, hwaröfwer man aldramest frögdade sig, war den ömma kärleken till Frälsaren, den man med äran att war blef warse hos henne, änskjönt hon aldrig plägade nämna många ord därom.

Med största nöje lärde hon dagelig några werser, så at hon efterhanden fattade stor mängd af desamma i sitt minne. När uti lägenheterna talades om Frälsares marter och lidande, och om hans stora kärlek til arma syndare, såg man ofta, huru hennes tårar i stillhet rullade ned af kinderna. Wid den tiden i hennes 5te och 6te år utbad hon sig iblandt, at wara allena med hennes yngre syster Sophichen, förat med henne hålla barnastunder och bedja till Frälsaren ganska upbyggeligt war det, at då höra därpå, huru de begge barnen wexelwis predikade förhwarannan om Frälsarens lidande, och hwad han har gjort för oss; de förmanade hwarannan att hafwa honom kär och icke bedröfwa honom, och därpå föllo de till slut på deras ansikten, och bådo fögt med hwarannan till Frälsaren hwilket man flera gånger hörde och såg, utan at de wiste det. Den saliga Lovisel hade et temmelig muntert och flytktigt temperament, som lätt kunde warda hitzigt och fara till auffahren och när sådana fel förekommo, måste hon ofta med kärlek och allwara warda wist til rätta, ja ock iblandt tagas henne noga. Men hon ångerade det alltid åter snart, bad berublig och med tårar om förlåtelse, och försäkrande, at hon hjertelig wille bedja Frälsaren at gjöra honom lös ifrån hennes oarter.

Öfwerhufwud kunde hon icke gifwa sig til frids, förän hon war försäkrad, at man war aldeles nögd med henne; med hennes upfostran gjorde hon det icke swårt för sina föräldrar. I oct. 1792 flyttade hon med sina föräldrar åter til Gnadenburg. Med hennes ögon hade i det et par månader förut blifwit helt bettere, och detta warade och här emot $\frac{3}{4}$ dels år så fort, och hon kunde til

hennes glädje besöka skolan, barnastunderna och andra lägenheter, utan at försumma någöndera. Men efterhanden wordo ögonlocken åter något swaga, och utslag wisade sig ånyo. Emedan det nu därmed icke wille bettra sig, så bragte hennes fader henne i oct. 1798 til Berthelsdorf i samma cur, hwaruti hennes yngre syster befann sig.

Denna wälsignade Frälsare och så, at hon i 14 dagar war helt återställd, och kunde at alt sedan med munterhet och frögd wara hennes k. moder til hjelp i många handa, under den tiden hennes syster Sophichen alltid wart swagare. Efter densamma hemgång kom hon d. 24de dec. rätt frisk och sund åter hit tillbaka, gick åter med det största nöye i skolan, och sökte med desto större flit at hemta efter, det som war försummat. hennes chorarbestarinnot berättta om henne följande: Hennes muntra kärliga wäsens förwärfde henne allmän kärlek hos stora och små. Hennes stora lust at lära, så wäl i de wanliga skolar som ock i musiken, gjorde besynnerligen det, lätt för systrarna, som underwiste dem.

Och Jesu död och lidande och hans stora kärlek till oss, hade hon et djupt intryck i hennes hjerta. När man kom at tala med henneom denna materin, war hon alltid mycket bögd och känslöäm. Uti sista barna-sällskapet, hwilket hon med bewistade, yttrade hon sig med et rördt hjerta, at tillbedjandet på engelfesten, och de för barnen lästa lefnadslopp, warit henne till besynnerlig wälsignelse och at så wäl på denna dagen, som ock efteråt har den wesen: Nåden som är Jesu sår på de arma syndarne flyter, blifwit henne i beständig åtancka, och är henne serdeles kär. 14 dagar efter hennes återkomst hit, feck hon en hosta af elak art, som här war epidemisk, men hon kunde dock någon tid gå i skolan och barnastunderna war och på hennes beständiga bedjande d. 12 Jan. 1794 ännu, och det för sista gången, uti predikan hennes beswär wardt altmer til en ganska heftig rikhosta, hwarwid man icke kunde se på henne, utan det innigsta medlidande. Denna sjukdomen angrep hennes hydda och hennes eljest ganska muntra och lifaktiga sinne få häftigt, att hon efterhanden wart felt modfäld och nederslagen. Med tiden instälde sig ock en feber, hwilken helt förtärde alla hennes krafter. At gå hem, däröfwer förklarade hon sig då således: När det engång kommer därtill, så skall Frälsare wäl gjöra det så med mig, att jag gierna går hem. In emot 14 dagar för hennes ändalyckt war hon icke allenast utur sengen, utan sysselsatte sig ock, för länge hennes krafter det tillåta, med allahanda handarbete.

d. 31sta marz bemerkte man, at kraftlösheten nu tog öfwerhand, och man såg tydeligt, at den gode herden och skulle hämta detta lilla får hem i sin esiga säkerhet. Hon sjelf war nu ock helt öfwertrygad, at hon wid detta tilfälle skulle gå till Frälsaren. Den frågan, om hon gerna går hem? beswarade hon flera gånger merändels med et frögdefull Ja! och tillade engång: Jag får det ju ganska godt, när jag går hem!

Så widhänglig och attacherad hon och eljest war vid sina föräldrar, så helt lös wax hon dock ifrån dem, när talat war om at gå hem, och tröstade dem barnsligt öfwer den smärta, den de därwid skulle få känna. Ifrån sjukdomens början alt in til ändan bewiste hon ett förundran wärrt tålmod, när hennes

lidande och war än så stort. Men emedan hon dock ibland hade warit förteflig, så bad hon i de sista dagarna sin kära moder därför barnsligt om förlåtelse, och tackade på det ömmast för den mycken trohet och skjötsel, hwilken hon af henne åtnjutit. Wid hennes tilltagande lidande började hon entelig mycket trängta efter hennes uplösning. Hon bad ofta öfwerljud till Frälsaren; han skulle dock snart komma och taga henne till sig. Ack Gud, mein Frälsaren, hjälp mig dock! Ack! Om jag dock ännu i dag ginge hem! Så bad och ropade hon ofta wid hennes stora smärtor i bröstet. När man tröstade henne at det til äfwentyr ännu i dag kunde skje, swarade hon: A Ja, jag har i går och hoppats det, at jag skulle gå hem, och det har dock icke skjedd. Hon wart däröfwer wist til rätta, at Frälsaren allena wet den rätta stunden, och skall wist komma och gjöra en ända på hennes lidande; hon skulle allenast wänta i tålmod, denna tidens lidande och wedermöda är als intet at förlikna emot den glädjen och saligheten, uti hwilken hon nu snart skall warda försatt. Då nu af hennes små systrar engång updrog henne en hälsning til hennes saliga systrar, swarade hon: O då skall wäl glädjen öfwer Frälsaren wara så stor, at jag däröfwer förgåter det. De werset, dem som dels sjelf drog ut för sig, dels lät genom andra draga, och hwilka innehöllo ganska tröstliga löften och upmuntringar, woro henne ogement wigtiga, och stärkta ganska mycket, hennes mod. Några dagar för hennes ända lyckt förtälde hon följande: Då jag ännu intet war få ganska dålig, slog jag mig engång upp en lösen, och träffade den för den 17de och 27de febr. Herrans förlossade skola återkomma, och komma till Zion med stor glädje; ewig frögd skall wara öfwer deras hufwud. Amen, amen, har bragt oss igenom, att Guds lamm är slagat worden. Jag will wända deras sorg i glädje, och törsta dem, och gifwa dem frögd efter deras bedröfwelse. O du året, som förwandlar våra tårar i glädje-olja. och betygade sin inniga frögd däröfwer, att dessa löften nu och snart henne skola gå i fullbordan. en annan gång såg hon besynnerlig wänlig ut, och sade: Jag frögdar mig! Och då man frågade henne, hwaröfwer hon då frögdade, swarade hon: at jag nu snart skall gå hem. Ifrån den 5te til 6te apr. föregick en merkelig förändring emod henne, men såg tydeligt, at Frälsaren ilade med hennes fullendande.

D. 7de om middagen syntes det, som skulle den länge önskade stunden nu snart infalla. Därföre warat af de omkringstämde under en hjerteförsmältande känning af Frälsares närhet, några verser sjungne wid hennes seng, och förefter wart detta kära barnet af hennes fader, under många tårar öfwerlevererat Frälsaren, och inwälsingadt till ewig hwila wid hans sår. Men hon kom sig åter något före, och war sedan beständigt wid sig in till sista momentet, då man tröstade henne, att Frälsaren skall nu snart komma och införa hem i den ewiga glädjen, frögdade hon sig ganska mycket och sade: I dag ännu!

I dessa sista smärteliga wäntestunder uplyfte hon ännu ofta de swaga händer, och suckade med brutna röst: Min Frälsare tag mig dock snart till dig. Och då endlig och målet förlorade sig, sammanknäpta hon ofta händerna, den hon för swaghet knapt mer kunde bringa – tilsamman, och lyftade dem full af trängtan i högden. Entelig kom emot kl 11 om aftonen det moment, då

man kunde säga: Nu warder hans fär hemburit, nu gråter det icke mer; och så gick denna lilla förlossade, med Christi blod och rättfårdighet beprydd, efter mycket utandit lidande, öfwer i hand armar, att åtnjuta de ewiga frögder, hwarest ingen smårta och bedröfwelse mer kan störå henne. Hennes dödeliga lefnads lif har warat 9 år 7 månader och 14 dagar.

Louise Jacobine Richter (UA, R.22.103.b.41)

Das liebe Kind Louise Jacobine Richter war geboren zu Kleinwelke, den 24ten August 1784 und wurde am folgenden Tage von ihrem lieben Vater, welcher damals daselbst als Prediger stand, in Jesu Tod getauft. Ihren lieben Eltern, die sie von ihrem ersten Entstehen an dem Heiland als sein theuer erkaufte Eigenthum weihten, lag es herzlich an, sie für ihn zu pflegen und zu erziehen, und sie hatten auch die Freude, in der Folge frühzeitig deutliche Spuren einer zärtlichen Liebe zum Heiland bey ihr zu bemerken. Bis sie ohngefähr $\frac{3}{4}$ Jahr alt war, blieb sie recht gesund und munter. Als sie aber anfang, Zähne zu krigen, bekam sie oft einen Husten, der sich zwar verlor, aber bey jedem neuen Zahn wieder kam und zum Stekhusten wurde. Diesen hatte sie sonderlich am 2ten April 1786 in Herrnhut, wohin sie etliche Monat vorher mit ihren Eltern gezogen war, so heftig, daß jederman ihren Heimgang als ganz gewiß erwartete; allein zu aller Verwunderung erholte sie sich wieder. Ehe aber die Schwäche so sehr überhand nahm, betete sie oft in der Wiege: „Lieber Heiland, gib doch der Louisel viel Blutströpflein auf ihr armes Herzelein!“ welches allen Umstehenden von einem kaum 7/4 jährigen Kinde einen tiefen Eindruck machte. Weil die Anfålle dieses Stekhustens nach wenigen Wochen immer wieder kamen, so wurde das gute Kind dadurch so geschwåcht, daß sie erst mit 2 Jahren zur Noth allein gehen lernte. Anno 1787 im Juny zog sie mit ihren Eltern nach Gnadenberg, wo sie ebenfals an dem mehr erwehnten Stekhusten von Zeit zu Zeit viel zu leiden hatte. Erst in Gnadenfeld, wohin sie anno 1788 im Juny mit ihren Eltern kam verlor er sich nach und nach ganz; dagegen aber bekam sie böse Augen und einen Ausschlag unter der Nase. Der Heiland segnete indeßen die angewandten Mittel doch in so fern, daß sie außer Gefahr war, blind zu werden, ob sie gleich 3 Jahr lang, einige kurze Zwischenzeit ausgenommen, da die Augen meist beßer wurden und sich auch der Ausschlag verlor, mehr oder weniger davon zu leiden hatte, und zwar hauptsächlich die letztere Zeit an den Augenliedern. Uebrigens aber war sie gesund, munter und lebhaft, hatte viele Fähigkeit zum Lernen, und ihre größte Freude war, die Schule und Kinderstunden und auch andere Versammlungen zu besuchen, woran sie sich nicht leicht durch ihre Augenkrankheit hindern ließ, wenn es nicht allzu schlecht war. Schon mit 4 Jahren konte sie hübsch deutlich lesen, und machte dann in der Folge sowol im Schreiben und Rechnen als auch in der weiblichen Arbeit, im Stricken und Nähen, schöne Fortschritte., daß man Ursach hatte, sich über sie zu freuen. Aber da größte und erfreulichste war die zärtliche Liebe zum Heiland, die man mit den Jahren immer mehr bey ihr wahrnahm, ob sie gleich nie viel

Worte davon zu machen pflegte. Mit dem größten Vergnügen lernte sie täglich etliche Verse, so daß sie nach und nach eine große Menge derselben ins Gedächtniß faßte. Wenn in den Versammlungen von des Heilands Marter und Leiden und von seiner großen Sünderliebe geredet wurde, sahe man ihr oft in der Stille die Thränen von den Wangen herunter rollen. Um die Zeit ihres 5ten und 6ten Jahres bat sie sichs bisweilen aus, mit ihrer jungen Schwester Sophiegen allein zu seyn, um mit ihr Kinderstunde zu halten und zum Heiland zu beten. Sehr erbaulich war es da anzuhören, wie die beiden Kinder wechselsweise einander von des Heilands Leiden und was Er für uns gethan, vordredigten, einander ermahnten, ihn lieb zu haben und nicht zu betrüben, und dann zuletzt aufs Angesicht fielen und miteinander laut zum Heiland beteten, welches mehrmalen, ohne daß sie es wusten, gehört und gesehen wurde.

Die selige Louisel hatte ein ziemlich munteres und flüchtiges Temperament, das leicht hitzig werden und auffahren konte, und muste öfters, wenn solche Fehler vorkamen, mit Liebe und Ernst zurechtgewiesen imd auch bisweilen genau genommen werden. Sie bereuete es aber immer bald wieder, bat kindlich und mit Thränen um Vergebung und versicherte, daß sie den Heiland herzlich bitten wolle, sie von ihren garstigen Unarten los zu machen. Ueberhaupt konte sie nicht ruhen, bis sie versichert war, daß man völlig mit ihr zufrieden sey, und machte es ihren lieben Eltern mit ihrer Erziehung nicht schwer.

Im Jahr 1792 zog sie mit ihren Eltern wieder nach Gnadenberg und kam den 5ten October hier an. Mit ihren Augen war es ein paar Monat vorher ganz beßer worden, und auch der Ausschlag unter der Nase hatte sich verloren. Dieses dauerte auch hier etwas $\frac{3}{4}$ Jahr so fort, sie genoß einer guten Gesundheit und konte zu ihrer und unserer Freude die Schule, die Kinderstunden und andere Versammlungen unausgesezt besuchen. Nach und nach wurden aber die Augenlieder wieder etwas krank und auch der Ausschlag zeigte sich von neuem. Weil es sich nun damit nicht beßern wolte und ihre liebe Mutter mit ihrer Schwester Sophiegen seit etlichen Wochen in Berthelsdorf bey Herrnhut war, wo dieses ebenfals an den Augen sehr schmerzhaft leidende Kind sich in der Cur eines auswärtigen Augen-Arztes befand, so brachten ihr lieber Vater sie gegen Ende des Octobers vorigen Jahres ebenfals dahin, um eine ähnliche Cur zu gebrauchen. Diese segnete der Heiland auch so, daß sie in 14 Tagen ganz hergestellt war und von da an ihrer lieben Mutter bey der immer schwächer werdenden Sophiegen mit Munterkeit und Freuden in mancherley zur Hülfe seyn und an die Hand gehen konte. Nach dem Heimgang derselben kam sie am 24ten December recht wohl und gesund wieder hieher zurück, ging wieder mit dem größten Vergnügen in die Schule und suchte durch vermehrten Fleiß das Versäumte nachzuholen. Aber nach 14 Tagen bekam sie einen böartigen Husten, der hier epidemisch war, konte aber doch noch eine Weile in die Schule und Kinderstunden gehen, und war auch auf ihr anhaltendes Bitten am 12ten Januar 1794 noch, und zwar zum letztenmal in der Predigt. Ohngeachtet man die dienlichsten Mittel dagegen anwendete, nahm der Husten doch täglich zu und wurde bald zu einem sehr heftigen

Keichhusten, wobey sie auch erschreckliche Krämpfe auf der Brust hatte, welche sie jedes mal vor dem Ausbruch des Hustens lange und fürchterlich quälten, daß man es nicht ohne das innigste Mitleiden ansehen und anhören konnte. Diese fürchterliche Krankheit grif ihre Hütte und ihr sonst sehr munteres und lebhaftes Gemüth dergestalt an, daß sie nach und nach ganz muthlos und niedergeschlagen wurde. Es stelte sich auch mit der Zeit ein Fieber ein, welches vollends alle ihre Kräfte verzehrte. Obgleich alle medizinische Hülfe dagegen fruchtlos war, so blieb doch immer noch einige Hofnung, daß sich vielleicht irgend eine glückliche Crisis finden und ihre sonst gesunde Natur die Krankheit überwinden würde. Sie selber glaubte auch damals nicht, daß sie an dieser Krankheit heimgehen werde, sondern sagte: „Wenn es einmal dazu kommen wird, so wird es mir der Heiland schon so machen, daß ich gern heimgehe.“ Bis etwa 14 Tage vor ihrem Ende war sie nicht nur mehrenteils außer dem Bette, sondern beschäftigte sich auch, so lange es ihre Kräfte erlaubten, mit allerley Handarbeit, weil Müßigseyn ihr überhaupt auch bey gesunden Tagen unerträglich war. Am 31ten Merz 1794 bemerkte man, daß nun die Schwäche überhand nehme und sie muste von da an auch ganz zu Bette liegen. Auch bekam sie das Schwämmchen auf der Zunge und im Halse. Alles dieses benahm nun gänzlich die Hofnung, daß sie wieder aufkommen werde, und man war vielmehr versichert, daß der gute Hirte auch dieses sein liebes Schäflein in seine ewige Sicherheit heimholen werde. Sie selber war nun auch ganz überzeugt, daß sie bey dieser Gelegenehit zum Heiland gehen werde. Die Frage, ob sie nun glaube, daß sie bald heimgehen werde? und ob sie denn auch gern heimgehe? beantwortete sie mehrmalen mit einem freudigen Ja! Und setzte einmal hinzu: „Ich krige es ja sehr gut, wenn ich heimgehe!“ So anhänglich sie auch sonst an ihren lieben Eltern war, so ganz los war sie doch von ihnen, wenn die Rede vom Heimgehen war, und tröstete sie kindlich über den Schmerz, den sie dabey empfinden würden. Von Anfang der Krankheit an bis zum Ende bewies sie, wenn das Leiden auch noch so groß war, eine bewundernswürdige Geldult. Weil sie aber doch bisweilen bey mancher Gelegenehit kriklich und verdrieslich gewesen war, welches man ihr, wenn man ihr schweres und langwieriges Leiden bedachte, gern zu gute halten konte, so bat sie doch in den letzten Tagen ihre liebe Mutter deshalb um Vergebung und dankte ihr zärtlich für die viele Treue und Pflege, die sie von ihr genoß. Je mehr nun ihre Krankheit zunahm und sich ihre Kräfte verloren, je mehr empfand sie das Schwere ihres Leides und fing an, sich sehr nach ihrer Auflösung zu sehnen. Sie betete oft überlaut zum Heiland, Er solle doch bald kommen und sie zu sich nehmen. „Ach mein Gott! mein Heiland! Hilf mir doch etc., ach wenn ich doch heute noch heimginge!“ So kläglich flehete sie oft bey ihrer großen Beängstigung. Wenn man sie tröstete, daß es vielleicht heute noch seyn könne, antwortete sie: „Ja, ich habe es gestern auch gehoft, daß ich heimgehen würde, und es ist doch nicht geschehen.“ Und als sie ihre lieben Eltern fragte, ob sie ihr denn nicht sagen könnten, wenn sie heimgehen würde? wurde sie darüber bedeutet, daß das niemand wißen könne, als der Heiland allein. Er aber wiße die rechte Stunde und werde gewiß

kommen und ihrem Leiden ein Ende machen, sie solle nur in Geduld warten; das Leiden dieser Zeit sey nicht werth der Freude und Seligkeit, in die sie nun bald werde versetzt werden. Als ihr einmal jemand einen Gruß an ihre selige Schwester Sophiegen auftrag, antwortete sie: „O da wird die Freude über den Heiland wol so groß seyn, daß ich das darüber vergeßen werde.“ Die Versgen, die sie sich theils selbst zog, theils durch andere ziehen ließ und sehr tröstliche Verheißungen und Ermunterungen enthielten, waren ihr ungemein wichtig und stärkten ihr gar sehr den Muth. Etliche Tage vor ihrem Ende forderte sie einmal die Loosung und sagte: „Als ich noch nicht so sehr schlecht war, schlug ich mir einmal eine Loosung [auf] und traf die vom 17ten und 27ten Februar. Die Erlösten des Herrn werden wieder kommen und gen Zion kommen mit Jauchzen; ewige Freude wird über ihrem Haupte seyn etc. Amen, Amen werden sie singen in der Harmonie etc. Ich will ihr Trauern in Freude verkehren und sie trösten und sie erfreuen nach ihrem Betrübniß. O du in Freudenöl Verwandler unsrer Zährlein!“ und bezeigte ihre innige Freude darüber, daß diese Verheißungen nun auch an ihr bald in Erfüllung gehen würden. Ein andermal sahe sie besonders freundlich aus und sagte: „Ich freue mich!“ und als man sie fragte, worüber sie sich denn freue, antwortete sie: „Daß ich nun bald heimgehen werde.“ Sie bestellte dann auch noch einiges ihrer Sachen betreffend, wie sie es nach ihrem Heimgang gern damit wolle gehalten haben. Vom 5ten bis 6ten April ging eine merkliche Veränderung mit ihr vor und man sahe deutlich, daß der Heiland mit ihrer Vollendung eile, und ihre lieben Eltern wollte sie nun gar nicht mehr von ihrem Bette laßen. Auf ihr Verlangen wurde auch am 6ten eine Liturgie bey ihrem Bette gehalten und die Harfe dazu gespielt; aber ihre Beängstigungen und Schmerzen unterbrachen sie bald. Das Sehnen und Verlangen nach dem Heiland ward mit jedem Tag stärker und konte den letzten seligen Augenblick ihrer Auflösung kaum mehr erwarten. Am 7ten zu Mittag schien es, als ob das lang gewünschte Stündlein nun bald schlagen werde. Es wurde daher von allen Umstehenden unter einem Herz zerschmelzenden Gefühl der Nähe des Heilands eine Liturgie um ihr Bette gehalten und nach derselben dieses liebe Kind von ihrem Vater unter vielen Thränen dem Heiland, der sie geschenkt, wieder überliefert und zur ewigen Ruhe an Seinen Wunden eingesegnet. Sie erholte sich aber wieder etwas und war sich nachher beständig gegenwärtig, bis zum letzten Moment des Verscheidens. Als man sie tröstete, daß der Heiland nun bald komme und sie in die ewige Freude einführen werde, freute sie sich sehr und sagte: „Heute noch!“ In diesen letzten schmerzhaften Wartestunden hob sie noch vielfältigemal sie schwachen Hände empor und seufzete mit gebrochener Stimme: „Mein Heiland! nimm mich doch bald zu dir!“ Und als sich endlich auch die Sprache verlor, faltete sie noch oft die Hände, die sie vor Schwäche kaum mehr zusammenbringen konnte und hob sie voll Sehnsucht in die Höhe. Endlich Abends um $\frac{3}{4}$ auf 11 Uhr kam die Stunde, da man kont sagen, nun wird Sein Schäflein nach Haus getragen, nun weints nicht mehr; und so ging diese kleine Erlöste, mit Christi Blut und Gerechtigkeit geschmückt, nach vielen ausgestandenen Leiden in seine Arme über zum

Genuß der ewigen Freuden, wo sie kein Schmerz und Trübsal mehr stören kan. Ihr Sterbensleben hat gewährt 9 Jahr, 7 Monat und 14 Tage.

Ihre lieben Chorarbeiterinnen fügen noch folgendes hinzu: Das liebe Kind war uns sowol bey ihrem vormaligen Aufenthalt hier in Gnadenberg, als auch solange wir sie jetzt in unserer Mitte hatten, zur Freude und Vergnügen. Ihr munteres, liebhabendes Wesen erwarb ihr durchgängige Liebe bey Großen und Kleinen. Sie zeigte schon frühzeitig viel Nachdenken und besondere Fähigkeit zum Lernen. In der Schule hatte sie das Zeugniß eines fleißigen und folgsamen Kindes, ihre große Lust zum Lernen sowol in den gewöhnlichen Schulen als auch in der Musik machte es denen Schwestern, die sie unterrichteten, besonders leichte. Von Jesu Tod und Leiden und Seiner großen Liebe zu uns hatte sie einen tiefen Eindruck in ihrem Herzen. Wenn man mit ihr von dieser Materie zu reden kam, war sie jederzeit weich und gefühlig. In der letzten Kindergesellschaft, der sie mit beywohnte, äußerte sie sich mit recht angethanem Herzen, daß ihr an dem Kindertage am Engelfest das Anbeten und die den Kindern gelesenen Lebensläufe besonders zum Segen gewesen und ihr sowol an diesem Tag als auch nachher der Vers: „Gnade, die aus Jesu Wunden auf die armen Sünder fließt etc.“ in beständigem Andenken geblieben und besonders lieb sey. Bey ihrem langen und schmerzhaften Leiden in ihrer letzten Krankheit bewies sie ausnehmende Geduld und kindliche Zuversicht zu dem Helfer in aller Noth, und auch dabey konte man ihre zärtliche Liebe zum Heiland lieblich wahrnehmen, daß ihr Verlangen, zu Ihm zu gehen, oft unbeschreiblich groß war. Die schöne Hoffnung, die dieses uns so liebe Kind von ihrem innern und äußern Gedeihen gab, läst uns nun auch ihren so frühen Abruf aus diesem Leben desto schmerzlicher empfinden; und wer hätte geglaubt, daß sie ihrer kleinen Schwester Sophiegen so balde folgen würde? Ihm, der sie noch zärtlicher geliebt als wir, sey tausend Dank, daß Er Sein Schäflein hienieden schon auf so selige Weide geführt, im Vorschmack von den ewigen Freuden und Seligkeiten, die sie nun bey Ihm vollkommen genießt.

Wohl dir! ruft jedes, das dich hier geliebt, wenn uns gleich jetzt dein Abschied tief betrübt, wir sehen dich dem Freund entgegen gehen mit Sehnsucht, Ihn leibhaftig bald zu sehen. Dein Glück ist unbeschreiblich schön und groß, o seligs Kind! zu ruhn in Jesu Schoos, wie wird Er dich da an sein Herze drücken und du an Ihm dich inniglich erquicken! Mit den Erlösten singst du jetzt bey Ihm Hallelujah! mit froh und reiner Stimm, und kanst die Kraft aus Jesu Blutvergießen in ewger Freud vollkommen nun genießen.

Tuija Laine, Three Eighteenth-Century Memoirs of Children

The author presents three memoirs of children with a view to investigating whether there were models for them, such as old books or texts used as examples, and to what extent these influenced the children's lives. One classical conversion report is the memoir of Christian Albert Boke, who was born

in 1767 in Aytrup, Holstein. He did not have a religious upbringing and only experienced Christian faith when he attended the Moravian school in Zeist. When he was 16 he was admitted to Holy Communion; he died, aged 17, in 1784, going to his Saviour loved by all. The author shows that Boek's memoir follows to a great extent the stages of David Hollatz's order of salvation. Since Hollatz's book was popular in Moravian circles in the Nordic countries, its influence is certainly conceivable, even though it cannot be documented.

The memoirs of the little Richter sisters show that they had a typically Moravian childhood. Sophia Magdala Richter was born in Herrnhut on 24 January 1787. She suffered from an eye disease which became worse, and she died at the age of six, happily and in expectation of meeting her Saviour. Her elder sister Louisa Jacobina Richter was born in Kleinwelka and had similar health problems to those of her sister, shortness of breath and weak eyes, and in addition a rash on her face. She expressed her firm faith in the Saviour, was convinced that he knew the right moment for her death, and died in Gnadenberg in 1794.

These two memoirs are reminiscent of traditions that consisted of morally pictorial examples of Christian salvation history. In pietist children's literature the example was usually a short biographical prose narrative that showed what could happen to a child. The exemplary narrative achieved an independent form at the end of the seventeenth century as a short story which tended to shape the moral conduct of a child. Especially influential was the two-part work "A Token for Children" (1671–72), published by the nonconformist preacher James Janeway, which was translated into German for the first time in 1700 (Lübeck, 1700). In German-speaking countries Johan Jakob Rambach's "Erbauliches Handbüchlein für Kinder" (Giessen, 1734) was also well known. Both were also known in Sweden and Finland in the eighteenth century and were translated into Swedish (first edition: Stockholm, 1746). Janeway's book was first published in Finnish only in 1822 (Turku), in a shortened form. Rambach's book was translated into Finnish as early as 1764 (Turku), but without the collections of examples. The last phases of the sick children's lives are strongly reminiscent of these accounts and of the fictional reports about pious children.

Das Gesangbuch der Evangelischen Brüdergemeine von 2007

Konzeption und Aufbau

von Benigna Brodersen

1. Einleitung

Vor über zehn Jahren kam das Gesangbuch der Evangelischen Brüdergemeine neu heraus. Doch bis jetzt gibt es keine grundlegenden Abhandlungen über Konzeption und Aufbau des Gesangbuchs. Dem wollen die folgenden Ausführungen abhelfen. Um das neueste Gesangbuch besser einordnen zu können, ist ein kurzer Abriss der Gesangbuchgeschichte der Herrnhuter Brüdergemeine der näheren Betrachtung des vorliegenden Gesangbuches vorangestellt. Auch wird an bestimmten Stellen das „Evangelische Gesangbuch“ zum Vergleich hinzugezogen, das in den verschiedenen Evangelischen Landeskirchen gebraucht wird.

Wegen des Fehlens grundlegender Aufsätze oder anderer Sekundärliteratur zum „Gesangbuch der Evangelischen Brüdergemeine“ von 2007, wird vor allem auf die Protokolle der Sitzungen des Gesangbuchausschusses zurückgegriffen. Ergänzt wurden diese durch Interviews mit dem Vorsitzenden des Gesangbuchausschusses und Bischof der Brüdergemeine, Volker Schulz.¹ Nicht zuletzt waren auch die Gesangbücher selbst wichtige Quellen.² Aus diesen gesammelten Informationen erschließen sich die Leitlinien, das theologische Selbstverständnis und der Aufbau des Gesangbuches. Exemplarisch wird das Kapitel „Weihnachten“ betrachtet sowie der für die Praxis wichtige liturgische und kirchenmusikalische Gebrauch näher beschrieben.³

2. Kurzer Abriss der Gesangbuchgeschichte der Herrnhuter Brüdergemeine

Das Gesangbuch der Evangelischen Brüdergemeine von 2007 steht als neuste Ausgabe in einer langen Reihe von Gesangbüchern der deutschsprachigen Brüder-Unität.

-
- 1 Die Interviews wurden im Februar 2017 in Ebersdorf sowie im September 2017 in Basel geführt und als Gedächtnisprotokolle festgehalten.
 - 2 Bei den Zitaten aus den Protokollen wurden offensichtliche Schreibfehler korrigiert, ohne den Sinn zu verändern.
 - 3 Auf das für den kirchenmusikalischen Gebrauch wichtige Choralbuch wird in dieser Arbeit nicht näher eingegangen.

Die Gesangbücher von Nikolaus Ludwig von Zinzendorf sind vor allem durch Johann Anastasius Freylinghausen und dessen Gesangbuch⁴ sowie den Halleschen Pietismus geprägt.⁵ Und auch für das Herrnhuter Gesangbuch von 1735,⁶ also das erste explizit in der Brüdergemeinde in Herrnhut genutzte, wurden von den 1000 abgedruckten Liedern 472 aus dem Freylinghausenschen Gesangbuch übernommen.⁷ Dazu kamen 391 Lieder, die aus zwei vorhergehenden Gesangbüchern übernommen wurden,⁸ und 137 neu aufgenommene Dichtungen. Zinzendorf beschreibt die Quellen für das Gesangbuch in einer Zuschrift an den König von Preußen wie folgt:

Es bestehet 1. Aus den alten Kirchen=Liedern der Böhmischen Brüder. 2. Aus den alten Liedern der Evangelischen Kirchen. 3. Aus Liedern, die in des Hallischen Gesangbuchs 2 Theilen befindlich sind. 4. Aus gereinigten, gebesserten und von den Irrlehren gesäuberten Liedern vielerley Sectirer. 5. Aus denen von mir und denen Gliedern der Herrnhuthischen Gemeine selbst verfertigten Gesängen.⁹

1737 erschien eine zweite, größtenteils unveränderte Auflage mit zusätzlichen Anhängen¹⁰ und vier Jahre später, 1741, eine dritte Auflage mit dem Titel „Christliches | Gesang=Buch, | der | Evangelischen | Brüder=Gemeinen | von 1735 | zum drittenmal aufgelegt und durchaus | revidirt. | Zu finden in obbesagten Gemeinen | 1741.“, sowie ein „Anhang, | als ein | zweyter Theil | zu dem | Gesang=Buche | der Evangelischen | Brüder=Gemeinen.“¹¹ In

-
- 4 Das sogenannte Freylinghausensche Gesangbuch, das 1704 in Halle erschien. Siehe auch Johann Anastasius Freylinghausen (Hrsg.), Geistreiches Gesangbuch. Den Kern Alter und Neuer Lieder, wie auch die Noten der unbekanntnen Melodeyen und dazu gehörige nützliche Register in sich haltend. Samt einer Vorrede, zur Erweckung heiliger Andacht, 19. Auflage, Halle 1759.
- 5 Joseph Theodor Müller, Hymnologisches Handbuch zum Gesangbuch der Brüdergemeine, Herrnhut 1916, S. 21.
- 6 Vollständiger Titel: „Das | Gesang=Buch | der | Gemeine | in | Herrn=Huth. | Daselbst | Zu finden im Waysen Hause | 1735.“ Müller, Hymnologisches Handbuch, S. 29.
- 7 Müller, Hymnologisches Handbuch (wie Anm. 5), S. 30.
- 8 Nämlich aus dem Berthelsdorfer Gesangbuch und dem Marcheschen Gesangbuch. Vgl. Müller, Hymnologisches Handbuch (wie Anm. 5), S. 30 und siehe auch ebd., S. 21–29. Die beiden erwähnten Gesangbücher wurden auch in der Reihe 4, Band I und II, der Materialien und Dokumente zu Nikolaus Ludwig von Zinzendorf im Georg Olms Verlag 1979 veröffentlicht. Siehe Erich Beyreuther/Gerhard Meyer/Dietrich Meyer/Gudrun Meyer-Hickel (Hrsg.), Berthelsdorfer Gesangbuch. Sammlung geistlicher und lieblicher Lieder, 2 Teilbände, Leipzig 1725, Reprint Hildesheim 1979, sowie Erich Beyreuther (Hrsg.), Marchesches Gesangbuch. Sammlung geistlicher und lieblicher Lieder. Dritte sehr vermehrte und verbesserte Auflage, 2 Teilbände, Herrnhut und Görlitz 1731, Reprint Hildesheim 1980.
- 9 Müller, Hymnologisches Handbuch (wie Anm. 5), S. 32.
- 10 Siehe auch Das Gesang-Buch der Gemeine in Herrn-Huth, 1737.
- 11 Müller, Hymnologisches Handbuch (wie Anm. 5), S. 33. Siehe auch Erich Beyreuther/Gerhard Meyer/Gudrun Meyer-Hickel (Hrsg.), Herrnhuter Gesangbuch. Christliches Gesang-Buch der Evangelischen Brüder-Gemeinen von 1735, 3 Teilbände, „durchaus revidierte“ Auflage. 1741, Reprint Hildesheim 1979.

dieser Neuauflage wurden einige Passagen korrigiert sowie die Rubrik „Von der Salbung“ gestrichen.¹² Der Anhang, bestehend aus den Anhängen der 2. Auflage, wurde durch weitere Anhänge ergänzt, sodass das Gesangbuch in dieser Auflage 1 370 Nummern zählt.¹³ Dazu erschienen nochmals etliche Anhänge und Zugaben, meistens mit Dichtungen von Mitgliedern der Brüdergemeinde, die die Liedanzahl auf insgesamt 2 357 Nummern anwachsen ließen.¹⁴ Dabei sieht Zinzendorf diese Anhänge eher als Sammlungen von Gelegenheitsgedichten, als „Magazin für ein künftiges Gesangbuch“¹⁵, aber durchaus nicht als offizielles Gesangbuch.¹⁶ In dieser großen Form war das Herrnhuter Gesangbuch auch nie im tatsächlichen Gebrauch in der Gemeinde. Vielmehr konnten die „Mitglieder die gebräuchlichsten Lieder und Verse auswendig“, während „unbekannte vorgesagt wurden.“¹⁷

Auch das 1753 erschienene Londoner Gesangbuch¹⁸ oder das 1754 gedruckte zweiteilige kleine Brüdergesangbuch¹⁹ – letzteres wiederum ein Auszug aus den Liedern des Herrnhuter und Londoner Gesangbuchs – waren zwar weit verbreitet, aber aufgrund ihres Aufbaus zum gottesdienstlichen Gebrauch in der Gemeinde wenig geeignet.²⁰ Die meisten Lieder waren verkürzt abgedruckt oder zum Teil versweise neu zusammengestellt und als Gruppen zusammengefasst, quasi als Singstunde.²¹ Erst in der zweiten Auflage 1761 wurden die einzelnen Strophen mit Nummern versehen und ein

-
- 12 Vorbericht des Gesangbuchs zitiert in Müller, Hymnologisches Handbuch (wie Anm. 5), S. 33.
- 13 Müller, Hymnologisches Handbuch (wie Anm. 5), S. 33.
- 14 Müller, Hymnologisches Handbuch (wie Anm. 5), S. 34.
- 15 Zinzendorf zitiert nach August Gottlieb Spangenberg, Darlegung richtiger Antworten auf mehr als dreyhundert Beschuldigungen gegen den Ordinarium Fratrum, Leipzig und Görlitz, 1751, in: Müller, Hymnologisches Handbuch (wie Anm. 5), S. 35. Siehe auch: Spangenberg, Darlegung richtiger Antworten..
- 16 Müller, Hymnologisches Handbuch (wie Anm. 5), S. 35.
- 17 Müller, Hymnologisches Handbuch (wie Anm. 5), S. 36.
- 18 Vollständiger Titel: „Etwas vom | Liede Mosis, | des Knechts Gottes, | und dem | Liede des Lammes, | das ist: | Alt und neuer | Brüder=Gesang | von den Tagen Henochs | bisher, für alle Kinder und Seelen Gottes | mit einfältigem Auge gesammelt | und zu verständigem Gebrauch überlassen. | LONDON. | Mit Haberkorn= und Gussischen Schriften. | 1753.“ Müller, Hymnologisches Handbuch (wie Anm. 5), S. 37 f. Siehe auch Erich Beyreuther/Gerhard Meyer/Dietrich Meyer/Gudrun Meyer-Hickel (Hrsg.), Londoner Gesangbuch. Alt- und Neuer Brüder-Gesang, 2 Teilbände, London 1749-54, Reprint Hildesheim 1980.
- 19 Vollständiger Titel: „1 Teil: Hirten=Lieder | von | Bethlehem usw. nach der German-towner Edition von 1742. London, Druckts im Brüder=Hofe, Joh. Jacob Würz, 1754“ und „2 Teil: Der | Gesang | des | Reigens | zu | Saron | als des kleinen | Brüder=Gesang=Buchs | Anderer Theil. | Druckts, im Brüder=Hofe, | Joh. Jacob Würz, 1754.“ Müller, Hymnologisches Handbuch (wie Anm. 5), S. 41. Siehe auch Erich Beyreuther/Gerhard Meyer/Dietrich Meyer/Gudrun Meyer-Hickel (Hrsg.), Kleines Brüdergesangbuch, London 1754, Reprint Hildesheim 1980.
- 20 Müller, Hymnologisches Handbuch (wie Anm. 5), S. 40 f.
- 21 Liedgottesdienst, in dem einzelne Liedverse thematisch zu einem Bibelwort geordnet gesungen werden. Siehe dazu auch Kapitel 5 dieser Arbeit.

Register über alle Strophen hinzugefügt, um das Zurechtfinden im Gesangbuch zu erleichtern.²² 1767 ergänzte Christian Gregor den dritten Teil²³ mit „Liedern und Versen, wovon die meisten zwar bereits im Londonischen Brüder-Gesangbuch befindlich sind, aber in denen zwey vorigen Theilen des kleinen Brüder-Gesangbuchs fehlen und dennoch unter uns in gesegnetem Gebrauch sind; [und] aus solchen Versen, die seitdem gemacht und von denen gewünscht worden, in einer solchen Collection etwas davon zu finden.“²⁴

Christian Gregor war es auch, der 1778 das Gesangbuch zum Gebrauch der evangelischen Brüdergemeinen in Barby veröffentlichte.²⁵ Dieses Gesangbuch sollte nach Müller sowohl für den kirchlichen Gebrauch gedacht sein als auch „in engem Zusammenhang mit dem bisher gebrauchten Gesangbuch [stehen] [...], als in der Brüdergemeinde mehr wie in anderen Kirchen das Gesangbuch gedächtnismäßiger und herzmäßiger Besitz der Gemeinglieder geworden ist.“²⁶ Dazu mussten die im zuletzt dreiteiligen kleinen Brüdergesangbuch gesammelten knapp 3 000 „Liedtrümmer“²⁷ zu neuen Liedern zusammengesetzt werden, da ein vollständiges Abdrucken der Texte den Umfang des Buches gesprengt hätte und bei den Spontandichtungen von Mitgliedern der Brüdergemeinde auch zweckfremd gewesen wäre.²⁸ Dabei wurden „von den vorhandenen Strophen die im Versmaß gleichen und inhaltlich ähnlichen“ zusammengesetzt und „wo Lücken im Gedankengang [...] sich zeigten, diese durch eine neugedichtete Strophe“ ergänzt.²⁹ Das den vorherigen Gesangbüchern eigene Singstundenprinzip wurde damit zwar gebrochen,

22 Müller, Hymnologisches Handbuch (wie Anm. 5), S. 42.

23 Vollständiger Titel: „3. Teil: Des | Kleinen | Brüder- | Gesangbuchs | Dritter Theil, | enthaltend | eine abermalige | Sammlung | alter und neuer | Verse. | Gedruckt zu Barby | 1767.“ Müller, Hymnologisches Handbuch (wie Anm. 5), S. 42.

24 Christian Gregor in der Vorrede, zitiert nach Müller, Hymnologisches Handbuch (wie Anm. 5), S. 42.

25 Siehe auch Christian Gregor (Hrsg.), Gesangbuch zum Gebrauch der evangelischen Brüdergemeinen, Barby 1778.

26 Müller, Hymnologisches Handbuch (wie Anm. 5), S. 44. Siehe auch den aufschlussreichen Vorbericht, in Gregor, Gesangbuch (wie Anm. 25), S. VI–XIII, sowie im Anhang dieser Arbeit.

27 Müller, Hymnologisches Handbuch (wie Anm. 5), S. 44.

28 Ebd., S. 44 f. Siehe auch Vorbericht, in Gregor, Gesangbuch (wie Anm. 26), S. VIII f., und im Anhang dieser Arbeit.

29 Müller, Hymnologisches Handbuch (wie Anm. 5), S. 45. Müller beschreibt auch: „Von den Brüderliedern hat oft ohne Not durch die Verbesserung der Form die Ursprünglichkeit gelitten und die Kirchenlieder würden wir lieber in ihrer ursprünglichen Form ohne fremde Zutaten sehen, doch auch hier waren Gregor oft die Hände gebunden; z. B. erscheint in dem Lied: ‚Jesus meine Zuversicht‘ die Zusatzstrophe ‚Nein, ach nein, er läßt mich nicht‘ recht überflüssig, denn sie enthält dieselben Gedanken, die in den folgenden Strophen ausgesprochen werden. Aber in einer Singstunde des Kl. Brgsbs. [Kleines Brüdergesangbuch] (III No. 505) steht allein die Str. ‚Jesus er mein Heiland lebt‘ mit obiger Zusatzstrophe. Str. 4 u. 7 finden sich ebenda I No. 291 und Str. 8 II No. 930. Wollte nun Gregor das ganze Lied zusammenhängend in das Gesangbuch aufnehmen, so blieb ihm kaum etwas anderes übrig als jene Zusatzstrophe mit aufzunehmen, da sie nun einmal im Gedächtnis der Gemeinmitglieder mit Str. 2 ein Ganzes bildete.“ Ebd.

aber durch das ergänzte Versregister daran angeknüpft.³⁰ Insgesamt enthält das Gesangbuch 1 750 Lieder. Ein Großteil davon wurde von Mitgliedern der Brüdergemeine geschrieben.³¹ Neben diesem maßgeblichen Gesangbuch schuf Christian Gregor auch das dazugehörige ebenso maßgebliche Choralbuch.³² In diesem waren die Melodien, sortiert nach Arten, die die gleiche rhythmische und metrische Form haben, mit einer Harmonisierung abgedruckt, so dass man innerhalb eines Versmaßes die Melodien auch tauschen konnte.³³ Das Gesangbuch von 1778 zusammen mit dem Choralbuch von 1784 waren für die Brüdergemeine die wohl wichtigsten Liedquellen, was nicht nur an den vielen Auszügen aus und Auflagen von beiden Büchern erkennbar ist, sondern auch daran, dass die beiden fast 100 Jahre nahezu unverändert in Gebrauch waren.³⁴

Erst 1870 erschien das „Kleine Gesangbuch der evangelischen Brüdergemeine“.³⁵ Im weitesten Sinne war auch dieses ein Auszug aus dem Gesangbuch von 1778, da von den 1 212 Liedern nur 66 neu aufgenommene sind.³⁶ Hinzugefügt wurde ein „Alphabetisches Verzeichnis der Liederdichter mit kurzer Nachricht über dieselben“.³⁷ Ein Ziel dieser Veröffentlichung war es, das alte Gesangbuch zu verbessern und zu ergänzen, ohne es dabei zu ersetzen.³⁸ Aber schon bei der Neuauflage 1893 wurde das „Kleine“ im Namen ausgelassen, da es sich als Gesangbuch verselbstständigt hatte. Dabei blieb die Aufteilung der Lieder dem Gesangbuch von 1778 gleich, da die Benutzung der alten Ausgaben ermöglicht werden sollte. Die anderen Veränderungen und Verbesserungen der nun insgesamt 1 213 Lieder waren verhältnismäßig gering.³⁹

30 Ebd., S. 45 f. Dadurch, dass jeder einzelne Versanfang und nicht nur der Liedanfang verzeichnet war, konnte man leicht einzelne Verse zu neuen Liedern zusammenstellen. Siehe auch Vorbericht, in Gregor, Gesangbuch (wie Anm. 25), S. X f., und im Anhang sowie Kapitel 5 dieser Arbeit.

31 Müller, Hymnologisches Handbuch (wie Anm. 5), S. 46.

32 Siehe Christian Gregor, Choral-Buch enthaltend alle zu dem Gesangbuche der Evangelischen Brüder-Gemeinen vom Jahre 1778 gehörige Melodien, Leipzig 1784.

33 Siehe auch den aufschlussreichen und lesenswerten Vorbericht in Gregor, Choralbuch (wie Anm. 32), S. 9 ff., sowie im Anhang dieser Arbeit.

34 Müller, Hymnologisches Handbuch (wie Anm. 5), S. 46 f.

35 Das Gregorsche Gesangbuch von 1778 wurde allgemein als das Große Gesangbuch bezeichnet. Vgl. Müller, Hymnologisches Handbuch (wie Anm. 5), S. 48. Siehe auch Kleines Gesangbuch der evangelischen Brüdergemeine, Gnadau 1870.

36 1 124 Lieder wurden aus dem Gregorschen Großen Gesangbuch und 12 aus einem 1806 veröffentlichten Nachtrag übernommen. Vgl. Müller, Hymnologisches Handbuch (wie Anm. 5), S. 47.

37 Kleines Gesangbuch der evangelischen Brüdergemeine, Gnadau 1870, S. 581 ff. und Müller, Hymnologisches Handbuch (wie Anm. 5), S. 47.

38 Müller, Hymnologisches Handbuch (wie Anm. 5), S. 48, sowie das Vorwort in Kleines Gesangbuch (wie Anm. 37), S. III–X.

39 Müller, Hymnologisches Handbuch (wie Anm. 5), S. 48. Siehe auch Gesangbuch der evangelischen Brüdergemeine, Gnadau 1893.

34 Jahre später erschien das „Gesangbuch der evangelischen Brüdergemeine ausgegeben im Erinnerungsjahr 1927“.⁴⁰ Im Vorbericht ist dies als „seit 1778 das erste wirklich neue Gesangbuch, das auf dem Boden unserer Gemeinde geschaffen worden ist“⁴¹ beschrieben, da in den letzten 149 Jahren entweder direkt aus dem Gesangbuch von Christian Gregor von 1778 oder aus Auszügen daraus gesungen wurde. Doch auch von den 1 141 gesammelten Liedern sind etwa zwei Drittel aus den alten Gesangbüchern übernommen worden. Die hinzugekommenen Lieder sind „aus dem reichen Schatz, den Gott der evangelischen Kirche geschenkt hat“.⁴² Auch wurde dem Bestreben nach einer Vereinheitlichung des evangelischen Kirchengesangs durch eine Anpassung bestimmter Lieder und der Rubriken Rechnung getragen.⁴³

Im Jahr 1967, also 40 Jahre später, erschien das „Gesangbuch der Evangelischen Brüdergemeine“, der direkte Vorgänger des hier behandelten Gesangbuchs. Anlass für die Neuerscheinung war das Evangelische Kirchengesangbuch (EKG), das 1950 erschienen war und zum ersten Mal ein einheitliches Gesangbuch für alle Gliedkirchen der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) vorlegte. Man entschied sich jedoch dagegen, das gesamte Evangelische Kirchengesangbuch zu übernehmen und mit einem brüderischen Anhang zu versehen, da man sonst den Bekenntnischarakter eingebüßt hätte.⁴⁴ Trotzdem wurden aus den im Gesangbuch von 1967 versammelten 1 063 Liedern über 800 Strophen aus dem EKG übernommen, während fast 1 200 Strophen, teilweise auch ganze Lieder, aus dem vorhergehenden brüderischen Gesangbuch gestrichen wurden.⁴⁵ Bereits sieben Jahre zuvor, 1960, erschien das Choralbuch, auf das sich die Nummern über den einzelnen Liedern beziehen. Diese folgten nun nicht mehr der Nummerierung des Gregorschen Choralbuchs von 1784.

1997 wurde auf einer Ideen-Konferenz in Neuwied der erste Anstoß für ein neues Gesangbuch gegeben, das 10 Jahre später, 2007, als Gesangbuch der Evangelischen Brüdergemeine veröffentlicht wurde und in dieser Arbeit behandelt wird.

40 Gesangbuch der evangelischen Brüdergemeine, Gnadau 1927. Das Erinnerungsjahr bezieht sich auf den 200. Gründungstag der Herrnhuter Brüdergemeine am 13. August 1727. Geplant war eine Veröffentlichung im Jubeljahr 1922 zum Gedenken an den ersten gefällten Baum für die Siedlung Herrnhut am 17. Juni 1722. Vgl. Gesangbuch 1927, S. III. Siehe dazu auch „Glaubensflüchtlinge aus Mähren“ bzw. „Die Brüdergemeine entsteht“, Evangelische Brüder-Unität.

41 Gesangbuch 1927 (wie Anm. 40), S. III.

42 Ebd., S. IV.

43 Ebd., 1927, S. IV f.

44 Dazu empfand man eine Trennung von Stammteil und Anhang als einen Bruch von dem, was ein geschlossenes Ganzes sein sollte. Vgl. „Zur Entstehung des Gesangbuchs von 1967“ in: Gesangbuch der Evangelischen Brüdergemeine, 1967, Anhang S. 111.

45 Ebd., Anhang S. 112.

3. Konzeption des Gesangbuchs der Evangelischen Brüdergemeine von 2007

Die Lieder innerhalb der einzelnen Rubriken im Gesangbuch der Evangelischen Brüdergemeine von 2007 (im Folgenden auch brüderisches Gesangbuch genannt, abgekürzt BG) sind ihrem Inhalt nach geordnet.⁴⁶ Bei der Ordnung der Rubriken steht besonders der Bekenntnischarakter im Vordergrund, mit einem Aufbau gemäß dem Apostolischen Glaubensbekenntnis.⁴⁷

Zentral ist dabei immer das Lob Gottes. Schon bevor man das Gesangbuch aufschlägt, wird dies durch das auf dem Buchdeckel aufgeprägte Sternmotiv sichtbar. Es soll das „Licht aus der Höhe“⁴⁸ besungen werden. Zu Beginn der Lieder steht: Gott allein die Ehre (BG 1 „Gott in der Höh sei Preis und Ehr“) als Ausgangspunkt. Hierbei richtet sich der Mensch an Gott, die Orientierungsrichtung zeigt von der Erde in den Himmel hinauf. Das Gesangbuch endet mit dem Blick auf die Erde mit der Rubrik Lobt den Herrn alle Völker (BG 1054 „Laudate omnes gentes“). Auch hier ist das Lob Gottes zentral, der Anfang und das Ende allen Wirkens – und somit auch Anfang und Ende des Gesangbuchs.

Eine grundlegende Entscheidung wurde am Anfang der Entstehung des Gesangbuchs getroffen, indem sich der Gesangbuchausschuss (abgekürzt GBA)⁴⁹ für eine inhaltliche Liedernordnung entschied.⁵⁰ Geplant war eine enge Zusammenarbeit zwischen dem Gesangbuchausschuss und der Direktion (Kirchenleitung), indem ein Direktionsmitglied als ständiges Ausschussmitglied mitwirken sollte, um Bedenken und Wünsche auf dem direkten Wege besprechen zu können. Dass dies nicht immer der Fall war, zeigte der zusätzliche Arbeitsaufwand des Ausschusses.⁵¹

46 Anders als im Evangelischen Gesangbuch von 1993, wo die Lieder größtenteils chronologisch nach den Entstehungsdaten der Texte sortiert sind; Ausnahmen sind jeweils die ersten Lieder einer Rubrik, die als Leitlieder die Botschaft einer Thematik möglichst gut vermitteln sollen. Vgl. Martin Röbler, „Das Profil des Evangelischen Gesangbuchs“, in: Liederkunde zum Evangelischen Gesangbuch, hrsg. von Gerhard Hahn und Jürgen Henkys, Göttingen 2000, Heft 1, S. 14.

47 Ein Vorbild dafür war das Gesangbuch der Evangelischen-methodistischen Kirche aus dem Jahr 2002 mit einem für den Gesangbuchausschuss überzeugenden theologischen und formalen Konzept. Interview mit Volker Schulz, Februar 2017.

48 Ebd.

49 Die Mitglieder des Ausschusses waren Benigna Carstens, Christiane Fischer, Peter Glitsch (Schriftführer), Irene Renz, Frohgemut Schnabel, Volker Schulz (Vorsitzender) und Christoph Waas sowie ab 2004 Peter Kubath als Dauergast. Martin Theile war als Vertreter der Direktion vorgesehen.

50 Interview, September 2017. Alternativ wäre die in Anm. 49 erwähnte chronologische Anordnung der Lieder wie im Evangelischen Gesangbuch gewesen sowie Rubriken entlang des Kirchenjahres und Gottesdienstes.

51 Interview, September 2017.

3.1. Leitlinien

Die konkreten Leitlinien zur Auswahl, Anordnung und Bearbeitung der Lieder sind an verschiedenen Stellen schriftlich festgehalten, da diese schrittweise in der Ausschussarbeit entwickelt wurden. So wurde 1999 protokolliert: „Zum jetzigen Zeitpunkt scheint es nicht sinnvoll, ein abgerundetes Grundsatz- und Kriterienpapier zu erarbeiten, da noch ständig Gesichtspunkte hinzukommen. Das, was wir haben, behalten wir vorläufig im Hinterkopf.“⁵² Ein solches Kriterienpapier wurde vermutlich letzten Endes nicht erstellt. Im gleichen Protokoll wurde eruiert, „was von den Grundsätzen der EKD-Kommission für unsere Arbeit sinnvoll anzuwenden ist. Die theologischen ‚Ausgangspunkte‘ erscheinen richtig, aber wenig aussagekräftig. Zeitnähe des Gesangbuches und der Lieder heißt u. E. nicht, daß es schnell veraltet. Gute Lieder lassen über das aktuelle Thema hinaus Allgemeines durchklingen.“⁵³ Auf welchen Punkt in den Grundsätzen des Evangelischen Gesangbuchs hier angespielt wird, ist nicht mehr nachzuvollziehen.⁵⁴

Bestimmte, allgemeine Grundsätze zum brüderischen Gesangbuch wurden bereits 1998 im Protokoll der ersten Sitzung des Gesangbuchausschusses als „Aufgabe und Zweck eines neuen Gesangbuches“ festgelegt:

1. Das Gesangbuch ist in erster Linie ein Singbuch für alle unsere Versammlungen und sollte daher neben den Liedern auch eine Auswahl wichtiger liturgischer Formulare enthalten. Darüber hinaus soll es in den verschiedenen Gemeinde- und Hauskreisen sowie in der Familie benutzt werden können, weniger bei Jugendrüstzeiten etc., weil hier oft ein besonderes Liedgut benutzt wird.
Als Singbuch für Erwachsene und Kinder muß bei der sprachlichen Gestalt der Lieder darauf geachtet werden, daß auch kindgerechtes Singen ermöglicht wird. Es sollten jedoch auch Lieder tradiert werden, die z. Zt. nicht aktuell sind, uns aber der Bewahrung wert erscheinen.
2. Die Gemeinde muß sich im Gesangbuch „zu Hause“ fühlen, es muß sozusagen „Heimatgefühl“ ermöglichen, das ist gerade im Hinblick auf die vielen Diaspora-Mitglieder in unserer Kirche nötig. Dazu gehört auch, daß die „emotionale Komponente“ im Gesangbuch nicht zu kurz kommt.
3. Das Gesangbuch soll eine Hilfe dafür sein, daß die Gemeinde im Glauben zusammen bleibt. Es sollte daher den Glaubenserfahrungen der Kirchen, der Gemeinden und der Einzelnen Ausdruck geben. Dabei sind die Glaubenserfahrungen

52 Protokoll vom 24. bis 26. Januar 1999, TOP 3.

53 Vgl. Protokoll vom 24. bis 26. Januar 1999, TOP 1.

54 Einen guten Überblick über das Profil des Evangelischen Gesangbuchs bietet Martin Rößler in seinem Aufsatz, in welchem er zunächst das Gesangbuch im Allgemeinen definiert und die Entstehung des Evangelischen Gesangbuchs unter den Gesichtspunkten Tradition (Repertoire, Rubrizierung, Reichweite) und Innovation (Beflügelnde Musikalität, Vernetzte Internationalität, Versöhnte Konfessionalität, Verzweigte Aktualität, Gegliederte Sozialität) erläutert. Siehe Rößler, Profil (wie Anm. 46), S. 11–23.

früherer Zeiten (Böhmische Brüder) ebenso wichtig wie die aus unserer Zeit, Extremerfahrungen (Bonhoeffer: Neujahrslied) sollten ebenso berücksichtigt werden wie die Alltagserfahrungen.

Einen Schwerpunkt müssen dabei Glaubenserfahrungen unserer Kirche bilden, da Gesangbücher kirchliche Identität schaffen können. Hier [wird] sicher die Art und Weise, wie man von der „Blut- und Wundentheologie“^[55] geprägte Lieder behandelt, ein besonders sensibler Punkt sein.

In Wir-Liedern äußern sich Glaubenserfahrungen der Gemeinden und Kirchen, ebenso wichtig sind aber auch Ich-Lieder als Ausdruck persönlicher Lebenserfahrungen, auch anderer Generationen. Die Lieder der Gesangbücher bilden so eine Brücke zwischen dem Neuen Testament und unserer Zeit.

Der Ausschuß wird sich auch fragen müssen, wo thematisch „weiße Flecken“ in unserm Gesangbuch sind; hierbei ist es sicher hilfreich zu vergleichen, wie andere Kirchen mit diesem Problem umgegangen sind.

4. Wichtig ist auch, daß ein neues Gesangbuch Verbindungen schafft: zwischen den einzelnen Gemeindegliedern in ihren unterschiedlichen Lebensaltern, zwischen Gemeinde und Provinzen der Brüderunität, zwischen der Brüderunität und den anderen Kirchen. In unserem neuen Gesangbuch sollte auch die „Internationalität“ unserer Kirche deutlich werden durch Aufnahme von Übersetzungen aus dem Liedgut der tschechischen, niederländischen, englischen und surinamischen Gemeinden. Bei der Auswahl muß aber besonders auf die textliche und melodische Qualität geachtet werden.
5. Seit alters ist das Gesangbuch für viele ein Gebetbuch, deshalb muß es Gebetslieder in ausreichender Zahl und Vielfalt enthalten (Ich-Lieder!). Dabei ist es wichtig, daß die betr. Lieder durch ihren Text allein wirken und „tragfähig“ sind auch ohne die Melodie, nur gesprochen oder gelesen. Wegen des Umfangs des neuen Gesangbuches sollte auf einen besonderen „Gebetsteil“ (wie im EG) verzichtet werden, das Gesangbuch muß aber Hinweise enthalten, wo in ihm zu bestimmten Lebensbereichen, Situationen oder Themen Gebetsverse zu finden sind.
6. Für den Gebrauch in Predigtversammlungen, aber auch anderen Versammlungen sollte das Gesangbuch einen liturgischen „Grundbestand“ enthalten: Eingänge für Predigtversammlungen, Beispiele für Morgensegen, Mittags- und Abendgebet (Gesänge aus Taizé).⁵⁶

Diese wichtigen Kriterien wurden auch neun Jahre später bei der Veröffentlichung des vorliegenden Gesangbuches eingehalten. So findet sich neben den liturgischen Formularen eine vielfältige thematische, textliche und melodische Liedauswahl im Gesangbuch. Der Bedarf an zusätzlichen Liedern wurde vor

55 Eine im Pietismus verbreitete Verbindung von Luthers Kreuzestheologie mit den romantischen Gefühlen einer persönlichen Liebesbeziehung zu Christus. Dabei wurde das sonst als abstoßend empfundene Leiden Christi zum zentralen Objekt der Liebe. Vgl. Erich Beyreuther u. a., Kleines Brüdergesangbuch (wie Anm. 19), S. 10.

56 Protokoll vom 28. bis 29. Juni 1998, TOP 1.

allem über die fehlenden thematischen Lieder sowie deren liturgische Funktion ermittelt.⁵⁷ Um auch die weltweite und internationale Brüder-Unität abzubilden, wurden spezifische Lieder der einzelnen Provinzen in verschiedenen Sprachen abgedruckt. Diese sind größtenteils Nennungen aus den verschiedenen Provinzen. Diese Mehrsprachigkeit dient auch dazu, gemeinsame Versammlungen mit Menschen anderer Sprache feiern zu können.⁵⁸

Um die große Auswahl der einzelnen Lieder und Strophen in den verschiedenen Veröffentlichungen zu überprüfen und systematisch zu sichten, wurden im Vorhinein folgende Kriterien vereinbart und im Protokoll wie folgt festgehalten:

BG [von 1967]-Nummer und EG-Nummer – dabei sollten Abweichungen in der Strophenfolge festgehalten werden
EKG-Nummer

Nennung des Autors mit kurzer „hymnologischer Einordnung“
Nennung des Komponisten mit Einordnung in die Musikgeschichte (nur wo dies notwendig erscheint)

kurze inhaltliche Zusammenfassung des Liedes
Textgeschichte des Liedes (Entstehungssituation, Rezeption des Liedes, Kombination von Strophen eines Liedes mit Strophen aus einem anderen, ab wann das Lied im Gesangbuch ist, besonderer „Sitz“ des Liedes im Leben der Brüdergemeinde oder einzelner Gemeinden, „Traditionslieder“) – Hilfsmittel dabei kann das „Hymnologische Handbuch“ von Th. Müller oder alte Gesangbuchausgaben sein.

Anmerkungen

- a) zum Text, wenn dieser inhaltlich oder sprachlich problematisch ist
- b) zur Melodie (Bekanntheit, besondere Schwierigkeit, Melodie-Text-Verhältnis)⁵⁹

Dadurch ergab sich eine abschließende Bewertung und der „Status“ des Liedes.⁶⁰ Dabei wurden die Lieder in die drei Kategorien A (aufzunehmen), B (eventuell aufnehmen) und C (zu streichen) eingeteilt.⁶¹

57 Als eine Art „Lückengeschichte“. Dabei wurden auch Auftragswerke mit aufgenommen, wie beispielsweise BG 963 „Aus Staub bin ich gemacht“ oder BG 986 „Aus Gottes Hand bist du gekommen“ zum Thema Kindstod. Interview, September 2017.

58 Interview, September 2017.

59 Protokoll vom 8. bis 10. November 1998, TOP III, 3.

60 Vgl. Protokoll vom 8. bis 10. November 1998, TOP III, 3.

61 Interview, September 2017.

Besondere Leitlinien galten für die textliche Überarbeitung von Einzelversen, welche in der Herrnhuter Brüdergemeine eine gewisse Tradition hat.⁶² Dabei wurden stärkere Eingriffe durch ein „Ü“ und geringfügige sprachliche Korrekturen durch ein „ü“ gekennzeichnet.⁶³ Diese Kennzeichnung wurde jedoch nicht einzeln für das gedruckte Buch übernommen.⁶⁴

Prinzipiell hatten immer die Liedfassungen der Arbeitsgemeinschaft für ökumenisches Liedgut (AÖL) die erste Priorität, an zweiter Stelle kamen die Fassungen der Lieder, wie sie im EG stehen, und nur, wenn diese beiden kein zufriedenstellendes Ergebnis lieferten, sollten Eigenbearbeitungen vorgenommen werden.⁶⁵ Dafür wurden Leitlinien für die Liedbearbeitungen festgelegt und im Protokoll wie folgt festgehalten:

- Die einzelnen Beispiele (Strophen) sollen jeweils von mindestens zwei Personen bearbeitet werden, um mehrere Lösungsmöglichkeiten vergleichen zu können.
- Es muß bei der Umformulierung darauf geachtet werden, daß das Lied in seiner stilistischen Hinsicht, in seiner Bildhaftigkeit ein Lied seiner Zeit bleibt.
- Durch die Umformulierung dürfen keine neuen Themen oder gedankliche Assoziationen hineingebracht werden, die in eine andere gedankliche Richtung führen.
- Es sollen unverständliche oder mißverständliche Formulierungen ersetzt werden, aber nicht uns fremdes Gedankengut „umgemodelt“ werden.
- Es soll auch mit erklärenden „Fußnoten“ gearbeitet werden, wenn es sich dadurch vermeiden läßt, einen ganzen Vers ändern zu müssen. Allerdings muß man damit sparsam umgehen und solche Fußnoten knapp formulieren.
- Unter Umständen sollte auf Reime verzichtet werden (wie z. B. im EG, wenn anstelle des Reimwortes „Glast“ das Wort „Glanz“ eingesetzt wird), dies soll aber nur in wenigen Ausnahmefällen geschehen.
- Bei älteren Liedern wird man die Übereinstimmung der geplanten Textänderung mit der Melodie überprüfen müssen.
- Mehrere Lieder des gleichen Dichters oder aus der gleichen Epoche sollen im Zusammenhang bearbeitet werden, um bei den Bearbeitungen einheitlich zu verfahren.⁶⁶

62 „So hat schon die Generation der Anfangszeit, dann vor allem Christian Gregor um der Verständlichkeit oder der Situation willen in Texte eingegriffen, sie verändert.“ Siehe Vorwort in: Gesangbuch der Evangelischen Brüdergemeine, 2007 und Kapitel 2 dieser Arbeit.

63 Vgl. Protokoll vom 26. bis 30. Oktober 2001, TOP 3.

64 Dort wurde bei der Textangabe meist der Hinweis „2007 GBA“ hinzugefügt. Vgl. beispielsweise BG 402 „Wer Gottes Diener werden will“ und BG 403 „Du, Herr, willst uns bereiten“.

65 Vgl. Protokoll vom 7. bis 11. November 2003, TOP 2.

66 Protokoll vom 26. bis 30. Oktober 2001, TOP 3.

Generell sollten keine kommerziellen Gründe über eine Aufnahme einzelner Lieder in das Gesangbuch entscheiden. Für die Verwendung eigener Texte wurde den Textbearbeitern vorgeschlagen, die „unentgeltliche Nutzung im Rahmen der Brüder-Unität“ zu ermöglichen, jedoch auch das „Behalten der Rechte, wenn andere die Texte nutzen wollen“, nahe gelegt.⁶⁷ Ziel aller dieser Leitlinien war es, „ein gutes, sehr brauchbares Gesangbuch“ entstehen zu lassen.⁶⁸

3.2. Theologisches Selbstverständnis

Das theologische Selbstverständnis der Herrnhuter Brüdergemeine ist grundlegend für die Konzeption und den Aufbau des Gesangbuchs und zeugt von einem religiösen Verständnis des ganzen Lebens. Die Dreieinigkeit aus Gott Vater, Sohn und Heiligem Geist ist der Ausgangspunkt.⁶⁹ Nikolaus Ludwig von Zinzendorf beschreibt das Gesangbuch als „eine Art Antwort auf die Bibel, ein Echo und eine Fortsetzung. Aus der Bibel sieht man, wie Gott mit den Menschen redet, und aus dem Gesangbuch, wie die Menschen mit Gott reden.“⁷⁰

Von Anfang an wurde Kontakt zur Ökumene und zu Gesangbuchausschüssen anderer Kirchen aufgenommen.⁷¹ Neben der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) und der römisch-katholischen Kirche wurden auch die Evangelisch-methodistische Kirche, der Gnadauer Gemeinschaftsverband und die Schweizer Kirchen sowie innerhalb der Brüder-Unität die Provinzen in Amerika, Südafrika, Tschechien und den Niederlanden befragt.⁷² Konkret wurde dazu eine Liste von Gesangbüchern, Liederheften und anderen Veröffentlichungen im deutschsprachigen Raum, „die auf für unser Gesangbuch brauchbare Lieder etc. hindurchgesehen werden sollen“⁷³, erstellt.⁷⁴ Über 40 solcher Publikationen wurden gesichtet, darunter alle Regionalteile des Evangelischen Gesangbuchs, Gesangbücher und Liederhefte anderer Kirchen, ökumenische Liedersammlungen und speziell auch Literatur für Kinder, Jugend und Familien.⁷⁵ Ziel war es, dass „alle Regionen und alle

67 Volker Schulz, Brief vom 29. März 2007.

68 Ebd.

69 Interview, September 2017.

70 Vorspruch zum Gesangbuch der Evangelischen Brüdergemeine, 2007.

71 Protokoll vom 8. bis 10. November 1998, TOP I, 1.

72 Ebd. Insbesondere Hans-Christian Drömann (EKD) und Hartmut Handt (EmK) erwiesen sich als tatkräftige Unterstützer der Arbeit. Interview, September 2017.

73 Protokoll vom 16. bis 18. September 2001, Anlage 3.

74 Auch schon bei der Zusammenstellung des Londoner Gesangbuchs 1754 wurde ähnlich vorgegangen. So wird von Zinzendorf berichtet: „Er las zu dem Ende mit den Brüdern, die damals um ihn waren, verschiedene Gesangbücher und überlegte mit ihnen, was zu seiner vorhandenen Sammlung dienen möchte.“ Müller, *Hymnologisches Handbuch* (wie Anm. 5), S. 39.

75 Protokoll vom 16. bis 18. September 2001, Anlage 3.

möglichen Bereiche beachtet werden.“⁷⁶ Der Gesangbuchausschuss entschied sich gegen eine Übernahme des Stammteils des Evangelischen Gesangbuchs⁷⁷ und hielt folgendes im Protokoll fest:

Wenn die Brüdergemeinde – um der Gemeinsamkeit mit den EG-Kirchen willen – Lieder bzw. Verse aus dem EG-Stamm in unser neues Gesangbuch aufnimmt, die für uns nicht geeignet erscheinen, blockieren wir die „Plätze“, die wir für neue Lieder aus dem Bereich der Brüdergemeinde brauchen. [...]

Wichtig: Wir sollten – im Gegensatz zum EG, wo manchmal aus „banalen“ Gründen von der Ö-Fassung abgewichen wird – im neuen Gesangbuch möglichst viele Ö-Fassungen bringen und so bewußt eine „Vorreiter-Rolle“ für diese Lieder übernehmen.⁷⁸

Die Aufnahme möglichst vieler Lieder in der von der Arbeitsgemeinschaft für ökumenisches Liedgut (AÖL) formulierten ökumenischen Fassung zeugt von der großen Bedeutung der Ökumene für die Brüder-Unität.

Das demokratische, von den Gemeinden aus denkende Selbstverständnis der Brüder-Unität spiegelt sich auch im Aufwand wider, der durch das Nachforschen in den Gemeinden und statistische Erhebungen zu einzelnen Liedern entstand.⁷⁹ Wichtig war dabei die ständige Rückkopplung.⁸⁰ Hinzu kommt die Internationalität der weltweiten Brüder-Unität, die sich in spezifischen Liedern der einzelnen Provinzen sowie der Mehrsprachigkeit einzelner Lieder zeigt. Darunter fällt als Kernlied der Brüder-Unität und des Gesangbuches BG 454 „Herz und Herz vereint zusammen“, das mit den auf insgesamt zehn Seiten abgedruckten 13 Sprachen als Fundus für internationale Gottesdienste dienen kann.⁸¹ Für die Häufigkeit solcher mehrsprachigen Lieder musste aus Platzgründen ein Kompromiss gefunden werden.⁸² Immerhin finden sich jedoch über 120 fremdsprachige Lieder in 17 Sprachen im Gesangbuch, darunter Englisch, Niederländisch, Surinamisch, Tschechisch, Französisch, Dänisch, Estnisch, Lettisch und Kisuaheli.⁸³ Daneben wurden viele Übersetzungen ins Deutsche mit aufgenommen, wie beispielsweise BG 175 „Hört die Engelchöre singen“ / „Hark! The herald angels sing“ (Text

76 Volker Schulz, Zwischenbericht über die Arbeit des Ausschusses, 13. Oktober 1999.

77 Protokoll vom 16. bis 18. September 2001, Anlage 2. Die Idee eines gemeinsamen freikirchlichen Stammteils wurde nicht verfolgt, da die Arbeiten in den einzelnen Kirchen schon zu weit fortgeschritten bzw. die Gesangbücher schon veröffentlicht waren. Vgl. Protokoll vom 24. bis 26. Januar 1999, TOP 2.

78 Protokoll vom 3. bis 5. März 2002, TOP IV.

79 Dafür wurde 5 Jahre lang versweise statistisch erfasst, welche Strophe welchen Liedes wie oft gesungen wurde. Interview, September 2017.

80 Auch von einzelnen Gemeinden und individuellen Kontakten. Interview, September 2017.

81 Interview, September 2017.

82 Interview, September 2017.

83 Ein Überblick über die Lieder in fremden Sprachen befindet sich auf Seite 131-140 im Gesangbuch der Evangelischen Brüdergemeinde 2007.

von Charles Wesley, die Übersetzung wurde aus dem methodistischen Gesangbuch übernommen) oder BG 177 „Freue dich, Welt“ / „Joy to the world“ (mit einem deutschen Text des brüderischen Bischofs Theodor Gill).⁸⁴

3.3. Aufbau und Rubriken

Zinzendorf schreibt: „Es ist eine alte und bekannte Sache, dass die Lieder die beste Methode sind, Gotteswahrheiten ins Herz zu bringen und darinnen zu konservieren“⁸⁵ und: „Die Lieder sind eine unvergleichliche Sache, ohne die eine Gemeinde des Heilands keine Freude auf der Welt hätte. Die Wahrheiten der Schriften durchsingen und sie dadurch leibhaftig machen, zeugt von der Göttlichkeit seiner Gemeinde.“⁸⁶ So beginnt auch das Gesangbuch der Evangelischen Brüdergemeine von 2007 mit dem großen Kapitel „Wir singen“ – und beschreibt somit die zwei wichtigsten Gesichtspunkte: Das Wir, also die Gemeinde, und das Singen.

3.3.1. Aufbau

Der Aufbau des Gesangbuches ist insgesamt dreigliedrig. Der erste und größte Teil ist: „Wir singen“ mit insgesamt 1 054 Liednummern.⁸⁷ Ein zweiter, kleinerer Teil, „Wir beten“, enthält die liturgischen Formulare und Gebete, der dritte Teil der Verzeichnisse rundet das Gesangbuch ab. Der erste Teil „Wir singen“ lässt sich schematisch so darstellen:⁸⁸

Gott allein die Ehre

Wir singen von Gott, dem Schöpfer

Wir singen von Jesus Christus

Wir singen von dem Heiligen Geist und seinem Wirken

Wir singen von der Kirche Jesu Christi

Wir singen von der Vergebung

Wir singen von Zeit und Ewigkeit

Lobt den Herrn, alle Völker

84 Interview, September 2017.

85 Vorwort im Gesangbuch der Evangelischen Brüdergemeine, 2007.

86 Gesangbuch, 1967, Anhang S. 116.

87 Die Formulierung wurde vom Gregorschen Gesangbuch übernommen. „[...] Eine mögliche Klammer könnte – wie im Gregor’schen Gesangbuch die Formulierung ‚wir singen von ...‘ sein, der dann die inhaltliche Konkretisierung folgen muß. Auf jeden Fall soll eine rein formale Einteilung (Loblieder, Gebete, Psalmgesänge o. ä.) vermieden werden.“ Protokoll vom 27. bis 29. Juni 2004, TOP 2,3.

88 Im Gegensatz zu den vorhergehenden Gesangbüchern von 1927 und 1967 wurde bei der Rubrizierung wieder dem Gesangbuch von 1778 gefolgt. Interview, September 2017.

So bildet das Lob Gottes mit den Rubriken „Gott allein die Ehre“ und „Lobt den Herrn, alle Völker“ den Gesamtrahmen für die sechs inneren Rubriken, die sich entlang des Apostolischen Glaubensbekenntnisses aufbauen und zwei Teile bilden.

Der erste Teil besteht aus „Wir singen von Gott, dem Schöpfer“⁸⁹; „Wir singen von Jesus Christus“⁹⁰; „Wir singen von dem Heiligen Geist und seinem Wirken“⁹¹.

Der zweite Teil, bestehend aus „Wir singen von der Kirche Jesu Christi“⁹²; „Wir singen von der Vergebung“⁹³; „Wir singen von Zeit und Ewigkeit“⁹⁴, lässt auch Verknüpfungen zu. So lässt sich die besungene Kirche Jesu Christi und damit auch die Gemeinschaft der Heiligen dem zuvor besungenen Wirken des Heiligen Geistes zuordnen. Die besungene Vergebung erhält der Mensch durch Jesus Christus und die unter Zeit und Ewigkeit besungenen Kreisläufe lassen sich mit dem ewigen Schöpfer-Gott verbinden.⁹⁵

3.3.2. Rubriken im einzelnen

Hierzu einige Vorbemerkungen, bevor die Rubriken tabellarisch dargestellt werden: Anfangs- und Endrubrik, also „Gott allein die Ehre“ und „Lobt den Herrn alle Völker“ umschließen den Liederteil.

In ihnen finden sich die meisten Loblieder, jeweils programmatisch beginnend und endend.⁹⁶

Im Schlussteil sind viele mehrsprachige Lieder gesammelt, die inhaltlich auch anders einsortiert werden könnten.⁹⁷ Allen Liedern ist auch eine deutsche Übersetzung hinzugefügt, auch wenn diese nicht immer singbar ist.

89 „Ich glaube an Gott, [...] den Schöpfer des Himmels und der Erde“.

90 „Und an Jesus Christus, seinen eingeborenen Sohn, unsern Herrn“.

91 „Ich glaube an den Heiligen Geist“.

92 „die heilige christliche Kirche, Gemeinschaft der Heiligen“.

93 „Vergebung der Sünden“.

94 „Auferstehung der Toten und das ewige Leben“.

95 Auch die Graphiken am Anfang einer Rubrik unterstreichen diese Gemeinsamkeiten:

Gott allein die Ehre / Lobt den Herrn, alle Völker: Stern

Wir singen von Gott, dem Schöpfer / Wir singen von Zeit und Ewigkeit: Blume

Wir singen von Jesus Christus / Wir singen von der Vergebung: Kelch

Wir singen von dem Heiligen Geist und seinem Wirken / Wir singen von der Kirche Jesu Christi: Baum

Der Baum ist dabei durchaus ähnlich mit dem auf dem Buchdeckel des Gesangbuchs von 1927 abgedruckten Baum, der Kelch mit dem auf dem Deckel des Gesangbuchs von 1967 abgedruckten.

96 Vergleichbar also mit der Rubrik „Loben und Danken“ im Evangelischen Gesangbuch. EG, S. 316–340.

97 Protokoll vom 25. bis 29. März 2007.

Die Rubrik „Wir singen von Gott, dem Schöpfer“ ist in 3 Teile unterteilt mit dem Blick auf Gottes Schöpfung, seine Fürsorge sowie unsere Verantwortung in der Schöpfung mit den Dimensionen des Konziliaren Prozesses für Gerechtigkeit, Frieden und die Integrität der Schöpfung.

Die für die Herrnhuter Brüdergemeine zentrale christologische Rubrik beginnt mit dem Verhältnis zu Jesus Christus als dem Heiland, bevor der Lebensweg Jesu, sein Tod, seine Auferstehung und seine bleibende Gegenwart besungen werden. Hier findet man viele Gesänge zum Kirchenjahr, die Reihenfolge hält sich jedoch an den Lebenslauf Jesu. Im Passionskapitel beschreiben die Lieder auch die einzelnen Leidensstationen Christi.⁹⁸ Wie begonnen, endet die Rubrik mit einem typisch brüderischen Aspekt, der bleibenden Nähe Jesu.

In der Rubrik über den Heiligen Geist wird bewusst dessen Wirken mitbehandelt, von Pfingsten über das lebendige Wort Gottes bis zur Trias von Glaube, Liebe und Hoffnung.

Der trinitarische Dreischritt mit dem Fokus auf Gott und seinem Handeln wird ein zweites Mal durchbuchstabiert in den folgenden drei Rubriken, nur in umgekehrter Reihenfolge. Hier steht das Handeln der Menschen im Vordergrund.

Das beginnt mit der Rubrik von der Kirche, die gesamthaft und ökumenisch besungen wird, dann aber auch mit den speziellen Akzenten der Brüdergemeine, die aus den Erfahrungen des 13. August 1727 und des 13. September 1741 kommen. Abschließend sind als besondere Erfahrungen auf dem Weg Lieder aufgenommen worden, die mit bestimmten kirchlichen Ereignissen verknüpft sind, deshalb jeweils mit einer Erläuterung versehen sind, unter allgemeinen hymnologischen Überlegungen aber meist nicht aufgenommen worden wären. In einem zweiten Schritt geht der Blick auf das Leben der Gemeinde. Hier sind die Sakramente, das Feiern, Beten und der Segen eingeordnet, die landeskirchlich teilweise in einem Kapitel mit dem Ablauf des Gottesdienstes untergebracht sind.

Der christologische Aspekt der Vergebung bestimmt die folgende Rubrik mit den Akzenten von Rechtfertigung und Versöhnung, Umkehr und Neuanfang sowie dem Leben unter der Gnade, zu dem auch der Aspekt der Heiligung gehört.

Die letzte große Rubrik ist wieder schöpferbezogen, nun als in die Zeit gestellte Menschen. Es ist dies die Zeit, die wir aus Gottes Hand nehmen, als Tageszeiten, als Jahreszeiten, als Lebenszeiten unter verschiedenen Blickwinkeln bis zum Sterben. Die Rubrik weist aber mit dem letzten Kapitel vom ewigen Leben darüber hinaus; hier wird die eschatologische Hoffnung formuliert, worauf eigentlich nur Lob folgen kann.

98 Mit 63 Liedern ist das Kapitel Passion das größte einzelne Kapitel. Grund dafür sind auch die in der Karwoche täglich abgehaltenen Versammlungen mit Lesungen der Leidensgeschichte und Singen der entsprechenden Lieder.

Bewusst wurde keine eigene Rubrik für Psalmen erstellt.⁹⁹ Vielmehr wurden die unterschiedlichen Vertonungen der genauso unterschiedlichen Psalmtexte den einzelnen Rubriken und Kapiteln zugeordnet.¹⁰⁰ Der Gesangbuchsausschuss unterschied dabei nach Christa Reich¹⁰¹ zwischen Psalmodie, Psalter (nah am Bibeltext umgedichtete Psalmen), Psalmliedern (freiere Umdichtungen von Psalmen, unter Umständen mit christologischem Akzent, Entfaltung einzelner Gedanken etc.) und schließlich einzelnen Psalmversen (als Singspruch oder Kanon).¹⁰² Ziel bei der Auswahl der Psalmvertonungen war es, die Vielfalt der Psalmtraditionen möglichst gleichgewichtig darzustellen.¹⁰³ So finden sich zum Beispiel mehrere Psalter-Lieder, wie BG 77 „Der Herr, mein Hirte, führet mich“ (aus dem Schottischen Psalter) mit dem Pendant BG 78 „Der Herr ist mein getreuer Hirt“ (aus dem Psalter von Cornelius Becker). Ein Beispiel für ein Psalmlied ist BG 822 „Die Nacht ist da“ mit einem Text von Detlev Block, der Psalm 4 paraphrasiert. In BG 43 „Ich will den Herrn loben allezeit“ ist nur der Psalmvers 34,2 als kunstvoller Kanon vertont.

Tabellarisch werden die Rubriken nun dargestellt:

Rubrik – Kapitel	Liederzahl	Anfangslied	Wichtige Lieder	Schlusslied
Gott allein die Ehre	43	1 Gott in der Höh sei Preis und Ehr		43 Ich will den Herrn loben allezeit
Wir singen von Gott, dem Schöpfer	69			
Gottes Schöpfung		44 Herr, unser Gott, dein Name sei gepriesen	53 In deiner Schöpfung birgt sich dein Gesicht	61 Weißt du, wieviel Sternlein stehen
Gottes Fürsorge		62 Gelobt sei deine Treu	72 Wir haben Gottes Spuren festgestellt; 77 Der Herr, mein Hirte, führet mich	86 Deine Hände, großer Gott
Gottes Schöpfung und unsere Verantwortung		87 Gottes Regenbogen, seht	98 Da pacem, Domine; 110 Die Erde,	112 Mal' Gottes Regenbogen an den Himmel

99 Protokoll vom 17. bis 19. November 2002, TOP 3.

100 Um gezielt Psalmvertonungen zu finden, bietet sich das Bibelstellen-Register im Anhang an.

101 Christa Reich, Die Psalmen im Evangelischen Gesangbuch, in: Werkbuch zum Evangelischen Gesangbuch, Göttingen 1995, S. 7–12.

102 Protokoll vom 26. bis 28. Januar 2003, TOP II.

103 Protokoll vom 26. bis 28. Januar 2003, TOP II.

Rubrik – Kapitel	Liederzahl	Anfangslied	Wichtige Lieder	Schlusslied
			die du schufst, war gut	
Wir singen von Jesus Christus	248			
Heiland der Menschen		113 Du bist das Bild des Vaters	114 Großer Fürst der Deinen; 120 Jesu, meine Freude. ¹⁰⁴	126 Christus, das Licht der Welt
Jesu Weg auf der Erde: Advent		127 Kam einst zum Ufer	Marienlieder, z. B. 130 Den Herren will ich loben; 136 Macht hoch die Tür; 151 Tochter Zion	158 Ein Tag in deiner Nähe
Jesu Weg auf der Erde: Weihnachten (unten detailliert besprochen) ¹⁰⁵		159 Gelobet seist du, Jesu Christ	187 Dies ist die Nacht, da mir erschienen; 199 Ich steh an deiner Krippen hier	209 Wir singen dir, Immanuel
Jesu Weg auf der Erde: Ephiphania		210 Wie schön leuchtet der Morgenstern		226 Jesus ist kommen, Grund ewiger Freude
Jesu Weg auf der Erde: Jesu Leben und sein Wirken		227 Das Leben Christi, unsers Herrn	237 Jesus, der zu den Fischern lief; 242 Fünf Brote und zwei Fische	243 Herr, der du einst gekommen bist
Jesu Weg auf der Erde: Passion	63 (!)	244 Christe, du Schöpfer aller Welt	Leidenstationen Christi: 271 Seht hin, er ist allein im Garten; 289 Ich grüße dich am Kreuzestamm	306 Korn, das in die Erde
Christi Auferstehen und Gegenwart: Ostern		307 Christ ist erstanden		338 Christus ist auferstanden
Christi Auferstehen und Gegenwart: Himmelfahrt		339 Stimmt an ein Lob	343 Wir feiern deine Himmelfahrt	352 Weil du die Krone

104 Sowie 121 „Jesu, meine Freude“ in der modernen Textfassung von Gerhard Schöne.

105 Siehe Kapitel 4 dieser Arbeit.

Rubrik – Kapitel	Liederzahl	Anfangslied	Wichtige Lieder	Schlusslied
Christi Auferstehen und Gegenwart: Bei uns alle Tage		353 Jesu, deiner zu gedenken	355 Ach mein Herr Jesu, dein Nahesein	360 Und damit will ich schließen
Wir singen von dem Heiligen Geist und seinem Wirken	126			
Pfingsten		361 Freut euch, ihr Christen alle	363 Komm, allgewaltig heiliger Hauch; 383 Wie im sanften Ruf der Taube	385 Nun bittet Gott den Heiligen Geist
Wort Gottes		386 Gott hat das erste Wort		401 Wohl denen, die da wandeln
Ruf in die Nachfolge		402 Wer Gottes Diener werden will	404 „Kommt her zu mir“, spricht Gottes Sohn	418 Ein Mensch zu sein auf Erden
Glaube, Liebe, Hoffnung		419 Du nie erschöpfte Quelle	421 Lass die Wurzel unsers Handelns	424 Ich möchte Glauben haben
Glauben und Bekennen		425 Manchmal kennen wir Gottes Willen	429 Glauben heißt: die Gnad erkennen	436 Wir glauben dich, Gott
Liebe: Gottesliebe		437 Liebe, die du mich zum Bilde	438 Ubi caritas; 441 Der seligen Liebe unendliche Weiten	453 Du unser Haupt und König
Liebe: Nächstenliebe		454 Herz und Herz		466 Bricht dem Hungrigen dein Brot
Hoffnung, Trost und Vertrauen		467 Meine Hoffnung und meine Freude		486 Von guten Mächten
Wir singen von der Kirche Jesu Christi	199			
Leben der Kirche: Weltweite Kirche und Ökumene		487 Gott wolln wir loben	497 In Christus ist nicht Ost noch West	501 Prüfe dich, Gemeinde
Leben der Kirche: Christus das Haupt und wir die Glieder		502 Sonne der Gerechtigkeit	507 Herr und Haupt der Kreuzgemeine; 522 Ein Schiff, das sich Gemeinde nennt	523 Herr, dass wir betend vor dir stehn
Leben der Kirche: Sendung und Auftrag		524 Du Herr und Meister im Kirchenplan	526 Die Wanderschaft in dieser Zeit;	558 Wir wollen ziehen

Rubrik – Kapitel	Liederzahl	Anfangslied	Wichtige Lieder	Schlusslied
			550 Wir wolln uns gerne wagen	
Leben der Kirche: Besondere Erfahrungen auf dem Weg		559 Kommt, lass uns alle fröhlich sein	568 Wo gingt ihr hin, wo kamt ihr her	576 Herr, deinem Bauwerk droht Gefahr
Leben der Gemeinde: Taufe		577 Du öffnest, Herr, die Türen	581 Segne dieses Kind	594 Ich möchte, dass einer mit mir geht
Leben der Gemeinde: Abendmahl		595 Das Wort geht von dem Vater aus	602 Du hast zu deinem Abendmahl	625 Du hast uns Leib und Seel gespeist
Leben der Gemeinde: Versammlung und Feier		626 O wie sehr lieblich	637 Du hast uns, Herr, gerufen	637 Du hast uns, Herr, gerufen
Leben der Gemeinde: Gebet und Fürbitte		638 Nur mit Gott und seinem Segen	651-655 Vater- unser-Lieder; 656 Ach bleib mit deiner Gnade	659 Amen, Gott Vater und Sohne
Leben der Gemeinde: Segen		660 Segne und behüte	684 Die Gnade...	685 Herr, segne uns und behüte uns
Wir singen von der Vergebung				
Rechtfertigung und Versöhnung		686 Nun lob, mein Seel, den Herren	690 Christi Blut und Gerechtig- keit	705 Also hat Gott die Welt geliebt
Umkehr und Neuanfang		706 Schaffe in mir, Gott, ein reines Herze	712 Meine engen Grenzen	741 O Tage wahrer Seligkeit
Leben unter der Gnade		742 Bin ich ein Künder deiner Gnade	763 Vertraut den neuen Wegen	766 In den ersten Gnadentagen
Wir singen von Zeit und Ewigkeit	269			
Zeit in Gottes Hand		767 In deinen Händen steht die Zeit		776 Stund auf Stunde, Tag auf Tag
Der Tag: Morgen		777 Lobet den Herren	791 Er weckt mich alle Morgen	795 Ein neuer Tag beginnt
Der Tag: Mittag		796 Der Tag ist seiner Höhe nah		s. links
Der Tag: Abend		797 Werde munter, mein Gemüte	818 Hirte deiner Schafe	821 Eh wir zum Schlaf uns legen
Der Tag: Nacht		822 Die Nacht ist da	824 Die Nacht ist kommen	833 Im Dunkel unsrer Nacht

Rubrik – Kapitel	Liederzahl	Anfangslied	Wichtige Lieder	Schlusslied
Der Tag: Tägliches Brot		834 Aller Augen warten auf dich	836 Komm, Herr Jesu	844 Dir, o Herr, sei Lob gegeben!
Das Jahr: Jahreslauf		845 Wir pflügen und wir streuen		854 Herr, die Erde ist gesegnet
Das Jahr: Jahreswechsel		855 Der du die Zeit in Händen hast	857 Das Jahr geht still zu Ende	864 Jesus soll die Losung sein
Die Lebenszeit: Lebensweg		865 Jesu, geh voran		886 Das einige Notwendige
Die Lebenszeit: Stationen des Lebens		887 Mein Herz und Geist erheben dich	891 Weil ich Jesu Schäfflein bin	904 Du unser Freund im Himmelsthron
Die Lebenszeit: Arbeit und Rast		905 Ich weiss, mein Gott, dass all mein Tun	907 Nicht zur Faulheit schufst du mich	918 Du hast am siebten Tag geruht
Die Lebenszeit: Reise und Abschied		919 An Jesus hab ich, was ich will	922 Mögen sich die Wege	924 Wir wolln mit Freuden
Die Lebenszeit: Freude und Sorge		925 In dir ist Freude	929 Wer nur den lieben Gott lässt walten	936 Weiß ich den Weg auch nicht
Die Lebenszeit: Krankheit und Not		937 Wie lange willst du mein' vergessen	947 Wenn wir in höchsten Nöten sein	958 Nichts soll dich ängsten
Die Lebenszeit: Sterben und Heimgehen		959 Wir sind nur Gast auf Erden	963 Aus Staub bin ich gemacht; 986 Aus Gottes Hand bist du gekommen	989 Du kannst nicht tiefer fallen
Das ewige Leben: Leben in der Erwartung		990 Hebet Hände auf und Herzen	1000 Herr, mach uns stark	1009 Brich herein, heller Schein
Das ewige Leben: Auferstehung		1010 Siehe, ich mach alles neu	1013 Jesus lebt, mit ihm auch ich	1023 Komm, du Menschensohn
Das ewige Leben: Die neue Welt Gottes		1024 Der Himmel, der ist	1033 Die Gottesseraphim	1035 Sing Halleluja! Dank und Preis
Lobt den Herrn, alle Völker	19	1036 Singt dem Herrn nah und fern	1040 All hail the pow'r of Jesus' name	1054 Laudate omnes gentes

4. Analyse des Kapitels „Weihnachten“

Bei der inhaltlichen Lied-Anordnung einer Rubrik gilt der Grundsatz der inhaltlichen Reihenfolge oder der inhaltlichen Kontraste. Die chronologische

Entstehung der Lieder spielt dabei keine Rolle.¹⁰⁶ Das Kapitel „Weihnachten“ im Gesangbuch der evangelischen Brüdergemeine ist in der Anordnung der Lieder ein besonders komponiertes Kapitel. An ihm lässt sich der inhaltliche Aufbau verdeutlichen, auch können Besonderheiten kenntlich gemacht werden. Es steht in der Rubrik „Wir singen von Jesus Christus“, beginnend mit BG 159 „Gelobet seist du, Jesu Christ“ und endend mit BG 209 „Wir singen dir, Immanuel“.

Aus der übergroßen Menge der zur Verfügung stehenden Lieder zum Thema musste eine sinnvolle Auswahl und Anordnung gewählt werden. Ziel war es, der Tradition der alten Kirche zu folgen und die Weihnachtsgeschichte zu erzählen, wie es Martin Luther in seinen Weihnachtsliedern vorgemacht hat.¹⁰⁷

Wie auch beim Aufbau des gesamten Gesangbuchs steht das *Lob Gottes* an erster Stelle: BG 159 „Gelobet seist du, Jesu Christ“ und BG 160 „O du fröhliche“.

Die folgenden Lieder beschreiben die Bewegung Gottes von oben (aus dem Himmel) nach unten (auf die Erde), so etwa BG 161 „Vom Himmel hoch“.

Dort auf Erden angekommen, wird er mit BG 164 „Nun sei uns willkommen, Herre Christ“ begrüßt und die Nachricht der *Geburt* des Kindes verbreitet (von BG 165 „Ein Kind ist uns geboren heut“ bis BG 169 „O freudenvolles Heute“).

Das Motiv der *Blume* wird in BG 170 „Es ist ein Ros entsprungen“ und BG 171 „Freu dich, Erd und Sternenzelt“ (darin vor allem die zweite Strophe „Seht der schönsten Rose Flor“) aufgegriffen.

Die Verkündigung der Nachricht geschieht durch den Gesang der *Engel* (von BG 172 „Vom Himmel kam der Engel Schar“ bis BG 179 „Ehre sei Gott in der Höhe“).

Das *Licht* in der *Nacht* wird mit BG 180 „Brich an, du schönes Morgenlicht, und lass den Himmel tagen“ besungen, auch BG 181 „Die wahre Gnadensonne“ (ein brüderisches Lied mit einem Text von Nikolaus Ludwig von Zinzendorf); unter BG 184 ist „Stille Nacht, heilige Nacht“ abgedruckt. Besonders BG 185 „Du Kind, zu dieser heiligen Zeit“ und BG 188 „Ach Christnacht und sein Leiden“ nehmen auch schon die Thematik von Schuld und Leid auf. Auch in dem freudreichen Weihnachtsfest wird so die entscheidende Passions- und Heilsgeschichte am Kreuz nicht aus dem Blick gelassen.

106 Allenfalls als kontrastreicher Wechsel aus alten und neuen Liedern. Beispielsweise am Anfang des Kapitels „Passion“, BG 244 „Christe, du Schöpfer aller Welt“ (mit einer Textvorlage und Melodie aus dem 9. Jh.) und direkt darauf folgend BG 245 „Warum leiden viele Menschen“ (mit einem Text von 1994 und einem arabischen Passionslied als Melodiegrundlage). Interview, September 2017.

107 So etwa BG 159 „Gelobet seist du, Jesu Christ“ und BG 161 „Vom Himmel hoch“. Interview, September 2017.

Die ersten Menschen, die von der Geburt erfahren, sind die *Hirten* auf dem Feld (BG 189 „Mit den Hirten will ich gehen“; BG 190 „Kommet, ihr Hirten“ und BG 191 „Wisst ihr noch, wie es geschehen“).

Sie machen sich auf nach *Bethlehem* in den Stall (von BG 192 „Zu Bethlehem geboren“ bis BG 196 „Seligkeiten, Freudenzeiten“¹⁰⁸) und finden das Kind in der *Krippe* (BG 197 „Nun singet und seid froh“ bis BG 200 „Ihr Kinderlein, kommet“). Im Zentrum des Kapitels steht dabei BG 199 „Ich stehe an deiner Krippe hier“ als innigster Moment und direkte Begegnung.

BG 201 „Kommst du nun, Jesus, vom Himmel herunter auf Erden“ thematisiert die Bedeutung der Geburt für die heutige Welt und deutet auch wieder auf die Erlösung durch den Leidensweg hin. Darauf bricht sich die *Freude Bahn* (BG 202 „Freuet euch, ihr Christen alle“; BG 203 „Kommt und lasst uns Christus ehren“ und BG 204 „Sing heut und freu dich, Christenheit“).

Dass die Geburt im Stall auch über die Weihnachtszeit hinaus strahlt, wird durch das Motiv des *Sterns* verdeutlicht, der den motivischen Abschluss des Kapitels bildet und auf die folgende Epiphaniasszeit verweist (BG 205 „Morgenstern auf finstre Nacht“¹⁰⁹; BG 206 „Und wieder leuchtet uns der Stern“). BG 207 „Sieh nicht an, was du selber bist“ mit der starken Aussage in der letzten Strophe „Nicht klagen sollst du: loben!“ sowie die folgenden Lieder BG 208 „Dies ist der Tag, den Gott gemacht“ und BG 209 „Wir singen dir, Immanuel“ bilden den Abschluss des Kapitels – wiederum mit Lobliedern, die auch hier den Rahmen bilden. Als brüderisches „Schmankerl“¹¹⁰ und als einer von wenigen Zwischentexten wurde das Bethlehem-Lied hinzugefügt. Dabei handelt es sich um ein Gedicht, das spontan in der Christnacht 1742 in Bethlehem (Pennsylvanien) von Nikolaus Ludwig von Zinzendorf verfasst wurde. Es wurden platzbedingt nur einige Verse abgedruckt.

Insgesamt kann man in der Anordnung der Lieder die für Weihnachten entscheidende Bewegung von fern zu nah erkennen, vom Himmel bis zum Innersten und dem persönlichen Glauben. Am Ende ist Christus auf der Erde und die Menschen sind bei ihm.

Somit ist die Anordnung gut schlüssig, wenn auch natürlich von dem Empfinden des Bearbeiters abhängig¹¹¹ – insbesondere, da viele Weihnachtslieder nicht nur einen Aspekt betrachten (so erzählt beispielsweise BG 161 „Vom Himmel hoch“ ja die gesamte Weihnachtsgeschichte). Zumeist ist die

108 BG 195 und BG 196 sind auch in mehreren Sprachen abgedruckt.

109 Auch unter BG 1046 „Morning Star, o cheering sight“ mit anderer Melodie.

110 Interview, Februar 2017.

111 So würde die Anordnung der Lieder zu Morgenstern und Nacht auch umgekehrt Sinn ergeben.

Anordnung also aufgrund der ersten Strophe, die auch oftmals die bekannteste ist, getroffen worden. Auch layouttechnische Fragen konnten einzelne Entscheidungen beeinflussen.¹¹²

5. Das Gesangbuch im liturgischen Gebrauch

Martin Rößler zählt die „Bedeutung für die Liturgie und Gemeinschaftserleben im Singen [...] zu den konstitutiven Merkmalen eines Gesangbuchs“¹¹³. Auch das Gesangbuch der Evangelischen Brüdergemeine ist vor allem ein Singbuch für alle Versammlungen, welches auch zum Individualgebrauch genutzt werden kann.¹¹⁴ Der mit „Wir beten“ überschriebene zweite Teil des Gesangbuchs konzentriert sich auf ausgewählte liturgische Formulare.¹¹⁵ Wie schon in der Überschrift erkennbar, ist hier das Erleben des Gottesdienstes in der Gemeinde wichtig, während das Gesangbuch für den in der brüderischen Tradition sonst wichtigen Gottesdienst im Alltag nur wenig eigene Texte bietet.¹¹⁶ Ein Grund für das Fehlen solcher Texte ist nicht nur die große Auswahl der verbreiteten Gebetsbücher, sondern sind auch die Losungen, in denen aber immer wieder auf das Gesangbuch verwiesen wird.¹¹⁷

Die Eingänge der Predigtversammlungen (d. h. meist der sonntäglichen Gottesdienste) und Liturgische Gebete für bestimmte Tageszeiten wurden vom Ausschuss für liturgische Fragen (ALF) erarbeitet. Die Eingänge der Predigtversammlungen teilen sich in sechs verschiedene Formen, teilweise nochmals mit eigener Ausgestaltung, und sollten die eigene Tradition erweitern.

Für die Form 1: Kirchenlitanei stehen drei unterschiedliche Eingänge (A – Zum Vater; B – Zum Sohn; C – Zum Heiligen Geist) zur Auswahl. Auch für die Form 2: Zum Vater sind zwei Versionen abgedruckt (mit Chorälen oder mit Liedern aus Taizé). Auch in den anderen Formen (Form 3: Zum Sohn; Form 4: Zum Heiligen Geist; Form 5: Zum dreieinigen Gott und Form 6: In Tradition orthodoxer Liturgien) ist die Musik fest in die Liturgie eingebunden. Dabei werden zwischen gesprochenen Texten immer einzelne Liedstrophen

112 So könnte man BG 205 „Morgenstern auf finstre Nacht“ und BG 207 „Sieh nicht an, was du selber bist“ dem Inhalt nach auch tauschen, was aus Platzgründen jedoch nicht getan wurde.

113 Martin Rößler, Art. „Gesangbuch“, in: Die Musik in Geschichte und Gegenwart. Allgemeine Enzyklopädie der Musik, 2., neubearbeitete Ausgabe, hrsg. von Ludwig Finscher, Sachteil, Bd. 3, Kassel/Stuttgart 1995, Sp. 1289 f.

114 Interview, September 2017, siehe auch Protokoll vom 28. bis 29. Juni 1998, TOP 1, sowie Kapitel 3.1 dieser Arbeit.

115 Im Gesangbuch der Evangelischen Brüdergemeine von 2007 wurde erst ab diesem Abschnitt eine Seitennummerierung begonnen, jedoch auf andere technische Hinweise und Quellenangaben zu den einzelnen Strophen und Liedern verzichtet.

116 Anders als im Evangelischen Gesangbuch, wo im Anhang meist – vom Regionalteil abhängig – Gebete, Psalmen und weitere Texte zum Individualgebrauch gesammelt sind.

117 Interview, September 2017.

gesungen. Da die benötigten Lieder oder Strophen direkt im liturgischen Formular abgedruckt sind, wird somit ein Hin- und Herblättern innerhalb eines liturgischen Spannungsbogens vermieden.¹¹⁸ Dies erklärt auch, warum es keine eigene Rubrik „Liturgische Gesänge“ mit alternativen Varianten gibt,¹¹⁹ obwohl natürlich viele Lieder als liturgische Lieder nutzbar sind,¹²⁰ so beispielsweise BG 721 „Meine engen Genzen“ als Kyrielied, BG 28 „Allein Gott in der Höh sei Ehr“ als Gloriagesang oder BG 435 „Ich glaube: Gott ist Herr der Welt“ als Credolied.

Als Segenslieder sind beispielsweise Gesänge der Kommunität Gnaden-thal (BG 683 „Segne uns, o Herr“) oder der Iona Community (BG 658 „Deinen Frieden, Frieden auf Erden“) mit aufgenommen worden.¹²¹ Teilweise werden auch Gesänge oder Liedstrophen gesungen, die nicht im ersten Teil „Wir singen“ abgedruckt sind, so beispielsweise das sogenannte Straßburger Kyrie¹²² oder „Unsers lieben Vaters in der Höhe“ in der Form 1: Kirchenlitanei oder die vierstimmigen Gesänge der orthodoxen Tradition in der Form 6. Abgesehen von der Einteilung in Abschnitte für Gemeinde und Liturg fehlen technische Hinweise zum Gottesdienstablauf.¹²³

Bei den liturgischen Gebeten (Gebet für das Leben; Morgengebet; Mittagsgebet und Abendgebet¹²⁴) handelt es sich eher um geschlossene Formen, die sich gut als Andacht in einer Gruppe eignen. Die einzelnen Textabschnitte sind dabei keiner liturgischen Rolle zugeteilt, sondern können von einzelnen Personen in einer Gruppe reihum gesprochen werden. Die dabei eingefügten

118 Nicht vorgegeben ist das Eingangslied sowie ein größerer Teil am Ende der Formen. Insofern ist das Blättern im Buch natürlich nicht ganz vermeidbar, auch da das Gesangbuch eben kein Liturgienbuch sein möchte, wie sie in der Brüdergemeinde im 19. Jahrhundert auch verbreitet waren. Für solche in sich geschlossenen Liturgien siehe beispielsweise Karl Bernhard Garve (Hrsg.), *Liturgische Gesänge*, Gnadau 1823 oder Theodor Wunderling u. a. (Hrsg.), *Liturgienbuch der evangelischen Brüdergemeinde*, Gnadau 1873.

119 Wie beispielsweise im Evangelischen Gesangbuch, 1993, zwischen EG 177.1 und EG 192. Um trotzdem unterschiedliche Liturgien feiern zu können, sind ja mehrere mehr oder weniger offene Formen im Gesangbuch abgedruckt. Für besondere Anlässe wird meist eine eigene Liturgie auf einen gesonderten Zettel gedruckt und an die Gemeinde ausgeteilt.

120 In Vorbereitung zu einer gemeinsamen Sitzung mit dem Liturgischen Ausschuss wird festgehalten: „Liturgische Gesänge = Gesänge, die nur im Ablauf eines Gottesdienstes, einer Gemeindeversammlung eine liturgische Funktion haben. Liturgische Lieder sind dagegen Gesänge, die etwa mit Einzelversen – liturgische Stücke vertreten; da sie als selbstständige Lieder brauchbar sind, gehören sie ins Gb – im Gegensatz zu liturgischen Gesängen, die nicht ins Gesangbuch gehören. [...] Gesangbuch hat nicht die Aufgabe, möglichst großen Bestand an liturgischen Gesängen zu dokumentieren.“ Protokoll vom 24. bis 25. März 2003, TOP I b.

121 Eine besondere liturgische Rolle übernimmt aus BG 961 „Mitten wir im Leben sind“ der letzte Abschnitt „Heiliger Herr Gott“, der im Abendmahl der Brüdergemeinde gesungen wird und verbreitet an Karfreitag von der Orgel gespielt wird (ohne Gemeindegesang).

122 Im Evangelischen Gesangbuch, 1993, unter der Nummer EG 178.2 abgedruckt.

123 Zum Gebrauch, in: *Gesangbuch der Evangelischen Brüdergemeinde*, 2007.

124 Geplante weitere Gebete zum Thema Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung wurden aus zeitlichen Gründen nicht mit abgedruckt. Interview, September 2017.

Gesänge singt die Gemeinde gemeinsam. Diese Praxis ist eine neuere Entwicklung und gewann Bedeutung mit der Entstehung des Gebets für das Leben 1986 (dem Jahr der Tschernobyl-Katastrophe).

Eine weitere für die Brüdergemeine historische und bis heute wichtige liturgische Form ist die Singstunde. Diese ist ein Liedgottesdienst, in dem einzelne Liedverse thematisch zu einem Bibelwort geordnet gesungen werden. Christian Gregor schreibt:

[Da wir] in unsern täglichen Singstunden niemals ganze Lieder gebrauchen, sondern einzelne mit einander connectirende, und von einerley Materie handelnde Verse aus verschiedenen Liedern, zusammen zu setzen, und, so zu sagen, aus dem Herzen zu singen pflegen, welches den Gesang lebhaft erhält, und die Liedertheologie mehr in Aufnahme bringt, als das Absingen ganzer Lieder, welches den Gesang leicht schläfrig macht, und auch oft solche Lieder treffen dürfte, die so vermischte Materien enthalten, daß sie unter drey bis vier Rubriquen passen würden.¹²⁵

Dies erklärt auch die Entwicklung, dass eine einzelne Liedstrophe einen selbstständigen Wert hat und im Gesangbuch erhalten bleibt.¹²⁶

6. Anwendung in der kirchenmusikalischen Praxis

Eine grundlegende Neuerung im Gesangbuch der Evangelischen Brüdergemeine von 2007 war es, die Melodien in Noten mit abzudrucken.¹²⁷ Damit wurde von der brüderischen Tradition abgewichen, die das Gesangbuch für die Texte und das Choralbuch für die Melodien und Sätze trennte. Grund dafür war unter anderem die zunehmende Zahl von kleineren Kreisen und Gruppen, in denen kein Kirchenmusiker oder anderer Hauptamtlicher anwesend sein kann, der die Lieder aus dem Text heraus anstimmt.¹²⁸ Für das Abdrucken der Melodien mussten unterschiedliche lokale Überlieferungen in Betracht gezogen und letzten Endes eine Fassung festgelegt werden.¹²⁹

125 Christian Gregor (Hrsg.), *Gesangbuch zum Gebrauch der evangelischen Brüdergemeinen*, Barby 1778 und Anhang dieser Arbeit.

126 Müller, *Hymnologisches Handbuch* (wie Anm. 5), S. 46.

127 Wenige Ausnahmen sind gegeben, wenn das folgende Lied auf derselben Doppelseite auf die gleiche Melodie gesungen wird. So beispielsweise BG 118 „O dass ihn doch jedes mit fröhlichem Geiste“ und BG 119 „Wir danken’s dem Heiland und seinem Versöhnen“.

128 Interview, September 2017. Dabei fällt Gemein-dienern immer häufiger die Rolle des Kantors zu, da die wenigsten Gemeinden einen eigenen Kantor bezahlen können und die ehrenamtlichen Kräfte nicht ausreichen.

129 So ist beispielsweise BG 891 „Weil ich Jesu Schäflein bin“ in drei unterschiedlichen Melodien gleichermaßen überliefert. Dass nur eine Melodie abgedruckt werden konnte, sollte keine Abwertung der anderen Melodien bedeuten, die im Choralbuch weiterhin abgedruckt sind und somit verwendet werden können. Interview, September 2017.

Zusätzlich wurden für insgesamt 77 Lieder vierstimmige Sätze mit abgedruckt, was sonst auch dem Choralbuch vorbehalten war.¹³⁰ Eine auffällige Häufung ist in den Kapiteln „Segen“ mit insgesamt fünf Sätzen (beispielsweise BG 660 „Segne und behüte“ oder BG 685 „Herr, segne uns und behüte uns“), „Abend und Nacht“ mit insgesamt sieben Sätzen (beispielsweise BG 807 „Bleib bei mir, Herr“; BG 815 „Abendfrieden senkt sich wieder“ oder BG 824 „Die Nacht ist kommen“) sowie „Lobt den Herrn, alle Völker“ mit insgesamt acht Sätzen (beispielsweise BG 1037 „Masithi Amen“ oder BG 1054 „Laudate omnes gentes“) zu verzeichnen. Grund dafür sind die Segensverse, die zu besonderen Anlässen wie Geburtstagen oder Jubiläen zum Beispiel in Singstunden gesungen werden. Die Abendlieder stammen aus der evangelischen Tradition, am Abend mit der Familie zu singen, während die mehrsprachigen und mehrstimmigen Lieder sich für ein internationales Musizieren anbieten.¹³¹ Geeignet sind dafür besonders die Sätze von Jacques Berthier aus Taizé.

Kanons wurden nur sehr sparsam im Gesangbuch abgedruckt, da sie in der Liturgie der Brüdergemeinde keinen festen Ort haben.¹³² Die insgesamt zehn Kanons sind bewusst alle von etwa mittlerer Schwierigkeit, darunter vier außerhalb der Brüdergemeinde wenig bekannte von Walter Wettstein, Musiklehrer am Königsfelder Schulwerk.¹³³ Singzeilen sind hingegen nicht im Gesangbuch vertreten, da jede Strophe oder auch ein Teil daraus als Singzeile gesungen werden kann.¹³⁴

6.1. Verzeichnisse

Wichtig für das schnelle Zurechtfinden sind besonders die Verzeichnisse am Ende des Gesangbuchs. Das Erste daraus ist das Verzeichnis der Strophen, in dem alle Gesänge, einschließlich der in den liturgischen Formularen gebrauchten, mit jedem einzelnen Versanfang und Nummer verzeichnet sind. Dabei werden auch die fremdsprachigen Lieder und Kehrverse beachtet. Bereits Christian Gregor hat diese Tradition in seinem Gesangbuch von 1778 eingeführt.¹³⁵

130 Dazu kommen weitere Sätze im Teil „Wir beten“, die sich teilweise mit den im Teil „Wir singen“ doppeln. Für eine Übersicht der Sätze siehe auch den Anhang dieser Arbeit.

131 Interview, September 2017.

132 „Der ALF hat wenig Bedarf an einer größeren Anzahl Kanons im Gesangbuch für die liturgische Arbeit.“ Protokoll vom 30. Juni bis 1. Juli 2003, TOP 4.

133 BG 287 „In der Welt habt ihr Angst“, BG 405 „Wer seine Hand an den Pflug legt“, BG 428 „Welcher auch seines eigenen Sohnes nicht verschonet“ und BG 884 „Ich will dem Herrn singen mein Leben lang“.

134 Siehe auch Kapitel 5 dieser Arbeit.

135 Siehe auch Kapitel 2 und Kapitel 5.

Das Verzeichnis der Lieder in fremden Sprachen ist nach Sprachen geordnet,¹³⁶ um in den über 120 abgedruckten fremdsprachigen Liedern schnell eine passende Strophe zu finden, damit internationale Gäste in den Versammlungen mitsingen können.

Im Verzeichnis der Melodien sind die Choralbuchnummern mit Melodienamen den Liednummern im Gesangbuch gegenübergestellt. Dabei ist auch gut zu beobachten, welche Melodien besonders oft auf unterschiedliche Texte gesungen werden. So sind unter der Choralbuchnummer 48 nicht nur das namensgebende Lied BG 63 „Nun lasst uns Gott dem Herren“ sondern auch zehn weitere Texte aufgeführt, darunter BG 181 „Die wahre Gnadensonne“ oder BG 751 „Wer noch von eignen Höhen“. Auf die Melodie 73.9 „Lobt Gott, den Herrn der Herrlichkeit“ sind neun Texte zu singen. An der Nummer der Melodie lässt sich auch erkennen, dass es von diesem Metrum noch weitere Melodien gibt, insgesamt 35, darunter Melodie 73.2 „Vom Himmel hoch“, Melodie 73.15 „All Morgen ist ganz frisch und neu“ oder Melodie 73.23 „Wir glauben Gott im höchsten Thron“.

Dank dieses schnellen Überblicks kann man leicht einzelne Lieder auf andere Melodien singen, die zum Kirchenjahr passen. So wäre es denkbar, das Glaubenslied BG 434 „Wir glauben Gott im Höchsten Thron“ in der Weihnachtszeit auch auf die Melodie 73.2 von BG 154 „Vom Himmel hoch“ zu singen. Wenn man eine besondere Singstunde zusammenstellt, bietet dieses Verzeichnis eine wertvolle Hilfestellung.¹³⁷

Ebenso hilfreich für die Zusammenstellung einer Singstunde, beispielsweise entlang einer Losung, ist das Bibelstellen-Register, das für einzelne Bibelstellen entsprechende Verse oder Lieder verzeichnet, ohne dabei einen Anspruch auf Vollständigkeit zu erheben.¹³⁸

Im Verzeichnis der Autorinnen und Autoren finden sich kurze biographische Angaben von allen Textautoren sowie den Melodie- und Satzschöpfern, die in diesem Gesangbuch vertreten sind. Ein Asterisk (*) vor dem Namen steht dafür, dass die genannte Person Mitglied der Brüder-Unität ist. Das abschließende Rechteverzeichnis zählt die einzelnen Verlage oder privaten Rechtsinhaber für die einzelnen Texte, Melodien und Sätze auf.

6.2. Weitere Hilfestellungen

Die Jahreszahlen bei den Autoren- und Quellenangaben unter den Liedern beziehen sich immer auf das Erscheinungsdatum des Textes beziehungsweise der Melodie und stehen vor dem Namen, um diese nicht mit den Lebensdaten

136 Nicht nach Herkunftsländern, da die Sprachen oftmals in mehr als einem Land gesprochen werden.

137 Obwohl es natürlich durch den Abdruck der Melodie manchmal auch schwerer sein kann, dieses der Gemeinde nahezubringen.

138 Eine Neuherausgabe ist in Planung, da teilweise Fehler enthalten sind. Interview, September 2017.

zu vermischen, die separat im Verzeichnis der Autorinnen und Autoren angegeben sind.¹³⁹

Bei Liedern, die aus Strophen verschiedener Autoren oder Vorlagen zusammengesetzt wurden, sind diese chronologisch sortiert, so beispielsweise beim Text von BG 370 „Komm, Heiliger Geist, Herre Gott“ oder bei der Melodie von BG 488 „Lob Gott getrost mit Singen“. Auch hier sind die brüderischen Autoren mit einem Asterisk (*) gekennzeichnet.¹⁴⁰

Die Lieder gemäß der Fassung der AöL sind mit einem Ö, bei geringfügigen Abweichungen davon mit (ö) bezeichnet. Die Choralbuchnummer ist unter der Liednummer kursiv abgedruckt, um ein schnelles und paralleles Zurechtfinden in beiden Büchern zu gewährleisten. Die Angaben zur Melodie stehen unter jedem Lied, auch, wenn es auf eine andere, ältere Melodie zurückgreift.¹⁴¹ Als Schriftart wurde Trump Mediaeval gewählt, wie auch schon im Gesangbuch der Evangelischen Brüdergemeine von 1967 und im Evangelischen Gesangbuch von 1993.¹⁴²

Im Liedteil des Gesangbuchs der Evangelischen Brüdergemeine gibt es keine Seitenzahlen. Die Nummern, die jeweils am unteren Seitenrand vermerkt sind, sind die Nummern der Lieder auf dieser Seite. Bei mehr als zwei Liedern auf einer Doppelseite stehen jeweils die niedrigste und höchste Nummer am Seitenende. Dadurch kann man schnell einzelne Lieder finden, ohne jede Seite einzeln aufzuschlagen zu müssen, was vor allem bei Singstunden von Vorteil ist. Dabei helfen auch drei Lesebändchen in den Farben weiß, rot und grün.¹⁴³

Eine eigene Seitenzählung beginnt erst im zweiten Teil des Gesangbuchs, wo die Zahlen nun auf dem oberen Rand gedruckt und durch das Wort „Seite“ deutlich als neuer Abschnitt kenntlich gemacht worden sind. Für den Gebrauch für sehgeschwache Menschen wurde auch eine Großdruckausgabe herausgegeben.

Am Ende der einzelnen Rubriken werden jeweils weitere Lieder aufgelistet, die auch zu den einzelnen Kapiteln beziehungsweise zur Rubrik passen, jedoch in anderen abgedruckt sind. Die Übergänge der Rubriken sind mit jeweils eigenen Titelblättern und einfachen Graphiken gestaltet. Auch aus Kostengründen wurde auf aufwendigere Graphiken und moderne Lyrik

139 Protokoll vom 7. bis 9. Januar 2007.

140 Protokoll vom 18. bis 21. Februar 2007.

141 Anders als im Evangelischen Gesangbuch von 1993, bei welchem oftmals auf die ursprüngliche Melodie mit der entsprechenden EG-Nummer verwiesen wird. Dadurch muss man jedoch oft erst blättern, um den Komponisten zu erfahren und es führt oft zu missverständlichen Angaben auf Liedblättern, wenn man gerade kein Gesangbuch zur Hand hat. Die wenigen Ausnahmen im Gesangbuch der Evangelischen Brüdergemeine bestehen, wenn das folgende Lied auf derselben Doppelseite auf die gleiche Melodie gesungen wird. So beispielsweise BG 120 „Jesu, meine Freude“ (Gerhardt) und BG 121 „Jesu, meine Freude“ (Schöne).

142 Protokoll vom 25. bis 28. September 2006, TOP 3.

143 Die Farbgebung könnte man mit Glaube, Liebe und Hoffnung assoziieren.

sowie Mehrfarbendruck verzichtet.¹⁴⁴ Die Übergänge zwischen den einzelnen Kapiteln sind aus Platzgründen fließend, also ohne Zwischentexte und ohne neuen Seitenanfang gestaltet.¹⁴⁵ Einzig an dem Kapitelnamen, der auf der rechten Druckseite oben angegeben ist, erkennt man die Übergänge.

7. Zusammenfassung

Das Gesangbuch der Evangelischen Brüdergemeine von 2007 zeichnet sich durch ein eigenständiges Konzept aus, das besonderen Wert auf die Unterstützung der Gemeindeversammlungen legt. Dabei waren vor allem die frühen Gesangbücher der Brüdergemeine ein Vorbild. Der bekennnishafte Aufbau des Liedteils mit dem Lob Gottes als Anfang und Ende im Großen wie im Kleinen ist inhaltlich gut gewählt und nachvollziehbar. Für den liturgischen Gebrauch sowie in der kirchenmusikalischen Praxis bietet das Gesangbuch vielfältige Möglichkeiten. Insbesondere durch das Abdrucken der Melodien und vereinzelter Sätze sowie durch das ausführliche Vers- und Melodienverzeichnis, welches insbesondere für die lebendige Tradition der Singstunde von großer Bedeutung ist, kommt dies zum Ausdruck.

Insgesamt ist es ein in meinen Augen gelungenes und brauchbares Gesangbuch, das hilfreich zwischen Tradition und neuen Liedern beziehungsweise Möglichkeiten vermittelt, ohne dabei die Praxis außer Acht zu lassen. An dieser Stelle gilt meine Hochachtung und mein Dank dem Gesangbuchausschuss, der in mühe- und liebevoller Detailarbeit mit seinem ehrenamtlichen Engagement grundlegend dazu beigetragen hat.

In der neuesten Ausgabe der Gemeindezeitung in Herrnhut wurde die zweite Auflage des Gesangbuchs angekündigt. Dabei wurde auch dazu aufgerufen, eventuelle Druckfehler an die Herausgeber weiterzuleiten.¹⁴⁶ Dies bestätigt, dass das Gesangbuch ein Buch der gelebten Gemeinschaft der Herrnhuter Brüdergemeine ist.

144 Anders als beispielsweise im „Gotteslob“ (2013). Interview, September 2017.

145 Ausnahmen für Zwischentexte sind das „Bethlehem-Lied“ am Ende des Kapitels „Weihnachten“ und Zitate von Johann Amos Comenius und Nikolaus Ludwig von Zinzendorf zwischen den Kapiteln „Himmelfahrt“ und „Bei uns alle Tage“.

146 Vgl. Pfarramt der Herrnhuter Brüdergemeine (Hrsg.), Gemeindezeitung, Herrnhut Dezember 2017 / Januar 2018, S. 2.

Anhang: Verzeichnis der Sätze und Kanons im Gesangbuch von 2007

Ein Asterisk (*) vor dem Namen steht für ein Mitglied der Brüdergemeinde. Kanons sind kursiv gedruckt und durch ein (K) hinter der BG-Nummer gekennzeichnet.

BG-Nr.	Titel	Komponist (Ort)	Jahr
3	Du Schöpfer des Lebens	Hans-Jürgen Hufeisen	1991
23	Danket dem Herrn!	Karl Friedrich Schulz	1810
25	Nun danket alle Gott	* Christian Gregor	1784
26	Wunderbarer König	* Christian Gregor / * Peter Kubath	1784 2007
30	Gelobet sei der Herr	(Darmstadt)	1698
43 (K)	<i>Ich will den Herrn loben allezeit</i>	<i>Georg Philipp Telemann</i>	~1735
47	Herr, dich loben die Geschöpfe	Johann Crüger	1653
50	Die Himmel rühmen des Ewigen Ehre	Bernhard Henking	1952
55	Auf, Seele, Gott zu loben!	Johann Steurlein	1575
63	Nun lasst uns Gott dem Herren	Johann Crüger	1649
77	Der Herr, mein Hirte, führet mich	Jessie Seymour Irvine	1872
93	Gott, gib uns Stärke	(Südafrika)	
98 (K)	<i>Da pacem Domine</i>	<i>Melchior Franck</i>	1629
101 (K)	<i>Dona nobis Pacem</i>	<i>mündlich überliefert</i>	
117	Hab an Jesus, was dein Herz begehret	* Christian Gregor / * Peter Kubath	1784 2005
118	O dass ihn doch jedes mit fröhlichem Geiste	* Christian Gregor / * Peter Kubath	1784 2007
150 (K)	<i>Seht, die gute Zeit ist nah</i>	<i>Friedrich Walz</i>	1972
151	Tochter Zion, freue dich	Georg Friedrich Händel	1747
196	Seligkeiten, Freudenzeiten	* Theodor Erleben	1907
224	Christus, dein Licht	Jacques Berthier (Taizé)	1992
239	Seligpreisungen	mündlich überliefert	
240	Selig seid ihr, wenn ihr einfach lebt	Peter Janssens	1979
241	Suchet zuerst Gottes Reich in dieser	Karen Lafferty (USA)	1971
272	Bleibet hier und wachet mit mir	Jacques Berthier (Taizé)	1982
287 (K)	<i>In der Welt habt ihr Angst</i>	<i>Walter Wettstein</i>	<1978
390	Das Wort aus Gottes Herz und Mund	Heinrich Schütz	1661
401	Wohl denen, die da wandeln	Heinrich Schütz	1661

BG-Nr.	Titel	Komponist (Ort)	Jahr
405 (K)	<i>Wer seine Hand an den Pflug legt</i>	<i>Walter Wettstein</i>	<1978
409	Jesus Christ, Feuer, das die Nacht erhellt	Hans Florenz	
428 (K)	<i>Welcher auch seines eigenen Sohnes</i>	<i>Walter Wettstein</i>	<1978
434	Wir glauben Gott im höchsten Thron	Christian Lahusen	<1945
438	Ubi caritas	Jacques Berthier (Taizé)	1981
454	Herz und Herz vereint zusammen	* Christian Gregor / * Peter Kubath	1784 2007
467	Meine Hoffnung und meine Freude	Jacques Berthier (Taizé)	1989
470	Oculi nostri	Jacques Berthier (Taizé)	1982
473	Befiehl du deine Wege	* (Herrnhut/Bad Boll)	1960
478	Bei Gott bin ich geborgen	Jacques Berthier (Taizé)	1993
485	Fürchte dich nicht	Fritz Baltruweit	1981
488	Lob Gott getrost mit Singen	* (Herrnhut/Bad Boll)	1960
526	Die Wanderschaft in dieser Zeit	* (Herrnhut/Bad Boll)	1927 1960
548	Sende mich, Herr	Anders Nyberg	1984
634	Herr Jesu Christ, dich zu uns wend	(Gotha)	1651
647	Herr, mein Gott, voll Heil und Gnaden	* Hildegard Richter-Gill	1989
658	Deinen Frieden, Frieden auf Erden	Iona Community	1987
660	Segne und behüte	* Christian Gregor	1784
668	Ewger König, gib uns heut	* (Herrnhut/Bad Boll)	1960
683	Segne uns, o Herr	* Peter Kubath	2007
684	Die Gnade unsers Herrn Jesu Christi	* Christian Gregor / * Christiane Mebs	1763 2007
685	Herr, segne uns und behüte uns	Johannes Giffey	1929
728	Kehret um, kehret um	Karl-Heinz Saretzki	1983
745	Bleib mit deiner Gnade bei uns	Jacques Berthier (Taizé)	1982
788	Gott des Himmels und der Erden	* (Herrnhut/Bad Boll)	1960
802	Der Tag, mein Gott, ist nun vergangen	Clement Cotterill Scholefield	1874
807	Bleib bei mir, Herr	William Henry Monk	1861
810	Der Mond ist aufgegangen	* Peter Kubath	2007
815	Abendfrieden senkt sich wieder	„A Selection of Popular National Airs“ (Irland)	1818
816	Abend ward, bald kommt die Nacht	Samuel Rothenberg	1948

BG-Nr.	Titel	Komponist (Ort)	Jahr
824	Die Nacht ist kommen	Johann Hermann Schein	1627
825 (K)	<i>Für heute eine gute Nacht</i>	<i>Gerhard Willmitzer</i>	1953
833	Im Dunkel unsrer Nacht	Jacques Berthier (Taizé)	1993
834	Aller Augen warten auf dich, Herre	Heinrich Schütz	1657
836	Komm, Herr Jesu, sei unser Gast	* (Herrnhut/Bad Boll)	1960
845	Alle gute Gabe	* Manfred Weiss	2007
860	Bleib bei uns, wenn der Tag entweicht	Johann Sebastian Bach	<1750
865	Jesu, geh voran	* Peter Kubath	2004
881	Du bist der große Treue	* (Herrnhut/Bad Boll)	1960
884 (K)	<i>Ich will dem Herrn singen mein Leben lang</i>	<i>Walter Wettstein</i>	<1978
886	Das einige Notwendige	* (Herrnhut/Bad Boll) / * Peter Kubath	1960 2004
893	Ja, ich will euch tragen	Samuel Rothenberg	1939
922	Mögen sich die Wege	Günter Schwarze	1987
925	In dir ist Freude	Giovanni Giacomo Gastoldi	1591
929	Wer nur den lieben Gott lässt walten	* (Herrnhut/Bad Boll)	1960
955 (K)	<i>Kyrie, Kyrie, Kyrie eleison</i>	<i>Hans-Jürgen Hufeisen</i>	1988
958	Nichts soll dich ängsten	Jacques Berthier (Taizé)	1984
1007	Komm, froher Tag, o komm	* Christian Gregor / * Peter Kubath	1784 2007
1019	In die Welt bist du gekommen	* (Herrnhut/Bad Boll)	1927 1960
1037	Masithi Amen	Stephan Cuthbert Molefe	1977
1040	All hail the pow'r of Jesus' name	James Ellor	1838
1042	Aleluya! Prèise Masra!	* (Paramaribo)	1891
1044	Laudate Dominum	Jacques Berthier (Taizé)	1980
1045	Kon, moksi singi now!	* (Paramaribo)	1891
1046	Morning Star, o cheering sight!	* Francis Florentine Hagen	1836
1047	Nuru ya alfajiri	* Amon Mwambande (Tansania)	<2005
1048	Ten thousand times ten thousand	Frederick A. Gore Ouseley	1867
1054	Laudate omnes gentes	Jacques Berthier (Taizé)	1978

Benigna Brodersen, *The Moravian Church's 2007 Hymnal: Approach and Structure*

After a brief history of Moravian hymnals, this article sets out the principles that were adopted in choosing hymns for the new hymn book of 2007. On the basis of the hymnal committee's minutes, the guidelines that were followed in editing the texts are listed. The resulting structure of the hymn book and its individual sections are then presented. Taking Christmas as an example, the author shows how an individual section was constructed. After this, the hymn book's liturgical elements are described. Finally, the musical achievements involved in the provision of music, occasionally in four parts, are evaluated, together with the variety of indices with which the book concludes.

The new hymn book is marked out by its distinct approach, which places especial value on support for congregational worship. The Moravian Church's early hymn books served as a model for this. The credal structure of the main hymn section, with praise of God at the beginning and the end, is characteristic and significant. The hymnal mediates between tradition and new hymns. It also places value on ecumenical use, by offering foreign-language translations of many of the hymns. For liturgical use and for church music practice it offers a wealth of possibilities.

„Mile-End“ – Sitz der englischen Pilgergemeinde, Mädchenanstalt und Retraite Zinzendorfs

von Kai Dose*

Fährt man in London mit der U-Bahn Richtung Osten und steigt an der Station „Mile End“ hinauf ans Tageslicht, so lässt diese Umgebung nicht erkennen, dass hier im 18. Jahrhundert das Dorf „Mile End Old Town“ stand, in dem für einige Jahre eine Kinderanstalt der englischen Brüdergemeinde unterhalten wurde. Die Geschichte dieser Einrichtung soll in Erinnerung gerufen werden. Zugleich fällt damit der Blick auf die ersten Anfänge der Brüdergemeinde in London. Kenntnis über die damaligen Ereignisse in Mile End zu gewinnen, ist nicht einfach. Quellen sind nur spärlich erhalten geblieben. Die Ausführungen muten dem Leser einen Rekonstruktionsversuch zu.

Zur Ortslage

Mile End Old Town befand sich im 18. Jahrhundert kaum zwei Meilen vor den Toren der City of London.¹ Die Ortschaft gehörte zur Grafschaft Essex. In den Aufzeichnungen der Brüdergemeinde variiert die Schreibweise des Ortsnamens. Die Rede kann dann von „Milend“ oder „MileEnd“ (die deutschsprachige Niederschrift nach englischer Schreibweise) sein oder von „Meil-Ende“ (in englisch-deutscher Rechtschreibung). Heute heißt dieser Londoner Stadtbereich Mile End. Diese Schreibweise der Ortslage wird im Folgenden immer genutzt, sofern nicht Quellen zitiert oder auf solche verwiesen wird. Denn innerhalb der Brüdergemeinde wurde mit „Mile End“ zwar der Ort angezeigt, gemeint ist jedoch vielmehr der Ort ihrer dort gelebten Gemeinschaft.

Reiste jemand im 18. Jahrhundert von Holland nach London, so brachte ihn das Schiff zu dem auch heute bedeutenden Hafen Harwich. Mit der Kutsche ging es auf der einstigen römischen Heerstraße weiter bis Colchester, der Stadt, die aus einem römischen *Castrum* erwachsen ist. Nach einer Pause ging die Weiterfahrt in Richtung Londinum (römische Bezeichnung) und nahe vorbei an dem Adelssitz Ingatestone Hall. Dieser Landsitz der Lord-Petr-Familie war etliche Jahre für Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf und Pottendorf (1700–1760) und die Brüdergemeinde angemietet worden. Dem

* Dieser Aufsatz wurde von Peter Vogt für die Veröffentlichung in *Unitas Fratrum* redaktionell bearbeitet und gekürzt. Die ursprüngliche Fassung, die manche der beschriebenen Vorgänge ausführlicher darstellt, ist im Unitätsarchiv vorhanden und einsehbar.

1 Zur Ortsgeschichte von Mile End siehe: Derek Morris, *Mile End Old Town 1740–1780. A Social History of an Early Modern London Suburb*, Brentwood, Essex 2002 (1. Aufl.); 2007 (2. Aufl.); zitiert wird die textlich erheblich erweiterte 2. Auflage.

Besucher scheint dieses Schloss heute wie unverändert zu sein. Kurz vor der City of London durchquerte der Reisende noch Mile End Old Town.²

Erste Beobachtungen zur Überlieferung und Erinnerungskultur

Zeichnungen von Gebäuden einer Brüdergemeinde, die in den Archiven der Brüder-Unität aufbewahrt sind, erzählen viel über die Bedeutung der jeweiligen Orte. Nicht eine einzige Darstellung ist von dem vorhanden, was einmal Mile-End gewesen ist.³ Nur ein kleiner Artikel erwähnt überhaupt „Mile-End“.⁴ Alle Erwartungen, ein verborgenes Aktenbündel zu Mile-End oder sogar eine Lageskizze der einst genutzten Häuser zu entdecken, wurden enttäuscht.⁵ Wie ausgelöscht scheint dieser Name und die damit verbundene Geschichte zu sein.

Andererseits kann dem Lesenden der Name Mile-End ganz unerwartet begegnen, z. B. im Herrnhuter Gesangbuch:

DAs wort, das wörtlein Blut mach unserm Hause muth!
Es geh allenthalben, zu Bethel, Herrenhut, Herrnhaag und Niesky salben;
Ronneburg, Berlin, Bethlehem, Yrin, Nazareth, Stettin.

2. Gnadek, Frey, Berg und Thal, Crux, Thomas, Seiten-maal,
Schul ins Lämmleins Lende, Cap, Got Haab, Montmirall, Barbies, Lamb's-Inn,
Meil-Ende, London, Amsterdam, Lamb's-Hill, Herrendam, Philadelphiam.⁶

-
- 2 So erreichte auch Zinzendorf laut dem Diarium der Gemeinnachrichten mit seiner Begleitung am 1. Januar 1749 (n. St.) mittags den Hafen Harwich und reiste gleich noch weiter bis Colchester, wo er übernachtete. Am 2. Januar kam er bis Ingestone Hall, wo er wieder über Nacht blieb. Auf dem Weg nach London kehrte er am 3. Januar kurz in Mile End ein, vgl. Gemeinnachrichten (Auszüge), Unitätsarchiv Herrnhut (zukünftig abgek.: GN [Ausz]), 1749, Einträge 1. bis 3. Januar 1749.
 - 3 In der Sammlung der Moravian Historical Society in Nazareth, Pa., gibt es eine großformatige Darstellung, entstanden am 12. Mai 1758, die in einer fiktiven Zusammenschau sämtliche Siedlungsorte und Gebäude der Brüdergemeinde zeigt, jedoch ohne die Anstalt in Mile End, vgl. Peter Vogt, „Everywhere at Home“. The Eighteenth-Century Moravian Movement as a Transatlantic Religious Community, in: *Journal of Moravian History* 1 (2006), S. 7–29, hier: S. 26, Abb. 1.
 - 4 Derek Morris, *Moravians in Mile End Old Town, London, 1744–1754*, in: *The Moravian Messenger*, London August 2006, S. 88. Dieser kleine Artikel entstand seinerzeit in einem deutsch-englischen Austausch zwischen Valerie Barker, Kai Dose und Derek Morris.
 - 5 Vgl. folgende Mitteilung der Leiterin des Archives der Brüdergemeinde in London, Lorraine Parsons: „Having checked the Pilgrim Diary, Synod material and some material from the Fetter Lane collection, unfortunately I haven't had much success in discovering the location of the Pilgrim House in Mile End. All references just refer to it as ‚Pilgrim House or House in Mile End‘ with no further details as to the exact location“ (briefliche Mitteilung an Valerie Barker, London, 1.9.2003). Valerie Barker † (London) stellte d. Verf. (K. D.) Teile dieses Briefwechsels in Kopie zur Verfügung.
 - 6 *Christliches Gesang-Buch der Evangelischen Brüder-Gemeinen von 1735*, zum drittenmal aufgelegt und durchaus revidiert, 1741, mit 12 Anhängen bis 1748 [= Herrnhuter Gesangbuch, abgek. HG], Nr. 1870. Verfasser ist N. L. von Zinzendorf (Oktober 1741, verändert

Eine 1746 erstellte „Specification derer orte wo wir in England wohnen oder doch allezeit von unsern brüder[n] gepredigt wird“ beginnt sogar: „1) MilEnd 2) London 3) Lambs Inn in Essex 4) Okbruk 5) Lambs Hill [...]“.⁴⁷ Zinzendorf hielt die Erinnerung an das segensreiche Wirken des Heilandes in der Brüdergemeine sein Leben lang wach. Ortsangaben, geistliche Kosenamen, Daten und Porträts bildeten das Fundament seiner Erinnerungskultur. Auf diese Weise drückte er seine Dankbarkeit für den Segen des Heilandes aus und erweckte unter seinen Zuhörern die erneute Hingabe zum Dienst im Namen des Heilandes.

Zwei Beispiele sind typisch dafür. Der 16. September und der 13. November dienten in der Brüdergemeine als Gedenktage für das Ältestenamts Christi, die daran erinnerten, dass am 16. September 1741 das Amt des Generalältesten Jesus Christus anvertraut worden war und dieser Schritt knapp zwei Monate später in allen Gemeinden bekannt gemacht wurde. Für Zinzendorf waren diese Feiertage oft ein Anlass, um sich zu besinnen, wie die Arbeit der Brüdergemeine sich dank der Leitung Christi an vielen Orten ausgebreitet hatte. So stellte er für den 16. September 1746 einen 40 Strophen umfassenden Hymnus zusammen, der mit zahlreichen Namensangaben diese Entwicklung Jahr für Jahr schildert. Die zur Melodie „Du blutger Todesschweiß“ gedichtete Doppelstrophe 40 lautet folgendermaßen, wobei den einzelnen Ortsnamen die Jahreszahlen zugeordnet sind, wann dort die jeweilige Arbeit begann:

XL. Ach Ronnburg^{a)}, Germantown^{b)}, ach Schippach^{c)}, Nannachtausche^{d)}, Smith-house^{e)}, Friedrichsown^{f)}, ach Leustadt^{g)}! Doves Rest^{h)}, Krauscheⁱ⁾, Schloß^{k)}, Gnad-Ek^{l)}, Lindheim^{m)}, Peilⁿ⁾, seyn caravansereyn, und köcher, da die pfeil des heils gehn aus und ein.

^{a)} 1736. ^{b)} 1742. ^{c)} 1741. ^{d)} 42. ^{e)} 42. ^{f)} 43. ^{g)} 43. ^{h)} 45. ⁱ⁾ 43. ^{k)} 45. ^{l)} 43. ^{m)} 44. ⁿ⁾ 43.
XL. *caravansereyn, herbergen.*

Chor. Nun danket Abi-ad mit herzen, mund und händen, der grosse dinge that, daselbst und aller enden; woll euch in seiner gnad erhalten fort und fort, und segnen, was er hat an einem ieden ort.⁸

Die brüderische Niederlassung in Mile End verbirgt sich hier unter der Bezeichnung „Doves Rest“, die weiter unten noch Gegenstand einer eigenen Betrachtung sein wird. Ein ähnliches Erinnerungslied begegnet uns am 13. November 1752. Für diesen Festtag dichtete Zinzendorf ein „Dank-

1744). Dem Lied ist im Druck die Bemerkung beigelegt: „Sind lauter Gemein-häuser, Posten oder Plans von wichtigkeit“. Die textliche Fassung des Liedes von 1741 erwähnt „Meil-Ende“ verständlicherweise noch nicht.

7 „Specification derer orte wo wir in England wohnen oder doch allezeit von unsern brüder[n] gepredigt wird“ (UA, R.27.337.2), Zinzendorf wird diese Liste entworfen oder gar erstellt haben.

8 HG, Nr. 2155.

Opfer“. Mit vielen Strophen besang er sämtliche Brüdergemein-Orte namentlich, einschließlich Mile End. Auch darauf werden wir noch zu sprechen kommen.⁹

Gleichwohl wird der Name „Mile-End“ von Zinzendorf auch manchmal nicht erwähnt, wenn es zu erwarten wäre. So als Zinzendorf am 2. Dezember 1755 auf Schloss Großhennersdorf mit vielen Anwesenden des erst wenige Tage zurückliegenden Geburtstages seiner Frau, Erdmuth Dorothea Gräfin von Zinzendorf (1700–1756) festlich gedachte:

Nachm[ittag] begab sich Ordin[arius] mit seiner Gemalin und vielen Arbeitern nach Hennersdorf, wo das paedagogium mit einem Liebesmale im Schlosse der Frau Gräfin Geburtsfest endigte, und in einem Liede seine Freude und Danck-sagung für dieselbe bezeugte. In einem Fenster zeigten sich alle die Häuser, in welchen die Fr[au] Gräfin von Jugend auf bis jetzt selbst haus gehalten, nemlich 1., Ebersdorf, 2., beim ersten Eintritt in Dresden, 3., Friedburg in Hennersdorf, 4., Bethel oder Berthelsdorf, 5., Haus in Dresden an der Elbe, 6., das Haus in H[errn]huth oder der Flügel, 7., Dr. Danzens Gartenhaus in Jena, 8., Amsterdam auf der Hoekan der Sendstraße bey der Süder Kerk, 9., Ronneburg, 10., Seckbach in Franckfurt am Mayn, 11., Parliament Stairs in London, 12., Berlin, 13., Marienborn, 14., Pleinpalais in Geneve, 15., Red Lion Street in London, 16., Pilgerruh, 17., Copenhagen, 18., Seitenschrein in Liefeland, 19., Petersburg, 20., bey Mintau in Curland, 21., Gnadenthal oder Neudietendorf, 22., Hirschberg, 23., Gnadeck bey Boraу, 24., Zeist, 25., die Smake, eine Art von Schiff, 26., Red Lion Square in London, 27., die Lichtenburg in H[errn]haag, 28., Lindheim, 29., Barby, 30., Bloomsbury in London, 31., Ingatestonehall, 32., Westminster Abby, 33., Lindseyhouse, 34., Saron’s Hall, 35., Salon in H[errn]huth, 36., das jetzige Bethel, 37., die Irene [das Gemein-Schiff]. Dieses zeigte und erklärte Ordin[arius] den anwesenden.¹⁰

Unter diesen aufgezählten 37 Orts- oder Haus-Namen ist keine Rede von „Mile-End“! Wann Gräfin Zinzendorf erstmals „Mile-End“ besuchte, wird später noch berichtet. Diese Häuser werden nicht als Teil ihrer Lebensgeschichte erwähnt, da sie in „Mile-End“ niemals die Verantwortung für die Haushaltung der Pilgergemeine getragen hatte.¹¹

9 „Dank-Opfer, Am 13. November 1752“, siehe: Bibliographisches Handbuch zur Zinzendorf-Forschung, unter Mitarbeit von Hans-Christoph Hahn, Jörn Reichel, Hans Schneider und Gudrun Meyer hrsg. von Dietrich Meyer. Düsseldorf 1987 [abgek.: BHZ], dort verzeichnet unter A 354.

10 GN [Ausz], 2. Dezember 1755.

11 Deutlich zeigt sich dieser Hintergrund an dem von Zinzendorf angeführten ‚Ort‘: „25., die Smake, eine Art von Schiff“. Selbst gewiefte Zinzendorf-Forscher können nicht sagen, was sich damals im Leben der Gräfin zugetragen hat. Immerhin ist klar, dass dieses Schiff für den Grafen Zinzendorf das symbolisierte, woran er seine Gattin und die Festgesellschaft erinnern wollte: die Bewahrung des Heilandes. Zinzendorf reiste häufig mit einer kleinen Begleitung getrennt von der übrigen Reisegesellschaft, entweder voraus oder hintennach. Daher war er bereits wohlbehalten in London angekommen, musste aber mehrere Wochen

Nicht jeder verbindet heutzutage wie selbstverständlich mit Namen oder Bezeichnungen bestimmte geschichtliche Vorgänge in der Brüdergemeinde. Es bedarf einiger Kenntnisse, um sagen zu können, was Zinzendorf mit „Bethel“, der „Lichtenburg“ oder „Saron“ verband.¹² Im Fall von „Mile-End“ ist das Fehlen von Erinnerungsspuren noch ausgeprägter, da das Vergessen offenbar schon zu Lebenszeiten Zinzendorfs einsetzte. Die vorliegenden Nachforschungen, aus spärlichen und nur verstreut vorhandenen Quellen zusammengesetzt, versuchen, den Namen „Mile-End“ wieder mit einer Vorstellung von der Geschichte zu füllen, die sich dort in den Anfangsjahren der englischen Brüdergemeinde zugetragen hat, und einen Eindruck von dem ‚Glaubensflair‘ zu gewinnen, welches sich einst für Zinzendorf und die Brüdergemeinde mit diesem Ort verknüpft hat.¹³

Die Anfänge der englischen Kinderanstalten

August Gottlieb Spangenberg erwähnt in seiner Zinzendorf-Biographie das Stichwort „Mile-End“ zwei Mal, ohne jedoch viel dazu zu schreiben. Zinzen-

auf ‚den Tross‘ warten. Die Gräfin war mit zahlreicher Begleitung auf einem kleinen Fischer- oder Warentransport-Boot (heute engl.: Smack) auf dem Weg nach England noch in Holland in schwere Stürme geraten. Auch wenn dieses ein Deck gehabt haben wird, also ‚unter Deck‘ ein gewisser Schutz vor Wind, Wasser und Kälte bestand, handelte es sich nicht um ein ‚Kreuzfahrtschiff‘. Mehrere Wochen lang erreichten sie nicht ihr Ziel England. Die unter diesen Umständen und angesichts realer Lebensgefahren durch die Gräfin ‚gestaltete‘ Lebensgemeinschaft muss allen Beteiligten unvergesslich geworden sein. Siehe dazu den folgenden Abschnitt aus dem für ihre Beisetzung von ihrem Ehemann Graf Zinzendorf verfassten Lebenslauf, der fast durchweg Jahr um Jahr die Ereignisse im Leben seiner Frau enthält: „Hier [auf Schloss Zeyst] wurde unsre theure Benigna mit unserm Johannes am 20sten May [1746] zur Ehe verbunden. Bald darauf resolvirten unsre selige liebe Mama dem Papa nach England zu folgen, wurden aber, weil sie sich ein bisgen verspätet hatten, nach erlittenem schweren Sturm auf der Höhe von Norwegen zurück getrieben, und sodann durch einen sechswöchentlichen contrairen Wind in der Maass aufgehalten, und dadurch zu einer Schiffshaushaltung mit etlichen 50 Brüdern und Schwestern genöthiget, die der umliegenden Gegend zur Erbauung und uns selbst hineinwärts zu einem besondern Segen gewesen. Sie gingen endlich mit einem Paquetboot voraus nach England, und langten glücklich bey ihrem Gemahl in Redlion Square zu London an.“ Zitiert nach Julie Tomberlin Weber, „Our dear Mama“. Zinzendorfs Memoir of Erdmuth Dorothea, in: JMH 4, Spring 2008, S. 45–93, hier: S. 64 (Abschrift nach Exemplar UA, R.20.B.7.48).

- 12 Dieses sind Zinzendorfs Wunschnamen für Schloss Berthelsdorf bei Herrnhut in der Oberlausitz, für seine ‚Residenz‘ in der brüderischen Siedlung Herrnhag/Wetterau (1747 fertig gestellt) und für den brüderischen Gemeinsaal in Chelsea (London), nahe dem Adelsitz Lindseyhouse.
- 13 Zu den Ausführungen über Mile End können speziell folgende Untersuchungen den Blick weiten: Peter Kroyer, *The Story of Lindsey House*, London 1956; Colin J. Podmore, *The Fetter Lane Moravian Congregation*, London 1742–1992, London 1992; ders., *The Moravian Church in England, 1728–1760*, Oxford 1998; ders., *Zinzendorf in Westminster*, in: UF 55/56 (2005), S. 53–62; und ders., *Zinzendorf und die englischen Brüdergemeinen*, in: *Neue Aspekte der Zinzendorf-Forschung*, hrsg. von Martin Brecht und Paul Peucker, Göttingen 2006, S. 188–206.

dorf habe die Kinderanstalt der Brüdergemeine, „die bisher in Milend gewesen, nach Chelsea [verlegt], um sie in der Nähe zu haben“.¹⁴ Die zweite Bemerkung Spangenberg's wird später noch berührt. Zur Gründung dieser „Kinderanstalt“, zur Anzahl der dortigen Häuser, zur Belegung und Bedeutung dieser brüderischen Einrichtung – darüber berichtet Spangenberg nichts. In seinem Register zur Biographie Zinzendorfs findet sich „Mile-End“ nicht einmal angeführt! David Cranz merkt in „Alte und Neue Brüder-Historie“ (21772) nur an: „Zu Broadoaks in Essex war eine Zeit lang eine Kinder-Anstalt, welche nachher getheilt wurde. Die Mädchen kamen nach Meilend bey London und die Knaben nach Buttermere im West von England und darauf nach Yorkshire“.¹⁵

Um zu einer Vorstellung über „Mile-End“ und die dortige Kinderanstalt zu gelangen, muss man sich mit den Anfängen der englischen Brüdergemeine befassen. Zinzendorf war im Januar 1737 zum ersten Mal nach London gereist.¹⁶ Im Jahr darauf kamen vier Brüder nach London. Sie sollten von dort zu ihren Bestimmungsorten in Übersee weiterreisen. Sie knüpften in London und Oxford an jene Kontakte an, die von August Gottlieb Spangenberg, David Nitschmann (Bischof) und eben Zinzendorf bereits hergestellt worden waren. Vor allem kümmerten sich diese vier Brüder um eine kleine Gruppe von kaum zehn deutschsprachigen ledigen jungen Männern, die der Graf 1737 untereinander zu einem Seelsorge-Kreis verbunden hatte.¹⁷ Die Bildung einer englischen Brüdergemeine verdankt sich letztendlich diesem Besuch der vier Brüder 1738.

Die ersten englischen Brüder und Schwestern versammelten sich als Gemeinschaft oder „Society“ um die Bibel, immer getragen von dem Wunsch, von der als vorbildhaft empfundenen Muttergemeinde Herrnhut einmal als Teil der Brüdergemeine anerkannt zu werden. Und so wie in Herrnhut und in der Wetterau die Kinderanstalten (der englische Begriff „boarding school“ ist zu eng) ein charakteristisches Kennzeichen des geistlichen Wirkens der Brüdergemeine darstellten, ebenso unternahm die Londoner Gruppierung ab 1741 dazu notwendige Schritte. Ihre erste Kinderanstalt lag in London in einer kleinen Seitenstraße, Little-Wyld-Street genannt, westlich von Lincoln's-

14 [A. G. Spangenberg,] *Leben des Herrn Nicolaus Ludwig Grafen und Herrn von Zinzendorf und Pottendorf*. Beschrieben von August Gottlieb Spangenberg. 8 Theile, [Barby] 1773–1775, S. 1955.

15 [David Cranz,] *Alte und Neue Brüder-Historie oder kurz gefaßte Geschichte der Evangelischen Brüder-Unität in den ältern Zeiten und insonderheit in dem gegenwärtigen Jahrhundert* von David Cranz. Zweyte Auflage. [...] BARBY, [...] 1772, S. 439.

16 Kai Dose, *Zinzendorfs ‚Residenz‘ in Westminster 1737. Eine Suche nach Eindrücken und Erlebnissen*, in: UF 76 (2018), S. 45–100; vgl. auch ders., *Zum Senfkorn-Orden Zinzendorfs. Der Erstdruck der Ordensstatuten und die Darstellung der Ordensinsignien*, in: UF 63/64 (2010), S. 171–210.

17 Kai Dose, Christoph Heinrich Müller, in: *Lebensbilder aus der Brüdergemeine*, Bd. 1, hrsg. von Dietrich Meyer (Unitas Fratrum Beiheft 15), Herrnhut 2007, S. 107–118, hier: S. 111.

Inn-Fields.¹⁸ Dieser große Platz „Lincoln’s-Inn-Fields“ war von eindrucksvollen Stadthäusern umgeben. Das wird in den Seitengassen nicht ebenso der Fall gewesen sein.

Ihre erste Kinderanstalt verlegten die damaligen Schwestern und Brüder sehr bald hinaus auf das Land: „In June 1742, some thirty boys and girls from a temporary Moravian School at Lincolns Inn, London, were transferred by farm waggons to Broadoaks, which was re-christened Lambs Inn by Count Zinzendorf.“¹⁹ Der hier genannte Ort „Lamb’s Inn“ ist von „Lamb’s Acre“ in Buttermere/Wiltshire sowie von dem in North Yorkshire begründeten „Lamb’s Hill“ (Fulneck in Yorkshire) zu unterscheiden. Die Ortschaft Broad Oak liegt in Essex, in der Gemeinde Hatfield, ca. 50 Kilometer nördlich von Mile End, das wiederum im Osten von London liegt. John Wesley und andere junge Geistliche, die als Methodisten bezeichnet wurden, hatten in Broad Oak und Umgebung bereits vor 1739 erweckte Familien besucht.²⁰ Nun muss man stets daran denken, dass das Land (oft eine ganze Landschaft) immer jemandem gehörte, der sich darum dort auch zumeist ein herrschaftliches Haus errichtet hatte. Das Herrenhaus „Broad Oak Manor“ nebst Grundbesitz gehörte in den Besitz der adligen Familie der „Wiseman“. Das Herrenhaus (englisch: *manor*) hatte einst an den beiden Enden des Haupthauses einen großen Seitenflügel mit weiteren Räumlichkeiten. Noch heute stehen geschichtsträchtige Bauteile dieses Gebäudes. Der Besitz gelangte durch Erbschaft in die Hände von Samuel Wiseman-Clagett und nach dessen Tod 1741 in die seiner Witwe Martha Clagett.²¹ Diese hatte sich früh der in London entstehenden Brüdergemeine angeschlossen und vermietete ihren Adelssitz am 21. Juni 1742 (a. St.) für sieben Jahre an ihre junge Glaubensgemeinschaft.²² Hier also richteten die englischen Brüder und Schwestern ihre ‚zweite‘ Kinderanstalt ein. Die Leitung wurde in die Hände des Ehepaares Grace und William Stanton gelegt.²³ Warum die Leitung dieser Kinderanstalt in Broad Oak Manor noch in dem gleichen Jahr an Richard Viney übergang, von Beruf ein Schneider, ist nicht klar.²⁴ Viney verfasste im November 1742 einen Bericht über die Kinderanstalt und verließ diese im folgenden Jahr. 1744 kam

18 Der Begriff „Inn“ bezeichnet Stadthäuser.

19 Daniel Benham, *Memoirs of James Hutton, Comprising the Annals of His Life and Connection with the United Brethren*. London 1856, S. 29.

20 Siehe z. B. G. Whitfields Bericht in seinem Tagebuch „Broad-Oaks, in Essex“, in: George Whitfield’s Journals, (Paperback) Edinburgh 1986, S. 290 f. (Eintrag zum 20. Juli 1739).

21 Isabel Wiseman, *Wimbish Through the Centuries*, Wimbish 1954, S. 29.

22 „Claggets Haus wird genommen, wozu wird sich weisen“ (Generalsynode London, 11.–23. September 1741; UA, R.2.A.6, 1.b); der Mietvertrag liegt in Abschrift vor: UA, R.13.A.33.2a. Zu Martha Claggetts Verbindung zur Brüdergemeine vgl. Benham, Hutton (wie Anm. 19), S. 93.

23 William Stanton (1704–1754) und Grace Stanton (1694?–1759), vgl. Benham, Hutton (wie Anm. 19), S. 90 und S. 92.

24 Benham, Hutton (wie Anm. 19), S. 140, Anm. *.

es zur Trennung von der Brüdergemeine.²⁵ Über die weiteren Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen, über die Tagesabläufe und die Bildung der Kinder, über ihre Herkunft, überhaupt über die Finanzierung dieses Internates – zu all dem findet sich kaum einmal eine Bemerkung.²⁶ Zusammenhängende Abhandlungen liegen nicht vor. Zu gerne wüsste man beispielsweise, wie sich John Gambold (1711–1771), anglikanischer Geistlicher und später Bischof der Brüdergemeine, als unverheirateter junger Lehrer in Broad Oak Manor bewegt hat.²⁷ Auch er hatte sich früh zur entstehenden englischen Brüdergemeinschaft gehalten und ist sogleich von ihr in Broad Oak Manor als Lehr- und Betreuungskraft eingesetzt worden.

Als Graf Zinzendorf zu Beginn des Jahres 1743 von Pennsylvanien nach Europa zurückreiste, hielt er sich im Februar/März 1743 wieder für längere Zeit in London auf. Während dieses Aufenthaltes reiste er auch, wie Spangenberg zur berichten weiß, nach

Broad Oaks, einem von den Brüdern gemietheten Schlosse, etwa vierzig englische Meilen von London. Hier waren zu der Zeit die Kinderanstalten der Brüder in England, welche sie zwar in London angefangen, aber darum ins Land verpflanzt hatten, damit die Kinder (welche in London nicht vor die Stadt gehen konten, um frische Luft zu schöpfen, ohne böse Dinge zu hören oder zu sehen) in mehrerer Unschuld möchten erzogen werden. Der Graf besahe diese Anstalten, nannte den Ort *Lamb'sinn*, und ließ, als er nach London abging, seine Tochter Benigna noch daselbst bey den Kindern zurük.²⁸

Zinzendorf also benannte „Broad Oak Manor“ in „Lamb's Inn“ um. Man erinnere sich dabei an den Titel der Losungen für das Jahr 1740:

Das LAMM GOTTES, Seinen Dienern und Gemeinen, auf ihren vorigen und neuen Kampf-Plätzen, sowol in Seiner Göttlichen als erniedrigten und erhöhten Menschlichen Gestalt, und in aller der Offenbarung vorgestellt, die Seine Propheten und Zeugen von Ihm gehabt haben. Aufs Jahr 1740.²⁹

25 Vgl. ebd., S. 139–148; vgl. auch Podmore, *Moravian Church in England* (wie Anm. 13), S. 115–119.

26 Die meisten Details zum Leben in Broad Oak Manor werden in Richard Vineys Bericht („Account“) genannt, vgl. Wiseman, *Wimbish*, S. 29–33; siehe auch die kleine, auf praktische Begleitumstände konzentrierte Darstellung von Edna Cooper, *Moravian Schools in the 18th Century*, in: *Schools and Scholars*, hrsg. von Joe and Edna Cooper, *Moravian History Magazine* No. 17, Newtonabbey, Co Antrim, Nordirland 2000, S. 5–7.

27 Colin Podmore, John Gambold, in: *Lebensbilder aus der Brüdergemeine*, Bd. 1, hrsg. von Dietrich Meyer, Herrnhut 2007, S. 147–156; insbesondere der Abschnitt „Dienst als Lehrer“, S. 151 f.

28 Spangenberg, *Leben Zinzendorfs* (wie Anm. 14), S. 1474–1475.

29 BHZ A 411. Vgl. den Kupferstich „Lamm mit Siegesfahne und Schafherde, im Hintergrund die Ronneburg, um 1745“, in: *Graf ohne Grenzen. Leben und Werk von Nikolaus*

Christus als das (Opfer-)Lamm stellte etwa ab 1739 den zentralen Verkündigungspunkt der Brüdergemeinde dar. Der Name „Lamb’s Inn“ – wie auch „Lamb’s Acre“ und „Lamb’s Hill“ – stehen bildhaft für die Spiritualität der frühen 1740er Jahre in der Brüdergemeinde. Insofern Zinzendorf die Namensgebungen vollzog, lenkte er den Blick der englischen Brüder und Schwester sofort auf diese Theologie in der Brüdergemeinde.

Die gerade zitierten wenigen Zeilen aus Spangenberg’s Zinzendorf-Biographie erwähnen auch noch, Zinzendorf habe bei seinem Besuch in Broad Oak Manor 1743 die Leitung der Kinderanstalt in die Hände seiner mit ihm reisenden Tochter Henriette Benigna Justina Gräfin von Zinzendorf und Potendorf (1725–1789) gelegt.³⁰ Welche Bedeutung dieser Entscheidung zukommt und wie lange die junge Gräfin in Broad Oak Dienst tat, wird sich sicher genauer klären lassen. Hinter Zinzendorf’s Entscheidung verbirgt sich jedoch eine komplexe Situation, die verkürzt etwa so dargestellt werden kann. In hohem Maße verärgert und erregt über den Zustand ‚seiner‘ Brüdergemeinde kam Zinzendorf von Amerika zurück. In seinen Augen mussten die Vertreter der ‚alten‘ Generation ausgewechselt und auch die ‚alte‘ Theologie unter den Brüdern und Schwestern einer neuen weichen.³¹ Wie weit dies die Generalältestenkonferenz in Schloss Marienborn alleine betraf oder doch auch die Situation aller Gemeinden (und somit ebenso in England), ist unklar. Der Leitungswechsel hatte sicher damit zu tun. Im Mai/Juni 1743 fand zu diesen Fragen dann in Hirschberg/Schlesien eine Synode statt, auf der Zinzendorf erhebliche Veränderungen durchgesetzt hat. Englische Geschwister haben daran teilgenommen, darunter der Londoner Buchhändler James Hutton (1715–1795), Sohn eines anglikanischen Geistlichen, dem für die Entstehung der englischen Brüdergemeinde eine herausragende Rolle zukommt.

Als James Hutton von Hirschberg wieder in England zurück war, schrieb er am 24. September 1743 im Namen der Londoner Gemeinschaft einen langen Brief an Zinzendorf und die Schwesternältestin Anna Nitschmann. Darin legte er ihnen eine Art Rechenschaftsbericht vor. Zur Kinderanstalt schreibt Hutton nur diese Worte: „At Lamb’s Inn, Br. Metcalf is now warden, (vorsteher) [sic!] with much grace and blessing, and he will continue to be blessed among the children, and in the whole economy.“³² Huttons Schreiben ist nicht zu entnehmen, welche Vorgänge hinter dem erneuten Leitungswechsel in Broad Oak Manor stehen. Das soll aber jetzt auch nicht weiter untersucht werden.

Ludwig Graf von Zinzendorf, hrsg. vom Unitätsarchiv Herrnhut, Herrnhut 2000, S. 100, Abb. Nr. 150.

30 Sie heiratete im August 1744 Johannes von Watteville (1718–1788), vormalig Johann Michael Langguth, aber durch Adoption durch Friedrich von Watteville’s reichsrechtlich Freiherr bzw. Baron von Watteville geworden.

31 Dietrich Meyer, Zinzendorf und Herrnhut, in: Der Pietismus im achtzehnten Jahrhundert, hrsg. von Martin Brecht und Klaus Deppermann (Geschichte des Pietismus, Bd. 2), Göttingen 1995, S. 5–106, hier: S. 49.

32 Benham, Hutton (wie Anm. 19), S. 124–126, hier: S. 126.

Zur Bedeutung von Broad Oak Manor

Die englische Brüdergemeine gründete sich offiziell im Jahre 1742. Damit war sie keineswegs auch staatlich anerkannt! Ihre Glieder wollten ganz nach dem Vorbild der ‚Herrnhuter‘ eine enge Gemeinschaft unter sich bilden. Sie spürten, welche eine besondere Kraft im Alltagsleben aus dem gemeinschaftlichen Siedeln in Herrnhut für alle dort Wohnenden ausging. Auch der Gemeinschaftsgeist, der in den brüderischen Gemeinorten Heerendijk (begründet 1736), Schloss Marienborn in der Wetterau (bezogen Mai 1738) oder von dem in der Nähe errichteten Herrnhag (begründet September 1739) zu spüren war, lehrte sie dies. In London wohnten sie bis dahin jeder für sich und über das Stadtgebiet verstreut. Darum suchte die Londoner Gemeinde nach Möglichkeiten, gemeinschaftlich und ‚von der Welt‘ separiert zu leben. Vor allem die leitenden englischen Brüder und Schwestern wollten zusammenleben und so die Pilgergemeine Zinzendorfs nachbilden, die dieser als Leitungszentrum stets um sich hatte.

Bei der Anmietung des Adelssitzes Broad Oak Manor ging es zuerst einmal um die Unterbringung ihrer Kinderanstalt auf dem Lande. Die Bildung einer „house congregation“ war der jungen Brüdergemeine in London jedoch nicht weniger ein wichtiges Anliegen. Das Anwesen mit Ställen für Pferde und Tiere, mit Gemüse- und Obstgärten ermöglichte sicherlich zu einem großen Teil die Selbst-Versorgung. Das großzügige Herrenhaus bot hinreichend Platz, sowohl Kinder in Gemeinschaft des Glaubens zu erziehen, als auch an einem Ort Gemeinschaft zu leben, gemeinschaftlich zu beraten und von hier aus die Leitung der ganzen Londoner Gemeinde (und weit darüber hinaus) auszuüben. Offiziell wurde am 26. November 1743 in Lamb’s Inn (Broad Oak Manor) die Pilgergemeine begonnen.³³ Es wurden sicherlich viele geistliche Versammlungen dort gehalten, zu denen viele Besucher gekommen sein werden. Innerhalb des Leitungskreises werden ebenso zahllose Fragen behandelt worden sein, Fragen der Aufnahme einzelner Kinder, Leitungsprobleme, Mitarbeiter-Probleme und überhaupt das Ergehen der Kinder. Auf diesem Hintergrund ist die folgende Entscheidung der Synode in Hirschberg vom 7. Juli 1743 zu lesen und zu verstehen: „Die Confirmation oder Annahme zur Streiterschaft soll niemals in London auch nicht in Yorkshyre sondern in Lamsinn in Gegenwart aller Haupt-Arbeiter geschehen.“³⁴

Laut Hirschberger Synodalprotokoll vom 3. Juli 1743 setzte sich Lamb’s Inn als Kinderanstalt aus drei Teilanstalten mit insgesamt 50 Kindern zusammen: ein Waisenkinder-Haus, eine Mädchen-Anstalt und eine Jungen-Anstalt:

50. Kinder sind daselbst und 8. Arbeiter. Es ist Zeit, daß eine ordentliche Mutter zu Lams inn ins Waysenhaus genommen werde. Die Mädgen-Anstalt soll nach

33 Benham, Hutton (wie Anm. 19), S. 129.

34 Synode Hirschberg, Sessio VIII, 3. Juli 1743, S. 74 (UA, R.2.A.8.1.a).

Yorkshire kommen, an welchen Ort, weiß man noch nicht. Die Knaben-Anstalt soll nach Hillingd[on] kommen. Lams-inn kann zur General Conferenz bleiben.³⁵

Ferner ist diesem Protokolleintrag zu entnehmen, dass über die Verlegung der Kinderanstalten für die Jungen und die Mädchen weg von Broad Oak beraten wurde. Warum, dazu findet sich keine Andeutung. Das angemietete Haus konnte weiterhin als Ort der Beratung und Gemeinschaft genutzt werden. Die erwähnte Zahl der Kinder in Lamb's Inn wird auf der Synode in Schloss Marienborn Herbst 1744 bestätigt. Auch wird berichtet, Jungen und Mädchen seien dort in einem Haus untergebracht. Es ist zweifellos Zinzen-dorf, der fragte bzw. zur Antwort bekam: „Was macht Lams in [sc. Lamb's Inn] | [Antwort:] Es geht gut[,] Kinder 50, nicht unter ein ander, aber wohl im 1 Hauß, gesund[,] seith Winey das Hauß verlassen ists beßer gängen.“³⁶ Jungen und Mädchen waren demnach in dieser Kinderanstalt zwar *unter einem Dach* untergebracht, aber „nicht unter ein ander“, wie ausdrücklich versichert wird. Innerhalb des Hauses wurde vielmehr strikt nach Geschlechtern getrennt gelebt. Die eindeutige Trennung der Geschlechter könnte dennoch der eigentliche Grund für die beabsichtigte Verlegung der Anstalten für Jungen und Mädchen (auch des Waisenkind-Hauses?) gewesen sein!

Es konnte nicht ausbleiben, dass ein Kind in Broad Oak Manor verstarb. Das stellte jedoch eine ziemliche Schwierigkeit dar. Als nicht anerkannte Glaubensgemeinschaft hatte die Brüdergemeine keinen eigenen Begräbnisplatz. Ein ähnlicher Fall und dessen Lösung wird später angeführt werden. Auch die Taufe eines Kindes konnte in der wachsenden Gemeinde nicht ausbleiben: „Hutton was at Broad Oaks on the 13th of November with Dober, on the occasion of the baptism of Br. Brogden's child, Hannah, into the death of Jesus, a ‚solemn, sweet, and blessed meeting‘. They returned on the 15th [1744].“³⁷

Anfang Dezember 1744 traf die englische Brüdergemeine für sich eine wichtige Entscheidung: „On the 4th of December [1744] the little book of John the Divine“, for children, was agreed to be printed, for which a collection was then made. This book was completed on the 17th, under the name of the ‚Little Book o Salt‘.“³⁸ Dieser Katechismus, 1743 von Johann Michael Langguth (1718–1788) in Form eines Liedes verfasst, besitzt eine sehr distinkte theologische Zielrichtung und zugleich eine höchst einfache

35 Ebd. Zwei Tage später wird jedoch protokolliert: „In Lambsinn der Kinder-Anstalt sind 16. Arbeiter in inn- und äusserl [Sachen tätig?] [:] Vineys, Brauns, Werwings, 3. ledige Schwestern, Okleys, Haubolds, eine alte Mutter, Behns, Leiden ein Bote“ (Synode Hirschberg, Sessio XII, 5. Juli 1743, S. 118; UA, R.2.A.8.1.a).

36 Synode Marienborn, Session III, 15. Oktober 1744, S. 101 (UA, R.2.A.12.1). Die Rede ist von Richard Viney.

37 Benham, Hutton (wie Anm. 19), S. 168.

38 Ebd.

Sprache.³⁹ Der Beschluss, dieses Werk zu übersetzen und drucken zu lassen, zeigt, dass die englischen Geschwister die Spiritualität der von Zinzendorf ab 1743 eingeleiteten ‚neuen Zeit‘ in der Brüdergemeine mit Freude schnell übernahmen. Die Gestaltung des Lebens in der Kinderanstalt in Broad Oak Manor und die dortige geistliche Unterrichtung der – vorwiegend wohl englischen – Kinder verlief daher stets parallel zu den Entwicklungen in den anderen Kinderanstalten der Brüdergemeine in Herrnhut oder auf Schloss Marienborn bzw. Schloss Lindheim in der Wetterau.

Das Ende der Kinderanstalt in Broad Oak Manor

In Yorkshire (Nordengland) konnte die englische Brüdergemeine umfangreichen Landbesitz erwerben. Ab 1743 entstand dort nach und nach Lamb’s Hill, später Fulneck/Yorkshire genannt. Diese Siedlung gilt bis heute als das ‚Herrnhut‘ der englischen Brüdergemeine. Bereits am 10. Mai 1746 (a. St.) konnte der Grundstein zum Gemeinssaal „Grace Hall“ gelegt werden. Die eingemauerte Gründungsurkunde enthält eine Bestandsaufnahme aller Glieder der Brüdergemeine, darunter die Unterschriften von Charles und Elizabeth Metcalf, dem leitenden Ehepaar der Kinderanstalt Lamb’s Inn:

Charles Metcalfe, Admonitor⁴⁰; but now Vorstæer and father of the children’s congregation in Lambs’ Inn.

Elizabeth Metcalfe at Lamb’s Inn.⁴¹

Während also das Ehepaar Metcalf Lamb’s Inn leitete, vollzogen sich einschneidende Veränderungen. Die Schar der Jungen soll bereits 1745 nach Marystone in Buttermere/Wiltshire verlegt worden sein, wo seit 1741 eine Art Außenposten der englischen Brüdergemeine bestand. Bezüglich der Mädchen schreibt Daniel Benham:

[T]he Girl’s Economy continued at Lamb’s Inn until the month of May, 1746, when it was removed to the house at Mile End [...]. The number of girls removed from Lamb’s Inn to Mile End was twenty-two, and five sisters accompanied them.⁴²

39 Kai Dose, „Salz für die Schäfgen und Lämmgen: aus dem Felsen gehauen“ von Johannes von Watterville oder: „THEOLOGIA POSITIVA IN NUCE“ des Grafen Zinzendorf, in: UF 71/72 (2014), S. 31–76.

40 Sc. neutestamentlich der Ermahner.

41 Urkunde vollständig wiedergegeben bei Benham, Hutton (wie Anm. 19), S. 227–233 im Anmerkungsbereich, dort auch die Namensangaben, S. 229 f.

42 Daniel Benham, Short Sketch of the Origin and History of the Schools of the London Congregation of the Brethren, to Their Removal to Fulneck, London, 27. April 1853, S. 3–4 (Manuskript in den Moravian Archives in Fulneck, FA 244).

Wir werden jedoch zeigen, dass die Mädchen erst Anfang November 1746 von Lamb's Inn nach Mile End verlegt wurden. Benham weiß außerdem zu berichten:

This Economy [sc. at Mile End] included also little boys, and one of them, Johannes Munster, was under the particular care of the single female, Nanny Fielding, who was received into the house as family cook; Ann Flory, in 1749, had the charge of the little boys here.⁴³

Es läßt sich zusätzlich nicht weiter belegen, dass männliche Kleinstkinder nach Mile End gekommen wären. Zudem scheint um 1745/46 keine gemeinsame klare Linie gehalten worden zu sein. Während einer Synodalkonferenz in London am 13. September 1746 äußerte Zinzendorf sich unzufrieden über die örtliche Lage der Kinderanstalt, legte selbst zugleich aber widersprüchliche Vorstellungen vor.⁴⁴ Bald danach ist es zur Verlegung der Mädchen von Lamb's Inn nach Mile End gekommen! Warum, das kann nicht gesagt werden. Eindeutig ist, mit dem Wegzug der Mädchen im November 1746 wurde die einstige Kinderanstalt in Broad Oak Manor geschlossen! Die Pilgergemeinde war bereits im Herbst 1743 ‚verschwunden‘. Der Vertrag über die Anmietung von Broad Oak Manor müsste bis 1749 formell in Geltung gewesen sein. Wie manche anderen Punkte ist unklar, wie dieser aufgelöst worden ist. Im Mai 1747 vernahm die auf dem Herrnhag/Wetterau versammelte Synode die Nachricht: „Lamb's-Inn oder Broadox ist ein leeres und wüstes Schloss geblieben.“⁴⁵

Die Entscheidung für Mile End

Die Weichen für die weitere Entwicklung der Glaubensgemeinschaft der englischen Brüdergemeinde sind nach der Synode in Hirschberg/Schlesien im Juli 1743 gestellt worden.⁴⁶ Vermutlich noch im Juli 1743 wurde eine Pilgerkonferenz konstituiert.⁴⁷ Was sie regelte, beschreibt Daniel Benham so:

Arrangements were then made regarding Lamb's Inn, or Broad Oaks; at which place the children's economy was maintained; *also, as to the house at Mile-end, where*

43 Ebd., S. 4.

44 Synodalkonferenz 13.–16. September 1746; Zitat: Sitzung vom 13. September 1746, S. 27–28, Punkt 48 und 50 (UA, R.2.A.20); siehe unten den Abschnitt „Verlegung der Kinderanstalten nach Mile End.“

45 Synode Herrnhag 1747, Sessio XII, 30. Mai 1747 (UA, R.2.A.23.a, S. 335).

46 Benham, Hutton (wie Anm. 19), S. 117 ff. Im Protokoll der Synode Hirschberg hat d. Verf. (K. D.) keine Stelle gefunden (überlesen?), wo von Mile End die Rede gewesen wäre.

47 Über die Mitglieder schreibt Benham: „At this Pilgrim Conference the Neussers, Toeltschig, Hutton, and his wife, were constituted the committee, Hutton, however, having been appointed to it by our Saviour. * [* = Losentscheidung]“ (Benham, Hutton, wie Anm. 19, S. 119).

the Pilgrim Committee or Conference was to dwell. It was determined, besides, that a synodal meeting should be held twice a year, at which general matters were to be considered and disposed of.⁴⁸

Sozusagen plötzlich ist die Rede von „Mile-end“. Wann die Häuser in Mile End entdeckt und erste Verhandlungen zur Anmietung begonnen wurden, kann nicht beantwortet werden. Wohnraum zu suchen, wird sicherlich bereits unternommen worden sein, *bevor* die Brüder und Schwestern, die die englische Brüdergemeine vertreten sollten, am 20. Mai 1743 zur Synode nach Hirschberg/Schlesien abreisten. Sie waren noch gar nicht von Hirschberg zurück (Rückkunft 16. Juli 1743), als in einer kurzen Protokollnotiz vom 13. Juli 1743 bereits von konkreten Verhandlungen über die Anmietung von Wohnraum in Mile End zu lesen ist.⁴⁹

Zum Zeitpunkt der Synode Hirschberg (1. bis 12. Juli 1743) sind daher *zwei* Projekte zu unterscheiden: „Lamb’s Inn“ (Broad Oak Manor) als englische Kinderanstalt für Jungen *und* Mädchen, zusammen mit einem Waisenhaus einerseits, und andererseits ein Konferenzhaus für Beratungen des Leitungszentrums (die „Pilgrim conference“) der englischen Brüdergemeine. Die Trennung der Knabenanstalt von der Mädchenanstalt wird zwar geplant gewesen sein. Nirgends ist jedoch ein Hinweis zu finden, dass in Mile End je eine Kinderanstalt eingerichtet werden sollte. Die Brüdergemeinschaft, die sich in London und von London aus stark ausbreitete, benötigte ein Haus zum Zusammenleben der leitenden Geschwister und für deren Beratungen. Warum genügte das große Herrenhaus Broad Oak Manor nicht dafür? Warum löste sich ‚die Gemeinde‘ von der Kinderanstalt? Erhellende Aufzeichnungen haben sich zu dieser Frage nicht finden lassen. Die *englische Pilgergemeine* wollte/sollte von Lamb’s Inn nach Mile End – mehr wissen wir nicht. Sogleich wird sich zeigen, dass die Vorgänge noch komplexer gewesen sind.

Verzögerung

Die Anmietung in Mile End gelang wohl nicht wie geplant. Ursache dafür könnten Fragen der Finanzierung gewesen sein. Weil diese Hintergründe aufgrund fehlender Quellen für uns nicht zu durchschauen sind, seien vier Tagebucheinträge unkommentiert wiedergegeben, in denen es in Sachen Mile End um Aufschub, um gegenseitige Geldforderungen, Entschädigungen und Landtausch geht:

48 Benham, Hutton (wie Anm. 19), S. 119 (Hervorhebung v. Verf.).

49 Siehe Text zu Anm. 52.

[Am 13. Juli 1743:] Knolton⁵⁰ told the Landlord⁵¹ of the Houses at Mile End that we could not hastily make an agreement.⁵²

[Am 23. Juli 1743:] [William] Holl[and]⁵³ kept the Bible Hour, His Bro[the]r [Nicholas Holland?] came & breakfasted with Him & ask'd 10 Guineas besides the House in Basinghall Street in Exchange for the Land at Mile End.⁵⁴

[Am 25. Juli 1743:] Neißer, Br. Marshall visited Mile End the plans proposed to Rogers & Mrs Andrews.⁵⁵

[Am 29. Juli 1743:] [William] Holl[and] kept the Bible Hour at 8 his Bro[the]r Nich[ola]s [Holland] came to him, & went to Mr. Briscoe & he drew up an agreement between them for their exchanging W[illia]m Hollands share & interest in the house at Basinghall Street for Nich[ola]s Hollands share of the four acres of land in Stepney held by copy of Court Roll from the Lord of the Manor.⁵⁶

Als James Hutton vom Kontinent zurück war (16. Juli 1743), inspizierte er am 25. Juli 1743 Mile End. Dem Tagebucheintrag ist sowohl die Absicht zu entnehmen, dort Wohnraum anzumieten, wie auch eine klare Vorstellung von dessen zukünftiger Nutzung:

July 25th. [1743] Hutton, &c. visited *the house* at Mile-end, which is to be our future Pilgrim-house; his plan was also made clear to him.⁵⁷

-
- 50 Sicherlich William Peter Knolton (?–1767); vgl. Benham, Hutton (wie Anm. 19), S. 90, Nr. 9.
- 51 Dem Besitzer (richtiger: der Besitzergemeinschaft) der Häuser in Mile End.
- 52 Moravian Church Archive London, Fetter Lane Diary C/36/7/2, Eintrag Mittwoch, 13. Juli 1743, zitiert nach einem Schreiben von Lorraine Parsons, Leiterin MCH Archive London, an Valerie Barker, London, vom 1. September 2003.
- 53 „William Holland, Painter, in a large way of business, of Basinghall Street, over against Blackwell Hall, near Guildhall. [He went to Yorkshire and left the congregation in 1747. He died in February 1761.]“; Benham, Hutton (wie Anm. 19), S. 89.
- 54 Fetter Lane Diary C/36/7/2, Eintrag Donnerstag, 21. Juli 1743; zitiert nach: L. Parsons brieflich an V. Barker, 1. September 2003.
- 55 Fetter Lane Diary C/36/72, Eintrag 25. Juli 1743; zitiert nach: L. Parsons brieflich an V. Barker, 1. September 2003.
- 56 Fetter Lane Diary C/36/7/2, Eintrag 29. Juli 1743; zitiert nach: L. Parsons brieflich an V. Barker, 1. September 2003.
- 57 Benham, Hutton (wie Anm. 19), S. 120 (Hervorhebung v. Verf.). Mit dem Ausdruck „plan“ ist Huttons Auftrag von Seiten des Heilandes gemeint. Benham zitiert eine nicht angezeigte Quelle; in einer anderen Aufzeichnung ist von der ‚Planung‘ gar keine Rede: „Neißer Hutton & Marshall went to Mile End & viewed the intended Pilger Houses“ (MCA, Fetter Lane Diary C/36/7/2, Eintrag Mittwoch, 25. Juli 1743, zitiert nach: L. Parsons brieflich an V. Barker, 1. September 2003).

Demnach muss die Planung und der Prozess der Anmietung von Wohnraum in Mile End schon längere Zeit vor sich gegangen sein. Am 8. August 1743 hielt man Beratungen ab und protokollierte:

In the Conference we had about the House at Mile End in the Harwich Road we are to take for the Pilgrims, we agreed not to bind ourselves to keep the House for 21 years, (because we are not sure of abiding there, and because the Houses will not stand so long) but to insist on a Lease for us to abide 21 years if we please without being turned out, but to have Leave to leave it every year if we find it best for us. In the meantime we will look for another house, for the use of our Pilgrims who go to Pennsylvania, till Mile End *Houses* are ready, and it must be out.⁵⁸

Dieser Aufzeichnung zufolge überlagerte ein völlig anderes Problem die laufenden Planungen der Anmietung von Wohnraum in Mile End. Die Frage der Finanzierung war am 8. August 1743 offenbar gelöst. Ungelöst war noch, welche Vertragsbedingungen man aushandeln sollte. Tatsächlich war mit der verzögerten Anmietung von Wohnraum eine ganz andere Schwierigkeit entstanden. Das Haus in Mile End sollte aus einem ganz bestimmten Grund angemietet werden, „for the use of our Pilgrims who go to Pennsylvania“. Schwestern und Brüder, die nach Pennsylvanien bestimmt waren, sollten für eine gewisse Zeit in London untergebracht werden. Wir wissen nicht, wann und wo die englischen Geschwister gefragt bzw. ihre diesbezügliche Zusage gegeben haben. Hat ihnen diese Anfrage bereits *vor* der Synode in Hirschberg vorgelegen? Oder ist darüber während der Synode beraten worden? Die Suche nach Häusern in Mile End scheint überhaupt erst wegen der Unterbringung einer ‚Pilgergemeinde‘ ausgelöst worden zu sein. Hat sich die Frage nach einem Haus für die englische Pilgergemeinde erst daraufhin entwickelt? Wir wissen es nicht. Wie dem auch sei, Mile End konnte zum Zeitpunkt 8. August 1743 nicht bezogen werden.

Für die Unterbringung der Pennsylvanischen Siedler wurde kurzfristig eine Zwischenlösung gefunden, die darin bestand, dass über das vermögende Ehepaar de Larish⁵⁹ ein repräsentatives Haus im Stadtteil Blackheath gefunden wurde, das in der vornehmen Wohngegend Dartmouth Row lag.⁶⁰ Dort fand zumindest ein Teil der Pennsylvanischen Siedler Unterkunft. Auch James Hutton und seine Frau, zusammen mit zwei anderen Ehepaaren, zogen nach Blackheath, um dort eine Hausgemeinde zu bilden. So berichtete Hutton an Zinzendorf:

58 MCH Archive London, English Pilgrim House Diary 1742–1748, A B 41; Eintrag 8. August 1743 n. St. (Hervorhebung v. Verf.).

59 Das Ehepaar Charles Henry Conrad de Larish (geb. ? – gest. 1. November 1754, beigesetzt in Chelsea) und Dina geb. von Raymond (geb. ? in London – gest. 25. Mai 1756, beigesetzt in Herrnhut), nach Benham, Hutton (wie Anm. 19), S. 94 f.

60 Benham, Hutton (wie Anm. 19), S. 122 (Hervorhebung v. Verf.). Es scheint sich um einen Tagebucheintrag Huttons zu handeln. Doch Benham macht dazu keine Quellenangaben.

Br[other] and S[iste]r Neisser, myself and wife, also went to live there, and Toeltshig joined us from Yorkshire; and we all and the three couple lived together in love, and painted to ourselves how it will be when the Lamb shall be in the midst, in the new Jerusalem.⁶¹

Huttons enthusiastische Worte zeigen, wie sehr der Wunsch, als eine Pilgergemeinde zusammen zu leben, letztendlich treibende Kraft war, Wohnraum in Mile End anzumieten. Für eine Weile lebten sie in Blackheath und pflegten miteinander, wie Hutton in seinem Brief auch erwähnt, die typischen brüderlichen Versammlungsformen, beispielsweise die „Viertelstunden“. Am 22. August 1743 fand sogar „at Blackheath“ eine „Provincial Conference“ statt. Der folgende Protokolleintrag blickt bereits voraus auf Mile End. Die Kolonisten waren im September 1743 abgereist. Die englische Pilgergemeinde plante, in Mile End als ein leitendes „Pilger-Komitee“ zusammen zu leben und nach Bedarf auch andernorts zusammen zu kommen: „Mile End – | General matters belong to the yearly Synod. | A General Pilgrims Committee or Conference to live in Mile-End also to go to other places.“⁶² Der Mietvertrag über die Wohnungen in Mile End konnte Anfang Dezember 1743 abgeschlossen werden. Bereits im Januar zogen die ersten Glieder der Pilgergemeinde dort ein. Im Herbst 1744 verließ auch das Ehepaar de Larish ‚ihr‘ Haus in der Dartmouth Row.⁶³

Der Mietvertrag

Von Anfang an war beabsichtigt, in Mile End zwei *Häuser* (!) anzumieten. Das macht Sinn, als zur Unterbringung der ‚durchreisenden‘ Kolonisten reichlich Wohnraum benötigt wurde. Am 25. Juli 1743 hatte Hutton „the house“ in Mile End inspiziert. Dies teilte er am 24. September 1743 in seinem Brief Zinzendorf und der Schwesternältestin Anna Nitschmann mit: „the *house* at Mile-end, on the Harwich road, where at some time or other, we propose to live together as a pilgrim conference.“⁶⁴ Insofern am Ende tatsächlich *zwei* Häuser angemietet worden sind, kann dieser Widerspruch eigentlich nur sprachlich verursacht sein. Vielleicht wurden die beiden Gebäude faktisch wie *ein* Ensemble oder Häuser-Komplex verstanden.

61 James Hutton an Zinzendorf und Anna Nitschmann, London, 24. September 1743, in: Benham, Hutton (wie Anm. 19), S. 124–126, hier: S. 125. Die Namen der drei Ehepaare und der Vorgang ihrer Verheiratung (am 5. und 11. September 1743) finden sich angegeben bei Benham, Hutton (wie Anm. 19), S. 122.

62 Minutes of the Provincial Conference at Blackheath, 22. August 1743 a. St. (laut brieflicher Mitteilung von L. Parsons an V. Barker, 1. September 2003, ohne Registraturangabe).

63 Benham, Hutton (wie Anm. 19), S. 168.

64 James Hutton an Zinzendorf und Anna Nitschmann, London, 24. September 1743, in: Benham, Hutton (wie Anm. 19), S. 125 (Hervorhebung v. Verf.).

Im Oktober 1743 wurde Hutton beauftragt, sich um diese Angelegenheit verantwortlich zu kümmern.⁶⁵ Am 2./13. Dezember 1743 a. St./n. St. wurde der Vertrag unterzeichnet. Derek Morris, der die Ortsgeschichte von Mile End Old Town erforscht hat, war überrascht, zu erfahren, dass im Unitätsarchiv Herrnhut eine Abschrift des alten Mietvertrages über Häuser in Mile End aufbewahrt wird.⁶⁶ In Zusammenarbeit mit ihm konnte eine korrekte Abschrift dieses Mietvertrages erarbeitet werden.⁶⁷ Die Urkunde (Abschrift) beginnt mit den Angaben von Datum und Namen der beteiligten Personen, die auch unterschrieben haben:

This Indenture made the 2. Day of Dec. in the 14th Year of the Reign of our Sovereign Lord George the 2nd by the Grace of God of Great Britain, France and Ireland, King; Defender of the Faith etc. and in the Year of our Lord 1743 between William Mingay of the City of Norwich, Gentleman, and Ann his Wife, and Mary Hoyle of Bramerton in the County of Norfolk, of the one Part, and John Hilland of Old Street in the Parish of St Luke, in the County of Middlesex, Butcher of the other Part.⁶⁸

Das gemeinsame Vorgehen der genannten zwei Familien als ein Vertragspartner könnte sich damit erklären, dass die Frauen in einem verwandtschaftlichen Verhältnis (Schwestern?) zu einander standen. Beider Namen weisen hin auf berühmte Familie an ihren Wohnorten. Der andere Vertragspartner ist John Hyland gewesen, Mitglied der Londoner Brüdergemeine. Als Vertragspartner kam die Brüdergemeine selbst gar nicht infrage, weil ihr jegliche rechtliche Anerkennung fehlte. Diesen zeitlich befristeten Vertrag unterschrieb also die Privatperson John Hyland, der zweifellos nach Absprache mit der Brüdergemeine handelte.

Wie so oft in den Anfängen der Brüdergemeine ermöglichten etwas vermögende Mitglieder der englischen Brüdergemeine den Mietkontrakt. Hier handelt es sich um das Ehepaar John (?–1749) und Martha (1708–1767) Hyland (gelegentlich auch Hilland oder Holland). Aus einer alten Mitgliederliste zitiert Benham:

*John Hilland, Hog Butcher, in a yard turning in by a smith's shop over against St. Luke's Church, Old Street.*⁶⁹

65 „Oct. 21. [1743] Hutton was specially appointed to care for the matters regarding the *houses* at Mile-end.“ Benham, Hutton (wie Anm. 19), S. 129 (die Quelle wird von Benham nicht angegeben; Hervorhebung v. Verf.).

66 Copy of the LEAZE [sic!] of the Houses and Gardens at Mile End (UA, R.13.A.33).

67 Diese Transkription des Vertrages ist bei Morris, Mile End Old Town (wie Anm. 1), S. 73–75.

68 Ebd., S. 73.

69 Benham, Hutton (wie Anm. 19), S. 91, Nr. 20.

Dann schreibt Benham: „Martha Hilland, see her husband above“, und ergänzt dazu aus einer anderen, von ihm nicht genannten Quelle:

maiden name Abraham; born in London, September 6, 1708. Her first husband was Thomas Ireland, her second John Hyland, died June 10, 1749; they faithfully devoted *their house* [sic!] at Mile-end to the service of the congregation. She died November 26, 1767, and was buried at Chelsea.⁷⁰

Ohne das Vermögen von Martha und John Hyland aber hätte es in der Geschichte der Brüdergemeinde wohl Mile-End nicht gegeben. Blickt man in die erhaltenen „Land Tax Records“,⁷¹ Listen über pflichtmäßige Abgaben, so finden sich darin für die entsprechenden Jahre folgende Angaben:

Jahr	Zahlender	Zahl der Häuser ⁷²	Rent Pfund-Shilling-Pence Jährlich	Tax Pfund-Shilling-Pence
1744	John Hyland	[2]	20-0-0	4-0-0
1745	John Hyland	2	20-0-0	4-0-0
1746	John Hyland			
1747	John Hyland	2	30-0-0	6-0-0
1748	John Hyland	–	–	–
1749	John Hyland	3	33-5-0	6-13-0
1750	Martha Hyland	3	33-5-0	5-5-5
1751	Martha Hyland	3	33-5-0	
1752	Martha Hyland	3	33-5-0	4-19-9
1753	Martha Hyland	3	31-10-0	3-3-0
1754 ⁷³				
1755	John Conder	2	17-15-0	1-15-6

Als zu Abgaben verpflichtete „Tenant“ bzw. Mieter zahlte demzufolge das Ehepaar Hyland anfangs für zwei, ab dem Jahr 1749 jedoch für *drei* Häuser Steuerbeträge. Genauer: bis einschließlich 1749 erscheint in den Listen der Name John Hyland. Nach dessen Tod zahlte seine Ehefrau Martha Hyland bis einschließlich 1754 alle erforderlichen Beträge.

70 Ebd., S. 92, Nr. 27 (Hervorhebung v. Verf.).

71 Die aus den Land Tax Records, Stepney, Middlesex/England, 1692–1932 (eingesehen über <https://www.ancestry.co.uk/search/collections/londonlandtax/>) übernommenen Angaben werden in dieser Untersuchung vereinfacht als ‚Steuern‘ bezeichnet, da eine genaue Aufschlüsselung der damaligen Abgaben den Rahmen dieser Darstellung sprengen würde.

72 Die Angabe in dieser Spalte stammt aus den Steuerlisten. Genau genommen zahlte John Hyland für 1744 zwar den angezeigten Betrag, aber der Steuereinnahmer hat nicht notiert, ob für ein oder zwei Häuser. Erst ab dem Jahr 1745 findet sich angezeigt, dass der Geldbetrag immer zwei Gebäude betraf.

73 Keine Aufzeichnungen vorhanden.

Vertraglich vereinbart war für die zwei Häuser (also bis 1749) die jährliche Miete von £ 21, zu zahlen in vierteljährlichen Teilbeträgen. Hinzu kamen die aufgelisteten Abgaben. Da es sich doch um erhebliche Beträge handelt, drängt sich die Frage auf, ob ‚die Hylands‘ vielleicht nur als offizielle Mieter tätig waren, die Pilgergemeinde (und bald auch die Kinderanstalt) aber Gelder hinzugaben. Wir wissen es nicht. Die gängige Vorstellung ist, dass reiche Gemeindeglieder die Finanzierung verantworteten. Das Ehepaar Hyland stellten den von ihnen angemieteten Wohnraum in den Dienst der Londoner Brüdergemeinde, wohnten allerdings auch dort! Ein ortskundiger Historiker wird den angezeigten Geldbeträgen entnehmen können, wie groß die Häuser etwa gewesen sein werden. Sie sollen von ansehnlicher Größe gewesen sein. Auf das dritte Haus, das ab 1749 in den Listen erscheint, werden wir weiter unten noch eingehen.

Die Lage der Häuser in Mile End

Die Ortschaft Mile End lag zwar nicht sehr weit von London entfernt, wiederum weit genug von dem umtriebigen Leben dieser Großstadt. Daher eignete sich die Lage der in Mile End angemieteten Häuser für das gemeinschaftliche und zugleich zurückgezogene Wohnen durch Glieder der Londoner Brüdergemeinde. Hinzu kam, dass die Themse als der wichtigste Verkehrs- und Transportweg nur etwa eine Meile entfernt und schnell erreichbar war. Auch der damals berühmte Überseehafen von Rotherithe war mit kaum zwei Meilen gleichfalls leicht und schnell zu erreichen. Denkt man dann noch an den starken Smog in London, so werden sich diese Häuser in Mile End für eine Kinderanstalt ausgesprochen geeignet haben. Kamen Zinzendorf oder überhaupt Schwestern und Brüder von Deutschland aus über Holland nach London, so fanden sie in Mile End so etwas wie einen brüderischen Gasthof vor, vergleichbar mit der brüdergemeindlichen Niederlassung Heerendijk in Holland.

Ein erster Versuch, die Lage der Häuser in Mile End zu ermitteln, beruht auf folgenden Angaben. Die Hauptstraße, die vom Hafen Harwich nach London führt, wird auf Karten des 18. Jahrhunderts im Bereich von Mile End schlicht als „Mile End Old Town“ bezeichnet. James Hutton schrieb am 24. September 1743 an Zinzendorf: „the house at Mile-end, on the Harwich road.“⁷⁴ Diese als „Harwich road“ oder „Mile End Old Town“ bezeichnete Straße scheint innerorts breit gewesen und der Himmelsrichtung nach etwa West–Ost verlaufen zu sein und bildete so etwas wie den Ortskern. Huttons Angaben zufolge kann nicht entschieden werden, ob er von der Nord- oder der Südseite dieser Haupt- bzw. Durchgangsstraße sprach. Verfolgt man

74 James Hutton an Zinzendorf und Anna Nitschmann, London, 24. September 1743, zitiert nach: Benham, Hutton (wie Anm. 19), S. 125 (Hervorhebung v. Verf.). Vgl.: „In the Conference we had about the House at Mile End in the Harwich Road ...“ (siehe Zitat im Text zu Anm. 58).

hingegen den Weg der Steuereinsammler in den Steuerlisten, so lagen die gesuchten Häuser eindeutig auf der südlichen Seite.

Durch die geschichtliche Entwicklung war Mile End in zwei Verwaltungsbezirke aufgeteilt: „Mile End Division and the Stepney Division“, die beide wiederum zu dem größeren Bezirk „Tower Hamlets“ und zu dem noch einmal übergeordneten County Middlesex gehörten. Entsprechend den ‚Steueraufzeichnungen‘ war das Ehepaar Hyland in Stepney steuerpflichtig.⁷⁵

Eine staatskirchliche Organisation bestimmte nicht nur das Leben jedes Menschen, sondern auch die Zugehörigkeit dieser Häuser zu Zentren, die nach den jeweiligen Hauptkirchen benannt waren. Benham schildert in seiner Biographie von James Hutton folgenden Fall. Der anglikanische Priester und brüderische Geistliche John Gambold hatte am 14. Mai 1743 Elizabeth Walker geheiratet. Das erste Kind des Paares, Billy [eigentlich: William] Gambold, verstarb bereits Ende Juni 1745. Nun war für eine Beisetzung und damit für den Zugang zu einem Begräbnisplatz die kirchliche Zugehörigkeit zu einer Pfarrkirche nötig. James Hutton versuchte zuerst folgenden Ausweg. Das Kind sollte in der Familiengrabstätte seines Vaters, des anglikanischen Geistlichen John Hutton, in Westminster beigesetzt werden. Doch war an dieser Stelle kein Ruheplatz mehr frei. Benham verweist dann auf Huttons Tagebucheintrag vom 2. Juli 1745⁷⁶ und erzählt, die englischen Brüder und Schwestern hätten gemeinsam das verstorbene Kind betrauert und anschließend dessen Beisetzung vorgenommen. Daraus wiederum folgert David Benham, die Familie Gambold habe zu der Zeit in den Häusern in Mile End gewohnt: „As this child was buried in Stepney church-yard, most probably his parents then resided at the house of the Brethren at Mile-end.“⁷⁷ Die heute 1000 Jahre alte Kirche St. Dunstan Stepney ist immer noch umgeben von ihrer alten großen kirchlichen Begräbnisstätte, wengleich diese jetzt als Park gestaltet ist. Hier hatten demnach die Bewohner der von den Hylands angemieteten Häuser somit aufgrund ihrer lokalen Zugehörigkeit zu St. Dunstan Stepney gewisse kirchliche Rechte.

Haus der Pilgergemeinde

Die Anmietung von *zwei* Häusern für die Pilgergemeinde wirft Fragen auf. Wofür wurden zwei Häuser benötigt? Wie hoch die Zahl derer war, die tatsächlich dort als Pilgergemeinde kommunitär gelebt haben, wissen wir nicht. Doch

75 Dieser Bereich zählt heute zur „Stepney Green Conservation Area“, worin ausgewählte Gebäude unter besonderem Schutz stehen.

76 Benham, Hutton (wie Anm. 19), S. 178.

77 Ebd. Der zitierte Vorgang zeigt, in welcher Situation sich die Glieder der Brüdergemeinde befanden. Sie sahen sich als eigenständige religiöse Gruppierung, gerieten jedoch dadurch leicht in Konflikt mit dem staatskirchenrechtlichen Rahmen.

scheint die Zahl derer, die sie dort temporär aufnahmen oder zu den Verkündigungs-Versammlungen erwarteten, groß gewesen zu sein.⁷⁸ Von weitergehenden Nutzungsplänen, wie die Einrichtung einer Kinderanstalt, war zu der Zeit jedenfalls nie die Rede. Der Tagebucheintrag vom 20. Januar 1744 (a. St.) bestätigt noch einmal die Existenz von zwei Häusern. Dieser zeigt auch, wie die Aufteilung der Räumlichkeiten zwischen Hausbesitzer und Pilgergemeinde gelöst werden sollte:

1. About Mile End we got this plan[.] the fore House should be for us & the Hylands might live in London till the back House was repaired, but yet be in a Connexion with the matter & have a room there, whenever they come x we should go there the week after next x.⁷⁹

Baulich waren beide Häuser wohl nicht miteinander verknüpft. Erst lange Zeit nach dem Auszug der Kinderanstalt wird erwogen, ob man beide Gebäude baulich miteinander verbinden könnte und sollte. Die Pilgergemeinde zog, folgt man ihrem Protokolleintrag, in der Woche ab dem 9. Februar 1744 (a. St.) („we should go there the week after next“) in Mile End ein. Was die Verwendung der Räumlichkeiten angeht, so fällt noch Huttons Hinweis auf: „we got this plan“. Das heißt: die Pilgergemeinde entschied, nachdem sie den Willen des Heilandes durch Losentscheidung erfragt hatte. Die Anmieter der beiden Häuser, das Ehepaar Hyland, sollte vorerst noch in London bleiben, da das zurückliegende Haus der Reparatur (oder einiger Veränderungen?) bedurfte. Sie bekamen das Anrecht auf *einen* eigenen Raum eingeräumt.

In Übereinstimmung mit dem gerade erörterten Einzugstermin zogen vier (!) Ehepaare, eine alleinstehende Schwester und drei alleinstehende Männer in das größere Haus ein. Insgesamt waren es zwölf Erwachsene: „Next week Hillands [Hollands], Schlichts, Fishes, Neißers, Reincke, Notbeck, John Wade, S[iste]r Meyer will go to live in Mile-End.“⁸⁰ Das bereits erwähnte Beispiel von John und Elizabeth Gambold läßt wahrscheinlich sein, dass sehr bald weitere Ehepaare – zumindest auf Zeit – ebenfalls eingezogen sind. Die ursprüngliche Absicht, temporär brüderische Kolonisten auf ihrer Reise nach Amerika unterzubringen, hatte sich, wie gesagt, erledigt. Zudem stand die Verwendung beider Häuser als „pilgrim’s conference house“ von Anfang an

78 Am 14. September 1746 wurde die „Specification deren orte wo wir in England wohnen oder doch allezeit von unsern brüdern gepredigt wird“ (UA, R.27.337.2) verlesen, darin „MilEnd“ an erster Stelle von insgesamt 19 Ortsangaben steht. (Die nachträgliche Angabe „Gel[esen] 14. Sept. 1746“ bezieht sich sicher auf die beiden Sitzungen der Synode in London an diesem Tag; siehe UA, R.2.A.20a).

79 MCA, Fetter Lane Diary C/36/7/2, Eintrag Freitag, 20. Januar 1744; zitiert nach: L. Parsons brieflich an V. Barker, 1. September 2003. Die in dieser Abschrift von Lorraine Parsons als „x“ wiedergegebenen Stellen, die sie als „&“ deutete, sind vielmehr als Sternchen * und somit als Hinweis auf je eine Losentscheidung zu lesen.

80 MCA London, Fetter Lane Diary C/36/7/2, Eintrag Freitag, 27. Januar 1744 a. St.; zitiert nach: L. Parsons brieflich an V. Barker, 1. September 2003.

immer im Vordergrund. Dieser Plan ist bereits Mitte 1743 virulent gewesen ist.⁸¹ Die Londoner Brüder und Schwestern wünschten sich wie schon in Broad Oak Manor ein Haus ganz ‚für sich‘. Es wird für sie um Aufnahme-handlungen, Gottesdienste, Konferenzen, geistlich-liturgische Festlichkeiten und anderes zu tun gewesen sein. Die Fetter Lane Chapel in London war für ein ungestörtes Beisammensein sichtlich nicht geeignet, da sie zu ‚öffentlich‘ bzw. zu wenig abgeschieden lag. Ohnehin hatte es lange Zeit über deren Nutzung erhebliche Kontroversen mit den sogenannten Methodisten gegeben. Als ein Nutzungsbeispiel für die Räumlichkeiten in Mile End mag das Abhalten von Konferenzen dienen, die etwa für den 20. Mai 1744 (n. St.)⁸² und den 29. Juni 1745 (a. St.)⁸³ bezeugt sind. Als im Oktober 1745 Glaubensgeschwister aus Deutschland eintrafen, wurden sie in Mile End empfangen. Ob sie dort auch erst einmal untergebracht worden sind, kann nur vermutet werden.⁸⁴ Auch andere Glaubensgeschwister wurden in den Räumlichkeiten von Mile End willkommen geheißen, beispielsweise der Maler Johann Valentin Haidt (1700–1780).⁸⁵ Wie kein anderer hat Haidt mit seinen zahlreichen, teils großformatigen Ölgemälden die Brüdergemeine spirituell bereichert und geprägt. Im Sommer 1744 hatte er noch an der Synode in Schloss Marienborn/Wetterau vom 12. Mai bis 14. Juni teilgenommen. Im November d. J. finden wir ihn in Mile End, denn ein dort verfasster Brief an Zinzendorf ist überliefert.⁸⁶

Insgesamt geben die heute noch vorhandenen Quellen nur begrenzt wieder, zu welchen Gelegenheiten und wie intensiv die von dem Ehepaar Hyland angemieteten Häuser in Mile End ab Januar 1744 durch die englische Brüdergemeine genutzt wurden. Vor allem der Geist, der durch diese gemeinde-eigenen Häuser auf alle Beteiligte ausstrahlte, ist kaum zu greifen, obgleich es manche Hinweise gibt. So schrieben die Brüder Johann Martin Dober, Johann Teltschig und Wenzel Neisser am 27. Mai 1745 im Namen der Londoner Brüdergemeine an das „Allerliebste Pilger Volck des Lämmleins“. Damit waren Zinzendorf und die Pilgergemeine gemeint, also das Leitungszentrum

81 Siehe Zitat im Text zu Anm. 48.

82 Benham, Hutton (wie Anm. 19), S. 148.

83 Ebd., S. 176.

84 „On the 12th, Saturday, [October 1745], Sr. Hutton writes: ‚Br[other]. Weis, Hutton and I, went to Mile-end, to receive the brethren from abroad, who arrived there at half-past five, cheerful and well, namely: Br. Leonhard Dober, S[iste]r. Anna Johanna Piesch, her father, Br. and Sr. Schlicht, and Br. Okely. We were exceedingly glad to see them; and after a little love-feast with them, we came to town [London] again.“ Benham, Hutton (wie Anm. 19), S. 185. Die Genannten kamen zurück von der Sommersynode auf Schloss Marienborn 1745.

85 Siehe zu diesem Maler: Vernon H. Nelson, Johann Valentin Haidt und Zinzendorf, in: Graf ohne Grenzen (wie Anm. 29), S. 152–158; ders., John Valentine Haidt. The Life of a Moravian Painter, hrsg. von Jane Schluetter und Paul Peucker, Bethlehem/Pa. 2012.

86 Brief von Johann Valentin Haidt an Zinzendorf, Mile End, 15. November 1744 (UA, R.13.A.5.95). Am 29. Januar 1745 (n. St.) schrieb Haidt einen weiteren Brief von Mile End (UA, R.13.A.5.103).

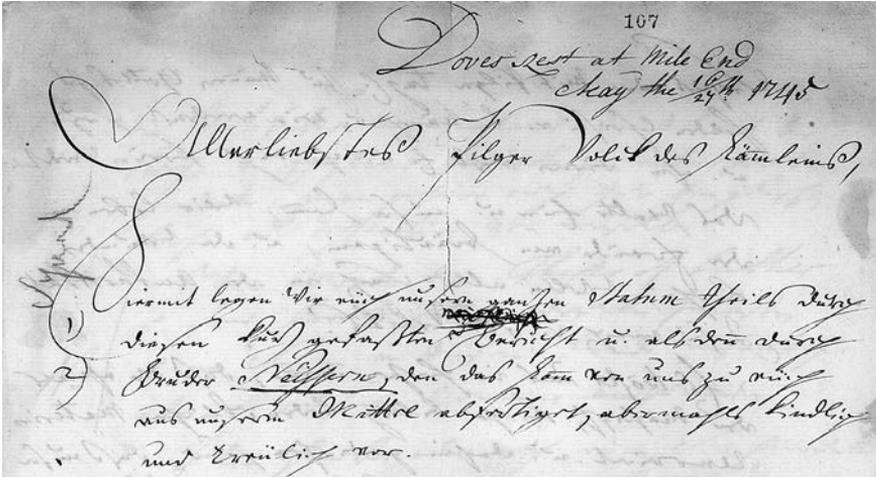


Abb. 1: Erklärung der Londoner Brüdergemeine, Mile End, 16./27. Mai 1745 a./n. St (UA, R.13.A.5.4, Nr. 107)

der gesamten Brüdergemeine. Ihnen gegenüber nennt Neisser als Herkunfts-ort des Schreibens: „Doves rest at Mile End | May the 16/27th 1745.“⁸⁷ Die in dieser Terminologie zum Ausdruck kommende Frömmigkeit wird weiter unten in einem eigenen Abschnitt näher behandelt.

In ihrer Erklärung vom 27. Mai 1745 sprechen die leitenden drei Brüder (Dober, Teltshig, Neisser) eine wichtige kirchenpolitische Entscheidung an:

Ansondern haben wir beschlossen unsere Pilger Plätze Mile End und Lambhill⁸⁸ ohne Licence zu besitzen aber auch zu dieser Zeit uns der öffentl[en] Predigt an gedachten Orten zu beschicken⁸⁹, jedoch erwarten wir darüber euren sinn und rath.⁹⁰

Mile End sollte also kein öffentlicher Ort der Verkündigung werden. Es sollte dort öffentlich kein Zeugnis abgelegt und folglich keine brüderische Ortsgemeine aufgebaut werden. Alle Gemeinglieder, die je in ‚Mile-End‘ gewesen waren, werden diese Häuser nie vergessen haben, sei es, weil sie dort im Trockenen und Warmen übernachtet haben; sei es um der dort erlebten Gemein-

87 Erklärung der Londoner Brüdergemeine, Mile End, 16./27. Mai 1745 a./n. St., (UA, R.13.A.8.107).

88 Die Brüdergemein-Siedlung in Yorkshire, heute Fulneck genannt.

89 Eigentlich besagt „beschicken“, für etwas Sorge tragen oder versorgen (siehe Art.: „Beschicken“, GDW Bd. 1, Sp. 1565 f.). Doch scheint W. Neisser in diesem Zusammenhang auszudrücken, dass die Brüder sich in Lambshill wie Mile End jeglicher *öffentlichen* Verkündigung (wegen fehlender Lizenz) enthalten zu wollen.

90 Erklärung der Londoner Brüdergemeine, Mile End, 16./27. Mai 1745 a./n. St., (UA, R.13.A.8.107).

schaft willen. Dass eben dieser *Ort der Stille* in der Geschichte der Brüdergemeine bald vergessen wurde, verwundert somit nicht wirklich. Warum also wurde keine Ortsgemeine gegründet? Welche Kriterien hätten zuerst dafür erfüllt sein müssen?

Ende Dezember 1745 besuchte James Hutton die Kinderanstalt „Lamb’s Inn“ in Broad Oak Manor und blieb dort einige Tage.⁹¹ Es wird nichts über den Zweck des Besuches berichtet. Doch dieser etliche Tage andauernde Besuch lässt kommende Veränderungen vermuten. Die Kinderanstalten für Mädchen und weibliche Kleinkinder („Nursery“) sollten wohl endlich an getrennten Orten neu untergebracht werden. In einer genauen Bestandsaufnahme aller Brüdergemeinen sind die ersten Veränderungen zu beobachten. Dort ist die Rede von allen Predigtorten, dann auch von „III. Die Anstalten“, „IV. Heiden Anstalten“ und von „V. Plans“. Diese Zusammenstellung wurde auf der 23. Sitzung der Synodalversammlung in Zeist am 29. Mai 1746 erstellt. Darin werden für England folgende Aktivitäten bzw. Anstalten notiert:

- 68. Die Anstalt von Mile-Ende Pilger Haus
- 69. Die Bruder Kirche in Fetterlane in der City of London
- 70. Die Mägden Anstalt Lambs-Inn zu Brodoax in der Grafschaft Essex.
- 71. Die Knaben Anstalt Lambs-Inn zu Bottermaer in Wildshire.
- 72. Die Anstalt zu Lambs-Hill
- 73. Die Societät in London.⁹²

Der Eintrag unter Nr. 68 ist so zu interpretieren: Die Häuser in Mile End wurden im Mai 1746 allein als „Pilger-Haus“ genutzt, als Ort der Lebensgemeinschaft vor dem Angesicht des Herrn, als Ort der Stille und Besinnung, als Konferenzort, also vornehmlich als Wohnhaus einer Pilgergemeine. Mile End ist folglich genau das geworden, als was es geplant war: ein Rückzugsort für Gemeinschaft, für interne Beratungen. Den anderen Angaben ist jedoch abzulesen: die Kinderanstalt für Jungen (Nr. 71) war bereits verlegt worden; die Mädchen-Kinderanstalt (Nr. 70) befand sich nach wie vor in Broad Oak Manor.

Die Verlegung der Kinderanstalt nach Mile End

Unter Leitung Zinzendorfs tagte in London vom 13. bis 16. September 1746 eine Synode. Anwesend waren u. a. die Schwesternälteste Anna Nitschmann, Gräfin von Zinzendorf und James Hutton. Während der zweiten Sitzung, am 14. September, äußerte sich Zinzendorf höchst kritisch zu den Entscheidungen der englischen Brüder. In der englischen Brüdergemeine schein alles in

91 „At the end of the year [1745], he [Hutton] and Leonhard Dober visited Lamb’s Inn with much blessing, and returning on the 30th December, Hutton closed the year in London“ (Benham, Hutton, wie Anm. 19, S. 187).

92 Synode Zeist, Sessio XXIII, Sonntag, 29. Mai 1746, S. 263–268, hier: S. 265 (UA, R.2.A.19.1).

der schönsten Ordnung zu sein, doch was wirklich sei, könne man nicht wissen. Dann beklagt er: „Die Anstalten sind direct gegens klare * [sc. Los]“ getroffen worden!⁹³ Dieser Vorwurf dürfte auf die englischen Geschwister sehr schmerzhaft gewirkt haben. Bekanntlich drückte Zinzendorf auf diese Weise aus, dass man gegen den Willen des Heilandes verstoßen habe! Lesen wir genauer nach:

Die Kinderanstalten sind zu weit von der Gemeine, und ich kan kaum drüber weg, daß die Mädchen nicht nach *Yorkshire* gekom[m]en sind. Die Anstalten sind direct gegens klare * [sc. Loos]. Die Knaben hätten können in *Lambs-Inn*⁹⁴ ruhig bleiben, bis wir die Anstalt für sie in *Hillingdon*⁹⁵ hätten fertig gehabt, und denn wäre Buttermeer ein leres schönes Pilgerhaus gewesen. *Buttermeer* hat doch etliche 100 Seelen in der Nähe, und wenn die Pilgergemeine an einem Ort ist, so macht sie gar bald Gemeinen, wo keine sind. Gnug [ergänze: des Klagens], der Heiland hats so haben wollen, was Er auch drunter haben mag. Wenn ich jezo noch was sagen solte, nachdem es vorbei ist: so wolte ich, die Mädchenanstalt solte nach *Yorkshire* kom[m]en, die Knaben solten nach *Mile-End*, und die dasige Oekonomie aufhören, und vor die Arbeiter in *London* und künftige Brüder, die nach *London* kom[m]en, vor die Pilgergemeine und vor die, die nach *Pennsylvanien* gehen, die *Court*⁹⁶ in *Fetter-Lane* gemietet werden, und die⁹⁷ diene mit vor die Geschwister von *Yorkshire*, *Bedford*, *Wiltshire* &, die hieher kämen und ihre eigene Stuben haben könnten.⁹⁸

In *Buttermeer* um *Marienstein* wohnten denn z. E. die *Pensylvanischen* Geschwister, die noch hier eine Weile auf Wind warten müssen: die hätten ihre eigene Oeconomie da. [...] Man hält alle Vierteljahr einen Hauptconferenztage oder etl. Gemeintage da: so zieht man die Geschwister als denn dahin zusam[m]en. Ueber

93 Synodalkonferenz 13.–16. September 1746, Sitzung am 13. September, S. 27–28 (UA, R.2.A.20).

94 D. h. in Broad Oak Manor.

95 Sc. London Borough of Hillingdon, Greater London (ganz im Westen). Colin Podmore berichtet, dass Hillingdon der einzige Platz gewesen sei, wohin die Londoner Brüdergemeine zur Gewinnung von Anhängern gegangen sei, ohne dass dort bereits eine Gruppe („Society“) oder überhaupt Sympathisanten gewesen wären; Podmore, *Moravian Church in England* (wie Anm. 13), S. 102.

96 Über sehr schmale Wege öffnete sich in London nicht selten hinter (scheinbar) geschlossenen Hausfronten ein „Court“, eine Art Innenhof, von dem aus Hauseingänge zu erreichen waren. Die Brüdergemeine, die als Teil der Fetter Lane Society begann, erreichte in der Fetter Lane Street in London über solch einen Innenhofbereich ihren Versammlungssaal, vgl.: „This room, which the society had hired, was at the head of one of the courts in Fetter Lane, and thus the society received its name“; Colin Podmore, *The Fetter Lane Society, 1738*, in: PWHS 16 (1988), S. 125–153, hier: S. 146 f. Diese Räumlichkeiten dort sollten nach Meinung Zinzendorfs von der englischen Pilgergemeine genutzt werden. Auch sollten besuchende Schwestern und Brüder dort Unterkunft finden, vor allem die – sichtlich geplanten – zahlreichen Gruppen von Auswanderern aus der Brüdergemeine, die in Richtung Nordamerika weiterreisen würden.

97 Sc. „Court“.

98 UA, R.2.A.20, S. 27 f., Punkt 48.

dem *Court in Fetter Lane* sind dem Ordin[arius] alle andere Ideen von Häusern und Anstalten vergangen. Den Ort in *Yorkshire*, wo die Mädchen präcise seyn sollen, müssen die Geschwister hernach unter sich ausmachen, und dergl. Specialia nicht in die Generalconferenzen bringen. *Smithbouse*⁹⁹ kön[n]te es seyn, oder auch das neue Haus.¹⁰⁰

Etwas überspitzt ausgedrückt, lautet Zinzendorfs Überzeugung: Eine Gemeinde erwächst aus dem Glauben. Eine Glaubensgemeinschaft, die aus der Anwesenheit einer Kinderanstalt entsteht, hat kein Fundament. An Zinzendorfs Ausführungen fällt auf, dass er drei Ideen zusammen sah: 1) einen ruhigen (Wohn-)Platz für eine kleine Gemeinde oder Gemeinschaft, 2) eine Möglichkeit, dort temporär durchreisende Brüder und Schwestern (z. B. Siedler für Pennsylvanien/Amerika) unterzubringen, und 3) Kinderanstalten. Diese Nutzung ist in Mile End entstanden.

Bereits vor der Synodalkonferenz Mitte September 1746 war von Seiten der englischen Brüdergemein-Leitung entschieden worden, wohin die Kinderanstalten für die Knaben und die Mädchen verlegt werden sollten. Die Verlegung der Mädchen von Broad Oak Manor nach Mile End war jedoch zum Zeitpunkt der Synode noch nicht vollzogen worden. Der Vollzug fand erst im November d. J. statt und wird von Peter Böhler (1712–1775) in einem Brief an Zinzendorf berichtet:

Lond[on] d[ien] 11/22 Nov[em]br[is]. [17]46. | Mein allerliebstes Papagen | Am Freytag habe ich ans Mütterlein¹⁰¹ geschrieben und ihr die glück[liche] Ankunft unserer Mädchen-Anstalt in Mile End gemeldet.¹⁰²

Die Kinderanstalt für Mädchen befand sich genau genommen seit Donners- tagnacht, dem 17. November 1746 n. St. in Mile End.¹⁰³ Um die etwa 50 Kilo- meter Entfernung von Broad Oak Manor nach Mile End zurück zu legen, werden etwa 2 Tage benötigt worden sein.

99 Richtig: „Smith House“ (in Lightcliffe/Yorkshire, nahe Halifax), vgl. GN [Ausz] 17. Oktober 1749: „Den 17ten October [1749] früh gieng Bruder Coßart nach Wiltshire, um in Fetherton zu predigen; ihm folgten die Brüder Heim und Metcalf, um die Knaben-anstalt nach Smithhouse in Yorkshire zu transportiren;“ weitere Angaben zu Smith House bei Benham, Hutton (wie Anm. 19), S. 100 f., 107 f. und 111.

100 Synodalkonferenz 13.–16. September 1756, Zitat Sitzung vom 13. September 1746, S. 29, Punkt 50 (UA, R.2.A.20).

101 Die Anrede der Schwesternältestin Anna Nitschmann als „Mutter“ ist seit 1746 gebraucht worden. Der Diminutiv „Mütterlein“ ist typisch für die zweite Hälfte der 1740er Jahre.

102 Peter Böhler an Zinzendorf, London, 11./22. November 1746 a. St./n. St. (UA, R.13.A.8.127).

103 Siehe Text zu Anm. 123.

Zur Leitung der Kinderanstalt

Am wenigsten ist von den vielen Mitarbeiterinnen (und den wenigen Mitarbeitern) bekannt, die in den Kinderanstalten der Brüdergemeine für die Bildung, Verpflegung und seelischen Nöte der Kinder Sorge trugen. Mehr kann berichtet werden über die Leitung des jeweiligen Hauses. Wie schon berichtet, hatten in Broad Oak Manor bzw. „Lamb’s Hill“ Richard Viney mit seiner Frau anfangs die verantwortliche Leitung inne. Sie wurden dann gegen Charles Metcalf und seine Frau ausgetauscht. Als die Mädchenanstalt im November 1746 nach Mile End verlegt wurde, wurde dort dem Ehepaar Christoph Heinrich und Dorothea Louise Müller die Verantwortung für Leitung und Hauswirtschaft übertragen. Man kann nur ahnen, dass sie beide mit vielen Schwierigkeiten zu tun hatten, sicherlich vor allem mit finanziellen.

Beider Lebensläufe sind genauer untersucht worden.¹⁰⁴ Wie es zu ihrer Entsendung nach England gekommen ist, soll nun zusammengetragen werden. Die Pilgerkonferenz auf Schloss Marienborn/Wetterau entschied am 27. Januar 1745 über den Wechsel in der Leitung der Kinderanstalt in England. Diese Tragweite ist jedoch aus dem protokollierten Satz selbst gar nicht ablesbar: „Nach Engelland geht Hutton. *Kupferstecher Müller* und sie auch nach Engelland, den Heuer¹⁰⁵ abzulösen, wenn sie Lust haben.“¹⁰⁶ Die Bemerkung „wenn sie Lust haben“ ist für Entscheidungen in der Brüdergemeine recht ungewöhnlich, war aber wohl so gemeint.

Beider Lebensläufe sind typisch für die Aufbauphase der Brüdergemeine. Dorothea Louise geb. Pulster (1720–1785) war in Berlin geboren und aufgewachsen. Sie ging am Sonntag, den 16. März 1738 weinend durch Berliner Straßen. Eine Frau erkundigte sich nach ihrer Situation. Das 18-jährige Mädchen sah sich als Sünderin an und nicht berechtigt, an dem ihr bevorstehenden ersten Abendmahlsgang teilzunehmen. Sie fürchtete, sie würde mit dem Genuss des Abendmahles erst recht schwere Schuld auf sich laden. Die unbekannte Frau (eine Herrnhuterin?) nahm sie daraufhin mit in eine Versammlung, die der Graf von Zinzendorf im Frühjahr 1738 in Berlin hielt. Was sie dort gehört hat, muss sie sehr befreit haben. Vermutlich hat sie weiteren Versammlungen Zinzendorfs für Frauen beigewohnt. Denn als Graf und Gräfin

104 Zu den folgenden Ausführungen siehe: Kai Dose, Dorothea Louise Müller (1720–1785), in: Lebensbilder aus der Brüdergemeine, Bd. 2, hrsg. von Dietrich Meyer (UF Beiheft 24), Herrnhut 2014, S. 273–306; ders., Christoph Heinrich Müller, in: Lebensbilder aus der Brüdergemeine, Bd. 1, hrsg. von Dietrich Meyer ([UF Beiheft 15), Herrnhut 2007, S. 107–118; ders., Art.: „Müller, Christoph Heinrich“, in: Allgemeines Künstlerlexikon (AKL). Die Bildenden Künstler aller Zeiten und Völker. Begr. von Günter Meißner, hrsg. von Andreas Beyer, Bénédicte Savoy, Wolf Tegethoff, Bd. 91, 2016, S. 164 f.; und ders., Finding Christoph Heinrich Müller, in: Georgia Historical Quarterly, Bd. C, Nr. 4, 2016, S. 442–466.

105 Unbekannt.

106 Pilgerkonferenz auf Schloss Marienborn, 27. Januar 1745, S. 95 (UA R.2.A.14.1). James Hutton nahm an dieser Pilgerkonferenz teil (s. Anwesenheitsliste, in: Pilgerkonferenz, 4. Januar 1745, S. 1; UA, R.2.A.14.1).

Zinzendorf im April 1738 Berlin verließen, nahmen sie Louise, wie sie immer genannt wurde, als Bedienstete mit. So kam Dorothea Louise Pulster nach Schloss Marienborn in der Wetterau. Sie wurde nach dem Tod ihres Ehemannes (1751) für Zinzendorf so wichtig, dass sie immer in seiner Nähe geblieben ist. Sie war diejenige, die an Zinzendorfs Sterbebett saß und noch mit ihm redete, bevor er das Bewusstsein verlor.

Christoph Heinrich Müller (1705–1751) stammt aus einem Mühlenbetrieb in Selbitz bei Hof in Franken. Er ist Kupferstecher geworden.¹⁰⁷ Als Begleiter des Freiherrn Philipp Georg Friedrich von Reck kam er im Februar 1736 nach Ebenezer/Georgia (Amerika). Freiherr von Reck hatte als königlich-britischer Kommissar von Regensburg aus zwei Gruppen von Salzburger Glaubensflüchtlingen in die neue britische Kronkolonie geführt. Dort kam es zwischen Müller und von Reck zu einem Zerwürfnis. Es gelang C. H. Müller, im Januar 1737 von Georgia/Amerika nach London zu kommen. Hier begegnete er dem Grafen von Zinzendorf. Müller wird, wie etliche andere Personen, zu Zinzendorfs Hausversammlungen in Westminster gegangen sein.¹⁰⁸ Denn Zinzendorf verband ihn und andere deutsche ledige junge Männer in London zu einer Gebets- und Seelsorgegruppe. Nach Zinzendorfs Abreise hatten die meisten nur noch einen Wunsch – nach Schloss Marienborn kommen zu dürfen. In Marienborn lernten sich 1738 Christoph Heinrich und Dorothea Louise als Glieder der Brüdergemeine kennen. Sie wurden ehelich miteinander verbunden. Fortan setzten sie sich dienstlich für Aufgaben der Brüdergemeine ein.

Nach verschiedenen Zwischenstationen wurden sie 1745 für Aufgaben in England benötigt, wozu beide offenbar auch „Lust“ gehabt haben. Benham weiß zu berichten, dass James Hutton am 11. März 1745 von Deutschland in London zurück war.¹⁰⁹ Ist das Ehepaar Müller in seiner Begleitung nach England gereist, so gilt dieses Datum auch für sie. Jedenfalls finden sich von Mitte 1745 an zahlreiche Spuren ihrer Anwesenheit in London, insbesondere in den Diarieren der englischen Gemeinden und anderen Unterlagen, die erkennen lassen, dass sie beide – zusammen mit anderen Glaubensgeschwistern – eine *leitende* Funktion dort innehatten.¹¹⁰ Gleichwohl erfahren wird nirgends je etwas Persönliches von oder über beide Müllers.

107 Kai Dose, Die Kupferstiche in Zinzendorfs Übersetzung des Neuen Testaments 1739 und in der Arndt-Ausgabe 1725, in: PuN Bd. 37, Göttingen 2011, S. 86–135.

108 Dose, Zum Senfkorn-Orden Zinzendorfs (wie Anm. 16), S. 190–192.

109 Benham, Hutton (wie Anm. 19), S. 174.

110 Moravian Church Archive London, C/36/6/9 („Beylagen die Characterisirung der Br[üder] und S[chweste]r[n] in London. / 1745“); Benham, Hutton (wie Anm. 19), S. 194–196; sowie Verzeichnis von Mitgliedern der Brüdergemeine in „COMMON PRAYER“ [1746?], o. S. (Exemplar UA, NB.IV.R.2.1.a).

Hauptaufgabe des Ehepaares in England wurde also nun die Leitung der Mädchenanstalt Mile End.¹¹¹ Diese Funktion ist ihnen mit der Verlegung der Mädchen-Kinderanstalt von Broad Oak Manor nach Mile End im November 1746 übergeben worden. Zu gerne wüssten wir Genaueres über ihre Wirksamkeit dort, doch sind bislang Aufzeichnungen über die Führung der Mädchen-Kinderanstalt in Mile End nicht nachzuweisen. Personal-Listen, zum Jahreswechsel 1748/49 aufgeschrieben, zeigen, dass C. H. Müller die Gesamtleitung hatte und D. L. Müller die hausinterne Verantwortung trug.¹¹² Dem Schreiben von Peter Böhler, in dem er Zinzendorf am 11. November 1746 (a. St.) von dem glücklichen Vollzug der Verlegung der Mädchenanstalt nach Mile End Kenntnis gibt, sind drei wichtige Punkte zu entnehmen. Lesen wir zuerst den folgenden Abschnitt:

Diesen Nachmittag hatten wir mit Müllers Conference über ihre Anstalt. Es will der Müllerin gar nicht ein daß sie die Hannah Westermann bey den kleinen Kindern verlieren soll und dagegen die Esther dazu nehmen, zu der sie in Ansehen der kleinen Kinder gar kein Vertrauen hat, wohl aber zun MittelMädgen. Überhaupt wünschte ich wir könnten in jeder Stube 2 Schwestern zu Aufseherinnen haben. Es scheint aber nicht als ob wir sie dermalen in London finden könnten. Ich wünschte, es käme so was von Teutschl[and] oder wir könnten es etwa in Yorkshire finden.¹¹³

Daraus ergibt sich erstens, dass dem Ehepaar Müller die Leitung in Mile End übertragen worden war (weswegen es eine „Conference“ mit ihnen gegeben hatte); zweitens widersetzte sich Dorothea Louise Müller (offensichtlich unerwartet energisch) gegen die Entscheidung der Pilgergemeinde, dem Leitungsgremium, eine Schwester-Mitarbeiterin an einer Stelle einzusetzen, an der sie ihr völlig ungeeignet zu sein schien; drittens erfahren wir, dass das Ehepaar Müller ihre Arbeit in Mile End mit einem personellen Engpass beginnen musste.

Im Sommer 1747 unterbrach eine Reise nach Deutschland ihren Dienst als Hauseltern in Mile End. Am 19. August 1747 kamen sie in Schloss Marienborn an. Beide hätten gewiss nicht den Auftrag zu dieser Reise bekommen, wenn sie nicht Personen von erheblicher Bedeutung innerhalb der Brüdergemeinde gewesen wären. Im November d. J. nahmen sie an den vielen Sitzungen der Synode in Großhennersdorf und Herrnhut teil. Auf ihrer Rückreise nach England blieben sie auch für längere Zeit in der Brüdergemein-Siedlung Herrnhag/Wetterau. Dort wurden beide am 10. Januar 1748 zum Dienst als

111 Daniel Benham, *Short Sketch of the Origin and History of the Schools of the London Congregation of the Brethren, to Their Removal to Fulneck*, London 1853, S. 4 (Exemplar Moravian Archives Fulneck/Yorkshire, FA 244).

112 Siehe die Zusammenfassung im Text zu Anm. 159.

113 Peter Böhler an Zinzendorf, London, 11./22. November 1746 a. St./n.St. (UA, R.13.A.8, 127).

Diakon bzw. Diakonisse¹¹⁴ eingesegnet. Am 1. Juni 1748 waren sie zurück in Mile End, woraufhin am 10. Juni d. J. von den leitenden Brüdern und Schwestern in London „Müllers ein Welcome Liebesmahl“ in Mile End gegeben wurde.¹¹⁵ Danach waren sie wieder mit der Aufsicht über die Kinderanstalt in Mile End betraut.

Ein halbes Jahr später unterbrach ein wichtiges Ereignis ihre Tätigkeit als Leitung der Mädchen-Kinderanstalt in Mile End erneut. Zinzendorf traf am 3. Januar 1749 mit großer Begleitung in London ein. Von dem Zeitpunkt an hatte das Ehepaar Müller die Verantwortung für die Haushaltung Zinzendorfs in einem noblen Stadthaus am Bloomsbury Square. Das Urteil über C. H. Müller als Kinderanstalts-Vater lautete im Rückblick: „Er übernahm nebst s[einer] Frau allm[ählich?] d[ie] Aufsicht über d[ie] K[inde]r Anstalt in Milende u[nd] bewies dabey viele treue“.¹¹⁶

Mile End im Londoner Gemeindiarium 1746 bis 1748

Teile des Londoner Gemein-Diariums vom 30. Oktober 1746 bis Juni 1748 sind erhalten.¹¹⁷ Diese Aufzeichnungen setzen ein bei der Abreise Zinzendorfs und der Synodalen, die an den Sitzungen in einem Haus am Red Lion Square vom 18. August 1746 bis zum 30. Oktober 1746 teilgenommen hatten. Die Abreise vollzog sich in Gruppen, wie das „Londnische Diarium“ berichtet. Als letzter verließ der Graf die Unterkunft am Red Lion Square in London:

Zwischen 1. und 2. Uhr machte sich der ganze Abschied unter einem sehr zärtlichen, und mit thränen begleiteten Gefühl. Vier niedliche Creuzluft-Vögelein, die Mutter Anna Johanna, Benigna, und Boehler, setzten sich in einen Wagen zusammen; Hutton, Metcalf, Ingham und Cennick, durften theils näher theils weiter begleiten; Papagen und Johannes giengen noch zu Fuße nach Grays Inn und Lincolns Inn Garden, in Mile End kam die Colonne zusammen und gieng nach Lambs

114 Zur Praxis der Ordination von Frauen in der Brüdergemeinde im 18. Jahrhundert vgl. Otto Uttendörfer, Zinzendorf und die Frauen, Herrnhut 1919, S. 29.

115 „Den 1.ten [Juni 1748] [Sonabend] Gieng ich nach Mile Ende Kinder Stunde zu halten und traf ohngefehr die Herzel Mullers, Brokdorffin, Archle, 11 Pensylvanische Schwestern, und Sneevogt an, die um 9. Uhr angekommen waren. Ich freute mich sie zu sehen, und nahm Mullers und Sneevogt mit nach Fetterlane [...]. Den 10.ten [Juni 1748] [Montag] Giengen wir nach Mile Ende. Gaben Symsens ein Farewell und Mullers, ein Welcome L[jiebes]Mahl“ (Moravian Church Archives London, English Pilgrim House Diary 1742–1748, A B 41; Einträge 1. und 10. Juni 1748 n. St.).

116 Lebenslauf Christoph Heinrich Müller, S. 344 (UA, SHAHt 161, Nr. 124).

117 Londnisches Diarium, 30. Oktober 1746 bis 31. August 1748 (abgekürzt LD) (UA, R.13.D.1).

Inn¹¹⁸, und von dar nach Harwich. So sahen wir mit thränen nach. Unsere Consolation ist, daß wir aus der Creuzluft[-]Vögelein Claße sind.¹¹⁹

Interessant ist, dass Mile End von den nach und nach aufbrechenden Reisegesellschaften als Sammelort genutzt wurde. Obgleich die englische Pilgergemeinde teils fest dort wohnte, wird dort eine hinreichende Zahl freier Räume vorhanden gewesen sein, was wiederum auf die Größe der beiden Häuser verweist. Die in London Zurückgebliebenen zogen ihrerseits am 2. November 1746 aus bzw. in das Haus von James Hutton ein.

Was in dem „Londnischen Diarium“ (soweit vorhanden) von diesem Zeitpunkt an über Mile End aufgezeichnet wurde, soll nun zusammengefügt werden. Gleich am 8. November 1746 wurden diese beiden Häuser für den Einzug der Mädchen-Kinderanstalt von Broad Oak Manor vorbereitet: „Unsere Herzal A[nna] Johanna, Peter, und Huttons giengen nach Mile End, zum Empfang der Lambs Innischen Anstalt *Ordnung zu machen*.“¹²⁰ Am 14. November 1746, so lesen wir, „war Conferenz“¹²¹; wurde ausgemacht, daß Hutton morgen nach Lambs Inn gehen und die Kinder-Anstalt nach Mile End bringen soll.“¹²² Am 17. November 1746 war bereits die Schar der Mädchen in Mile End Old Town angekommen. Wie viele es waren, ist unbekannt. Der folgende Diariumseintrag erwähnt es nicht, aber bei den „Kindern“ handelte es sich um kleine und größere Mädchen mit ihren Betreuerinnen:

Boehler war mit A[nna] Johanna und Huttons nach Mile Ende gegangen, und kamen des Nachts um 10. Uhr zurück, nachdem die Lambs Innische Anstalt angekommen war. Die Kinder hätten beym Umfallen des Wagens großen Schaden nehmen können, es that aber nichts, weil sie der Heil[and] im Auge hatte. A[nna] Johanna blieb bei ihnen und | den 18.ten [November 1746] | giengen Boehler und Hutton auch wieder hin. Der erste kam abends wider.¹²³

Fünf Tage nach dem Um- bzw. Einzug der Kinder wurden in einer Konferenz (sicherlich in Mile End selbst) mit Dorothea Louise und Christoph Heinrich Müller Fragen der Führung und Haushaltung dieser Kinderanstalt besprochen. Aufgrund der oben zitierten Briefzeilen Peter Böhlers vom gleichen Abend kann nicht bestätigt werden, dass alle Fragen und Probleme zu gegenseitiger Zufriedenheit gelöst worden seien, wenn auch das Londoner

118 Sc. Broad Oak Manor. „Den 2.ten [November 1746] zogen wir von Red Lions Square weg und in Bruder Huttons Hauß ad interim. [...] Bruder Cennick kam von Lambs Inn zurück; Er erzehlte, daß unsers th[euren] Papagens wagen zwischen hier und Lambs Inn gebrochen, aber niemand Schaden gelitten habe“ (LD, Eintrag 2. November 1746 a. St.).

119 LD, Eintrag 30. Oktober 1746.

120 LD, Eintrag 8. November 1746 (Hervorhebung v. Verf.).

121 Sicherlich in Mile End.

122 LD, Eintrag 14. November 1746.

123 LD, Eintrag 17. und 18. November 1746.

Diarium das Gegenteil versichert: „den 22ten [November 1746] [...] Nachmittag war Conferenz über die Mile Endische Anstalt, da zur Satisfaction der Geschw[ister] Müllers verschiedenes in Ordnung gebracht wurde.“¹²⁴ Bis Ehepaar Müller sich in die Leitung der Anstalt hineingefunden hatte, dürfte eine längere Zeit vergangen sein. Als Hauseltern wohnten sie selbstverständlich mit in Mile End. Gerade auch die tägliche geistliche Betreuung der Mädchen wird ihnen ein Anliegen wie auch Gewohnheit gewesen sein.

Das Diarium der Londoner Brüdergemeine blickt noch aus einer anderen Perspektive auf die Kinderanstalt, indem es bestimmte typische und oft wiederkehrende Vorgänge erwähnt, wie die Begleitung von Reisegruppen – „Das Anna Johanningen, Boehler und Hutton begleiteten sie [eine nach Deutschland reisende Gruppe] biß Mile Ende“¹²⁵ – oder die Redeweise: „gingen wir nach Mile Ende“¹²⁶. Beratungen¹²⁷, liturgische Versammlungen¹²⁸, Aufnahmen in die Gemeinde und ähnliches fand in Mile End nun sozusagen in Anwesenheit der Kinderschar statt. Die gelebte Nähe der Gemeinde zu den dort wohnenden Kindern und Erwachsenen wird bei allen ein starkes Gemeinschaftsgefühl erweckt haben:

Den 3.ten [Dezember 1746] | War Sabbath, und wir giengen das erste mal nach Mile End, unsre Conferenz da zu halten. Es wurde die künftige Liturgische Stunde regulirt, dazu kamen außer den bißherigen Intercissors¹²⁹ folgende 19 Geschwister, alle per *¹³⁰. Hodges, Hilland, Robt. Syms, Moore, Williams, Willet, Teutscher, Pellet, Braun, Thaner und Br[uder] Brokmer spielt¹³¹ dabey. Von den Schwestern: Hilland, Lateward, Wheeler, Holland, Ashbourne, Braunin, Westermann, Ireland, Sadler. Nachmittags war Kinder-Betttag, aber kein Anbeten. Br[uder] Böhler erzehlte ihnen von den Kindern in der Wetterau. Hernach war ein Liebsmahl etlicher Kinder. Die großen Mädgen musten uns deutsche Versgen singen, die sie noch von Bruder Groß gelernt haben. Es gieng ganz hübsch, z. E. Der Wunden-Creuz Gott p. Bleib uns o Lam bleib immer p. Wenn ich in meinem Kämmerlein p. Ich liebe meinen Papagen p. Wie bin ich doch so herzlich froh p[.] Zulezt wurde von der lieben Anna Johanna 5. großen Mädgen das Kinder-

124 LD, Eintrag 22. November 1746.

125 LD, Eintrag 29. November 1746; vgl. die Einträge am 9. Dezember 1746 und am 17. Dezember 1746.

126 Siehe Text zu Anm. 120, 134 und 149.

127 LD, Eintrag 6. Dezember 1746: „den 6ten [Dezember 1746] war Br. Böhler in Mile End. Br. Metcalf kam mit denen noch übrigen Geschw[istern] von Broadoaks an. Abends war noch eine kleine Conferenz, weil unser Herzel Böhler morgen ins Land reiset.“

128 LD, Eintrag 10. Dezember 1746: „Den 10ten [Dezember 1746] war Sabbath, wir machten einen Sabbather Weg nach Mile Ende. Hutton hielt die Kinder-Stunde. Abends war Sabbath-Liebesmahl, und ich laß Johannes [Johannes v. Watteville] Trauungs-Rede.“

129 Sc. Fürbitter (Vorbeter), vermutlich im Stundengebet.

130 Sc.: * = Losentscheid.

131 Gemeint ist sicherlich ein Instrument.

band ab und das große Mädchenband eingebunden nemflich] der Nesones, J. Mac-
kensie, Wickers, Cuolter, Thourmin. Wir waren sehr vergnügt, giengen hernach
zu Hauße und hatten unser seel[iges] Liebesmahl, da Böhler wieder ein Stück vom
Synodo las.¹³²

Auch festlich ging es zu:

Den 13ten [Dezember 1746] | Giengen wir nach Mile End, da kriegten erstlich
die Kinder ein Liebesmahl auf der Martha Ireland¹³³ 19ten Geburtstag. Hernach
wurde ihr abends von ihren Eltern noch eine Freude mit einem Geburtstags-
kuchen gemacht; darum 18. Wachslichter und mitten das 19.de stunde. Um 11
Uhr gieng ich mit Huttons nach Hause. [...] Den 15ten [Dezember 1746] kam
Anna Johanningen und meine Frau wider von Mile End.¹³⁴

Festlich wurde auch 1748 eine (Nach-)Feier des Geburtstages Zinzendorfs
mit den Mädchen in Mile End begangen:

Die Kinder in Mile Ende celebrirten heute Papagens [Zinzendorfs] Geburts Tag
auch mit einem Liebesmahl. Hatten ihren Saal gepuzt und angemahlt: Ave Gott
Seitelein singen die Kinderlein. Wie das Papagen.¹³⁵ Bei der Gelegenheit catechi-
sirte Johannes die Kinder.¹³⁶

Selten finden sich im Londoner Diarium Angaben über die personelle Beset-
zung der Kinderanstalt:

[Mittwoch] [13. Februar 1748] war Conf[erenz] Verdings können je eher je beßer
von Marystone weg, und hieher.*¹³⁷ . Sie¹³⁸ soll statt der N. T[?] in die Küche nach
Mile Ende. Er kan hier¹³⁹ die Nachricht[en] copiren, die wir ihm bogenweis be-
zahlen wollen.¹⁴⁰

132 LD, Eintrag 3. Dezember 1746.

133 Offensichtlich eine andere Person als Martha Hilland, geb. Ireland, vgl. oben Text zu
Anm. 71.

134 LD, Eintrag 13. und 15. Dezember 1746.

135 Vielleicht ist die Liedstrophe „Ave, mein lieber Mann!“ (HG 2325) gemeint, die Zinzen-
dorf zum 4. Dezember 1747 gedichtet hat und die der erwähnte Johannes von Watteville
mitgebracht haben könnte.

136 Moravian Church Archives London, English Pilgrim House Diary 1742–1748, A B 41,
Eintrag 28. Mai 1748 n. St.

137 Sc. * = Losentscheid.

138 Schwester Verding.

139 D. h. in Mile End.

140 LD, Eintrag 13. Februar 1748.

[4. März 1748] Vending's giengen heute nach Mile Ende. Sie komt in die Küche, er soll Zeugmeister, wo er kan, und auch zum copiren gebraucht werden.¹⁴¹

Kellerin und Lißbergerin giengen nach Mile Ende in der oeconomie zu assistieren.¹⁴²

Angesichts einer solch großen Einrichtung für die Mädchen wird es verwaltungsmäßig vieles zu regeln gegeben haben, beispielsweise am 16. Februar 1748:

Sonnabend waren wir in Mile ende, da allerhand Hauß affairen regulirt wurden.¹⁴³

Als die Pocken unter den Kindern ausbrachen, wurde entschieden:

S[ister] Vicars, Wid[ow] soll nach Mile Ende und über die krancken Kinder Inspection haben.¹⁴⁴

Mitarbeiterinnen wurden offiziell eingeführt:

Den 11ten [Januar 1748] [Donnerstag] war Kinder-Betttag in Mile Ende; wir lasen Yorhshire, Harlemer und Thomaser Briefe vor. Darauf mahlte ich Ihnen ihr Lämm[lein] ab, und praesentirte Ihnen S[ister] Cleak, die statt der Thorp zu den Mittelmädchen komt, wie sie denn auch hernach in ihre Stube introducirt worden.¹⁴⁵

Unterschieden wurden in Mile End die großen, „mittleren“ und kleinen Mädchen (letztere waren in der „Nursery“). Jede Gruppe hatte ihre eigene „Stube“. Etwas ganz Seltenes ist die Erwähnung des „Diningroom“ in dem folgenden Eintrag:

[den] 31ten [Dezember 1746] | Sabbath. Wir giengen nach Mile End. [...] Nachmittags hatten die Mileendischen Kinder ein Liebesmahl. Nach diesem hörhten wir Boehlern in the Dining Room, wo unre Schww. [Schwestern] ein Liebesmahl,

141 LD, Eintrag 4. März 1748.

142 LD, Eintrag 28. April 1748.

143 LD, Eintrag 16. Februar 1748.

144 LD, Eintrag 10. April 1748, vgl. die Quellenzitate in Anm. 152 (dort ist auch die Rede von „Br. Smyth“ als „Physician“).

145 LD, Eintrag 11. Januar 1748. In der Liste „Society [-] of the Middle of Sept[ember] 1748“ (UA, R.27.363.4) ist „Esther Cleak [Clerk?]“ bei „Grosse Mädgen“ verzeichnet. Es wird jene Schwester sein, die Dorothea Louise Müller nicht willens war, bei den kleinen Mädchen einzusetzen (s. Text zu Anm. 113).

illumination etc. praeparirt, das ist alles in einer solchen Stille und Abstraction geschehen, daß er nicht das geringste merckte.¹⁴⁶

Aus weiteren Einträgen im Londoner Diarium ist zu erfahren, wie etwa die kleinen und großen Mädchen der Kinderanstalt in Mile End geistliche ‚betreut‘ wurden. So zum Beispiel:

den 7ten [Januar 1747] Giengen wir wieder nach Mile End. Vormittag war Conferenz, und Nachmittag das 1ste Mal Kinder-Betttag, an welchem etliche Briefgen von Yorkshire und Harlem gelesen wurden, die recht artig waren, und Verse auf des kleinen Ignatii Toltschings Geburtstag. Im 2ten Theile, den Anna Johanna hielt, hatten die Kinder die Gnade anzubeten. Es war ein Wehen des Geistes zu spüren.¹⁴⁷

Ähnlich lautet der Bericht:

Den 26ten [März 1748] [Dienstag] [...] Wir giengen nach Mile Ende, dem Bruder Willet und 4. Kinder-Schwestern das Abendmahl zu bringen. Nachmittags war ein L[iebes]Mahl vor die Kinder, Petergen erzählte ihnen, was vom gestrigen Tage¹⁴⁸, wie remarquable er in unsern Gemeinen sey, las ihnen etliche Briefel und Nachrichten vor, dabey sich die seel[ige] Assemblée mit Seiten-Hölgens-Verseln divertirte. Nach diesem hatten die Kinder noch Erlaubnis hinzusinken, und das inthronisirte Seitenhölgen anzubeten.¹⁴⁹

Zum Jahrestag des Einzuges der Kinderanstalt:

Den 17ten [November 1747] waren wir in Mile Ende, gaben der Anstalt ein L[iebes]mahl, weils heute ein Jahr ist, daß sie von Lambs Inn in Mile Ende angekommen.¹⁵⁰

Auch am 15. Oktober 1748 a. St. ging es in der Kinderanstalt festlich zu, Hausvater Müllers Geburtstag wurde begangen:

Br[other] Müller's birthday was celebrated at Mile End by a pretty lovefeast for the whole house. Several of the children had shown their heartiness and love for their dear house-father in verses.¹⁵¹

146 LD, Eintrag 31. Dezember 1746.

147 LD, Eintrag 7. Januar 1747.

148 Das Kirchenjahresfest „Mariä Verkündigung“ wird am 25. März begangen; es geht auf die Erzählung von Lk 1,26 ff. zurück und gilt auch als Tag der Empfängnis Christi.

149 LD, Eintrag 26. März 1748.

150 LD, Eintrag 17. November 1747.

151 Moravian Church Archives London, English Pilgrim Diary 1742–1748, AB 41; Eintrag 15. Oktober 1748 n. St.

Genauer müsste auf Krankheit und Sterben unter den Kindern in Mile End eingegangen werden, doch geht dies über den Rahmen unserer Untersuchung hinaus.¹⁵² An dieser Stelle legen wir darum die Aufzeichnungen des Londoner Gemein-Diariums aus der Hand. Festzuhalten bleibt, dass die beiden Häuser in Mile End und die dort Wohnenden gewissermaßen zum ‚Alltag‘ im Leben der Londoner Brüdergemeinde gehörten.

Drei Gebäude in Mile End 1749

Der Mietvertrag vom 2. Dezember 1743 regelte die Überlassung von zwei (!) Häusern an John Hyland. Diese beiden Häuser gehörten als Eigentum unterschiedlichen Besitzern, beide Familien agierten gegenüber dem Anmieter John Hyland aber gemeinschaftlich. Auch als Zinzendorf am 3. Januar 1749 in Mile End einen ersten kurzen Zwischenaufenthalt einlegte, ist nur von zwei Häusern die Rede.¹⁵³ Nun taucht in den Steueraufzeichnungen des Jahres 1749 (!) unvermittelt ein Steuerbetrag für *drei* Häuser auf, ausdrücklich mit der Bemerkung versehen: „John Hyland for 3 Houses“. Nicht anders lautet der Eintrag im Jahre 1750 „Martha Hyland for 3 Houses“¹⁵⁴. Diese Geldbeträge sind bis zum Jahr 1754 einschließlich bezahlt worden! Bisher fanden sich keine Archivalien, aus denen etwa Ankauf oder gar Errichtung eines weiteren Gebäudes neben den bisherigen von der Brüdergemeinde angemieteten zwei Häusern hervorgehen würde. Folgende Erklärung ist denkbar.

Ab dem 3. Januar 1749 wohnte Zinzendorf in London am Bloomsbury Square und bei ihm befand sich das Leitungszentrum der Brüdergemeinen in Gestalt ‚seiner‘ Pilgergemeinde. Die verantwortlichen englischen Brüder werden vermutlich lange vorher gewusst haben, dass Zinzendorf seinen Wohnsitz nach London verlegen wollte. Es könnte also sein, dass, in Erwartung dieses Wohnungswechsels, eigens für Zinzendorf in Mile End ein Haus erbaut worden ist. Dieses dritte Haus war noch nicht fertiggestellt, als Zinzendorf am 3. Januar 1749 in Mile End ‚vorbeischaute‘. Wie dem auch gewesen

152 „Den 27ten [Dezember 1747] [Mittwoch] war Conferenz. M. Theremine, ein groß Mäden in Mile Ende gieng heute zum Lämmlein“ (LD, Eintrag 27. Dezember 1747). Vgl.: „in Mile Ende kriegte heute die kleine [?] ihr Küssgen das das Seelgen heraus und ins Seiten-Hölgen hinein zog“ (LD, Eintrag 23. Februar 1748). „Den 6ten [April 1748] Sonnabend waren wir in Mile Ende die Kinder zu besuchen. Sie fangen an die Small Pox zu kriegen, die kleine Heckenwälderin ist die erste, die sich gelegt hat“ (LD, April 1748). „Verschiedene Kinder in Mile Ende hatten bißher alle Symptomata zu den blattern, sie kommen aber dato nicht heraus. Die kleine Heckenwälderin hats vor die Zeit alleine“ (LD, Karfreitag 12. April 1748). „Die Blattern in Mile Ende greiffen nun um sich, es liegen dato 7. Kinder daran“ (LD, Eintrag 24. April 1748). „N. Pyke ein großes Mäden, in Mile Ende flog heute ins Seiten-Hölgen“ (Moravian Church Archives London, English Pilgrim House Diary 1742–1748, A B 41; Eintrag 3. Mai 1748 n. St.). „9) [November 1752] Seven Children more in Mileend had the small-pox. Br[other] Smyth, as Physician, is very diligent & successful“ (LD, Eintrag 9. November 1752).

153 Siehe Text zu Anm. 165.

154 Siehe Tabelle und Ausführungen zu Anm. 71.

sein mag, es ist Tatsache, dass John Hyland für das Jahr 1749 die nötigen Steuern bzw. Abgaben pflichtmäßig für *ein drittes Haus* bezahlte!

Aus folgenden Gründen macht die Annahme Sinn, dass dieses zusätzliche Haus im Januar 1749 zwar noch nicht fertig gestellt war, sich jedoch bereits im Bau befand. Denn mit Zinzendorfs Ankunft wurden angemessene Räumlichkeiten benötigt: für den Grafen, für Gräfin Erdmuth Dorothea von Zinzendorf (die nicht wirklich mit ihm nach London übersiedelte), sowie für die wie eine Gräfin agierende „Mutter“, also die Schwesternältestin Anna Nitschmann, und andere mehr. Erst das Vorhandensein dieses dritten Hauses erklärt, warum sich Zinzendorf zwischen 1749 und 1754 öfter nach Mile End zurückgezogen hat. Die knappen Aufzeichnungen dazu wirken als handelte es sich jedes Mal um eine eher spontane Entscheidung. Doch Zinzendorfs Bewegungen werden immer mit erheblichen Vorbereitungen verknüpft gewesen sein. Abgesehen von seinem Dienstpersonal begleitete ihn in der Regel eine Anzahl wichtiger Mitarbeiter. Er benötigte stets ‚seine Papiere‘ (Akten, Aufzeichnungen, Bücher, Briefe). Kurz, es ist gar nicht vorstellbar, dass für ihn ‚plötzlich‘ und dann auch noch inmitten der Mädchenschar in Mile End Räume freigeräumt worden sein sollten.

Den Steuerunterlagen ist ein weiteres interessantes und zugleich bestätigendes Detail zu entnehmen. Die Listen über die Abgaben zahlenden Hausbewohner enthalten über Jahre hin immer die gleichen Namen. Das ‚mysteriöse‘ dritte Haus muss also auf dem angemieteten Gelände gebaut und mit den anderen Gebäuden irgendwie als Einheit („for 3 Houses“) angesehen worden sein. Dann aber ist es sicherlich allein für Zinzendorf gebaut worden! Irgendwelche Verhandlungen, Verträge, Bauskizzen oder ähnliches konnten jedoch für dieses dritte Haus bisher nicht nachgewiesen werden.

Die Räumlichkeiten in Mile End

Während der Synode auf dem Herrnhaag/Wetterau im Mai 1747 erkundigte sich Zinzendorf: „Was machen in England die Kinder-Anstalten zu Marienstein und Mile-End?“¹⁵⁵ James Hutton bestätigte eine ordentliche Führung derselben. Er verwies aber auf die Überlastung des in „Marystone“ allein verantwortlichen Bruders Charles George Heldt (zusammen mit seiner Frau), und ergänzte: „Er hat gegen 500 Kinder. Ihr Saal ist noch etwas grösser als unser Pilgersaal. Es sind manche überaus artige Kinder drunter.“¹⁵⁶ Mangels fehlender Angaben über die Anstalt in „Marystone“ muss die angegebene Zahl von ca. 500 Kindern (nur Jungen!) dahin gestellt bleiben. Allerdings erfahren wir durch Hutton ganz nebenbei, dass es auch in Mile End einen recht großen „Pilgersaal“ gegeben hat.

155 Synode Herrnhag 1747, Sessio XII, 30. Mai 1747 (UA, R.2.A.23.a, S. 332 f.). Zur Angabe „Marystone“ oder „Marienstein“ siehe Texte zu Anm. 100, 140 und Anm. 199.

156 Synode Herrnhag 1747, Sessio XII, 30. Mai 1747 (UA, R.2.A.23.a, S. 332 f.).

Der Mietvertrag enthält für die Häuser in Mile End genaueste Angaben über die Anzahl und Lage der Räume, ferner Angaben über deren jeweilige Einrichtung, über Aborte und Stallungen. Ein historisch kundiger Architekt wird aufgrund dieser Beschreibung im Mietvertrag den inneren Aufbau beider Häuser in Mile End ‚lesen‘ und auch die Lage des „Pilgersaales“ näher bestimmen können. Wie sich überhaupt aufgrund dieses detaillierten Mietvertrages sicherlich beide Häuser und deren innere Raumanordnungen rekonstruieren lassen. Für den weniger Informierten liegen diese Details allerdings wie vergraben unter zahllosen formelhaften Wendungen des Mietvertrages, die immer und immer wieder wiederholt werden.

In dem größeren der beiden Häuser werden die heranwachsenden Mädchen („Jungfern-Haus“) gewohnt haben, die weiblichen Kleinkinder („Nursery“) in dem kleineren Haus. Wie in anderen Kinderanstalten der Brüdergemeine auch, hatten die drei Altersstufen-Gruppen von Mädchen je ihre eigene ‚Stube‘, wo sie unter Aufsicht von Schwestern standen, mit diesen zusammen lebten.¹⁵⁷ In den Chorghäusern der ledigen Schwestern und ledigen Brüder, der Witwen und Witwer in den Brüdergemeinen war es üblich, dass man zusammen in einem Schlafsaal unter dem Dach des Nachts ruhte. Ob zumindest die großen Mädchen in Mile End unter dem Dach geschlafen haben sollten, ist ungewiss.¹⁵⁸

Drei Listen über die Glieder der Londoner Gemeinde führen jeweils die „Mile Ende Oeconomie“ getrennt auf.¹⁵⁹ Diese Auflistungen bestätigen einerseits die Aufgliederung der Mädchen nach großen Kindern, kleineren Kindern und Kleinst-Kindern. Sie geben aber auch die Namen und damit die Anzahl der Mitarbeiterinnen an. Diesen Listen zufolge waren in Mile End tätig: „In der Oec[onomie] Brr. Müller | Willet“ und die „Srr. | Müllerin | Willet | Anna Fieldin | M. Staks[?] | Milly Luty[?]“. Danach folgen die Namen der Mitarbeiterinnen in den Gruppen „Grosse Mädgen“ (9 Schww.) und „Mittel Mädgen“ (13 Schww.), in der „Nursery“ mit „Erste Stube“ (8 Schww.) und „Zweyte Stube“ (9 Schww.). Innerhalb der „Nursery“ wohnten zu dem Zeitpunkt – vorübergehend? – auch „Pensylv. led. Schw.“, eine Gruppe von insgesamt elf Frauen. Dieser zitierten Liste zufolge waren also allein 46 Erwachsene zuständig für die Kinderanstalt in Mile End. Die Gesamtzahl der

157 Zumindest anfangs war in Mile End nicht genügend Personal („Schwestern“) vorhanden: „Überhaupt wünschte ich wir könten in jeder Stube 2 Schwestern zu Aufseherinnen haben“ (Peter Böhler an Zinzendorf, London, 11./22. November 1746 a.St./n. St.; UA, R.13.A.8, 127).

158 Der Entwurf zum Bau für die Knabenanstalt in Fulneck von Benjamin Henry la Trobe 1783 (UA, TS Mp.168.6) zeigt sehr schön die aufgereihten Betten des geplanten Schlafsaales im Dachgeschoss (abgebildet bei Vernon H. Nelson, An Admirable Draughtsman. Benjamin Henry Latrobe's Moravian Background, in: UF Heft 51/52 (2003), S. 115–130, hier: S. 129).

159 „Society [-] of the Middle of Sept[ember] 1748“ (UA, R.27.363.4); „Cathalogus der Londenischen ledigen Schwestern im Dez[ember] 1748“ (UA, R.27.363.5); und „STATUS LONDINENSIS Mens. Jan. 1749“ (UA, R.27.363.6).

Mädchen (Kinder) konnte nirgends gefunden werden. Vielleicht waren es 50 bis 70 Kinder.

Mit Anmietung der Häuser in Mile End sind die dortigen Räumlichkeiten sozusagen multifunktional durch die Pilgergemeinde genutzt worden, die dort zusammenlebte, feierte, Konferenzen hielt u. dgl. Wie weit dieses nach Ankunft der Kinderanstalt weiter beibehalten worden ist, kann nicht beantwortet werden. Das Londoner Gemein-Tagebuch erzählt eher, dass die Brüder und Schwestern von London aus nach Mile End gingen – um dies oder das dort zu tun. In jedem Fall wird aber das Ehepaar Hyland dort ständig gewohnt haben, zumal Schw. Hyland auch als eine der Mitarbeiterinnen in den Listen angeführt wird.

Erneuter Leitungswechsel 1749

Irgendwann wird entschieden worden sein, den Leitungssitz der Brüdergemeinde aus der Wetterau nach London zu verlegen. Die Nacht vom 2./3. Januar 1749 (n. St.) hatte Zinzendorf in Ingatestone Hall in Essex verbracht. Von hier war Friedrich Wenzeslaus Neisser (1716–1777) früh am Morgen des 3. Januars 1749 nach London vorausgereist. Er wollte schauen, ob das Northampton House am Bloomsbury Square für die Ankunft der Pilgergemeinde angemessen und hinreichend eingerichtet sei. In seinem ausführlichen Bericht (mit Stafette nach Ingatestone Hall geschickt?) berichtet er von einem kurzen Zwischenstopp in Mile End:

London. [Freitag] 23 Dec. 48 [a. St.] / 3. Jan. 49. [n. St.] | Mein liebes Papachen, | Es war ungefähr über zwey uhr wie wir sie in Ingatestone [sc. Ingatestone Hall] verlassen, und noch nicht 5 Uhr da wir in Mile End ankamen, woselbst wir nur die Geschwister Müllers, Schw[ester] Beydorff v[on] Rammsb[ur]g antraffen, fr[eu]ndlich grüsten und unsere reise so fort nach London fortsetzeten.¹⁶⁰

Vor allem schildert Neisser dem Grafen, wie er das Northampton House am Bloomsbury Square in London vorgefunden hat. Indirekt empfiehlt er Zinzendorf, dort einzuziehen. Zudem hatte er bereits die personelle Ausstattung dieses Hauses geregelt:

Müllers und Cossard¹⁶¹ kommen zusammen zu Ihnen nach Ingate Stone, weil Müllers alleine zu kommen mir sehr gemüthlich] aber doch nicht genugsam. Ich denke es wird so recht seyn. ich werde mich wohl auf ein bissel nach mittage entgegen begeben, und allerwenigstens mein papachen [Zinzendorf] *in Mile End die hand küssen*. Wenn ich nun einigermaßen volldoon [vollbracht] habe mit diesen

160 Wenzel Neisser an Zinzendorf, 3. Januar 1749 (UA, R.13.A.8.135).

161 Heinrich Cossart führte im Frühjahr 1749 entscheidend die Verhandlungen mit dem britischen Parlament über eine (begrenzte Anerkennung) der Brüdergemeinde innerhalb der Kronkolonien Großbritanniens.

zeilen, so freue mich sehr, allein wenn ich dencke daß papachen die schöne lufft in dem I[lieben] Squire beschehret, und doch auch zieml[ich] hübsches haus, und daß wir instände sind papa drinnen zu empfangen so freue mich noch mehr. es ist auch schon ein langer Tisch da. kurz Benheim¹⁶² hat derweilen genug gethan, und mehr als ich erwartet. ich und mein I[ieber] Carl¹⁶³ küßen Ihnen die hände kindl[ich] samt unsern mütterl[ein] [Anna Nitschmann] und ich bin allmahl ihr I[ieber] und wenigstens gutwilliger | Sohnchen Friedrich.¹⁶⁴

Mit Cossart und Müller organisierte Wenzel Neisser sozusagen ein Empfangskomitee. Er selbst hoffte, zeitig am Nachmittag in Ingatestone Hall zurück zu sein, zumindest dem Grafen aber in Mile End „die hand zu küssen“. Tatsächlich hat Zinzendorf am – späten? – Nachmittag einen kurzen Zwischenstopp in der Kinderanstalt eingelegt:

Abends kam der Ordinarius und die Mutter [Schwesternältestin Anna Nitschmann] mit Syndicus Nitschmann in London an, und bezogen das auf drey Jahre gemiethete Northumberlandhouse in Bloomsbury Square, neben dem Hotel des Herzogs von Bedford. Vorher traten sie in Mile End ab im Jungfernhause und der Nursery.¹⁶⁵

Auf der Weiterfahrt von Mile End schlief Zinzendorf offenbar, während seine Begleitung in der Dunkelheit kurz vor London noch einen räuberischen Überfall auf ihre Kutsche erlebte, denn „als sie [...] an den Berg bey White Chappel kamen, wurden sie von einem Straßen-Räuber angefallen; er machte es aber so stille, daß wenn die Brüder Neißer und Peistel nicht mit einander davon geredt hätten, der Ordinarius nichts davon würde gewusst haben.“¹⁶⁶

Bald darauf ist das Ehepaar Müller mit der Verantwortung für die große Haushaltung im Northampton House in London betraut worden. Wann und wo diese Entscheidung und die ihrer Nachfolge in Mile End getroffen worden ist, ist wieder einmal nicht bekannt. Hatte Zinzendorf bestimmt, dass das Ehepaar Müller die Leitung seiner Haushaltung übernehmen sollte? Wann sie ins Northampton House eingezogen sind und dort mit der Versorgung Zinzendorfs und der Pilgergemeinde begonnen haben, lässt sich nicht sagen. Ob

162 Identität ungeklärt. Zinzendorf hat Anfang Februar 1737 durch einen Mittelsmann namens Bentham seine „Dritte Erklärung London“ bei dem Druckhaus William Bowyer London in Druck gegeben und 200 Exemplare ausgeliefert bekommen, vgl. Dose, Zum Senfkorn-Orden Zinzendorf (wie Anm. 16), S. 178 ff. und 183 ff. Möglicherweise handelt es sich um Joseph Bentham, der in der Universitätsstadt Cambridge zwischen 1740 und 1758 Cambridge University Printer war und 1743 die erste in Cambridge gedruckte Bibel, „The Bentham Folio Bible“, herausgegeben hat.

163 Carl Neisser, Bruder von Wenzel Neisser.

164 Wenzel Neisser an Zinzendorf, 3. Januar 1749 (UA, R.13.A.8.135; Hervorhebung v. Verf.).

165 GN [Ausz], 3. Januar 1749, man beachte den Fehler: statt „Northumberlandhouse“ muss es heißen „Northampton House“.

166 GN [Ausz], 3. Januar 1749.

sie für einige Wochen sowohl in Mile Ende als auch im Northampton House zuständig gewesen sind? Der Leitungswechsel erfolgte jedenfalls im Februar.

Diesen Abend [2. Februar 1749] kamen auch Geschwister Wurfbeins mit denen in Zeist zurück gebliebenen verhehlchten Geschwistern für Pennsylvanien [...?] Bruder Kastenhuber und Gottlieb in MileEnd an.¹⁶⁷

Mit der Ankunft des Ehepaares Wurfbein stand nun der Wechsel in der Leitung der Kinderanstalt in Mile End an. Sicherlich wird dem eine langfristige Planung vorausgegangen sein, sonst wäre das Ehepaar Wurfbein nicht ‚plötzlich‘ in Mile End eingetroffen. Auch reisten die Glieder der Brüdergemeine in der Regel in Gruppen. All das benötigte eine längerfristige Planung, wober fast nichts bekannt ist. Am 9. April 1749 besuchte Zinzendorf zusammen mit Anna Nitschmann die Kinderanstalt in Mile End erneut, wo jetzt Ehepaar Wurfbein die Leitung der Kinderanstalt inne hatten.¹⁶⁸ Christoph Heinrich Müller verstarb am 7. März 1751 im Northampton House. Zu diesem Zeitpunkt war in Chelsea bereits der große Adelsitz Lindsey House durch James Hutton angekauft worden.¹⁶⁹ In dem dortigen weiten Gartengelände wurde Müllers Leichnam vorläufig bestattet.¹⁷⁰ Dorothea Louise Müller führte daraufhin allein die Hauswirtschaft im Northampton House weiter. Sie muss eine überaus tüchtige Frau gewesen sein.

Eine Kindheit in Mile End

In gebotener Kürze soll nun eine Vorstellung von dem Leben der Mädchen in Mile End Old Town vermittelt werden. Der Mangel von Diarien, Erinnerungen, Unterrichtsmaterialien u. s. w. macht dieses Vorhaben fast unmöglich, doch kann man davon ausgehen, dass Tagesablauf, Unterricht, Erholung, Gartenarbeit und anderes in Mile End ähnlich verlaufen sein werden wie in anderen brüderischen Kinderanstalten. Hierzu hat Elisabeth Schneider-Böcklen in Zusammenhang mit ihrer Studie über Henriette Louise von Hayn (1724–1782) zwei Berichte über die Mädchenerziehung in Herrnhut von 1762

167 GN [Ausz], 2. Februar 1749.

168 „Den 9ten April giengen der Ordinarius und die Mutter nach Mile End zum Besuch, wo die Geschwister Wurfbeins an der Geschwister Müller Stelle, welche jetzt in des Ordinarii Hause [sc. Northampton House] wirtschaften, die Aufsicht und Verpflegung der Mädchen-Anstalt über sich haben“ (GN [Ausz], 9. April 1749).

169 Zur Geschichte des Hauses vgl. Peter Kroyer, *The Story of Lindesey House, Chelsea*, London 1956.

170 Erst einige Zeit später konnten Grundstücke von Beaufort Ground hinzuerworben und daraufhin der heute noch existierende Gottesacker („God’s acre“) der Brüdergemeine in Chelsea angelegt werden.

und 1765 ausgewertet und einige Einblicke gewonnen, wie das gemeinschaftliche Leben von Internatsmädchen geordnet war.¹⁷¹ Diese lassen sich auf Mile End übertragen und stimmen mit vielen schon genannten Hinweisen überein.

In der Mädchenanstalt in Mile End wird es eine größere Anzahl von Mitarbeiterinnen, zumeist ledigen Schwestern, gegeben haben.¹⁷² Die Leitung der Anstalt hatte jeweils ein Ehepaar, nämlich die im Laufe der Untersuchung erwähnten Ehepaare Viney, Metcalf, Müller und Wurfbein. Die Ehemänner werden für die öffentliche Vertretung dieser Einrichtung zuständig gewesen sein, für den Einkauf, die Wirtschaftsführung, für den Briefwechsel mit den Eltern eines jeden Kindes, für die Beisetzungen verstorbener Kinder und ähnliches mehr. Als die Hauseltern Müller 1745 nach London kamen, werden ihre Vorstellungen von Kindererziehung davon geprägt gewesen sein, was sich ihnen durch ihr Miterleben in den Gemeinden und Anstalten auf Schloss Marienborn, Schloss Lindheim und in der Brüdersiedlung Herrnhaag vermittelt hatte. (Sie waren übrigens ein kinderloses Ehepaar!) Von einer pädagogischen Vorbildung für ihre Aufgabe kann jedoch keine Rede sein. Diese Führungsaufgabe wäre ihnen jedoch nicht übertragen worden, wenn sie nicht deutlich Gaben und Befähigungen dazu gezeigt hätten.

Die (Aus-)Bildung der großen wie der kleinen Mädchen stand sicherlich auch in Mile End im Mittelpunkt. Biblische Texte zu verstehen, Lieder zu singen (auch selbst zu dichten), Gebete zu formulieren, „öffentlich“ sprechen zu können, dergleichen zeigt, dass den Mädchen eine erhebliche kommunikative Kompetenz vermittelt wurde. Sie lernten Lesen, Rechnen, Schreiben, Musizieren. Schneider-Böklen fand den Hinweis auf Lehrmittel (sog. Buchstabier- und Lesebüchlein)¹⁷³, berichtet auch von Vermittlung von Sprachkenntnissen (Englisch, Französisch).¹⁷⁴ Aber auch hauswirtschaftliches Können musste beherrscht werden wie Putzen, Nähen, Kochen, Gartenarbeit. Nach Abschluss der Schulzeit folgte dann normalerweise die Übersiedlung in das ledige Schwesternhaus, wie es im Herrnhuter Bericht von 1762 vermerkt ist:

171 Elisabeth Schneider-Böklen, „Amen, ja, mein Glück ist groß“. Henriette Louise von Hayn (1724–1782) eine Dichterin des Herrnhuter Pietismus (Unitas Fratrum Beiheft 17), Herrnhut 2009, S. 46–53, darin als Beilage zwei wichtige Quellen: a) Beschreibung des Mädchenhauses in Herrnhut von 1762 (UA, R.4.B.V.a.8.4.a+b), und b) Bericht über den Unterricht im Mädchenhaus in Herrnhut von 1765 (UA, R.4.B.V.a.9.1).

172 Vgl.: „Das allhiesige Mägden Hauß enthält dato 147 kleine und grössere Mägden mit 70 ledigen Weibspersonen, die zu ihrer Aufsicht, Küche, Wäsche und übrigen Besorgung der ganzen Anstalt employret sind“ („Nachricht von Mägdgen-Hausse [in Herrnhuth 1762]“; UA, R.4.B.V.a.8.4.a+b; zitiert aus: Schneider-Böklen, Henriette Louise von Hayn (wie Anm. 171), Beilage 4, S. 166).

173 Bei Craig D. Atwood, Community of The Cross. Moravian Piety in Colonial Bethlehem, University Park/Pa. 2004, S. 230, findet sich der Hinweis auf Buchstabierbüchlein, die in Bethlehem, Pennsylvanien zur Verfügung standen; vgl. auch: Jürgen Gröschl, „Waisenhäuser Hand“ und „Waisenhäuser Orthographie“. Der Schreibunterricht an den Schulen des Halleschen Waisenhauses im 18. Jahrhundert, in: PuN 36, 2010, S. 49–62.

174 In Mile End wurden die englischsprachigen größeren Mädchen sicherlich in der deutschen und französischen Sprache unterrichtet.

Wenn endlich Mägdgen das 15 und 16te Jahr erreicht haben, so werden sie aus dem Mägdgenhauß in die ledigen Schwesternhäuser abgeben, um dasselbst sich ferner mit ihrer Handarbeit zu nähren, und in einem stillen, jungfräulichen Wandel dem Herrn Christo zu dienen.¹⁷⁵

Hier drängt sich als Frage auf, wie sich das Leben der herangewachsenen Mädchen nach ihrem Aufenthalt in Mile End weiter gestaltete.

Besonders eindrücklich ist in der Untersuchung von Schneider-Böcklen jener Abschnitt, in dem sie von den „Kindertotenliedern“ berichtet. Es handelt sich um Lieddichtungen, die Henriette Louise von Hayn für jedes Kind verfasste, das zu ihrer Zeit in der Mädchenanstalt verstarb. Zum Gedenken wurde ein solches Lied von der ganzen Hausgemeinschaft gesungen.¹⁷⁶ In Mile End Old Town gab es vielleicht keine so befähigte Dichterin wie Henriette Louise von Hayn. Das Beispiel der „Kindertotenlieder“ zeigt jedoch, dass in der Brüdergemeinde ‚die Persönlichkeit‘ eines jeden Kindes geweckt wurde – weil sich der Heiland jedem Kind persönlich zuwendete.

Zur Spiritualität in Mile End

Die Glieder der Brüdergemeinde lebten nach innen ein stark liturgisch geprägtes Gemeindeleben und nach außen ein klares Glaubenszeugnis. Diese Spiritualität, die sicher das Zusammenleben der Kinder in der Anstalt maßgeblich geprägt hat, soll nun näher charakterisiert werden.

Beginnen wir mit der Namensgebung von „Broad Oak Manor“. Zinzendorf benannte den Ort um in „Lamb’s Inn“ und setzte damit ein sichtbares Zeichen für den damaligen Glauben der Gemeinde an das geschlachtete Gottes-Lamm. An diese Spiritualität der frühen 1740er Jahre erinnern auch die (Orts-)Namen „Lamb’s Acre“ und „Lamb’s Hill“. Gezeigt wurde ebenfalls schon, dass die englische Brüdergemeinde mit der Übersetzung und dem Druck des Kinderkatechismus „Little Book of Salt“ Anfang Dezember 1744 ebenfalls unmittelbar der sich auf dem Herrnhaag verändernden Spiritualität nachfolgte. Als die leitenden Brüder in ihrem Brief vom 27. Mai 1745 an das „Allerliebste Pilger Volck des Lämmleins“ schrieben, nutzten sie darin eher die zurückliegende Lamm-Gottes-Theologie. Ein Hinweis auf die anbrechende ‚neue Theologie‘ und die damit verbundene freudige Glaubenshaltung findet sich in der Ortsangabe am Anfang des Briefs: „Doves rest at Mile End“.¹⁷⁷

Die Bezeichnung „Doves rest“, die äußerlich an die Ausstattung englischer Landschaftsgärten mit Taubenhäusern („dovecote“) angeknüpft haben

175 „Nachricht von Mägdgen-Hausse [in Herrnhuth 1762]“ (UA, R.4.B.V.a.8.4.a+b); zitiert nach Schneider-Böcklen, Henriette Louise von Hayn (wie Anm. 171), Beilage 4, S. 86.

176 Siehe dazu den Abschnitt „Kindertotenlieder“ in: Schneider-Böcklen, Henriette Louise von Hayn (wie Anm. 171), S. 110 ff.

177 Erklärung der Londoner Brüdergemeinde, Mile End, 16./27. Mai 1745 a./n. St. (UA, R.13.A.8, 107).

mag, vermittelt brennpunktartig, wie die beiden Häuser in Mile End und die dort mit Händen zu greifende geistliche Gemeinschaft verstanden wurden. Die Häuser bieten einen Ort der Ruhe („rest“) für die ‚Tauben‘ Jesu (die Gemeinde Jesu). Der Ausdruck hat natürlich einen biblischen Hintergrund. Im Hohelied 2,14 ist die Rede von der Taube, die in den Spalten des Felsgesteins einen sicheren Ort hat.¹⁷⁸ Weitere verstreute Hinweise zeigen, dass eine mit dem Terminus ‚Taube‘ verknüpfte Glaubensvorstellung in das liturgische Leben der Brüdergemeinde eingewandert war. Nach Rüdiger Kröger beschrieb Zinzendorf bereits 1730 in einer weithin unbekannt gebliebenen Kantate die Passion Jesu mit den Worten: „So ruht mein Muth in JEsu Blut und Wunden“, dem er hinzufügte: „Und [sc. Jesus] schließ mich, die verlockte Taube, In deiner Seiten Höle ein“.¹⁷⁹ Diese Vorstellung von „Taube“ und „Seitenhöhle“ tritt Mitte der 1740er Jahre als ein ganz bedeutender Glaubensinhalt der Brüdergemeinde hervor. Das Bild von der Taube wird nun eng mit der anbetend verehrten Seitenwunde assoziiert, wo die Gläubigen so sicher sind, wie eine Taube im Felsspalt.¹⁸⁰ Eindrücklich besingt das Lied „Was macht ein Creuz-Luft-Vögelein, wenns sich schwingt zu dem Lämmelein“, verfasst von Johannes von Watteville und Christian Renatus von Zinzendorf im April 1746, die Seitenwunde Jesu.¹⁸¹ Aus Andeutungen wie „turtel-täubelein“ in diesen Strophen wird erkennbar, dass die Tauben das sichtbare Bild dieser imaginierten „Creuz-Luft-Vögelein“ sind. Kein Wunder, dass die Umdichtung der ersten Strophe dann auch so beginnt: „Was macht ein Creuz-luft-täubelein, wenns sichs legt in sein bettelein?“¹⁸²

Der Gebrauch von „Doves rest“ als ‚Kosename‘ für die Häuser in Mile End kann bislang nur einige Male nachgewiesen werden.¹⁸³ Insofern Wenzel Neisser jedoch für die anderen anwesenden Brüder und Schwestern schreibt, zeigt sich an seiner Namensgebung, wie sie alle zusammen Mile End als Ort fröhlicher Heilsgewissheit erlebten. Diese Fröhlichkeit spiegelt sich ferner in den Aufzeichnungen des Londoner Gemeindediariums, soweit sie von Ende

178 Siehe Hohelied 2,14; die englische Übersetzung lautet eindrücklich: „O my dove, that art in the clefts of the rock, in the secret places of the stairs, let me see thy countenance, let me hear thy voice; for sweet is thy voice, and thy countenance is comely“ (King James Bible). Zur Verknüpfung der Bilder von Felsspalten und Seitenwunde Jesu vgl. Wilhelm Bettermann, *Theologie und Sprache bei Zinzendorf*, Gotha 1935, S. 69 f.

179 Zinzendorf, *Cantate vom 25. Juni 1730*, zitiert nach: Rüdiger Kröger, *Zinzendorf und die Reformation*, in: *UF 76* (2018), S. 9–23; zum Bild der Taube siehe spez. S. 16.

180 Peter Vogt, „Gloria Pleural!“ Die Seitenwunde Jesu in der Theologie des Grafen von Zinzendorf, in: *Pietismus und Neuzeit 32* (2006), S. 175–212, hier: S. 203–208.

181 HG, Nr. 2251.

182 Des Evangelischen Lieder-Buchs unter dem Titel *Brüder-Gesang von den Tagen Henochs* bisher Zweyter Band, Enthaltend über Tausend Lieder zum Achtzehnden Seculo aus der Evangelischen Brüder-Kirche. LONDON 1754 [= *Londoner Gesangbuch*, Bd. 2], Nr. 1088.

183 Neben der oben genannten Erklärung sind dies eine Liederdichtung im HG, Nr. 2155,40 (Sept. 1746) und das Gedicht „Dank-Opfer“ (1752), vgl. unten Text zu Anm. 236.

1746 bis Mitte 1748 erhalten geblieben sind. Zinzendorf ist mit seiner Pilgergemeinde zur Synode am Red Lion Square in London anwesend gewesen. Die Aufzeichnungen dieses Diarium beginnen mit seiner Abreise. Gleich zu Beginn begegnet der Terminus der „Creuzluft-Vögelein“, der dann in den folgenden Jahren geradezu symbolisch stehen wird für die sich entfaltende „Wunden-Theologie“, wenn von den Zurückbleibenden die Rede ist: „Unsere Consolation ist, daß wir aus der Creuzluft[-]Vögelein Claße sind.“¹⁸⁴

Ob „Doves rest“ oder „Creuzluft-Vögelein“, es ist diese Sprache, die das ganze Diarium prägt. Das Diarium ist angefüllt mit Ausdrücken wie „liebe Herzel“; es berichtet von „Küßgen und Grüßgen und Briefgen“, an denen sich der innere Zirkel „divertirte“.¹⁸⁵ Es heißt gar: „wir delectirten uns am Manne [sc. den Gekreuzigten]“.¹⁸⁶ Es kann nicht gezeigt werden, wie sich diese Spiritualität mit ihrer speziellen Sprache in den folgenden 16 Monaten sowohl in Deutschland wie in England weiter ausbreitete. Der folgende Auszug aus dem Londoner Pilgerhaus-Diarium der Londoner wird einem Außenstehenden als ‚Kauderwelsch‘ erscheinen, ist jedoch wie typisch für diese Jahre. Am 12. April 1748 a. St. wurde festgehalten:

Es war deutscher Charfreitag. Wir machten uns des Morgens gleich viel mit unserm Seitenhölchen zu thun. [...] Wir revidirten des Vormittags die 6te Lond[oner] Predigt [Zinzendorfs]; wir hatten überhaupt einen erstaunlich seligen Tag, das Seitenhölchen witterte admirable, wir feyerten seinen und unsern Geburtstag mit 1000. Freuden, da war nichts als Seitelein. Als wir so sündermäßig spielerlich bey-sammen saßen, kriegten wir just recht à propos Briefe aus Deutschland, die paßten so admirable, daß uns das Herz lachte, denn es war „Gott Seiten-Hölgen“ überall. Das Christelein mit seinen Ruhbuschel, Cailletchen, und Johann und Herzel waren die Vögelein, die so in unser Compagniegen hinein pffiffen.¹⁸⁷

184 LD, Eintrag 30. Oktober 1746.

185 LD, Eintrag 4. November 1746: „den 4.ten [November 1746] kamen unsre [lieben] Herzel, Anna Johanna, Petergen, Hutton und Cossart wieder zurück. Wir und Krausens und Dav[jid] Nitschmann waren in Mile Ende besuchen, konten sie aber nicht erwarten, doch kamen sie da wir kaum weg waren, die von ihm mitgebrachten Küßgen und Grüßgen und Briefgen divertirten uns exceedingly.“ Vier Tage später wird festgehalten: „Abends kriegten wir allerliebste Briefgen vom Papagen [Graf Z.], Mamage[n] [Gräfin Z.], Johannelein [Schwiegersohn J. v. Watteville], und seinem lieben Bienenlein [Grafentochter], und da erfuhren wir, daß sie den 4ten [November 1746] nach einem ausgestandenen harten Sturm in Helvoetsluis [heute Hellevoetsluis] angekommen, das machte uns sincken vor dem Mann, der sie durchgeführt und ihr Schifflein assecurirt[?] hatte“ (LD, Eintrag 8. November 1746 n. St.).

186 „Den 5ten [November 1746] war Sabbath, wir delectirten uns am Manne“ (LD, Eintrag 4. November 1746 n. St.).

187 Moravian Church Archives London, English Pilgrim House Diary 1742–1748, Eintrag 12. April 1748 a. St. Die Briefe der Genannten (Christian Renatus von Zinzendorf, Rubusch, Caillet, aber auch Johann Nitschmann [Bischof] und dem „Herzel“ [?]) kamen von Herrnhag/Wetterau und verstärkten noch einmal den extravaganten Sprachstil und liturgischen Umgang der englischen Brüder und Schwestern. Die Briefschreiber waren eng in die Vorgänge verwickelt, die im Rückblick als „Sichtungszeit“ verstanden wurde, vgl. Paul

Diese Glaubens- und Gefühlswelt unter den englischen Gemeingliedern wird zweifellos die Frömmigkeit der Mädchen in Mile End in den Jahren 1746 bis 1748 geprägt haben. Die Pilgergemeinde wird, schon weil sie besondere Verantwortung für die Kinderanstalt trug, ihre Glaubenssprache und liturgischen Vollzüge ganz unmittelbar auf die Kinder in Mile End übertragen haben.

Auch darauf sei aufmerksam gemacht. Die Hauseltern Müller kamen 1745 vom Herrnhag nach London und brachten die dortige geistliche Lebensgestaltung mit nach London – zumindest innerlich. Auch Ende 1747 / Anfang 1748 weilten sie etliche Wochen im Bereich von Herrnhut und ebenso längere Zeit auf dem Herrnhag. Das bedeutet, sie brachten sozusagen von dort neue spirituelle Erfahrungen und auch die neuesten liturgischen Lebensweisen mit nach London! Wir wissen nichts davon, was sie im Einzelnen angerührt haben wird. Dorothea Louise Müller ist jedoch am 10. Januar 1748 zur „Diaconissa“ eingesegnet worden, Christoph Heinrich Müller zum Diakon. Sie hatten also nicht nur sehr genau miterlebt, was in der Brüdergemeinde dann zur sogenannten ‚Sichtungszeit‘ geführt hat, sie gehörten auch zum innersten Zirkel.

Aus den angeführten Beobachtungen ist zu schließen, dass in der Mädchenanstalt in Mile End gesungen, gebetet, geglaubt und gelebt worden ist, wie im unmittelbaren Umfeld von Zinzendorf. Die Glaubensüberzeugung der Bewohner und Kinder war erfüllt von einer innigen und zugleich spielerisch-leichten Betrachtung des Gekreuzigten. Nicht nur wird eine enge geistliche Gemeinschaft gepflegt worden sein, die gleichsam mit Händen zu greifen war, sondern eine von großer Freude und Fröhlichkeit geprägte Verbundenheit.

Als Zinzendorf Anfang 1749 nach London übersiedelte, begann er im Februar überhaupt erst einmal die Auswüchse der später als Sichtszeit bezeichneten Krise wahrzunehmen. Doch im Grunde stellten diese für ihn kein Argument gegen die Sprache und die liturgischen Vollzüge in der Gemeinde ab Mitte der 1740er Jahre dar. Von ihm eingeleitete Veränderungen, zu denen die Absetzung seines Sohnes Christian Rhenatus von Zinzendorf von seinem Amt als Ältester des ledigen Brüderchores auf dem Herrnhag zählte, griffen ohnehin erst nach und nach. Es ist bezeichnend, dass Zinzendorf in einer Liederdichtung von 1752, von der unten noch die Rede sein wird, die Häuser in Mile End weiterhin als „Doves rest“ besingt.¹⁸⁸ Für die Glieder der englischen Pilgergemeinde und gerade auch für die Mädchen in der Kinderanstalt werden die Häuser in Mile End trotz der Sichtszeit in besonderer Erinnerung geblieben sein. Standen sie doch symbolisch für die dort gelebte ‚Liebesbeziehung‘ mit dem Heiland und untereinander.

Peucker, A Time of Sifting. Mystical Marriage and the Crisis of Moravian Piety in the Eighteenth Century, University Park, Pa. 2015.

188 Dank-Opfer, Am 13. November 1752, siehe unten Text zu Anm. 236.

Retraite Zinzendorfs 1749 bis 1752

August Gottlieb Spangenberg wurde zum Herbst 1749 von seiner Gemeindegarbeit in Pennsylvanien entbunden und nach London berufen. Er musste helfen, die Brüdergemeine öffentlich zu verteidigen. Zwei Jahre arbeitete er mit Zinzendorf an der Abfassung apologetischer Schriften. Er kannte somit Zinzendorfs Situation in jenen Tagen und wusste um die Nutzung der Häuser in Mile End, als er später in seiner Biographie über den Grafen zum Jahr 1749 niederschrieb: „Von Zeit zu Zeit ging er auch nach Milend, wo die Kinderanstalt war, oder an einen andern Ort, wenn er gern allein seyn wolte.“¹⁸⁹ Geräuschvolle Ereignisse stellten für Zinzendorf einen typischen Anlass dar, sich nach Mile End zurückzuziehen. So erzählen die Gemeinnachrichten:

Montag, 10. Nov. [1749] Vormittag redte der Ordinarius über die heutige Losung: *Ist sie eine Thür?*¹⁹⁰ [hier folgt die Nachschrift der Ansprache] Gleich darauf begaben sich der Ordinarius, die Mutter, Christel, Anna Johanna nach Milende in die Stille, weils heut in London gar geräuschig zuing, indem der neue Lord Mayor seinen solennen Aufzug hielt, davon wir den Contrecoup¹⁹¹ besorgten. Denn die heutige Feyer von Ihro Majestät des Königs 67ten Geburtstage machte keine Umstände auf unserm [Bloomsbury] Square. | Abends kamen von Herrnhaag die Br[üde]r Etwein und Heithausen in Milende und so dann in London an. | Dienstag, 11. November [1749] überbrachten die Br. Nic[olas] v. Watteville und Cosart dem Sprecher vom Hause der Gemeinen [House of Commons] ein lateinisches Danksagungs Schreiben im Namen unsers Synodi, welches er mit einer ganz besonders herzlichen Gegen-Declaration angenommen. Gegen Abend nach der Rückkunft von Milende redte der Ordinarius über die heutige Losung *Du bist ein verschlossener Garten* [Hohel. 4,12].¹⁹²

In welchen Räumen der Häuser in Mile End Zinzendorf solche Zeiten der Stille verbrachte, ist nirgends berichtet. Manchmal nutzte Zinzendorf die Stille in Mile End auch nur für wenige Stunden, beispielsweise um dort Konferenzen abzuhalten. Es konnte jedoch auch passieren, dass er erst nach der „engere[n] Conferenz“ im Northampton House am Bloomsbury Square hinaus nach Mile End fuhr, wie am 19. Juni 1749:

189 Spangenberg, *Leben Zinzendorfs* (wie Anm. 14), S. 1802. Dieses ist Spangenbergs zweiter Hinweis auf Mile End; der erste findet sich im Text zur Anm. 14.

190 Hohel. 8,9.

191 Gemeint ist wohl die Sorge, der Mob könne sich zu Ausschreitungen hinreißen lassen, weil aus Anlass des Geburtstages von König Georg II. keinerlei Festlichkeiten auf dem Bloomsbury Square stattfanden.

192 GN.A.6.1749.2, S. 271–273.

Zu Mittag begab sich Ordinarius, die Mutter, und Christel mit noch einigen Geschwistern nach MileEnd, wo sie mit der dortigen Mädgen-Anstalt ein vergnügtes Liebesmal gehalten. Gegen Abend kamen sie wieder zurück [sc. nach London].¹⁹³

In diesem Eintrag in den Gemeinnachrichten ist mit „Christel“ der Grafensohn Christian Renatus erwähnt. Welche brisanten Vorgänge gerade in jenen Tagen mit ihm verknüpft waren, verrät der Eintrag nicht. Zinzendorf hatte am 10. Februar 1749 seinen Sohn per Handschreiben als Ältesten des ledigen Brüderchores auf dem Herrnhaag abberufen und nach London beordert.¹⁹⁴ Dieses war einer der ersten sichtbaren Schritte, die Zinzendorf unternahm, um gegen das einzuschreiten, was er rückblickend als „Sichtung“ der Brüdergemeine gekennzeichnet hat. Doch der junge Graf kam erst mit erheblicher Verzögerung am 23. Mai 1749 abends in London an. Von da ab ist Christian Renatus im Umfeld des Vaters zu finden und daher auch gelegentlich in Mile End gewesen.¹⁹⁵ Auch Zinzendorfs Tochter Benigna begab sich am 27. Dezember 1749 nach Mile End, um dort den Anfang des Festes der unschuldigen Kinder mit der Mädchenanstalt zu begehen. Dieses Fest fiel auf ihren eigenen Geburtstag (28. Dezember) und gab sicherlich Anlass für diesen hohen Besuch.¹⁹⁶

Am 11. Juli 1750 verließ Zinzendorf England in Richtung Herrnhut. Die Auflösung der Siedlung Herrnhaag und die Synode in Barby u. a. zur Aufarbeitung der sog. ‚Sichtungszeit‘ machten seine Anwesenheit auf dem Kontinent wichtig. Erst am 24. August 1751 war er wieder zurück in London. In dieser Zeit ist in den Quellen begreiflicherweise gar nicht mehr von „Mile-End“ die Rede. Am 12. November 1751 heißt es jedoch: „nachmittags begaben sich Ordinarius und Bruder Johannes [von Watteville] in die Anstalt zu

193 GN [Ausz], 19. Juni 1749.

194 Paul Peucker, „Blut‘ auf unsre grünen Bändchen“. Die Sichtungszeit in der Herrnhuter Brüdergemeine, UF 49/50 (2002), S. 41–94 (Zinzendorfs Strafbrief vom 10. Februar 1749 und Zinzendorfs Brief an Christian Renatus, 10.2.1749, siehe ebd., Beilagen 1 und 2, S. 81–91).

195 „Den 30ten October Nachmittag gieng der Ordinarius und Christel, so dann die Mutter und Anna Johanna nach Milend, um Aeltesten Conferenz zu halten, die den 31. October continuirte; Nachmittag aber giengen sie wieder nach Bloomsbury“ (GN [Ausz], 30./31. Oktober 1749).

196 „Sonntag den 28ten Decembris [1749]. Das heutige Fest der unschuldigen Kindlein begieng Bruder Böhler mit der Anstalt in Milend, wohin die Beningel gestern gegangen war, heut aber in ihrer Geburtstunde retournirte, und mit ihrem Papa und Geschwistern einen seligen Bund aufs künftige machte. Abends nach einer Rede des Ordinarius hatte das ganze Haus ein vergnügtes Liebesmal wegen der lieben Benignel 25ten Geburtstag im Speisezimmer, welches niedlich ausgezieret war. Bruder Molther, der zugleich seinen 35ten Geburtstag begieng, brachte ihr eine Music, dergleichen ihr auch schon um 3 Uhr Nachmittag als zu ihrer Geburtstunde gebracht worden. Der Papa machte verschiedene Anmerkungen über seine Kinder und andre Merckwürdigkeiten dieses Tages“ (GN [Ausz], 28. Dezember 1749).

Milend, blieben die Nacht da.¹⁹⁷ Erneut hielt Zinzendorf sich vom 11. bis 13. Dezember 1751 dort auf:

Den 11ten Dec. [1751] war Sabbatsliebesmal in der Capelle in Fetterlane und nachher begaben sich Ordinarius, die Mutter [Anna Nitschmann], Anne Johanne [Piesch] und Agnes [Tochter Zinzendorfs] nach Milend zu einem Liebesmale der Kinder-Anstalt daselbst, wozu Ordinarius ein Lied sang. | Sonntag den 12ten Dec. hielt Ordinarius seinen Sonntag in Milend. | Den 13ten Dec. nachmittags kam Ordinarius mit seiner Gesellschaft wieder zurück nach Westminster.¹⁹⁸

Den Heiligabend (24. Dezember 1751) feierten sämtliche Mädchen von Mile End zusammen mit Zinzendorf und der Londoner Gemeinde in der Fetter Lane Chapel:

Von Milend kam die sämtliche Mädgen-Anstalt durch die ganz Stadt London nach Fetterlane gefahren. Die Kinder hatten, wie ihre Gespielen in Deutschland bey ihren großen Pilgerschaften¹⁹⁹, alles für Brüder und Schwestern angesehen, [...?] sich auch übrigens artig begnügt. Dazu kamen alle übrige Kinder der Geschwister in London, und hatten zusammen gegen Abend ein Liebesmal in der Capelle. Ordinarius sang ihnen einige Verse und auch das unlängst übersezte Lied: ein Kindelein so löblich [...]. Die Kinder bekamen brennende Wachslichter, die sie nachher bey den Worten auslöschten: Da wo des Lammes Blut den Boden duftig machte, verlösche aller Muth etc.²⁰⁰ Abends um 8 Uhr hatte die ganze Londonsche Gemeinde zur Christnacht-Wache eine Rede.²⁰¹

Der Transport der Mädchen dürfte in der Öffentlichkeit beobachtet worden sein. Nicht berichtet wird, wann und wie die Kinder nach Mile End zurück-

197 GN [Ausz], 12. November 1751.

198 GN [Ausz], 11.–13. Dezember 1751. Im Herbst 1751 musste Zinzendorf seinen Wohnsitz vom Bloomsbury Square nach Westminster in das Haus von James Hutton verlegen, vgl. Podmore, Zinzendorf in Westminster (wie Anm. 13), S. 58 und S. 61. Das bisher von ihm bewohnte Haus am Bloomsbury Square wurde abgerissen und ein Neubau an der Stelle errichtet. Lindsey House konnte erst ab Anfang 1753 bezogen werden.

199 Zur Interpretation der Verlegung einer Kinderanstalt als „Pilgerschaft“ vgl. auch die Rede Zinzendorfs vor der Knabenanstalt in Fulnek, GN [Ausz] 15. August 1754: „Den 15ten Aug[ust] [1754] hielt Ordin[arius] morgens die letzte deutsche Rede in Gracehall, und gegen Mittag ein vergnügtes Abschieds[ie]besmal mit den Anstalts-Knaben, wobey 10 große und kleine Pilgerschaften der Kinder in England zusammengezählt wurden. Die größern [geschahen,] da die Kinder von London nach Lambs-inn zu Broadoaks in Essex, dann nach Marystone zu Buttermere in Wiltshire, so weiter nach Smithhouse in Yorkshire, und endlich nach Gracehall kamen.“

200 Die Kerzen wurden vermutlich bei der Liedstrophe gelöscht: „Da wo sein Buß-kampfblood den boden duftig machte, begrab ich allen muth, der unlamhaftig dachte,“ aus dem Lied „Ach Schöpfer meiner seel“ (Zinzendorf, 1746; HG 2276).

201 GN [Ausz], 4. Januar 1752 n. St.

gebracht wurden. Drei Wochen später, am 26. Januar 1752, verbrachte Zinzendorf wieder einen Tag in Mile End.²⁰² Auch als sich Zinzendorf am 26. April 1752 auf der Rückkehr von Ingatestone Hall nach London befand, stattete er mit seiner Gesellschaft einen kurzen Besuch in Mile End ab.²⁰³ Durch diesen Eintrag in den Gemeinnachrichten werden wir darauf aufmerksam gemacht, dass zehn Tage zuvor die Grafentochter Maria Agnes Gräfin von Zinzendorf (1735–1784) mit einem Amt in der Mädchenanstalt beauftragt worden war.²⁰⁴ Welche Aufgabe die jetzt 17jährige Gräfin in der Mädchenanstalt hatte, ist noch ungeklärt. Es wird sich in jedem Fall um eine Leitungsfunktion gehandelt haben.

Auf dem Hinweg zu einer dreitägigen Synodalkonferenz in Ingatestone Hall im Mai 1752 nutzte Zinzendorf die Räumlichkeiten in Mile End sogar für eine liturgische Handlung. Der Eintrag in den Gemeinnachrichten vom 16. Mai lautet:

Die Brüder Erhard, Post, Cuntz, Crum und Golkowsky wurden zu ihrer Reise nach New-Britain oder Terra Laborador abgefertiget, und wurden | den 16ten May [1752] vom Ordinario auf einem Bo[o]te begleitet, da es noch wichtige Conferenzen mit ihnen gab; in Milende wurden sie noch alle eingesegnet.²⁰⁵

202 „Den 27ten Jan. [1752] Abends bey dem Liebesmahl gedachte Ordinar. wie glücl. die Einrichtung von statten gehe, daß das Visiten-Ablegen und Audienz geben auf *einen* Tag verlegt sey, und gedachte dabey der treuen Dienste und Beschäftigung des Bruder Cosarts ums Gantze der Kirche, sehr herzlich. Ordinar. referirte dann, wie er mit ihm heute ausgefahren, den Bischof von London, den Gener. Oglethorpe und Chevalier Schoub zu besuchen, wie er den berühmten Pere Courayer von etl. 70 Jahren besucht, ingleichen den Patriarchen einer Kirche, die über 1800 Seelen begreife, gründlich und vertraul. gesprochen, welche Bekantschaft sich schon vor 12 Jahren angefangen, und nur negligirt, nun aber von neuen, und besser als jemals wieder angefaßt worden. [] Gelegentl. wurde angemerkt, daß der Ordin. heute observirt, wie der bekante Baptist Bunian in seinen Schriften wider die Art seiner Verfaßung, die Werckheiligkeit zur Mutter der Reprobation, und die arme Sünderschaft zur Mutter der Erwählung gemacht habe“ (Originaleintrag in den Gemeinnachrichten, siehe: GN.A.22 1752,1 S. 204 f.).

203 „Den 25ten April reisete früh der Ordinarus nebst den Brüdern Johann Nitschmann und Siegmund von Gersdorf welcher dermalen in Chelsea wohnt, und den Bau dirigirt, und Bruder Wurfbein nach Ingatestone hall, welches unlängst wieder übernommen worden. Bruder Hutton war gestern schon voraus nach Ingatestone [...] abgegangen, um den Bruder Patsch da zu erwarten, und ihn, im Fall er gleich nach Holland gern zurück gewesen wäre, nach Ingatestone-hall zu bringen; er verfehlte ihn aber, und so kam er nach London wohin Den 26ten April auch oberwehnte Gesellschaft zurückkehrte, und im Vorbeyfahren in Milende die liebe Agnes von Zinzendorf besuchten“ (GN [Ausz], 25.–26. April 1752).

204 „Sonntag den 16ten April [1752] Von Westminster zog Agnes von Zinzendorf in die Mädgen-Anstalt nach Milende nach einer halbjährigen Vorbereitung auf ihren Posten“ (GN [Ausz], 16. April 1752).

205 GN [Ausz], 15.–16. Mai 1752. Zinzendorf bewohnte zu dieser Zeit das Haus von James Hutton in Westminster, die Anlegestelle „Parliament Stairs“ für Boote lag ganz nahe. Die Aufzeichnung belegt die Bedeutung des Verkehrsweges „Themse“ als schnellste und kürzeste Verbindung zu den Häusern in Mile End.

Soweit wir es erkennen können, ist Zinzendorf häufiger in Mile End gewesen, jedoch eher kurzfristig. Für ihn scheinen dort immer Räumlichkeiten vorbereitet gewesen zu sein, sich zurückzuziehen. Daher ist, wie oben erwähnt, davon auszugehen, dass das in der Steuerliste erwähnte dritte Haus dazu geeignet haben wird, Zinzendorf und seine Begleitung angemessen unterzubringen.

Mile End und der Tod des Grafensohnes

Am 28. Mai 1752, morgens kurz nach 9 Uhr, verstarb Christian Renatus von Zinzendorf in London.²⁰⁶ Als einziger männlicher Nachkomme der Familie hatte er das Mannesalter erreicht. Noch am 27. Mai 1752 waren seinem Vater zu dessen Geburtstag am Vortage von vielen Seiten Segenswünsche nachträglich überbracht worden. Der Eintrag in den Gemeinnachrichten fährt fort:

Nach dem Liebesmal begab sich Ordinarius nach Milende in seine gewöhnliche Retirade, und stellte sich nicht vor, daß dieses die letzte Nacht seines lieben Christian Renati in diesem Sterbens-Leben seyn würde.²⁰⁷

Später verfasste Zinzendorf einen Bericht über den Tod seines Sohnes, worin erwähnt wird, dass Anna Nitschmann umgehend nach Mile End geschickt wurde, um Zinzendorf davon in Kenntnis zu setzen.²⁰⁸ Auf ihr Erscheinen und ihre Nachricht hin habe sich Zinzendorf sogleich von Mile End in das Sterbezimmer nach Westminster begeben. Am Tag darauf kehrte er zurück, wo er zwei Tage zurückgezogen blieb:

Ordinarius gieng nachmittags [29. Mai 1752] mit der Mutter, Anna Johanna Pieschin und Synodus Nitschmann nach Milende zurück, um Christels sämtliche personal-Schriften mit ihnen zugleich durchzugehen, ohne an der Geschwister Briefe zu rühren. [...] Den 1ten Junius kam abends der Ordinarius mit seiner Gesellschaft von Milende nach Westminster zurück, und ließ beim Liebesmal das schon oben gedachte Gebet des seligen Christels vor seiner letzten Abreise von Herrnhuth am 31ten Julius 1751. in Hennersdorf gethan, verlesen.²⁰⁹

Über den Tod von Christian Renatus wird die Mutter, Erdmuth Dorothea Gräfin von Zinzendorf, sicherlich sofort benachrichtigt worden sein. Sie traf am Abend des 6. Juli 1752 in Ingatestone Hall ein, wo sich Zinzendorf bereits

206 Vgl. die Schilderung in Wilhem Jannasch, Christian Renatus Graf von Zinzendorf (Teil 2), in: Zeitschrift für Brüdergeschichte 23 (1909), S. 61–93, hier: S. 87–89.

207 GN [Ausz], 27. Mai 1752.

208 GN [Ausz], 28. Mai 1752. Zinzendorfs Bericht über den Tod seines Sohnes findet sich in GN Original.

209 GN [Ausz], Einträge 29. Mai und 1. Juni 1752.

seit dem 12. Juni aufhielt.²¹⁰ Die Gemeinnachrichten berichten kaum etwas über ihren mehrere Wochen dauernden Aufenthalt. Es wird für die Gräfin als Mutter eine Zeit der Trauer gewesen sein. Erst am 2. August 1752 verließen Graf und Gräfin mit ihrer Begleitung diesen Landsitz in Richtung London. Erst auf diesem ‚Hinweg‘ lernte sie ‚Mile-End‘ kennen: ‚In Milende hielten sie die Mittags-Mahlzeit und besahen sich die dasige Mädgen-Anstalt.‘²¹¹

Nach einem weiteren Zwischenstopp in der Fetter Lane Kapelle in London reiste sie am Abend ‚zum erstenmal nach Westminster‘,²¹² wo Zinzendorf mit der Pilgergemeinde seit dem Auszug aus dem Northampton House am Bloomsbury Square in drei Häusern verteilt wohnte. Hier übernachtete sie. Hier war aber eben auch ihr Sohn Christian Renuus verstorben. Sie wird sein Zimmer²¹³ und tags darauf seine Grabstätte in Chelsea (hinter Lindsey House in Chelsea gelegen) aufgesucht haben, was die Gemeinnachrichten jedoch übergehen.

Am 17. August trat Erdmuth Dorothea die Rückreise an, hielt sich zunächst noch in Ingatestone Hall auf und wurde am 23. August von ihrem Gatten und vielen anderen bis nach Blackwell begleitet, wo das Gemeinschiff ‚Irene‘ in der Themse vor Anker lag. Während sie mit der ‚Irene‘ auf der Themse zuerst zum Hafen Harwich und später weiter Richtung Deutschland reiste, kehrten Zinzendorf und Anna Nitschmann über Mile End nach London zurück.²¹⁴ Dass Gräfin von Zinzendorf auf der Rückreise nach Deutschland von ihrer Tochter Maria Agnes begleitet wurde, die ja erst am 16. April d. J. mit einer Leitungsfunktion in Mile End betraut worden war,²¹⁵ kann als Hinweis gelten, dass sich für die Mädchenanstalt erhebliche Veränderungen ankündigten.

Der Beginn vom Ende

Wie bereits berichtet, hatte ein Edikt des Ysenburg-Büdingischen Grafen vom 12. Februar 1750 dazu geführt, dass umgehend ein Großteil der Bewohner den Herrnhaag verließ. Viele der einstigen Bewohner wussten nach ihrer

210 GN [Ausz], 6. Juli 1752.

211 GN [Ausz], 2. August 1752.

212 GN [Ausz], 2. August 1752.

213 Zum Sterbehaus siehe Podmore, Zinzendorf in Westminster (wie Anm. 13), S. 62. Als Ältester des ledigen Brüder-Chores wird Christian Renuus von Zinzendorf im Ledigen Brüder-Chorhaus in London, Hatton Garden (heute Nr. 97) eigene Wohn- und Empfangsräume gehabt haben, vgl.: ‚Den 9ten October [1752] war Ordinarius den ganzen Tag in des seligen Christels Cabinets in Hatton-Garden, nahm alle Zettel, die er aus den ledigen Chorchäusern bekommen, vor sich, und bedachte sie vor dem Heilande, zog alle catalogos zu Rathe, und kam in der Sache ziemlich weit, ohne unterbrochen zu werden. Gegen Abend begab er sich nach Westminster zurück, wo er noch redete‘ (GN [Ausz], 9. Oktober 1752). Arbeitete Zinzendorf auf diese Weise auch die ‚Sichtungszeit‘ auf?

214 GN [Ausz], 23. August 1752.

215 Siehe Anm. 204.

Ausweisung für mehrere Jahre nicht, wohin sie sich wenden sollten. Unter schwierigsten Umständen harrten sie beispielsweise in Neuwied aus. Zinzendorf seinerseits musste im Herbst 1751 das große Haus am Bloomsbury Square verlassen, da es niedergerissen und neu aufgebaut werden sollte. Er fand seine Bleibe in Westminster. Solche Umstände wie auch Planungen über die Zukunft der Brüdergemeine führten zum Ankauf des großen adligen Landsitzes Lindsey House, der südlich der City of Westminster in Chelsea direkt an der Themse gelegen ist und heute unter Denkmalschutz steht. James Hutton konnte es ankaufen. Weitere große Grundstücke wurden hinzuerworben. Die Idee war, in Chelsea eine Siedlung zu errichten, in der Glieder der Brüdergemeine ähnlich wie auf dem Herrnhaag zusammenleben würden.²¹⁶ Den Gemeinnachrichten ist zu entnehmen, dass Zinzendorf sich häufig nach Chelsea begab. Immer ging es um die Planung dessen, was dort entstehen sollte:

Den 30ten Jun. [1752] gieng Ordinarius nach Chelsea und von da nach Milende [...]. Hingegen kam Ordinarius mit der Mutter [Anna Nitschmann] noch den Abend in Ingatestonehall an, wohin die übrigen Geschwister vorausgegangen waren, und wo Ordinarius noch den Abend eine Rede hielt.²¹⁷

Noch vor der Fertigstellung der nötigsten Gebäude wurde die brüderische Druckerei von Hatton Garden nach Chelsea verlegt. Sie fand Platz in einem Anbau an Lindsey House.²¹⁸ Danach zog Zinzendorf am 19. November 1752 in das neben Lindsey House für ihn erbaute Haus „Bethania“ ein.²¹⁹ Schließlich folgte Anfang 1753 nach und nach die Pilgergemeine. Das eigentliche Lindsey House sollte allerdings nur als Leitungszentrum für sämtliche Brüdergemeinen dienen.

216 Plan für die Erweiterung von Lindsey House und den Bau einer Ortsgemeine „Saron“, 1752, in: Graf ohne Grenzen (wie Anm. 29), Abb. 99, S. 59.

217 GN [Ausz], 30. Juni 1752.

218 Am 30. September 1751 berichten die Gemeinnachrichten: „der Ordinarius aber gieng nach Chelsea, um mit den Brüdern Gersdorf und CoBart den Beaufort-Ground, die Capelle, den Gottes-Acker, den Garten und die Terrassen zu rangiren. Als man in die Buchdruckerey eintrat, wurde sogleich das schöne Buch des Bruder Gambold fertig, das den Titel führt: Maxims of the Brethern Churches his dissertations and discourses from the year 1738 till 1749. Extracted by Gambold, mag[ister]. a[r]trium!“ (GN [Ausz], 30. September 1751).

219 „Sonntag den 19ten November [1752] früh nach der Litaney redete Ordinarius über die Losungen des Monats, nach welcher Rede sich Ordinarius mit der Mutter [Anna Nitschmann], Schwester Louise Müllerin und Geschwister Golds nach Lindseyhouse, oder vielmehr in ein daneben befindliches neuerbautes kleines Haus begab, welches Ordinarius damals Bethanien nannte“ (GN [Ausz], 19. November 1752). Das Vorwort zu den Losungen für das Jahr 1753 ist mit dem Datum versehen: „Abtey Westminster, am 10 Oct. 1752.“ (laut BHZ 429.1. jedoch bereits am 1. Oktober 1752).

Mit dem Ankauf von Lindsey House und dessen Renovierung waren die Weichen für das Ende der Kinderanstalt in Mile End gestellt. Ein erstes Anzeichen, dass auch die Mädchenanstalt von Mile End nach Chelsea verlegt werden würde, liest sich so:

Den 19ten Jun[ius 1753] wurde gegen Abend die Hütte der kl[einen] Jungfer Mackenzie von Milende in Saron beerdigt, wobey die mehresten Schww. [Schwestern] von daher [sc. aus Mile-End] nebst den Geschw[istern] aus dem Jüngerhaus²²⁰ zugegen waren.²²¹

Das in der Mädchenanstalt in Mile End verstorbene Kind wurde also im Vorgriff auf die geplante große Lebensgemeinschaft in Chelsea bereits auf dem neu angelegten Gottesacker in Chelsea beigesetzt. Wenn die Mädchen erst in Chelsea wohnen würden, sollten sie leichter als bislang dort ihrer verstorbenen Mitschwwestern gedenken können.

Das Leben in Mile End lief jedoch vorerst wie gewohnt weiter. So hatte nach einem Liebesmahl in der Fetter Lane Chapel in London unter Leitung von Johannes von Watteville „eine ziemliche Anzahl Geschw[ister] von Chelsea, London und Milend die Nach-Communion“.²²² Am 25. Dezember 1753 (1. Weihnachtstag) hat August Gottlieb Spangenberg „nebst Br[uder] Lauterbach den Kindern in Milende die Nachtwache gehalten“.²²³ Dennoch nahte das Ende der Kinderanstalt in Mile End und zugleich auch das Zusammenleben der dortigen Pilgergemeinde.

Das Ende der Kinderanstalt in Mile End 1754

Zinzendorf wohnte schon einige Monate mit der Pilgergemeinde in Chelsea, als am 23. Oktober 1753 auf einer Konferenz auch „von Vertheilung der Anstalt in Milende“²²⁴ gesprochen wurde. Ein Umzug der männlichen Kinder nach Chelsea in das dort im Aufbau befindliche Zentrum der weltweiten Brüdergemeinde war sicher nie geplant. Sie waren bereits 1753 nach Lamb's Hill (Fulneck/Yorkshire) verlegt worden. Auch fand am 14. Februar 1754 eine von sicherlich vielen Beratungen statt, die dem Umzug dieser Mädchenanstalt vorangingen.²²⁵ Für die weiblichen Kinder und Jugendlichen wurde in

220 Zinzendorf wurde in den 1740iger Jahren als „Papa“ angeredet; die Gemeinschaft um ihn herum stellte das „Pilgerhaus“ dar. In Reaktion auf die „Sichtung“ in der Gemeinde ließ er sich ca. ab 1749 als „der Jünger“ bezeichnen; die Gemeinschaft in seiner Nähe wurde folglich als das „Jüngerhaus“ bezeichnet.

221 GN [Ausz], 19. Juni 1753.

222 GN [Ausz], 26. November 1753.

223 GN [Ausz], 25. Dezember 1753.

224 GN [Ausz], 23. Oktober 1753.

225 „den 14ten [Februar 1754] war den ganzen Tag große Jüngerhaus Conf[erenz] wozu die Arbeiter von FetterLane und Milend auch kamen“ (GN [Ausz], 14. Februar 1753). –

Chelsea ein nahe gelegenes Haus in der Church Lane angemietet. Jedoch wurde es Ende Januar 1754 zuerst einmal zur Unterbringung durchreisender brüderischer Kolonisten benötigt: „Dieser Tagen fiengen die für diesmal nach Pennsylvanien bestimmte Geschw[ister] an, das in Churchlane für die Milendische Anstalt gemiethete Haus zu beziehen.“²²⁶ Der Umzug der Kinderanstalt erfolgte etwa zwei Monate später:

[Am 27. März 1754] zog die Anstalt aus Milende nach Church Lane in Chelsea. Sie speiseten zu Mittag in Fetterlane und kamen hernach theils zu Wasser [d. h. also mit Booten auf der Themse], theils in Wagen nach Lindseyhouse, wo sie mit einem L[ie]b[es]mal bewillkommet, und dann in ihre Wohnung mit Fackeln über Beaufort-ground und Kings-Road begleitet wurden.²²⁷

Leider wird die Anzahl der Kinder und des Begleitpersonals nicht genannt. Es muss aber mit einer Personenzahl von mindestens 100 (Mitarbeiter/innen und Kinder) gerechnet werden. Die Mädchen wurden sogleich in den größeren Zusammenhang der Gemeinde in Chelsea integriert: „den 30ten [März 1754] erschienen bey dem Sabbats[ie]b[es]male Geschw[ister] Wurfbeins mit dem größten Theile der Anstalt.“²²⁸ Fünf Tage später, am 2. April 1754, besah Zinzendorf die Unterbringung der Mädchenanstalt in seiner direkten Nachbarschaft und machte zugleich damit den Anfang, „den Kindern in Churchlane ihre Nachmittagsstunde zu halten, worauf er sich nebst der Jüngerin [Anna Nitschmann] die Einrichtung der Kinder in dieser ihrer schönen Wohnung ansah.“²²⁹

Der ‚Aufbau‘ eines brüderischen Zentrums in Chelsea währte nicht lange. Zum einen belasteten die damit verbundenen Kosten die Brüdergemeinde

„Jünger: Was werden denn eigentlich vor Materien im Gemein-Rath tractirt? | Spangenberg: Da werden solche Gemein-Ordnungen proponirt und durchgeredt, die absolut nothwendig sind; da gibt es nach den Umständen verschiedene Sachen, z. E. die Reisen der Geschwister und die Veränderung einer Anstalt, wie jetzt der Milendischen Anstalt. | Jünger: Ich bin nur Bange vor Contradictionen und Trennungen; denn da redt manchmal ein Bruder, der sonst nie geredt, zum ersten mahl öffentlich, und kan sich etwa nicht recht expliciren; und es ist sonderlich in Oeconomicis sehr schwer, wenn man alle die speciellen Casus nicht ganz versteht“ (Vorkonferenzen, Lindsey-House, 26., 27. und 30. Juli 1753; UA, R.2.A.No.33,A;2c, S. 76 f.).

226 GN [Ausz], 29. Januar 1754. „Church Lane“ (heute: Old Church Street) ist die älteste Straße in Chelsea. Welches Haus dort angemietet werden konnte, ist noch nicht ermittelt. Wie nahe es zu Lindsey House gelegen hatte, zeigt das folgende Zitat im Text vom 27. März 1754.

227 GN [Ausz], 27. März 1754. Vgl. den Eintrag im Fetter Lane Diary für den 27. März 1754: „To-day the Children removed from Mile-End to Chelsea (having been in the former place 7 years, & enjoyed many blessings) & by the divine Protection, & with the afficious Help of the B[rethre]n, arrived all safe & well in Church-lane House. They dined in our Hall & had in the afternoon a meeting in the Chapel“ (Fetter Lane Diary C/36/7/2; zitiert nach: L. Parsons brieflich an V. Barker, 1. September 2003).

228 GN [Ausz], 30. März 1754.

229 GN [Ausz], 2. April 1754. Anna Nitschmann, Schwesternältestin, bekleidete jetzt das Amt der „Jüngerin“, so wie Zinzendorf als „Jünger“ angedredet wurde.

sehr. Zum anderen wurde Zinzendorf in England so angefeindet, dass er das Land verließ. Mit ihm ist auch das Leitungszentrum der Brüdergemeine nach Herrnhut/Berthelsdorf verlegt worden:

Den 10ten [Januar 1755] war den ganzen Tag Conf[erenz in Lindseyhouse] wegen der innstehenden Abreise u[nd] Vertheilung des Jüngerhauses.²³⁰

Ordin[arius] hatte also durch seine Abreise am 7ten Febr[uar] das dismalige Jüngerhaus in und bey London aufgehoben. Die Losung hieß: Er ward arm; wir werden reich. Es ist seit dem 22ten August 1751 beysammen gewesen, 40 Kirchen-Monate und 20 Tage lang, zusammen fast 1200 Tage.²³¹

Anfang April 1755 wurde die Kinderanstalt für Mädchen nach „Lamb’s Hill“ (Fulneck/Yorkshire) verlegt.²³² Sie hatten kaum ein Jahr nahe der Themse zugebracht. Ein tief empfundenes Gemeinschaftsleben wird nur ansatzweise dort entstanden sein. Ihre kleinen und größeren Mitschwestern aus dem Kinderchor, die auf dem Gottesacker vor der Kapelle beerdigt worden waren, mussten sie zurücklassen. Erinnerungen, die die meisten von ihnen an ihre Zeit in Mile End gehabt hatten, wurden mit dem Wegzug aus Chelsea endgültig Geschichte. Die weitere Entwicklung der Kinderanstalten für Jungen und Mädchen in England gehört nicht mehr in die vorliegenden Nachforschungen.

Zinzendorfs dankbare Erinnerung

In den 1750er Jahren ist Mile End noch wenigstens zweimal Gegenstand einer Dichtung Zinzendorfs gewesen. In einer Untersuchung von Zinzendorfs englischsprachigen Gelegenheitsliedern stellt Dietrich Meyer einen zweisprachig gedichteten Willkommensgruß vor, der im Dezember 1751 bei einem Kinderliebesmahl in Mile End vorgetragen wurde, vielleicht sogar von den Schülerinnen selbst. Der Text sei hier in ganzer Länge zitiert:

Das groß- und kleine Kinder-Chor
Ein Meilgen raus vom London-Thor,
ist wies dort steht, Mamagen lies
auch pleased to see thy Comeliness.
Wie lang es ist, we can not tell,
daß du das lezte mal die Stell
mit deiner Gegenwart beehrtst,
not surely after thou depart’st.

First, when thou t’Yorkshire et Papa
from England reistest quite away,
the last time warst du bey uns hie,
when Thyself gingst to Germany.
They Children scarce knew, dearest
Heart!
daß du nach Ingatestone Hall wert;
so warst du über See gereist,

230 GN [Ausz], 10. Januar 1755.

231 GN [Ausz], 7. Februar 1755.

232 Das Diarium dieser beschwerlichen Reise aller Mädchen von Mile End nach Fulneck in Yorkshire liegt als Auszug vor: Ruth Strong, A History of Fulneck Girls’ School (Fulneck School 1995), S. 3–6.

Meilend mag sich wol erfreun;
Dov's-rest ist sein wahrer name,
 weil der kirchen-täublein
 ihr mit *Blut* besprengter saame
 seinen aufsitz da bekomm'n:
 O du Sammel-platz der tauben!
 Laß du dir kein Täublein rauben;
 lieber tieffer 'nein genomm'n!²³⁶

Bemerkenswert ist, dass Zinzendorf die Bezeichnung „Mile-End“ mit dem Zusatz versteht: „*Dov's-rest* ist sein wahrer name“. Es ist der Ausdruck, der uns schon im Mai 1745 in einem Brief von Wenzel Neisser begegnet²³⁷ und zur Sprache jener Spiritualität gehört, die ab Mitte 1740 das geistliche Leben der Gemeinden erfüllte und auch Anfang der 1750er Jahre keineswegs ‚vorbei‘ war.

Als sich Zinzendorf am 4. Januar 1758 an „ehemalige Häuser und Towns“ erinnerte, taucht Mile End in dieser Aufzählung allerdings nicht mehr auf.²³⁸ Nun war vier Jahre zuvor die Kinderanstalt nach Chelsea verlegt worden. Hat Zinzendorf darum Mile End nicht mehr erwähnt? Es bleibt merkwürdig, dass die anrührende Beschreibung der Häuser als „Doves rest“ verloren gegangen ist und nicht in der Lage war, eine bleibende Erinnerung an die Nutzung von Mile End zu transportieren.

Die Nachmieter – eine Dissenter Academy

Am 27. Mai 1754 hatte sich der Wegzug der Mädchenanstalt von Mile End nach Chelsea vollzogen. In den Steuerbüchern für das Jahr 1754 steht, dass „Martha Hyland for 3 Houses“ die Abgaben gezahlt habe. Blickt man im Jahre 1755 sozusagen an gleicher Stelle in diese Steueraufzeichnungen, so finden sich selbstverständlich dort neue Namen eingetragen. Ein „James Norton“ hat *eines* von den ehemals 3 Häusern übernommen. Dann folgt der Eintrag: „John Conder for 2 Houses.“²³⁹ Kann derzeit zur Lebensgeschichte des James Norton nichts mitgeteilt werden, so verbindet sich mit John Conder hingegen ein Stück englischer Kirchengeschichte. Denn Reverend Dr. John Conder (1714–1781) war ein bekannter freikirchlicher Geistlicher.²⁴⁰

236 Dank-Opfer, Am 13. November 1752. Zu dem von Zinzendorf gebrauchten Terminus „Sammel-Platz“ siehe z. B. HG Nr. 1985, 2 bzw. LG II 1003 (ein Lied Zinzendorfs von 1742).

237 Erklärung der Londoner Brüdergemeine, Mile End, 16./27. Mai 1745 a. /n. St. (UA, R.13.A.8, 107).

238 GN [Ausz], 4. Januar 1758.

239 Siehe Quellenangabe in Anm. 71.

240 Siehe etwa John H. Y. Briggs, Art.: „Conder, John“, in: Oxford Dictionary of National Biography (Online-Edition).

Bis in das 19. Jahrhundert hinein konnte ein junger Mann nur dann Theologie an den Universitäten Oxford und Cambridge studieren, wenn er sich zu den Glaubensgrundlagen der Anglikanischen Staatskirche bekannte. So kam es, dass theologisch gelehrte Persönlichkeiten mit abweichenden religiösen Überzeugungen, „dissenters“ genannt, private Akademien gründeten. Sie nahmen gegen Bezahlung Studierende ins eigene Haus auf und unterrichteten sie. Auf diesem Wege sind viele junge Männer ausgebildet und dazu befähigt worden, das geistliche Amt in ihrer jeweiligen Glaubensgemeinschaft zu übernehmen. Die Geschichte dieser „Dissenting Academies“ ist seit einiger Zeit Gegenstand eines umfassend angelegten Forschungsprojekts unter Leitung von Professorin Isabel Rivers / Queen Mary University of London, das auf seiner Webseite „Dissenting Academies Online“ eine Datenbank mit detaillierten Informationen zu allen bekannten Einrichtungen bietet.²⁴¹ Soweit nicht anders angegeben, sind die historischen Angaben der folgenden Darstellung dieser Quelle entnommen.

John Conder gehörte zu einem Zusammenschluss calvinistisch (reformiert) orientierter kirchlicher Gruppierungen, die sich zur „King’s Head Society“ zusammengeschlossen hatten und seit 1731 gemeinschaftlich die Ausbildung ihres geistlichen Nachwuchses betrieben. Diese „King’s Head Society“ überlegte ab Oktober 1753 zusammen mit dem „Congregational Fund Board“, wie die Ausbildung in der bisherigen „Plaisterer’s Hall Academy“ in London besser fortgeführt werden könnte.²⁴² Denn einerseits wuchs die Zahl der Studierenden ständig an, andererseits belasteten die großstädtischen ‚Versuchungen‘ viele dieser jungen Leute. Man entschied, den Akademiebetrieb zukünftig außerhalb von London fortzuführen. Im Mai 1754 wurde John Conder, bislang Pfarrer der Hog Hill Independent Church in Cambridge, mit der Leitung der neuen Akademie beauftragt und die Nutzung von zwei Häusern der ehemaligen brüdergemeindlichen Mädchenanstalt in Mile End in den Blick genommen. Da die Räumlichkeiten in Mile End nicht gleich angemietet bzw. nicht gleich bezogen werden konnten, fand der Unterricht der Studenten bis Ende des Jahres 1754 weiterhin in der Plaisterer’s Hall in London statt.²⁴³ Der zusätzlich berufene Dozent Thomas Gibbons erwähnt die geplante Verlegung der Akademie in seinem Tagebuch am 25. Mai 1754: „Set apart the Morning of this Day for Prayer & Exhortation on Account of our Removal

241 Siehe die im Internet zugängliche ausführliche Geschichtsdarstellung: <http://www.qmulreligionandliterature.co.uk/research/the-dissenting-academies-project/dissenting-academies/>.

242 Sitzungsprotokolle und andere Archivalien der „King’s Head Society“, des „Congregational Fund Board“, der „Plaisterer’s Hall Academy“ und der Mile End Academy sind in der Dr. Williams’s Library in London zugänglich.

243 Zur „Mile End Academy“ siehe <https://dissacad.english.qmul.ac.uk/sample1.php?parameter=academyretrieve&alpha=103>.

to a new Habitation.“²⁴⁴ Über den Umzug der Akademie notierte er weiterhin am 11. bzw. 13. Dezember 1754:

December. Wed[nesday 1754]. 11. Spent the Day at Mr. Conder's at Mile End, where was Time spent in Prayer by Dr. Guyse, Mr. Hall & Mr. Brewer on occasion of the Removal of the Academy there &c. | Frid[ay]13. No Lecture to-Day, as the Students are busy in Removal from Plaisterers' Hall to Mile End.²⁴⁵

Ab Mitte Dezember 1754 bewohnten also „dissenting“ Studierende die Räumlichkeiten der ehemaligen Kinderanstalt der Brüdergemeine. Über Umbauten und andere vorausgegangene Renovierungen ist nichts bekannt.

Das Forschungsprojekt „Dissenting Academies Online“ listet die Namen von 98 Studenten auf, die unter Leitung von John Conder zwischen 1754 und 1769 an der Mile End Academy auf das geistliche Amt vorbereitet wurden.²⁴⁶ Allein im Jahre 1755, also zu Beginn dieser Akademie in Mile End, wurden davon ca. 32 Studierende dort ausgebildet. Diese Zahl vermittelt uns einen Eindruck, wie die Größe der Gebäude vorzustellen ist. Wo einst kleinere und größere Mädchen der Brüdergemeine unterrichtet wurden, die Flure belebten oder schliefen, wohnten jetzt junge Theologen, die miteinander Vorlesungen hörten, Gebetsversammlungen hielten, Bücher lasen. Der Zustand der Gebäude scheint allerdings nie gut gewesen zu sein. Die Mile End Academy wurde 1769 verlegt.

Die genauere Lage der Häuser in Mile End

Über die Lage der Häuser, die zur Nutzung durch die brüderliche Mädchenanstalt in Mile End angemietet worden waren, konnte bisher nur gesagt werden, dass diese in Mile End an der „Harwich Road“ lagen. Durch Entdeckung des Zusammenhanges mit der Mile End Academy kann die Lage nun doch noch genauer bestimmt werden. Denn laut den Angaben im Forschungsprojekt „Dissenting Academies Online“ befanden sich die Räumlichkeiten der Mile End Academy „opposite Bancroft's Hospital in Mile End Old Town.“²⁴⁷ Der Eintrag zum „Mile End Academy“ enthält leider keinen Hinweis auf die Quelle dieser Information, doch wird sich das sicher klären lassen.

244 Thomas Gibbons's Diary, in: Protestant Nonconformist Texts, Bd. 2: The Eighteenth Century, hrsg. von Alan P. F. Sell, zusammen mit David J. Hall, Ian Sellers, 2. Aufl., Eugene/OR 2015, S. 364.

245 Ebd., S. 365.

246 <https://dissacad.english.qmul.ac.uk/sample1.php?parameter=academyretrieve&alpha=103>, hier „Mile End Academy 1754–1769 – Students“.

247 „... by November [1754] premises had been obtained opposite Bancroft's Hospital in Mile End Old Town, an area that remained rural in the mid-eighteenth century. Teaching commenced at Mile End in December 1754“ (<https://dissacad.english.qmul.ac.uk/sample1.php?parameter=academyretrieve&alpha=103>, hier „Academy History“, verfasst von Simon N. Dixon).

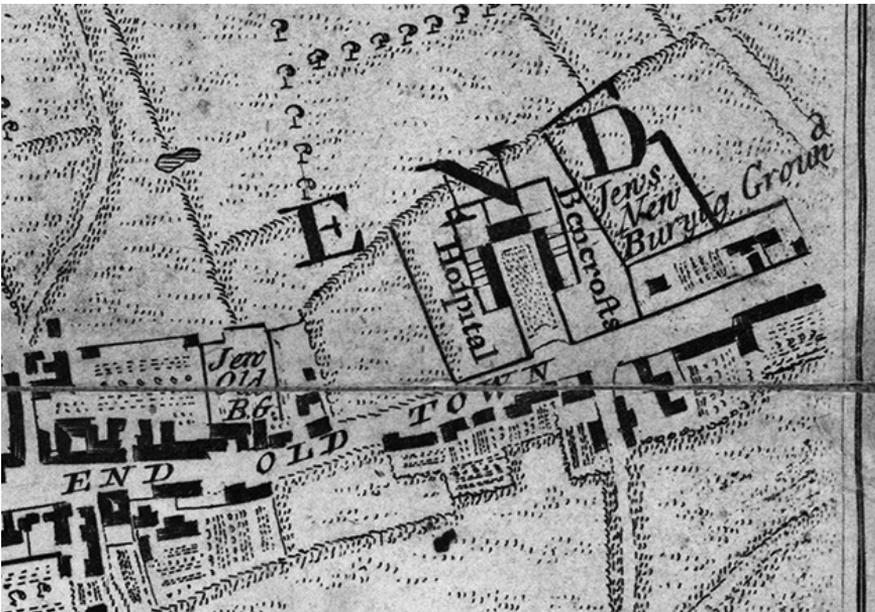


Abb. 2: Die drei Häuser der Kinderanstalt „Mile-End“ befanden sich zwischen 1746 und 1754 in Mile End Old Town gegenüber „Bancroft’s Hospital“, also auf der südlichen Seite der Fernstraße London – Harwich und nahe jenem nach Süden führenden Weg, der auf anderen Karten „Bancroft’s Place“ genannt wurde. Ausschnitt aus dem Stadtplan „London“ von 1766 (Exemplar UA, TS.Mp.172.13).

Mit „Bancroft’s Hospital“, auch als „Bancroft’s Alms Houses“ bezeichnet, ist in Mile End Old Town ein bestimmtes Gebäudeensemble gemeint. Anfang des 18. Jahrhundert wurden Häuser für ca. 20 arme Männer der Drapers’ Company und eine Schule für ca. 100 arme Jungen erbaut. Diese großzügige Anlage verdankt sich dem letzten Willen des reichen Kaufmannes Francis Bancroft.²⁴⁸ Sie lag an der Nordseite der Durchgangsstraße Mile End Old Town Road. So lässt sich nun doch recht genau sagen, wo die Kinderanstalt der englischen Brüdergemeinde in Mile End gewesen ist: gegenüber dem „Bancroft’s Hospital“, auf der Südseite der ost-westlich führenden Mile End Road. Auf alten Londoner Stadtplänen sieht man eine in südlicher Richtung führende kleine Seitenstraße, „Bancroft’s Place“ bezeichnet. Im Bereich dieser Abzweigung sind die Häuser zu suchen.

Kai Dose, “Mile-End”: Seat of the English Pilgrim Congregation, Girls’ School and Zinzendorf’s Retreat

In old Moravian records there are references to ‘Mile End’. This article investigates what was meant by that term. At the end of 1743 the still very new Moravian congregation in London rented two houses in Mile End Old Town with large grounds. From 1744 the leadership of the London congregation congregated there. They understood themselves as a pilgrim congregation, shared the accommodation as married couples and single people, held meetings and liturgical assemblies, and gave accommodation to many sisters and brothers who were travelling through Mile End. At the end of 1746 the girls’ school, which had until then been at Broad Oak Manor, was transferred to Mile End. Although only scattered individual references remain, an overall picture of the interaction between the London congregation and this girls’ boarding school emerges. The investigation shows that a further house must have been built in 1748/49. It was probably intended for Zinzendorf and his Pilgrim Congregation, when the Count settled in London from 3 January 1749. References to ‘Mile End’ as ‘Dove’s Rest’ raise questions about the spiritual significance of the houses. Although the three houses in Mile End served as a house for the congregation, as a school and as a guesthouse for Moravians who were passing through, this group of houses was experienced as a place of protection and strengthening in faith. In 1754 the girls’ school was transferred to Chelsea, where the aristocratic seat ‘Lindsey House’ had been purchased. From 1751 the land behind it was developed into a settlement for the Moravian Church. It was for this reason that the girls’ school moved to Chelsea. After 1754 two of the three houses in Mile End were taken over by a dissenting academy. Research has not revealed the reason why in the Moravian Church ‘Mile End’ came almost to be forgotten

248 Siehe im Internet: <https://www.bancrofts.org/about-us/our-history/>.

David's Kieselsteine

von Andreas Tasche

Wetterleuchten in Neudietendorf

„Die Gestalt von Himmel und Erde könnt ihr deuten. Wieso könnt ihr dann die Zeichen der Zeit nicht deuten?“ (Jesus nach Lukas 12,56).

Als wäre es gestern gewesen, erinnere ich mich eines merkwürdigen, mir bis heute rätselhaften Gespräches, bei dem ein Staatsvertreter aus Erfurt am 27. März 1989 mir gegenüber ganz offen von der baldigen deutschen Wiedervereinigung sprach – und das mehr als ein halbes Jahr vor dem Sturz *Erich Honeckers*¹⁾ am 18. Oktober 1989 und dem Fall der „*Mauer*“ am 9. November 1989, als noch keine DDR-Bürger und -Bürgerinnen durch winzige Löcher im „*Eisernen Vorhang*“²⁾ krochen und als es noch keine Botschaftsflüchtlinge³ und noch kein *Neues Forum*⁴ gab und als noch nicht einmal die westlichen Geheimdienste⁵ das wahre Ausmaß der Brüchigkeit des SED-Regimes⁶ kannten.

Das Gespräch ereignete sich im mittelhüringischen *Neudietendorf*, einer Siedlung der *Herrnhuter Brüdergemeine*, in meinem Amtszimmer am frühen

-
- 1 Ab 1971 Erster Sekretär bzw. Generalsekretär des Zentralkomitees der SED und damit mächtigster Politiker der DDR, zuvor unter anderem FDJ-Vorsitzender. Gestürzt am 18. Oktober 1989.
 - 2 Bezeichnung für die verkehrstechnische und allgemein technische, aber auch politische, ökonomische und emotionale Trennung zwischen Ost und West im Zeitalter des Kalten Krieges.
 - 3 Im Sommer und Herbst 1989 hatten sich insgesamt 12.000 DDR-Bürger auf das Gelände der Botschaften der BRD in Warschau und Prag geflüchtet, womit sie schließlich ihre Ausreise in den Westen erzwangen. Hunderte DDR-Bürger weilten in den BRD-Botschaften anderer Ostblock-Staaten.
 - 4 Gegründet am 10. September 1989 von 30 ostdeutschen Bürgerrechtlern und Bürgerrechtlerinnen. Erste landesweite Oppositionsbewegung in der DDR außerhalb der Kirchen, wichtigste Bürgerbewegung in der Wendezeit. Den Aufruf des Neuen Forums hatten bis Ende 1989 etwa 200.000 Menschen unterschrieben. Zusammen mit drei anderen DDR-Oppositionsbewegungen 1990 im Bündnis 90 aufgegangen.
 - 5 In den freigegebenen BND-Dokumenten heißt es am 8. September 1989, ein großer Teil der DDR-Bevölkerung begegne dem SED-Regime loyal bzw. resignativ oder akzeptiere es zumindest. Unter dem 10. November 1989 ist zu lesen, die Maueröffnung in der Nacht zuvor müsse als bisher radikalster Schritt von Honeckers Nachfolger Egon Krenz gewertet werden. Robert Gates, damals stellvertretender CIA-Direktor, bekannte später: „Die amerikanische Regierung, einschließlich der CIA, hatte im Januar 1989 keine Ahnung, dass bald eine Flutwelle der Geschichte über uns hereinbrechen würde. Wir wurden genauso überrascht wie der Rest der Welt“.
 - 6 Sozialistische Einheitspartei Deutschlands, hervorgegangen 1946 aus dem Zwangs-Zusammenschluss von KPD und SPD, eine kommunistische Kader- und Staatspartei, deren Führungs- und Machtanspruch in der Verfassung der DDR festgeschrieben war. Sie übte de facto eine Diktatur aus, da sie sich nach und nach alle Verfassungsorgane und auch die Medien unterworfen hatte.

Ostermontag-Nachmittag. Dem Gespräch um zwei Stunden vorausgegangen war eine für alle Augen- und Ohrenzeugen höchst gruselige Begebenheit. Eine Kolonne brauner, verschmutzter sowjetischer Panzer hatte sich in der Ortslage Neudietendorf entweder auf der Rückfahrt von einem Manöver bei *Ohrdruf*⁷ oder nach dem Verlassen einer Laderampe an der nahen Bahnstrecke Erfurt – Gotha verfahren. Die Kolonne bretterte durch die relativ schmale Kirchstraße von oben nach unten. Die Motoren und die Ketten der Panzer dröhnten – und das ausgerechnet in der Zeit der Mittagsruhe. Als ich vor die Tür des großen Pfarrhauses trat, bogen die letzten drei Panzer unten an der Straße gerade rechts um die Ecke in Richtung des Nachbardorfes *Apfelstädt*. Einer der Panzer hatte jedoch Spuren hinterlassen, genauer gesagt, er hatte drei ziemlich erhebliche Schäden verursacht. Er war (wegen Übermüdung seines Fahrers?) von der Straße abgekommen und hatte einen Teil des Treppenedestes vor der Kirchentür an der sogenannten „Brüderseite“ zermalmt. Auch das schmiedeeiserne Geländer war außer Form geraten. Einen geringeren Schaden gab es in zweieinhalb Meter Höhe am Außenputz der Kirche. Dieser ging auf eine unsanfte Berührung mit dem Geschützrohr des vierten Panzers zurück. Nur Besoffene führen mit dem Geschützrohr nach vorn, erklärte mir Unwissendem ein des Panzerfahrens offenbar kundiger Nachbar.

Im Nu war ein 100 Meter weiter wohnender Kirchenältester an meiner Seite. Er meinte, der Schaden müsse unbedingt gemeldet werden. Aus eigenem Antrieb hätte ich den Versuch, „*die Russen*“ für das angerichtete Unheil



Das Amtszimmer im Neudietendorfer Pfarrhaus 1988; Fotografie, Privatbesitz des Autors

7 Thüringische Kleinstadt bei Gotha. In der Nähe von Ohrdurf befand sich schon im 19. Jahrhundert ein 8,5 mal 11,5 km großer Truppenübungsplatz, der 2011 vollständig geschlossen wurde.



Der Autor zur Wendezeit;
Fotografie, Privatbesitz
des Autors

haftbar zu machen, wohl nicht gewagt. Wenig später saß ich am Telefon und informierte einen Diensthabenden beim *Rat des Kreises*⁸ in Erfurt über den sonderbaren Vorfall. Und noch einmal etwas später tauchte ein relativ junger Mann im Pfarrhaus auf, der sich als bewusstes Mitglied der CDU (und eben nicht der SED!) und als derjenige vorstellte, der an diesem Sonntag zufällig in der Behörde Dienst tun müsste. Leider weiß ich seinen Namen nicht mehr. Er notierte und fotografierte pflichtgemäß das, was in der Kirchstraße vorgefallen bzw. am Kirchengebäude beschädigt war. Anschließend lud ich ihn auf eine Tasse Kaffee in mein Büro ein und wir redeten über Gott und die Welt, wobei er immer wieder seine Nähe zur Kirche bekundete. Ich vermied in diesem Gespräch – wie ich es gelernt hatte – jedwede Vertraulichkeit, schließlich saß mir ein Vertreter desjenigen Staates gegenüber, der nicht gerade dafür bekannt war, dass er es gut mit Christinnen und Christen meinte. Und dann fiel der Satz, den ich nie vergessen werde, weil er bei mir größte Verdutztheit bewirkte: „*Wissen Sie eigentlich, Herr Tasche, dass die DDR⁹ wirtschaftlich total am Ende ist? Selbst in den höchsten SED-Kreisen wird schon davon geredet, dass unsere einzige Rettung die deutsche Wiedervereinigung sei*“.

Wie sollte ich darauf reagieren? Wollte der Diensthabende mir einen Strick drehen und mich zu einer unbedachten Äußerung verleiten? Die Wiedervereinigung Deutschlands war für den SED-Staat doch schon seit Jahrzehnten kein politisches Ziel mehr. Die an sich sehr schöne DDR-Nationalhymne¹⁰, die in Strophe 1 ein „*einig Vaterland*“ pries und in Strophe 2 „*Deutschland, unserm*

8 Die Räte der Kreise waren in den 189 Landkreisen der DDR die Exekutive der jeweiligen Kreistage. Ihnen entsprechen heute die Landratsämter bzw. Kreisverwaltungen.

9 Deutsche Demokratische Republik, gegründet am 7. Oktober 1949 auf dem Gebiet der vorherigen Sowjetischen Besatzungszone wenige Monate nach der Gründung der Bundesrepublik Deutschland. Die DDR existierte zusammen mit der selbstständigen politischen Einheit Ost-Berlin knapp 41 Jahre lang.

10 Der 1949 entstandene Text der Nationalhymne der DDR, beginnend mit den charakteristischen Worten „*Auferstanden aus Ruinen und der Zukunft zugewandt*“, war ein Auftragswerk der Staatsführung und stammt von Johannes R. Becher. Die Musik dazu hat Hanns Eisler geschaffen.

Vaterland“, alles Glück dieser Welt wünschte, durfte auf Anordnung der Regierung schon seit 18 Jahren nicht mehr gesungen, sondern nur noch gespielt werden. Oder wollte der Diensthabende mit mir, einem zur Verschwiegenheit verpflichteten Pfarrer, der ihm ganz offensichtlich sogar sympathisch war, über Dinge reden, die ihn beschwerten? Ich fand in der Kürze der Zeit keine klare Antwort. Nachdem meine Kinnlade wieder hochgefahren war, äußerte ich ein paar banale Sätze und komplimentierte den jungen Mann dankend hinaus. Deutsche Wiedervereinigung! So ein Stuss!

Und nur acht Monate später hielt der 59-jährige *Helmut Kohl* (CDU) – damals als Bundeskanzler selbst in den eigenen Reihen¹¹ höchst umstritten – am 19. Dezember 1989 vor der schwarzen Ruine der Dresdner Frauenkirche, bejubelt von zehntausenden euphorisierten Menschen und eingetaucht in ein wogendes, schwarz-rot-goldenes Fahnenmeer, eine Rede, die viele für die wichtigste Rede seiner 16-jährigen Kanzlerschaft halten. Schon die ersten drei Worte des genialen Instinkt-Politikers waren für die tobenden Massen, die vom Sozialismus die Nase voll hatten und ihm keine zweite Chance mehr zubilligen wollten, eine Verheißung: „*Meine lieben Landsleute!*“ – knapp fünf Minuten später schloss der Wahlkämpfer Helmut Kohl seine mit Leidenschaft vorgetragene Rede, für die er sich zuvor nur ein paar kurze Stichpunkte aufgeschrieben hatte, wie folgt: „*Gott segne unser deutsches Vaterland!*“ Am 18. Oktober 2017 stimmte der Rat der Stadt Erfurt mit Mehrheit (keineswegs einstimmig!) dafür, in Erinnerung an die Kundgebung vom 19. Dezember 1989 einen kurzen Straßenabschnitt auf dem Erfurter Petersberg nach dem verstorbenen Altkanzler zu benennen.

1 Der Umsturz – und ich mittendrin

„Die Menschen gedachten es böse zu machen, Gott aber gedachte es gut zu machen“ (Bekenntnis des Mose in 1. Mose 50,20).

Am Sonntag, dem 18. März 1990, fanden im 41. Jahr der *Deutschen Demokratischen Republik* zum zehnten und letzten Male Volkskammerwahlen¹² statt. Ursprünglich waren diese Wahlen für den 6. Mai 1990 vorgesehen, aber wegen der sich überschlagenden Ereignisse nach dem Fall der „*Mauer*“ und wegen des immer lauter werdenden Rufes der Menschen nach einer handlungsfähigen, demokratisch legitimierten Regierung hatte man den Wahlakt kurzerhand sechs Wochen vorverlegt. Immer noch strömten Monat für Mo-

11 Helmut Kohls Parteifreunde Heiner Geißler, Lothar Späth und Rita Süßmuth planten dessen Ablösung auf dem CDU-Parteitag in Bremen im September 1989. Der Putschversuch scheiterte aber.

12 Nominell das höchste Verfassungsorgan der DDR. Ihre Legislaturperiode betrug vier Jahre. Sie tagte üblicherweise zwei- bis viermal im Jahr. Bis 1963 hatte sie 400 Sitze, später 500 Sitze, zuletzt wieder 400 Sitze.

nat zehntausende Ostdeutsche ohne jede Rückkehrabsicht in den vermeintlich „goldenen Westen“. Die 10. Volkskammerwahlen der DDR am 18. März 1990 waren die einzigen ihrer Art, die vom Anfang bis zum Ende westlich-demokratischen Grundsätzen entsprachen.

Am 20. Februar 1990 hatte die alte, die 9. DDR-Volkskammer noch ein vollkommen neues Wahlgesetz beschlossen. Zu vergeben waren demnach 400 Mandate. Es galt ein reines Verhältniswahlrecht ohne eine Sperrklausel. Listenvereinigungen waren zulässig. Diese Möglichkeit machten sich gleich mehrere Parteien und Organisationen auch zunutze. Die gesamte DDR hatte man zu einem einzigen, riesengroßen Wahlgebiet erklärt. Zur Wahl zugelassen waren 24 Parteien und Listenvereinigungen; 23 von ihnen traten zur Wahl dann auch an.

Die Wahlbeteiligung betrug 93,4 Prozent von exakt 12.426.192 Wahlberechtigten. Sieger war das Wahlbündnis *Allianz für Deutschland*, bestehend aus der ehemaligen Blockpartei *Christlich Demokratische Union* mit dem Spitzenkandidaten *Lothar de Maizière* (40,8 Prozent), aus der neu gegründeten *Deutschen Sozialen Union* (DSU, der CSU nahe stehend / 6,3 Prozent) und aus dem *Demokratischen Aufbruch* (DA / 0,9 Prozent). Spitzenkandidat der DSU war *Hans-Wilhelm Ebeling*, Spitzenkandidat des DA war *Wolfgang Schnur*. Drei Tage vor den Wahlen wurde Wolfgang Schnurs Tätigkeit als Inoffizieller Mitarbeiter (IM) des Ministeriums für Staatssicherheit¹³ (MfS) gezielt offengelegt. Die neu gegründete und bis zum Wahltag als Favorit geltende *Sozialdemokratische Partei in der DDR* (ursprünglich SDP, zum Zeitpunkt der Wahl schon SPD abgekürzt) kam nur auf 21,9 Prozent der Stimmen. Ihr Spitzenkandidat *Ibrahim Böhme* wurde später als IM des MfS enttarnt und aus der SPD ausgeschlossen. Die *Partei des Demokratischen Sozialismus* (PDS), die sechs Wochen vor den Wahlen wie Phönix aus der Asche der *Sozialistischen Einheitspartei Deutschlands* (SED) entstieg war, ging nicht etwa unter, sondern erreichte 16,4 Prozent der Stimmen. Ein Sammelbecken für zehntausende „Wendehälse“¹⁴ und ein paar rote Idealisten war geschaffen, aber *Wendehälse* fanden Unterschlupf nicht nur in der PDS, sondern in fast allen alten und neuen Parteien sowie in den zahlreichen neu entstehenden Behörden und Organisationen. Die *Wendehälse* wussten die Chancen, die die neue Freiheit ihnen bot, optimal zu nutzen. Sie machten Karrieren, von denen sie zuvor noch

13 Neben zuletzt etwa 91.000 hauptamtlichen Mitarbeitenden hatte das von Erich Mielke jahrzehntelang geleitete Ministerium für Staatssicherheit (MfS) bis zu 200.000 Inoffizielle Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen – bis 1963 Geheime Informatoren genannt, die neben technischen Überwachungsmaßnahmen zur flächendeckenden Einschüchterung und Überwachung der DDR-Bevölkerung beitrugen. Teils arbeiteten sie freiwillig, teils gezwungenermaßen für das MfS. Die Entlohnung für ihre Dienste fiel recht unterschiedlich aus: vom Orden über Geldgeschenke bis zum West-Auto. Neben den IM gab es noch etwa genauso viele AKP's, namentlich erfasste „Auskunftspersonen“.

14 Eigentlich eine europäische Zugvogelart in der Größe einer Lerche. Wegen der Fähigkeit dieser Vögel zu extremen Kopfdrehungen ging die Bezeichnung 1989 auf Menschen über, die zuvor systemtreu waren, sich dann aber exzellent an die neuen Verhältnisse anzupassen und ihren persönlichen Vorteil aus diesen Verhältnissen zu ziehen verstanden.

nicht einmal geträumt hatten. Die Mehrheit der aufrichtigen Bürgerrechtler tat sich dagegen mit der Orientierung im vereinten neuen Deutschland schwer. Sie strebten – zumindest geringfügige – Veränderungen der in die Jahre gekommenen deutschen Innen- und Außenpolitik an. Aber die Eins-zu-eins-Übernahme der Verhältnisse im vormaligen Westen wollten sie nicht.

Ich war damals 32,5 Jahre alt, 78 Kilogramm schwer, seit zweieinhalb Jahren verheiratet und Vater einer 18 Monate alten Tochter. Meine Ehefrau trug gerade unser zweites Kind aus. Wir wohnten in einer großen Dienstwohnung im 1742 gegründeten Neudietendorf bei Erfurt, das früher einmal *Gnadenthal* hieß, und ich hatte in Personalunion gleich drei Pfarrämter inne: das Pfarramt der *Herrnhuter Brüdergemeine Neudietendorf*, das Pfarramt der *Evangelisch-Lutherischen Kirchgemeinde Dietendorf* und das Pfarramt der *Evangelisch-Lutherischen Kirchgemeinde Neudietendorf*. Seit meinem zehnten Lebensjahr (1968 „Prager Frühling“ und dann Einmarsch der Truppen des Warschauer Paktes in die Tschechoslowakei!) hatte ich mich – dazu ermuntert und dabei behutsam angeleitet von meinen Eltern – für Politik interessiert.

Meinem Vater *Horst Tasche*, einem Friseur, später in *Moritzburg* (bei Dresden) zum Diakon für die kirchliche Jugendarbeit ausgebildet, bedeutete das politische Mandat der Kirche viel. Er hatte in der *Evangelischen Kirche von Schlesien*, die später auf massiven Druck des Staates, der sich die Territorial-Bezeichnung „Schlesien“ verbat, in *Evangelische Kirche des Görlitzer Kirchengebietes* umbenannt worden war, die sogenannte „*Schaukastenarbeit*“ aufgebaut – sehr zum Verdruss der DDR-Oberen und von diesen kritisch beäugt. Die Schaukästen befanden sich zwar stets nur an Kirchen-Mauern, aber eben nicht – wie vom Staat gewünscht – an deren Innen-, sondern an deren Außenseite. So wirkten sie als einziges Medium neben einem wöchentlichen Sonntagsgottesdienst im Rundfunk¹⁵ in die sich als atheistisch verstehende Gesellschaft hinein. Der Standort des ersten Görlitzer Schaukastens an der Turmwand der Frauenkirche – ich sehe die dort aushängenden Plakate noch vor mir – hat die DDR überdauert. Auch meine Mutter *Brigitte Tasche*, geborene Ketzler, hatte politisch zu denken gelernt – eine Folge vor allem ihrer Verhöre zunächst durch den Geheimdienst *NKGB*¹⁶ in der sowjetischen Besatzungszone, später durch den Sowjet-Geheimdienst *KGB*¹⁷ sowie den Staatssicherheitsdienst der noch jungen DDR. Diese immer wieder spontan anberaumten

15 Anders als den SED-Blockparteien sowie den Massenorganisationen wurde den Kirchen eine zwar nicht günstige, aber wöchentliche Sendezeit eingeräumt. Von 7.30 Uhr bis 8.20 Uhr wurden unter Vermeidung des Wortes „Gottesdienst“ sogenannte „Morgenfeiern“ ausgestrahlt – freilich immer vorab zensiert und nie live. Einen Fernsehgottesdienst gab es in der DDR erstmals 1978.

16 „Narodnij Komissariat Gossudarstwenoj Besopasnosti“, zu Deutsch: Volkskommissariat für Staatssicherheit, Vorgängerorganisation des KGB.

17 „Komitet gossudarstwenoj besopasnosti pri Ministrow Sojus Sowjetskich Sozialisticheskich Respublik“, Name des sowjetischen In- und Auslandsgeheimdienstes bis 1991, zu Deutsch: Komitee für Staatssicherheit beim Ministerrat der Union der sozialistischen Sowjetrepubliken.

Verhöre haben meiner Mutter, die bis zu ihrer Eheschließung eine talentierte, hingebungsvolle Kindergärtnerin war, die gesamte Jugend gekostet.

Im Alter von genau einem Monat empfing ich in der thüringischen und reußischen Residenzstadt *Greiz*, meinem Geburtsort, in der *Stadtkirche St. Marien* die Taufe. Die Fürbitte meiner Eltern umgab mich schon im Mutterleib. Mit alten und neuen Kirchen- und Kinderliedern, Gebeten, biblischen Geschichten und Andachten, darüber hinaus mit täglichen Spaziergängen, stundenlangem Vorlesen, Bilderbuch-Betrachtungen und heiteren Familienbegegnungen wurde ich groß. Nach einem Umzug von Greiz nach Görlitz in eine recht kleine, ofenbeheizte Altbauwohnung mit Außentoilette (immerhin Wasserspülung!) in unmittelbarer Nähe der *Oder-Neiße-Friedensgrenze* zu Polen besuchte ich mit Freude den kirchlichen Kindergarten in der Jakobstraße und die Kindergottesdienste in der Frauenkirche. Auch die Gottesdienste für Erwachsene in heimatlichen wie auswärtigen Kirchen waren mir nicht fremd. Später nahm ich an werktäglichen Kinderstunden, an der samstäglichen Jung-schar (nur für Jungen!) und an einer Vielzahl von *Rüstzeiten*¹⁸ im ganzen Land teil, meist geleitet von *Dietrich Heise*, einem heiter-demütigen, nichtsdestoweniger klar positionierten, mutigen Diakon und Evangelisten aus Plau am See, ausgebildet in Ost-Berlin, den ich bewunderte und der mich in meiner Kindheit prägte. Trotz mehrfacher Vorladung meiner Eltern in die *7. Oberschule „Kurt Steffelbauer“*¹⁹ und trotz wiederkehrender Hausbesuche von Klassenlehrerinnen und Klassenlehrern – erst in Görlitz und einige Jahre später in Herrnhut – gehörte ich weder der staatlichen Pionierorganisation „*Ernst Thälmann*“²⁰ noch der sogenannten „*Freien Deutschen Jugend*“ (FDJ)²¹ an. Natürlich verbot sich für mich auch die Teilnahme an der 1955 eingeführten staatlichen

18 Für die Freizeitgestaltung in der DDR war grundsätzlich der Staat zuständig. Deshalb durften kirchliche Urlaubsangebote nicht „Freizeiten“ heißen. Ersatzweise bürgerte sich der Begriff „Rüstzeiten“ bzw. „Bibelrüstzeiten“ ein. Diese konnten drei Tage, aber auch zwei Wochen dauern und fanden ausnahmslos auf kirchlichem Gelände in sogenannten „Rüstzeithäusern“ statt, die in mühseliger Aufbauarbeit nach und nach in vielen Landes-teilen entstanden. Sie waren in der Regel eine Mischung aus fröhlicher Gemeinschaft bei Speisen, Sport und Spiel unter Dach oder im Freien, aus Fortbildungen vor allem biblischer und kirchenkundlicher Art sowie aus Andachten und Gottesdiensten.

19 Ein aus Görlitz stammender Lehrer, Gewerkschafter, Kommunist und Internationalist, der 1942 wegen seines Widerstandes gegen den Nationalsozialismus in Berlin-Plötzensee hin-gerichtet wurde.

20 Politische Massenorganisation für Kinder in der DDR, gegründet 1948, benannt nach dem 1944 ermordeten Vorsitzenden der KPD. Ihr gehörten in den 1960er, 1970er und 1980er Jahren fast alle Schülerinnen und Schüler vom ersten bis zum siebenten Schuljahr als Jung-oder Thälmannpioniere an.

21 Kommunistischer Jugendverband in der DDR, gegründet schon 1946, einzige staatlich anerkannte und staatlich geförderte Jugend- und damit Massenorganisation. Die FDJ hatte die Aufgabe, Jugendliche ab dem 15. Lebensjahr in den Marxismus-Leninismus einzuführen und sie zu Sozialisten zu erziehen. Trotz zunehmender Militarisierung waren 1989 ca. 88 Prozent der DDR-Jugendlichen in der FDJ. Nichtmitglieder wurden in vielfältiger Weise, vor allem bei der Berufswahl, benachteiligt.

*Jugendweihe*²², die in den Folgejahren mehr und mehr zur Zwangs- und Propaganda-Veranstaltung degenerierte. Ich wollte mein Leben vielmehr Gott weihen und ließ mich deshalb im Juni 1971 nach einem knapp zweijährigen Konfirmandenunterricht, der mir zwar nur wenig neues Wissen, dafür aber ein enges Vertrauensverhältnis zu meinem Konfirmator, dem späteren Bischof *Günter Hasting*, bescherte, im schlicht-festlichen Herrnhuter Kirchensaal konfirmieren.

Als ich 1975 im Alter von 18 Jahren in *Naumburg* zur Musterung für den Wehrdienst in der *Nationalen Volksarmee* (NVA) der DDR vorgeladen wurde, ließ ich mich für den waffenlosen Wehrdienst als „*Bau-soldat*“ bzw. „*Spaten-soldat*“ in den Baueinheiten der NVA mustern, die 1964 dank des Einsatzes von linientreuen Pazifisten in einem historisch glücklichen Moment eingerichtet worden waren und die es ansonsten nirgendwo im Ostblock gab. Zum Dienst eingezogen wurde ich jedoch – anders als viele meiner Freunde – aus unerfindlichen Gründen nie. Einerseits empfand ich die Tatsache, dem Wehrdienst entronnen zu sein, als ein Stück Gnade, andererseits fehlte mir durch diese gnädige Führung eine Erfahrung, die 99,9 Prozent der Männer in der DDR in ihren schönsten Jugendjahren machen mussten.

Eigentlich wollte ich gar nicht Theologie studieren und Pfarrer werden, eigentlich schwebte mir ein Journalistik-Studium vor, um darauf aufbauend in der ganzen Welt als Sportreporter herumreisen zu können. Ich liebte die Wortakrobaten von „*Radio DDR 1*“, *Hubert Knobloch*, *Wolfgang Hempel*, *Werner Eberhardt* und *Waldefried Vorkefeld*, weniger das Geschwafel von *Heinz Florian Oertel*. Allerdings stand schon recht früh fest, dass die DDR-Oberen mir die Erfüllung meines Berufswunsches unter keinen Umständen ermöglichen würden. Eine solche Karriere war nur zuverlässigen SED-Genossen, in Ausnahmefällen auch einmal Mitgliedern der vier sogenannten „*Blockparteien*“²³ in der DDR gestattet, nicht aber unangepassten, kritischen Geistern mit Mut zu einer eigenen Meinung und zum Gehen eigener Wege.

Sämtliche Eingaben und Beschwerden meiner Eltern, die von der *Herrnhuter Brüdergemeine*, der *Evangelischen Kirche des Görlitzer Kirchengebietes* (damals geführt vom streitbaren Bischof Hans-Joachim Fränkel, vormals Mitglied der

22 Ursprünglich freireligiöse Initiations-Feier, erfunden vom Sachsen Eduard Balzer, die ab 1852 angehenden Jugendlichen nach einem längeren Moral-unterricht angeboten wurde. Die SED funktionierte die Jugendweihe unter zwangsähnlicher Agitation zu einem staatssozialistischen Festakt um und instrumentalisierte sie in ihrem Kampf gegen den christlichen Glauben (Gegenveranstaltung zur Konfirmation). Sie enthielt ein feierliches Gelöbnis, mit dem die Jugendlichen sich zum Sozialismus und zur militärischen Verteidigungsbereitschaft bekannten. Nach 1970 meldeten sich DDR-weit fast 100 Prozent der Jugendlichen zur Jugendweihe an, wegen von ihnen befürchteter Nachteile bei Nichtteilnahme letztlich auch fast alle Kirchenmitglieder.

23 Der Begriff signalisiert nicht vorhandene Eigenständigkeit. Blockparteien stimmten in den Parlamenten fast immer „im Block“ mit der SED ab. DDR-„Blockparteien“ waren die Christlich-Demokratische Union, die Liberal-Demokratische Partei Deutschlands, die National-Demokratische Partei Deutschlands sowie die Demokratische Bauernpartei Deutschlands.

*Bekennenden Kirche*²⁴) und vom soeben gegründeten *Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR* mit Nachdruck unterstützt wurden, führten letztlich zu nichts. Weder die Verantwortlichen in meiner Herrnhuter Schule, einer gemütlichen, einzügigen *Zehnklassigen allgemeinbildenden polytechnischen Oberschule* – zur Miete untergebracht im provisorischen „*Schwesternhaus*“ der Brüdergemeinde (ein Kuriosum!) – noch die Verantwortlichen beim *Rat des Kreises* in Löbau und beim *Rat des Bezirkes*²⁵ in Dresden noch die Verantwortlichen im *Ministerium für Volksbildung* in Berlin (von 1963 bis 1989 geleitet von *Margot Honecker*, der dritten Ehefrau von Erich Honecker) wollten es mir trotz exzellenter Zeugnisse zugestehen, Journalist zu werden. Ich gliche einem Schmarotzer, meinten die Kommissare der Ministerin bei ihrem zweiten Recherche-Besuch in der Oberlausitz. Ich nähme das kostenlose Bildungsangebot des Staates in Anspruch, sei aber nicht bereit, mich zeichenhaft und eindeutig zu diesem Staat zu bekennen, sprich: der „*Freien Deutschen Jugend*“ beizutreten. Mein Engagement im nicht-ideologischen Bereich sei unnützlich. Von künftigen Kadern erwarte man erheblich mehr als Eifer bei den regelmäßigen *Altstoffsammlungen*²⁶, als siegreiche Auftritte bei gelegentlichen Kreis-Rezitatoren-Vergleichen sowie bei jährlichen Kreis-Chor-Wettbewerben (ich als einziger im weißen Hemd, alle anderen im blauen FDJ-Hemd!) und als die ehrenamtliche Betreuung der Herrnhuter Knaben-Fußballmannschaft. All das sagte man mir bzw. meinen Eltern nur, schriftlich gab man es uns nicht. Der *Erlass des Staatsrates der DDR über die Bearbeitung der Eingaben der Bürger* vom 20. November 1969 erlaubte es den Staatsorganen in Paragraph 8 Abs. 1, die Eingaben der Bürger nur mündlich zu beantworten. Welche Hinterlist! So bekamen hunderttausende DDR-Bürger – und so bekam auch ich – keine amtlichen Dokumente in die Hand, mit denen die Schandtaten der Partei- und Staatsführung der DDR hätten nachgewiesen werden können. Es wurde meines Erachtens bisher viel zu wenig berücksichtigt, wie sehr der oben genannte Erlass, der den Prinzipien eines Rechtsstaates Hohn spricht, zur Vertuschung von schlimmen Schandtaten, ja von Unrecht, beitrug und damit verhinderte, dass die Verantwortlichen sich wenigstens im Nachhinein für ihr Handeln rechtfertigen mussten. Die Akten, die die Staatsorgane angelegt hatten, existieren ja leider in der Regel längst nicht mehr.

-
- 24 Gemeinden bzw. Theologen, die sich der Nazi-Ideologie widersetzen und sich weigerten, den Prinzipien der „Deutschen Christen“ (rassistisch, antisemitisch, antidemokratisch) zu folgen. Eine einzige, gleichgeschaltete deutschlandweite „Reichskirche“ unter einem „Reichsbischof“ lehnten sie ab.
- 25 Die Räte der Bezirke waren die Exekutive der Bezirkstage in den 14 Bezirken der DDR. Sie glichen den heutigen Landesverwaltungsämtern. Außerdem gab es noch den Magistrat von Ost-Berlin.
- 26 Offiziell hießen diese sich über mehrere Tage hinziehenden Sammlungen, die privat und auch von Schulen, Betrieben, Behörden und Einrichtungen organisiert wurden, Sekundärrohstoffsammlungen (Altpapier, pfandfreie Flaschen, Gläser, Schrott, Altkleider und Blei-Akkus). Die DDR litt an großem Rohstoffmangel; ihre Wirtschaft war auf Lieferungen an den VEB Kombinat Sekundär-Rohstoffverwertung (SERO) angewiesen.

Und dennoch: Dass für mich „notgedrungen“ nur eine Ausbildung zum kirchlichen Dienst infrage kam (auch zu einer in der DDR 1959 erfundenen *Berufsausbildung mit Abitur* zum Betriebs-, Mess-, Steuer- und Regelungstechniker sowie zu einer einfachen Facharbeiterausbildung als Instandhaltungsmechaniker wurde ich trotz bester Zeugnisse nicht zugelassen), bedauerte ich nur in wenigen Stunden meines Lebens.

Zwar hatte ich immer fest daran geglaubt, dass die „Mauer“, dieses kostspielige, lebensfeindliche, vielfach todbringende Monstrum und scheußliche Sinnbild des „Kalten Krieges“, in deren Schatten ich in Ost-Berlin im Hinterhof der Borsigstraße 4 im *Sprachenkonvikt der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg* dreieinhalb höchst spannende Jahre verbrachte (nur 250 Meter von der heutigen *Gedenkstätte Berliner Mauer* in der Bernauer Straße entfernt), noch zu meinen Lebzeiten fallen würde. Dass die „Mauer“, die in Wirklichkeit weit mehr war als nur ein Bauwerk aus Beton, dann aber schon in meinem 33. Lebensjahr und im 29. Jahr ihrer „spontanen“ Errichtung („Niemand hat die Absicht, eine Mauer zu bauen!“)²⁷ kampfflos fiel, überraschte mich doch und ist für mich – wahrscheinlich bis zu meinem letzten Atemzug – das achtgrößte Wunder nach der Geburt meiner sieben Kinder. Überhaupt habe ich im Laufe meines langen Lebens – was für ein Privileg! – immer wieder kleine und große Wunder erfahren dürfen. Hatte der Bau der „Mauer“ am Sonntag, dem 13. August 1961, die Deutschen wie die Weltgemeinschaft gewaltig geschockt, so wurde ihr Fall am Donnerstag, dem 9. November 1989, für die Deutschen wie für die Weltgemeinschaft zu einem einzigen großen Jubelfest. Fast alle sprachen vom *glücklichsten Tag der Deutschen*.

Dass ein Pfarrer mit einer Biographie wie der meinen sich in den Monaten vor und nach der „Wende“ politisch engagierte, um bürgerliche Freiheiten, Demokratie und Rechtsstaat (nicht aber die deutsche Einheit!) schnellstmöglich herbeizuzwingen, versteht sich fast von selbst. Ich tat in *Neudietendorf* und *Dietendorf* das, was viele meiner Kolleginnen und Kollegen im Pfarramt und viele andere kirchliche Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen – beinahe selbstverständlich – auch taten: Ich organisierte Demonstrationen, ich publizierte in alten und in neu entstandenen Zeitungen und Zeitschriften, ich leitete über Wochen einen kommunalen „*Runden Tisch*“²⁸, an dem ich ranghohen SED-Genossen das Wort erteilen oder auch entziehen durfte, ich bahnte zusammen mit anderen Aktivistinnen und Aktivisten über die noch deutlich sichtbare innerdeutsche Grenze hinweg eine erste kommunale Ost-West-Partnerschaft an, ich machte mich mit der Funktionsweise von elektrischen Schreibmaschinen, Kopiergeräten und modernen Telefonen vertraut und ich bekam

27 Originalton Walter Ulbricht, damals Partei- und Staatschef der DDR, in einer Pressekonferenz am 15. Juni 1961, zwei Tage vor dem Mauerbau in Berlin.

28 Runde Tische waren selten wirklich rund. Die Sitzordnung ist symbolisch gemeint und deutet das Fehlen von Hierarchien an. Zu einem ersten Runden Tisch soll um das Jahr 500 nach Christus – in der Zeit der Völkerwanderung – König Artus eingeladen haben. Sein angeblicher, überaus prächtiger runder Tisch ist in der „Großen Halle“ von Winchester Castle zu sehen.

die Ehre übertragen, die ersten freien Wahlen in der DDR zu leiten, die schon erwähnten 10. Volkskammerwahlen am 18. März 1990. Im Neudietendorfer Bürgermeisteramt zählten fast fünf Stunden lang zwar ungeübte, aber stolze und glückliche Menschen (immer wieder von neuem) hunderte Stimmzettel aus. Im Dienstauto, einem alten, einst von den Kirchen im Westen spendierten, über das DDR-Außenhandelsunternehmen „*Genex Geschenkdienst GmbH*“²⁹ ausgelieferten, mausgrauen „*Trabant 601 Kombi*“³⁰, von allen nur „*Trabbi*“ genannt – manchmal auch „*Rennpappe*“ oder „*Duroplastbomber*“ oder „*Asphaltblase*“ –, wurden die Wahlunterlagen kurz vor Mitternacht zum *Rat des Kreises*, Abteilung Inneres, nach *Erfurt* gebracht. Und während der beiden zwanzigminütigen Autofahrten hörte ich, wie eigentlich immer in diesen traumhaften Wochen und Monaten, mit Hochspannung Radio.

All’ das tat ich – wie ungewohnt! – ganz ohne Angst. Die Zeiten, in denen man als Pfarrer davon ausgehen musste, jedes gesprochene und geschriebene Wort könnte in die Ohren bzw. die Hände von Mitarbeitenden des MfS gelangen, waren gottlob (fast) vorbei. Knapp 20 Jahre später erfuhr ich vom Ausmaß meiner Bespitzelung durch das MfS. Nach langem Überlegen hatte ich endlich einen Antrag auf Akteneinsicht bei der *Behörde des Bundesbeauftragten für die Unterlagen des Staatssicherheitsdienstes der ehemaligen DDR*³¹ gestellt. In Berlin händigte man mir 19 Monate später – unter sensibler, beinahe seelsorgerlicher Betreuung – eine Akte aus, die inklusive einiger Karteikarten gut 200 Seiten umfasst. Auf dem Aktendeckel las ich den Namen, den ein Stasi-Offizier mir beim Anlegen des operativen Vorganges gegeben hatte. Welche Überraschung, welche unverdiente Ehre! „*Zinzendorf*“ war dort zu lesen, manchmal richtig mit zwei „z“ geschrieben, oft aber mit einem „s“ anstelle des zweiten „z“. Etwa 50 Prozent der Akten machen die meist handschriftlichen Berichte von Stasi-IM aus, die in Niesky bei Görlitz und in Neudietendorf bei Erfurt, wo ich jeweils knapp vier Jahre als Pfarrer wirkte, auf meine Verkündigung und Unterweisung, meine seelsorgerliche und organisatorische Arbeit sowie meine private Lebensführung angesetzt waren. Vier IM erkannte ich aufgrund der von ihnen in den Akten geschilderten Sachverhalte sofort, obwohl IM

29 Auf Anordnung der DDR-Regierung 1956 gegründetes Unternehmen zur Devisenbeschaffung. Waren und Dienstleistungen gab es nur gegen frei konvertierbare Währungen. Das Unternehmen publizierte einen Katalog. Was dort angeboten wurde, stammte zu 90 Prozent aus der DDR. Man konnte es aber nur nach langer Wartezeit (PKW) oder mit besonderen Beziehungen erhalten.

30 Seit 1958 in Zwickau gefertigte PKW-Baureihe. Der robuste „Trabbi“ (Zweitaktmotor, Frontantrieb, Kunststoff-Karosserie, Platz für vier Erwachsene, Preis ab 10.000 DDR-Mark) war in der DDR das am häufigsten gefahrene Auto, das auch ins sozialistische Ausland exportiert wurde. Wartezeiten zwischen Bestellung und Lieferung von acht bis zehn Jahren waren normal.

31 Nach den jeweiligen Chefs auch Gauck-Behörde, Birthler-Behörde und Jahn-Behörde genannt. Betraut mit Sammlung, Verwaltung und Erforschung der Stasi-Unterlagen. Die Einrichtung dieser bis in die Gegenwart bestehenden, mit Steuergeldern finanzierten Behörde wurde von der Bürgerrechtsbewegung in den Wende-Monaten erwirkt. Einsicht in die Akten ist Stasi-Opfern, Wissenschaftlern und Medienvertretern sowie Behörden möglich.

durchweg mitunter recht kuriose Decknamen tragen. Drei IM bin ich in den Folgejahren immer wieder begegnet. Offensichtlich waren diese drei IM keine großen Schweine, sondern nur kleine arme Hunde, die man zur Mitarbeit irgendwie gepresst hatte. Sie konnten mir nicht wirklich schaden, obwohl ich über die in ihren Texten offenbar werdenden Vertrauensbrüche sowie über die eine oder andere Gemeinheit (bewusst falsche Deutung meiner Absichten) bei der Berichterstattung schon traurig und manchmal entsetzt war. Was für einen Aufwand hatte das angeblich so große und starke DDR-Regime betrieben, um mich kleines Licht zu überwachen, das ihm niemals im offenen Widerstand begegnet war, das sich nur bei Erforderlichkeit die Freiheit genommen hatte, öffentlich seine Meinung zu sagen. Welche mir bekannten oder unbekanntenen Personen sich wohl hinter den anderen IM-Decknamen verbergen?

Zurück zu den 10. Volkskammerwahlen der DDR am Sonntag, dem 18. März 1990, die den Höhepunkt des Umsturzes – gemeinhin „*Wende*“ oder auch „*Friedliche Revolution*“ genannt – darstellten. Nach diesen Wahlen ebte der revolutionäre Neugestaltungseifer im Osten schon wieder ab bzw. er wurde vom Anpassungseifer an die im Großen und Ganzen bewährten politischen, ökonomischen und sozialen Verhältnisse im Westen abgelöst. Zwei vom Volk geschaffene „inoffizielle Hoheitszeichen“ beherrschten diese Wochen: die DDR-Fahne mit einem runden Loch in der Mitte, in dem sich einst das DDR-Staatswappen – bestehend aus Hammer und Sichel im Ährenkranz – befunden hatte, und die D-Mark, in die man schnellstmöglich und – bitte schön! – zum 1:1-Kurs seine DDR-Mark umtauschen wollte, was dann ab dem 1. Juli 1990 nach einer großen administrativen Kraftanstrengung auch möglich war. Auf folgendes Umtauschverfahren hatten sich die DDR und die BRD geeinigt: Bürger ab 60 Jahren durften bis zu 6.000 DDR-Mark, alle anderen Erwachsenen bis zu 4.000 DDR-Mark und Kinder bis 14 Jahren bis zu 2.000 DDR-Mark zum Kurs von 1:1 in D-Mark umtauschen. Die darüber liegenden Sparguthaben wurden zum Kurs 2:1 gewechselt, Schulden wurden halbiert. Löhne, Gehälter, Stipendien, Renten, Mieten und Pachten sowie weitere regelmäßige Zahlungen wurden zum Kurs von 1:1 umgestellt. Im Verborgenen hatten manche DDR-Bürger und -Bürgerinnen vorher fünf, manchmal sogar sechs oder sieben DDR-Mark für eine D-Mark gegeben.

Immer wieder – und vollkommen zu Recht! – ist der friedliche Charakter des Umsturzes betont und bewundert worden. Dieser hatte keineswegs nahe gelegen und war zwischendurch wohl einige Male gefährdet. Schließlich standen die aufbegehrenden Volksmassen einem gut vernetzten Regime gegenüber. Dieses verfügte mit der Nationalen Volksarmee, mit der Deutschen Volkspolizei, mit den betrieblichen Kampfgruppen der Arbeiterklasse sowie mit zehntausenden bewaffneten Mitarbeitenden des MfS gleich über vier Waffen tragende, an unbedingten Gehorsam gewöhnte Organisationen. Und die alten Eliten hatten viel zu verlieren. Ob man in einer neuen Zeit gnädig mit ihnen umgehen würde? Es ist hier nicht der Ort, detailliert darüber zu spekulieren, was dazu geführt hat, dass die Revolution letztlich – anders als

z. B. in Rumänien und in Albanien und später in einigen Sowjetstaaten – eine friedliche war. Normalerweise wehrt der Anblick brennender Kerzen keiner Gewalt, auch wenn deren Zahl in die Millionen geht. Viele Umstände kamen zusammen, dass die Flugzeuge in ihren Hangars, die Panzer in ihren Depots, die Gewehre in ihren Schränken und die Pistolen in ihren Halftern blieben. Nur ein paar Hundert Schlagstöcke kamen am 6./7. Oktober 1989 vor allem in Ost-Berlin zum Einsatz.

Jetzt erwies es sich als ein Glück, dass die Mehrheit der ideologisch immer wieder geschulten, daher vermeintlich linientreuen Genossen ihrer Führung nicht aus wirklicher Überzeugung, sondern nur aus Gewohnheit oder Bequemlichkeit behorchte oder um ihrer kleinen Privilegien willen oder auch aus Angst. Sobald die Angst klein genug und die Aussicht auf ein besseres Leben nach westlichem Muster groß genug geworden war, liefen Profiteure des alten Systems in Scharen zum bisherigen „Klassenfeind“ über. Die Aussicht auf einen „Westwagen“ oder auf eine Urlaubsreise nach Italien war erheblich lukrativer als das weitere, fleißige Mitwirken beim Aufbau des Sozialismus. Bei den wöchentlichen Demonstrationen im Riesenchor „Reise-freiheit!“ oder „WIR sind das Volk!“ zu brüllen, machte erheblich mehr Spaß als bei Aufmärschen zum 1. Mai auf Kommando und im lauten Stakkato die Errungenschaften der DDR zu preisen bzw. gute Taten zu versprechen: „Es lebe die SED!“ oder „Plan-er-fül-lung, Eh-ren-sa-che!“ oder „D-D-R, unser Vaterland!“. Und einige ganz Schlaue wussten: Ohne uns geht es nicht. Die Kapitalisten „*drüben*“ sind auf unser Know-how angewiesen. Und so tarnten sie sich geschickt und dienten sich der neuen Macht an und bekamen neuen Einfluss und wurden schnell reich und manche sogar mächtig. Solche Privilegien-Sicherung ließ sich ohne Waffen wesentlich eleganter und effektiver und risikoärmer bewerkstelligen als sie mit Waffen. Der „*Treubandanstalt*“³² und den überall aus dem Boden sprießenden, personalhungrigen und finanziell gut ausgestatteten Arbeitsagenturen³³ sei Dank!

Sei's drum. Dass die Mehrheit der alten Eliten alsbald unbeschadet zur neuen Elite wurde und dass viele Opfer des SED-Regimes sowie viele aufrichtige Bürgerrechtler und Bürgerrechtlerinnen längst nicht in gleicher Weise

32 Öffentliche Behörde mit 4.600 Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern und großer Entscheidungsbefugnis, die zur Privatisierung des DDR-Vermögens gegründet wurde. Insgesamt waren 14.600 Betriebe mit 45.000 Betriebsstätten zu privatisieren oder abzuwickeln. Das hohe Tempo der Privatisierungen verhinderte im Osten einen geordneten Strukturwandel. Viele Fälle von „Vereinigungskriminalität“, verursacht nicht zuletzt durch alte SED-Seilschaften, machten die Behörde im Volk unbeliebt.

33 Bundesweit gab es 150 Arbeitsämter (nach den Hartz-Reformen: „Agenturen für Arbeit“) mit etwa 600 Niederlassungen. Durch die Massenentlassungen, die anfangs in den neuen Bundesländern anstanden, kam den Arbeitsämtern eine wichtige Steuerungsfunktion zu. Hier wurde – oft von alten DDR-Kadern – über die Vermittlung in neue Firmen, über Umschulungs- und Weiterbildungsmaßnahmen, über die Verweisung in den sekundären Arbeitsmarkt („Arbeitsbeschaffungsmaßnahmen“ und „Ein-Euro-Jobs“) oder über einen Weiterverbleib in der Arbeitslosigkeit entschieden. Die Kritik an den Arbeitsämtern entzündete sich an den vielen teuren, letztlich jedoch oft sinnlosen Maßnahmen.

wie ihre einstigen Peiniger und Widersacher von der deutschen Wiedervereinigung profitierten, war der Preis des Friedens. Die alten Eliten waren in der DDR zu geschickt vorgegangen, als dass man ihnen in der neuen Zeit, die nur über die Mittel des Rechtsstaates verfügte (Leider! Gott sei Dank!), hätte an den Kragen gehen können. Es gab nur wenige, die sich ob ihrer Untaten vor Gericht verantworten mussten, und es gab noch weniger, die rechtskräftig zu einer empfindlichen Strafe oder gar einer Haftstrafe verurteilt wurden. Nun, eines Tages werden sie vor einem *anderen* Richter stehen. Ich bin sehr gespannt, ob der göttliche Richter ihnen auch gnädig ist ...

Wenn man denn überhaupt Personen nennen will, die den friedlichen Charakter der Revolution bewirkt haben, dann diese zwei: Zunächst *Michail Sergejewitsch Gorbatschow*, von März 1985 bis August 1991 der *Generalsekretär des Zentralkomitees der Kommunistischen Partei der Sowjetunion* und außerdem von März 1990 bis Dezember 1991 der *Staatspräsident der Sowjetunion*, der vornehmlich im Westen, weniger in seiner immer labiler werdenden Heimat, gefeierte Bahnbrecher für „*Glasnost*“ und „*Perestroika*“ (Offenheit und Umgestaltung). Seiner großen, nicht nur politischen Weisheit und seinem persönlichen Mut verdankt das neue Deutschland unendlich viel. Und dann gilt es, den kleinen Baggerfahrer im *VEB Braunkohlenkombinat Espenbain*³⁴ (und nicht den Pfarrer, der unter dem Dach der Kirche viel weniger riskierte) zu rühmen, der endlich seine jahrelange Feigheit und seinen antrainierten Fatalismus überwand und an einem Montag nach Leipzig fuhr, um erstmals in seinem Leben an einer echten Demonstration teilzunehmen und um erstmals in seinem Leben ein selbstgefertigtes Plakat zu zeigen, und der sich dabei sagte: Ja, sie können mich verhaften. Und vielleicht schießen sie sogar. Ja, sie können zwanzigtausend und vielleicht hunderttausend Menschen irgendwo einsperren – und sie sind darauf vorbereitet! Aber Millionen können sie nicht verhaften. Und wenn es Millionen werden sollen, die demonstrieren, dann kommt es auch auf mich, den kleinen Baggerfahrer, an.

Oft habe ich in diesen Wendetagen im verborgenen Kämmerlein oder auch auf der Kanzel der Dietendorfer *Johanniskirche* bzw. hinter dem Liturgistisch³⁵ der Neudietendorfer *Brüderkirche* meine Hände gefaltet und gedankt – *Gott* gedankt, dass ER mich so etwas Großartiges erleben und mitgestalten ließ, dass ER unser so schwer schuldig gewordenenes deutsches Volk mit so etwas Wunderbarem beschenke! – Knapp 20 Jahre später schrieb ich zum 80. Geburtstag meiner Mutter ein Gedicht, das sich auf die alte Melodie „*Am Brunnen vor dem Tore*“ singen lässt. Darin heißt es bekennd-staunend: „*Das Zukunft Gott eröffnet, wo hohe Mauern steh'n, das konnten Millionen / am neunten*

34 Gelegen im Süden von Leipzig in einer Region mit schwersten ökologischen Verwerfungen; mit einem Acht-Prozent-Anteil an der Gesamt-Energieproduktion zeitweise das größte Kraftwerk der DDR.

35 In Kirchen der Herrnhuter Brüdergemeine gibt es keine Altäre, Kanzeln und Taufsteine, sondern an der Gebäude-Querseite nur einen schlichten Tisch.

*Elften seh'n. Im Jahre neunundachtzig / geschah das Wunder groß: Die Deutschen bei-
einander! | |: Und nicht e in Schuss ging los. : | |*

Es dauerte lange, bis das amtliche Endergebnis der 10. Volkskammerwahlen der DDR verkündet werden konnte, bis also feststand, welche alten und neuen Volkstribune in der Folgezeit in einem bis dahin einmaligen, unter extremem Zeitdruck stehenden politischen Prozess damit befasst sein würden, die soeben 40 Jahre alt gewordene DDR mit Enthusiasmus und ohne Gnade abzuwickeln. Als die „*Thüringer Allgemeine*“, die bis zum 14. Januar 1990 „*Das Volk*“³⁶ geheißen hatte und tags darauf – nach einem klug eingefädelten Putsch der Redaktion – zur ersten unabhängigen Tageszeitung der DDR geworden war, die Namen derjenigen 400 Personen abdruckte, die nur ganze 181 Tage als 10. Volkskammer der DDR amtieren sollten, traute ich meinen Augen nicht. Die ersten und letzten freien Wahlen in der DDR hatten ein ganz und gar besonderes Parlament hervorgebracht:

Nicht nur lag das Durchschnittsalter der Gewählten anfangs bei niedrigen 41,8 Jahren. Nicht nur war es ein Parlament der Polit-Neulinge; zu vernachlässigende drei Prozent seiner Mitglieder hatten schon einer früheren Volkskammer angehört. Nicht nur hatte die Hälfte der Abgeordneten vorher einen naturwissenschaftlich-technischen Beruf ausgeübt; die Angehörigen dieser (vor allem mit Fakten arbeitenden) Berufsgruppen galten – im Gegensatz zu Juristen, Pädagogen, Wirtschafts- und Geisteswissenschaftlern – als politisch weniger belastet. Das Parlament war – bedingt durch das große, leidenschaftliche Engagement der Kirchen im Prozess der friedlichen Revolution – auch ein ausgesprochen „frommes“ Parlament. Im krassen Gegensatz zur Gesamtbevölkerung der DDR, die 1990 zu 70 Prozent weder einer Landes- noch einer Freikirche angehörte, bezeichneten sich nur 15,6 Prozent der Gewählten als atheistisch; 64,2 Prozent der Gewählten gaben freiwillig zu Protokoll, einer der beiden christlichen Konfessionen anzugehören. Und unglaubliche 7,8 Prozent der Parlamentarierinnen und Parlamentarier – insgesamt 31 Männer und Frauen – waren vor ihrem zeitlich befristeten oder auch endgültigen Wechsel von der Kanzel in die Politik evangelische Pfarrerinnen oder Pfarrer gewesen, nicht mitgerechnet die vielen anderen kirchlichen Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter sowie die Dutzenden, die sich ehrenamtlich in Landes- und Kreissynoden, Gemeindekirchenräten und Arbeitsausschüssen für Kirche und Gesellschaft engagiert hatten. Ungläubig-spöttisch fand die Weltpresse für die 10. Volkskammer der DDR bei deren Konstituierung am 5. April 1990 ein Synonym: Sie feierte ein „Pastoren-Parlament“.

Trotz meiner Freude darüber, dass ich im letzten Quartal des Jahres 1989 und in den ersten drei Quartalen des Jahres 1990 in fast jeder *ARD-Tagesschau* bzw. in fast jeder *Aktuellen Kamera*, dem DDR-Pendant zur Tagesschau, sowie

36 Die SED hatte die Medien in der DDR weitgehend gleichgeschaltet. Das „Neue Deutschland“ als das Zentralorgan der SED gab vor, was wie berichtet werden durfte und sollte. „Das Volk“, das vor allem die Leserschaft im Bezirk Erfurt bediente, war eine von 15 regionalen SED-Tageszeitungen.

in fast allen gedruckten und gesendeten Polit-Magazinen meine Freundinnen und Freunde aus der Ausbildungszeit wiedersah – ein mediales Klassentreffen sozusagen, zweifelte ich keinen Moment daran, dass die kirchliche Prägung des Parlamentarismus im an sich säkularen Osten nur eine Art Momentaufnahme war. Nichts beweist die ideologische Einseitigkeit (besser wohl: Engstirnigkeit), die in 35 der insgesamt 40 DDR-Jahre herrschte, mehr als die Tatsache, die sich im Winter und Frühjahr 1990 schmerzhaft offenbarte: Außerhalb der Kirchen gab es kaum noch jemanden, der die Spielregeln des demokratischen Parlamentarismus gekannt oder gar beherrscht hätte. Wäre der demokratische Parlamentarismus nicht wenigstens auf den Synoden der Landes- und Freikirchen sehr gewissenhaft gepflegt worden, man hätte ihn in der DDR für ausgestorben erklären müssen. Da es in der DDR von Anfang an um den Machterhalt einer einzigen Partei, der SED, ging – koste es, was es wolle –, diente der Parlamentarismus hierzulande lediglich als Feigenblatt für mancherlei Missetaten der Diktatoren. Für die Durchführung von Sitzungen der Volkskammer bedurfte es keiner parlamentarischen Spielregeln; alles war vorher bis aufs Kleinste abgesprochen worden. Für Spontaneität gab es nicht den geringsten Raum; verbale Duelle wollte man ausschließen. Hätte ein Abgeordneter noch der 9. Volkskammer der DDR das getan, wozu er eigentlich vom Volk „gewählt“ worden war, nämlich sich zu Wort gemeldet und seine persönliche Meinung zu einem vorherigen Redebeitrag oder zu einer Gesetzesvorlage kundgetan, er wäre umgehend von den Sicherheitsorganen kontaktiert worden und anschließend wohl für immer in der Versenkung verschwunden.

Dass bei der Zusammenstellung der Listen mit den Kandidatinnen und Kandidaten der Parteien und Listenvereinigungen für die 10. Volkskammerwahlen der DDR häufig auf Kirchenleute zurückgegriffen wurde, geschah also keineswegs überraschend, es geschah vielmehr zwangsläufig. Die Kirchenleute waren ideale Lückenbüßer – nicht mehr, aber auch nicht weniger! Kirche muss immer dann da sein, wenn sie gebraucht wird, denn sie ist nicht um ihrer selbst willen da. Wer aufgrund des Ablaufs der Wende eine Wiederkehr der Volkskirche in ostdeutschen Landen erwartet hatte, wurde enttäuscht. Man nahm den Beitrag der Kirchen zur Wende zwar dankbar sowie mit einem gewissen Staunen und deutlichem Respekt entgegen, aber das war es dann auch. Der Mohr hatte seine Schuldigkeit getan, er konnte gehen.³⁷ Persönliche Konsequenzen aus den Wende-Erfahrungen dergestalt, dass man sich dem christlichen Glauben bzw. einer Kirche neu zuwandte oder gar in eine Kirche eintrat, zogen nur sehr wenige. Bald war in den Ost-Parlamenten der gleiche Prozentsatz an Kirchenleuten vertreten wie in den West-Parlamenten – immerhin. Die Wahlen zum 12. Deutschen Bundestag am 2. Dezember 1990 – nur 61 Tage nach dem groß gefeierten 3. Oktober 1990, dem

37 In Anlehnung an ein Drama von Friedrich Schiller, Die Verschwörung des Fiesco zu Genua, III. Akt, 4. Szene.

„Tag der Deutschen Einheit“³⁸, an dem die fünf neuen Bundesländer – im Bürokratisch-sperrig „das Beitrittsgebiet“ genannt – nach Artikel 23 des Grundgesetzes für die Bundesrepublik Deutschland den elf alten Bundesländern „beigetreten“ waren (was für eine Formulierung!) und das vormalige Ost-Berlin mit dem vormaligen Westteil der Stadt fusioniert hatte – stellten noch einmal eine Ausnahme dar. Im Ergebnis dieser 12. Bundestagswahlen gab es im Osten noch ein weiteres und letztes Mal eine Überrepräsentanz der Kirchenleute.

Der baldige freiwillige Rückzug vieler Kirchenleute aus den Parlamenten bzw. deren Nichtberücksichtigung bei der Aufstellung der Kandidatenlisten für die nächsten Wahlen hatte mehrere Gründe. Zum einen merkten die Kirchenleute, dass ihre wahre Heimat eben doch die Kirche und nicht die Politik war. Sie, die vor der Wende nie politische Macht innegehabt hatten, die vielmehr nur die Macht des Geistes und die Macht des Wortes kannten, fühlten sich im Gerangel um die politische Macht mehr und mehr unwohl. Und der Poker um die Macht war ihnen gar ein Greul, den zu erlernen sie in der Regel weder Neigung noch Willen verspürten. Die meisten Kirchenleute waren auch nicht gut genug vernetzt in den Parteien und anderen relevanten gesellschaftlichen Organisationen, die im neuen „Ein-Viertel-Deutschland“ bald weitgehend dieselben waren wie im alten „Drei-Viertel-Deutschland“ und deren Protagonisten das Spiel um die Macht – im Vorder- und vor allem auch im Hintergrund – exzellent beherrschten. Anders gesagt, die Kirchenleute waren nicht intrigant genug, sie besaßen keinen richtigen bzw. den falschen „Stallgeruch“, sie machten Fehler beim Taktieren, sie argumentierten zu direkt, zu offen, zu ehrlich, zu kühn. Von Theologie, Philosophie und Anthropologie verstanden sie in der Regel eine ganze Menge. Was die Justiz und die Medien anbetrifft, besaßen sie wenigstens ein solides Basiswissen. Im Bereich der harten Ökonomie, der Finanzen, der Steuern und des Militärwesens waren sie – von wenigen Ausnahmen abgesehen – recht unerfahren. Das hinderte die letzte DDR-Regierung unter *Lothar de Maizière* nicht, mit dem langjährigen Bürgerrechtler Rainer Eppelmann einen streitbaren Pfarrer und einen 1966 zu acht Monaten Gefängnis verurteilten Wehrdienstverweigerer zum *Minister für Abrüstung und nationale Verteidigung* zu ernennen.

Zwar waren die Arbeitsbedingungen für die frei gewählten Abgeordneten der 10. Volkskammer der DDR alles andere als gut. Es mangelte an Raum, an Assistenz-Personal und an Technik. Solcher „unwichtigen“ Dinge bedarf eine Diktatur nicht. Dennoch leisteten die 408 Abgeordneten (inklusive acht Nachrücker) der 10. DDR-Volkskammer ein enormes Arbeitspensum, das den Pensa anderer Parlamente absolut ebenbürtig war. Insgesamt kamen sie zu 38 Sitzungen zusammen, die nahezu vollständig vom DDR-Rundfunk und

38 Seit 1990 Nationalfeiertag und gesetzlicher Feiertag in ganz Deutschland, der einzige gesetzliche Feiertag nach Bundesrecht. Allen anderen gesetzlichen Feiertagen in Deutschland liegt Länderrecht zugrunde. Zunächst war geplant, den 9. November, den Tag des Mauerfalls, zum Nationalfeiertag zu erklären.



Das „Kirchliche Proseminar Naumburg“, die Schule, der ich mehr als allen anderen Ausbildungsstätten verdanke. Kohlezeichnung von Cirsten Reifenstein im A3-Format, die der Autor von ihr 1982 zum Ende seines Studieninspektorates in Naumburg geschenkt bekam.

Fernsehen übertragen wurden. In ihrer nur sechsmonatigen Legislaturperiode verabschiedete die 10. Volkskammer der DDR mehr als 150 Gesetze und fasste rund 100 Beschlüsse, darunter sehr weitreichende: die neuen Verfassungsgrundsätze der DDR, mit denen die sozialistischen Elemente der alten Verfassung eliminiert wurden; das *Gesetz zum Vertrag über die Schaffung einer Währungs-, Wirtschafts- und Sozialunion zwischen der DDR und der BRD* und das *Gesetz zum Vertrag zwischen der DDR und der BRD über die Herstellung der Einheit Deutschlands*. Dieser Vertrag regelte auf rund 1.000 Seiten die Modalitäten des Beitritts der DDR zur BRD. In einer Sondersitzung am 22./23. August 1990 beschloss die 10. Volkskammer der DDR mit 294 Stimmen bei 62 Nein-Stimmen und sieben Enthaltungen den von einer übergroßen Mehrheit der Bürgerinnen und Bürger in Ost und West ersehnten Beitritt der DDR zum Geltungsbereich des Grundgesetzes der BRD nach Artikel 23 des Grundgesetzes zum 3. Oktober 1990 – nicht einmal elf Monate nach dem Fall der „Mauer“.

Mit diesem Akt war das Ende der Nachkriegszeit gekommen, bewirkte er doch binnen kurzem den kompletten Zerfall der für ehern gehaltenen Nachkriegsordnung – eingeschlossen wunderbare Genesungen, ja regelrechte Aufstrebungen. Freilich enthielt dieser Akt auch erhebliche Risiken und zeitigte bald viele unerwünschter Nebenwirkungen.

2 Steine im Getriebe des Sozialismus

„Siehe, der Lohn der Arbeiter, die sich auf eurem Land abgemüht haben, den ihr ihnen vorenthalten habt, der schreit, und das Rufen der Schnitter ist gekommen vor die Ohren des Herrn“ (Der Apostel an alle Mächtigen in Jakobus 5,4).

Das gesellschaftliche Leben in der DDR war nicht gerade reich an Höhepunkten. Die von der Partei- und Staatsführung gelegentlich mit großem Aufwand inszenierten Events interessierten und begeisterten im Grunde nur wenige. Wenn man sich schon begeisterte, dann an den Erfolgen der DDR-Sportlerinnen und Sportler, die in fast allen prominenten Disziplinen – nur nicht im Fußball – zur Weltspitze gehörten. So kam es zu einem allgemeinen Rückzug ins Private. Hier versuchte man, sich allein oder mit der Familie oder in kleinen Gruppen bestmöglich einzurichten. Die DDR-Jahre gingen dahin – eines wie das andere. Das System erstarrte mehr und mehr. Die Hoffnung auf Reformen – oder auch einfach nur auf bessere Zeiten – hatten die meisten DDR-Bürger und -Bürgerinnen längst aufgegeben.

Und doch war das Jahr 1989 anders als seine Vorgänger. Wache Geister spürten mehr als dass sie klar bemerkten, wie der Rhythmus des Althergebrachten ins Stocken geriet. So wenig die Politik in Ost und West auf den Mauerfall vorbereitet war und so sehr der Mauerfall, den ja eigentlich nur ein Versehen³⁹ ausgelöst hatte und der zunächst ja „nur“ eine Ersteigung – ein großes, jubelndes, bier- und weinseliges Happening – war, selbst die Geheimdienste überraschte,⁴⁰ er hatte eine Vorgeschichte. Empfindliche Seismographen registrierten in der DDR schon einige Monate zuvor leichte Erschütterungen, die man im Nachhinein als die Vorzeichen eines sich anbahnenden gewaltigen Bebens deuten konnte. Welche Erschütterungen waren das?

39 Der Mauerfall wurde während einer Pressekonferenz am frühen Abend des 9. November 1989 mit ein paar zögerlichen Worten von Günter Schabowski, Mitglied des Politbüros des Zentralkomitees der SED, ausgelöst. Er verkündete (zu früh?) die noch nicht mit klaren Regelungen untersetzte Neuigkeit, dass alle DDR-Bürger künftig ohne Antrag in den Westen ausreisen dürfen. Auf die Nachfrage, ab wann diese Regelung denn gelte, geriet er ins Stottern, blätterte in seinen Unterlagen, die ihm jedoch nicht weiterhalfen, und brachte dann die legendären neun Worte hervor: „Das trifft ... nach meiner Kenntnis ... ist das sofort, unverzüglich!“ – Die kessen Berliner nahmen ihn beim Wort und machten sich „sofort, unverzüglich!“ in Richtung Mauer auf, wo die Grenzsoldaten keine Befehle hatten und sich daher – nach vielen überredenden Worten und sehr sanftem Druck – resignierend, ängstlich darauf einließen, die Schlagbäume zu öffnen. Sie wollten ja fast alle selber mal auf die andere Seite ...

40 In den freigegebenen BND-Dokumenten heißt es am 8. September 1989, ein großer Teil der DDR-Bevölkerung begegne dem SED-Regime loyal bzw. resignativ oder akzeptiere es zumindest. Unter dem 10. November 1989 ist zu lesen, die Maueröffnung in der Nacht zuvor müsse als bisher radikalster Schritt von Honeckers Nachfolger Egon Krenz gewertet werden. Robert Gates, damals stellvertretender CIA-Direktor, bekannte später: „Die amerikanische Regierung, einschließlich der CIA, hatte im Januar 1989 keine Ahnung, dass bald eine Flutwelle der Geschichte über uns hereinbrechen würde. Wir wurden genauso überrascht wie der Rest der Welt“.

Meines Erachtens muss hier – zusätzlich zu der mittlerweile globalen Präsenz des Fernsehens,⁴¹ das in seinen Auswirkungen auf die DDR-Bevölkerung keineswegs unterschätzt werden darf – auf sechs Phänomene eingegangen werden. Vier von ihnen haben mit außenpolitischen Entwicklungen jener Jahre zu tun, zwei von ihnen sind innenpolitischer Natur. Es ist hier nicht der Ort für gründliche politische Analysen, aber so viel steht fest:

Ohne *Michail Sergejewitsch Gorbatschow*, dem seit 1985 amtierenden, damals erst 54 Jahre alten Generalsekretär des Zentralkomitees der *Kommunistischen Partei der Sowjetunion* und ohne den von ihm eingeschlagenen neuen innen- und außenpolitischen Kurs, der unter der russischen Bezeichnung „*Glasnost*“ (Offenheit) und „*Perestrojka*“ (Umgestaltung) in die Geschichte eingegangen ist, wären der Fall der „*Mauer*“ und die spätere Deutsche Einheit undenkbar gewesen. Was Gorbatschow öffentlich erst am 6. Oktober 1989 im Rahmen seiner Festansprache zum 40. Jahrestag der DDR in Ost-Berlin sagte, das wird er den DDR-Funktionären bei vertraulichen Gesprächen schon vorher gesagt haben:

Die Versuche der Unifizierung und Standardisierung in den Fragen der gesellschaftlichen Entwicklung – einerseits der Nachahmung, andererseits der Aufzwingung von irgendwelchen verbindlichen Mustern – gehören der Vergangenheit an. Die Palette der schöpferischen Möglichkeiten wächst, die Idee des Sozialismus an sich bekommt einen unvergleichlich reicheren Inhalt. Die Auswahl der Entwicklungsformen ist eine souveräne Angelegenheit eines jeden Volkes. Aber je größer die Vielfalt und Eigenart dieser Formen ist, desto stärker ist auch der Bedarf an Erfahrungsaustausch sowie an der Diskussion theoretischer und praktischer Probleme und natürlich am gemeinsamen Handeln. Anders ausgedrückt: Die Mannigfaltigkeit ist nicht nur kein Hindernis, sondern im Gegenteil ein weiteres gewichtiges Argument für die Entwicklung der Zusammenarbeit. Aber Fragen, die die DDR betreffen, werden nicht in Moskau, sondern in Berlin entschieden.

Schon zuvor hatte Gorbatschow die DDR-Führung mit einem russischen Satz gewarnt, der in leicht abgewandelter Form alsbald Weltruhm erlangte und in Deutschland sofort zum Sprichwort wurde: „*Wenn wir zurückbleiben, bestraft uns das Leben sofort*“. Einem Reporter vor der *Neuen Wache* in Berlin vertraute Gorbatschow damals den folgenden Satz an: „*Ich glaube, Gefahren lauern nur auf jene, die nicht auf das Leben reagieren*“. Noch deutlicher hätte der

41 Die Menschen in der DDR waren die einzigen im Ostblock, die dank der fast überall zu empfangenden westlichen Fernsehsender (Ausnahme: weite Teile des Bezirkes Dresden, das „Tal der Ahnungslosen“) freie Programme in ihrer Muttersprache empfangen konnten. Obwohl die DDR-Oberen dagegen angingen, wurde in fast allen DDR-Haushalten mehr Westfernsehen als Ostfernsehen geschaut. Das Westfernsehen gab sich große Mühe, die Menschen in der DDR über alle für sie relevanten Angelegenheiten als kritisches Gegenüber zur „DDR-Hofberichterstattung“ zu informieren. Märchenfilme und das allabendliche „Sandmännchen“ waren dauerhaft die einzigen Renner im DDR-Fernsehen.

große Reformen seine Sympathien für Reformen in der DDR (oder gar seine Hoffnung darauf?) nicht formulieren können.

Nachdem es in der DDR im Jahre 1953, in Ungarn im Jahre 1956 und in der Tschechoslowakei im Jahre 1968 zur gewaltsamen Niederschlagung von Volksaufständen gegen die sozialistische Un-Ordnung gekommen war, gab es im „*Sozialistischen Lager*“⁴² erst wieder zwölf Jahre später einen Versuch, an den starren Verhältnissen etwas Grundlegendes zu ändern. Im benachbarten Polen entstand – von der DDR-Bevölkerung mit großer Spannung und teils mit Begeisterung verfolgt – im Jahre 1980 unter Führung von *Lech Wałęsa* die unabhängige Gewerkschaft „*Solidarność*“. Ein Dutzend meiner Kommilitoninnen und Kommilitonen pflegte damals intensive persönliche und schriftliche Kontakte nach Polen. Zwar wurde die immer mehr erstarkende *Solidarność* nach der Verhängung des Kriegsrechtes in Polen (1981–1983) wieder verboten, ihr Führungspersonal inhaftiert und ihr Vermögen konfisziert, aber im Untergrund arbeitete *Solidarność* – geschützt von weiten Teilen der Bevölkerung und besonders von der *Römisch-Katholischen Kirche* im Land – erfolgreich weiter. Dieser Umstand führte letztlich dazu, dass es in Polen von Februar bis April 1989 zu Verhandlungen an einem nationalen „*Runden Tisch*“ kam. Diese Verhandlungen wiederum mündeten in die ersten teilweise freien Wahlen im Ostblock am 4. Juni 1989, bei denen die *Solidarność*-Bewegung einen überragenden Erfolg erzielte. Nach Bildung der neuen Regierung am 24. August 1989 unter *Tadeusz Mazowiecki* kündete der alt-neue Staatsname „*Rzeczpospolita Polska*“ (Republik Polen) von der Absicht der nun Regierenden, einen neuen, von der Sowjetunion unabhängigen, ausschließlich demokratischen Grundsätzen verpflichteten Kurs einzuschlagen. Was im Nachbarland Polen möglich ist, müsste doch auch bei uns in der DDR möglich sein, dachten viele – und dachte auch ich, sehr ermutigt.

Der Ost-West-Konflikt war in der Zeit zwischen 1945 und 1989 zwar nicht der einzige große Konflikt auf der Welt, aber er überschattete alle anderen Konflikte. Für die Demarkationslinie, die Territorien und Interessen von Ost und West genau voneinander trennte und die es im globalen Norden genauso wie im globalen Süden gab, hatte sich ein Begriff aus dem Bereich des Theaters eingebürgert: „*Eiserner Vorhang*“. Jahrzehntlang schien dieser Vorhang unüberwindlich. Im Laufe des Jahres 1989 aber bekam er ein kleines Loch, dann ein paar kleine Löcher. Im Februar 1989 führten die Machthaber in Ungarn ein echtes Mehrparteiensystem ein und kündigten für September 1989 freie Wahlen an. Schon seit 1988 durften alle Ungarn legal ins westliche Ausland reisen. Die kostspielige Unterhaltung eines 350 Kilometer langen Sperr- und Signalsystems zu Österreich machte daher keinen

42 Zum sozialistischen Lager bzw. zum Ostblock gehörten 1989 neben den 15 Republiken der Sowjetunion folgende Staaten: Albanien (bis 1961), Bulgarien, China, die CSSR, die DDR, Kuba, Laos, die Mongolei, Nordkorea, Polen, Rumänien, Ungarn und Vietnam. Mit gewissen Einschränkungen kann man auch Jugoslawien mit seinen sechs Teilrepubliken zum sozialistischen Lager rechnen. Das Wirtschaftsbandnis der Ostblock-Staaten nannte sich „Rat für gegenseitige Wirtschaftshilfe“ (RGW).

Sinn mehr. Also verzichtete man in Ungarn auf Maßnahmen zur weiteren technischen Grenzsicherung und verstärkte stattdessen die personelle Bewachung der Grenze. Der reformfreundige ungarische Minister *Imre Pozsgay* erklärte 1989 öffentlich: „Der ‚Eiserne Vorhang‘ ist historisch, politisch und technisch überholt“. Am 27. Juni 1989 durchtrennte der ungarische Außenminister Gyula Horn zusammen mit seinem österreichischen Amtskollegen Alois Mock in einer symbolischen Aktion den Stacheldraht an der Grenze zwischen dem österreichischen Klingenbach und dem ungarischen Sopron. Diese Aktion nutzten mehrere Hundert DDR-Bürger, die mehr oder weniger zufällig in der Nähe von Sopron an einem Pan-Europa-Picknick teilnahmen, zur spontanen Flucht in den Westen. In den folgenden Tagen reisten tausende, vor allem junge DDR-Bürger und -Bürgerinnen nach Ungarn. In der DDR konnten manche Züge nicht abfahren, weil die vorgesehenen Lokführer ohne Vorwarnung nicht zur Arbeit erschienen. Auf überfüllten Campingplätzen warteten die Geflüchteten auf den „Tag X“, an dem sich auch für sie der „Eiserne Vorhang“ öffnen würde. Denn noch immer brachten ungarische Sicherheitskräfte diejenigen, die an der Grenze zu Österreich mit Fluchtabsicht gefasst wurden, nach Budapest, wo sie in einem riesigen Auffanglager der „Malteser“ provisorische Unterkunft fanden. Aber ab dem 11. September 1989 – Ungarn war inzwischen der „Genfer Flüchtlingskonvention“ beigetreten – erlaubten die Behörden allen Fluchtwilligen die dokumentenfreie Ausreise nach Österreich. Ich machte in diesen Tagen zwei unterschiedliche Beobachtungen: Die Ungeduldigen, die auf Reformen in der Heimat nicht länger warten wollten, verließen die DDR in hellen Scharen. Die Geduldigen aber riefen bei den jetzt einsetzenden Massendemonstrationen nicht mehr fordernd „Wir wollen raus!“, sondern drohend „Wir bleiben hier!“. Gänsehaut-Feeling pur ...

Im Kontrast zu den Hoffnungszeichen, die im Frühjahr 1989 in der Sowjetunion und in anderen Ostblock-Staaten da und dort aufblitzten, stand das, was parallel im fernen China geschah. Auch in diesem Riesenreich, das damals zwar schon militärisch stark, aber wirtschaftlich schwach und noch längst keine Weltmacht war, regten sich Kräfte, die Veränderungen bzw. persönliche Freiheiten anstrebten. Einen Sieg dieser Kräfte mussten die „alten Gardisten“ in der allmächtigen *Kommunistischen Partei* unter allen Umständen verhindern, zumal ihr mit der von Gorbatschow regierten Sowjetunion der „große Bruder“ und zuverlässige Bündnispartner für den Notfall abhandengekommen war. Nach einem mehrmonatigen Patt zwischen den Reformkräften (in der Partei sowie vor allem unter Studentinnen und Studenten) und den Hardlinern kam es am 3./4. Juni 1989 zunächst zu einer Großdemonstration auf dem Pekinger „Tian’anmen-Platz“⁴³ und dann, als die Massen sich schon wieder weitgehend zurückgezogen hatten, zum gewaltsamen Vorgehen des Militärs gegen etwa 5.000 Studenten. Das Niederwalzen von Menschen mit

43 Der Platz, an dem so viel Gewalt ausgeübt wurde, heißt in deutscher Übersetzung kontrastierend: „Platz (am Tor) des Himmlischen Friedens“.

Panzern ging als „*Tian'anmen-Massaker*“⁴⁴ in die Geschichte ein. Das eigentliche Massaker und die Kämpfe am Folgetag kosteten zwischen 200 und 3.000 Zivilisten das Leben; die Angaben schwanken. Tausende Menschen kamen ins Gefängnis und emigrierten, dutzende Menschen wurden hingerichtet und verschwanden. Die Berichterstattung über die Ereignisse in China löste bei der DDR-Bevölkerung Abscheu und Entsetzen aus. Viele Militärs und auch viele Angehörige der Sicherheitskräfte in der DDR hofften damals, niemals in einer Weise wie in China gegen die eigenen Landsleute vorgehen zu müssen. Die in ihren Köpfen gespeicherten grauenhaften Bilder aus China mögen bei Offizieren, Soldaten und Sicherheitskräften eine Rolle gespielt haben, als sie bei den späteren Montagsdemonstrationen und vor allem in den Tagen rund um den 40. Geburtstag der DDR vom 6. bis 8. Oktober 1989 in Ost-Berlin und dann nochmals in der Nacht des Mauerfalls (und gelegentlich noch danach?) vor der Frage standen: Schießen wir auf das Volk oder nicht? Die „*Chinesische Lösung*“, die einige Hardliner im Herbst 1989 durchaus in Erwägung zogen, wollten sie im Grunde ihres Herzens nicht. – Übrigens brachte mich ein A3-Plakat, das ich kurz nach dem „*Tian'anmen-Massaker*“ in den Schaukasten am Pfarrhaus der *Brüdergemeine Neudietendorf* gehängt hatte, letztmals in einen Konflikt mit dem Staatssicherheitsdienst der DDR. Das Plakat zeigte einen jungen Chinesen, dessen Kopfwunde mit einem blutgetränkten Verband umwickelt war. Darunter befanden sich neun Worte, nämlich der zynische Text, den vier Tage zuvor der *Allgemeine Deutsche Nachrichtendienst*, eine von nur zwei in der DDR zugelassenen Nachrichtenagenturen, verbreitet hatte: „*ADN meldet: Die Lage in China hat sich beruhigt*“. Dem *Abschnittsbevollmächtigten*⁴⁵ von Neudietendorf war dieses Plakat aufgefallen bzw. er war von einem Spitzel in meiner Umgebung auf das „gefährliche Objekt“ aufmerksam gemacht worden. Der Polizist hatte sein Wissen nach Erfurt weitergegeben, was dazu führte, dass alsbald ein Stasi-Mitarbeiter bei mir im Neudietendorfer Pfarramt vorstellig wurde und mich dazu aufforderte, das Plakat umgehend aus dem Schaukasten zu entfernen. Ansonsten müsste ich mich auf Konsequenzen gefasst machen. Ich ließ das Plakat jedoch hängen, informierte pflichtgemäß meinen Bischof in Herrnhut über den Besuch des Stasi-Mitarbeiters und – es geschah nichts.

Im Laufe ihrer 40-jährigen Geschichte hatte es in der DDR immer wieder Wahlen auf den unterschiedlichen parlamentarischen Ebenen und außerdem einige Volksentscheide gegeben. Trotz gegenteiliger, aufwändiger und in

44 Deng Xiaoping, der damalige chinesische Parteichef, der die Anwendung von Gewalt letztlich befahl, wird in einer Botschafts-Depesche nach London mit den folgenden Worten zitiert: „Zweihundert Tote können China zwanzig Jahre Frieden bringen“.

45 Ein Abschnittsbevollmächtigter – von allen stets nur ABV genannt – war in der DDR ein einfacher Polizist der Volkspolizei, der für die polizeilichen Aufgaben in Gemeinden, Stadtbezirken oder auf bestimmten Straßenabschnitten zuständig war und daher regelmäßig Streife lief. In jedem Polizeirevier gab es je nach Bevölkerungsdichte sechs bis zwölf ABV. Die ABV wurden von ungefähr 158.000 freiwilligen, zivilen Helferinnen und Helfern der Volkspolizei unterstützt.

hohem Maße selbstlobender Propaganda wussten alle, dass diese Wahlen weder frei waren noch westlich-demokratischen Grundsätzen entsprachen. Ich bin stolz darauf, zu DDR-Zeiten an keiner einzigen Wahl teilgenommen zu haben, auch wenn Wahlhelferinnen und Wahlhelfer manchmal an meiner Wohnungstür läuteten und mich zur Wahl nötigen wollten. Ich schickte sie heim, lehnte ich doch eine Beteiligung an den Wahlen aus dreierlei Gründen ab: Zum einen erfolgte die Zusammenstellung der Listen mit den *Kandidatinnen und Kandidaten der Nationalen Front* außerordentlich intransparent. Zum anderen hatte man beim Wahlvorgang keine Auswahl zwischen Personen und Parteien, man konnte nur *für* oder *gegen* eine vorher bis ins Detail feststehende Liste stimmen. Welche Namen auf der jeweiligen Liste standen, war für die spätere Politik vollkommen egal, gehörten alle Kandidatinnen und Kandidaten doch den *Blockparteien*⁴⁶ an, die gezwungen waren, gemäß den Vorgaben der allmächtigen SED zu stimmen. Zum dritten wurde bei der Auszählung der Stimmen regelmäßig geschummelt. Eine Zustimmungsrate zu den Listen von mindestens 99 Prozent hatte die SED-Führung vorgeschrieben. Sie galt es unbedingt zu erreichen. Und 99 Prozent Zustimmung wurden auch immer erreicht. Aber dann standen in der DDR die Kommunalwahlen vom 7. Mai 1989 vor der Tür. Bei diesen Wahlen, so sagten sich erstmals nicht nur kirchliche Bürgerrechtler und Oppositionelle – darunter 50 bis 60 Personen, die ich kannte –, sondern tausende mutige Menschen aus der gesamten Republik, lassen wir uns den althergebrachten Wahlbetrug nicht gefallen! Bei diesen Wahlen sehen wir den Mächtigen genauestens auf die Finger! Und überall in der DDR entstanden Gruppen, die am Abend des 7. Mai 1989 in die Wahllokale gingen und der amtlichen Stimmenauszählung von Anfang bis Ende beiwohnten, die eigene Strichlisten führten und die auch den Weitertransport der Stimmzettel überwachten. Oftmals wurden Menschen gewaltsam an der Wahlbeobachtung gehindert, obwohl nach Paragraph 37 Abs. 1 des Wahlgesetzes der DDR die Stimmauszählung öffentlich war. Dennoch gelang es, viele Mächtige des Wahlbetruges zu überführen. Zu sehr wichen die in den Zeitungen gemeldeten Wahlergebnisse von den eigenen Aufzeichnungen ab – eine gigantische Blamage für die DDR-Führung, die sie in weiten Teilen der Bevölkerung erstmals der Lächerlichkeit preisgab. Nach der Wende mussten sich etliche DDR-Bürgermeister wegen Wahlbetrugs vor Gericht verantworten, darunter der in der Wendezeit prominent gewordene Dresdener Oberbürgermeister Wolfgang Berghofer, der zu einer Freiheitsstrafe von einem Jahr, ausgesetzt auf Bewährung, und zu einer Geldstrafe von 36.000 DM verurteilt wurde.

46 Der Begriff signalisiert nicht vorhandene Eigenständigkeit. Blockparteien stimmten in den Parlamenten fast immer „im Block“ mit der SED ab. DDR-Blockparteien waren die Christlich-Demokratische Union, die Liberal-Demokratische Partei Deutschlands, die National-Demokratische Partei Deutschlands sowie die Demokratische Bauernpartei Deutschlands.

Die größte Bedeutung für das rasche Nahen und letztliche Gelingen der „Wende“ hatte meines Erachtens aber der sogenannte *Konziliare Prozess für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung*. Schon 1934 – fünf Jahre vor dem Zweiten Weltkrieg! – hatte der deutsche Theologe Dietrich Bonhoeffer zu einem großen ökumenischen Konzil des Friedens aufgerufen. Wissenschaftler und Medienvertreter erkannten dann Ende der 1960er und Anfang der 1970er Jahre den unauflöslichen Zusammenhang zwischen Frieden, Entwicklung und einer gesunden Umwelt. Auf der 6. Vollversammlung des Weltkirchenrates (ÖRK) 1983 in Vancouver war es die DDR-Delegation unter Leitung von *Heino Falcke* (siehe Seite 374), die meinte, es müsse „geprüft werden, ob die Zeit reif ist für ein allgemeines christliches Friedenskonzil“. Weil sich vor allem die Römisch-Katholische Kirche gegen die Einberufung einer Versammlung mit dem Namen „Konzil“ aussprach, einigte man sich darauf, einen *Konziliaren Prozess gegenseitiger Verpflichtung auf Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung* anzustoßen. In die breite Öffentlichkeit drang dieser Gedanke 1985 auf dem 21. Deutschen Evangelischen Kirchentag in Düsseldorf, auf dem der namhafte Physiker und Philosoph *Carl Friedrich von Weizsäcker* eindringlich an die Kirchenleitungen appellierte, um des Überlebens der Menschheit willen den Konzilsgedanken zeitnah aufzugreifen, was dann auch geschah. In der



Der Aufnäher „Schwerter zu Flugscharen“ (erfunden vom sächsischen Landesjugendpfarrer Harald Bretschneider), der in Hernhut von der Firma Abraham Dürninger & Co. unter geschickter Ausnutzung einer DDR-Gesetzeslücke für die zweite Friedensdekade 1981 in einer Auflage von 100.000 Stück auf Vliesstoff gedruckt werden durfte und der für die Stärkung der jungen Friedensbewegung in der DDR größte Bedeutung erlangte. Eigentlich sollte dieses Druckerzeugnis als Lesezeichen genutzt werden, faktisch wurde es von jungen Christinnen und Christen in der DDR jahrelang - sehr öffentlichkeitswirksam - außen auf Taschen und Kleidungsstücke aufgenäht. Wer den Aufnäher trug, musste in tausenden Fällen Verhöre und andere Repressalien erdulden, wurde nicht selten von der „Erweiterten Oberschule“ verwiesen oder von Universitäten exmatrikuliert. Manche Jugendliche kamen für das Tragen des Aufnäher sogar ins Gefängnis. Stoffaufnäher, Privatbesitz des Autors

DDR rief die *Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen* (ACK) mit dem bahnbrechenden Schreiben „*Eine Hoffnung lernt gehen*“ alle Gemeinden dazu auf, sich mit Themenvorschlägen oder mit sonstigen Voten an der Vorbereitung mehrerer ökumenischer Versammlungen zu beteiligen. Und die Resonanz auf diesen Aufruf war gewaltig – innerhalb und auch außerhalb der Gemeinden. Der Aufruf öffnete sozusagen ein Ventil, durch das allgemein neue Hoffnungen, aber auch viele gute Ideen und feinsinnige Analysen aus den privaten Nischen in die Gesellschaft strömten. Jetzt, wo die Gemeinden sich in ihren landesweiten Haus- und Arbeitskreisen einmal nicht mit Taufe, Konfirmation und Abendmahl, sondern mit Gerechtigkeit, Frieden und der Bewahrung der Schöpfung befassten, hatten sie plötzlich (zum ersten Mal in der DDR-Geschichte!) beträchtlichen Zulauf auch von Menschen außerhalb der Kirche, die sich – verallgemeinernd gesagt – Sorgen um die Zukunft machten. Oft waren diese Sorgen freilich sehr konkret: Sie sorgten sich um die schrecklich verpestete Luft in der DDR und die Abbaggerung halber Landkreise zur weiteren Braunkohlengewinnung, um heimliche Waffenexporte in Dritte-Welt-Staaten und die schulische Erziehung zum Hass, um Verschwendung und Müßiggang in hunderten volkseigenen Betrieben und die Schikanie derer, die ihr Recht wahrgenommen und einen Antrag auf Übersiedlung von der DDR in die BRD gestellt hatten. Große und kleine Kirchenräume wurden hundertfach zu Orten, in denen ganz offen über die Probleme einzelner Menschen und über die Lage in der gesamten DDR geredet wurde. Über 10.000 Stellungnahmen und Vorschläge gingen bei den Kirchenleitungen ein. Diese verabredeten miteinander, eine Folge von drei *Ökumenischen Versammlungen* zu organisieren: im Februar 1988 in Dresden, im Oktober 1988 in Magdeburg und im April 1989 wieder in Dresden. Etwa 150 Delegierte aus 19 Kirchen sowie etwa 30 Beraterinnen und Berater (eigentlich: Expertinnen und Experten) waren jeweils beieinander. Eine Stecknadel hätte man fallen hören, als bei der ersten Versammlung in Dresden neun sogenannte „*Zeugnisse der Betroffenheit*“ öffentlich vorgelesen wurden. Niemals zuvor war in der DDR so öffentlich Kritik geübt worden. Zwar war die Stasi allgegenwärtig, aber die Korrespondenten und Korrespondentinnen des *Westfernsehens* eben auch – und dessen Nachrichtensendungen und Magazine (nicht die des DDR-Fernsehens!) brachten die Kunde von den sensationellen Sätzen, die in Dresden gesprochen worden waren, in nahezu jedes Haus. Bei den drei *Ökumenischen Versammlungen* wurde genau zugehört, leidenschaftlich miteinander diskutiert und anschließend filigran formuliert. Die zwölf verbindlichen Texte, die im April 1989 auf der dritten *Ökumenischen* Versammlung in Dresden nach Behandlung von 802 Abänderungsanträgen zu den Zwischenergebnissen der Vorgängerversammlung in Magdeburg schließlich von den Delegierten verabschiedet wurden, entfalteten eine ungeheure, vorher kaum geahnte Wirkung. Manche von ihnen gingen bald nahezu unverändert in die Programme der neu entstehenden Parteien ein. Alle Protagonistinnen und Protagonisten der „*Wende*“ wurden von den drei *Ökumenischen Versammlungen* maßgeblich inspi-

riert. Zum einen gilt, was die formalen Dinge anbetrifft: Ein besseres Übungsfeld für angehende Bürgerrechtlerinnen und Bürgerrechtler in Sachen Basisdemokratie als die drei *Ökumenischen Versammlungen* hätte es nicht geben können. Zum anderen gilt, was die inhaltlichen Dinge anbetrifft: Die drei *Ökumenischen Versammlungen* verliehen den DDR-Kirchen bzw. den in ihnen engagierten jungen und alten Menschen einen gewaltigen Kompetenz-Schub hinsichtlich der tatsächlichen Gestalt und der Lösungsmöglichkeit von politischen, sozialen, ökonomischen, ökologischen, militärischen und pädagogischen Problemen in der Spätphase der DDR.

3 Von der Nische ins Rampenlicht

„Tröstet, tröstet mein Volk! spricht euer Gott: Alle Täler sollen erhöht werden und alle Berge und Hügel sollen erniedrigt werden, und was ungleich ist, soll eben, und das Höckerige soll schlicht werden“ (Der Prophet in Jesaja 40,1+4).

Bis dahin war er nur ein paar Dutzend kirchlichen Insidern ein Begriff. Und unter normalen Umständen hätte er auch in den Folgejahren nur ein Nischendasein gefristet, obwohl er sich doch in einer Top-Lage im Herzen von Ost-Berlin befand. Nun aber sendeten Rundfunk- und Fernsehanstalten in Ost- und Westdeutschland stundenlang live aus ihm. Und für eine halbe Minute flimmerte er selbst in den Nachrichtensendungen in Asien und Amerika über die Bildschirme. Die Rede ist vom Kirchensaal der *Brüdergemeinde Berlin-Mitte*, einem von elf Sälen der „*Herrnhuter Brüdergemeinde*“ in der DDR, der erst vor kurzem in dem mit Devisen neu erbauten *Dietrich-Bonhoeffer-Haus* (heute *Dietrich-Bonhoeffer-Hotel*) in der Ziegelstraße / Ecke Kalkscheunenstraße untergekommen war und der – wie alle Kirchensäle der Brüdergemeinde in Europa – in schmucklosem, aber freundlichem Weiß erstrahlte. Hier tagte in einer besonders für die alten Eliten kaum zu ertragenden, letztlich aber hilfreichen Enge vom 7. Dezember 1989 bis zu seiner Verlegung in einen größeren Saal in Berlin-Niederschönhausen am 27. Dezember 1989 der „*Zentrale Runde Tisch*“⁴⁷) der DDR. Dieser war – auf Drängen vor allem der Bürgerrechtsbewegung – nach dem Vorbild des *Runden Tisches* in Polen eingerichtet worden, an dem Regierende, Oppositionelle und Kirchenvertreter ein paar Monate zuvor mit Erfolg zusammengesessen hatten. Dem *Zentralen Runden Tisch* der DDR folgten unzählige kleinere, aber nicht weniger bedeutungsvolle *Runde Tische* auf allen parlamentarischen und administrativen Ebenen: von den 14 Bezirken der DDR über die selbständige politische Einheit Ost-Berlin bis

47 Runde Tische waren selten wirklich rund. Die Sitzordnung ist symbolisch gemeint und deutet das Fehlen von Hierarchien an. Zu einem ersten Runden Tisch soll um das Jahr 500 nach Christus – in der Zeit der Völkerwanderung – König Artus eingeladen haben. Sein angeblicher, überaus prächtiger runder Tisch ist in der „Großen Halle“ von Winchester Castle zu sehen.

zu den *Räten der Gemeinden*, von den großen Massenorganisationen über das Militär bis zu kleinen Sportverbänden auf den Dörfern.

An den tausenden *Runden Tischen* – moderiert fast immer von katholischen Priestern, evangelischen Pfarrerinnen und Pfarrern sowie Mitgliedern der Synodalpräsidien – lernten die Vertreterinnen und Vertreter der alten DDR-Nomenklatura, die es gewohnt waren, konsequent und ohne Widerspruch von oben nach unten zu regieren und dabei nicht einmal besonders klug sein mussten, dass alle Macht in Wahrheit von unten kommt und dass in einem parlamentarischen Dialog alle Beteiligten dieselben Rechte besitzen. Dass Rundfunk- und Fernsehanstalten aus Europa und der ganzen Welt die langen, aber stets spannenden Debatten am *Zentralen Runden Tisch* in Berlin live verfolgten und sie damit – zumindest am Anfang – in jedes Wohnzimmer der DDR trugen, zwang die Redenden, die manchmal auch Eifernde waren, zu Fairness und Disziplin, man stand schließlich unter genauester Beobachtung des eigentlichen Souveräns, des Volkes. Und dessen Erwartungen waren hoch – zu hoch, wie sich im Nachhinein herausstellte. Welches Gremium kann schon alle Wünsche erfüllen?

Folgendes muss – zu meinem Leidwesen – freilich auch erwähnt werden: Millionen DDR-Bürgern und -Bürgerinnen ging die Begeisterung für das parlamentarische Ringen um Kompromisse schon nach dem vierten *Zentralen Runden Tisch* wieder verloren. Wer lebenslang nur Befehle empfängt, die zu hinterfragen streng verboten ist, tut sich naturgemäß schwer mit den Gesetzmäßigkeiten der Demokratie. Was in Wirklichkeit ein zwar zeitaufwändiges, aber eben doch unverzichtbares Suchen nach dem besten Weg aus einer schwierigen, bisher einmaligen Situation war, das erschien vielen bald nur noch als nerviges Gequatsche. Und dennoch: Die *Runden Tische*, die große Leute klein machten und kleine Leute zu beträchtlicher Größe erhoben und dabei so manches politische Talent zu Tage förderten, das es später noch weit bringen sollte, waren eine exzellente demokratische Lernerfahrung, deren Wert kaum überschätzt werden kann. Von Zeit zu Zeit wurde in der jüngeren Vergangenheit der Ruf nach *Runden Tischen* zum Finden angemessenen Problemlösung wieder lauter.

Dass die Wendejahre mir ein permanentes mediales Wiedersehen mit Freunden, Freundinnen und alten Bekannten aus der Vorwendezeit bescheren, erwähnte ich bereits früher. Zu echten Wiederbegegnungen von Angesicht zu Angesicht, bei denen man die Fülle der neu gewonnenen Erkenntnisse und die zahllosen neu gemachten Erfahrungen zum gegenseitigen Vorteil hätte austauschen können, kam es leider viel zu selten. Zu groß war die Arbeitsbelastung aller, zu sehr waren alle mit Umzügen und Umorientierungen beschäftigt. Hinzu kamen Familiengründungen und die endlich möglichen Reisen in nahe und ferne Länder, die einem in der jetzt massenhaft zugestellten Werbung als ganz reale Traumziele begegneten und die doch vor kurzem lediglich fiktive Ziele in süßen Träumen – oder aber im Suff – gewesen waren.

David Gill, den späteren Juristen und Oberkirchenrat, den Stellvertreter des *Bevollmächtigten des Rates der EKD bei der Bundesrepublik Deutschland und der Europäischen Union*, den beamteten Staatssekretär und Leiter des Bundespräsidialamtes (und damit Kabinettsmitglied), lernte ich schon in den 1970er Jahren nach dessen Umzug in meine Heimatstadt Herrnhut kennen. Keiner im kirchlichen Kinderkreis lauschte meinen Gruselgeschichten lustvoller als er. Im Januar 1990 wählte man ihn aufgrund seiner Verdienste um den friedlichen Ausgang des Sturmes wütender Volksmassen auf die Zentrale des MfS in der Normannenstraße in Berlin-Lichtenberg zum Vorsitzenden des Bürgerkomitees zur Auflösung dieser Zentrale. Beim Aufbau der Behörde des Bundesbeauftragten für die Stasi-Unterlagen wurde er enger Mitarbeiter von *Jochim Gauck* und bald dessen Pressesprecher. Bis heute sitze ich im Herrnhuter Kirchensaal manchmal neben ihm, der heute als hoher deutscher Diplomat in Manhattan, New York, lebt.

Den prominenten Ostberliner Rechtsanwälten *Wolfgang Vogel* (verschwiegener, ausgezeichnet vernetzter DDR-Unterhändler beim Häftlingsfreikauf), *Gregor Gysi* (Politstar der Linken) und *Lothar de Maizière* (demokratisch gewählter letzter DDR-Ministerpräsident), die sich immer wieder bereitfanden, DDR-Oppositionelle und Wehrdienst-Totalverweigerer vor Gerichten zu verteidigen, begegnete ich ab 1985 in der Geschäftsstelle des *Bundes der Evangelischen Kirchen* der DDR in der Auguststraße 80 in Berlin im Zusammenhang mit meiner nebenamtlichen Tätigkeit als „*Wehrdienstbeauftragter der Evangelischen Brüder-Unität*“. *Bärbel Bohley*, die in der DDR viel hatte leiden müssen und die am 9. September 1989 als Erste zur Gründung der Bürgerrechtsbewegung *Neues Forum* aufrief, war die Schwägerin meines Rektors und nachmaligen Kollegen in Naumburg, *Reiner Bohley*. *Manfred Stolpe*, den ersten Ministerpräsidenten des Bundeslandes Brandenburg, kannte ich von mehreren Begegnungen während meines Theologiestudiums. *Susanne Seils*, Gründungsmitglied der *Sozialdemokratischen Partei der DDR* (SDP, später SPD) und Mitglied der 10. Volkskammer der DDR, gehörte dem Naumburger Kinderchor an, in dem ich während meiner Ausbildung am *Kirchlichen Proseminar Naumburg* als Sprecher mitwirkte. Später sang ich mit ihr in der 80 Personen umfassenden *Naumburger Domkantorei*; ihr Vater *Martin Seils* war mein Dozent für Kirchengeschichte, bei dem ich gelegentlich zu Hause einkehrte. Mit *Regine Hildebrandt*, Mitglied im Bundesvorstand der SPD, beliebte weil volksnahe Sozialministerin in dem letzten DDR-Kabinett und später ebenso beliebte Sozialministerin in Brandenburg, sang ich Ende der 1970er Jahre in der exzellent musizierenden *Berliner Domkantorei* und trank nach deren Konzerten in der Wohnung ihres Schwagers, des Chorleiters *Herbert Hildebrandt*, ein Bier oder einen Wein.

Fast alle meiner theologischen Lehrer – theologische Lehrerinnen gab es damals so gut wie keine – haben die politische Wende in Deutschland aktiv mitgestaltet, manche an vorderster Front und damit in großer Öffentlichkeit, manche eher im Hintergrund in „kirchlichen Denkfabriken“ bzw. in Arbeitskreisen, die es zum damaligen Zeitpunkt von der Gemeindeebene bis zur

Ebene des *Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR* sowie an zahlreichen kirchlichen Ausbildungsstätten flächendeckend im Lande gab. Das in diesen „Denkfabriken“ und Arbeitskreisen von Kirchenmitgliedern und Hinzugekommenen allmählich erworbene Wissen stellte ein Pfund dar, mit dem trotz aller restriktiven und konspirativen Maßnahmen des SED-Staates mehr und mehr gewuchert werden konnte. Nicht nur die großen Stars, auch die „Stillen im Lande“, die unermüdlich Netzwerke innerhalb der DDR sowie über Ländergrenzen hinweg neu knüpften und pflegten, die emsig Daten und Fakten über Missstände und Rechtsbrüche in der DDR zusammentrugen, die Bespitzelte und Verfolgte klug berieten, verlässlich schützten und immer wieder neu ermutigten, die unter Inkaufnahme erheblicher persönlicher Risiken westliche Literatur, westliche Technik sowie westliches Baumaterial in die DDR schmuggelten, leisteten der Bürgerrechtsbewegung in der DDR unschätzbare Dienste. Nur einige wenige Prominente unter meinen theologischen Lehrern kann ich an dieser Stelle – in alphabetischer Reihenfolge – namentlich würdigen:

Reiner Bohley, meinem Rektor und Geschichtslehrer am *Kirchlichen Proseminar Naumburg*, verdanke ich die Struktur meines Denkens. Obwohl er jung starb, kann er zu den wichtigen Friedensethikern und Netzwerkern der DDR gerechnet werden. *Wolf Krötke*, mein Dogmatik-Dozent und häufiger Tischtennis-Gegner, wurde erster Dekan der nach der „Wende“ neu gegründeten Theologischen Fakultät der *Humboldt-Universität zu Berlin*. *Axel Noack*, Kirchenhistoriker, war ein großer Förderer der *Runden Tische* und Mitglied im Stasi-Überprüfungsausschuss; später machte man ihn zum Bischof. *Edelbert Richter*, mein Studentenpfarrer in Naumburg, Dogmatik- und Philosophie-Dozent, war einer der Vordenker der kirchlichen Friedens- und Umweltbewegung in der DDR. Er gehörte zu den Gründungsmitgliedern des *Demokratischen Aufbruchs*, trat später in die SPD ein und wurde in deren Grundwertekommission gewählt. Außerdem war er Mitglied der letzten DDR-Volkskammer und langjähriges Mitglied des Bundestages. *Richard Schröder*, mein Philosophie- und Dogmatik-Dozent, wurde nach seinem Eintritt in die SDP (später Ost-SPD) deren Fraktionsvorsitzender in der letzten DDR-Volkskammer. Später war er Mitglied des Bundestages, der SPD-Grundwertekommission und des Beirats beim Bundesbeauftragten für die Stasi-Unterlagen. *Ulrich Schröter*, mein Hebräisch-Lehrer, initiierte und moderierte lange die wichtigen Gespräche zwischen Stasi-Tätern und Stasi-Opfern – ein meist stiller Beitrag zum Gelingen der Wende. Solche Gespräche besitzen bis heute leider großen Seltenheitswert. *Wolfgang Ullmann*, mein Kirchengeschichts-Dozent, begeisterte als tiefgründiger Denker und allwissender Historiker. Er gehörte zu den Mitgründern und war maßgeblicher Ideengeber der Bürgerbewegung *Demokratie jetzt*, er nahm am *Zentralen Runden Tisch* der DDR teil, wurde zum Minister ohne Geschäftsbereich im letzten DDR-Kabinett berufen und amtierte als Vizepräsident der letzten DDR-Volkskammer. In den Wohnungen von *Wolfgang Ullmann*, *Wolf Krötke* und *Ulrich Schröter* ging ich ein und aus. Weil *Esther-Marie*, die ältere Tochter von *Wolfgang Ullmann*, nur einen



Der Autor 1978 bei einem Ausflug der Studierenden am Berliner Sprachenkonvikt in den Spreewald; vorn Markus Meckel (links) und Martin Gutzeit; Fotografie, Privatbesitz des Autors

Tag nach mir geboren worden war und wir quasi gemeinsam Geburtstag hatten, feierten wir diesen manchmal im Duett. *Jakob*, der Sohn von *Wolfgang Ullmann*, absolvierte im Rahmen seines Musikstudiums ein Praktikum in meiner Heimatgemeinde *Herrnhut*, bei dem er der guten alten (überraschten!) Orgel erstmals auch ganz moderne „schiefe“ Klänge entlockte, was ihm zwar einige große Fans, aber auch heftige Kritik bescherte. Manche Musikfachleute in *Herrnhut* reden bis heute von diesem Ullmann-Vierteljahr.

Alle die nachfolgend genannten, die „Wende“ herbeiarbeitenden Polit-Aktivistinnen saßen in Ost-Berlin und Naumburg neben mir bei theologischen Vorlesungen, Übungen und Seminaren, arbeiteten mit mir in Studentenvertretungen, spielten mit mir Tischtennis, Fußball und Theater, unternahmen mit mir jährlich einen Seminarausflug und tranken abends mit mir Bier. Ich kann sie, alle schon in der Vorwendezeit und dann erst recht in den Wende-Jahren mutige, streitlustige und doch konstruktive Bürgerrechtler und einige lange politisch aktiv (manche sind sie es noch heute!), Freunde oder zumindest „Geistes-Freunde“ nennen – durchweg echte Unikate, denen man nicht immer zustimmen konnte und musste, die einem aber stets wichtige Impulse vermittelten. Ich nenne sie wieder in alphabetischer Reihenfolge.

Christoph Dieckmann, von Anfang an ein Sprach-Genie und Hobby-Sportreporter wie ich, wurde zum beliebten *ZEIT*-Journalisten. Kaum jemand kann für sich beanspruchen, ein so geschichtenreicher, kritisch-fairer Chronist der DDR zu sein wie er. *Joachim Goertz* schloss sich früh der *Kirche von unten* an und war Mitgründer des in der Vorwendezeit außerordentlich wichtigen oppositionellen *Arbeitskreises Solidarische Kirche* in der DDR. Auch *Martin König* gehörte zu den Mitgründern dieses Arbeitskreises. Später war er ein aktives Mitglied in der Bürgerbewegung *Demokratie jetzt*. Und schließlich *Markus Meckel*, Proseminarist in Potsdam-Hermannswerder, Sohn eines Berliner Pfarrers und Missionsdirektors, mit dem schon mein Vater gelegentlich zusammengearbeitet hatte, einer der führenden Oppositionellen in der DDR: Er gab den Anstoß zur Gründung der *Sozialdemokratischen Partei der DDR* (SDP), wurde Geschäftsführer der Ost-SPD, Mitglied der letzten DDR-

Volkskammer und letzter Außenminister der DDR. Mit *Hans-Dietrich Genscher* war er bei den sogenannten „Zwei-plus-vier-Gesprächen“ dabei, die ausgewählte Persönlichkeiten aus der DDR und der BRD mit den vier Siegermächten des Zweiten Weltkrieges führten. Knapp 20 Jahre war er Mitglied des Bundestages.

Meine drei Abitur- und fünfeinhalb Studienjahre in Naumburg und Berlin sowie die Monate meines Studieninspektorates am *Kirchlichen Proseminar Naumburg* gingen 1983 zu Ende, zu einem Zeitpunkt also, als die „Wende“ noch fern und lediglich eine Halbzeit-Station beim Marathon war. Dennoch deutete sich schon damals an, dass einige meiner Kommilitoninnen und Kommilitonen zu politischen Talenten heranreifen würden: *Christian Dietrich* wurde zum Mitgründer des schon erwähnten oppositionellen *Arbeitskreises Solidarische Kirche*, war beim Aufbau des *Neuen Forums* dabei und hatte später das Amt des Geschäftsführers des *Demokratischen Aufbruchs* inne. Sein großes Thema war und ist die Aufarbeitung des in der DDR begangenen Unrechts. *Martin Gutzzeit* verfasste den Initiativ-Aufruf zur Gründung der SDP (später Ost-SPD). Als Vorstandsmitglied der Ost-SPD saß er am *Zentralen Runden Tisch der DDR*. Er gehörte dem Präsidium der letzten DDR-Volkskammer an, später dem Bundestag sowie der Enquete-Kommission des Bundestages



Der Autor (ganz hinten) als Studieninspektor am Kirchlichen Proseminar bei einem Schülerausflug 1982 auf der Saale bei Naumburg; vorn rechts Christian Dietrich; Fotografie, Privatbesitz des Autors

„Aufarbeitung von Geschichte und Folgen der SED-Diktatur“ an. *Stephan Hilsberg* war Gründungsmitglied der SDP (später Ost-SPD) und deren erster Sprecher, später deren Geschäftsführer. Er wurde in die letzte DDR-Volkskammer gewählt und gehörte lange dem Bundestag an. *Dorothea Sophie Höck* war Mitgründerin des *Arbeitskreises Solidarische Kirche* und schloss sich später der Bürgerbewegung *Demokratie jetzt* an. Sie und ich durften 1981 als Vorsitzende der Studentenvertretung im weltberühmten Naumburger Dom den westdeutschen Physiker, Philosophen und Friedensforscher Carl Friedrich von Weizsäcker begrüßen. *Ulrich Kasparick* hatte mit mir zusammen das *Kirchliche Proseminar Naumburg* besucht, mit mir in verschiedenen Chören gesungen und war nach seinem Theologiestudium zum Stadtjugend- und damit Studentenfarrer nach Jena berufen worden, wo er jahrelang an der Formung der jungen Opposition in der DDR beteiligt war und die lokale „Wende“ maßgeblich mitgestaltete. Früh trat er in die SDP (später Ost-SPD) ein und arbeitete im Parteivorstand mit. Nach der „Wende“ übernahm er die Geschäftsführung des *Vereins für politische Bildung und soziale Demokratie* (Vorläufer der „*Friedrich-Ebert-Stiftung*“ in den ostdeutschen Ländern). Später leitete er das Landesbüro Sachsen-Anhalt der „*Friedrich-Ebert-Stiftung*“. Anschließend gehörte er zwei Legislaturperioden lang dem Deutschen Bundestag an. Zusätzlich war er zunächst Parlamentarischer Staatssekretär im Bundesministerium für Bildung und Forschung, später Parlamentarischer Staatssekretär im Bundesministerium für Verkehr, Bau und Stadtentwicklung. *Ulrich Kasparick* verdanke ich einen Besuch in der Kantine für Bundestagsabgeordnete und eine Führung durch Bereiche des Berliner Reichstagsgebäudes, in die man als Tourist nicht hineinkommt. *Thomas Krüger* engagierte sich zunächst für das *Neue Forum* und war dann Mitgründer der SDP (später Ost-SPD), weiterhin Mitglied der letzten DDR-Volkskammer und Mitglied des Bundestages. Er ging in die Geschichte ein als der letzte Oberbürgermeister von Ost-Berlin. Danach gehörte er wiederholt dem Senat von Berlin an. *Michael Möller* sollte der letzte DDR-Botschafter in den USA werden; das BRD-Außenministerium verhinderte jedoch letztlich seine Entsendung, weil es diese für unnützlich hielt. *Arndt Noack* war Mitgründer der SDP (später Ost-SPD) und formulierte maßgeblich deren Programm. *Christian Sachse* kämpfte gegen die Militarisierung des Alltags in der DDR, arbeitete zu den Themen Frieden, Umwelt und Menschenrechte und war Mitgründer des oppositionellen *Arbeitskreises Solidarische Kirche*. *Thomas A. Seidel* war Mitglied im *Arbeitskreis Solidarische Kirche* und darüber hinaus aktiv im *Neuen Forum*. *Ulrich Stockmann* trat in die Ost-SPD ein und gehörte als stellvertretender SPD-Fraktionsvorsitzender der letzten DDR-Volkskammer an. Zunächst wurde er in den Bundestag, später in das Europäische Parlament gewählt. *Lothar Tautz* verfügte über Kontakte zur oppositionellen „Charta 77“ in der ČSSR, war sehr aktiv in der Friedens-, Umwelt- und Menschenrechtsbewegung der DDR, Mitgründer des *Arbeitskreises Solidarische Kirche* und SPD-Mitglied, weiterhin Mitglied in der Enquete-Kommission des Bundestages „Aufarbeitung von Geschichte und Folgen der SED-

Diktatur“. Esther-Marie Ullmann-Goertz war ebenfalls Mitgründerin des „Arbeitskreises Solidarische Kirche“ und trug schon immer die europäische Verständigung – speziell die mit Osteuropa – auf dem Herzen.

Der vielfach ausgezeichnete Berliner Schriftsteller *Christoph Hein*, ein großer literarischer Chronist der DDR, war zwar kein Kommilitone von mir, ich begegnete ihm aber im Hause seines Vaters *Günther Hein*, der ganz in meiner Nähe wohnte und mit meinem Vater befreundet war. Christoph Hein hatte bei der legendären Großkundgebung am 4. November 1989 auf dem Berliner Alexanderplatz, die humorig als die „*Beerdigungsfeier der DDR*“ bezeichnet wird und eine halbe Million Menschen zusammenführte, als einer der Hauptredner – auf einem Lastwagen stehend – eine kurze, aber große Rede gehalten.

Auch noch anderen in der Kirche beheimateten Bürgerrechtlerinnen und Bürgerrechtlern bzw. Oppositionellen bin ich in jenen Jahren mehrmals persönlich begegnet. Genannt seien hier nur *Harald Bretschneider* (Gründer mehrerer Friedensgruppen; „Erfinder“ des in Herrnhut gedruckten Aufnähers „*Schwerter zu Pflugscharen*“; der die Oppositionsbewegung in der DDR sichtbar stärkte; leidenschaftlicher und kluger Kämpfer gegen die zunehmende Militarisierung des DDR-Alltages), *Heino Falcke* (großer Denker und Mahner der DDR-Kirchen; Friedensethiker; einer der wenigen Kirchenführer, die sehr offen Kritik an der DDR-Führung übten; in jungen Jahren in Gnadau ein Stück weit durch die Brüdergemeinde geprägt, Vater einer meiner Schülerinnen), *Katrin Göring-Eckardt* (Mitgründerin des *Demokratischen Aufbruchs*, dann Wechsel zur Bürgerbewegung *Demokratie jetzt*; beteiligt an den Fusionsverhandlungen zwischen den Parteien *Bündnis 90* und *Die Grünen*; langjähriges Mitglied des Bundestages und Bundestagsvizepräsidentin; Fraktionsvorsitzende von „*Bündnis 90/Die Grünen*“: Bei ihrer Hochzeit mit Michael Göring,



Der Autor mit Dorothea Sophie Höck im Naumburger Dom als Senior und Seniora der Studierenden des Katechetischen Oberseminars 1981 bei der Begrüßung von Carl Friedrich von Weizsäcker; Fotografie, Privatbesitz des Autors

Pfarrer in *Ingersleben*, dem Nachbardorf von *Neudietendorf*, war ich zugegen), *Thomas Küttler* (Vermittler bei der ersten freien Massendemonstration in der DDR am 7. Oktober 1989 in *Plauen* noch vor den machtvollen Leipziger „*Montagsdemonstrationen*“; Vater einer meiner Schülerinnen), *Hans-Michael Passauer* (aktiv in der kirchlichen Friedensbewegung und in der *Offenen Arbeit*; maßgeblicher Opponent gegen die Manipulation der Kommunalwahlergebnisse in der DDR vom 7. Mai 1989; Mitglied der Enquete-Kommission des Bundestags „*Anfarbeitung von Geschichte und Folgen der SED-Diktatur in Deutschland*“) und *Walter Schilling* (Organisator und Repräsentant der *Kirche von unten*; Beschützer und Ermutiger von jungen Oppositionellen; Experte bei der Suche nach kirchlichen Mitarbeitenden, die für das MfS gearbeitet hatten; wahrscheinlich der allererste wirkliche Oppositionelle in den DDR-Kirchen, der schon sehr früh kritische Geister um sich sammelte und ihnen Raum, Gehör und Stimme gab).

Alle in diesem Kapitel erwähnten Personen verstanden sich übrigens nicht als Feinde der DDR, sondern als deren Freunde und Freundinnen. Sie wollten das Leben in der DDR schöner, lebenswerter, gerechter, bunter machen. Als Feinde der DDR wurden sie nur von den Staats- und Parteifunktionären – und natürlich vom MfS – betrachtet. Alle hätten sie, wenn sie nur gewollt hätten, die DDR problemlos verlassen können. Manchen von ihnen haben die DDR-Staatsorgane das Verlassen der Republik nahegelegt, sie sogar regelrecht dazu aufgefordert. Ja, auch das gab es. Dass andere Oppositionelle immer wieder auf unterschiedliche Weise aus der DDR flüchteten bzw. sich ausbürgern ließen (besser: sich als Personen, die nicht im selben Maße wie sie den Schutz der Kirchen genossen, notgedrungen ausbürgern lassen mussten), tat ihnen weh. Jeden einzelnen „Abgang“ empfanden sie als schweren Verlust. Studiert man die Biographien der Väter und der Mütter der oben genannten Oppositionellen, Bürgerrechtler und Bürgerrechtlerinnen, dann fällt auf, dass diese vielfach gar nicht aus der DDR stammten, sondern erst in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg bewusst in die DDR übersiedelten, um den Menschen in der DDR zu helfen und die Kirchen in der DDR zu stärken. Es ist schwer vorstellbar, eine *Kirchengeschichte der DDR* zu schreiben, ohne auf diese jahrelange West-Ost-Gegenbewegung einzugehen und sie zu würdigen.

Literaturhinweise

Zum nichtstaatlichen Bildungswesen in der DDR inkl. Statistiken:

Uwe Grelak/Peer Pasternack, *Konfessionelles Bildungswesen in der DDR – Elementarbereich, schulische und nebenschulische Bildung* (2017), 106 Seiten. https://www.hof.uni-halle.de/web/dateien/pdf/ab_104.pdf.

Zum „Kirchlichen Proseminar Naumburg“:

Raimund Hoenen, *Das Kirchliche Proseminar in Naumburg/Saale*, in: *Saale-Unstrut-Jahrbuch 14* (2009), S. 107–112.

Raimund Hoenen, Von Schulen, die keine sein durften. Die kirchlichen Proseminare in der DDR, in: Christian Gramzow/Heide Liebold/Martin Sander-Gaiser (Hrsg.), Lernen wäre eine schöne Alternative. Religionsunterricht in theologischer und erziehungswissenschaftlicher Verantwortung, Leipzig 2008, S. 333–350.

Zum „Sprachenkonvikt der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg“:
 Wolf Krötke, Erinnerungen an das „Sprachenkonvikt“ – Perspektiven für die Zukunft (2017), 11 Seiten. <https://docplayer.org/65073806-Erinnerungen-an-das-sprachenkonvikt-perspektiven-fuer-die-zukunft.html>.

Wolf Krötke, Das Profil des Berliner Sprachenkonvikts für die selbständige Theologenausbildung in der DDR (2009), 17 Seiten. https://www.theologischeskonvikt.de/fileadmin/ekbo/mandant/theologischeskonvikt.de/netblast/My_files/Kr_otke-Profil_des_Berliner_Sprachenkonvikts.pdf.

Zum „Katechetischen Oberseminar Naumburg“:
 Im Schatten des Domes, Theologische Ausbildung in Naumburg 1949–1993. Hrsg. von Ulrich Schröter und Harald Schultze (2012), 127 Seiten. <https://www.naumburger-tageblatt.de/publikation-im-schatten-des-domes-6957860> (Online nur die Kurzfassung).

Andreas Tasche, David's Pebbles: The Peaceful Revolution in the GDR

Thirty years ago thousands of protestant and catholic clergy and free-church ministers, but also lay members of church councils and church staff, were drawn into preparing for and shaping the peaceful revolution in the German Democratic Republic (GDR). Without their courageous engagement, at parish, district and regional levels and right up to that of the state, the peaceful revolution, often also referred to as the '*Wende*' (turnaround), is unthinkable. Even though after 1990 most of these church people did not seek election in the re-united Germany, almost all of them were involved in applying their various gifts to the construction, in the territory of the five new federal states, of a state characterized by democracy, subsidiarity and the rule of law. In his youth Andreas Tasche had the privilege of knowing several dozen people, some of them even as friends, who in the years of the 'turnaround' gained national popularity. His essay, which encompasses two further chapters not included here, describes a tiny part of the turbulent, exciting events of those years, which involved intensive work. For those born since 1989, those who did not know this other German state, which collapsed forty years after its inception, and those who were either not interested in it or have already forgotten it, the article seeks to offer some explanation of the GDR.

Radikal oder ein bisschen liberal?

Das Ringen der Böhmisches Brüder um eine kohärente und zugleich realitätsnahe Soziallehre. Eine Buchbesprechung

von Otto Teigeler

Der folgende Beitrag war als Buchbesprechung geplant und soll diesen Charakter auch beibehalten. Aber es erwies sich sehr schnell, dass eine Verkürzung auf die bei Buchbesprechungen üblichen eineinhalb bis zwei Seiten dem Werk von Jindřich Halama wegen des komplexen Inhalts auch nicht annähernd gerecht werden kann. Der Alltag hat eben viele Facetten und war im konkreten Fall nicht nur meist trübe und grau, sondern teilweise blutrot und schwarz. Daher hat der Rezensent es gewagt, das übliche Maß zu überschreiten, in der Hoffnung, dass dadurch weitere Interessenten gelockt werden, dieses lehrreiche und religionspolitisch brisante Beiheft 27 der *Unitas Fratrum* zu studieren. Es wird allerdings keine leichte Lektüre sein! Also:

Jindřich Halama: Die Soziallehre der Böhmisches Brüder 1464 bis 1618. Zum unerledigten Dialog der böhmischen Reformation mit der lutherischen und calvinistischen¹. Als deutsche Erstausgabe auf Basis der tschechischen Ausgabe von 2003 sowie mit Nachträgen der seither erschienenen Publikationen autorisiert von Jindřich Halama. Aus dem Tschechischen übersetzt, quellenkundlich aufbereitet und mit erweiterten und zusätzlichen Fußnoten, Verweisen und Exkursen sowie Listen, Registern und Bildanhang versehen von Karl-Eugen Langerfeld. Herrnhut 2017 (Beiheft der *Unitas Fratrum* Nr. 27), 542 S. (ISBN 978-3-931956-50-9)

Titel der tschechischen Originalausgabe: Sociální učení Českých bratří. 1464–1618. Erschienen im Verlag Centrum pro Studium Demokracie a Kultury, Brno 2003, in der Schriftenreihe *Moderní česká teologie*. (ISBN 80-7325-010-1)

Ein dicker Brocken! Nicht primär bezogen auf den Umfang (es gibt umfangreichere Bücher als diese 542 Seiten), auch nicht primär auf die Aufarbeitungsgeschichte, wie sie in dem fast deskriptiven Titel zum Ausdruck kommt, auch nicht auf die vielen Namen und Fach-Begriffe in tschechischer Sprache, sondern einerseits in der Vielzahl der Aspekte, die bei einem solchen umfassenden Einblick in den Alltag nun einmal gegeben sind; sodann auch in den Folgen, die das wissenschaftliche Ergebnis der Studie Halamas für die neuere

1 Der Untertitel („Zum unerledigten Dialog ...“) steht nur in der deutschen Ausgabe und stammt nicht vom Autor Halama, sondern vom Übersetzer Langerfeld, wurde aber vom Autor genehmigt („autorisiert“). Dies zu wissen ist nicht unwichtig, da der Rezensent mehrmals, meist kritisch, auf diesen Untertitel Bezug nimmt.

Theologiegeschichte bedeuten kann. Dieser Aspekt und der damit verbundene theologische Anspruch wird auf den ersten Blick nicht deutlich und auch im Verlauf der Arbeit nur sehr behutsam angedeutet. Der Untertitel „Zum unerledigten Dialog“ gibt allerdings erste Hinweise. Erst in dem systematischen Kapitel „In der Welt, aber nicht von der Welt“ (S. 317–348) wird es deutlich und brisant zugleich. Im Fazit geht der Rezensent auf diesen Anspruch ein.

Der erste Eindruck: Knapp 1.300 Fußnoten mit Asterix sind vorwiegend sprachliche Anmerkungen des Übersetzers Langerfeld, mehr als 600 Fußnoten ohne Asterix sind wissenschaftliche, meist historische Anmerkungen bzw. Belege des Autors Halama, wobei nicht immer deutlich wird, welchen Anteil der Übersetzer an diesen Fußnoten hat. Zudem umfasst das Verzeichnis nur der quellenkundlichen Sigel 37 Seiten (S. 388–425). Diese würden nach Meinung des Bearbeiters Langerfeld „oft selbst für sich sprechen“. Das stimmt, sofern man in der Brüdergeschichte und der tschechischen Sprache wirklich zu Hause ist. Dann sind Sigel wie AUF und Blah.NAUČMLÁD locker verständlich: AUF für Acta Unitatis fratrum oder Blah.NAUČMÁD für Blahoslava Naučení mládeci ům. Obwohl dem Rezensenten beides nicht fremd ist, dauerte es doch eine Weile, bis er sich eingelesen hatte und in den tschechischen Schreibprogrammen schließlich das „ů“ fand, um auch nur dieses kleine Beispiel korrekt darzustellen. Vorab seien die drei immer wiederkehrenden Abkürzungen aufgelöst:

- HAL für Jindřich Halama, geboren 1952 in Prag. Halama wirkte nach dem Theologiestudium zehn Jahre als Pfarrer der Brüder-Unität, seit 1991 als Hochschullehrer der Karlsuniversität in Prag, seit 2004 Inhaber des Lehrstuhls für theologische Ethik ebendort.
- KEL für Karl-Eugen Langerfeld, geboren 1942 in Niesky, Studium der Theologie, Slavistik und Ostkirchenkunde in Naumburg, den meisten Lesern von seinen archivalischen, vielseitigen diakonischen und seelsorgerlichen Diensten innerhalb der Brüder-Unität bekannt und vertraut; sein wissenschaftliches und sein praktisch-theologisches Engagement insbesondere in Jablonec nad Nisou hätten es verdient, ihn auf S. 470 unter den „Zeitgenössischen Forschern“ aufzuführen, was KEL aus Bescheidenheit jedoch unterließ.
- HalSOCUČ für Jindřich Halama: Sociální učení Českých Bratří 1464–1608, also das nunmehr vorliegende Beiheft Nr. 27 der Unitas Fratrum (im Folgenden: Halama, Soziallehre).

1. Einführung

Der Kern der Arbeit ist die von Halama der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Karlsuniversität Prag vorgelegte Habilitationsschrift.

Halama nennt im Vorwort drei *Motive* für seine Bemühungen um die Soziallehre der Böhmisches Brüder: Erstlich „einen Teil der Schuld abzuzahlen,

die auf uns liegt“ (S. 1). Dies ist zwar für Halama vermutlich das leitende intrinsische Motiv, bleibt aber zumindest zunächst kryptisch. Auch durch den Untertitel „Zum unerledigten Dialog der böhmischen Reformation mit der lutherischen und calvinistischen“ wird zunächst nicht deutlich, um welche Schuld es geht und wer der Schuldige ist. Allerdings darf man vermuten, dass Halama insbesondere seinen Kollegen Josef Smolík (1922–2009) im Blick hat. Da Smolík ein hochangesehener Pfarrer und Professor der Theologie (Dekan) in Prag war, entbehrt die Arbeit Halamas nicht einer enormen theologischen und hochschulpolitischen Brisanz. Halama ist zwar erfreut darüber, dass inzwischen „nicht wenige Mythen über die Unität“ zurechtgestutzt wurden und damit dem „Legendenstatus“ und auch den „Ideologisierungen“ Einhalt geboten wurde, insbesondere durch den Kirchenhistoriker Amedeo Molnár (1923–1990). „Dennoch bleiben wir als tschechische evangelische Theologen unserer heimischen Tradition immer noch vieles schuldig.“ Hier hätte man gerne Näheres und Genaueres erfahren.² Jedenfalls ist es ein zentrales Movers der wissenschaftlichen Arbeit Halamas herauszufinden, „ob die Belege für das brüderliche Herangehen an die soziale Dimension menschlichen Lebens ein hinreichend einheitliches und soweit zu Verallgemeinerungen taugliches Material ergeben, so dass wir mit Recht von Soziallehre sprechen können.“³ Als zweites Motiv nennt Halama die „Erkenntnis, dass die Soziallehre erneut zu einem akuten Thema geworden ist“ und die Menschen „auch heute wieder in einer Situation folgenschwerer gesellschaftlicher Umbrüche“ leben (S. 1). In der Tat darf man gespannt sein, welchen Beitrag die Studie zur Klärung dieser Umbrüche durch die Erinnerung an die Zeit nach den Hussitenkriegen (1419–1434) leistet, zumal die Soziallehre der Böhmisches Brüder bislang nicht systematisch bearbeitet wurde. Dies liegt zum größten Teil an dem beschwerlichen Zugang zu den oft nur handschriftlichen Quellen und seltenen Drucken und erklärt die sehr zahlreichen, vielfältigen und aufwändigen Anmerkungen.⁴ Das dritte Motiv ergibt sich für Halama aus der Frage der Stellung des Christentums in der Gesellschaft generell, d. h. ob und wie die Brüder-Unität als einer Minderheitskirche der gegenwärtigen Gesellschaft, in der sich ebenfalls und insgesamt die Kirche zu einer Minderheitskirche entwickelt, lebenswichtige und hilfreiche Impulse vermitteln kann (S. 2).

2 Ein Abriss der Forschungsgeschichte (Josef Smolík, Amedeo Molnár, Peter Brock, Erhard Peschke) in Halama, Soziallehre, S. 3–7. Peter Brock ist der Meinung, dass die Brüderkirche zwar eine selbständige Soziallehre geschaffen habe, diese aber „Mitte des 16. Jahrhunderts praktisch hinfällig geworden sei“ (S. 5). Demgegenüber versucht Halama nachzuweisen, dass die Grundannahme Brocks, die Unität habe in ihrer ersten Generation zum Lager der radikalen Reformbewegungen gehört und sei dann ab den 30er Jahren des 16. Jahrhunderts „im Hauptstrom der Reformation“ mitgeschwommen, nicht haltbar ist (S. 6 f.).

3 Halama, Soziallehre, S. 5.

4 Die Arbeit von Josef Smolík („Das soziale Wirken der Brüder-Unität im 15. und 16. Jahrhundert“, 1948) liegt nur als unveröffentlichtes Manuskript vor und enthält durch Smolíks Auffassung, der Brüderkirche eine Soziallehre abzusprechen und nur deren „soziales Wirken“ zu akzeptieren, eine fragwürdige hermeneutische Ausgangsposition. Vgl. Halama, Soziallehre, S. 3 Anm. 2 sowie S. 4 Anm. 3.

Methodisch gliedert Halama in den Kapiteln 2 bis 5 die Entwicklung der Soziallehre der Böhmisches Brüder in vier Epochen. Anhand vor allem offizieller Dokumente (Synodalerlasse etc.) beschreibt er jeweils zunächst die Gesamtsituation sowie den theologischen Ausgangspunkt, um dann einerseits der grundsätzlichen Frage nach dem Verhältnis zur weltlichen Macht nachzugehen, andererseits die Einzelaspekte darzustellen: in Politik und Gesellschaft (Gewalt, Kriegsdienst, Gericht, Eid), Wirtschaft (Arbeit, Eigentum, Gewerbe), Kultur (Bildung, Wissenschaft, Kunst) sowie Ehe und Familie.

Das ausführliche Inhaltsverzeichnis (S. VII–X) gibt einen anschaulichen Eindruck von der Fülle der Aspekte. Diese können auch in dieser ausführlichen Rezension nicht annähernd wiedergegeben und gewürdigt werden. Allerdings sollen die vier eher historisch orientierten Epochen sowie das fünfte, eher systematisch orientierte Kapitel benannt und in ihrem Kern beschrieben werden. Die Auswahl der praxisbezogenen Aspekte ist natürlich sehr subjektiv und könnte jederzeit von einem anderen Rezensenten verkürzt oder um ein Vielfaches erweitert werden.

2. Kirche als Alternativgesellschaft? Peter von Cheltschitz und die erste Generation der Unität (bis zum Jahre 1490) (S. 10–60).

Peter von Cheltschitz/Petr Chelčický (um 1390 bis etwa 1460), Sohn eines südböhmischen Landedelmannes, war ein tschechischer Laientheologe und Anhänger von Jan Hus. Er gilt als Vater der Unität der Böhmisches Brüder. Nach dem Tod von Hus entwickelte Cheltschitz eine radikal pazifistische Version des Christentums. Sein theologischer Leitbegriff ist das Gesetz. Das Gesetz sieht er als ein Netz, mit dem Menschen aus dem Meer des Verderbens herausgefischt werden (S. 11). Kirche verkörpert daher stets nur eine Minderheit. Jegliche Gewalt und jegliche Machtausübung auch in der Kirche wird abgelehnt. Gottes Gesetz steht in scharfem Gegensatz zu menschlichen Gesetzen, ganz gleich, ob vom Staat oder der Kirche erlassen: Es sind menschliche Gesetze, vom Antichristen ausgestreut. Daher ist es „abwegig und sündhaft“, von *christlicher* Obrigkeit zu sprechen (S. 16). Eine schmale und vage Möglichkeit, in dieser verderbten Welt überhaupt ein wahrhaftes Christenleben zu führen, sieht Cheltschitz auf dem Land, in der Landwirtschaft und dem dazugehörigen Handwerk. Halama macht jedoch darauf aufmerksam, dass „das Ideal des ruhigen Landlebens als Modell für die Organisation der Gesellschaft [...] in der Zeit Cheltschitzkys schon längst und unwiederbringlich Vergangenheit“ ist (S. 28). Auch eine weitere gewisse Inkonsistenz zeigt Halama auf: Die Verneinung der weltlichen Grundstrukturen müsse eigentlich auch dazu führen, keine Steuern zu zahlen, von denen ja diese sündhaften Strukturen finanziert werden (S. 28). Halama betont, dass sich Cheltschitz mit dieser radikalen Distanzierung unterscheidet und absetzt von John Wyclif (um 1320–1384), der im „Naturgesetz“, das Gott der Schöpfung eingepreßt habe, eine Möglichkeit sah, das göttliche Gesetz mit dem

menschlichen Gesetz zu verbinden. Während Wyclif an der bis dahin üblichen mittelalterlichen Sicht der Kirche auf die Welt festhielt, formulierte Cheltschitz in Abgrenzung zu „Meister Widerpart“ (Wyclif) seine radikale Sicht: nur in weltlichen, materiellen und äußerlichen Dingen hat die Gehorsamsforderung nach Rö 13,1–7 ihre Berechtigung (S. 17). Krieg, Gewalt, auch Gerichte und Rechtsstreitigkeiten sind „heidnische Angelegenheiten“ und Übel, die das christliche Volk zugrunde richten. Auch die übliche soziale Schichtung in Herrscher, Untergebene und Priester ist heidnisch und eine Folge der Sünde (S. 21). Die Antriebskraft zur Stadtentwicklung ist „kollektiver Egoismus“ (S. 22). Die Priester-Rotten und Rotten der Magister (Universitätsprofessoren) gehen in Kains Fußstapfen. Christsein bedeutet für Cheltschitz, sich von der Welt abzusondern, da sie einer anderen Lebenslogik folgt. An dieser Sündenlogik dürfe sich ein Christ nicht beteiligen.

Wie ging die Gründergeneration der Brüder-Unität mit dieser Radikalität um? Hier zeigt sich, dass das Fragezeichen in der Überschrift zu diesem Kapitel zu Recht besteht: Einerseits hielten die Brüder der ersten Generation an den Forderungen und Einstellungen Cheltschitzkys fest: „Die Abhängigkeit der ersten Generation der Brüder von Cheltschitzky ist [...] unbestritten.“ (S. 29) Konkret bedeutete dies, dass die „wahre Kirche“ sich von der Welt abzugrenzen habe, dass die wörtlich verstandene Heilige Schrift als alleinige Quelle christlicher Moral zu gelten habe, dass der enge Pfad der Nonkonformität zwangsläufig zum Leiden führe, das geduldig zu ertragen sei (S. 33), dass ein „tugendhaftes Leben und Gute Werke als Bedingung angesehen“ werden für ein Leben in der Nachfolge (S. 34 f.), dass *insbesondere die Priester* (und hier liegt bereits ein erster deutlicher Kompromiss vor) in Armut und Ehelosigkeit zu leben hätten (S. 36 f.), obwohl die Forderung nach einem tugendsamen Leben für alle galt, dass die Verweigerung des Waffentragens eine „legitime christliche Haltung“ sei (44 f.), dass die Kinder zu Hause oder von den Priestern zu erziehen seien und nicht in den allgemeinen Schulen (S. 56 f.). Aber die Brüder mussten feststellen, dass die am Anfang stehenden radikalen Forderungen in der Praxis zu Inkonsequenzen, Überforderungen und Kompromissen führten, ja führen mussten. Selbst wenn die radikalen Forderungen nur für den kleinen Kreis der „wahren Christen“ Geltung haben sollten, so war der Konflikt zwischen Gehorsam und Loyalität dem Staat gegenüber und der radikalen Forderung nach Distanz kaum durchzuhalten. Die Verweigerung des Eides wurde hartnäckig vertreten. Aber sie bedeutete in concreto, dass die Brüder keinerlei öffentliche Funktionen annehmen durften, also keine Ratsmitgliedschaft, kein Richteramt, ja noch nicht einmal als Zeuge oder Zunftmeister konnten sie fungieren. Das bedeutete, dass die radikale Forderung zwar aufrecht erhalten blieb, dass aber Vorkehrungen getroffen werden mussten, wie denn mit den Brüdern, die „schwach“ geworden waren, zu verfahren sei (S. 48 f.). An der Eigentumsfrage (Gütergemeinschaft und Almosengeben) entzündete sich der wissenschaftliche Dissens, ob die radikale Forderung einer bedingungslosen Erfüllung erst im Laufe von Erfahrungen mit der Unerfüllbarkeit einem „eingeschränkten Horizont sozialer Solidarität“

gewichen sei (so etwa Peter Brock), oder ob die Brüder sich von Anfang an darüber im Klaren waren, dass das Modell des kommunitären Eigentums sich „nur in Ausnahmesituationen verwirklichen ließ“ (so Halama; S. 54). Die Brüder mussten erfahren, dass die Ablehnung einer Verantwortung für die Allgemeinheit und der unvermeidbare Kontakt mit den Städten dem ursprünglichen „Ideal der Einfachheit und der Weltflucht“ Grenzen setzte und „keine Grundlage für eine lebensfähige und verantwortliche christliche Gemeinschaft bot“ (S. 60).

Aus der Notwendigkeit, „die Beziehung zur Welt und die meisten daraus sich ergebenden sozialen Fragen neu zu durchdenken und zu bewerten (S. 60), erwachsen Impulse, die Halama im folgenden Kapitel beschreibt.

3. Von radikaler Verweigerung zu kritischer Verantwortung: Die Unität unter Bruder Lukas (1490–1528)⁵

Die prägenden Gestalten der Gründergeneration waren Peter von Chelčitz/Petr Chelčický und sein Gefolgsmann Gregor der Schneider/Řehoř Krajič („Bruder Gregor“; um 1420–1474). Erst nach dem Tod dieser beiden führenden Gestalten konnten sich neue Gedanken zu Lehrinhalten und deren praktischen Folgen in nichtöffentlichen Diskussionen entwickeln. Auf der Synode in Brandýs nad Orlicí/Brandeis an der Adler 1490 wurden diese vorsichtigen Neuerungen der Stellung der Brüder zur weltlichen Macht und zum Eid durch Erlass geregelt und 1495 auf der Synode in Přešov/Prerau nach fünfjährigem Streit bestätigt. Hintergrund war die teilweise schmerzliche aber nicht neue Erkenntnis, dass die radikalen Forderungen der Frühzeit nicht durchsetzbar waren und es immer wieder zu Verstößen kam. Dies bezog sich zwar zunächst und vor allem auf Verstöße infolge äußeren Drucks etwa aus Angst vor den Folgen der Eidverweigerung, aber zunehmend auch „aus rein persönlichen, inneren Gründen“, wenn es um Fragen des Besitzes oder um den „bequemen Lebensstil“ ging (S. 63). Eine für Halama nicht leichte Frage war, ob solche „Zersetzen“ der alten strengen Regeln nur auf äußeren Druck erfolgten und nur von der Praxis diktiert wurden, oder ob nicht doch eine theologische Erkenntnis zu notwendigen Veränderungen geführt habe. Dass nur der Druck der Praxis zu Veränderungen geführt habe, gefällt natürlich Theologen überhaupt nicht und gilt Halama prompt als „eine allzu einseitige Annahme“. Aber die Hilfskonstruktion über die Frage nach einer Heilsgewissheit (S. 64 f.) ist nicht wirklich überzeugend. Dagegen sind die Ausführungen und Belege für den „weit größeren, vielleicht sogar den entscheidenden Einfluss“ auf die sozialen Veränderungen in der Suche nach einer Antwort auf die Frage nach der Verantwortung der Christen in der Welt

5 Sofern das in der Überschrift angegebene Jahr 1490 das Geburtsjahr von Bruder Lukas meinen sollte, ist es falsch. Lukas wurde 1460 geboren. Vermutlich jedoch ist hier der zu besprechende Zeitraum gemeint.

zu suchen und zu finden. Hier habe vor allem die Obrigkeit in Litomyšl/Leitomischl eine Katalysatorfunktion gehabt: Die Herrschaft in Leitomischl stattete ein Neubauviertel, in dem viele Brüder wohnten, mit Vorrechten und Sonderermäßigungen aus. Sollte man diese Gunst verspielen, indem man sich total den bürgerlichen Pflichten entzog und die Übernahme öffentlicher Ämter strikt ablehnte? Interessant ist das Verhalten der Brüder: Sie fragen die Brüderältesten, also die Unitätsleitung, um Rat. Aber die Antwort der Unitätsleitung ist widersprüchlich: Sie hält am alten Grundsatz fest, dass man die Städte am besten meiden oder gar wegziehen solle, verlangt aber keine strikte Befolgung dieses Grundsatzes, weil sie sich „der Undurchführbarkeit dieses Ratschlags bewusst“ ist (S. 66). Damit lässt die Unitätsleitung „die Fragesteller in ihrer tiefen Ratlosigkeit“ allein. Halama: „Die alten Grundsätze sind nicht mehr anwendbar, und zu ihrer Neuformulierung fehlt der Mut“ (S. 66). Diesen unhaltbaren Zustand versuchte 1490 die erwähnte Synode von Brandeis an der Adler zu beenden. Dass Kirchenleitungen ratlos sind, aber dennoch entscheiden müssen, ist also nicht nur ein Gegenwarts-Phänomen.

Eine wichtige Ergänzung zu den Erlassen war die Verkündung eines Dekretes durch den Engen Rat in Rychnov/Reichenau in den Bergen 1495, „dass die Brüder fortan keine Schriften mehr außer der Bibel für verbindlich erklären“ wollten (S. 61 f.). Dies war direkt gegen die Lehrautorität Chelčickýs und Gregors und deren Schriften gerichtet und führte zu „stürmischen Reaktionen“ (S. 67 f.). Hier wäre eine Replik auf das nur wenige Jahrzehnte später postulierte lutherische „sola scriptura“ nicht unangebracht gewesen, vielleicht sogar als Beitrag zu dem im Untertitel formulierten „unerledigten Dialog“.

Dass unterschiedliche Auffassungen über die Freigabe von Kompromissen und Anpassungen *gleichzeitig* möglich waren, verdeutlicht Halama am Beispiel von Bruder Thomas aus Přelouč/Tůma Přeloučský (um 1435–1518). Dieser ursprüngliche Schneider war sprachlicher (Latein) und theologischer Autodidakt und wurde 1467 zu einem der drei ersten Priester der Unität gewählt (S. 71 f.). Seine Nähe zur „alten Generation“ brachte ihn bald in Konflikt, so dass er 1494 sogar seine Amtsniederlegung ernstlich betrieb, die aber abgewendet werden konnte. In seinen Auffassungen zur Stellung der Christen zur Welt unterscheidet Tůma sich deutlich von der ersten Strenge seines jüngeren Amtsbruders Gregor. Für Gregor lag die Welt fest in den Händen des Bösen, und darum sei es für den Frommen unabdingbar, sich abzusondern und dieser Welt zu entkommen. Demgegenüber glaubt Tůma, ein Christ könne ohne Weiteres auch zum Machthaber berufen sein und sogar König werden (S. 74 f.): Zum damals aktuellen Krieg gegen die Türken zögert Tůma nicht zu raten, hat aber Probleme mit der Finanzierung eines solchen Krieges. Die Kosten sollten die Starken tragen und keinesfalls die Schwachen, sprich die Armen (S. 75). Er ist entsetzt, dass das Gegenteil der Fall ist: Die weltlichen Machthaber wie auch die kirchlichen Autoritäten unterdrückten die armen Leute. Die wahre Kirche ist für Tůma wie auch für Gregor die Gemeinschaft der Erwählten, die sich „nicht in weltliche Angelegenheiten verflechten dürfe“ (S. 76). Die derzeitige offizielle Kirche sei jedoch moralisch „abgeirrt“,

„von der Reinheit zur Hurerei“. Auch hier wäre eine Replik auf die Zeit Luthers nicht unangebracht gewesen. Stattdessen verfolgen Tůma und natürlich auch Halama nun den historischen Strang, dass Gott in den Zeiten der Verführung „treue Zeugen berufen“ habe, die die Kirche zur Besserung riefen (S. 77). Die Linie dieser Zeugen führte von Wyclif und Hus zu den Taboriten. Sowohl die katholische Kirche wie auch die utraquistische Partei hätten Andersgläubige verfolgt und zum Glauben zwingen wollen. Tůma plädiert in völliger Übereinstimmung mit Gregor für Toleranz zwischen den getrennten Christen. Halama verweist als Quelle für diese Toleranz auch auf „humanistische Elemente“ (S. 78 f.). Auch dies wünschte man sich wesentlich genauer belegt und erforscht.

Tůma stand als Verbindungsglied zwischen den Fronten, war hoch verehrt und geschätzt, wurde aber nie richtungsweisend. Das wurde die neue Gestalt des Lukas von Prag.

Lukas von Prag/Lukáš Pražský (um 1460–1528) wurde durch seine vielfältigen theologischen Schriften und als Bischof der Brüder-Unität derart bekannt auch im außertschechischen Bereich, dass er als Begründer und als Hauptfigur der „Ära Lukas“ gilt. Bezüglich seiner Sozialanschauungen ergibt sich die Frage, „ob von einer Neugestaltung brüderischer Lehre die Rede sein kann“ (S. 81). Halama bejaht diese Frage, setzt aber dennoch in der Überschrift zu diesem Kapitel in Klammern ein Fragezeichen, und zwar wegen der Einschränkung, „sofern wir die Ansicht vertreten, dass die Lehre der Unität schon vor Lukas wie aus einem Guss ausgeformt gewesen sei“ (S. 81). Schade, hier hätte man gerne gewusst, wie „aus einem Guss“ in Halamas „Urtext“ gelautet hat; denn auch Halama ist sich bewusst, dass erst durch Lukas' Interpretation brüderischer Theologie diese „erstmal [eine] vollständige und allgemein akzeptierte Ausdrucksform“ fand (S. 82). Während jedoch in der ersten Generation „Sünde unlösbar mit der Welt verbunden war“, ist für Lukas diese Welt ein Kontinuum und keineswegs a priori eine „ungläubige Umgebung“. Weltliche Macht, Kriegsdienst und Eid sind an sich selbst weder böse noch gut. Die weltliche Macht ist kein Ausfluss des Bösen, sondern wegen der Verdorbenheit der Menschen eine Notmaßnahme Gottes (S. 92). Sich von der weltlichen Macht zu distanzieren und ihr auszuweichen sei scheinheilig und zudem „Verrat an der Nächstenliebe“ (S. 93). „Es hängt von der Art ihres Vollzugs und ihres Gebrauchs ab“, wie das Verhältnis zur weltlichen Macht zu bewerten sei (S. 83). Auch seien „die Gerechten des Alten Testaments [...] keineswegs schlechter gewesen als die Christen“ (S. 84).

Lukas zählt Cheltschitz nicht unter die Erneuerer der Kirche (S. 86 f.). Seine Lehre sei zu idealistisch, zu perfektionistisch gewesen. Zwar betonte Lukas „die Bemühungen um gutes christliches Leben“ und das „Verlangen nach Gerechtigkeit“, hielt auch im kritischen Dialog mit Luther (seit 1522) an der unauflöselichen Verbindung der Werke mit dem Glauben fest, aber selbst die vom Heiligen Geist gesteuerte „erneuerte Gemeinschaft der Kirche“ sei nicht vollkommen (S. 87 f.). Auch bei der Unterscheidung der dreierlei Reiche Gottes (Getaufte; Abendmahlsberechtigte; wahrhaftige Christen) blieb Lukas

„selbst bei nüchternerer Einschätzung der menschlichen Möglichkeiten“ (S. 88). Dies verhinderte dennoch nicht den Erlass des gegen die Brüder gerichteten „Sankt-Jakobs-Mandats“ und die einsetzende Verfolgung. In einem Exkurs werden die Hintergründe ausgeführt und belegt (S. 89 f.).

Die grundsätzliche Neubestimmung des Verhältnisses der Brüder zur weltlichen Macht wird von Halama ausführlich dargestellt an den Stichwörtern Adel, Eid, Rechtsstreitigkeiten und Kriegsdienst (S. 90–115):

- Nach Ansicht der Brüder gründet der Adel nicht in der Abstammung durch Geburt, sondern in seinen persönlichen Qualitäten (S. 96). Diese bemessen sich danach, ob der Adelige seine Standesgeschäfte zum Wohle anderer betreibt oder zu seiner eigenen Ehre, Bequemlichkeit und Wichtigtuerei (S. 99). Dass Adelige zu Mitgliedern der Brüder-Unität werden, ist daher nicht ausgeschlossen (S. 100 f.).
- Das Problem des Eides war eigentlich kein zentrales Thema, sondern ein „Stellvertreterstreit“ zwischen verschiedenen Parteiungen innerhalb der Unität (S. 101 f.). Generell waren sich die Brüder nunmehr einig, dass der frühere grundsätzliche Widerspruch gegen den Eid ein Irrtum gewesen sei (S. 103).
- Dass Brüder in eigenen Angelegenheiten nicht von sich aus die Initiative ergriffen, vor Gericht zu ziehen, galt als ausgemacht. Aber ebenso wurde nunmehr deutlich, dass zu der „Beteiligung an der Regelung öffentlicher Angelegenheiten“ durchaus die Wahrnehmung der Richterfunktion gehöre. Detaillierte Anweisungen enthielt das „desatero“, eine Anleitung („Zehn Gebote“) für weltliche Richter (S. 108–111). Es gehe beim Richten nicht um Rache, sondern um Zurechtbringung und Wiedergutmachung. Unter bestimmten Umständen wurde sogar die Todesstrafe als gerechtfertigt angesehen. Jedoch solle der Gläubige nicht freiwillig an Hinrichtungen teilnehmen (S. 111).
- Zum Kriegsdienst solle sich der Christ nicht „für irgendwelche egoistischen, gewinn- oder rachsüchtigen Ziele und schon gar nicht für geistliche Angelegenheiten“ drängen lassen (S. 113). Möglichst solle man Söldner mieten, um die schmutzige Arbeit nicht selbst zu erledigen! Auch wenn es an der Beteiligung zum Krieg um die Verteidigung von Leben und Recht des Nächsten gehe, bleibe das Militär „eine gefährliche Angelegenheit“ (S. 114): „Die Brüder haben die Unverzichtbarkeit von Machtinstrumenten zur Aufrechterhaltung von Ordnung in der menschlichen Gesellschaft anerkannt“, was ihnen natürlich als Verrat und Abweichen von der Wahrheit angekreidet wurde, worauf sie sich mit dem Argument wehrten, dass sie der Macht der Welt „nur insoweit einen Platz zubilligen, wie sie sich nach dem Gesetz Gottes richten könne und nicht gegen dasselbe wäre“ (S. 115).

Die Sphäre des persönlichen Lebens (S. 115–149) wird unter den Aspekten Eigentum und Arbeit (böse, gefährliche und gute Gewerbe); Speisen, Getränke und Kleidung; Almosen; Bildung; Ehe und Familie abgearbeitet, was hier nicht umfassend aufgelistet werden kann. Jedoch seien wenigstens einige skurrile, wichtige und unvermutete Details erwähnt:

- die Triebkraft für Erwerbssucht und Habgier sieht Bruder Lukas „in der ungezügelter Liebe zu den eigenen Kindern“, d. h. in dem Bestreben, „für sie etwas anzusammeln“; Halama kommentiert, dass „man für Gruppenegoismus stets leichter Entschuldigungen findet“ als für ungezügelter individualistische Habgier (S. 117);
- materielle Armut wird keineswegs als erstrebenswerte Tugend hingestellt. Armut ist vielmehr ein Hinweis darauf, dass „Besitz als Geschenk zum Dienst an anderen Menschen bestimmt“ ist (S. 118);
- Großunternehmertum und Konkurrenzkämpfe werden abgelehnt (S. 120);
- die Gewerbe werden in gute, gefährliche und böse eingeteilt. Zu den bösen Gewerben, die es auf Ausnützung der menschlichen Schwachheit anlegen, gehört u. a. das Malen von Heiligenbildern (S. 121)! Bierbrauen und Erzeugen von Wein dagegen sind annehmbare Gewerbe, sofern sie ordnungsgemäß ausgeübt werden (S. 123);
- Ausschmückung von Kleidungsstücken, insbesondere von Hüten, ist ebenso zu vermeiden wie zügelloses Geschwafel (S. 124);
- eine besondere Aufmerksamkeit wird dem Besitz von Priestern gewidmet: Priester dürfen (inzwischen) Eigentum besitzen, müssen ihre Besitzverhältnisse aber den Ältesten offenlegen (S. 125);
- arbeitsfähige Priester sollen ein Handwerk ausüben, jedoch keine Arbeit übernehmen, durch die sie örtlich oder zeitlich gebunden werden, also z. B. keinen Arztberuf anstreben, weil das zu Interessenkonflikten führen könnte (S. 126);
- im Übrigen sollen Priester „Gläubige unter Gläubigen“ sein, jedoch über „ein paar Bücher und Reisegeld“ verfügen (S. 126);
- beim Almosengeben steht für Bruder Lukas nicht die Begründung, also die „Nächstenhilfe“, im Vordergrund, sondern die persönliche Integrität des Gebers (S. 132);
- Ein unerwartet heikles Kapitel ist die Bildung. In Sachen Priesterausbildung war Bruder Lukas 1523 sogar im Diskurs mit Martin Luther. Während Luther bekanntlich die fachliche Bildung von Theologen einschließlich griechischer und hebräischer Sprachkenntnisse hochschätzte, räsonieren die Brüder über „rottenartige Kollegien“, Zank und Zwietracht. „Der ureigenste Sinn von Bildung ist für Lukas keineswegs Gelehrsamkeit, vielmehr Einübung und Ermahnung zu tätiger Liebe in der Gemeinschaft der Glaubenden“ (S. 134 f.). Dennoch sind „Doktorbücher“ für „manche Dinge nützlich“, allerdings seien höhere Bildung und gelehrte Schriften „nicht für jeden“ gut, da sie eine „potentiell gefährliche Materie“ enthalten (S. 137).

- ein eigenes Kapitel (3.6.1) widmet Halama deshalb dem Bruder Laurentius von Krasonitz/Vavřinec Krasonický (um 1460–1532), der ausführlich und vehement das Gebildetsein verteidigt, u. a. mit dem Argument, „dass die Gelehrten der Unität häufig sehr von Nutzen waren“ (S. 139);
- Die Ehe als Noch-Sakrament wird zwar höher bewertet als der Ledigenstand, bringe aber viele Gefahren mit sich und ist im Grunde nur „eine Nothilfe gegen sündige Begierden und eine Einrichtung zur Zeugung von Nachkommenschaft“. Die ursprüngliche Absicht Gottes bei der Erschaffung des Menschen sei zwar eine andere gewesen (nämlich Unzertrennlichkeit und Partnerschaft), sei aber durch den Sündenfall korrumpiert worden (S. 141 f.). Daher sollen die Eheleute „die ersten drei Nächte nach der Hochzeit nur beten“, und zwar „um Vergebung, dass sie einander geheiratet haben, um Segen für ihre Ehe, um beständige Enthaltensamkeit“ (S. 143). Halama fragt, ob Lukas hier „wirklich die Haltung der Unität zum Ausdruck bringt“, oder ob es nicht auch hier, ähnlich wie im Kapitel Bildung, durchaus ernste abweichende Meinungen und Praktiken gab (S. 143);
- in der Frage der verheirateten Priester wurde eine zweigleisige Praxis gelehrt: verheiratete Männer können Priester werden, aber ledige Priester dürfen bis auf Weiteres nicht heiraten (S. 144);
- Witwern und Witwen wird ihr neuer Ledigenstand als eine gewisse „zweite Chance“ vorgehalten, um ein Leben in Enthaltensamkeit zu führen (S. 145);
- Eltern haben bei der Erziehung der Kinder eine Vorbildrolle und sollen daher tunlichst die gleiche „Erziehungsstrategie“ verfolgen, insbesondere ihre Kinder „ständig unter Aufsicht“ haben. Brüderische Kinder sollen „nicht mit anderen auf die Weide laufen“ (S. 147).

Hier werden Ideale beschrieben, aber zugleich auch das „demütige Eingeständnis“, „dass es keine fehlerfreien Maßstäbe für ein gutes Leben“ geben kann, da „die Dinge auch anders sein können, als wir es erwarten“ (S. 128 f.). Insgesamt ein anschauliches, realistisches Bild von dem Ringen um ein angemessenes beispielhaftes christliches Leben.

In dem Kapitel „Gesamtcharakteristik“ (3.8; S. 149–159) erörtert Halama noch einmal grundsätzlich die ihn für diese Arbeit leitende Frage, ob und wie sich die innere Entwicklung der sozialen Dimension der Brüder-Unität vollzogen habe: von der „kompromisslosen Ablehnung aller gesellschaftlichen Institutionen“ bis hin zur Übernahme von „Mitverantwortung für die Organisation der menschlichen Gesellschaft“, wenn auch „aus kritischer Distanz und mit vielerlei Vorbehalten“ (S. 149). Die in Kapitel 3.8.1 erörterte „Frage der Kontinuität der brüderischen Lehre“ ist wie schon erwähnt die für Halama leitende wissenschaftliche Fragestellung: bedingt der Wandel etwa durch Lukas von Prag einen Bruch und bedeutet dies eine Abkehr, ja einen Abfall von der ursprünglichen Lehre, oder kann man trotz der Brüche und Varianten

von einer durchgängigen Soziallehre der Unität sprechen. Nach dem Gesagten und nach eifriger Lektüre der bisherigen Kapitel ist es keine Überraschung, dass Halama mit plausiblen Gründen und Belegen der letzteren Auffassung ist.

Zur Absicherung geht Halama wie schon zu Beginn (S. 3–9) auf die in der Forschungsgeschichte vorgetragenen wesentlichen prinzipiellen Einwände gegen eine Kontinuität ein: Josef Smolík führte die durch Lukas von Prag durchgeführte Reform der Stellung der Unität zu Welt darauf zurück, dass die Brüder angesichts der anwachsenden „Zahl intellektuell qualifizierter Mitglieder, die öffentliche Funktionen einnehmen konnten“, „nicht mehr anders konnte[n], als damit zu beginnen, auf die Welt um sich her gestalterisch Einfluss zu nehmen“. Dieser pragmatischen Sicht tritt Halama in seiner Studie detailliert entgegen und belegt die „theologische Entscheidung zugunsten der Übernahme von Verantwortung“ (S. 155 f.). Zu ähnlichen, aber anders begründeten Einschätzungen wie Smolík kamen Jaroslav Bidlo (1868–1937)⁶ und Peter Brock (1920–2006)⁷. Diese deuteten die Neuerungen durch Lukas von Prag als Diskontinuität, letztlich als Abfall bzw. Abkehr von der ursprünglichen Lehre. Gerade aber an den Entscheidungen und dem Schicksal der „Kleinen Partei“ kann Halama deutlich machen, dass es theologisch reflektierte Gründe waren, die die Brüder veranlassten, in immer neuen Bewegungen und Bemühungen grundsätzlich für die Rechte aller Menschen einzutreten, gestützt auf die grundsätzliche Gleichheit aller Menschen vor Gott. Dass es durchaus auch praktische Gründe gab für einen „kritischen Realismus“ und „Methodenwechsel“, wird von Halama in keiner Weise bestritten, sondern anschaulich ausgeführt. „Die Grundzüge brüderischer Lehre bleiben jedoch mehrheitlich in Geltung und erhalten eine neue, meist präzisere Interpretation“ (S. 158). Trotz aller Varianten bestehe „zwischen der Lehre der Unität in ihren Anfängen und ihrer Gestalt in der ‚Ära Lukas‘ über alle Veränderungen hinweg eine deutliche Kontinuität“ (S. 159).

Mit dieser Summary wäre das wissenschaftliche historische Ziel der Arbeit Halamas schon erreicht. Aber es folgen zwei weitere Kapitel, die wegen ihrer Parallelität und Nähe zur „europäischen Reformation“ (Luther, Zwingli, Calvin) eine neue und brisante Dimension ins Spiel bringen, weit über die kirchengeschichtlichen Fakten hinaus.

6 Zu Jaroslav Bidlo vgl. Halama, Soziallehre, S. 79 Anm. 35. – Bidlo war Professor für slawische und osteuropäische Geschichte an der Universität Prag. Seine Publikationen beschreiben vor allem die Schicksalsverbundenheit der slawischen Völker. Daher ist sein Interesse auch ausgerichtet auf die Brüder-Unität während des ersten Exils 1548–1586. Zum Forschungsanliegen Halamas besteht nur ein abgeleitetes Interesse.

7 Zu Peter Brock vgl. Halama, Soziallehre, S. 5 f. – Brock war englisch-kanadischer Historiker. Seine vielfältigen Veröffentlichungen beschreiben mehrheitlich seine Erfahrungen mit dem Pazifismus. Kurzzeitig war er im Auftrag der Quäker in Deutschland und Polen in „relief mission“ tätig. Das 1957 erschienene Werk zu den tschechischen Brüdern stellt forschungsgeschichtlich eine isolierte Einzelleistung dar.

4. Die Auseinandersetzung mit den Einflüssen der europäischen Reformation und der Kampf um die gesellschaftliche Anerkennung in Böhmen – Von Lukas' Tod bis zur Böhmischem Konfession (1528–1575)

Die Epoche nach dem Tod von Bruder Lukas (1528) ist geprägt von politischen und kirchenpolitischen Ereignissen und Entscheidungen. Nach einer anfänglichen „Verzauberung durch das Luthertum“ kam es auf der Synode von 1546, also noch vor der Niederlage des Schmalkaldischen Bundes in der Schlacht am Mühlberg (24. April 1547) zu einer deutlichen Abkühlung und einer Annäherung der Unität an den Calvinismus (S. 163 f.). Der militärischen Niederlage 1547 folgte eine Flucht vieler Brüder vor allem nach Polen und Ostpreußen. Die Leitung der Unität wurde dauerhaft nach Mähren verlegt, insbesondere nach Přerov/Prerau (S. 161 f.).

Der eingeleitete Orientierungswechsel war im Kern eine Besinnung auf die alten Grundsätze und bezog sich – wieder einmal – vor allem auf die Stellung zur weltlichen Obrigkeit. Die Brüder gingen auf kritische Distanz zu weltlichen Institutionen und machtpolitischen Handlungsweisen: Weltliche Macht ist als Notmaßnahme notwendig, aber aus der Sünde hervorgegangen (S. 170 f.). Im Interessenkonflikt „ist das entscheidende Argument der Dienst“ (S. 175). Der im Calvinismus vorherrschenden Auffassung, es sei vordringliche „Pflicht der Obrigkeit, über das geistliche Wohl ihrer Untertanen zu wachen: den rechten Glauben zu verteidigen, Irrtümer zu verfolgen und mit dem Gewicht ihrer Macht das Leben zu sichern“ (S. 184), konnten die Brüder in keiner Weise zustimmen. Auf obrigkeitliche Hilfe und Unterstützung für eine Reformation hatten die Brüder nie gehofft. Nunmehr gingen sie sogar auf deutliche Distanz zu der bei den „europäischen“ Reformatoren üblichen Nähe oder gar Abhängigkeit von den weltlichen Machthabern und ihren Institutionen. Insgesamt waren sie zwar ausgerichtet auf Bestandschutz, aber „die Begeisterung für die evangelische Freiheit“ war dahingeschwunden (S. 161). Dies wiederum bestärkte die Brüder in dem Selbstbewusstsein, „dass ihre eigenen Bekenntnisse und Ordnungen gleich gut, wenn nicht besser als die lutherischen und calvinistischen“ seien (S. 163). Da die Brüder damit ihrer Tradition treu blieben, konnte Jaroslav Bidlo (s. o.) über die brüderischen Synoden dieser Zeit urteilen, dass „fast alles, was dort geredet wird, [...] nur noch Aufwärmen und Wiederkäuen alter Vorschriften“ ist.

Eine zentrale Schrift für die praktische Gestaltung eines christlichen Lebens in dieser Zeit war die „Zurechtbringung“ (Náprava), eine „ständige Ermahnung an alle Getreuen in allen Ständen und in allen Gemeinden der Unität“, deren frühester Beleg aus dem Jahr 1553 stammt. Diese Náprava setzte keine neuen Akzente, reflektierte aber gründlich die nunmehr angesagte Praxis (S. 167). Das bedeutet, dass die Soziallehre dieser Epoche sich vornehmlich beschränkte auf das, was ein Mitglied der Unität tunlichst nicht tun sollte, und auf die womöglich notwendige „Zurechtbringung des Lebens“ (S. 169). Einige Details:

- Die Frage des Eids spielte in dieser Zeit eine untergeordnete Rolle. Schwören ist erlaubt, „wenn es ordnungsgemäß geschehe: also aus gewichtigen Anlässen, aufrichtig und im Namen Gottes“ (S. 189).
- Auch in der Frage des Gerichtswesens hatte sich nichts Grundlegendes geändert: Eine distanzierte Haltung wird empfohlen, weil prinzipiell galt, dass das Rechtswesen „nur relative Verbindlichkeit“ hat, weil es dem Gottesrecht untergeordnet ist (S. 192). „Mit grausamen Strafen soll man zurückhaltend umgehen“ (S. 194). Generell bedeutet Macht zu haben auch Verantwortung tragen (S. 195).
- In der Frage des Kriegswesens kommt es zu einer interessanten Abwandlung: Unter der unmittelbaren Gefahr eines Türkeneinfalls gibt das „Türkenbüchel“ (*Turecká knížka*) Belehrungen, wie sich Christen speziell im Falle eines Krieges gegen Türken zu verhalten haben: Da das Wichtigste die Bewahrung des Glaubens ist, geht es in diesem Büchlein vorwiegend um das Memorieren der grundlegenden Bekenntnistexte, aber ansonsten wird klargestellt, „dass sich ein Christ der aktiven Beteiligung an der Verteidigung der Gesellschaft nicht entziehen soll“ (S. 196). Während die erste Generation Gewaltanwendung generell ablehnte, während Bruder Lukas immerhin von Söldnern sprach, die die „Schmutzarbeit“ zu erledigen hätten, wird nunmehr in diesem Sonderfall von der Übernahme der persönlichen Verantwortung gesprochen. Zwar bleibt den Brüdern der Gedanke an einen heiligen Krieg fremd, aber einen Türken zu erschlagen ist nicht schlimmer als wilde Tiere zu erlegen (S. 198).
- Bezüglich der Frage des Eigentums bleibt es bei der fortwährenden Warnung vor Habgier. Allerdings führen die besonderen Verhältnisse in Polen dazu, dass die dortigen Brüder nach dem Vorbild der großpolnischen Lutheraner und der kleinpolnischen Calvinisten nunmehr die Zehntzahlungen erwarten und sogar verlangen. Besonders die Priester sahen den Zehnten als die ihnen zustehende Versorgung an (S. 302 f.).
- Für Handwerk und Gewerbe blieb es bei den bisherigen Ansichten, dass es sich um Dienstleistungen handelt. Allerdings wird nunmehr betont, dass zum rechten Betreiben eines Gewerbes „neben gutem Willen, Disziplin und Verantwortung auch die nötigen Kenntnisse und Fertigkeiten“ gehören (S. 207). Jedoch habe die Kundenfreundlichkeit ihre Grenzen: „Ein brüderischer Schankwirt dürfe nicht ‚Runden ausgeben‘“ (S. 209).
- Im Geldwesen gab es angesichts der massiv im 15. Jahrhundert sich entwickelnden Geldwirtschaft eine deutliche Neuerung: Verbot die ältere Tradition den Wucher und galt Zinsnehmen als „ungerechte Geldeinnahme“, im Grunde als Diebstahl, so erwies sich diese traditionelle Linie als unhaltbar, so dass 1484 bereits der Landtag in Böhmen beschloss, dass Zinseinnahmen rechtens seien, legte aber den erlaubten höchsten Zinssatz auf zehn Prozent fest. Die Brüder jedoch

sollten dennoch nur im Ausnahmefall Geld gegen Zinsen verleihen (S. 213) und sich eine Ausnahmeerlaubnis besorgen (S. 215).

- Die Sicherung des Lebensunterhalts der Priester sorgte immer wieder für Verunsicherung. Die brüderische Auffassung, ihre Priester sollten „nach Erfordernis und Gelegenheit körperlich arbeiten“ und sich somit ihren Lebensunterhalt selbst verdienen, sorgte sowohl bei den Brüdern in Polen wie auch bei den europäischen Reformatoren für Verwunderung, teils sogar für Verachtung (S. 216). Ärgernis bereitet es, wenn gewisse begabte Priester sich Geld mit der Heilkunst verschafften und sich sogar Pferde halten konnten (S. 218 f.). Dies wurde als Habgier bzw. Luxus gebrandmarkt.
- In der Lehre zu Speisen, Getränken und zur Kleidung hatte sich kaum etwas verändert. Jedoch sollen sich die Priester von den Adligen nicht zur Trunkenheit verführen lassen. Auch sollen sich die Priester nicht anbietern. Zu den gezeißelten „Zügellosigkeiten“ gehört auch der „sündhafte Einsatz von Blechbläsern und Musik“ (S. 222).
- Um den Armen zu helfen wird „ein System von Kollekten und Armenkassen wirksam“ (S. 223). Reiche können mit Almosengeben ihre Hauptsünden abgelten (S. 224). Bettelei dagegen ist eine unangemessene Art, sich einen Lebensunterhalt zu besorgen. Ein Mitglied der Unität sollte auf keinen Fall betteln.
- Höhere Bildung wird weiterhin mit Misstrauen betrachtet, weil sie dem Ideal der Schlichtheit und Einfalt widerspricht. Dennoch führen die intensiven Kontakte nach Wittenberg dazu, dass eine Reihe von universitär ausgebildeten brüderischen Gemeindeverwaltern ihren Dienst tun, was als hilfreich „zur Erkenntnis und Bekräftigung der Wahrheit“ angesehen wird (S. 228).
- In Polen hatten die Jesuiten eine Reihe sehr gut ausgestatteter Schulen „mit hohem Bildungsniveau gegründet“ (S. 229). Da auch nichtkatholische Adelige ihre Kinder auf diese „götzendienerischen Schulen“ schickten, mussten die Brüder reagieren und gründeten ihrerseits immerhin zwei Gymnasien. Den prinzipiellen Bildungsanspruch verteidigte Jan Blahoslav 1567 in seinem „Corollarium“ („Klarsicht verschaffende Augensalbe“; S. 230–236) und knüpfte mit dieser seiner „Filipika“ an die Ansichten an, die zwei Generationen zuvor Laurentius Krasonitz vertreten hatte (s. o.).
- In Bezug auf Ehe und Familie blieb es dabei, dass die Ehe wie schon zuvor bei Bruder Lukas „als Zugeständnis an die menschliche Sündhaftigkeit“ betrachtet wurde. Allerdings ordnet Bruder Johann Augusta (1500–1572) die „körperliche Begehrlichkeit“ nunmehr der Schöpfungsdisposition zu, „die sich im Guten gebrauchen lasse“ (S. 236).
- Wieder einmal bereiten die Priester ein „brennendes“ Problem: die Priesterehe ist die Ursache einer Fülle von Synodalerlassen. An der alten Auffassung, dass es notwendig und vorteilhaft ist, dass Priester ledig sind, wird festgehalten, allerdings mit neuer Begründung: Bruder

Lukas hatte die Ehe als Verlust des Ledigenstandes aufgefasst, Bruder Blahoslav dagegen betont die besondere Gabe des Ledigenstandes. Es klingt sogar ein „Verdienstmotiv“ an (S. 243). Obwohl alle übrigen reformatorischen Strömungen die Priesterehe als etwas „Normales“ ansehen, bleiben die Brüder nach langer Diskussion bei dem Ideal des Priesterzölibats (S. 244 f.).

Wie auch in den Kapiteln zuvor betont eine Zusammenfassung („Gesamtcharakteristik“, S. 245–250) noch einmal die wichtigsten Tendenzen und Ergebnisse dieses Kapitels: Es wird deutlich, dass zwischen der ersten („böhmischen“) und zweiten („europäischen“) Reformation erhebliche Differenzen bestehen in theologischen Grundauffassungen, aber auch wichtige Annäherungen. Es waren „bewegte Jahre“. Die wichtigste Veränderung betraf das nunmehrige positive Verhältnis zur weltlichen Macht. Diese müsse „weder unchristlich noch widergöttlich“ sein, sondern ist, recht angewendet, „ein Dienst in Gottes Auftrag“ (S. 246). Ein großes Problem jedoch stellte die Auffassung von der straffen Zucht einer brüderischen Lebensführung dar. Besonders die jungen Leute entdeckten, dass man „leichter anderswo selig werden“ konnte (S. 248). Insgesamt ist und bleibt sich die Unität bewusst, dass das „anspruchsvolle Modell kritischer Solidarität mit der Welt“ für „die Situation einer geduldeten Minderheit aufgestellt“ wurde, „die sich ihrer Position niemals ganz sicher ist“ (S. 249). Auch nachdem die Brüder in der „Böhmischen Konfession“ von 1575 eine Gemeinschaft eingingen mit den lutherisch orientierten Utraquisten, blieben theologische Spannungen nicht aus.

5. Kirche als Teil der Gesellschaft? Von der Böhmisches Konfession bis zum Dreißigjährigen Krieg (1575–1618)

Die Hoffnungen auf ein gemeinsames Auftreten und Vorgehen aller evangelischen Kirchen und Richtungen wurden bald getrübt, zumal das Streben nach Gleichberechtigung aller Nichtkatholiken „auf hartnäckigen Widerstand gegenreformatorischer Kreise“ traf (S. 251). In Polen kam es zu Pogromen, während in Böhmen die Gegner der evangelischen Mehrheit versuchten, durch Edikte eine Weiterverbreitung und Geltung zu unterdrücken. Das „Sankt-Jakobs-Mandat“ aus dem Jahr 1508 wurde erneuert. Hinzu kam der bekannte Konflikt innerhalb des reformatorischen Lagers: mit der Formula concordiae (1577) hatten die „Gnesiolutheraner“ ein strenges und unveröhnliches Dokument geschaffen, das ungewollt, aber fast zwangsläufig wieder einmal bei den Brüdern zu intensiveren Kontakten mit dem Calvinismus führte (S. 252). Zwar vermieden es die Brüder in den siebziger Jahren noch, an calvinistischen Synoden teilzunehmen, aber um den Jahrhundertwechsel vom 16. zum 17. Jahrhundert wandte sich „eine neue Generation von brüderischen Ältesten entschieden“ dem Calvinismus zu (S. 253). In der von Verfolgung hart geschundenen polnischen Brüder-Unität wurde aus der Verbindung zum Calvinismus nach und nach eine Verschmelzung.

Diese insgesamt schwierige politische und kirchenpolitische Situation wird auch der Grund gewesen sein, weshalb in diesen Jahrzehnten die Quellenlage sehr schmal wurde. Sowohl die Produktion von brüderischen Schriften wie auch der Erhalt etwa von Synodalerlassen ging rapide zurück. Es gab nur ein einziges Werk, das sich dezidiert mit der brüderischen Soziallehre befasste: Matthias Konečný (1569–1622) verfasste „Das Buch von den Christenpflichten“ (*Kniha o Povinnostech křst'anských*, Prag 1611). Er knüpfte an die alte *Náprava* an, berief sich daneben aber „auf das Naturrecht, auf die Kirchenordnung des utraquistischen Konsistoriums und sogar auf geltende Landesgesetze“ (S. 256 f.). Es gab eine Reihe von Anleitungen für ein angemessenes brüderisches Verhalten, aber nur selten mit einer tieferen Begründung. Als „symbolischen Schlusspunkt“ in der Entwicklung der brüderischen Soziallehre nennt Halama den „Hausprediger“ (*Kazatel domovní*, Prag 1618) des bereits erwähnten Matthias Konečný, eine Anleitung zur Frömmigkeitspflege.

Ausdrücklich erwähnt Halama, weshalb er das Werk des Jan Amos Comenius nicht in seine Untersuchung einbezieht, „so sehr es aus Tradition und Lehre der Unität erwachsen ist“: Comenius habe in einer Situation gelebt und geschrieben, „in der die [brüderische] Gemeinschaft schon nicht mehr existiert“, und sein Werk könne daher kein integraler Bestandteil einer brüderischen Lehre sein (S. 259 f.).

Auch hier seien einige Details genannt:

- Das Verhältnis zur weltlichen Macht änderte sich zunächst vor allem in Polen, wo die Unität den Patronen in weltlichen Dingen freie Hand ließ. In Böhmen und Mähren dagegen sträubten sich die Brüder lange dagegen, „dass neben der kirchlichen Autorität ein sozusagen politischer Flügel der Unität entstehe, der vom Adel repräsentiert würde“ (S. 260). Aber die äußeren Verhältnisse (Erneuerung des Sankt-Jakobs-Mandats 1602, Verhandlungen um den Majestätsbrief 1609, Anstrengungen zur Legalisierung der Unität) verlangten „nachdrückliche Veränderungen im Verhältnis zur weltlichen Macht“ (S. 261). Deutliche Annäherungen an die calvinistische Auffassung finden sich in der Brüderkonfession von 1607 durch Weglassung alter und Einschübe neuer Bekenntnissätze. Dass nunmehr die weltliche Obrigkeit auch über dem Gesetz und den Rechten Gottes ihre schützende Hand halte, widersprach gänzlich der bisherigen brüderischen Linie. Daher betont Halama, dass die Übernahme dieser Haltung „keine theologische, vielmehr eine strategisch-politische Abwägung“ war und keineswegs vollständig vollzogen wurde. Der bereits mehrfach zitierte Bruder Konečný hielt in seinem „Buch von den Christenpflichten“ treu an den alten brüderischen Traditionen fest: „Die weltliche Macht habe in Glaubensfragen keine Mission“ (S. 263). Die Obrigkeit habe allerdings eine soziale Verantwortung für die ihr anvertrauten Menschen und Güter. Daher sei es zu missbilligen, wenn viele Herren ihre Gutswirtschaft verfallen ließen, ihre Güter verkauften, um in der Stadt

- ein bequemes Leben zu führen, erst recht, wenn dieses bequeme Leben durch Geldverleih und Zinsnehmen finanziert würde (S. 264 f.).
- Scheinbar war die Frage des Eides gelöst: der Eid wurde „als Anrufung Gottes zum Zeugen in dringenden Fällen“ als ein gerechtfertigter Akt angesehen. Vor allem in Polen jedoch ergab sich Anlass zu Diskussionen, weil im dortigen Katholizismus Beeidigungen im Namen von Heiligen vorkamen. Dies sahen die Brüder als götzendienerisch an und lehnten solche Eide entschieden ab (S. 266 f.).
 - Sah Bruder Lukas in den weltlichen Gerichten noch ein notwendiges Übel und eine grausame Einrichtung, so wurden diese Gerichte jetzt „als Instrumente der weltlichen Gerechtigkeit“ angesehen. Jedoch sollten die Brüder den eigenen Gerichten den Vorzug geben, sofern es sich bei den streitenden Parteien um Mitglieder der Kirche handele, um nicht „Schimpf und Schande“ auf die Unität zu ziehen (S. 268 f.). Der Beruf eines Juristen ist ehrenwert, sofern er diesen Beruf auch ehrbar ausübt. Dagegen lehnten die Brüder es ab, Verurteilte mit den Sakramenten zu versehen, da „ein Hinzurichtender keine kirchliche Begleitung“ verdiene. Während die Mehrheit der übrigen zeitgenössischen Christenheit darauf hoffte, dass Gottes Erbarmen auch im Tode für schlimmste Taten noch gelte, hegten die Brüder für einen schweren Verbrecher keine Hoffnung mehr: „Bestimmte, nicht hinnehmbare Lebenshaltungen gelten den Brüdern als praktisch unabweisbarer Beleg für verhärtete Gottlosigkeit und also für die endgültige Verlorenheit eines Menschen“ (S. 270 f.).
 - Natürlich sollten sich die Brüder hüten, die üblichen Kriegsursachen zu provozieren, nämlich durch Überheblichkeit, Gewalt und Beutegeier. Allerdings seien Christen verpflichtet, bei einem Überfall die Ihrigen und sich selbst zu schützen, notfalls den Gegner zu töten. Im Kriegsfall wird Gott der im Recht seienden Partei den Sieg geben, ansonsten wird er durch die Niederlage strafen. Diese calvinistische Sicht wurde von den Brüdern geteilt (S. 272–274).
 - Die ehrenwerte und nützliche menschliche Tätigkeit wird hoch geschätzt. Allerdings verpflichtet Eigentum zum Dienst für andere. Eine wichtige Rolle bei der Arbeit schreibt Konečný der Sonntagshheiligung zu, und hier wiederum dem Zweck des Sonntags, Almosen zu geben. Müßiggang wird verachtet, weil er zum Bösen verführt. Daher solle man der Dienerschaft nicht viel Freizeit gewähren. Überhaupt sei es nicht unbillig, gegen eine untergeordnete Person Gewalt anzuwenden. Diese Aspekte führt Halama darauf zurück, dass die Brüder-Unität in den letzten Jahren ihrer Existenz den üblichen Verhaltensweisen der Gesellschaft erlegen war (S. 277 f.). Müsste das nicht spezifiziert werden?
 - Im Handwerk werden nunmehr auch „subtilere Arbeiten“ wie etwa die Geistesarbeit geschätzt und anerkannt. „Quacksalberische und Altweiber-Heilmethoden“ werden als Teufelswerk angesehen und

sind zudem schädlich, weil sie die Arbeit der rechten Ärzte untergraben und somit der Volksgesundheit schaden (S. 280 f.). Das Goldschmiedehandwerk wird unter die sicheren Gewerbe gefasst, wogegen bei Konečný die Liste der gefährlichen Gewerbe das Kaufmannswesen, Ziselierkunst, Buchdruckerei und das Schankgewerbe auführt. Die Ziselierkunst ist deshalb gefährlich, weil darunter die Herstellung sakraler Gegenstände gehört, also den Götzendienst fördert. Die Buchdruckerei ist nicht nur deshalb gefährlich, weil sie „kurzweilige und leichtfertige“ Erzeugnisse herstellt, sondern weil nunmehr die Verbreitung von Schriften dazu führen kann, „die Einigkeit der Evangelischen zu zerschlagen“ und „der Buchdruck auf unselige Weise der Ausbreitung schädlicher Gedanken dienen kann“ (S. 282 f.).

- Geldverleih auf Zinsen wird mit strengen Einschränkungen akzeptiert, offensichtlich ein Eingeständnis, dass solcher Geldverleih nicht nur unter den Laienmitgliedern, sondern auch unter den brüderischen Priestern in einem problematischen Umfang zugenommen hatte (S. 284 f.). Die Versuchung, von Zinsen zu leben, war vor allem in Polen groß.
- Um die Jahrhundertwende wurde die Kleidung zum Problem, weil durch das Auftreten des spanisch erzogenen Herrschers (Rudolf II.) und dem Zustrom vieler süddeutscher Adeliger und Künstler nach Prag eine Kleidermode voller Prunk und Zier um sich griff. Die Brüder-Ältesten mahnten daher vor allem die Priester, nicht „umherzustolzieren wie nach Schnittbogen geschneiderte Deutsche“ und „sich weder wie Marquis [zu] kleiden noch wie Katzenbabys [zu] benehmen“ (S. 292). Dass die „Ansteckungsgefahr von Mode“ vor allem bei Frauen mit ihrer „stärkeren Neigung zur Eitelkeit“ groß sei, wird zugleich unterstellt.
- Da inzwischen eine gründliche Bildung als notwendig angesehen wurde, führte dies zu einem Anstieg von brüderischen Schulen mit zum Teil hohen Niveau. Sogar in Prag wurde bei der Bethlehemskapelle eine Schule eingerichtet. Bezüglich der Musik wurde streng differenziert: Bei Beerdigungen „figurato“ zu singen (also mehrstimmig oder temperamentvoll rhythmisch), solle mit Mäßigung erfolgen, zumal es keinen Nutzen bringe (S. 298). Figuralmusik passe zudem eher zur Fröhlichkeit als zur Trauer. Weiterhin wurden Vergnügungen und Kirmesfeiern mit dem dazugehörigen Tanz verworfen: Das Tanzparkett sei „des Teufels Balzplatz“. Auch gegenüber anderen künstlerischen oder kulturellen Aktivitäten behielten die Brüder ihre kritische ablehnende Einstellung (S. 298 f.).
- Bezüglich der Eheauffassung gaben die Brüder dem Druck der übrigen evangelischen Kirchen nach und kamen zu einer positiven Wertung der Ehe, auch und vor allem für die Diener der Kirche. Ausdrücklich vermerkten sie, dass „der Dienst verheirateter Priester nicht für weniger wert geachtet dürfe“ als die Möglichkeit zum Zölibat

(S. 300 f.). Witwer und Witwen mögen selbst entscheiden, ob sie unverheiratet bleiben oder erneut heiraten. Bestätigt wird die Vierzahl von Gründen, einen Menschen aus der ehelichen Verbindung zu entlassen: der Tod eines der Partner, Ehebruch bzw. Unzucht, Glaubensstreitigkeiten und das Verlassen aus schwerwiegenden oder nichtigen Gründen (S. 305 f.). In Fragen der Erziehung äußerte sich der alternde Konečný ähnlich wie der junge Priester Comenius: Erziehung soll „möglichst spontan und gewaltfrei sein“ (S. 310).

Insgesamt begann für die Unität im Jahre 1575 eine Epoche der „halblegalen Existenz“: Sie genoss einige Privilegien, da sie in einem „gewissen Maße“ ein Teil der Gesellschaft war (S. 312). Dies und die bald einsetzende Unterdrückung waren der Grund dafür, dass die Brüder ihre jeweils aktuelle Lehre „nicht systematisch festgehalten“ haben und es zu keiner geschlossenen brüderischen Soziallehre mehr kam. Die Konzeption des Lukas blieb trotz aller Modifikationen und Varianten das leitende Werk, auf das die Brüder bis zuletzt zurückgriffen (S. 316).

Wenn die Untersuchung Halamas an dieser Stelle beendet gewesen wäre, so wäre das Lob des Rezensenten uneingeschränkt gewesen: die eingangs gestellten Fragen, ob das Durchdenken sozialer Fragen in der Unität „hinreichend systematisch und zugleich dogmatisch verankert“ gewesen sei und ob die Entwicklung dieser Lehre kontinuierlich verlaufen sei, wurden ausführlich erörtert, plausibel und positiv beantwortet. Aber diesen vier historischen Kapiteln folgt nun ein systematischer Teil, der manche Fragen aufwirft und viele redundante Abschnitte enthält:

6. In der Welt, aber nicht von der Welt? Die Eigenständigkeit der Soziallehre der Unität (S. 317–348)

Nach einer Einleitung folgen vier Unterkapitel: 1. Die charakteristischen Kennzeichen der brüderischen Soziallehre; 2. Die Soziallehre der Unität im Kontext der Europäischen Reformation; 3. *Ecclesia semper persequenda*? Die Legalisierung der Unität und ihre Identitätskrise; 4. Schlussfolgerung.

Die Einleitung benennt noch einmal das Kernanliegen der Unität, nämlich „ihre Auffassung von Kirche und Welt immer wieder zu durchdenken“ und sich „um konkrete Gestaltung christlichen Lebens“ zu bemühen, d. h. „ein Leben in christlicher Gemeinschaft, und zwar auf eine nach dem biblischen Bilde erneuerte apostolische Kirche“. Dabei stellt die brüderische Auffassung von der sozialen Existenz des Menschen „ein Erbe der taboritischen Strömung im Hussitismus“ dar, „anfangs polemisch mit bedingungsloser Verwerfung von Gewalt, mit Abkehr von der Welt und mit ausgeprägtem Moralismus“ (S. 317). Theologisch knüpfte man an „die hochgespannte eschatologische Gedankenwelt aus der Zeit der hussitischen Revolution“ an (S. 317 f.): Die Erwartung des nahen Endes der Zeit stellte sämtliche Werte und Strukturen in Frage. Die Welt sei wesenhaft sündig und vom Bösen beherrscht. „In einer

solchen sündhaften Welt habe es keinen Sinn, Orientierung suchen noch irgendwelche besseren oder schlechteren Möglichkeiten erkunden zu wollen.“ Das Evangelium als inwendige Macht forme aus den einzelnen Christen „eine Gemeinschaft, in der neue Beziehungen verwirklicht werden“. Da die dem Bösen verfallene Welt eine derartige Gemeinschaft nicht akzeptiere, müssten die Brüder ihre eigene, alternative Gesellschaft schaffen, „welche ausschließlich von Gottes Wort geregelt würde“ (S. 318 f.). Jedoch trug weder der Separatismus-Ansatz noch das dogmatische Gesetzesverständnis die gewünschten Früchte. Die Anforderungen erwiesen sich als unerfüllbar. Daher verließ Lukas von Prag einer variierten Lehre eine stimmige Gestalt: die Welt ist nunmehr der Ort, wo sich christliche Hoffnung bewahrheiten soll „in kritischer Solidarität mit den übrigen Menschen“ (S. 319). Nicht „Insel“, sondern „Exempel“ sei das Leitbild. Damit aber wurde das Auftreten der Unität in der Welt für die Gesellschaft „gefährlicher als der ursprüngliche Separatismus“ (S. 320). Die Unität wurde als Fremdkörper und Bedrohung empfunden, gegen die sich Widerstand regte und organisierte. Das „Sankt-Jakobs-Mandat“ von 1508 stellte die Brüder „außer Gesetz“. Der damit gegebene bedrohliche Zustand dauerte über hundert Jahre und wurde nicht nur nicht aufgehoben, sondern mehrfach erneuert. Die Gründe für die Fortdauer der Bedrohung lagen nach Halamas Einschätzung vor allem in der sozialen Dimension der brüderischen Lehre (S. 321).

Im Unterkapitel 6.1 formuliert Halama daher noch einmal die charakteristischen Kennzeichen der brüderischen Soziallehre (S. 321–329). Konstanten dieser Lehre waren „vor allem die konsequente Trennung weltlicher und geistlicher Macht und ihr Wertlegen auf Kirchenordnung und Gemeindezucht“ (S. 321).⁸ Die Obrigkeit hat allenfalls dafür einzustehen, „dass die Kirche Freiheit behalte zur Regelung ihrer Angelegenheiten“ (S. 323). Bis zuletzt pochen die Brüder „auf die Autonomie kirchlicher Verwaltung“ und „auf der Kompetenz kirchlicher Disziplin“. Halama resümiert: „Das allein schon würde ausreichen, die Unität unter sozial radikale und potenziell gefährliche Gruppierungen einzureihen“ (S. 324). Jedoch gehen die Brüder noch weiter: Sie folgern und fordern Toleranz, „sogar in interreligiöser Gestalt“. Die Schrift „Poznamenání“ (Bemerkungen; um 1604) schildert eindrucksvoll, wenn auch leicht idealisiert, wie die verschiedenen Kirchen und Religionen (einschließlich Judentum und Islam) in Konstantinopel, in Polen und in der Schweiz in Frieden und Eintracht miteinander leben (S. 325). Eine solche „Vision religiöser Duldsamkeit“ setzt aber „eine konsequente Trennung von Religion und Machtapparat“ voraus (S. 325). Die Realität jedoch sah so aus, dass die Herrscher eifersüchtig über die Kontrolle und Definition zugelassener Religionen bestimmen wollten und dies auch taten, gemäß der Losung:

8 Auf S. 323 werden die Hauptzüge der Kirchenordnung und Gemeindezucht noch einmal zusammengefasst.

cuius regio, eius religio. Der Papst warnte sogar ausdrücklich vor der abscheulichen Gewissensfreiheit.⁹ Auch die reformatorischen Hauptströmungen wurden zu politischen Programmen bzw. kamen in den Dienst politischer Machtinteressen. Selbst in den Reihen der Unität hielt der adelige Bruder Wenzel Budowetz (1551–1621) es für geboten, „im Interesse der politischen Stabilität und gesellschaftlichen Einheit“ gegen Nichtchristen und Irrgläubige zu kämpfen, notfalls „mit Feuer und Schwert“ (S. 327). Dennoch hielt die Unität an der grundsätzlichen Trennung von weltlicher und geistlicher Macht und der damit verbundenen Toleranzhaltung gegenüber anderen religiösen Ansichten und Haltungen fest und orientierte (so Amedeo Molnár) „ihr christliches Bekenntnis durchgängig an der eschatologischen Situation der Kirche“ (S. 327 f.). Damit blieb die brüderische Soziallehre „in ihrem Grundsatz bis zum Ende ein Alternativmodell“ (S. 328).

Im Unterkapitel 6.2 beschreibt Halama die Soziallehre der Unität im Kontext der Europäischen Reformation (S. 329–335). Das Anspruchsniveau der brüderischen Lehranschauung war derart hoch, dass eine „gewisse Diskrepanz zwischen Erwartung und Wirklichkeit sich ununterbrochen durchhält“. Die „Feststellung von Widersprüchen“ nimmt an Intensität zu (S. 329). Dies hänge, so Halama, mit der Ausbreitung der Reformation insofern zusammen, als die Brüder im Blick auf Luthertum und Calvinismus sich fragten, „ob ihr eigener Weg nicht immer noch allzu eng, übertrieben, moralistisch und maßlos elitär sei“ (S. 329 f.). Amedeo Molnár bezeichnet die brüderische Reformbewegung als Teil der „ersten Reformation“, deren Charakteristikum „die Konzentration auf das Leben Jesu, auf die Evangelien und besonders auf die Bergpredigt als Quelle von Regeln für das christliche Leben“ sei und damit „verbunden die Betonung von Gottes Gesetz und eine äußerst gespannte Erwartung des Zeitenendes – also eine ausdrücklich eschatologische Perspektive. Darum sei die erste Reformation sozial sehr sensibel“ und „betone den geradezu revolutionären Charakter der biblischen Gerechtigkeit“ (S. 330). Demgegenüber sei die „zweite Reformation“ unter Luther, Zwingli und Calvin vor allem konzentriert auf die Botschaft von der Rechtfertigung, vorwiegend vermittelt durch die Paulusbriefe. Daher betone die zweite Reformation „mehr die Gnade und die Freiheit [der Einzelnen] als den [sozialen] Anspruch“ (S. 330). Durch den Zugriff auf die [ganze] Heilige Schrift sei die „zweite Reformation“ „vorsichtiger“ und reflektiere „die ganze Breite der Botschaft“ und hüte sich vor extremen Akzenten, „womit die schwächere Betonung der Eschatologie zusammenhängt und in der Folge auch die weniger sensible Wahrnehmung der sozialen Folgen des Evangeliums“, während sie „mehr Aufmerksamkeit auf das geistliche Leben des einzelnen Glaubenden richte“ (S. 330 f.). Die erste Reformation sei „volkstümlich“ gewesen in dem Sinne, dass ihre Anhänger aus „niedersten Bevölkerungsschichten“ stammten, während die zweite Reformation vor allem „Widerhall in Kreisen

9 Brief von Paul V. vom 15. Juli 1605.

des jungen Bürgertums“ fand. Die erste Reformation sei in sozialer Hinsicht revolutionär gewesen, die zweite konservativ.

Eine „ähnliche Einteilung christlicher Kirchen und Gemeinschaften“ wie Molnár hat nach Halama bereits 1912 Ernst Troeltsch vorgenommen durch seine Beschreibung der unterschiedlichen soziologischen Typen von Kirche und Sekte.¹⁰ Danach meint „Kirche“ „eine vorwiegend konservative Gemeinschaft“ mit dem Ziel einer Massenwirksamkeit, während „Sekte“ sich auf kleine Gruppen beschränke und programmatisch auf Massenwirksamkeit verzichte. Ihre Anhänger gestalteten ihr Leben „gemäß ihres schlichten Verstehens der Bergpredigt und der Ideale eines Liebeskommunismus“ (S. 331 f.). Dabei „bewahre eine Gemeinschaft des Sektentyps durch ihre Unabhängigkeit von der Welt und durch Betonung der Gültigkeit ursprünglicher Ideale oft Grundgedanken des Christentums“. Kirche betone Gnade und Erlösung, Sekte stattdessen das Gesetz Christi und die Heiligkeit des Lebens. Troeltsch, Molnár und Halama stimmen darin überein, dass die Brüder-Unität „am ehesten“ dem Typ der Sekte zuzuordnen ist (S. 332). Die Unität habe aus theologischen Gründen sich der „Kirche“ nicht zuordnen können, da ihr „Verständnis der Rolle und des Ortes weltlicher Macht und Machtstrukturen“ sie daran gehindert habe; denn die Reformatoren [der „zweiten Reformation“] ließen sich in politischen Fragen von Vorstellungen leiten, „die nicht ausschließlich aus ihrem Schriftverständnis hervorgegangen waren“ und kehrten infolgedessen „zur mittelalterlichen Auffassung einer christlichen Gesellschaft zurück“ (S. 333).

Diese Argumentation und der Bezug auf Molnár und Troeltsch wirft eine Menge Fragen auf. So ist z. B. zu fragen,

- ob die soziologische Kirchentypologie, die Troeltsch 1912 entwarf, für heutige Verhältnisse auch nur annähernd noch aussagekräftig ist;
- ob der Hinweis auf „verstärkte eschatologische Akzentsetzungen“ (S. 318 Anm. 1) mit dem Hinweis auf Karl Barths Römerbriefkommentar von 1919 nicht doch ergänzt und eventuell korrigiert werden müsste durch Hinweise zumindest auf „neuere Klassiker“ wie Rudolf Bultmann, Dietrich Bonhoeffer und Paul Tillich;
- ob der in derselben Anmerkung (S. 318 Anm. 1) von Halama unterstellte „unüberbrückbare Gegensatz zwischen einer bibelgemäßen ‚Gemeinde der Heiligen‘ und der konkreten menschlichen Gesellschaft“ nicht einen Zielkonflikt markiert und einen Dialog a priori verhindert bzw. überflüssig macht.

Immerhin hält Halama inne und fragt, ob die Ablehnung der beschriebenen Alternative seitens der Unität das *entscheidende* Motiv für deren Sonderweg war. Zudem gesteht er, „für sich allein genommen bleibt freilich jede [der skizzierten Alternativen] defekt“ (S. 333). Während nun Troeltsch behauptet,

10 Ernst Troeltsch, Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, Tübingen 1912.

dass beide Typen „unentbehrliche Bestandteile“ der christlichen Tradition sind und „erst gemeinsam“ die „gesamte Reichweite der sozialen Konsequenzen des Evangeliums“ darstellen, spricht Molnár „vom Auseinandergehen beider Reformationen und vom Misslingen, ‚eine reformatorische Theologie herauszubilden, die die prophetische und apostolische Kritik ernstnimmt und gleichzeitig getragen wird von der Freude am Evangelium und Verantwortung übernimmt für die Gesellschaft‘“. Daher ist für mich, den Rezensenten, der folgende Satz unverständlich: „Den eigentlichen Beitrag und Impuls der Lehre der Böhmisches Brüder erblickt Molnár in ihrem Bemühen, die Schubkraft beider Ströme zusammenzuführen, die zweite Reformation anzunehmen und sich selbst für deren Teil zu achten, ohne wichtige Grundsätze aufzugeben, welche sie aus ihrem hussitisch-taboritischen Erbe mitgebracht haben. So komme es innerhalb der brüderischen Theologie zu einem „Dialog der Reformationen““ (S. 334). Dieses Bemühen der Brüder habe zu Spannungen geführt und Halama befürchtet, dass die Diskrepanz „allzu leicht dadurch aufgelöst [wird], dass wir eine der Stimmen totsichweigen“ (S. 334 f.). Die abschließende Reflexion Halamas zu diesem Kapitel bezieht sich nun wieder auf Spannungen innerhalb der Unität: Rückkehr zum anfänglichen Radikalismus oder mit den neuerlich „theologisch gründlicher“ ausgebildeten Priestern und Ältesten sich der europäischen Reformation anzunähern.

Die Crux dieses Unterkapitels ist, dass nicht deutlich wird, ob sich das Problem Dissens oder Annäherung innerhalb der Unität stellt oder im Dialog mit den „europäischen“ Reformatoren. Hat ein solcher Dialog überhaupt stattgefunden? Wenn nicht, dann würde dies den im Untertitel von Halamas Studie vorgetragenen Appell („Unerledigter Dialog“) erklären.

Das Unterkapitel 6.3 (S. 336–344: *Ecclesia semper persequenda?*) Die Legalisierung der Unität und ihre Identitätskrise) beginnt mit der Feststellung, dass mit dem Erlass des Majestätsbriefes (1609) und der nunmehrigen Anerkennung der Unität und den jetzt eröffneten Möglichkeiten zur freien Entfaltung es „anstelle von Begeisterung, großen Plänen und Gemeindeaufbau“ zu einer Identitätskrise kam (S. 336). Nach den bisher geschilderten innerbrüderischen Diskussionen um die Stellung zur weltlichen Macht ist dies kein Wunder. Und ebenso ist es kein Wunder, dass sich die Frage erhob, ob denn nicht „die Verfolgung eine nützliche Funktion“ habe (S. 336), ja ob „die Unität eigentlich brauche, verfolgt zu werden, wenn sie denn für den Zeugendienst wachsam bleiben solle“ (S. 337).

Comenius analysierte in den *Otázky některý* (Einige Fragen; Mskr. 1631/32) die Ursachen, warum die Unität „nicht ausreichend gewachsen“ sei und führt drei Gründe an (S. 339):

- Der Mangel an wissenschaftlicher Bildung und die dadurch bedingte Schüchternheit habe dazu geführt, dass die Brüder selbst da, wo sie wohnten und Patrone hatten, sich scheuten, „ganze Kirchengemeinden in Pflege zu nehmen“;

- die Ausbreitung der Reformation und deren Anspruch, die „reine Lehre“ zu verkündigen;
- Armut verhindere, qualifizierte Mitarbeiter zu gewinnen.

Halama resümiert, dass alle angegebenen Gründe auf einen gemeinsamen Nenner hinauslaufen, nämlich auf „die Unlust oder Unfähigkeit der Brüder, ihre Stellung als anerkanntes Glied der christlichen Gesellschaft einzunehmen“. Bezüglich der soziologischen Aspekte stimmt Halama uneingeschränkt der Analyse Comenius' zu, moniert aber, dass dieser angeblich die theologischen Gründe nicht im Blick habe, „warum die Brüder ihre Gemeinden anders geformt haben als die übrigen reformatorischen Kirchen“, „wenn die Unität denn Unität bleiben sollte“ (S. 340). Sodann folgt ein Satz, den der Rezensent hoffentlich falsch interpretiert: „Um sich der Hilfe für Schulen und des obrigkeitlichen Schutzes zu versichern, nehmen Kirchen [im Kontext können das ja wohl nur die reformatorischen Kirchen sein] jene Gestalt an, welche ihnen in späterer Typologie den Namen ‚Volkskirchen‘ einbringt; und unter eben solchen Bedingungen hatte jene Kirche Gestalt angenommen, von der sich die ersten Brüder ‚aus Heilsnot‘ getrennt haben“ (S. 341). Hallo! Hat-ten sich die ersten Brüder aus Heilsnot von den *reformatorischen* und nicht von den römisch-katholischen Kirchen getrennt? Dazu würde passen, dass Halama kurz darauf (S. 343) noch einmal „den tiefen Unterschied“ beschreibt „zwischen der brüderischen Auffassung von Kirchenordnung und Gemein-dezucht und dem Volkskirchenmodell der Mehrheit, wie es Luthertum und Calvinismus verkörperten“, was der jüngeren Generation brüderischer Prie-ster als Verlockung erschien, was aber „das endgültige Abschneiden von den Wurzeln bedeutet hätte“ (S. 343).

Aus dem Berichteten wird deutlich, wie die „Schlussfolgerung“ (S. 344–348) ausfällt: „Die Brüder bemühen sich darum, der Welt gegenüber offen eine prophetische Kritik weltlicher Sozialstrukturen durchzuhalten und den Anspruch des näherkommenden Gottesreiches zu verkündigen“. „Die reformatorische Erkenntnis der Beschränktheit menschlicher Möglichkeiten – theologisch gesagt: unserer wesensmäßigen Sündhaftigkeit – bewahrt Men-schen davor, einem sektiererischen Fanatismus zu verfallen; demgegenüber hilft ihnen die eschatologische Blickrichtung der Hoffnung, kritischen Ab-stand von weltlichen Strukturen zu halten“ (S. 345). In der Tat wäre hier ein Dialog nötig über die theologischen Zuschreibungen und Inhalte.

Fazit

Eine Fundgrube und Schatztruhe! Allerdings braucht man Zeit, um sich ein-zulesen und die unzähligen wertvollen Details und Informationen würdigen und genießen zu können. Wer sich jedoch auf die Lektüre dieser Studie ein-lässt, erfährt die Ursprünge von Sachverhalten, die später in Halle, Wittenberg und Herrnhut von allergrößter Bedeutung wurden.

Der von Halama mit dem Stichwort „Soziallehre der Böhmisches Brüder“ erhobene Anspruch einer kohärenten Lehre wurde wissenschaftlich plausibel und nachvollziehbar in den historisch orientierten Kapiteln eingelöst. Konkordante Linien werden ebenso klar herausgearbeitet wie Brüche und Nebenlinien (die „Kleine Partei“). Halama ist es hervorragend gelungen, die drei klassischen Essentials einer Qualifizierungsarbeit (Habilitation), nämlich wissenschaftliche Korrektheit, Wertschätzung und Anschaulichkeit, in Einklang zu bringen. Die in der Forschungsgeschichte aufgetretenen abweichenden Ansichten (Smolík, Bidlo, Brock) wurden behutsam, aber klar aufgearbeitet. Die bei der wissenschaftlichen Bearbeitung von ethischen Entwürfen generell auftauchenden Grundsatzfragen waren auch bei der Bearbeitung einer Sozialethik der Brüdergeschichte erkenntnis- und forschungsleitend:

- Welche Quellenbasis liegt vor?
- Wer beansprucht bzw. hat faktisch die Deutungshoheit?
- Wie bewähren sich Radikalität und Liberalität im Alltag?
- Wo liegen die Grenzen etwa bei der Anpassung an neue Situationen?
- Lassen sich einzelne Situationen und Entscheidungen zu einem plausiblen Gesamtbild zusammenfügen?

Halama gebührt ein großer Dank für die historische Studie. Die systematischen Schlussfolgerungen bedürfen wegen ihrer prinzipiellen historischen Breite und theologischen Tiefe einer gehörigen Aufarbeitung, die im Rahmen einer Rezension nicht geleistet werden kann.

Einen ebenso großen Dank verdient die Übersetzung Langerfelds. Als hervorragender Kenner sowohl der tschechischen Sprache als auch der brüderischen Fachbegriffe hat Langerfeld in jahrelanger Arbeit die Studie Halamas in eine angemessene und verständliche Form gebracht. Durch die vielen „Anmerkungen mit Asterix“ ist eine Überprüfung der Übersetzungsarbeit im Detail leicht möglich, wenn dies denn jemand tun möchte. Der Leser der deutschen Ausgabe wird die vielen fachlichen Anmerkungen, Exkurse, Beilagen und Beigaben (Zeittafeln, Register, Bilder) dankbar entgegennehmen. Er erhält nicht nur eine fundierte Kurzfassung der zentralen brüderischen Begriffe, sondern zudem noch die wichtigsten Bausteine einer brüderisch-tschechischen Kirchengeschichte. Genau dies aber, was den Leser der deutschsprachigen Ausgabe hochehrt, wird der Autor Halama mit gemischten Gefühlen betrachtet haben, da solche Beigaben und Beilagen von zweiter Hand im universitär-wissenschaftlichen Betrieb bei Qualifizierungsarbeiten mit ihren strengen Regeln sehr unüblich sind.

Ein vielleicht unerwarteter Dank gebührt dem Verlag und der Druckerei Winter für das technisch ausgezeichnet reproduzierte Bildmaterial. Solche professionelle Qualität ist längst nicht die Regel! Druckfehler beschränken

sich auf ein absolutes Minimum, was angesichts der ausdifferenzierten Feinheiten der tschechischen Sprache fast schon ein Kunststück ist.¹¹

Zum Schluss die im Eingang zu dieser Rezension erwähnte Replik zum „Unerledigten Dialog“: Zunächst wird Halama mit ziemlicher Sicherheit seinen Kollegen Josef Smolík im Blick gehabt haben, der schon sehr früh (1948) der Brüder-Unität absprach, eine „Soziallehre“ erstellt und über lange Zeit gestaltet und variiert zu haben. Die Brüder-Unität sei „eine nahezu völlig pragmatisch ausgerichtete Gemeinschaft“ gewesen, die zwar vorbildliche konkrete soziale Arbeit geleistet habe, aber die theologische und theoretische Dimension dieser sozialen Elemente völlig verkannt habe und nicht in der Lage gewesen sei, eine entsprechende Lehre zu formulieren (s. o.). Von einer *Soziallehre* der Unität zu sprechen sei daher unangemessen. Da Smolík ein hochangesehener Pfarrer und Professor der Theologie (Dekan) in Prag war, hat er die Fachöffentlichkeit jahrzehntelang geprägt. Da Smolík zudem im ökumenischen Raum bestens vernetzt war, wird er auch hier meinungsbildend gewesen sein. Wenn Halama von einem schuldhaften Unterlassen spricht, dann sollte dies ja wohl ein Weckruf sein, umgehend einen Dialog in die Wege zu leiten. Allerdings gilt auch in der Wissenschaft die Weisheit des Fußballplatzes: Wer gefoult wurde, sollte und wird den Elfmeter nicht schießen. Also bleibt die gesamte weltweite protestantische Gemeinschaft aufgerufen, den Dialog zu führen. Aber vermutlich wird sie sich schwertun; denn es könnte zum Verlust des bisherigen Alleinstellungsanspruchs führen: Wir, die lutherischen und calvinistischen Kirchen, sind die Kirchen der Reformation. Das Eingeständnis einer theologisch relevanten, plausiblen und kohärenten Lehre in der frühen Brüder-Unität würde das Bewusstsein stärken, dass die Waldenser, Hussiten und Böhmisches Brüder keine „Vorläufer“ der Reformation waren, sondern es verdienten, als erste Reformation genannt und gewürdigt zu werden neben der dann folgenden zweiten Reformation (Luther, Zwingli, Calvin). Dass beide Reformationen auseinanderliefen und es nicht gelang, „eine reformatorische Theologie zu schaffen, welche prophetische und apostolische Kritik ernstnimmt, getragen [...] von der Freude aus dem Evangelium und voller Verantwortung für die Gesellschaft“, wurde von dem Kirchenhistoriker Amedeo Molnár (1923–1990) wiederholt beklagt und wird sogar im hinteren Klappentext der deutschen Ausgabe zitiert. Angesichts der derzeitigen Weltlage wäre es dringend erforderlich, den Dialog zwischen beiden Reformationen zu führen, damit lebenswichtige soziale Impulse zumindest in die europäische Gesellschaft eindringen und nicht beschränkt bleiben

11 Druckfehler und Desiderata: Eine konsequente Unterscheidung von Bindestrich und Gedankenstrich ist inzwischen Standard und wäre als Lesehilfe zumal in den Anmerkungen hilfreich gewesen. – Die Kopfzeile in Kap. 7 (S. 350–370) ist falsch und müsste richtig lauten: „7. Zur kritischen Textausgabe der *Napomenuti*“. – „Likvidierung“ (S. 259 Z. 3) wohl besser: Liquidierung. – Auf S. 337 Z. 17 fehlt tatsächlich ein Buchstabe („anzupassen“). – Hier und da (etwa S. 98 Anm. 64) fehlt ein Abgrenzungskomma („Josef B., Der). – Ganz selten fehlt der Zwischenraum: S. 249 Z. 23 („ganz sicher“); S. 302 Z. 1 („der Unzucht“).

auf radikale Cliques. Der hintere Klappentext ist ein mutiger Appell! Ob sich „Herz und Herz vereint zusammen“ finden wird sich zeigen.

Kurzum: Der deutschsprechende Leser wird diesen Prachtband mit hohem Gewinn studieren. Er bekommt einen fundierten Einblick in den leider meist trüben Alltag des 15. und 16. Jahrhunderts und in die verzwickten Entscheidungssituationen der Unitäts-Ältesten. Und ganz nebenbei wird er sensibilisiert für manche Haltung und Handlung später beim Grafen Zinzendorf und der erneuerten Brüder-Unität. Die Lektüre lohnt sich!

Buchbesprechungen

Als Herrnhuter in der DDR. Zeitzeugen erinnern sich – ein Gesprächsimpuls nach 30 Jahren. Hrsg. v. Benigna Carstens / Direktion der EBU nach Interviews von Erdmuth Waas und Dorothea Hornemann, Gustav Winter Druckerei und Verlagsgesellschaft Herrnhut, 2019

In den 30 Jahren nach den Ereignissen von 1989/90 in der damaligen DDR hat es zahlreiche Versuche gegeben, eine Deutung und eine historische Einordnung der Zeitgeschichte vorzunehmen. Das geschah in vielen Fällen mit umstrittenen Absichten, im Ringen um Objektivität, oft aber mit der Gewichtung verschiedener Ereignisse in unterschiedlicher Schwere. Häufig unter dem Blickwinkel der Stasi oder der SED. Manchmal geschah die Deutung durch Konzentration auf bestimmte Fakten und das Weglassen anderer.

Gleichzeitig wurde beklagt, in Schulen und überhaupt in der Gesellschaft spielten die Themen der früheren DDR und die Auseinandersetzung mit ihrer Geschichte eine zu geringe Rolle. Das hat sich geändert. Die politischen Umstände dreißig Jahre nach der friedlichen Revolution rufen erneut Erinnerungen wach oder werden geradezu beschworen. An manchen Stellen werden sie regelrecht instrumentalisiert. Genaueres Hinsehen ist gefragt – eine differenzierte Sicht mit verschiedenen Aspekten. Jetzt ergibt sich die erneute Aufforderung für den westlichen wie östlichen Teil Deutschlands zuzuhören und nicht vorschnelle Urteile abzugeben oder gar in Vorurteilen verhaftet zu bleiben. Dazu leistet das vorliegende Themenheft einen notwendigen Beitrag.

Am Anfang stand der synodale Auftrag, sich der Zeitgeschichte zwischen 1949 und 1990 zuzuwenden. Im Jahr 2010 gründete sich die Arbeitsgruppe „Brüdergemeine in der DDR“. Sie war eine Reaktion auf die Narrative in der Öffentlichkeit und bemühte sich um eine methodische Erweiterung der betrachteten Aspekte. Kirchenpolitik trifft auf persönliches Christsein im real existierenden Sozialismus. Die Interviewprotokolle entstanden zwischen 2012 und 2014.

Bei – leider – nur 48 Seiten werden sehr viele Aspekte angesprochen: Bildung, Jugend und Schule, das Handeln der Kirchenleitung, internationale Verbindungen, die Rolle der Gemeinhelfer, die Arbeit der kirchlichen Betriebe, Gewissenskonflikte, der konziliare Prozess u. v. m. Im vorletzten Aspekt kommt eine gelungene Charakterisierung der Brüdergemeinen in der DDR als „Inseln“ zur Sprache. Die Interviewten sprechen häufig von „Insel, Inseln oder Insel der Seligen“. In diese Metapher kleidet sich eine ganze Mentalität. Die Gratwanderung zwischen Anpassung, Willkür im staatlichen Handeln, Widerstand, Selbstbehauptung und die Schaffung von geistigen Schutzzräumen lassen die Interviewten immer wieder durchblicken und besser verstehen. Die Schlussfrage „Hat die Brüdergemeine in der DDR ihre Aufgabe erfüllt?“ wurde allen Interviewten gleich gestellt. Sie bietet Raum für ein spannendes Fazit.

Die Besonderheiten der verwendeten Interviews als Oral History (Erinnerungsgeschichte durch Zeitzeugenbefragung) erläutert Dorothea Hornemann. Das Narrativ steht im Mittelpunkt, wird aber auch von Dokumenten begleitet. Interviewt wurden 30 Personen aus ganz unterschiedlichen Lebensbereichen und Generationen: Arnold Beck, Karin Clemens, Martin Clemens, Irmgard Döring, Friedemann Erbe, Rolf Erler, Achim Gamsjäger, Theodor Gill, Hilde Golde, Ortwin Klemm, Karl-Eugen Langerfeld, Christian Lunk, Albrecht Model, Christian Müller, Matthis Neidhardt, Wolfgang Polke, Manfred Reichel, Ulrike Riecke, Dorothe Rohde, Dietgard Schiewe, Andreas Tasche, Rosemarie Thümmel, Gundula Voreyer, Tilmann Verbeek, Hans-Michael Wenzel, Gerhard Winter, Manfred Weiss, Brigitte Zadniecek. In Biogrammen am Schluss des Bändchens werden die Genannten kurz vorgestellt. Ein weiterer Baustein ihrer Erinnerungen zur Zeitgeschichte wäre der Mut der Beteiligten zur Veröffentlichung der gesamten Interviews.

Die Publikation ist ein Baustein der Mentalitätsgeschichte. Sie tritt damit in eine Lücke ein, die immer größer zu werden droht, je weiter wir uns von den Ereignissen der Zeitgeschichte entfernen. Sie ist ehrlich, zuweilen kritisch, subjektiv, weil persönliche Blickwinkel die Erinnerung formen, und sie ist selbstkritisch. Sie ist als ein Gesprächsimpuls gedacht, damit eine Generation die andere nach ihrem Erleben fragt. Das ist eine sehr persönliche Ebene. Sie kann an der Basis der Themenschwerpunkte entlanggeführt werden. Trotzdem besitzt der autobiographische Zusammenhang auch etwas Kollektives. Die meisten Interviewten haben bei allen Generationsunterschieden den gleichen Erfahrungsraum „DDR“ mit seinen guten und schlimmen Zeiten erlebt und geteilt. Die Ebene der kollektiven Erfahrung lässt neue Schlüsse im Blick auf den zeitgeschichtlichen Horizont zu, vor allem die gemeinsamen Absichten, die Zeit zu bestehen, Versuchungen nicht zu erliegen und die Brüdergemeinen als Orte gelebten Glaubens zu erhalten.

Christian Mai

Peter Zimmerling (Hg.): Handbuch Evangelische Spiritualität. Bd. 2: Theologie, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2018, 729 S.

Der hier vorzustellende Band ist ein Teil einer auf drei Bände angelegten Darstellung evangelischer Spiritualität. Der erste, bereits erschienene Band stellt die historischen Erscheinungsformen evangelischer Spiritualität dar und Band 3, für 2020 geplant, soll die vielfältigen Praxisformen heute behandeln. Im Band 2 geht es um eine Theologie evangelischer Spiritualität. Man könnte denken, dass hier die historischen Erscheinungsformen reformierter, lutherischer, freikirchlicher, charismatischer Spiritualität in systematischer Darstellung vor Augen geführt werden. Das wäre sicherlich eine lohnende Aufgabe, doch wird das nicht versucht. Vielmehr sollen „theologische Kriterien“ entwickelt werden, „um eine evangelische Spiritualität zu konturieren, die recht-

fertigungstheologisch orientiert und im Kontext der spätmodernen Gesellschaft lebbar ist“ (S. 18). Dabei sollen diese Reflexionen in einem ökumenischen Kontext stehen, um von den anderen Kirchen zu lernen. „Eine Erweiterung der Formenvielfalt ist dringend geboten“ (S. 19). Die 33 Aufsätze dieses Bandes wollen also in unterschiedlicher Weise Möglichkeiten heutiger evangelischer Spiritualität in Beziehung setzen zu den Erkenntnissen und Anregungen wissenschaftlicher, speziell theologischer Forschung und von einem evangelischen Standpunkt aus reflektieren. Dabei dient die Theologie als „Korrekturinstanz“ der Spiritualität (S. 22), um Defizite traditioneller evangelischer Spiritualität aufzuzeigen (S. 26–31). Darum lauten die Titel der Aufsätze etwa „Spiritualität und Ökologie“, „Evangelische Spiritualität und Psychologie“, „Spiritualität und Ehe“ usw.

Der Herausgeber gliedert die Aufsätze von je ca. 20 Seiten in drei Teile nach den drei Artikeln des Glaubensbekenntnisses. Diese Entscheidung begründet er im Vorwort in dem Abschnitt „Trinitätslehre als Rahmentheorie evangelischer Spiritualität“ (S. 33–35). „Die trinitarische Orientierung ermöglicht evangelischer Spiritualität, alle Bereiche der Welt als Gottes Schöpfung wahrzunehmen.“ Freilich zeigt sich in der Gliederung ein seltsames Missverhältnis: Während dem ersten Artikel 13 Aufsätze und dem dritten Artikel 15 Aufsätze zugeordnet werden, enthält der zweite christologische Artikel lediglich fünf Aufsätze, von denen einer auch noch ein alttestamentliches Thema, die Psalmen, behandelt. Dies fällt umso mehr ins Gewicht, weil der Herausgeber in der Einleitung betont, dass reformatorische Spiritualität „wesentlich christozentrische Spiritualität“ beinhalte (S. 26). Für die evangelische Kirche so entscheidende Themen wie: Bibelfrömmigkeit, der Trost aus Jesu Leiden und Tod, Christusgemeinschaft, Erwählungsgewissheit, Glaubenstaufe, Abendmahlsgemeinschaft kommen nicht zur Sprache. Offenbar war der Herausgeber der Meinung, dass diese traditionellen Themen für eine heutige evangelische Spiritualität keines erneuten Nachdenkens bedürfen. Aber ist das wirklich so?

Es ist unmöglich auf die einzelnen Aufsätze einzugehen und ich muss es bei allgemeinen Beobachtungen belassen. Am fesselndsten waren mir die Beiträge, die die an der Schrift und kirchlichen Tradition orientierte Spiritualität darstellen und reflektiert beleuchten. Wolf Krötke zeigt sehr bedenkenswert in seinem Artikel „Spiritualität im Geiste Jesu Christi“ die Fragen auf, die sich aus einer zu unreflektierten, unmittelbaren Ableitung evangelischer Frömmigkeit aus dem Leben Jesu ergeben („Einkehr in Jesu Spiritualität“, S. 324–332). Zu diesen Erörterungen sind die Ausführungen des Leipziger Neutestamentlers Jens Herzer eine bereichernde Ergänzung, weil sie auf die paulinische Spiritualität eingehen. Die emeritierte Leipziger Systematikerin Gunda Schneider-Flume schildert eindrücklich die „rechtfertigende Gnade“ als Zentrum evangelischer Spiritualität (S. 382–400). Gregor Etzelmüller, Systematiker an der Universität Osnabrück, beleuchtet die evangelische Wortfrömmigkeit anhand von Joh. 6,63 in der Bindung des heiligen Geistes an das verkündigte mündliche Wort und das Wirken des Geistes in Jesu dreifachem

Amt und Reich als König, Prophet und Priester („Die Bedeutung des heiligen Geistes für die evangelische Spiritualität“). Corinna Dahlgrün, Professorin für Praktische Theologie an der Universität Jena, bietet in Ihrem Aufsatz „Die Unterscheidung der Geister“ eine geistliche, an der Kirchengeschichte geschulte Hilfe mit Kriterien der „Discretio“. Wolfgang Ratzmann, emeritierter Professor für Praktische Theologie in Leipzig, führt sehr anregend in das Verständnis des Evangelischen Gottesdienstes und seine spirituellen Hintergründe ein. Georg Gremels, Pastor i. R. und stellvertretender Direktor im evangelisch lutherischen Missionswerk in Niedersachsen, entwickelt anhand von Luthers Schriften dessen Eheverständnis und wirkt damit provozierend, weil es unserer heutigen, so wenig spirituellen Sicht vielfach konträr ist.

Ein Teil der Artikel geht von einer kritischen Sicht evangelischer Spiritualität aus und zeigt Gefahren und Fehlentwicklungen auf. Arnd Barocka, Ärztlicher Direktor der Klinik Hohe Mark, beschreibt in seinem Beitrag „Risiken und Nebenwirkungen. Evangelische Spiritualität und psychische Gesundheit“ die „nicht geringen Gefahren“, die den Gläubigen auf ihrem spirituellen Weg belasten (S. 191), so dass sich der Leser am Ende fragt, ob und welche Formen einer gesunden Spiritualität es geben mag. Rochus Leonhardt, Professor für systematische Theologie und Ethik an der Universität Leipzig, zeigt in seinem Artikel „Evangelische Spiritualität und Prophetie“ die bedenkliche Entwicklung einer prophetisch-politischen Theologie bei Jürgen Moltmann und in der „Öffentlichen Theologie“ von Wolfgang Huber und Heinrich Bedford-Strohm auf.

Andere Artikel vermeiden die konfessionelle Eingrenzung der Spiritualität und gehen von einem allgemeinen Verständnis aus. Sabine Bobert, Professorin für Praktische Theologie an der Universität Kiel, wirbt in ihrem aufschlussreichen Aufsatz „Postmoderne Spiritualität am Beispiel der Therapielandschaft“ für „Achtsamkeitsbasierte Therapien“ aufgrund der neurowissenschaftlichen Entdeckung der Neuroplastizität oder, vereinfacht gesagt, der Anpassungsfähigkeit des Gehirns an die jeweilige Lebenssituation. Sie überführt die drei Stufen des mystischen Weges von Reinigung, Erleuchtung und Vereinigung in die Sicht des Seelsorgers: „Coaching (mentale Klärung), Heilung (durch Aufmerksamkeitslenkung auf Gottes Gegenwart), Mystik (Eintauchen in Gottes Gegenwart)“. Der Aufsatz über „Evangelische Spiritualität und Säkularismus oder Atheismus“ von Gert Pickel, Professor für Kirchen- und Religionssoziologie in Leipzig, geht das Thema auf der allgemeinen Ebene der Religionssoziologie an, und man fragt sich, ob das Adjektiv „evangelisch“ hier notwendig war.

Es fällt allgemein auf, dass jeder Autor seinen Artikel mit einer Beschreibung dessen, was er unter spirituell versteht, einleitet. Dabei zeigen sich ganz unterschiedliche Sichtweisen. Möglicherweise ist das nicht zu verhindern, aber es erschwert die Lektüre. Reinholdt Bernhardt, Professor für systematische Theologie in Basel, verfolgt in seinem Aufsatz „Evangelische Spiritualität im ökumenischen Horizont“ die aufschlussreiche Entwicklung des

Begriffs vor und nach der ökumenischen Konferenz in Nairobi 1975 und wendet sich dann der charismatischen Bewegung zu.

Es ist schade, dass der Band ganz unterschiedliche Aufsätze nebeneinander stellt: Aufsätze, die über das Verhältnis einer Wissenschaft zur Spiritualität auf einer Meta-Ebene kritisch reflektieren, und Aufsätze, die Formen evangelischer Spiritualität differenziert darstellen, Artikel, die das traditionelle Verständnis entwickeln, neben Aufsätzen, die in eine neue Richtung drängen. So bleibt letztlich unklar, was man unter „evangelischer Spiritualität“ verstehen soll oder kann. Trotz dieser kritischen Anmerkung muss betont werden, dass der Band in der Vielfalt der Beobachtungen und Reflexionen ausgesprochen lesenswert ist. Es bleibt ein großes Verdienst des Herausgebers, in das weite Feld evangelischer Spiritualität aus unterschiedlichen Perspektiven mit einem großen Team von Mitarbeitern Schneisen auf hohem Niveau und mit umfangreichen Literaturhinweisen geschlagen zu haben, ein Werk, das den vergleichbaren Handbüchern auf katholischer Seite gleichwertig an die Seite zu stellen ist.

Dietrich Meyer

Stephanie Böß: Gottesacker-Geschichten als Gedächtnis, Münster 2016 (Studien zur Volkskunde in Thüringen, Bd. 6)

Stephanie Böß' Buch ist zwar schon vor mehr als drei Jahren erschienen, trotzdem ist dieses so interessant, dass es an dieser Stelle besprochen werden soll. Einer der Gründe, warum ihre Dissertation sich von historischen Arbeiten abhebt, ist der völlig unterschiedliche Ansatz. Die Autorin arbeitet als Ethnologin mit anderen Mitteln als Historiker sie kennen, zentrales Instrument ist hier die Feldforschung. Sie hat ihre Veröffentlichung gewissermaßen aus der Gemeinde in Neudietendorf heraus geschrieben. Damit steht auch deren aktuelle Perzeption der eigenen Geschichte im Fokus der Untersuchung. Andere, aus Historiographien gewohnte Schwerpunkte, z. B. welche Personen welche Bedeutung hatten oder bekamen und aus welchen Gründen, bleiben aus methodischen Gründen unberücksichtigt. Die Methodik wird anschaulich erläutert.

Als Medien des kollektiven Gedächtnisses bieten sich die Lebensläufe der Brüdergemeine in hervorragender Weise an. Böß beschreibt diese als eine „Kommunikation zwischen der irdischen und der oberen Gemeinde“. Herrnhuter Lebensläufe sind schon mehrfach Gegenstand wissenschaftlicher Erläuterungen gewesen, dennoch bietet ihr Ansatz Besonderheiten: Indem sie akribisch den Bestand des Neudietendorfer Archivs an Lebensläufen als Quellengrundlage einer Erinnerungskultur erfasst, untersucht sie deren Gemeinsamkeiten und Struktur, beispielsweise die Rolle der „Marterbild-Erscheinungen“ darin, aber auch die redaktionellen Veränderungen von Seiten der Gemeindeleitung und der allmählichen Veränderung der Muster, nach denen die Lebensläufe geschrieben wurden. Der Zeitraum, den die Unter-

suchung umfasst, reicht bis in die Gegenwart hinein. Dabei ergeben sich auch für den Historiker interessante Darstellungen, so beispielsweise über die Mühlen, die mit der Realisierung des Wunsches nach Aufnahme in die Gemeinde verbunden waren, sowie die Bedeutung des Loses dabei. Böß beschreibt auch eindrucksvoll, wie neue Mitglieder die Kosten für ihre Brüdergemein-konforme Kleidung abbezahlen mussten. Wer aufgenommen wurde, musste einem Broterwerb nachgehen.

In einem weiteren Teil untersucht die Autorin das Erscheinungsbild der Erinnerungskultur in der Brüdergemeinde von 1949 bis in die Gegenwart. Dabei geht sie auf die Bedeutung von Jubiläen in der Vergangenheit und Gegenwart der Brüdergemeinde ein. Neben der Schaffung von Traditionen mittels Kontinuitätskonstruktion dienen Jubiläen zur Traditionsbewahrung und letztere zur Erhaltung der eigenen Identität. Einen besonderen Stellenwert hat hierbei die Sichtszeit. Der Umgang mit derselben und ihrer Perzeption in den vergangenen zweieinhalb Jahrhunderten spielt deswegen eine besondere Rolle, da hier Brüche und Wechsel in der Erinnerungskultur geradezu modellhaft in Erscheinung treten. In diesem Zusammenhang weist Böß, wie schon in früheren Publikationen, auf eine mögliche Übernahme der Seitenhöhlchensymbolik aus der jesuitischen Tradition hin.

In einem letzten Kapitel beschreibt sie den Ostermorgen und die damit verbundenen liturgischen Formen als einen besonderen Ort der Erinnerungskultur, der sich thematisch an die Lebenslauftradition anschließt. Den Abschluss bildet ein ausführliches Personenregister der Lebensläufe, das mit dem Bestand im Unitätsarchiv abgeglichen wurde.

Insgesamt ist das Buch, trotz seiner fast 500 Seiten, reichlich bebildert und angenehm zu lesen, was sich durch die Nähe, die die Schilderungen in den Lebensläufen erzeugen, leicht erklären lässt. Lebensläufe und Diarien behalten – gerade, weil sie nicht als Literatur konzipiert wurden – häufig eine Frische, die über Jahrhunderte anhält und haben dies vielen literarischen Werken voraus.

Christoph Th. Beck

Siglind Ehinger: Glaubenssolidarität im Zeichen des Pietismus. Der württembergische Theologe Georg Konrad Rieger (1687–1743) und seine Kirchengeschichtsschreibung zu den Böhmi-schen Brüdern (Jablioniana. Quellen und Forschungen zur euro-päischen Kulturgeschichte der Frühen Neuzeit. Hrg. v. Joachim Bahlcke und Alexander Schunka, Bd. 7), Wiesbaden: Harrassowitz 2016, 5 Abb., 275 S.

Das vorliegende Werk ist für die Geschichte der erneuerten Brüder-Unität von grundsätzlicher Bedeutung, da Rieger in seinem umfangreichen Werk „Die Alte und Neue Böhmi-sche Brüder“ (1734–1740) die Kontinuität der Geschichte von den Waldensern über die Böhmi-schen Brüder bis zur lutheri-

schen Landeskirche Württembergs, aber auch der Geschichte Herrnhuts zu erweisen suchte. Dieser kühne Versuch wurde in der bisherigen Forschung kaum beachtet, obwohl er ganz in der Linie des Tübinger Gutachtens von 1733 lag. Rieger wurde in der Forschung bisher als pietistischer Prediger Stuttgarts, der zahlreiche Predigten und Predigtbände herausgegeben hat, gewürdigt und neben Bengel als wichtiger Vertreter des württembergischen Pietismus geachtet und rezipiert. Die Dissertation von Siglind Ehinger betritt daher Neuland und gibt einen gut recherchierten Einblick in das eigenständige Geschichtswerk dieses Theologen, das er neben seinem aufzehrenden Predigtamt niederschrieb.

Die Autorin gliedert ihr Buch in 10 Kapitel. Auf eine Einführung in Forschungsstand und Quellenlage folgt 2. eine Biographie Riegers, 3. die Entstehungsgeschichte von Riegers Geschichte der Böhmisches Brüder, 4. deren inhaltliche Schwerpunkte, 5. methodisches Vorgehen, 6. Sicht der Wahrheitszeugen Hus, Wyclif, der Hussiten und der Böhmisches Brüder, 7. das Verhältnis zu Zinzendorf und der entstehenden Brüdergemeinde und 8. die Rezeption seines Geschichtswerks im 18. Jahrhundert. Die Arbeit schließt 9. mit einer Zusammenfassung und 10. einem Quellen- und Literaturverzeichnis.

Da es keine neuere Biographie zu Rieger gibt, hat die Autorin diese aus den Quellen erarbeitet und einen fesselnden Exkurs über Riegers Seelsorge an dem zum Tode verurteilten Juden Joseph Süß Oppenheimer eingefügt. Rieger wurde 1721 zum Professor am Stuttgarter Gymnasium berufen und fand hier Geschmack an der Geschichtsschreibung. Sein Erstlingswerk „Die Württembergische Tabernakel“ (1730) über Beata Sturm, einer tief religiösen, verstorbenen Tochter des angesehenen Landschaftskonsulenten, wurde ein voller Erfolg und erlebte sieben Auflagen. Anlässlich der Emigration der Salzburger Protestanten 1732 verfasste Rieger das Werk „Der Salz-Bund Gottes mit der Evangelisch-Saltzburgischen Gemeinde“ und behandelte die Geschichte der Waldenser und ihrer Verfolgung als Vorgeschichte der Salzburger. Es wurde dieser umfangreiche Band der Anfang zu seiner dann folgenden dreibändigen Darstellung der Böhmisches Brüder (auf 2830 Seiten), für die er sich – seit 1733 Pfarrer an St. Leonhard in Stuttgart – Zeit vom Konsistorium erbitten musste. Diesem Werk gilt die Untersuchung der Dissertation. Ehinger zitiert die Absicht Riegers, „eine beständige und ununterbrochene Succession und Reyhe sichtbarer Evangelischer Gemeinden von den ersten Apostolischen Kirchen bis auf unsere Zeiten darzustellen“ (S. 73). Wie gelingt Rieger dieses Ziel?

Die Autorin zeichnet sehr übersichtlich das methodische Vorgehen Riegers nach, das im Unterschied zu Gottfried Arnold die Sichtbarkeit der wahren Kirche bei den verfolgten Gemeinden betonte und nicht von verstreuten Individuen ausgeht. Charakteristisch für Rieger sind die Visualisierung des Reiches Gottes, die Darstellung eines Netzes von wahren Gemeinden, der Nachweis einer Analogie in der Verfolgungsgeschichte der Waldenser und der Salzburger, der Aufweis der Kontinuität gegenüber dem Jesuiten Bénigne Bossuet, der die Wandelbarkeit und Veränderbarkeit der Protestanten in sei-

nem Werk „Histoire des variations des églises protestantes“ darstellte, und schließlich der Hinweis auf das Handeln Gottes in einzelnen kirchengeschichtlichen Ereignissen oder Personen. Rieger ist der Kirchengeschichte bekannt durch sein außerordentlich positives Bild von Hus, den er im Gegensatz zur heutigen Forschung in seinen theologischen Kategorien ganz auf der Linie von Luther und als Vorbereiter der lutherischen Kirche sieht, wobei er sich auf die Darstellung bei Flacius Illyricus stützt. Auch die Hussiten und Taboriten sieht er im Gegensatz zu den mit der katholischen Kirche vermittelnden Calixtinern positiv, ein mutiger Schritt, der gegen die damalige allgemeine Ansicht steht. Die böhmischen Brüder und insbesondere ihre Kirchenzucht sieht er ganz auf der Linie der ersten Kirche und findet kaum etwas zu tadeln. Wichtig ist ihm auch ihre ökumenische Haltung, die zum Consens von Sendomir von 1570 führte. Umstritten ist Riegers Beurteilung von Zinzendorf und seinen Anhängern. Während die württembergische Forschung einseitig dessen negative Sicht Zinzendorfs betonte, zeichnet die Autorin die Wandlung von einer zunächst sehr positiven Beurteilung zu einer Distanzierung um 1740 und der Entwicklung der Gemeinde in diesen Jahren. Rieger stand in steter Verbindung zu Bengel, der seine Darstellung Korrektur las und ihn vor einer allzu positiven Sicht Herrnhuts warnte.

Für den Zinzendorfforscher ist der Abschnitt über die Rezeption des Riegerschen Werks durch Zinzendorf von besonderem Gewicht. Ehinger spürt hier die in Zinzendorfs Schriften oft recht versteckten Hinweise auf Rieger auf und kann nachweisen, dass es wesentlich Riegers Darstellung und Sicht der Kontinuität vorreformatorischer Frömmigkeitsbewegungen war, die Zinzendorf zu einer neuen Sicht der mährischen Kirche nach 1743 führte. Weil er das Kleinod der mährischen Kirche solange zurückgehalten habe, sei er von Pfarrer Rieger in dessen „Saltz-Bunde öffentlich carpirt worden“ (S. 230, Zinzendorf in: Kreuzreich, S. 39). Riegers Ausführungen über die bischöfliche Sukzession in der Brüder-Unität fanden besondere Beachtung. Riegers Erläuterungen über den Ursprung der tschechischen Reformation in der griechisch-orthodoxen Kirche, die er von Pavel Stránskýs „Respublica Bohemiae“ (1634) übernommen haben könnte und sich auch bei Bengel findet, könnte über ihn zu Zinzendorf gelangt sein. Ehinger urteilt: „Mit David Cranz wurde Riegers kirchengeschichtliches Schaffen – ob intendiert oder nicht – Teil einer Geschichtsschreibung, die die Herrnhuter Brüdergemeine als Erbin des Vermächtnisses der Böhmisches Brüder begriff.“ (S. 231 f.).

Ehinger kommt das Verdienst zu, die Rolle Riegers für die erneuerte Brüder-Unität in dessen erbaulicher Geschichtsdarstellung neu ins Licht gerückt und im Detail nachgewiesen zu haben. Rieger war lutherischer Pfarrer und kam mit seiner Sicht den Intentionen Zinzendorfs voll und ganz entgegen. Zwar brachte Riegers ökumenische Sicht, die auch die reformierte Kirche zu ihrem Recht kommen ließ, manche Widersprüche und Unklarheiten in seine Geschichtsschreibung als lutherischer Pfarrer Württembergs, aber das betraf die Brüdergemeine als Freikirche in der Nachfolge der Böhmisches Reformation nicht. Ehingers Dissertation führt zu einer Neubewertung Riegers

und seiner bisher zu wenig beachteten Rolle für die Brüdergeschichte. Sie wird jedem an der Geschichte Herrnhuts Interessierten dringend empfohlen. Ihre Darstellung ist übersichtlich gegliedert, gründlich recherchiert und gut verständlich geschrieben.

Dietrich Meyer

Rainer Lächele: Die ‚Sammlung auserlesener Materien zum Bau des Reichs Gottes‘ zwischen 1730 und 1760. Erbauungszeitschriften als Kommunikationsmedium des Pietismus, Halle: Verlag der Franckeschen Stiftungen im Max Niemeyer Verlag Tübingen 2006 (Hallesche Forschungen 18), 418 S.

Es mag ungewöhnlich sein, dass ein Werk erst viele Jahre nach seinem Erscheinen in einer Zeitschrift angezeigt wird. Wenn dies geschieht, ist es jedenfalls ein deutlicher Hinweis auf den Wert einer Publikation. Das gilt auch für das hier anzuzeigende Werk von Lächele, das für die Geschichte des Herrnhutertums viele wertvolle Informationen enthält. Zunächst sei jedoch auf die allgemeine Bedeutung des Buches für die Geschichte des Pietismus hingewiesen. Der Titel bezieht sich auf eine Publikation, die von dem mit Zinzendorf in engem Kontakt stehenden Immanuel Traugott Jerichovius 1731 begonnen und nach dessen Tod 1734 von Johann Adam Steinmetz bis 1761 unter verändertem Titel fortgeführt wurde. Lächele liebt aber auch Vergleiche mit den beiden wichtigsten damals verbreiteten Erbauungszeitschriften von Johann Samuel Carl „Geistliche Fama“ und von Johann Jakob Moser „Altes und Neues aus dem Reich Gottes“. Er geht auch auf die mehr wissenschaftliche pastoraltheologische Fachzeitschrift von Steinmetz „Theologia Pastoralis Practica“ ein, die dieser parallel zu seinem erbaulichen Journal in den Jahren 1737 bis 1743 herausgab und die aus den in Kloster Berge im Winterhalbjahr abgehaltenen Pastoralkonferenzen hervorging. In einem sehr verdienstvollen Anhang werden darüber hinaus alle damals erschienenen Erbauungszeitschriften aufgelistet. Durch diese Weite der Literaturkenntnis gelingt es dem Verfasser, das Kommunikationsnetz des Pietismus aufzuzeigen. Im Mittelpunkt steht der Hallesche Pietismus, der mit dem Wernigerodischen eng verbunden war, der aber auch über gute Kontakte nach Württemberg und zu Herrnhut verfügte. Das liegt weitgehend an der zentralen Gestalt von Johann Adam Steinmetz, der als Herausgeber der „Sammlung auserlesener Materien“ und ihrer Fortsetzungen darauf angewiesen war, dass man ihm Material zum Abdruck zur Verfügung stellte. Auch wenn Steinmetz dem Halleschen Pietismus entstammte und in ihm verankert blieb, so suchte er doch den Kontakt zu den Kindern Gottes in anderen Lagern, auch zu zahlreichen Herrnhutern, die seinen Lebensweg gekreuzt haben. An dem Erscheinen der „Sammlung auserlesener Materien“ und ihrer Fortführung hatte der Leipziger Verleger Samuel Benjamin Walther ein persönlich-religiöses und auch materielles Interesse, ja nahm deutlichen Einfluss auf die Edition, so dass das Buch von

Lächele in Teilen auch eine Verlagsgeschichte von Walther enthält, dessen Publikationsliste im Anhang aufgeführt wird.

Wenn das Buch von Lächele hier nach vielen Jahren vorgestellt wird, so sollen insbesondere die für die Geschichte des Herrnhutertums wichtigen Informationen hervorgehoben werden. Hier ist zunächst die Gestalt von Jerichovius zu nennen, dessen Leben und schriftstellerische Tätigkeit in diesem Buch dargestellt wird. Dass Steinmetz für die Geschichte der Brüdergemeine seit 1720, seit seiner Tätigkeit in Teschen, aber auch danach als Abt von Kloster Berge von Bedeutung war und man seine Nähe und seinen Rat von verschiedener Seite suchte, muss nicht ausgeführt werden. Lächele würdigt Steinmetz als Herausgeber und Redaktor und kommt dabei immer wieder auf Persönlichkeiten zu sprechen, die mit Herrnhut in enger Verbindung standen. Einer der wichtigsten Auskunftsträger für Steinmetz war Zinzendorfs Jugendfreund Anton Heinrich Wallbaum, der inzwischen Hofrat in Wernigerode geworden war und über vielfältige Kontakte zu den frommen Grafenhöfen verfügte, dabei allerdings auf Distanz zu Zinzendorf ging. Auf Wunsch des Verlegers Walther erschienen von 1737 bis 1740 „Supplementa der Auserlesenen Materien zum Bau des Reiches Gottes“, und Lächele konnte anhand der Korrespondenz Müllers mit Zinzendorf nachweisen, dass Gottfried Polykarp Müller für deren Herausgeberschaft ab 1738 gewonnen werden konnte. Über Müllers Tätigkeit in dieser Eigenschaft wüsste man freilich gern mehr, worüber in dessen Briefwechsel, etwa mit Steinmetz sicherlich noch einiges zu finden sein müsste. Zu den Informanten für Steinmetz zählte auch Albert Anton Vierorth aus Cale bei Jena, ab 1725 Domprediger in Reval, der regelmäßig über die estnische Pastorenkonferenz in Reval berichtete und später ein wichtiger Mitarbeiter Herrnhuts wurde. In diesen Konferenzen von Steinmetz und Vierorth haben wir einen Vorläufer der Herrnhuter Predigerkonferenzen, die in den 1750er Jahren einsetzen.

Zu den Erbauungsschriften zählt Lächele auch die herrnhutischen Sammelchriften „Freiwillige Nachlese“ (1735–1740) und die „Büdingische Sammlung“ (1742–1744), nicht aber den „Sokrates“ Zinzendorfs (1725–1726), den er wohl zu den moralischen Wochenschriften zählen würde (vgl. S. 226 f.), die eine eigene Gattung neben den pietistischen Erbauungszeitschriften darstellen. Zinzendorf stand seit 1725 mit Jerichovius über die geplante „Sammlung auserlesener Materien“ in Verbindung, und es ist schon überraschend, dass Zinzendorf dann einen so anders gearteten Weg wählte. In seinem Schlusskapitel über die Wirkungsgeschichte der ‚Sammlung‘ geht Lächele nicht auf die „Gemeinnachrichten“ Herrnhuts ein, wohl deshalb, weil diese zunächst handschriftlich veröffentlicht wurden und ein brüderlich-internes Publikationsorgan blieben. Aber inhaltlich entsprechen diese Gemeinnachrichten weitgehend der Anlage von Steinmetzens Periodikum, indem sie erbauliche biblische Ansprachen, Lebensläufe, Briefe, Diarien, Lieder und vor allem Nachrichten aus der Missionsgeschichte enthalten, so wie Steinmetz in seinen späteren Ausgaben die englische und amerikanische Erbauungsliteratur nach Deutschland vermittelte. Lächele bietet ein gutes Beispiel für diesen

herrnhutischen Austausch zwischen Sarepta und der Indianermission von David Zeisberger (S. 189), um die Herrnhuter Briefkultur zu erläutern, ohne freilich auf das Medium der Gemeinnachrichten einzugehen.

Auch zu einzelnen Sachthemen ist das Buch von Lächele für den Herrnhuter Leser aufschlussreich. Was er über das eschatologische Verständnis des Reiches Gottes bei Jerichovius ausführt (S. 103–108), ist auch für den jungen Zinzendorf typisch. Jeder soll zu dessen Verwirklichung „an seinem Theil, nach der gegenwärtigen Oeconomie Hand anlegen“ (S. 106). Zinzendorf konnte mit Steinmetz in der Kirchengeschichte „eine Geschichte des Reiches Gottes und Jesu Christi“ erkennen (S. 108). So bietet das Werk von Lächele eine Fülle von Anregungen zum Verständnis nicht nur des Pietismus allgemein, sondern gerade auch zur Geschichte Herrnhuts. Lächele schreibt einen flüssigen, gut verständlichen Stil und bietet ein ausführliches Literaturverzeichnis. Es ist schade, dass er nicht auch eine Auflistung des Inhalts der behandelten Zeitschrift im Anhang bietet, die dem interessierten Leser einen Zugang zu den einzelnen Bänden erleichtert hätte. Die Lektüre dieses für die Geschichte des gesamten Pietismus wichtigen Buches kann nur nachdrücklich empfohlen werden.

Dietrich Meyer

Jahresbericht Unitas Fratrum 2018/2019

Liebe Mitglieder und Freunde,

auch im vergangenen Jahr hat sich die Mitgliederzahl von Unitas Fratrum nicht nennenswert verändert. Glücklicherweise, möchte man sagen, wenn man sich die Altersverteilung des Vereins ansieht.

Im Berichtszeitraum tagte der Vorstand seit der letzten Mitgliederversammlung insgesamt drei Mal, davon das letzte Mal am 27. September 2019. Leider konnten wir 2019 keine neuen Buchprojekte herausgeben, wollen aber in den nächsten Monaten zwei Hefte fertigstellen, und zwar den Reisebericht von Friedrich Wilhelm Hocker über seine Reise nach Persien und ein Heft mit Einblicken in die Geschichte des Zinzendorfschen Herrenhauses in Berthelsdorf.

Wir haben uns sehr über den unerwartet starken Zuspruch gefreut, den unsere letzte Jahresversammlung in Breslau erfahren hat. Nach den guten Erfahrungen haben wir auch in diesem Jahr von einer Werbeanzeige im Herrnhuter Boten abgesehen, da wir keine weiteren Plätze hätten vergeben können. So waren wir dieses Mal in Altona zwar weniger als im Vorjahr, kamen aber dafür mit den Übernachtungsplätzen gut hin.

Für das kommende Jahr haben wir wieder eine Studienfahrt geplant, die uns dieses Mal vom 6. bis 11. Mai 2020 nach Mähren führen wird. Es ist vorgesehen, von dem festen Standort Teschen (Cieszyn/Cesky Tesin) aus Fahrten an Orte zu unternehmen, aus denen die mährischen Mitbegründer der Brüdergemeine stammen und sich mit deren Geschichte zu beschäftigen. Bereits im Vorfeld freuen wir uns über das große Interesse an dieser Reise.

Die Jahrestagung 2020 wird vom 25. bis 28. September in Königsfeld stattfinden und unter dem Thema Bildung und Erziehung in der Brüdergemeine stehen.

Unitas Fratrum hat ein zunehmendes Problem mit seiner Altersstruktur. Vor diesem Hintergrund können wir gar nicht energisch genug darum bitten, gerade bei jungen Menschen für unseren Verein zu werben. Wir freuen uns, dass wir immer wieder damit auch Erfolg haben. Ich bin der festen Zuversicht, dass wir uns auf einem guten Weg befinden, und hoffe, dass wir so weitermachen können wie bisher.

Stellvertretend für den Vorstand hoffe ich, dass Sie mit unserer bisher geleisteten und für die Zukunft geplanten Tätigkeit zufrieden sind.

Christoph Th. Beck

Zum Gedenken an Theodor Gill, Bischof der Brüder-Unität

„Gott und Vater dessen Wille schuf des Lebens reiche Fülle: Deine Schöpfung wird erhalten durch dein immerwährend Walten. Alle sind bei Dir zu Tische: Gras und Blumen, Vögel, Fische, Wild des Waldes, Schaf und Rinder; und auch wir als deine Kinder, wolln gehorsam im Vertrauen dir auf deine Hände schauen. Herr, in deinem großen Namen bitten wir um Segen. Amen“. Beim Lesen oder noch besser Singen dieser Liedstrophen (Comenius/Gill, BG Nr. 60) kann man sich die beiden Bischöfe der Brüder-Unität Johann Amos Comenius und Theodor Heinrich Gill vorstellen, wie sie sich durch die Natur spazierengehend an ihr erfreuen. Bruder Gill hat diese und manch andere Liedtexte und Gebete von Comenius aus dem Tschechischen übersetzt und seine Schwester Hildegard hat Melodien dazu komponiert.

Anlässlich der Feier des 500-jährigen Bestehens der Brüder-Unität im Jahre 1957 schrieb er nach dem Zweiten Theologischen Examen als gerade ordinerter Gemeinhelfer ein Festspiel mit Szenen aus dem Leben der Alten Brüder-Unität, das in der Gemeinde Herrnhut aufgeführt wurde. Im gleichen Jahr fuhr er mit dem Ältestenrat der Gemeinde nach Železný Brod. Dies war der Beginn einer lebenslang anhaltenden Freundschaft mit Gemeinhelfern und Gemeindegliedern in der tschechischen Unitäts-Provinz. Besonders schmerzlich waren für ihn die Spannungen, die 1998 zu einer Spaltung durch eine von außen kommende charismatisch-pfingstliche Theologie und Bewegung und zum Ausschluss der traditionellen Gemeinden führte. Alle Vermittlungsbemühungen der Bischöfe der Europäisch-Festländischen Provinz und

der weltweiten Brüder-Unität, an denen er beteiligt war, blieben erfolglos. Umso intensiver hat er für die Überwindung dieses Konfliktes gebetet und nach Lösungswegen gesucht. Als es in den 80er Jahren auch in unserer Provinz zu Spannungen wegen der Nichtanerkennung unserer Taufpraxis und zu Wiedertaufen kam, waren seine Thesen zur Taufe theologisch sehr hilfreich.

Hervorzuheben ist eine weitere wichtige Abhandlung über das Bischofsamt in der Alten und Erneueren Brüder-Unität, die er bereits zur Vorbereitung der Unitätssynode 1967 in Potštejn schrieb. Auch an dem „Handbuch für Bischöfe der Brüder-Unität“, in dem Erläuterungen zu



den Paragraphen der Church Order über das Bischofsamt gegeben werden, hat er maßgeblich mitgearbeitet.

Die Verbindung mit der weltweiten Brüder-Unität war ihm „in die Wiege gelegt“, denn er wurde 1928 als drittes Kind des Missionars Gustav Gill und seiner Frau Charlotte, geborene Kleiner, in Paramaribo/Surinam geboren. Als er drei Jahre alt war, reisten seine Eltern mit ihren Kindern in den Heimaturlaub nach Deutschland. Aus gesundheitlichen Gründen konnte der Vater danach nicht wieder in die Tropen zurückkehren, und die Familie zog nach einem Zwischenaufenthalt in Schlesien nach Forst, wohin der Vater in die Diasporaarbeit berufen wurde. Als der Zweite Weltkrieg ausbrach, kam Theo 1939 auf das Pädagogium der Brüdergemeinde in Niesky. An die zwei Schuljahre dort hat er „freundliche Erinnerungen“. „Die Kämpfe der Schulleitung, christlichen Geist in der ideologisch schärfer werdenden Kriegszeit aufrecht zu erhalten, waren für uns Kinder kaum zu merken.“ (Lebenslauf) In der Grundschulzeit war ihm aufgefallen und in Erinnerung geblieben, dass drei jüdische Klassenkameraden eines Tages nicht mehr zum Unterricht erschienen. Sein Konfirmationsspruch „Seid fröhlich in Hoffnung, geduldig in Trübsal, haltet an am Gebet“ hat ihn in seinem Leben immer wieder begleitet.

Kaum vorstellen kann man sich, dass dieser sprachbegabte und musikalische junge Mann mit 16 Jahren im Jahre 1944 Flak-Helfer wurde. Glücklicherweise wurde er Anfang 1945 entlassen und konnte mit seiner Mutter und den Geschwistern über Neudietendorf nach Gnadau fliehen. Die Orte der Brüdergemeinde wurden für ihn zu Zufluchtsorten. Besonders eindrücklich waren für ihn und viele andere die Wochen, in denen sie gemeinsam im Gnadauer Kirchensaal Zuflucht gefunden hatten. Der Kirchensaal war zum Wohn- und Schlafraum geworden. Die Orgel spielte zum Tagesausklang vor dem Einschlafen.

Die Erfahrungen des Kriegsendes haben ihm den Weg gewiesen und das „vorgelebte Vertrauen seiner Mutter und anderer Erwachsener auf Gottes Liebe und Führung auch in schweren Situationen“ (Lebenslauf) hatte ihn geprägt. Schon als Zwölfjähriger hatte er seinem Vater gesagt, dass er Missionar werden wollte. „Ich wollte dem Herrn dienen, der seine Macht in allem Wechsel der Systeme durch sein Wort ausübt.“ (Lebenslauf) Diese Überzeugung hat ihn auch in seinen verschiedenen Funktionen in der DDR-Zeit getragen.

Im Jahr 1947 legte er an der Brüdergemeinschule in Gnadau das Abitur ab und begann mit dem Theologiestudium an der Humboldt-Universität in Berlin. In der Studienzeit in Berlin und Basel suchte er immer die Verbindung zur Brüdergemeinde oder anderen christlichen Gruppen. Nach nur vier Jahren Studium legte er an der Kirchlichen Hochschule in Berlin/Dahlem das Erste Theologische Examen ab. Danach kam es zu einer entscheidenden Weichenstellung für sein weiteres Leben. Statt wie geplant zu einem dreijährigen Zusatzstudium nach Bethlehem/Pennsylvanien in die USA zu gehen, entschied er sich, die Berufung durch die Direktion zu einem Dienst in der DDR im Distrikt Herrnhut, zunächst wieder nach Gnadau, anzunehmen. Er hat

dies als seinen von Gott gewiesenen Weg gesehen und diese Entscheidung nie bedauert. In Herrnhut hat er als Vikar sehr segensreich unter Jugendlichen, die Kriegs- und Nachkriegserfahrungen mit ihm teilen, wirken können. Viele sind bis heute dankbar für die intensiven Gespräche über die Bibel und den Glauben, für Gebete und seine seelsorgerliche Begleitung durch ihr weiteres Leben.

Bischof Johannes Vogt ordinierte Theo Gill in Herrnhut zu einem Diakonus und später zu einem Presbyter der Brüder-Unität. Im Jahr 1956 heiratete er Gertraud Becker, die aus einer Herrnhuter Familie stammt. Ihnen wurden sieben Kinder und im Laufe der Jahre 25 Enkelkinder und eine ganze Zahl Urenkel geschenkt. Sie hatten ein sehr fröhliches Familienleben und stets ein offenes Haus für Gäste und Freunde. Diese Gastfreiheit haben sie bis ins hohe Alter durchgehalten. Im Jahre 2016 konnten sie mit allen Kindern, Enkeln und Urenkeln die Diamantene Hochzeit feiern.

Von 1958 bis 1973 lebte die Familie in Gnadau. Zunächst unterrichtete Bruder Gill Bibelkunde am Katechetischen Seminar. Im Jahr 1961 übernahm er von Bruder Steinberg die Leitung der Gnadauer Anstalten und 1965 zusätzlich das Gemeindepfarramt von Bruder Werner Keßler. Einen sehr intensiven Austausch über theologische und gesellschaftliche Fragen gab es in den Gnadauer Jahren mit den Leitern des Pastoralkollegs und des Predigerseminars sowie gute freundschaftliche Kontakte mit ihren Familien. Bis zur Wende 1989 fanden in Gnadau viele interessante und spannende Tagungen mit systemkritischen Referenten, Künstlern, Liedermachern und Politikern, sowie viele Ost-West-Begegnungen statt. Im Jahr 1970 wurde Bruder Gill nebenamtlich und 1973 hauptamtlich in die Unitäts-Direktion gewählt. Dieses Amt hat er 20 Jahre bis drei Jahre vor seinem Ruhestand ausgeübt und somit den Weg der Brüdergemeinde gemeinsam mit den Brüdern Hickel und Müller entscheidend mit geprägt. Im Jahr 1979 wurde er nach dem plötzlichen Tod von Bischof Günther Hasting von der Synode, die in Gnadau tagte, zu einem Bischof gewählt und am 2. März 1980 durch Bischof Hellmut Reichel in Herrnhut eingesegnet.

Ging es in den ersten Jahren in der DDR vor allem um die seelsorgerliche Begleitung von Jugendlichen in der Auseinandersetzung um die Jugendweihe, kamen in den 80er Jahren die Konflikte um den Wehrkunde-Unterricht und die Friedensdekade hinzu. In einer Abkündigung am Ostermontag in der es um eine Reaktion auf die Aktionen des Staates gegen das Symbol „Schwerter zu Pflugscharen“ ging, sagte Bruder Gill: „Es ist auch schwer einzusehen, wieso in der DDR ein biblisches Symbol in sowjetischer Darstellung verboten sein soll.“ Auf die Frage, ob die Kirchen und damit auch die Brüdergemeinde Widerstand geleistet haben, antwortet er: „gegen die Herrschaft der Ideologie (des Marxismus), ja. Nicht gewaltsame Revolution haben wir gepredigt, wohl aber inneren Widerstand gegen eine Weltsicht, die Gott leugnen und den Menschen auf den Thron setzen wollte.“ In einer Predigt sagt er „Märtyrer heißt Zeuge, nicht Widerstandskämpfer ... Gottes heiliger Geist und ein ab-

solut gesetzter menschlicher Geist, wie groß er auch sei, werden sich nie vertragen“. In diesem Sinn ist Widerstand notwendig. Zu der oft gestellten Frage, ob sich die Kirche zu viel oder zu wenig vom politischen System abgegrenzt hat, schreibt er: „Zu viel, indem wir uns in ein freiwilliges Ghetto begeben und damit auch nicht mehr in die Welt hineinwirken können. Zu wenig, indem wir Dinge hinnehmen, die unrecht sind, ohne laut zu protestieren. Eine Pauschalantwort gab es nicht; wir mußten lernen, immer neu zu entscheiden.“ Diese Entscheidungen hat er sich mit den anderen Direktionsmitgliedern nicht leicht gemacht. Und er hat versucht, diese den Gemeinhelfern und Gemeinden zu vermitteln. Die Gemeinde sah er als „Freiraum und Heimat, in dem man leben und atmen konnte“. Für diese Freiräume hat er sich eingesetzt. Er sieht diese Zeit auch sehr selbstkritisch: „Wieviel wir in diesen 40 Jahren falsch gemacht haben ..., das können wir hier und da ahnen ... (Gott) bitte ich, dass er uns, die wir in sozialistischer Umgebung seine Gemeinde sein wollten, ein gnädiger Richter sei.“

In den letzten Jahren seiner Gemeindienertaufbahn nahm er eine Berufung in den Diaspora-Reisedienst in der Oberlausitz an. Auch dies zeigt, dass es ihm nicht um die Anerkennung durch Ämter ging, sondern um den Dienst, in den Gott ihn in der Gemeinde berufen hat. Wir dürfen dankbar sein, dass er in seiner seelsorgerlichen Zuwendung, durch seine treue Fürbitte, durch seine Predigten, Vorträge und schriftlichen Arbeiten und Briefe, durch seine telefonischen Kontakte vielen Menschen zum Segen geworden ist. Bis ins hohe Alter hat er am Gemeindeleben mit Freude Anteil genommen. Im Kreis der Bischöfe haben wir seinen klugen, besonnenen, ausgleichenden und vermittelnden Rat sehr geschätzt. Seine Stimme wird uns fehlen.¹

„Du bist Anfang, Mitte, Ziel. Wer in deinem Namen all sein Tun und Werk beginnt, der sät guten Samen“ (Comenius/Gill, BG 907). „Stund auf Stunde, Tag auf Tag schwinden und vergehen, und auch wir wie Schatten fliehn, eh wirs uns versehen. Der du unsre Jahre weißt, Herr, den Weg, das Ende, mach uns weise und nimm uns einst in deine Hände.“ (Comenius/Gill, BG 776, 1+2)

Theo Clemens

1 Wörtliche Zitate sind aus seinem Lebenslauf und aus dem Artikel „Brüdergemeine im Sozialismus“ entnommen. Auf folgende Veröffentlichungen von Theodor Gill sei hingewiesen: Erwägungen zum Bischofsamt in der Erneuerten Brüder-Unität (Maschinenschriftlich), April 1966 zur Vorbereitung der Unitätssynode 1967; Gedanken zum Bischofsamt, in: Herrnhuter Bote 11/1996; in Unitas Fratrum sind abgedruckt: Heft 2/1977: „Herrnhut – Freikirche in der Landeskirche“; Heft 3/1978: „Die Jugend der Brüdergemeine in Deutschland 1910–1945 – Teil 1“, S. 32–64; Heft 4/1978: „Die Jugend der Brüdergemeine in Deutschland 1910–1945 – Teil 2“, S. 17–34; Heft 10/1981: „The Moravian Church on its Pilgrimage“, S. 111–117; Heft 48/2001 „Brüdergemeine im Sozialismus“, S. 70–80.

Zum Gedenken an Peter Munk

Im Leben von Peter Munk, der am 30. Dezember 2018 gestorben ist, haben persönliche Beziehungen – in seiner Nieskyer Internatszeit, in den Jahren seines Kriegsdienstes, in Familie und Beruf und in der Herrnhuter Brüdergemeine – immer eine wichtige Rolle gespielt. Und so werden auch diese Zeilen, nachdem wir uns schon 80 Jahre lang gekannt und uns immer im Auge behalten haben, eine persönliche Note haben.

Seine Herkunft aus einem professoralen Elternhaus in Berlin, in dem es schon Kenntnis von und Beziehung zur Brüdergemeine gab, führte dahin, dass er von der Mitte der dreißiger Jahre an bis zu seinem Kriegsabitur im Jahr 1940 das Pädagogium der Brüdergemeine in Niesky besuchte, wo wir viele Jahre in der gleichen Kolonne (wie man die Prima oder den Abiturjahrgang zu nennen pflegte) waren. Im Internatsleben, das er sehr schätzte und von dem er immer mit Dankbarkeit sprach, war er so zu Hause, dass er, als es wegen vieler Einberufungen zum Militärdienst an Stubenbrüdern fehlte (Erzieher, die für einzelne Stubengemeinschaften verantwortlich waren), neben seiner Schularbeit aushilfsweise auch schon einen solchen Dienst mit der damit verbundenen Verantwortung übernahm. Dies alles führte dazu, dass er auch Mitglied der Brüdergemeine wurde und schließlich 1944 die Tochter seines früheren Schuldirektors heiratete.

Der Kriegsdienst vom Herbst 1940 bis 1945 mit allen damit verbundenen Ereignissen und Erfahrungen, die ihn bis in seine hohen Altersjahre viel beschäftigten, war für ihn ein tiefer Einschnitt in sein Leben und hat seine Persönlichkeit nachhaltig geprägt.



Sein Pionierregiment in einer Division, in die er nach mehrfachen Verwundungen und Abkommandierungen immer wieder zurückkehrte, war an vielen Fronten in Russland, Italien, Frankreich und schließlich Deutschland eingesetzt. Der Katastrophe von Stalingrad – jetzt Wolgograd – entging er durch eine Verwundung, wegen der er zeitweise von der Front abgezogen worden war. Für das früher herrnhutische und später lutherische Sarepta, ein Stadtteil vom heutigen Wolgograd, hatte er darum auch ein besonderes Interesse. Er ist nach dem Krieg auch wiederholt dorthin gefahren, und damit auch zu seinen früheren russischen Kriegsgegnern, und hat darüber immer wieder berichtet.

Als der Krieg im Frühjahr 1945 im Westen Deutschlands zu Ende gegangen war, machte er nach kurzer amerikanischer Gefangenschaft in Berlin, weil ihm als ehemaligem Offizier der Weg zum Medizinstudium verwehrt war, eine Zahntechniker-Ausbildung, mit der er nach dem späteren Studium der Zahnmedizin eine besondere professionelle Qualifikation hatte. Nachdem er viele Jahre im gleichsam insularen Berlin gelebt und gearbeitet hatte, zog er 1960 mit seiner Familie nach dem freieren Westdeutschland und baute in Villingen eine neue zahnärztliche Praxis auf. In Königsfeld, wo er fortan wohnte, war er jahrzehntelang ein wichtiges Mitglied der Brüdergemeinde am Ort, im Ältestenrat und in der Provinzialsynode und im kommunalen Gemeinschaftsleben eine profilierte und hoch geachtete Persönlichkeit. Jagdgenossen bliesen ihm noch über dem offenen Grab ein Halali.

Sein historisches Interesse hat sich zwar nicht in einschlägigen Publikationen niedergeschlagen, er ist aber in einem weiten Themenbereich über Dietrich Bonhoeffer, Albert Schweitzer und Sarepta und anderem mit gekonnten Vorträgen wirksam gewesen. In Königsfeld hat er sich auch mit dem Aufbau und der Weiterführung der Historischen Sammlung – ein kleines Brüdergemein-Museum mit weltweiter wie auch lokaler Komponente – verdient gemacht. Wenn diese nach den Gottesdiensten geöffnet war, konnte man ihn oft dort antreffen, während er Besuchern die Geschichte Königsfelds, das Wesen der Brüder-Unität, deren weltweite Mission und Gemeinschaft und natürlich auch Sarepta nahe brachte. An vielen Jahresversammlungen und Studienreisen des Unitas-Fratrum-Vereines nahm er bis in sein hohes Alter teil. So hat er ganz im Sinne dessen, wofür dieser Verein da ist und was er tut, persönlich herrnhutisches Wesen verkörpert. Wir behalten ihn in freundlichem und ehrenvollem Angedenken.

Hartmut Beck

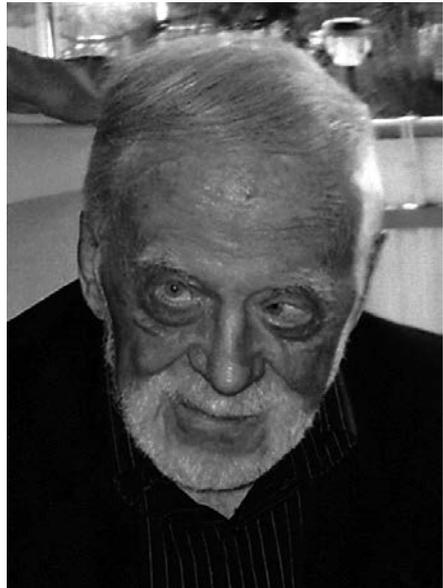
Zum Gedenken an Rolf Appel

Rolf Appel, der am 2. April dieses Jahres gestorben ist, kam aus seinem heimatlichen Hamburg 1951 zu einer wenige Jahre nach dem Krieg für viele junge Teilnehmer besonders wichtigen Jugendfreizeit der Brüdergemeine in Königsfeld, wo wir uns das erste Mal begegneten. Die Brüdergemeine war ihm schon gegen Kriegsende interessant geworden, als er einen Soldaten beobachtet hatte, der über einem bescheidenen Mahl aus der Feldküche ein Tischgebet sprach. Dieser stammte aus der Brüdergemeine.

Wie fast alle seine Altersgenossen war der Lebensweg von Rolf Appel stark greifend geprägt durch seine Teilnahme am Zweiten Weltkrieg. Das Panzerregiment, dem er angehörte, wurde unter anderem in der katastrophalen großen Panzerschlacht im Kurskbogen im Juli 1943 eingesetzt und dort fast total vernichtet. Unter ganz wenigen überlebte Rolf Appel das nach einem Volltreffer mit schweren Verbrennungen. Dass er am Leben blieb, wie der Prophet Jona gerettet aus dem Bauch des Walfisches, sah er dankbar als eine große Gnade an. Das schlug sich auch in Beiträgen für Zeitschriften und von ihm selbst verfassten Büchern nieder. Da geht er Lebensspuren (so der Titel eines Buches mit Erzählungen) nach und reflektiert das menschliche Dasein in Essays und Gedichten. In weiteren Publikationen veröffentlichte er Berichte, Überlegungen und Texte von Gesprächen mit Vertretern der katholischen Kirche und zwischen dieser und den Freimaurern, an denen er selbst maßgeblich beteiligt war.

Sein Vater gehörte während der NS-Zeit einer Widerstandsgruppe an. Sein Stiefbruder Walter war wegen seiner antinationalsozialistischen Einstellung hingerichtet worden. In dieser Zeit fand er viel Verständnis und Rückhalt bei den Freimaurern, denen er dann auch von 1948 an angehörte. In einem ihrer Pflegeheime verbrachte er die letzten Jahre seines Lebens.

In Hamburg ging er nach dem Krieg an der Kirchenbaracke der Brüdergemeine an der Beneckenstraße vorbei, wo diese ihre Versammlungen hielt, und hörte die Gemeinde singen. Das gefiel ihm und das gehörte zu den scheinbar kleinen Erfahrungen und Eindrücken, die auch dazu beitrugen, dass er die Brüdergemeine lieb gewann und Mitglied wurde. In



der Barackenkirche an der Beneckenstraße trug er zehn Jahre lang wesentlich bei zum Aufbau der Kinder- und Jugendarbeit der Brüdergemeinde Hamburg.

In dem von seinem Vater übernommenen Ludwig Appel Verlag war er auch Buchverleger des Museums für Völkerkunde in Hamburg und Verleger für Staatsrecht des Senats. Er verlegte auch viele interessante und historisch wichtige Publikationen der Brüdergemeinde und eine Zeitlang auch die Herrnhuter Losungen für die Bundesrepublik. Er half wesentlich dazu, dass in der DDR-Zeit Herrnhuter Sterne im Westen vertrieben werden konnten und war als einziger Vertreter aus dem Westen Deutschlands und aus anderen Ländern der Welt (allen anderen eingeladenen Vertretern der Brüdergemeinde in Westdeutschland und aus anderen Ländern war die Einreise verweigert worden) 1953 bei der Einweihung des wieder aufgebauten Herrnhuter Kirchensaales anwesend, wo er für diese alle ein Grußwort sprach. Das war ihm wichtig. Er veröffentlichte in seinem Verlag Herrnhuter Literatur über Geschichte der Brüdergemeinde und ihr Wesen, so zum Beispiel die Aufzeichnungen von Traugott Bachmann „Ich gab manchen Anstoß“ und die Reihe Herrnhuter Hefte, die die Direktion der Brüder-Unität in Bad Boll einige Jahre lang herausgab. Lange druckte er auch die Monatsbriefe der Brüdergemeinde Hamburg, für die er ein nicht immer unkritisches aber wichtiges Mitglied war. Die von ihm veröffentlichte Herrnhuter Literatur trug viel dazu bei, Geschichte und Wesen der Brüdergemeinde auch über deren Grenzen hinaus bekannt und so vielen Lesern lieb zu machen. So hat auch der Verein Unitas Fratrum guten Grund, seiner, seines Lebens und seiner Arbeit dankbar zu gedenken.

Hartmut Beck

Zum Gedenken an Albrecht Keßler

Am 30. März 2019 verstarb unser Mitglied Professor Dr. Albrecht Keßler. Er ist das zweitälteste Kind des Alttestamentlers Werner Keßler. Der Vater unterrichtete am Theologischen Seminar in Herrnhut, war nach Kriegsende in verschiedenen Gemeinden eingesetzt und betreute zuletzt die Bibliothek im Unitätshaus von Bad Boll. Sein Sohn Albrecht ist in Herrnhut am 1. Oktober 1930 geboren und erlebte dort mit seinen Geschwistern Annelore, Margrit und Hans Guntram eine glückliche Kindheit. 1940 besuchte er das humanistische Gymnasium in Zittau und konnte 1949 in Niesky, wohin der Vater 1945 berufen wurde, das Abitur ablegen. Br. Keßler war musikalisch hoch begabt, spielte bis in sein Alter Geige und legte damals die Organisten-B-Prüfung in Halle ab. Er wollte gern Mathematik und Geographie studieren, was für ihn in der DDR nicht möglich war, so dass er über Berlin nach Westdeutschland floh. Durch Unterstützung der Studienstiftung des deutschen Volkes konnte er in Heidelberg studieren und promovieren. Er arbeitete dann an den Universitäten in Hamburg, Hannover und Bonn und wurde schließlich Professor für Klimatologie in Freiburg. Sein Verdienst für dieses Fach würdigte die Universität Freiburg anlässlich seines Todes mit folgenden Worten: „Mit Albrecht Keßler verlieren wir einen bedeutenden Klimatologen, der mit seinen grundlegenden Arbeiten zum globalen Klimasystem der Universität Freiburg zu internationaler Sichtbarkeit in der Klimaforschung geholfen hat. Während seiner Zeit als Leiter des Meteorologischen Instituts hat Albrecht Keßler den Ausbau der forstmeteorologischen Messstelle Hartheim vorangetrieben. Die einzigartigen Daten dieser heute noch weiterhin laufenden zentralen Messstelle der Universität reichen inzwischen fast 50 Jahre zurück. Dank seinem wegweisenden Wirken erlaubt dies uns heute, die Auswirkungen des Klimawandels auf Wälder der Region zu erforschen. Sein Einsatz und seine Begeisterung für die Lehre haben das Studium im Fach ‚Meteorologie und Klimatologie‘ an der Universität Freiburg nachhaltig in (...) ein Fach transformiert, das heute große Relevanz hat.“

Albrecht Keßler gehörte wie seine jüngere Schwester Margrit seit vielen Jahren dem Verein Unitas Fratrum an. Auch wenn er selbst nur selten an Tagungen teilgenommen hat, so hat er die Arbeit doch auf-



merksam verfolgt und kritisch begleitet. Wegen der Erkrankung seiner Frau Uta, geborene Stölten, die er 1961 geheiratet hatte, verlegte er seinen Wohnsitz 2009 nach Königsfeld und konnte so wieder an dem Leben einer Ortsgemeinde teilnehmen. Nachdem seine Frau 2013 heimgegangen war, zog er sich stark aus der Öffentlichkeit zurück. Seine vornehme, aufrechte und stille Art wird allen, die ihn gekannt haben, dankbar im Gedächtnis bleiben.

Dietrich Meyer

Bibliographische Übersicht der Neuerscheinungen über die Brüdergemeine

Zusammengestellt von Claudia Mai

Meldungen von Titeln und Belegexemplaren für die Bibliographie werden erbeten an: Unitätsarchiv, Postfach 21, 02745 Herrnhut. E-mail: mai@ebu.de.

Die Arbeit an dieser Bibliographie wurde abgeschlossen am 4. Dezember 2019.

Abkürzungen:

JMH Journal of Moravian History. Bethlehem, Pa.

UF Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine. Herrnhut: Herrnhuter Verlag

Bibliographien, Archivwesen, Buchwissenschaft

1. Mai, Claudia: Bibliographische Übersicht der Neuerscheinungen über die Brüdergemeine. In: UF 77 (2018), S. 185–200

Allgemeine Darstellungen

2. Boije, Mike: Ingen av Oss lever för sig själy. Herrnhutismens uppkomst, framfart och verkan i världen. Göteborg: Sjöbergs Förlag AB, 2016
3. Dziejstwo górnośląskiej reformacji. Wpływ protestantyzmu na politykę, społeczeństwo i kulturę w XVI–XX wieku. Redakcja: Joachim Bahlcke, Waclaw Gojniczek, Ryszard Kaczmarek. Biblioteka Śląska, Instytut Badan Regionalnych Biblioteki Śląskiej, Jablonski-Forschungsstelle an der Universität Stuttgart, Polskie Toarzystwo Historyczne Oddział w Cieszynie Fidelis. Katowice: Bibliotheka Śląska, 2018, S. 189–211
4. Edice Moravian. Sbornik VIII. Konference Moravian v roce 2018. Hrsg. v. Moravian Historicko-vlastivédne společnosti v Suchdole nad Odrou. Red.: Daniel Dvorsky und Daniel Rican. H. 15. Suchdol nad Odrou: Moravian Historicko-vlastivédne společnosti v Suchdole nad Odrou, 2018
5. Epitaphien, Netzwerke, Reformation. Zittau und die Oberlausitz im konfessionellen Zeitalter. Mit einem Bestandskatalog der Zittauer Epitaphien. Zittau: Verlag Gunter Oettel, Städtische Museen Zittau, 2018
6. Jahrbuch für Historische Bildungsforschung (JHB). Hrsg. v. d. Sektion Historische Bildungsforschung der Dt. Gesellschaft für Erziehungswissenschaft in Verbindung mit der Bibliothek für Bildungsgeschichtliche

- Forschung (Berlin) des Deutschen Instituts für Internationale Pädagogische Forschung (DIPF, Frankfurt a. M.). Bd. 23 (2017). Bad Heilbrunn: Verlag Julius Klinkhardt, 2018
7. *Journal of Moravian History*, publ. biannually by the Moravian Archives, The Moravian Historical Society and the Pennsylvania State University Press. Ed. by Paul M[artin] Peucker. Vol. 18 (2018) H. 2. Bethlehem, Pa.: The Moravian Archives, 2018
 8. *Journal of Moravian History*, publ. biannually by the Moravian Archives, The Moravian Historical Society and the Pennsylvania State University Press. Ed. by Paul M[artin] Peucker. Vol. 19 (2019) H. 1. Bethlehem, Pa.: The Moravian Archives, 2019
 9. Meyer, Dietrich (Hrsg.): *Geistlicher Gesang in der Reformationszeit. Lieder und Gesangbücher in der Oberlausitz, in Böhmen und Niederschlesien*. Schriftenreihe der Akademie Herrnhut. Hrsg. v. Albert Löhr, Dietrich Meyer, Andreas Schönfelder. Bd. 5. Dresden: Neisse Verlag, 2019
 10. *Pietismus in Thüringen – Pietismus aus Thüringen. Religiöse Reform im Mitteldeutschland des 17. und 18. Jahrhunderts*. Hrsg. v. Veronika Albrecht-Birkner und Alexander Schunka. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2018 (Gothaer Forschungen zur Frühen Neuzeit ; 13)
 11. *Sachsen Böhmen 7000 Sasko Čechy. Liebe, Leid und Luftschlösser*. Begleitband zur Sonderausstellung. Smac – Staatliches Museum für Archäologie Chemnitz vom 28. September 2018 bis 31. März 2019. Hrsg. v. Sabine Wolfram, Jiří Fajt, Doreen Mölders, Marius Winzeler. Chemnitz: Staatliches Museum für Archäologie, 2018
 12. Schattschneider, Allen W. und Frank, Albert H.: *Through five hundred years and beyond. A Popular History of the Moravian Church*. Herrnhut: Comenius-Buchhandlung GmbH, 2019
 13. *Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine*. H. 77. Hrsg. v. Thilo Daniel, Rüdiger Kröger, Claudia Mai u. a. Herrnhut: Herrnhuter Verlag, 2018
 14. *Vielfalt der Reformation. Graf Zinzendorf und die Böhmisches Brüder*. [Ausstellung:] 1. Oktober – 20. November 2016, Epiphaniaskirche Mannheim-Feudenheim. Hrsg. v. d. Ev. Gemeinde Feudenheim, Ausstellungskurator: Herbert Kempf. Mannheim: Ev. Gemeinde Feudenheim [2016]
 15. Weinlick, John R. und Frank, Albert H.: *The Moravian Church through the Ages. The Story of a Worldwide, Pre-Reformation Protestant Church*. Herrnhut: Comenius-Buchhandlung GmbH, 2019
 16. Zimmerling, Peter: *Herrnhuter Brüdergemeine / Evangelische Brüder-Unität (EBU)*. In: *Evangelisches Lexikon für Theologie und Gemeinde*. Neuausgabe (ELThG2) Bd. 2. Hrsg. v. Heinzpeter Hempelmann, Uwe

Swarat in Verbindung mit Roland Gebauer, Wolfgang Heinrichs, Christoph Raedel und Peter Zimmerling. Witten: SCM R. Brockhaus, 2019, Sp. 1129–1135

Alte Brüder-Unität

17. Acta Unitatis Fratrum. Dokumente zur Geschichte der Böhmisches Brüder im 15. und 16. Jahrhundert. Bd. 1: Regesten der in den Handschriftenbänden Acta Unitatis Fratrum I–IV überlieferten Texte. Bearb. v. Joachim Bahleke, Jindřich Halama, Martin Holý, Jiří Just, Martin Rothkegel und Ludger Udolph. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2018
18. Comenius-Jahrbuch. Hrsg. im Auftrag der Deutschen Comenius-Gesellschaft v. Andreas Fritsch u. a. Bd. 26 / 2018. Tagungsband „Kunst und Kultur“. Baden-Baden: Academia Verlag, 2019
19. Evers, Ute: Die wahren Erben der Böhmisches Brüder – Zur Rezeption der Brüdergesangbücher bei den Schwenckfeldern. In: Schriftenreihe der Akademie Herrnhut 5 (2019), S. 66–86
20. Korth, Hans Otto: Die Bedeutung des deutschen Gesangbuches der Böhmisches Brüder von 1531: Fenster einer Sangeskultur. In: Schriftenreihe der Akademie Herrnhut 5 (2019), S. 46–65

Zinzendorfzeit

21. Breul, Wolfgang: Otto Heinrich Becker (1667–1723) zwischen Waldeck und Reuß. In: Pietismus in Thüringen – Pietismus aus Thüringen. Religiöse Reform im Mitteldeutschland des 17. und 18. Jahrhunderts. Hrsg. v. Veronika Albrecht-Birkner und Alexander Schunka, S. 129–148
22. Dannenberg, Lars-Arne und Huth, Volkhard: Carl Adolph Gottlob von Schachmann (1725–1789). Von Adel, Religiosität und Aufklärung. In: Lebensbilder des sächsischen Adels III. Hrsg. v. Lars-Arne Dannenberg und Matthias Donath. Königsbrück: Via Regia Verlag, 2018, S. 79–98 (Adel in Sachsen ; 11) / (Schriften der Historischen Kommission des Sächsischen Adels ; 1)
23. Dose, Kai: Zinzendorf in den Jahren nach der Sichtungskrise. Ein Widerspruch. In: UF 77 (2018), S. 169–173
24. Groves, Sarah: Johann Teltschick and the Moravian work in Ireland. In: Sborník VIII. Konference Moravian v roce 2018. Suchdol nad Odrou: Moravian Historicko-vlastivědné společnosti v Suchdole nad Odrou, 2018, S. 90–97 (Edice Moravian ; 15)
25. Hiebsch, Sabine: Het begin van een vernieuwende beweging. Zinzendorf en Luther. In: Hernhutters in beweging. 250 Jaar Grote Kerkzaal Broe-

- dergemeente Zeist. Hrsg. v. J. Egas, M. Gill, J. van Heijst. Utrecht: Kok-Boekencentrum Uitgevers, 2019, S. 15–25
26. Karels, Jan-Kees: Verenigd met hart en wil in één zelfde Geest. De hernhutters: uitdaging van de gereformeerden. In: *Hernhutters in beweging. 250 Jaar Grote Kerkzaal Broedergemeente Zeist*. Hrsg. v. J. Egas, M. Gill, J. van Heijst. Utrecht: KokBoekencentrum Uitgevers, 2019, S. 127–139
 27. Kröger, Rüdiger: Abraham Louis Brandt (1717–1797) als Künstler und Kaufmann in Russland. In: *UF 77* (2018), S. 23–37
 28. Kröger, Rüdiger: Die Brüdergemeine in den ernestinischen Territorien und Erfurt. *Pietismus in Thüringen – Pietismus aus Thüringen. Religiöse Reform im Mitteldeutschland des 17. und 18. Jahrhunderts*. Hrsg. v. Veronika Albrecht-Birkner und Alexander Schunka, S. 289–302
 29. Lauber, Peter: Nikolaus Ludwig von Zinzendorfs Brief an die Compagnie des Pasteurs in Genf 1741. *Handschriftenstemma und Quellen*. Berlin: Logos Verlag, 2018
 30. Lessing, Margit und Porter, Birgit: *Der Graf, der aus dem Rahmen fiel. Zinzendorf für Kinder*. Herrnhut: Comenius-Buchhandlung, 2018
 31. Mahling, Lubina: Bibel, Traktat und Handschrift – sorbische Lesewelten im 18. Jahrhundert. *Leser und Lektüre im Spiegel der herrnhutischen Überlieferung*. In: *Letopis 66* (2019) 1, S. 54–97
 32. Mahling, Lubina: Eine „ecclesiola bohémica“ in der sorbischen Lausitz. *Zu Begegnungen zwischen tschechischsprachigen Exulanten und Lausitzer Sorben im 18. Jahrhundert*. In: *UF 77* (2018), S. 9–21
 33. Mahling, Lubina: *Pietistische Lehrerbildung in der sorbischen Lausitz. Die Belowsche Schulanstalt in Großwelka und das Gräflisch Dohnasche Institut in Uhyst/Spree*. In: *Letopis 64* (2017) I, S. 22–43
 34. Mahling, Lubina: *Serbske žony we 18. lětstotku: wučerki, dušepastyrki a přédowarki (1 / 3)*. In: *Rozhlad. Serbski kulturny časopis* (2019) September, S. 9–99
 35. Mahling, Lubina: *Serbske žony we 18. lětstotku: wučerki, dušepastyrki a přédowarki (2 / 3)*. In: *Rozhlad. Serbski kulturny časopis* (2019) Oktober, S. 12–15
 36. Mahling, Lubina: *Serbske žony we 18. lětstotku: wučerki, dušepastyrki a přédowarki (3 / 3)*. In: *Rozhlad. Serbski kulturny časopis* (2019) November, S. 10–14
 37. Mahling, Lubina: *Verflechtungsraum Lausitz. Böhmisches-ungarische Exulanten und Lausitzer Sorben. Begegnungen und Beziehungen im 18. Jahrhundert*. Bautzen: Sorbisches Institut, 2019 (Kleine Reihe des Sorbischen Instituts Bautzen ; 31)

38. McMullen, Dianne M.: The resonance of texts and melodies from Michael Weiße's *Ein New Gesengbuchlen* (1531) in the Eighteenth Century. In: „Mit kräftigen Gesängen die Gemeinde Gottes zu erbauen“ Das Lied der Reformation im Blickpunkt seiner Rezeption. Hrsg. v. Wolfgang Hirschmann, Hans-Otto Korth und Wolfgang Miersemann. Halle: Verlag der Franckeschen Stiftungen, 2018, S. 179–209 (Hallesche Forschungen ; 52)
39. Möller, Christian: Das Schlesische Kirchenlied. Konfessionskämpfe in Schlesien. In: *Schlesischer Gottesfreund* Jg. 69 (2018) Nr. 2, S. 23–25
40. Parsons, Lorraine: Johann Teltschick (1696–1764) the church planter in England. In: *Sborník VIII. Konference Moravian v roce 2018. Suchdol nad Odrou: Moravian Historicko-vlastivědné společnosti v Suchdole nad Odrou*, 2018, S. 81–90 (Edice Moravian ; 15)
41. Pătuleanu, Constantin: Mișcarea herrnhutiană și legăturile cu Țările Române. *Documente istorice inedite II. Briefe, Diaria und Berichte der zwei Brüder Jäschke und Hirschel von ihrer Expedition nach der Wallachej anno 1740 nebst der schriftlichen Erlaubnis des dortigen Fürsten in Copia* (Signatur: R.17.B.3.1–2). Craiova: Editura Universitaria, 2007
42. Peucker, Paul: A family of love: Another look at Bethlehem's general economy. In: *JMH* 18 (2018) H. 2, S. 123–144
43. Schneider, Hans: Begegnung zweier Kavaliers. Graf Nikolaus Ludwig von Zinzendorf und Prinz Friedrich Wilhelm von Nassau-Siegen. In: *Oranien und Nassau in Europa. Lebenswelten einer frühneuzeitlichen Dynastie*. Hrsg. v. Rouven Pons. Wiesbaden: Historische Kommission für Nassau, 2018, S. 551–564
44. Trauzettel, Holger: Fromme Grafen? Das höfische Leben in den reußischen Territorien in den Tagebüchern Heinrichs XXIII. von Reuß-Lobenstein. In: *Pietismus in Thüringen – Pietismus aus Thüringen. Religiöse Reform im Mitteldeutschland des 17. und 18. Jahrhunderts*. Hrsg. v. Veronika Albrecht-Birkner und Alexander Schunka, S. 223–240
45. Visser, Piet: Gy kent en mint den Heyland recht. Over ideaal en werkelijkheid in de relatie tussen doopsgezinden en herrnhutters. In: *Herrnhutters in beweging. 250 Jaar Grote Kerkzaal Broedergemeente Zeist*. Hrsg. v. J. Egas, M. Gill, J. van Heijst. Utrecht: KokBoekencentrum Uitgevers, 2019, S. 111–125
46. Weinlick, John R.: Count Zinzendorf. The story of his life and leadership in the Renewed Moravian Church. Herrnhut: Comenius-Buchhandlung GmbH, 2019
47. Wellenreuther, Hermann: Citizens in a strange land. A study of German-American broadsides and their meaning for Germans in North America

1730–1830. University Park, PA: the Pennsylvania State University Press, 2013

48. Wellenreuther, Hermann: Heinrich Melchior Mühlenberg und die deutschen Lutheraner in Nordamerika, 1742 – 1787. Wissenstransfer und Wandel eines atlantischen zu einem amerikanischen Netzwerk. Berlin: LIT, 2013 (Atlantic Cultural Studies ; 10)

Zeit der Ortsgemeine (1760–1900) / Diaspora

49. Breul, Wolfgang: Die Herrnhuter Diaspora in der Zips. In: UF 77 (2018), S. 119–135
50. Kodzik, Joanna: „Enttäuschte Erwartung“ in der Kommunikation der polnischen Adelligen mit der Herrnhuter Brüder-Unität im 18. Jahrhundert. In: Europa und die Welt. Studien zur Frühen Neuzeit. Hrsg. v. Robert Charlier, Sven Trakulhun und Brunhilde Wehinger. Hannover: Wehrhahn-Verlag, 2019, S. 209–225
51. Kodzik, Joanna: Im Wirtshaus und in der Postkutsche. Herrnhutische Kommunikationsstrategien auf Reisen am Beispiel Polen-Litauens. In: Reisen, Wahrnehmen, Kommunizieren im deutsch-polnischen Kontext in der Frühen Neuzeit. Hrsg. v. Joanna Kodzik und Anna Mikolajewska. Bremen: Edition lumière, 2019, S. 79–98 (Presse und Geschichte – Neue Beiträge ; 115)
52. Kodzik, Joanna: Kommunikation und Netzwerkbildung mit den Mennoniten im Königlichen Preußen – aus den Herrnhuter Reiseberichten. In: UF 77 (2018), S. 55–70
53. Kodzik, Joanna: Oświeceniowe idee gospodarcze a religia w korespondencji polskiej magnaterii z Odnowioną Jednotą Braci Morawskich z Herrnhut. Enlightened Debates of Economy and Religion in the Correspondence of Polish Magnates with the Moravian Brethren. In: Klio. Czasopismo poświęcone dziejom Polski i powszechnym 40 (2017) 1, S. 67–99
54. Lieburg, Fred van: In onzen gemeenschappelijken Heer en Heiland. Herrnhutters en hervormden, 1770–1830. In: Herrnhutters in beweging. 250 Jaar Grote Kerkzaal Broedergemeente Zeist. Hrsg. v. J. Egas, M. Gill, J. van Heijst. Utrecht: KokBoekencentrum Uitgevers, 2019, S. 141–154
55. Meyer, Dietrich: Pietyzm herrnhucki na Górnym Śląsku w latach 1750 do 1860 = Herrnhuter Pietismus in Oberschlesien in den Jahren 1750 bis 1860. In: Dziedzictwo górnośląskiej reformacji. Wpływ protestantyzmu na politykę, społeczeństwo i kulturę w XVI–XX wieku. Redakcja Joachim Bahlcke, Waclaw Gojniczek, Ryszard Kaczmarek. Katowice: Bibliotheka Śląska, Instytut Badań Regionalnych Biblioteki Śląskiej, Jablonski-For-

- schungsstelle an der Universität Stuttgart, Polskie Towarzystwo Historyczne Oddział w Cieszynie, Fidelis, 2018, S. 189–211
56. Noller, Matthias: Pietyzm na Górnym Śląsku: protagoniści – miejsca – konsekwencje = Der Pietismus in Oberschlesien: Akteure – Orte – Auswirkungen. In: Dziedzictwo górnośląskiej reformacji. Wpływ protestantyzmu na politykę, społeczeństwo i kulturę w XVI–XX wieku. Redakcja Joachim Bahleke, Waclaw Gojniczek, Ryszard Kaczmarek. Katowice: Bibliotheka Śląska, Instytut Badań Regionalnych Biblioteki Śląskiej, Jablonski-Forschungsstelle an der Universität Stuttgart, Polskie Towarzystwo Historyczne Oddział w Cieszynie, Fidelis, 2018, S. 213–231
57. Thränert, Thomas: Die Grundherrschaft als Erkenntnis- und Gestaltungsraum – Carl Adolph Gottlob von Schachmann und sein Gut Königshain. In: Die Gartenkunst. 30. Jg. (2018) H. 1, S. 63–74

Zeit nach 1900

58. Carstens, Benigna: Als Herrnhuter in der DDR. Zeitzeugen erinnern sich – Ein Gespräch nach 30 Jahren. Hrsg. v. der Direktion der Ev. Brüder-Unität – Herrnhuter Brüdergemeine. Herrnhut: Gustav Winter Druckerei und Verlagsgesellschaft mbH, 2019
59. Das Berthelsdorfer Zinzendorf-Schloss. Eine Vision wurde Wirklichkeit. 20 Jahre Freundeskreis Zinzendorf-Schloss Berthelsdorf e. V. 1998–2018. Hrsg. v. Andreas Taesler. Herrnhut: Gustav Winter Druckerei, 2018
60. Richter, Hedwig: Virtuoser Umgang mit Traditionen. Die Herrnhuter Brüdergemeine in der DDR. In: Kirchliche Zeitschichte / Contemporary Church History (KZG / CCH) 29. Jg. (2016) H. 1, S. 29–45
61. Vollprecht, Frieder: Responsebeitrag zum Impulsvortrag von Dr. Hedwig Richter: Die Herrnhuter Brüdergemeine in der DDR. In: Kirchliche Zeitschichte / Contemporary Church History (KZG / CCH) 29. Jg. (2016) H. 1, S. 46–50

Die Gemeinden in Europa

62. Fiedler, Heinz-Dieter: 100 Jahre Kinderheim „Sonnenschein“ in **Ebersdorf** 1919–2019. Saalburg-Ebersdorf, 2019
63. Herrnhutters in beweging. 250 Jaar Grote Kerkzaal Broedergemeente **Zeist**. Hrsg. v. J. Egas, M. Gill, J. van Heijst. Utrecht: KokBoekencentrum Uitgevers, 2019
64. Jauernik, Richard: Śląsk moja ojczyzna. Odyseja Śląsaka w trzech systemach społecznych. Wrocław, 2012 [**Gnadenfeld**]

65. Mahling, Lubina: Maly Wjelkow – centrum serbskeho pismowstwa we 18. lětstotku. In: Rozhlad. Serbski kulturny časopis (2019) Januar, S. 14–19
66. St. Michael Bautzen. Kirche, Gemeinde, Dörfer. Festschrift zum vierhundertjährigen Gemeindejubiläum 1619–2019. Bautzen: Domowina-Verlag, 2019 [Kleinwelka]

Mission und (ehemalige) Missionsgebiete

67. Boon, Pieter G.: Moravian encounters with refugees in South Africa: A contribution to the debate on the origins of the Fingos. In: JMH 18 (2018) H. 2, S. 159–186
68. Brossmann, Ulf: Missionar Wenzel Weber und die Schicksalsjahre auf St. Croix = Misionář Wenzel Weber a osudová léta na St. Croix = Wenzel Weber and the fateful years on St. Croix. In: Sborník VIII. Konference Moravian v roce 2018. Suchdol nad Odrou: Moravian Historicko-vlastivědné společnosti v Suchdole nad Odrou, 2018, S. 36–42 (Edice Moravian ; 15)
69. Brossmann, Ulf: Georg Kunz, eine tragische Gestalt unter den Mährischen Brüdern = Georg Kunz, tragická postava mezi Moravskými bratry = Georg Kunz, s tragic figure among the Moravian brothers. In: Sborník VIII. Konference Moravian v roce 2018. Suchdol nad Odrou: Moravian Historicko-vlastivědné společnosti v Suchdole nad Odrou, 2018, S. 125–132 (Edice Moravian ; 15)
70. Caribbean Conversation. How is the Holy Spirit using us? Ed. by. Paul Gardner and Age Kramer. Madeville, Jamaica: Zeister Zendingsgenootschap (ZZg), 2018
71. Cronshagen, Jessica: „A loyal heart to God and the govenor“. Missions and colonial policy in the Surinamese Saramaccan Mission (c. 1750–1813). In: JMH 19 (2019) H. 1, S. 1–24
72. Galen, Coen W. van: Wat zal er met ons gebeuren als wij geen slaven meer hebben? De EBG in de Surinaamse slavenregisters, 1830–1863. In: Hernhutters in beweging. 250 Jaar Grote Kerkzaal Broedergemeente Zeist. Hrsg. v. J. Egas, M. Gill, J. van Heijst. Utrecht: KokBoekencentrum Uitgevers, 2019, S. 95–110
73. Hansen, Hans-Georg: Carl Gotthelf und Marie Rosina Kern, Missionars-ehepaar in Labrador. Unsere Familiengeschichte Bd. 5. Augsburg, 2018
74. Holtz, Menja: An unexpected find: Self-representation in nineteenth-century portrait photographs of Canadian Lenapa. In: JMH 18 (2018) H. 2, S. 187–221

75. Inukkutivut Ilukkusivut our people, our culture. Nain: Nunatsiavut Government, 2019
76. Ipenburg, Ben: De Hel dat is een Suikermolen. Elburg: Uitgeverij Frontisterion 2018 (Godsdiensten in Suriname ; 2)
77. Jenz, Felicity: Ein globales Leben. Adolf und Mary „Polly“ Hartmann in Briefen, ca. 1860 bis 1910. In: UF 77 (2018), S. 39–54
78. Jongeneel, Jan A. B.: Heengaan onder de hoede van de Heer. Het zendingswerk van de Evangelische Broedergemeente. In: Hernhutters in beweging, 250 Jaar Grote Kerkzaal Broedergemeente Zeist. Hrsg. v. J. Egas, M. Gill, J. van Heijst. Utrecht: KokBoekencentrum Uitgevers, 2019, S. 57–69
79. Kirton-Roberts, Winelle J.: Created in their image. Evangelical Protestantism in Antigua and Barbados, 1834–1914. Bloomington, IN: Winelle J. Kirton-Roberts, 2015
80. Krumplovičová, Eva: Nikodemus Valentin Daniel Neisser. In: Sborník VIII. Konference Moravian v roce 2018. Suchdol nad Odrou: Moravian Historicko-vlastivědné společnosti v Suchdole nad Odrou, 2018, S. 72–79 (Edice Moravian ; 15)
81. Kurková, Monika: Přínos Moravských bratří zemím a národům. In: Sborník VIII. Konference Moravian v roce 2018. Suchdol nad Odrou: Moravian Historicko-vlastivědné společnosti v Suchdole nad Odrou, 2018, S. 6–13 (Edice Moravian ; 15)
82. Mahling, Lubina: Delnjołužiski Serb přeni misionar na Baffinowej kupje. K pozabytym 200. narodninam misionara a ludowědnika Mateja Wařma z Wjerbna. In: Pomhaj Bóh (2018) 9, S. 6–7
83. Manukyan, Arthur: Die Christensklaven in Algier / Nordafrika. Eine Episode aus den Herrnhuter Missionsanfängen. In: UF 77 (2018), S. 101–117
84. Neústupný, Pavel: Misie Moravských bratří v Livonsku. Začátky probuzení a vzniku početně největší diaspory obnovené Jednoty batrské. In: Sborník VIII. Konference Moravian v roce 2018. Suchdol nad Odrou: Moravian Historicko-vlastivědné společnosti v Suchdole nad Odrou, 2018, S. 13–21 (Edice Moravian ; 15)
85. Opel, Wolfgang: Die Entdeckung der Nordwestpassage. Zum 200. Geburtstag von Johann August Miertsching. In: Polar Philatelie. Arbeitsgemeinschaft im BDPH e. V. 48. Jg. (1/2017) H. 221, S. 6–10
86. Parsons, Lorraine: The story of the Tibetan Typewriter. In: UF 77 (2018), S. 71–80

87. Pytr, Martin: Daniel Neisser * 5.2.1764, jeho rodiště a původ. In: Sborník VIII. Konference Moravian v roce 2018. Suchdol nad Odrou: Moravian Historicko-vlastivědné společnosti v Suchdole nad Odrou, 2018, S. 107–111 (Edice Moravian ; 15)
88. Rafael, David: Josef Kučera – Moravský bratr z Čech. In: Sborník VIII. Konference Moravian v roce 2018. Suchdol nad Odrou: Moravian Historicko-vlastivědné společnosti v Suchdole nad Odrou, 2018, S. 67–72 (Edice Moravian ; 15)
89. Rollmann, Hans und Gordon, Tom: Missionary August Freitag on music among the Inuit of Labrador in 1844. In: *Newfoundland and Labrador Studies* 33 (2018) 1, S. 259–268
90. Rollmann, Hans J.: The adoption of christian names and surnames in the Moravian communities of Nunatsiavut, Labrador. In: *JMH* 18 (2018) H. 2, S. 145–158
91. Rossi Filibeck, Elena de: Manuscripts of „Tibetan Marriage Songs“ from Ladakh. August Hermann Francke’s Legacy in the Tucci Collection, Rome. Roma: Scienze e Lettere, 2018 (Serie Orientale Roma ; 11)
92. Schinzel, Horst Gustav und Rican, Gustav Adolf: Nelson R. Mandela & Moravian Church. Cheb: HB Print, 2017
93. Schunka, Alexander: Inselträume und Schwalbennester. Johann Gottfried Hänsels Herrnhuter Nikobarenmission in ihrem europäischen Kontext des 18. und 19. Jahrhunderts. In: *UF* 77 (2018), S. 81–100
94. Srba, Ondřej: Batrské překlady textů do kalmyčtiny. In: Sborník VIII. Konference Moravian v roce 2018. Suchdol nad Odrou: Moravian Historicko-vlastivědné společnosti v Suchdole nad Odrou, 2018, S. 23–36 (Edice Moravian ; 15)
95. Stein, Peter: Die Erfahrungen der Herrnhuter Missionare mit der Kolonialgesellschaft der Dänischen Jungferninseln. Wahrnehmung, Reflexion und Rechtfertigung. In: Raynal – Herder – Merkel. Transformationen der Antikolonialismusdebatte in der europäischen Aufklärung. Hrsg. v. York-Gothardt Mix und Heinrich Ahrend in Zsarb. mit Kristina Kandler. Heidelberg: Universitätsverlag Winter, 2017, S. 267–288
96. Štěříková, Edita: Rosina Leimgrübner, provdaná Nitschmann, biskupova manželka. In: Sborník VIII. Konference Moravian v roce 2018. Suchdol nad Odrou: Moravian Historicko-vlastivědné společnosti v Suchdole nad Odrou, 2018, S. 42–54 (Edice Moravian ; 15)
97. Štěříková, Edita: Diakonka Marie Kateřina Jelínková. In: Sborník VIII. Konference Moravian v roce 2018. Suchdol nad Odrou: Moravian Historicko-vlastivědné společnosti v Suchdole nad Odrou, 2018, S. 54–67 (Edice Moravian ; 15)

98. Thompson, Livingstone: Jamaica in the 21st century. Revisiting the First Decade. Lanham u. a.: University Press of America, 2017
99. Yang, Lucinda: Cherokee and Moravian relations during the new madrid earthquakes, 1811–1812. In: JMH 19 (2019) H. 1, S. 25–44
100. Zamuel, Hesdie: Het wezenskenmerk van de kerk. Zeist, Zeister Zendingsgenootschap en Suriname. In: Hernhutters in beweging. 250 Jaar Grote Kerkzaal Broedergemeente Zeist. Hrsg. v. J. Egas, M. Gill, J. van Heijst. Utrecht: KokBoekencentrum Uitgevers, 2019, S. 71–80

Architektur und Kunst

101. Gill, Markus: Tempel, gebedshuis, woonkamer. Hernhutter kerkzalen. In: Hernhutters in beweging. 250 Jaar Grote Kerkzaal Broedergemeente Zeist. Hrsg. v. J. Egas, M. Gill, J. van Heijst. Utrecht: KokBoekencentrum Uitgevers, 2019, S. 27–40
102. Heijenbrok, Jacqueline und Steenmeijer Guido: Der Vogel hatt ein Nest. Ontwerp, bouw en aanpassing van de Grote Kerkzaal. In: Hernhutters in beweging. 250 Jaar Grote Kerkzaal Broedergemeente Zeist. Hrsg. v. J. Egas, M. Gill, J. van Heijst. Utrecht: KokBoekencentrum Uitgevers, 2019, S. 41–56
103. Hentschel, Volkmar: Gottesacker Herrnhut. Verzeichnis der Grabsteine 1731 – 2008. Braunschweig: Volkmar Hentschel, 2018
104. Hornig, Uwe und Beate: Kleines Lexikon der Oberlausitzer Friedhöfe. Bautzen: Lusatia, 2009
105. Kirchner, Anett: Friedhof der Herrnhuter Brüdergemeine. Jeder hat hier seinen Platz – für immer. In: Friedhofskultur. Die Zeitschrift für das gesamte Friedhofswesen 108. Jg. (2018) Sept., S. 44–46
106. Kröger, Rüdiger: David Renatus Nitschmann (1748–1777). Lebensbild eines „Herrnhuters“ als Zeichner in Diensten der Akademie der Wissenschaften zu St. Petersburg. In: UF 77 (2018), S. 157–168
107. Uhyster Anstalten und Adelspädagogium. Errichtet unter Friedrich Caspar von Gersdorf. Eingeweiht im Februar 1747. Hrg. v. Förderverein „Adelspädagogium-Dannenberghaus Uhyst“ e. V. [Uhyst/Spree, 2019]

Bildung und Erziehung

108. Evangelisches Zinzendorf-Gymnasium Herrnhut. Schuleinweihung 28. März 2019. Hrsg. v. d. Schulstiftung der Evangelischen Brüder-Unität. Herrnhut: Gustav Winter Druckerei und Verlagsgesellschaft mbh, 2019

109. Gruß der Seydlitzschule Gnadenfrei. Letzter Rundbrief (2018) Nr. 155
110. Lawton, Arthur J.: Records of the Friedrichstown Kinder-Anstalt, a Moravian Boy's School, 1745–1750 = Aufzeichnungen der Kinder-Anstalt in Friedrichstown, einer Knabenschule der Mährischen Brüder, 1745–1750. Vol. I: The Church Book = Band I: Das Kirchenbuch. Tifton, Georgia: Selbstverlag des Autors, 2018
111. McAllister, Grant: The Girls Boarding School in Salem, North Carolina. A report by Abraham Steiner for the 1818 synod in Herrnhut, Germany. In: JMH 19 (2019) H. 1, S. 45–85
112. Zinzendorfschulen. Der individuelle Weg zum Ziel. Staatlich anerkannte Schulen mit Internat, Kirchliche Trägerschaft der Herrnhuter Brüdergemeine. Königsfeld: Zinzendorfschulen, 2017

Diakonie

113. Fischer, Albrecht: Chronik des Dora-Schmitt-Hauses. Das Altenpflegeheim Kleinwelka – eine Einrichtung der Stiftung Herrnhuter Diakonie. Zsgest. v. Albrecht Fischer 2017. Hrsg. v. d. Herrnhuter Diakonie, Stiftung der Evangelischen Brüder-Unität Herrnhuter Brüdergemeine. [Herrnhut: Herrnhuter Diakonie, 2018]
114. Lebendig wie Wasser. Die Herrnhuter Diakonie 2018. Aus der Arbeit und Leben in unseren Bereichen in Herrnhut, Bautzen-Kleinwelka, Hohburg und Wurzen, Gnadau bei Magdeburg sowie im Christlichen Hospiz Ostsachsen. Hrsg. v. dem Vorstand der Herrnhuter Diakonie. Red.: Kristin Schiffner. Herrnhut: Gustav Winter Druckerei und Verlagsgesellschaft mbH, 2018
115. Park, In Kap: Theologie und Praxis der Diakonie im Lebenswerk von John Wesley in Beziehung zum Werk Nikolaus Ludwig von Zinzendorfs – ihre Bedeutung für den neuen diakonischen Aufbau der Korean Methodist Church (KMC). Heidelberg, 2013 [Diss.]

Frauen

116. Möbius, Magdalena: Vor 260 Jahren: Priesterinnen der Herrnhuter Brüdergemeine. In: Vorgängerinnen. Der Weg von Frauen in das geistliche Amt. Festschrift zum Jubiläum 45 Jahre Gleichstellung von Frauen und Männern im Pfarramt in der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz. Hrsg. v. Rajah Scheepers. Berlin: Wichern-Verlag, 2019, S. 20–21
117. Zorgdrager, Heleen: De positie van vrouwen in de kerk. Een tussenbalans en nieuwe uitdagingen. In: Herrnhutters in beweging. 250 Jaar

Grote Kerkzaal Broedergemeente Zeist. Hrsg. v. J. Egas, M. Gill, J. van Heijst. Utrecht: KokBoekencentrum Uitgevers, 2019, S. 81–94

Lebensläufe, Biogramme, Biographisches

118. Arno Pötzsch. Briefe und Schriften 1938–1952. Ein deutscher Marinepfarrer in den besetzten Niederlanden. Hrsg. und kommentiert von Michael Heymel. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2019
119. Arnold, Matthieu: Albert Schweitzer. Seine Jahre im Elsass (1875–1913). Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2019
120. Drüll, Dagmar: Plitt, Jakob Theodor. In: Heidelberger Gelehrtenlexikon 1803–1932. Wiesbaden: Springer, 2019, S. 611–613
121. Drüll, Dagmar: Willy, Daniel Heinrich. In: Heidelberger Gelehrtenlexikon 1803–1932. Wiesbaden: Springer, 2019, S. 906–907
122. Gubi, Peter Madsen: Fallen in pleasant places. The memoirs of a mainly country parson Peter Madsen Gubi M. A. The first 80 odd years from 1930 to about 2017. Crewe, 2018
123. Hübner, Jörg: Christoph Blumhardt. Prediger, Politiker, Pazifist. Eine Biographie. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2019
124. Schmid, Pia: „es sei von einem jeden Menschen interessant, Wahrheit von ihm über sich selbst zu hören“ (Rahel Varnhagen). Zum Nutzen autobiographischer Texte in der pädagogischen Historiographie. In: JHB 23 (2017), S. 334–361
125. Von Oberschlesien bis nach Oberbayern. Die Vorfahren der Familie Rudolf, Irmgard und Christina Thau und deren Geschichten. Zusammengest. v. Rudolf Thau. Dachau, 8. Aufl. 2019 [Gnadenfelder Familie]

Linguistik und Literatur

126. Blum, Barbara: Erdmuth Dorothea von Zinzendorf (1700–1756). In: Versunkene Deutsche Dichterrinnen des 18. Jahrhunderts. Berlin und Basel: Leonhard-Thurneysser-Verlag, 2017, S. 43–60
127. Kitto, Ewen: Introduction to an early printed Edition of the Lord's prayer in Mongolian. In: Theological Journal – Teologijn Tovchimol 2016, 05/02 (08), S. 92–96
128. Mauder, Christian: Georg Pilder's Arabisches Lexicon of 1772 – The oldest known comprehensive Arabic-German Dictionary rediscovered. In: Der Islam (2018) 95(2), S. 524–548

129. Pakditawan, Sirinya: Die stereotypisierende Indianerdarstellung und deren Modifizierung im Werk James Fenimore Coopers. Norderstedt: GRIN Verlag, 2008
130. Pollack, Friedrich: Kirche – Sprache – Nation. Eine Kollektivbiografie der sorbischen evangelischen Geistlichkeit in der frühneuzeitlichen Oberlausitz. Bautzen: Domowina-Verlag, 2018 (Schriften des Sorbischen Instituts ; 65)
131. Stein, Peter: Dr. Med. Erik Pontoppidan und das Negerhollands. In: *Ausgewählte Arbeiten der Kreolistik des 19. Jahrhunderts. Selected Works from 19th Century Creolistics*. Emilio Teza, Thomas Russell, Erik Pontoppidan, Adolpho Coelho. Hrsg. v. Philipp Krämer. Hamburg: Buske, 2014, S. 109–121
132. Stein, Peter: *Histoire d'une langue créole, le Negerhollands, 1736–1985, suivie d'une étude du début de la grammaticographie créole: C. G. A. Oldendorp*. In: *Créolité, créolisation. regards croisés*. Paris: Archives contemporaines / Saint Denis: Université de La Réunion, 2013, S. 53–78
133. Tasche, Andreas: Annas erstes Christfest. In: *Weihnachten fern von daheim. 24 weihnachtliche Geschichten mit Rezepten aus aller Welt*. Hrsg. v. Ursula Richter und Barbara Mürmann. Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag, 2007, S. 113–117

Liturgie, Musik und Verfassung

134. Baauw, Leo: *De Orgels in de Zeister Broedergemeente*. [Zeist, 2019]
135. Gill, Markus: *Geen vaste liturgie. Hernhutters liturgie in transitie*. In: *Hernhutters in beweging. 250 Jaar Grote Kerkzaal Broedergemeente Zeist*. Hrsg. v. J. Egas, M. Gill, J. van Heijst. Utrecht: KokBoekencentrum Uitgevers, 2019, S. 169–180
136. Hofmann, Peter: *Das erste Gebet meiner Kindheit. Zinzendorfs Kirchenlied „Christi Blut und Gerechtigkeit“ in Karl Mays Werk*. In: *Karl-May-Haus Information* 34 (2019), S. 47–62
137. Meyer, Dietrich: [EG] 350 *Christi Blut und Gerechtigkeit*. In: *Liederkunde zum Evangelischen Gesangbuch*. Hrsg. v. Ilsabe Alpermann und Martin Evang. Ausgabe in Einzelheften, H. 25. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2019, S. 50–56 (Handbuch zum Evangelischen Gesangbuch ; 3)
138. Meyer, Dietrich: *Luther-Lieder bei Zinzendorf und in der Brüdergemeine*. In: *„Mit kräftigen Gesängen die Gemeinde Gottes zu erbauen“ Das Lied der Reformation im Blickpunkt seiner Rezeption*. Hrsg. v. Wolfgang Hirschmann, Hans-Otto Korth und Wolfgang Miersemann.

Halle: Verlag der Franckeschen Stiftungen, 2018, S. 235–247 (Hallesche Forschungen ; 52)

139. Peucker, Paul: Een gestadig zingen en queelen. Oorsprong van de liturgische vormen en gebruiken van de Broedergemeente. In: Hernhutters in beweging. 250 Jaar Grote Kerkzaal Broedergemeente Zeist. Hrsg. v. J. Egas, M. Gill, J. van Heijst. Utrecht: KokBoekencentrum Uitgevers, 2019, S. 155–167
140. Kronenburg, Hans: Op de achterste bank gaan zitten. Over de liturgie van de Broedergemeente en wat de PKN daarvan kan leren. In: Hernhutters in beweging. 250 Jaar Grote Kerkzaal Broedergemeente Zeist. Hrsg. v. J. Egas, M. Gill, J. van Heijst. Utrecht: KokBoekencentrum Uitgevers, 2019, S. 181–194

Losungen

141. Heckel, Ulrich: Das Buch der Bücher als Autorität und als Gegenstand der Verehrung. Zur Spannung zwischen exegetischen Erkenntnissen und der Benutzung von isolierten Bibelzitate. In: Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim Jg. 70 (2019) 2–3, S. 30–37

Medizin und Naturkunde

142. Albrecht, Uwe: Bilder aus dem Tierleben. Philipp Leopold Martin (1815–1885) und die Popularisierung der Naturkunde im 19. Jahrhundert. Baden-Baden: Tectum Verlag, 2018 (Wissenschaftliche Beiträge aus dem Tectum Verlag, Reihe Geschichtswissenschaft ; 34) [Diss.]
143. Hachmann, Gerhard und Koch, Rainer (Hrsg.): Wider die rationelle Bewirtschaftung! Texte und Quellen zur Entstehung des deutschen Naturschutzes. Aus Anlass des 200. Geburtstags von Philipp Leopold Martin (1815–1885). Bonn Bad Godesberg: Bundesamt für Naturschutz, 2015 (BfN-Skripten ; 417)
144. Hövelmann, Gerd H., Alvarado, Carlos S., Biondi, Massimo, Schriever, Friederike: The case history as an exemplar. The recurrent apparitions of Emélie Sagée. In: N Equals 1. Single Case Studies in Anomalistics. Hrsg. v. Gerhard Mayer. Wien: LIT Verlag, 2019, S. 201–231

Theologie und Frömmigkeit

145. A Unity Creed. Hrsg. v. Unity Women's Desk. Red.: Julie Tomberlin. O. O., 2019
146. Janssen, Koos: Eigenheid in verbinding. De betekenis van de Evangelische Broedergemeente voor Zeist. In: Hernhutters in beweging. 250

- Jaar Grote Kerkzaal Broedergemeente Zeist. Hrsg. v. J. Egas, M. Gill, J. van Heijst. Utrecht: KokBoekencentrum Uitgevers, 2019, S. 195–209
147. Theile, Martin: Unser Amtsverständnis zwischen Dienen und Leiten. In: UF 77 (2018), S. 137–156
148. Thompson, Livingstone: A moravian conversation with Karl Barth. In: JMH 19 (2019) H. 1, S. 86–122
149. Visser, Paul: Het kan niet beter. Over de toekomst van de kerk. In: Hernhutters in beweging. 250 Jaar Grote Kerkzaal Broedergemeente Zeist. Hrsg. v. J. Egas, M. Gill, J. van Heijst. Utrecht: KokBoekencentrum Uitgevers, 2019, S. 211–220

Touristik, Museum, Herrnhuter Stern

150. Allerwärts. Herrnhut in der Welt des Tabaks. Völkerkundemuseum Herrnhut 25.5. – 27.10.2019. Eine Ausstellung der Staatlichen Ethnographischen Sammlungen Sachsen. Begleitbroschüre. Hrsg. v. d. Staatlichen Kunstsammlungen Dresden / Staatliche Ethnographische Sammlungen Sachsen. [Dresden, 2019]
151. Boytler, Jorgen: Gribe og Begribe. Liv og tradition i Brodremenigheden. Christiansfeld: ProRex Forlag, 2015
152. Čechy – Sasko: Jak blízko, tak daleko = Böhmen – Sachsen: so nah, so fern. Průvodce výstavou = Ausstellungsführer. Národní galerie Praha, Šternberský palác = Nationalgalerie Prag, Sternberg Palais 24.5. – 15.9.2019. Hrsg. v. Marius Winzeler und Olga Kotková. Praha: Národní galerie, 2019
153. Fischer, Christoph und Hans Rohrbach [Hrsg.]: Königsfelder Sternengeflüster. Villingen, 2018
154. Frank, Erdmute D.: Discovering Herrnhut. Four Walking Tours of Herrnhut. Herrnhut: Gustav Winter, 2019
155. Herrnhut malé světové mesto. Herrnhut: Stadt Herrnhut, 2019
156. Herrnhuter Siedlungen in Europa. Hrsg. v. Zentrum für KulturGeschichte, Lars-Arne Dannenberg und Matthias Donath. Ein Beitrag zum Europäischen Kulturerbejahr 2018 Sharing Heritage. Niederjahna, [2019] sowie in sechs weiteren Übersetzungen: Les Colonies des Frères Moraves en Europe. Hrsg. v. Zentrum für Kultur//Geschichte, Lars-Arne Dannenberg und Matthias Donath. Ein Beitrag zum Europäischen Kulturerbejahr 2018 Sharing Heritage. Niederjahna, [2019] [franz.]; Ochránovská Sídla v Evropě. Hrsg. v. Zentrum für KulturGeschichte, Lars-Arne Dannenberg und Matthias Donath. Ein Beitrag zum Europäischen Kulturerbejahr 2018 Sharing Heritage. Niederjahna, [2019]

- [tschech.]; Settlements of the Moravian Church in Europe. Hrsg. v. Zentrum für KulturGeschichte, Lars-Arne Dannenberg und Matthias Donath. Ein Beitrag zum Europäischen Kulturerbejahr 2018 Sharing Heritage. Niederjahna, [2019] [engl.]; Brodremenighedsbyer i Europa. Hrsg. v. Zentrum für KulturGeschichte, Lars-Arne Dannenberg und Matthias Donath. Ein Beitrag zum Europäischen Kulturerbejahr 2018 Sharing Heritage. Niederjahna, [2019] [dän.]; Herrnhuckie Kolonie w Europie. Hrsg. v. Zentrum für KulturGeschichte, Lars-Arne Dannenberg und Matthias Donath. Ein Beitrag zum Europäischen Kulturerbejahr 2018 Sharing Heritage. Niederjahna, [2019] [poln.]; Herrnhuter Nederzettingen in Europa. Hrsg. v. Zentrum für KulturGeschichte, Lars-Arne Dannenberg und Matthias Donath. Ein Beitrag zum Europäischen Kulturerbejahr 2018 Sharing Heritage. Niederjahna, [2019] [niederl.]
157. Huber, Kara und Wolfgang: Es geschieht aus Liebe. Ein Weihnachtsversprechen. Hamburg: Kreuz-Verlag, 2017 [Herrnhuter Stern]
158. Neuer, Daniel: Konfessionelle Toleranz in der Oberlausitz – das Beispiel der Herrnhuter. In: *Via Sacra. Begegnungen, die Berühren. Rotary entdeckt die Heilige Straße durch das Dreiländereck Deutschland – Polen – Tschechien.* Hrsg. v. Volker Dudeck. Görlitz: Gunter Oettel, 2016, S. 67–75
159. Richter, Günther und Karin: Streifzüge durch die Oberlausitz. Persönlichkeiten – Kultur – Landschaft. Zittau: Oberlausitzer Verlag, 2018 [S. 56–64: Herrnhut]

Mitarbeiter dieses Heftes

Katharina Banda
Bünaustr. 38
01159 Dresden
katharina.banda@live.de

Dr. Christoph Beck
Wiesenstr. 28
39288 Burg
ogreutes@web.de

Dr. Hartmut Beck
Zinzendorfplatz 7
78126 Königsfeld
harteribk153@web.de

Benigna Brodersen
Pilse 19
99084 Erfurt
benigna.brodersen@gmail.com

Theodor Clemens
Dürningerstr. 17
02747 Herrnhut
theo.clemens@web.de

Dr. Kai Dose
Humperdinckstr. 76
55543 Bad Kreuznach
kai-dose@t-online

Dr. Rüdiger Kröger
Ohlauerstr. 10
31853 Langenhagen
ruediger.kroeger@gmx.de

Dr. Tuija Laine
University of Helsinki
Fakulty of Theology
Vuorikatu 3
Helsinki, Finland
tuija.laine@helsinki.fi

Dr. Christian Mai
Zittauer Str. 48
02796 Kurort Jonsdorf
Christian.Mai@evlks.de

Claudia Mai
Zittauer Str. 48
02796 Kurort Jonsdorf
mai@ebu.de

Dr. Dietrich Meyer
Zittauer Str. 27
02747 Herrnhut
meyer@t-online.de

Dr. Matthias Noller
Kirchgasse 21
73614 Schorndorf
schuhroller@gmx.de

Andreas Tasche
Herrnhuter Weg 19
02747 Herrnhut
a.tasche@ebu.de

Dr. Otto Teigeler
Bonneshof 30
40474 Düsseldorf
o.teigeler@freenet.de

Orts- und Personenregister

- Adelberg 171
Adelmannsfelden 173
Adelung, Anhard 120
Ahmsdorf *siehe* Amesdorf
Altdorf 145, 173
Altenklitsche 25
Altenplatow 14
Altenrode 10, 14
Altona 16
Amesdorf 30
Andreae, Johann Valentin 65, 83–89
Ansbach 161
Antigua 142
Apelt, Gerhard 56
Apfelstädt 342
Arndt, Johann 115, 155
Aschersleben 30
Augsburg 185
Aytrup 219
- Backnang 169
Baensch, Ernst 110
Balzer, Eduard 348
Bancroft, Francis 339
Barby 10, 13, 16, 21, 57, 70 f., 88,
91–94, 99, 106, 246, 325, 334
Basel 94, 97, 163, 183, 185
Bauer, Johannes 94, 96
Becher, Johannes R. 343
Bechler, Theodor 77, 98
Beck, Johann 152
Beck, Martin Eugen 112
Beck, Philipp 152
Bengel, Johann Albrecht 161
Benham, Daniel 288 f., 297, 305
Bentham, Joseph 317
Berge, Kloster 12 f., 19, 23
Berger, Gottfried 149
Berghofer, Wolfgang 364
Berlin 33, 35, 94, 112, 304, 350, 353,
357, 360, 363, 367, 369, 371–373
Bernburg 27
- Berthelsdorf 65, 91, 92, 115, 128,
221, 232, 238, 281, 333
Berthier, Jacques 269
Bethlehem, Pa. 126, 265
Beuthen 144, 153, 158 f.
Bezold, Johann Gottfried 13
Bibra, Baron von 140
Bielitz 120, 122, 124 f.
Blackheath 292
Blaubeuren 166
Bleischwitz 147
Block, Detlev 259
Boblowitz 125, 128
Boek, Christian Albert 218–220,
225–227
Böhler, Peter 303, 306–309, 315,
322
Bohley, Bärbel 369
Bohley, Reiner 369 f.
Böhme, Ibrahim 345
Böhme, Jakob 116
Bonhoeffer, Dietrich 365
Bothe, Friedrich Heinrich 16, 27, 34,
36
Bourdieu, Pierre 11
Bowyer, William 91
Brandenburg 14, 20–22, 34
Branitz 128 f., 137, 147
Braunschweig 15, 159
Breslau 116, 118 f., 141, 145, 155,
158
Bretschneider, Harald 374
Brieg 116, 119, 127, 135, 142
Brinkmann, Friedrich Michael 14,
16, 21, 25, 27
Broad Oak (Lamb's Inn) 283–290,
299, 301–304, 306, 308, 320, 326
Bruckmann, F. A. 112
Buchweiler/Elsaß 141
Bülow, Gottfried von 142
Burg 13, 21, 30
Burkhard, Hans Franz 94

- Buttermeer *siehe* Buttermere
 Buttermere 282, 288, 301, 326
- Calbe 13
 Canth 142
 Cappelsthal 147
 Carstensen, Ulrike 87
 Christiansfeld 16, 94
 Claggett, Martha 283
 Clausthal 12
 Cleak, Esther 306, 311
 Colchester 277 f.
 Comenius, Johann Amos 87, 125, 272
 Conder, John 295, 335–337
 Cossart, Heinrich 316 f., 322, 327
 Cranz, David 103, 113, 282
 Kreuzberg 149, 151
 Kreuzendorf *siehe* Kreuzendorf
 Cröger, Ernst Wilhelm 103
 Czarkow 144, 157
- Danzig 139
 David, Christian 13, 69, 126, 129, 138
 de Maizière, Lothar 345, 357, 369
 Demuth, Johann Christoph 129
 Deng Xiaoping 363
 Dessau 35
 Dhyrngrund 155
 Dieckmann, Christoph 371
 Dietrich, Christian 372
 Ditmannsdorf 147
 Dittersdorf 147
 Döben 57, 70 f.
 Dober, Johann Martin 299
 Dober, Leonhard 299, 301
 Dober, Martin 12
 Dollenzin 153
 Domezka 147
 Dose, Kai 91
 Dresden 65, 70, 346, 364, 366
 Drömann, Hans-Christian 254
 Dürer, Albrecht 65, 79–81, 83 f., 86, 89
 Düsseldorf 365
- Ebeling, Hans-Wilhelm 345
 Ebenezer, Ga. 305
 Eberhardt, Werner 348
 Ebersdorf 91, 94
 Ebsen, Pastor 228
 Ehbrecht, Wilfried 69, 76
 Ehlers, Ludwig Otto 155
 Ehmann, Carl Ludwig 180, 182
 Eisleben 28
 Eisler, Hanns 343
 Ellsnig 147
 Elschnig 141, 149, 151
 Eppelmann, Rainer 357
 Erasmus von Rotterdam 81
 Erfurt 152, 341–344, 346, 351, 355
 Ernst, Anna 31
 Ernst, Christian Gottfried 11, 13, 15, 20, 22, 29, 31
 Espenhain 354
- Falcke, Heino 365, 374
 Falkenberg 121, 144
 Feiler, Ehrenfried 162
 Felgeleben 57
 Ferdinand I., König 80
 Ferdinand III., Kaiser 116
 Fetherton 303
 Flatt, Johann Friedrich 166–168, 184
 Fliedner, Theodor 145
 Flory, Ann 289
 Flöthe, Gottfried August Philipp Ludwig Friedrich 155, 159
 Förderstedt 22
 Francke, August Hermann 87, 115, 116–118, 120–123, 125, 128, 132
 Francke, Gotthilf August 128
 Fränkel, Hans-Joachim 348
 Frankfurt am Main 115
 Franz, Matthäus 138–140, 146 f.
 Freudenstadt 65, 81 f., 85–87, 89
 Freylinghausen, Johann Anastasius 244
 Freystadt 119
 Friederich, Johann Jakob 168–172, 177, 185, 188
 Friedrich II., König von Preußen 130 f.

- Friedrich Wilhelm IV. 36
 Friedrichsthal 155
 Fuchs, Johann Adam 11 f., 14, 16–23, 26, 28, 30 f.
 Füchsel, Andreas 110 f.
 Fulneck 283, 288, 300, 331, 333
 Fulnek 125
 Furkel, Johann Georg 161–189

 Gambold, Billy 297
 Gambold, Elizabeth 298
 Gambold, John 284, 297 f.
 Gammert, Heinrich 54
 Gardelegen 142
 Gatersleben 13
 Gates, Robert 341, 359
 Gauck, Joachim 369
 Gebhardt, Johannes 163, 166
 Geering, Leonhard 97
 Geißler, Heiner 344
 Gembicki, Dieter 17
 Genscher, Hans-Dietrich 372
 Genthin 14
 Georg II., König 324
 Georgi, David Samuel 87
 Gera 142
 Gerlachs Dorf 156
 Gersdorf, August Siegmund von 70, 327
 Gibbons, Thomas 336
 Gill, David 369
 Gleiwitz 143, 153, 159
 Glitsch, Alexander 103
 Glogau 116, 119
 Glöven 33
 Gnadau 9–11, 13–18, 22–28, 30 f., 33 f., 36, 38, 41 f., 45–50, 53–62, 65, 70 f., 73, 75 f., 78 f., 82, 84–89, 93 f., 99, 103, 110, 113, 374
 Gnadenberg 130, 141 f., 221 f., 231, 237 f., 241
 Gnadenfeld 94, 131, 135–143, 150–152, 154, 158 f., 221, 231, 237
 Gnadenfrei 94, 130, 135, 138, 140–142, 148 f., 156 f., 164
 Goertz, Joachim 371
 Goethe, Johann Wolfgang von 52
 Golassowitz 153, 156
 Goldmann, Johann Gottfried 172
 Göppingen 183
 Gorbatschow, Michail Sergejewitsch 354, 360, 362
 Göring, Michael 374
 Göring-Eckardt, Katrin 374
 Görlitz 347, 351
 Goßner, Johannes Evangelista 33, 154
 Gotschdorf 137, 147
 Göttingen 15
 Gracehall 326
 Gregor, Christian 246 f., 268 f.
 Greiz 91, 347
 Gresdorf 147
 Griesinger, Georg Friedrich 167
 Groß Krausche *Siehe* Gnadenberg
 Groß Wulkau 32–34
 Großhennersdorf 280, 306
 Groß-Mangelsdorf 11
 Gubczice *siehe* Leobschütz
 Güsten 14, 21
 Gutzeit, Martin 372
 Gysi, Gregor 369

 Haase, Heinrich Carl 142, 146
 Habendorf (Strzelin) 137
 Hafa, Walter 46, 55, 60 f.
 Hahn, Michael 173–177, 185–188
 Haidt, Johann Valentin 299
 Haiberbach 177
 Halberstadt 13 f., 19, 23, 35, 139
 Halifax 303
 Halle 15, 30, 115–118, 122 f., 125, 127 f., 139, 155
 Hamburg 33
 Handt, Hartmut 254
 Hannover 16
 Hans, David 110, 113
 Hansen, Carl Johann 93
 Harburg 16
 Hark, Friedrich Siegwart 46
 Harkerode 28
 Harsleben 13
 Hartmann, Andreas 173, 177
 Hartmann, Karl Friedrich 171 f.
 Harwich 277 f., 296, 308, 329
 Haßler, Ludwig Anton 185

- Hasting, Günther 348
 Hatfield 283
 Hausrucker, Hans Georg 122
 Havelberg 33
 Hayn, Henriette Louise von 318,
 320
 Heerendijk 286, 296, 334
 Heidenheim 163, 183
 Hein, Christoph 374
 Hein, Günther 374
 Heise, Dietrich 347
 Heithausen, Charlotte Henriette von,
 geb. Seidlitz 135
 Heithausen, Georg Ernst von 135
 Heitz, Johann Georg 69
 Helbig (Berginspektor) 140
 Heldt, Charles George 314
 Hellevoetsluis 322
 Helsingör 94
 Hempel, Wolfgang 348
 Henckel von Donnersmarck,
 Erdmann Heinrich 118, 123
 Henckel von Donnersmarck, Hugo
 158
 Henckel von Donnersmarck, Johann
 Ernst 118
 Henckel von Donnersmarck, Wenzel
 Ludwig 118
 Hentschel, Johann Gottfried 123,
 126
 Hermannstadt 139
 Hermaringen 167
 Herrenberg 84, 173
 Herrnhaag 16, 70, 281, 286, 289,
 306, 314, 319 f., 322–325, 329 f.,
 334
 Herrnhut 12 f., 16, 45, 50, 59, 65–67,
 69 f., 76, 81, 92, 94, 98, 110, 115,
 125, 128 f., 132, 139, 141, 161 f.,
 183, 185, 188, 218, 221, 231, 237,
 282, 286, 288, 292, 306, 318, 323,
 325, 333 f., 347, 363, 369, 371,
 374
 Hildebrandt, Herbert 369
 Hildebrandt, Regine 369
 Hilland, Martha 310
 Hiller, Philipp Friedrich 164
 Hillersdorf (Holčovice) 122, 137,
 147, 151
 Hilsberg, Stephan 373
 Himml, Eduard 143
 Hirschberg 119, 147, 285 f., 289 f.,
 292
 Hirschgrund bei Rösnitz 137
 Hochberg, Hans Heinrich X. von
 153
 Höck, Dorothea Sophie 373
 Hocker, Friedrich Wilhelm 139
 Hof 147, 305
 Hoffmann, Gottlieb Wilhelm 177,
 184 f., 188
 Hohengehren 180
 Hohenheim, Franziska von 173
 Holčovice *siehe* Hillersdorf
 Holland, Nicholas 291
 Holland, William 291
 Hollatz, David 219 f.
 Holtzer, C. G. 140
 Honecker, Erich 341
 Honecker, Margot 349
 Horn, Gyula 362
 Hoyle, Mary 294
 Hoym 13, 26
 Hülben 171 f.
 Hull 33
 Hutton, James 285, 291–293, 296 f.,
 301, 304 f., 307–309, 314, 318,
 322, 326 f., 330
 Hutton, John 297
 Hyland, John 294 f., 298, 313 f., 316
 Hyland, Martha 294 f., 298, 313,
 316, 335
 Iglö/Zips 140
 Ingestone Hall 277 f., 316 f., 327–
 330, 333
 Ingersleben 375
 Ireland, Thomas 295
 Irmer, Gottlieb 150 f.
 Jacky, Willem 46
 Jacobswalde 155, 159
 Jägerndorf 137
 Janeway, James 224 f.
 Jannowitz 139

- Jauer 116, 119, 154
 Jena 15, 88, 139, 373
 Jerichovius, Traugott Immanuel 123,
 126, 138
 Jerichow 12
 Wunderling 24
 Joseph I., Kaiser 119
 Joseph II., Kaiser 127, 141

 Kairo 139
 Kaiserswerth 158
 Karl VI., Kaiser 127, 129
 Karl XII., Kaiser von Schweden
 118, 120
 Karlsruhe 185
 Kasparick, Ulrich 373
 Katte, Bodo Karl Ludwig von 26
 Kaufmann, Ernst 112
 Keßler, Werner 58
 Kirchentellinsfurt 180–182, 186 f.
 Kirchheim unter Teck 173
 Kleffel, Johann Christian 19
 Klein Wulkau 33
 Kleiner, Gottfried 154
 Kleinschmidt, Emma 46, 49
 Kleinwelka 94, 141 f., 221, 237
 Kleten 147
 Klingenbach 362
 Kluckert, Ehrenfried 81
 Knobloch, Hubert 348
 Knolton, William Peter 291
 Koch, Max 46
 Kohl, Helmut 344
 Köhler, Wilhelm Gottlieb 142
 Kölbinger, Friedrich Ludwig 103
 König, Martin 371
 Königsau 13
 Königsfeld 94, 161 f., 169, 173, 182,
 188
 Königshütte 144, 153, 159
 Kopenhagen 94
 Korntal 169, 172, 177, 188
 Köstlin, Nathanael 166
 Köthen 23
 Krenz, Egon 341, 359
 Kreschendorf 147
 Kreuzendorf 137, 147, 152
 Kreuzberg 141, 147

 Kröchern, Friedrich Wilhelm von
 142
 Kröger, Rüdiger 321
 Krohnsdorff 147
 Krötke, Wolf 370
 Kruft, Hanno-Walter 79
 Krüger, Thomas 373
 Kücherer, Lena 55
 Kullen, Jakob Friedrich 171 f.
 Kullen, Johannes 171–173, 177, 185,
 188
 Kummer, Eduard 97
 Kummer, Paul Gotthelf 97
 Kunewalde 147
 Kunwald 125
 Küttler, Thomas 375

 la Trobe, Benjamin Henry 315
 Lafrenz, Jürgen 89
 Lahr 185
 Lamb's Hill *siehe* Fulneck
 Lamb's Inn *siehe* Broad Oak
 Landeshut 119
 Lange, Gottfried Maximilian 155
 Langendorf 147
 Langensalza 28
 Langguth, Johann Michael 287
 Larish, Charles Henry Conrad de
 292 f.
 Larish, Dina de 292 f.
 Larsdotter, Elsa 225
 Laswiz 147
 Laufen a. N. 172
 Laufhäger, Johann Christoph 139,
 145
 Laurahütte 144, 153
 Lawatsch, Andreas Anton 138
 Layritz, Paul Eugen 71, 75 f., 88,
 104, 137
 Lederitz 14
 Leimufer Mühle 29
 Leipzig 14, 23, 30, 97, 354
 Leobschütz (Gubczice) 121, 130,
 135, 140, 147
 Leuber 147
 Levanus (Pfarrer) 139
 Liberda, Johann 124
 Lichtenstein 142

- Lieberkühn, Johann Nathanael 15
 Lieberkühn, Samuel 104, 131
 Liegnitz 155
 Lightcliffe 303
 Lindheim 15, 139, 288, 319
 Lindmark, Daniel 225
 Lindsey House 318, 326, 329–332
 Loburg 29
 London 92, 277 f., 280–284, 286,
 289 f., 292, 295 f., 298 f., 301 f.,
 305–308, 313 f., 316 f., 319, 322–
 329, 331, 333, 336
 Loslau (Wodzislaw Sl.) 144, 153–
 155
 Lost, Christine 218, 226
 Löwen 142
 Ludwig, Abraham Gottlieb 91
 Ludwigswunsch 157
 Lürfen, Johann Hermann 140, 143–
 146, 153
 Lustnau 172
 Luther, Martin 104, 264

 Maass, Johann 74
 Magdeburg 12 f., 15, 19, 21, 23–25,
 35, 37, 49, 110, 366
 Marienberg 81
 Marienborn 16, 88, 129, 139, 285–
 288, 299, 304–306, 319
 Marschalkenzimmern 167
 Marystone/Marienstein 288, 314
 Matthiesen, Johann 93 f.
 Mazowiecki, Tadeusz 361
 Meckel, Markus 371
 Meil-Ende *siehe* Mile End
 Meisner, Marie 50
 Meißner, Johann Gottlob 142
 Meissner, Maria 105
 Melchinger, Johann Wolfgang 187
 Menz, Ludolph Hermann 94 f.
 Merian, Willem 56
 Metcalf, Charles 288, 304, 307, 309
 Metcalf, Elizabeth 288
 Mettele, Gisela 17, 75
 Metzingen 172 f.
 Meyer, Dietrich 333 f.
 Meyer, Johann Friedrich Heinrich
 15

 Mielke, Erich 345
 Mile End 277–339
 Militsch 119
 Millenbach/Siebenbürgen 139
 Mingay, Ann 294
 Mingay, William 294
 Mock, Alois 362
 Modlau 140
 Moker 137, 141, 149, 152 f.
 Möller, Michael 373
 Mönchweiler 180
 Moore, Cornelia Niekus 224
 Morawitzky, Johann Heinrich 128
 Morawitzky, Karl Joachim 128
 Morgenbesser, Michael 154, 158
 Moritzburg 346
 Morris, Derek 294
 Morus, Thomas 65, 78–81, 83–86,
 89
 Moschcenitz 155
 Mühlhausen an der Enz 164
 Müller, Christoph Heinrich 304–
 309, 312, 316–318, 323
 Müller, Dorothea Louise, geb.
 Pulster 304–309, 311, 316–318,
 323
 Müller, Gotthold 178
 Müller, Johann Heinrich 91
 Müller, Joseph Theodor 103
 Müngkendorf 147
 Münsingen 186
 Münster 116, 119
 Munster, Johannes 289
 Murrhardt 183
 Muthmann, Johann 122 f., 126

 Nagel, Leo 177
 Nagold 178, 187
 Naumburg 348, 369–373
 Neisse 140, 145, 147, 149
 Neisser, Carl 317
 Neisser, Friedrich Wenzeslaus 299 f.,
 316 f., 321, 335
 Neudietendorf 16, 341, 346, 350 f.,
 354, 363, 375
 Neuenstadt am Kocher 166
 Neuhaldensleben 27
 Neundorf 147

- Neuordensthal 139, 147
 Neusalz 130
 Neustadt 121
 Neustadt (Prudnik) 146, 150
 Neu-Titschein (Nový Jicín) 125,
 136, 138, 147
 Neuwied 46, 94, 141 f., 162, 248,
 330
 Nicolai 144, 153, 156, 158
 Niesky 16, 41, 60, 94, 98, 105, 141 f.,
 172, 334, 351
 Nitschmann, Anna 285, 293, 301,
 303, 314, 317 f., 326, 328–330,
 332, 334
 Nitschmann, David 125, 126, 282,
 317, 322, 328
 Nitschmann, Heinrich 131, 138
 Nitschmann, Johann 322, 327
 Noack, Arndt 373
 Noack, Axel 370
 Nolda, Gustav Wilhelm 156
 Norton, James 335
 Nový Jicín *siehe* Neu-Titschein
- Oberjettingen 173
 Oberndorf 185
 Ober-Peilau 130, 135, 138
 Ober-Struse 142
 Oderberg 118, 120 f., 126, 128, 137
 Oebisfelde 15
 Oels 158
 Oertel, Heinz Florian 348
 Oetinger, Friedrich Christoph 183
 Ohrdruf 342
 Opava *siehe* Troppau
 Oppeln 145
 Osnabrück 116, 119
 Ostelsheim 177
 Östergrens, Elias 221
 Osterwiek 19, 35
 Owen/Teck 164, 170
 Oxford 282
- Pasch, Daniel Heinrich Gottlieb 158
 Passauer, Hans-Michael 375
 Patna 33
 Günther 73
 Pawlowitzky 131, 135 f., 138
- Peilau 137
 Peistel, Heinrich 317
 Pemsel, Carl Heinrich 94 f., 101
 Piesch, Anna Johanna 299, 307–310,
 312, 322, 324–326, 328, 334
 Pikau 147
 Pilder, Georg 139, 140, 145, 147,
 149
 Plau am See 347
 Plauen 375
 Pless (Pszczyna) 118, 120 f., 126,
 143, 145, 153, 157
 Plitt, Hermann 136
 Plitt, Johann Jacob 42
 Pölzig 118
 Potsdam 371
 Pozsgay, Imre 362
 Praetorius, Johannes 13, 19
 Pregizer, Christian Gottlob 171,
 177–180
 Promnitz auf Pleß, Erdmann II. von
 118, 120
 Promnitz, Balthasar Friedrich von
 130
 Promnitz-Dittersbach, Eleonore von
 118
 Prudnik *siehe* Neustadt
 Pszczyna *siehe* Pless
 Pzow 154
- Quedlinburg 13, 20, 23
- Radetzky, Johann Gottlieb von 138
 Rambach, Johann Jakob 224
 Ranzau, Erich von 10, 13, 19
 Rathenow 20, 22
 Ratibor 116, 129, 153–156
 Raudenberg 147
 Reck, Philipp Georg Friedrich von
 305
 Regensburg 305
 Reich, Christa 259
 Reichel, Carl Gotthold 104
 Reichel, Carl Rudolph 17
 Reichel, Johann Friedrich 17, 137
 Reichel, Theophil 44, 49
 Reichenbach 157
 Reichstein, Friedrich August 135

- Reigersfeld, Daniel Czepko von 116
 Reuß, Heinrich XXVIII. von 16, 70
 Reuß-Köstritz, Heinrich XXIV. zu
 118, 120
 Reval 139
 Richter, Andreas 85, 89
 Richter, Edelbert 370
 Richter, Klaus 65, 85, 89
 Richter, Lovisa Jacobina 221 f., 233,
 237 f.
 Richter, Sophia Magdalena 221 f.,
 229, 231, 238, 240 f.
 Riegersdorf 147
 Risler, Jeremias 19, 103 f.
 Rivers, Isabel 336
 Rixdorf 159
 Roeder, Joseph 44
 Römer, Josef Reinhold 103
 Roosen 147
 Roser, Christoph Heinrich 189
 Rösnitz 122, 129–131, 136–138,
 140, 156
 Rößler, Martin 266
 Rostock 32
 Rotherithe 296
 Rottenburg a. N. 185
 Ruptau 156
 Rybnick 153
- Sachse, Christian 373
 Sagan 119
 Sarepta 94
 Sarganeck, Georg 123, 126, 138
 Sassadius, Samuel Ludwig 123, 126
 Schabowski, Günter 359
 Schachmann, Carl von 92
 Scheffler, Johannes 116
 Scheidelwitz-Michelwitz 156
 Schick, Hermann Reinhard 13
 Schickhardt, Heinrich 65, 81–86, 89
 Schilling, Conrad 93
 Schilling, Walter 375
 Schlogwitz 147
 Schmidt, Carl Friedrich 143, 153,
 159
 Schmidt, Gottfried 123
 Schmutz, Catharina Louise,
 geb. Stock 141
- Schmutz, Philipp Christian 141
 Schneider, Christian Wilhelm 123
 Schneider, David 126
 Schneider, Felix 97
 Schneider, Paul 93 f.
 Schneider-Böcklen, Elisabeth 318–
 320
 Schnellewalde (Szybowice) 137,
 139–141, 147–151
 Schnur, Wolfgang 345
 Schönau 147
 Schönbronn 186
 Schönebeck 13
 Schonewitz 153
 Schorndorf 177
 Schreiber, Johann Gottlieb 16 f., 25,
 32–36
 Schröder, Richard 370
 Schröter, Ulrich 370
 Schultze, Hermann 97
 Schultze, Wilhelm 46
 Schulzer, Christian Friedrich 13
 Schwartz, Albert Friedrich Julius von
 148
 Schweidnitz 116, 119, 172
 Schwenckfeld, Caspar von 116
 Schwerin 32
 Seelen 136, 147
 Seidel, Thomas A. 373
 Seidlitz, Christian Friedrich von 135
 Seidlitz, Ernst Friedrich von 135
 Seidlitz, Ernst Julius von 130 f., 135
 Seiler, Christian August 94 f., 100,
 102 f., 110
 Seils, Martin 369
 Seils, Susanne 369
 Seitendorf 136, 147
 Selbitz 305
 Senft, Christoph Ernst 94, 97, 100
 Sindlingen 163, 173
 Smith House 303, 326
 Sommer, Johann Heinrich 127
 Sopron 362
 Spangenberg, August Gottlieb
 104 f., 113, 128, 281 f., 284, 324,
 331
 Späth, Lothar 344
 Spellenberg, Lorenz Friedrich 93

- Spener, Philipp Jacob 12, 115
 Speyer 80
 Spielberg 171
 St. Croix 46
 St. Jan 142
 Stanton, Grace 283
 Stanton, William 283
 Staßfurt 13
 Steffelbauer, Kurt 347
 Steinecke, Otto 9
 Steinheim am Albuch 164
 Steinmetz, Johann Adam 13, 23, 138
 Steuberwitz 137
 Stilling (Johann Heinrich Jung) 155
 Stobwasser, Heinrich Emil 46
 Stockmann, Ulrich 373
 Stolpe, Manfred 369
 Stolpen 110
 Stramberg 125
 Strasburg, Johann Gottlieb 148
 Stromberg 136, 147
 Struensee, Christian Gottfried 19
 Strzelin *siehe* Habendorf
 Stüdemann, Georg Conrad 18, 24,
 30
 Stuttgart 161, 162, 166 f., 174, 183 f.
 Sudenburg 12
 Suhl, Johann Daniel 189
 Suhl, Maria Magdalena, geb. Huss
 189
 Sunnegk, Julius Gottlieb von 120
 Süskind, Friedrich Gottlieb 166,
 167, 171, 184
 Süßmuth, Rita 344
 Szybowice *siehe* Schnellewalde

 Tarnowitz 122, 153, 159
 Tasche, Brigitte, geb. Ketzler 346
 Tasche, Horst 346
 Tautz, Lothar 373
 Teltschig, Johann 299
 Teschen 13, 116, 118–129, 132,
 137 f.
 Teterow 33
 Theerhütte 20
 Théremin, Wilhelm 56
 Thierfeld 142
 Tirpitz 94

 Tobago 142
 Torgau 17
 Träger, Richard 99
 Tranquebar 16
 Trogen 177
 Troppau (Opava) 129, 136 f., 140
 Tübingen 163, 166, 172, 182

 Ulbricht, Walter 350
 Ullmann, Esther-Marie 370
 Ullmann, Jakob 371
 Ullmann, Wolfgang 370
 Ullmann-Goertz, Esther-Marie 374
 Üllnitz 27
 Ulm 185
 Urach 166
 Urlsperger, Johann August 23
 Uttendorfer, Otto 103 f.

 Vancouver 365
 Verbeek, Jacob Wilhelm 103
 Vierorth, Anton 16
 Viney, Richard 283, 287, 304
 Vogel, Wolfgang 369
 Voigt, Christoph Nikolaus 123
 Vorkefeld, Waldefried 348

 Wachenfeldt, Per von 219, 221
 Walch, Johann Georg 15
 Walddorf 183
 Waleša, Lech 361
 Walker, Elizabeth 297
 Wanowiz 147
 Ward, William Reginald 132
 Warschowitz 153, 157 f.
 Wassensdorf 15
 Watteville, Johannes von 285, 309 f.,
 321 f., 325, 331
 Weferlingen 27
 Weiß-Reussen 148
 Weizsäcker, Carl Friedrich von 365,
 373
 Wermenthau 143
 Wernigerode 14, 23, 139
 Wesley, John 283
 Westermann, Hannah 306
 Wettstein, Walter 269

- Wichern, Johann Hinrich 33, 142,
 145
 Wick, Ernst Theodor 46 f.
 Wien 123, 127, 185
 Wiesenthal 137
 Winnenden 161
 Winter, Gustav 110
 Winterthur 94
 Winzerhausen 169 f.
 Wiseman-Clagett, Samuel 283
 Wismar 32
 Wodzisław Sl. *siehe* Loslau
 Wudeke 20
 Wunderling, Theobald 104
 Wurfbein, Helena 318, 332
 Wurfbein, Johann Georg 318, 327,
 332
 Württemberg, Friedrich I. von 81–
 83, 87
 Würz, Johann Jacob 93

 Yorck von Wartenburg, Ludwig 56
 Yorkshire 282
 Yverdon 94

 Zauchtel 125, 147
 Zauditz 137

 Zeisberger, David 126
 Zeist 94, 219 f., 227, 301, 334
 Zeller, Christian Gottlieb 178
 Zeller, Heinrich 178
 Zerbst 110
 Zessel 158
 Zetsche, Gottfried Heinrich 142
 Zinzendorf, Christian Renuus von
 321–323, 325, 328 f.
 Zinzendorf, Erdmuth Dorothea von
 280, 301, 305, 314, 322, 328 f.,
 334
 Zinzendorf, Georg Ludwig von 66
 Zinzendorf, Henriette Benigna
 Justina von 284 f., 325
 Zinzendorf, Maria Agnes von 326 f.,
 329, 334
 Zinzendorf, Maximilian Erasmus
 von 66
 Zinzendorf, Nikolaus Ludwig von
 10, 12 f., 15, 17, 23, 38, 41, 65–67,
 70, 76, 87 f., 93, 105, 108, 113,
 115 f., 126, 128 f., 137 f., 140, 225,
 244 f., 254, 256, 264 f., 272, 277–
 285, 287–289, 292 f., 296, 299,
 301–307, 310, 313–318, 320–335
 Zitz 20
 Zuckmantel 151

