

Unitas Fratrum

Heft 80

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 80

Herrnhuter Verlag, Herrnhut

Redaktion: Claudia Mai, Unitätsarchiv

2021 Herrnhuter Verlag Herrnhut
ISBN 978-3-931956-64-6

Druck: Gustav Winter, Herrnhut

Ausgegeben im Dezember 2021

Umschlagbild: Thse-bstan aus Kha-la-tse, der Erzähler der Beschreibung
des Dograkrieges. Aquarell von A. H. Francke. 1903.
(66845, Sebastian Dressel © Völkerkundemuseum Herrnhut,
Staatliche Kunstsammlungen Dresden)

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 82 ist der Einsendeschluss der 31. Januar 2023.

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 Ver-
eins, vor allem seiner Jahrestagungen. Anmeldungen zum Beitritt werden von
der Geschäftsstelle des Vereins Unitas Fratrum (D-02747 Herrnhut, Zittauer
Str. 27) entgegengenommen.

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

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

Zum vorliegenden Heft

Nun ist das bereits das zweite Jahresheft, das während der Coronapandemie erscheint. Wieder konnten zahlreiche geplante Veranstaltungen nicht stattfinden oder mussten verschoben werden. Um so erstaunlicher ist es, dass es wiederum gelungen ist, ein Heft mit verschiedenen Beiträgen zu unterschiedlichsten Themen den interessierten Lesern vorlegen zu können.

Die drei eingangs gebotenen Aufsätze gehen zurück auf die im Herbst 2019 veranstaltete Jahrestagung des Vereins *Unitas Fratrum* in Hamburg. Während Dr. Christoph Th. Beck einen Überblick über die Geschichte der Herrnhuter Sozietät in Altona gibt, machen Rudolf Grunert, der im vergangenen Jahr verstarb, und Christoph Th. Beck auf den Fund eines Lösungsbuches aufmerksam, in dem sich persönliche tagebuchartige Einträge des Soldaten Johann Heinrich Hasewinkel (1838–1913) aus dem Deutsch-Dänischen Krieg von 1864 finden. Hasewinkel wurde später in die Brüdergemeine aufgenommen und war im Missionsdienst in Surinam und in der Gnadauer Diaspora tätig. Der dritte Beitrag stammt von Klaus Künzel, der die kuriose Geschichte des 1805 nach Herrnhuter Prinzip angelegten Gottesackers auf dem norddeutschen Gut Hanerau in der Nähe Hamburgs aufgearbeitet hat.

Dr. Kai Dose bietet eine Probe einer von Nikolaus Ludwig von Zinzendorfs ab 1746 angewandten neuen Manier des Übersetzens der Bibel anhand des ersten Kapitels aus dem Brief des Apostels Paulus an die Philipper. Dieser Aufsatz steht im engen Zusammenhang mit Doses Bearbeitung von Zinzendorfs Bibelübersetzungen in der Auswahl-Ausgabe von Zinzendorfschriften, die durch die Historische Kommission zur Erforschung des Pietismus herausgegeben wird. Es folgt ein weiterer Aufsatz von Klaus Künzel, der auf der Grundlage eines ausführlichen Reiseberichtes von 1868 sowie weiteren Notizen aus dem Nachlass des Lehrers und späteren Seminardirektors Theodor Erxleben (1840–1931) einen interessanten Blick auf die Sareptanischen Häuser in St. Petersburg und Moskau als Außenstationen der Herrnhuter Kolonie Sarepta gewährt.

In einem ausführlichen Beitrag wendet sich Dr. Dietrich Meyer der Person von Adam Wilhelm Brahts (1789–1821), einem bisher wenig beachteten Pädagogen der Brüdergemeine, zu. Der Beitrag war ursprünglich für die Jahrestagung des Vereins *Unitas Fratrum* in Königsfeld 2020 zum Thema der Pädagogik in der Brüdergemeine geplant, die aufgrund der Pandemie abgesagt werden musste. Schön, dass dieser Beitrag nun in voller Länge zur Kenntnis kommen kann. Neben einer biographischen Skizze findet das Vorwort einer Biographie Zinzendorfs sowie ein Auszug aus der Pädagogik von Brahts nach den Grundsätzen des Idealherrnhutianismus Abdruck. Einem ganz anderen

Thema widmet sich der sich anschließende Aufsatz von Roland Künzel über das Zahlungsmittel des Notgeldes im Umfeld brüderlicher Ortsgemeinden und Betriebe aus den Jahren 1914 bis 1924.

Ein Höhepunkt 2020 stellte der Geburtstag des Tibetforschers August Hermann Francke (1870–1930) dar, dem eine Ausstellung „Vom Dach der Welt nach Berlin – 150. Geburtstag August Hermann Francke, Tibetforscher und Missionar“ in Berlin gewidmet war sowie eine Erinnerungsveranstaltung am 31. Oktober 2020 im Kirchensaal der Brüdergemeinde in Berlin-Neukölln. Drei der dort gehaltenen Vorträge finden sich in dem vorliegenden Jahresheft wieder. Das ist zum einen der Beitrag von Dr. Hartmut Walravens, Bibliotheksdirektor der Staatsbibliothek zu Berlin i. R., über August Hermann Francke und sein Bemühen als Missionar und Wissenschaftler, Tibet durch Publikationen, Übersetzungen und Berichte der Gelehrtenwelt in Europa bekannt zu machen. Das ist zum Weiteren der Beitrag von Dr. Franz Xaver Erhard, der am Institut für Indologie und Zentralasienwissenschaften an der Universität Leipzig arbeitet, über Francke und seine Herausgabe der ersten tibetischen Zeitschrift *Ladakb Agbar*. Abgerundet wird das Bild durch den Beitrag von Erdmann Becker über die Lebensstationen und das Wirken von Francke in der Herrnhuter Brüdergemeinde. Daran schließt sich der Abdruck einiger Briefe an Francke bzw. von Francke an seine Frau an.

Dem Leben und Werk des englischen Kupferstechers Isaiah Noual (1725–1793) geht der Aufsatz von Dr. Rüdiger Kröger nach. Zu Nouals Kupferstichen gehört ein Brustbild von Johann Amos Comenius bzw. Zinzendorf im offenen Sarg.

Den Abschluss des Jahresheftes bildet ein auf die Zukunft ausgerichteter Beitrag von Pfarrer Christoph Reichel, der auf eine Konferenz zum Konziliären Prozess für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung unter dem Thema „Brüdergemeinde for Future“ im Oktober 2021 zurückgeht. Reichel stellt den Anliegen des ökumenischen Forums „Church for Future“ bzw. „Fridays for Future“ Kernaussagen aus der Glaubenstradition der Herrnhuter Brüdergemeinde gegenüber und regt so das Nachdenken über globale menschliche Fragen unseres Zusammenlebens als Christen an.

Danken möchte ich an dieser Stelle Dr. Colin Podmore, der die englischen Zusammenfassungen der Beiträge erarbeitet hat, sowie Dr. Ferdinand Pöhlmann für das Lektorat.

Herrnhut, 22. Dezember 2021

Claudia Mai

Inhaltsverzeichnis

Zum vorliegenden Heft	V
<i>Christoph Th. Beck</i> Die Geschichte der Herrnhuter Sozietät in Altona 1763–1880.....	9
<i>Rudolf Grunert (†) und Christoph Th. Beck</i> Dreck und Drill. Johann Heinrich Hasewinkels Losungs-Kriegstagebuch aus dem Deutsch-Dänischen Krieg 1864	25
<i>Klaus Künzel</i> Der Herrnhuter Gottesacker Hanerau. Ein Kuriosum in der schleswig-holsteinischen Friedhofslandschaft	51
<i>Kai Dose</i> „Probe einer ganz neuen Übersetzungsmanier“. Ein Perspektivenwechsel Zinzendorfs in 1746	67
<i>Klaus Künzel</i> Theodor Erxlebens Moskaureise 1868. Zu Besuch im Sareptanischen Haus mit Aufenthalt in St. Petersburg ...	101
<i>Dietrich Meyer</i> Adam Wilhelm Brahts (1789–1821) und seine „Pädagogik nach Grundsätzen des idealen Herrnhutianismus“.....	155
<i>Roland Künzel</i> Notgeld im Umfeld brüderischer Gemeinorte und Betriebe	229
<i>Hartmut Walravens</i> August Hermann Francke (1870–1930) – Brückenbauer zwischen Tibet und Europa als Missionar und Wissenschaftler	257
<i>Franz Xaver Erhard</i> August Hermann Francke (1870–1930), die <i>Ladakh Agbar</i> und die ersten tibetischen Zeitungen.....	269
<i>Erdmann Becker</i> Stationen des Lebens und Wirkens von A. H. Francke in der Herrnhuter Brüdergemeine	291
<i>Rüdiger Kröger</i> Der englische Kupferstecher Isaiah Noual (1725–1793)	305

<i>Christoph Reichel</i> Perspektiven für die Zukunft aus der Glaubens- tradition der Brüdergemeine	325
Buchbesprechungen	335
Jahresbericht Unitas Fratrum 2020/2021	348
Zum Gedenken an Rudolf Grunert	349
Bibliographische Übersicht der Neuerscheinungen über die Brüdergemeine	351
Mitarbeiter dieses Heftes	364
Orts- und Personenregister	365

Die Geschichte der Herrnhuter Sozietät in Altona 1763–1880

von Christoph Th. Beck

Die Herrnhuter waren nur ein gutes Jahrhundert lang in Altona präsent und haben dort kaum Spuren hinterlassen. An den Stellen, wo sich die Kirche befand, in der sie predigten und wo der Versammlungssaal stand, den sie hierfür eigens errichtet hatten, befindet sich heute das Hamburger Vergnügungsviertel. Dennoch bleibt die Beschäftigung mit der Geschichte der Herrnhuter an diesem Ort von Interesse, weil das Thema grundsätzliche Fragen zur Rolle der Sozietäten in Großstädten berührt.

Kirchengeschichtlicher Hintergrund

Erich von Ranzau, der erste Archivar der Brüdergemeine, hat in seinem vielbändigen Werk über die Historie der Brüder in der Diaspora von 1774 die Vorgeschichte und das Zustandekommen der Religionsfreiheit in Altona sehr anschaulich beschrieben:

Altona war im 16. Saeculo, als es noch nebst der Grafschaft Pinneberg dem Grafen von Schaumburg zugehörte, ein Dorf, welches in das nah dabey gelegene Dorf Ot-tensen eingepfarrt war. Zu Anfang des 17. Saeculi aber, anno 1604, machte es der letzte Graf Ernst von Schaumburg zu einem Flecken und da, nach dessen ohne Leibes Erben anno 1640 erfolgten Tode, Altona und die Herrschaft Pinneberg an den König von Dänemark, Christian den 4ten heimfiel; so erklärte dessen Nachfolger Friedrich III Altona ab 1664 zu einer Stadt, und gab ihr alle dazu nöthigen Privilegia, insonderheit auch eigene Magistratspersonen und Prediger.

Wie nun die Grafen von Schaumburg denen Menonisten und Juden ein ewiges Religions Excertium zugestanden, so ging solches unter den König von Dänemark aus politischen Ursachen, um nemlich die Handlung in Flor zu bringen, noch weiter, so daß der König Friedrich III, nachdem er bereits Anno 1658 die Catholiken auf intersession des französischen Gesandten admittirt in dem vorerwehnten Stadt-Privilegio anno 1664 ausdrücklich mit hineinsetzen ließ, daß sich alle Nationen daselbst niederlassen und Religions Freyheit geniessen konten.

Dieses Privilegium ist hernach von den folgenden Königen, und insonderheit von König Friedrich IV anno 1713 Solenniter¹ confirmiret und die Griechen namentlich mit eingeschlossen, hingegen die einzigen Socianer² namentlich von diesem Privilegio ausgeschlossen worden.

Hierdurch wurden verschiedene Leute von allerhand Religionen und Secten als z. E. Separatisten, Gichtelianer³ und dergleichen, wozu auch anno 1744 die Zioniten⁴ kamen, bewogen, sich in Altona wohnhaft niederzulassen.⁵

Diese Freiheit unmittelbar vor den Toren der Hansestadt Hamburg, dessen orthodoxes lutherisches Konsistorium keinen Zugriff auf dänisches Staatsgebiet hatte, war außergewöhnlich und ein Nährboden für ein reges geistliches Leben. In diesem bunten Mosaik stellte die Brüdergemeine lediglich ein kleines Steinchen dar, was jedoch nicht über die Anziehungskraft hinwegtäuschen darf, die diese für einige Jahrzehnte in Altona besaß.

Erste Phase: Gründung der Sozietät

Bei der Betrachtung der Aktivitäten der Brüdergemeine in Altona muss man zunächst auf die Kontakte eingehen, die mit Herrnhutern schon vor Bestehen der Altonaer Sozietät eingehen.

Wie sahen die ersten Verbindungen nach Altona aus?

Es waren zunächst einzelne Reisende, die in der Regel bei einem Buchhändler namens Kortzen auf der Durchreise nach Kopenhagen oder Grönland logierten, hier sind zunächst David Nitschmann 1727, Zinzendorf selbst 1731 und Christian David 1733 zu nennen.

1 feierlich.

2 Antitrinitarische Bewegung, nach Lelio Francesco Maria Sozzini (1525–1562) und Fausto Paolo Sozzini (1539–1604) benannt.

3 Anhänger von Johann Georg Gichtel (1638–1710), die auch „Engelsbrüder“ und „Engelschwestern“ genannt wurden.

4 Schwärmerische, radikalpietistische Bewegung, auch Ronsdorfer oder Ellermanische Sekte genannt, nach Elias Eller (1690–1750).

5 NB.I.R.3.148.f., S. 177–178.

Weiterhin waren dort die Brüder Waiblinger⁶ und Bezold⁷ gewesen, sowie andere Geschwister aus Pilgerruh, die von dort nach Altona oder Hamburg gingen. Der erste dort ansässige Gemein Arbeiter war Jens Hoyer,⁸ der von Altona aus in den Jahren 1747–1748 die dortige Diaspora betreute.

Erstaunlich ist, dass der Beginn der Herrnhuter Tätigkeit in Altona genauso in den Spuren der Mennoniten einsetzte wie zuvor in Pilgerruh. So hatten die Mennoniten zwar eine große Kirche in Hamburg, für die Brüdergemeine entscheidend war aber eine Gruppe, die sich in Altona schon 1648 von den Mennoniten getrennt hatte und als ‚Immergenten‘, niederländisch ‚Dompelaars‘, bezeichnet wurden, weil sie die Taufe durch vollständiges Untertauchen forderten. Der Prediger Jakob Denner (1659–1746) erreichte mit Unterstützung des Kaufmanns Goverts, dass die Immergenten in Altona eine eigene Kirche errichten konnten, die 1732 in seinen privaten Besitz überging. Denner muss ein begnadeter Prediger gewesen sein, obwohl er niemals Theologie studiert hatte. Es war gelernter Blaufärber, weswegen die Immergentenkirche auch als ‚Blaufärberkirche‘ bezeichnet wurde.

Geschichte besteht aus Geschichten. Mit einer Geschichte soll hier auch begonnen werden, und Erich von Ranzau hat sie in seinem Werk über die Historie der Diaspora so anschaulich erzählt, dass sie hier wiedergegeben wird:

Aus einer privat anecdote erhellet daß dieser Jakob Denner schon anno [17]39 den Herrn bekannt worden; als nemlich der selige Zinzendorf nach seiner retour von Saint Thomas anno [17]39 in London war, ward er daselbst mit einer Tochter dieses Denners bekannt, die an einen Mahler Namens Weinstrauch verheirathet war. Dieser mahlte den seligen Zinzendorf ab und schickte das Portrait an seinen Schwieger Vater, den alten Denner in Altona. Das gab Gelegenheit, daß man anno 1740 auf dem Gothaischen Synodo resolvirte, einen Bruder an ihn abzuschicken, theils um ihm das Portrait abzukaufen, theils um bey der Gelegenheit zu suchen, des Denners Herz zu gewinnen. Beydes war auf einem sehr guten Wege und der alte Denner war schon Willens, den Bruder vor sich predigen zu lassen. Allein seine noch lebende Tochter verhinderte es aus Furcht, daß ihr Vater dadurch was mehr von seinem Credit verlieren möchte.⁹

6 Johann Georg Waiblinger (1704–1775) wurde 1735 zum Prediger ordiniert und mit der Errichtung einer Brüdergemeine in Holstein beauftragt, jedoch noch im selben Jahr aus Holstein ausgewiesen. 1742 besuchte er die Erweckten in Helgoland, Holstein, Jütland und Fünen.

7 Johann Gottfried Bezold (1701–1775) wurde 1734 zum Gemeinrichter in Herrnhut bestellt und war von 1738 bis zur Auflösung der Niederlassung 1741 Vorsteher in Pilgerruh.

8 Jens Hoyer (1716–1797) war gelernter Perückenmacher, der von 1747–1782 Diasporadienste in Hamburg, Dramen (Norwegen), Holstein und Gothenburg (Schweden) versah.

9 NB.I.R.3.148.f., S. 182–183. Möglicherweise liegt hier eine Verwechslung vor: Balthasar Denner (1685–1749) portraitierte Zinzendorf, war jedoch Jakob Denners Sohn. Das von ihm 1731 angefertigte Zinzendorfportrait ist Teil des Bestandes des Unitätsarchivs. Jakob

Ranzau fährt fort:

Nach seinem Verscheiden hat sich kein Prediger von den Immergenten mehr finden wollen, vermuthlich weil kein Salarium mit diesem Amt verknüpft war, wobey gewiß die Hand Gottes mit im Spiel gewesen, indem dieser Umstand hauptsächlich mit dazu contribuirte, daß denen Brüdern diese kleine Canzel geöffnet worden, weswegen sie schon anno 1748 in tractaten¹⁰ mit denen Dennerschen Erben gewesen aber damals ihren Zweck nicht erhalten können. Sie ist indeß in Ermangelung eines Predigers aus den Immergenten von 2 Separatisten bedient worden.

Der erste hieß Ludovici, welcher nach etwa 5 Jahren in der Kleinen, sogenannten Blaufärber Kirche gepredigt zu haben mit einem gemachten Anhang nach Pensylvanien ging, und daselbst in elenden Umständen gestorben seyn soll.

Der 2^{te} war ein Schwedischer Separatist Namens Segerholm, welcher 10 Jahr lang bis an sein Ende die Predigt in dieser Kleinen Kirche besorgt hat. Er hat das Zeugniß eines gottseligen und exemplarischen Mannes, in dessen Predigten auch viel hübsches vom Heiland und seinem Verdienst vorgekommen, bey dem aber doch die Separatistischen Principia die Oberhand hatten.

Unter seinen Zuhörern war eine kleine Gesellschaft, mit der er in der Stille das Abendmahl hielt, und in dieser Gesellschaft befanden sich auch unsre dermaligen lieben Brüder Herrmann, ein Goldfadenzieher, und Kück, ein Medicus in Hamburg, welche die eigentliche nähere Gelegenheit zu der denen Brüdern in dieser Kleinen Kirche eröffneten Canzel, und dem dadurch entstandenen neuen Segen des Evangelii gewesen sind; und zwar auf folgende Weise.

Da Bruder Ranzau in seinen privat-Geschäften anno 1763 in Hollstein war, so erfuhr er in Schleswig, daß sein alter lieber Freund und Bruder des Herrn von Bülow sich in Hamburg aufhielt. Das machte, daß er ihn daselbst aufsuchte und zu ihrer beyderseitigen grossen Freude fand, auch zugleich durch Bruder Bülow den ehemaligen Ebersdorfer Bruder Kück, mit dem er ebenfalls sehr vertraut und verbunden in Ebersdorf gewesen, zu sprechen kriegte.

Diese Unterredung hatte die gute Wirkung, daß nicht nur ihre alte Liebe gegeneinander, sondern auch die Liebe zur Gemeinde aufs neue bey ihnen regte, und das Vertrauen zu derselben, welches sich sogleich dadurch offenbarte, daß da der vorerwehnte Segerholm just um die Zeit herum verschied, der Docter Kück gleich den Entschluß faßte, einen Bruder zum Prediger bey dieser Kirche vorzuschlagen, worinn er bey den Dennerschen Erben, denen die Kirche eigentlich gehörte, um so viel leichter reussirte¹¹, weil er hoffen und versprechen konnte, daß ein Bruder aus Liebe zum Heiland solches gewiß umsonst thun würde.¹²

Denners Tochter Catharina hingegen war mit einem Schüler Balthasar Denners, Dominicus von der Smissen (1704–1760) verheiratet, der jedoch Zinzendorf nicht nachweislich portraitiert hat.

10 Verhandlungen.

11 Erfolg hatte.

12 Ebd.

So wurde Georg Jacob Engelbach 1763 von Herrnhut nach Altona geschickt, der dort im Oktober seine erste Predigt in der Blaufärberkirche hielt, die fortan den Namen ‚Kleine Kirche‘ trug. Der Widerstand von Seiten der Separatisten und der lutherischen Administration war kleiner als erwartet. Ranzau schreibt:

Es schien zwar anfänglich, daß sich die Separatisten dagegen setzen würden, und der Herr Probst Reichenbach in Altona schien auch ein wenig darüber ombragirt¹³ zu seyn: Allein die ersten konnten oder wollten ihr Vorhaben nicht ausführen, und bey dem Herrn Probst ließ der liebe Heiland dem Br. Engelbach, der bey ihm zur Beichte und zum Abendmahl ging, viele Gnade finden, so daß er ungestört seine Predigten fortsetzen konnte, welche gar bald sehr häufig besucht und mit vielen Segen gekrönt wurden. Selbst die Pastoren in Hamburg waren und blieben zum Wunder bey dieser neuen Erscheinung stille, ohne öffentlich wie sonst gewöhnlich gewesen, dagegen zu predigen.¹⁴

Die Kirchen-Visitatoren, die Herren von Qualen¹⁵ und Reichenbach¹⁶ ließen Engelbach am 14. November 1764 einen Fragenkatalog vorlegen, den dieser schriftlich zu beantworten hatte:

Wenn der Herr Prediger Engelbach sich von den Tennerschen Erben sich dahin bewegen lassen, in der sogenannten kleinen Mennoniten-Kirche allhier zu predigen, derselbe sich aber gegen uns erkläret, daß Er kein Mennonist sondern ein Evangelischer Prediger sey: so haben wir demselben zufolge eines Canzeley-Schreibens vom 3^{ten} November h[uius] a[nni] folgende Fragen vorlegen, und ihm aufgeben sollen, eine schriftliche Erklärung über dieselben an uns zu geben; gleich wie wir Ihm nachstehende Fragen zur schriftlichen Beantwortung und Erklärung hiermit bekannt machen. Nämlich: 1) Ob der Herr Prediger Engelbach als ein Evangelischer Prediger der Augsburgischen Confession beypflichte, 2) Ob Er die darinnen angenommenen und in der heiligen Schrift sich gründenden Religions-Sätze alleine zu predigen sich verbunden erachte, 3) Ob Er solches zu thun sich verpflichten wolle.¹⁷

Daraufhin wurde Engelbach zu einer mündlichen Prüfung vorgeladen. Das Protokoll der Kirchen-Visitatoren vom 30. Mai 1765 hält fest:

13 Anstoß nehmen.

14 Ebd.

15 Henning von Qualen (1703–1785) war von 1751 bis 1766 Oberpräsident, d. h. vom dänischen König eingesetzter Kopf des Magistrats von Altona.

16 Nicht ermittelt.

17 UA, R.19.E.26.b.4.

Eodem [die]¹⁸ erschien vor des Herrn Ober-Präsidenten und geheimen Raths von Qualen Excellence und vor dem Consistorial-Rath und Kirchen Probstem Reichenbach, auf geschehene Vorladung, der Prediger Engelbach, welchem, vermöge eines Allerhöchsten Königlichen Rescripts bekanntgemacht, und im Namen Seiner Königlichen Majestaet die Anweisung gegeben wurde, daß, nachdem Er sich schriftlich erklärt, wie Er als ein Evangelischer Prediger der Augsburgischen Confeßion beypflichte, und die darin angenommene und in der heiligen Schrift sich gründende Religions-Sätze allein predigen wolle, demselben, nach der Kirchen-Visitatoren Bedenken das predigen in der kleinen Mennoniten-Kirche ferner gestattet werde; Er aber der von Ihm eingelieferten schriftlichen Erklärung genau nachzukommen, mithin eine Herrnhutische oder andere fremde Meinungen und Lehrsätze, welche nicht mit der Augsburgischen Confeßion übereinstimmen, in seinen Predigten oder sonsten, anzuführen und bekanntzumachen habe.¹⁹

Da der Altonaer Probst nicht genau wusste, wie er mit der neu entstandenen Situation umgehen sollte, hatte er an den dänischen Königshof geschrieben und von dort mit Schreiben vom 7. Februar 1765 die folgende Antwort erhalten:

Wir haben vernommen, wie Du unser Consistorial Rath und Kirchen-Probst, Dich veranlasst gefunden, Dir, wegen des von der Dennerschen Familie zu Hamburg bey der kleinen Menoniten-Kirche in unsrer Stadt Altona, berufenen Predigers Engelbach unsern Verhaltens-Befehl zu erbitten. Da nun alle in unsern Kirchen und Landen tolerirte Religionen und Seiten das Recht haben, ihre Lehrer zu erwählen und zu berufen, mithin auch der dortigen Gemeinde der Menoniten, welche sich Immergenten nennen, die ius patronalis et vocandi zusteht, obgleich in der ihr im Jahr 1708 ertheilten Concession davon keine ausdrückliche Erwehnung geschehen; so kann dieselbe auch die Ausübung desselben, wenn es nach ihrer kirchlichen Verfassung thunlich ist, gewissen Mitgliedern anvertrauen und es ist folglich nur als derselben eigenen Sache zu betrachten, ob sie dieses Vertrauen zu der Dennerschen Familie hegen und die von derselben vocirte Prediger annehmen wollen oder nicht? Es hat in dem vorliegenden Fall die besagte Gemeinde den von der Dennerschen Familie berufenen Prediger Engelbach angenommen und gegen ihn nichts eingewendet, ob er gleich selbst eingestanden, daß er kein Menonist, sondern ein Evangelischer Prediger sey. Da derselbe nun gegenwärtig auch schriftlich erklärt hat, daß er, als ein solcher, der Augsburgischen Confession beypflichte, und die darin angenommenen und in der Heiligen Schrift sich gründende Religions-Sätze allein predigen wolle; so finden wir es um so mehr billig zu seyn, daß demselben nach eurem Bedenken das Predigen in der besagten Menoniten-Kirche ferner gestattet werde. Es ist aber hierbey unser Wille, daß Ihr demselben in unserm Namen die Anweisung geben sollt,

18 am selben Tage.

19 UA, R.19.E.26.b.6.

der von ihm eingelieferten schriftlichen Erklärung genau nachzukommen, mithin keine Herrnhutische oder andre fremde Meinungen und Lehrsätze, welche nicht mit der Augsburgischen Confession übereinstimmen, in seinen Predigten oder sonst anzuführen und bekant zu machen. Sonsten haben hiehero nur alleine die Reformirte Prediger eine Bestätigung ihrer Vocationen gesucht und es wird also solches von dem Prediger Engelbach nicht zu verlangen seyn, so wie wir es auch bedenklich finden, von demselben eine eidliche Verpflichtung zu begehren.²⁰

Interessant ist, dass der Brief vom dänischen Königshof auch Regelungen zu den Kollekten enthält, von denen die Dennerschen Erben Anteile beansprucht hatten:

Was diesem nächst die Anzeige, daß bey jeder Versammlung in der Kirche 2 Blöcke, darin ein jeder nach Belieben etwas eintragen kann, ausgesetzt werden, ein Theil des hierdurch einkommenden Geldes aber zur Versorgung ein paar Armer, in Hamburg wohnenden Dennerschen Erben angewendet werden, betrifft: so muß es billig der Gemeine überlaßen werden, die milde Beysteuer, welche von ihr mit zu Unterhaltung armer Glieder derselben in die Blöcke geleget, oder sonst gegeben wird, nach deren Gutfinden zu verwenden, und auch die armen Glieder, so in Hamburg wohnen, daran theilnehmen zu lassen, besonders, da auch Hamburger Einwohner zu der Gemeine gehören, und von selbigen zu diesem Behuf ein Beytrag mit geschieht.²¹

An diesem Status, nämlich einer reinen Predigtstelle, ohne jegliche Absicht, eine Stadtgemeinde mit eigener Abendmahlsgemeinschaft zu begründen, hat sich in der ganzen Zeit, in der die Brüdergemeine in Altona präsent war, nichts geändert. Sie befand sich gewissermaßen bis an ihr Ende in einem kirchenrechtlichen Schwebezustand. Das einzige, was ihr gewährt worden war, war die Erlaubnis, ausschließlich in einer bestimmten Kirche zu predigen. Damit hatte sie durchaus Erfolg, so beschreibt Ranzau Ende der 70er Jahre des 18. Jahrhunderts, dass der Besuch der Predigten so stark zugenommen hatte, dass die 300 Plätze in der Immergertenkirche nicht mehr ausreichten. Diese war aber – angeblich – sehr baufällig, womit der Predigtort zunehmend gefährdet wurde.

20 Das Original des Rescripts befindet sich im Archiv in Christiansfeld, Signatur unbekannt. Eine Kopie wurde von Rudolf Grunert zur Verfügung gestellt.

21 Ebd.

Zweite Phase: Vorbereitung des Kirchenbaus

Aus den bereits erwähnten Gründen, nämlich wegen des nicht mehr ausreichenden Platzes und der Baufälligkeit der Immergentenkirche fassten die Brüder im Jahr 1797 den Entschluss, den Mennoniten einen in der Nähe liegenden, ebenfalls an der Großen Freiheit unter der Nummer 23 befindlichen Bauplatz mit einem bereits vorhandenen Wohnhaus abzukaufen. Sie erwarben ihn für die Summe von 11.410 Courantmark²² und schon im folgenden Jahr versuchte der Prediger Johann Ludolf Fabricius²³, von der dänischen Regierung eine Genehmigung für einen Kirchenbau zu erlangen. Diese Bitte führte aber zu erheblichen Protesten von Seiten des Konsistoriums, woraufhin das Gesuch abgelehnt wurde. Ein zweiter Versuch erfolgte 1806, als der Prediger Anders²⁴ darauf hinwies, dass das Gebäude immer baufälliger wurde, aber auch dieses Gesuch wurde erneut abgelehnt.

Beim dritten Mal hatte man mehr Erfolg, als der Christiansfelder Prediger Peter Treschow²⁵ im Auftrag der Brüder-Unität im Jahr 1810 erneut einen Brief verfasste und darin sein Anliegen folgendermaßen begründete:

Das hohe Alter des Eigentümers dieser Kirche, die uns, solange er lebt, überlassen wird, zugleich aber auch der bedenkliche Zustand dieses uralten Kirchleins selbst, auf dessen Unterhaltung dessen Eigentümer nur immer die allernotwendigsten Reparaturen angewendet hat, erregen in uns die Besorgniß, daß, wenn der Eigentümer stirbt, oder wenn das kleine Kirchlein, seiner Baufälligkeit halber, unbrauchbar würde, wir die Gelegenheit verlieren könnten, an einem öffentlichen Orte in Altona das Evangelium von Christo zu predigen, welches uns sehr leid seyn würde, besonders auch um der Brüder Societät willen, welche sich in Hamburg und Altona befindet.

Es ist daher der angelegentliche Wunsch der Direction der Brüder Unitaet, daß, auch auf den Tode des gegenwärtigen Besitzers der kleinen Immergenten Kirche, ein immerwährender Predigt-Ort für einen Prediger der Brüdergemeine existire.

Bey diesem Wunsche ist keinesweges die Meinung, ein Brüder Etablissement in Altona zu errichten, oder eine eigene Parochie zu constituiren und mit den öffentlichen Predigten die Administration der Sacrum²⁶ zu verbinden, sondern blos und allein das Evangelium von einem Prediger der Brüdergemeine in einer öffentlichen Kirche

22 Die Courantmark war eine vor allem im Bereich der Hansestädte gebräuchliche Rechungseinheit für Silbergeld.

23 Johann Ludolf Fabricius (*1764 in Humtrup, †1838 in Herrnhut) war von 1797 bis 1801 Prediger in Altona.

24 Johann Daniel Anders (*1771 in Großhennersdorf, †1847 in Herrnhut) war von 1804 bis 1809 Prediger in Altona.

25 Peter Treschow (1760–1827).

26 Sakramente.

verkündigen zu laßen, so, wie es zeither vom Prediger der Brüdergemeine in der Immergenten Kirche geschehen ist.²⁷

Endlich hatte man Erfolg, denn am 1. Oktober 1810 kam die lange ersuchte Resolution des dänischen Königshofes:

Namens der Königlichen Majestät, daß das von dem Prediger Treschkow zu Christiansfeld, Namens der Direction der evangelischen Brüderunität unmittelbar eingereichte Gesuch, um Erlaubniß, in Altona eine eigene Kirche erbauen zu dürfen, Wird in Folge unmittelbar eingegangener Resolution der evangelischen Brüderunität erlaubt, statt der Immergentenkirche in Altona, ein anderes Local zum Predigen einzurichten, wogegen sie, wenn von dieser ihnen erteilten Bewilligung Gebrauch gemacht wird, die Predigten in der Immergenten-Kirche einzustellen, und sich übrigens in allen Puncten der bisherigen Verfaßung der Brüderunität in Altona gemäß sich zu verhalten.²⁸

Mit der Resolution des dänischen Königshofes war die Realisierung des Bauprojekts möglich geworden. Doch Bau und Planung führten schließlich zu einer katastrophalen Entwicklung, mit anderen Worten: einer völligen Pleite der Altonaer Sozietät, die im Folgenden beschrieben wird. Betrachtet man die Bauzeichnungen (Photographien des Innenraums liegen nicht vor), so lassen sich typische Merkmale Herrnhuter Saalarchitektur finden, wie die Querausrichtung des Saales, die Bankverteilung und die Anordnung der Emporen auf Brüder- und Schwesternseite. Augenfällig ist jedoch die Kanzel anstelle eines Liturgisches, eine Besonderheit, die auf dem Kontinent so gut wie unbekannt war, jedoch in englischen Brüdergemeinen anzutreffen ist. Möglicherweise ist die Einrichtung einer Kanzel auf Höhe der Emporen, die über ein angebautes Treppenhaus gesondert zu erreichen war, auf die Bestimmung des Versammlungssaales als reiner Predigtkirche zurückzuführen. Eine Korrespondenz hierzu ließ sich allerdings nicht finden. Die Einweihung des neuen Saales erfolgte im Jahr 1812.

Das weitere Schicksal der Immergentenkirche war tragisch: Diese blieb weiterhin im Besitz der Dennerschen Erben, wurde später in eine Seifen- und Lichtfabrik umgewandelt, dann an einen Schlachter verkauft, der aus der Kirche ein Schlachthaus machte, und schließlich 1907 abgerissen.²⁹ Das war zu einem Zeitpunkt, als die Sozietät in Altona schon seit 27 Jahren nicht mehr bestand und die neue Kirche, die ihr schon längst nicht mehr gehörte, auch

27 UA, R.19.E.26.a.

28 UA, R.01.A.5.

29 Max Wittern, Die Geschichte der Brüdergemeine in Schleswig-Holstein, Kiel 1908, S. 365 und 366.

schon kurz vor dem Abriss stand. Man hatte sich nicht nur finanziell verkalkuliert, sondern auch in der Annahme der Baufähigkeit.

Die Finanzierung des Kirchenbaus

Der Prediger in Altona, der den Kirchenbau zu verantworten hatte, war Johann Gottlieb Stählin. Er war am Barbyer Seminar ausgebildet worden, scheint aber den Überblick über die Refinanzierungsmöglichkeiten schon während der Planung verloren zu haben. Im Jahr 1808 hatte die Mitgliederzahl der Sozietät mit 143 ihr Maximum erreicht und begann danach kontinuierlich abzunehmen. Zu den Predigten kamen zwar mehr als doppelt so viele Menschen, was aber nicht zur Finanzierung beitrug. Bereits zum Zeitpunkt der feierlichen Einweihung am Himmelfahrtstag 1812 war die wirtschaftliche Schräglage nicht mehr aufzuhalten. Der Bau hatte fast 60.000 Courantmark gekostet, wovon 30.000 aus Spenden, Verkäufen und laufenden Einnahmen bestanden. Die andere Hälfte war eine Deckungslücke, die durch Kredite geschlossen werden musste. Dies geschah zur einen Hälfte durch die Unitätsdirektion und die Missionsdiakonie, der Rest wurde durch Kreditaufnahmen bei Einzelpersonen aufgebracht. Bei einer Verzinsung zwischen 3½ und 6 % hätten die gesamten laufenden Einnahmen gerade für die Zinsen gereicht.

Durch Vermittlung der Unitätsdirektion sprang dann schließlich die Christiansfelder Gemeinde ein und übernahm am 30. Oktober 1814, mit königlicher Bewilligung, die Kirche, ein Nebenhaus und zwei freie Bauplätze. Christiansfeld übernahm sämtliche Verbindlichkeiten und hatte das Recht auf alle laufenden Einnahmen aus Klingelbeuteln, Kollekten und Bankmieten. Altona behielt lediglich das Predigerhaus. Dieses wurde 1875 ebenfalls an Christiansfeld gegen eine Kaufsumme von 15.000 Mark übertragen, als die Sozietät schon kurz vor ihrer Auflösung war.

Der Niedergang war nicht mehr aufzuhalten. 1843 ließ sich die Sozietät 14.200 Courantmark von der Missionsdirektion aus, die sie jedoch auch nach dem Verkauf des Predigerhauses nicht vollständig zurückzahlen konnte.

Nach dem Ende des Preußisch-Dänischen Krieges, als auch Altona preußisch wurde, versuchte die Christiansfelder Gemeinde 1867, die Kirche an Altona zu verkaufen, der Vertrag wurde aber nicht realisiert.

Die Auflösung

Die Mitgliederzahl der Sozietät ging kontinuierlich zurück, trotz neuer Kirche. Hatte sie 1842 noch bei 59 gelegen, bestand sie 1859 nur noch aus 29 Personen. So beschloss die Synode 1878, die Sozietät in Altona aufzugeben. Der letzte Prediger wurde 1880 abberufen. Zurück blieben die Immobilien und Schulden.

1884 bemühte man sich, die Gebäude zu verkaufen und ging in den Anzeigenmarkt. Da sich kein privater Käufer finden ließ, wurden die Gebäude schließlich für 50.000 Mark an die Stadt Altona verkauft, das gesamte Inventar wurde versteigert.

Gründe für den Niedergang der Sozietät

Die Zeit, in der sich die Immergenterkirche so gefüllt hatte, dass die dreihundert Plätze für die Zuhörerschaft nicht mehr ausreichten, war die Phase der aufkommenden Erweckungsbewegung. Die Erweckungsbewegung war eine Reaktion auf die Veränderungen, die die Aufklärung in der lutherischen Theologie bewirkt hatte. Diese wurde mehr und mehr durch den Rationalismus bestimmt, dem diese Theologie nicht nur zu begegnen suchte, sondern dessen Strömungen sie auch durchaus aufnahm. Diese rationalistische Theologie stieß jedoch bei breiten Teilen der Bevölkerung auf Widerstand, die sich in ihrer Ausübung der *praxis pietatis* und in ihrer Frömmigkeit ausgeschlossen fühlten und nach eigenen Wegen suchten. Die Einen, indem sie völlig mit der Kirchenorthodoxie brachen und sich separatistischen Strömungen anschlossen, die Anderen, indem sie kleine Gruppen innerhalb der Kirche nach der Art bildeten, die Jacob Spener bereits 1670 als „Frömmigkeitsübungen“ (*exercitia pietatis*) beschrieben hatte und die zu Keimzellen des Pietismus wurden. Genau diese Mischung, nämlich aus Separatisten und Erweckten, hatten die Brüder in Altona vorgefunden und dort gerade deswegen, weil die dänische Regierung diesen gegenüber wesentlich toleranter war als die lutherische Orthodoxie im benachbarten Hamburg. So fiel es ihnen auch nicht schwer, die von dieser Orthodoxie abgestoßenen lutherischen Christen um sich zu scharen. Neben der reinen Predigtstätigkeit hielten die Herrnhuter Prediger Erbauungsstunden, pflegten die Geschwister in der Diaspora und waren von 1853 an auch für die Mission der Brüdergemeinde in ihrem Bereich zuständig.

Der geistliche Klimawandel vollzog sich, als die lutherische Kirche – nicht zuletzt infolge der Auseinandersetzung mit den Altlutheranern – spätestens in den 40er Jahren des 19. Jahrhunderts begann, die Strömung der Erweckten zu akzeptieren, wenn auch nicht zu inkorporieren. Gleichzeitig änderte sich

der Predigtstil und der Einfluss der rationalistischen Theologie ging zurück. Dies bekamen die Brüder deutlich zu spüren, indem die Zahl der Sozietätsmitglieder sich in diesen Jahren fast halbierte.

Die politisch wesentliche Veränderung nach dem Preußisch-Dänischen Krieg 1864, mit der Altona aus dänischer unter preußische Herrschaft fiel, war zwar unter dem Gesichtspunkt vorteilhaft, dass man jetzt ähnliche Privilegien wie die schlesischen Brüdergemeinen hätte erhalten können, allein war die Zahl der Mitglieder schon so sehr geschrumpft, dass an die Gründung einer Stadtgemeinde nicht mehr zu denken war. So wirkt das Exposé, das Julius Hermann Lonzer 1867 an das preußische Ministerium mit dem Ziel schickte, eine Bestätigung der Privilegien für eine Altonaer Stadtgemeinde zu erhalten, wenig überzeugend: Er hatte schlicht so gut wie keine Gemeinde mehr.

Erst um 1910 sammelten sich Mitglieder der Brüdergemeinde wieder in Hamburg und trafen sich im Versammlungssaal im Untergeschoss der neu erbauten französisch reformierten Kirche in der Beneckestraße.

In der Zeit des ihres Bestehens haben zwanzig Prediger der Altonaer Sozietät ohne Unterbrechung dort ihren Dienst versehen:

Herrnhuter Prediger in Altona (1763–1884)³⁰

1763–1767	Engelbach, Georg Jacob
1767–1768	Hagen, Gottlob Friedrich
1768–1775	Hüffel, Johannes
1774–1779	Stegmann, Christian August
1779–1781	Busch, Christian Gottlob
1781–1783	Köhler, Johann Daniel
1783–1795	Busch, Christian Gottlob
1795–1797	Kohlreif, Johann Gottlob
1797–1801	Fabricius, Johann Ludolph
1801–1804	Schiffert, David
1804–1809	Anders, Johann Daniel
1809–1811	Nielsen, Johannes
1811–1813	Stählin, Johann Gottlieb
1813–1814	Plitt, Johann Jacob
1814–1818	Seifart, Johann Christian
1818–1823	Gregor, Christian Friedrich Benjamin
1823–1848	Garve, Friedrich Leopold
1848–1855	Wenk, Eduard
1855–1873	Lonzer, Julius Hermann
1873–1876	Krüger, Karl Hermann
1876–1884	Ludwig, Andreas

³⁰ UA, Ls.UF.35, „Dienerzeiten“.

Zusammenfassend stellt sich schließlich die Frage, woran es gelegen haben könnte, dass die Herrnhuter in Altona nicht Fuß fassen konnte. Maßgeblich wird dies am Charakter der Sozietät gelegen haben, die eher einen Freundeskreis der Brüdergemeine darstellte als eine festgefügte Glaubensgemeinschaft. Unter solchen Voraussetzungen ein eigenes Kirchengebäude zu errichten, erwies sich als ein schwerer Fehler. Sämtliche Sozietätsmitglieder gehörten einer anderen etablierten Kirche an und gingen auch dort zum Abendmahl. Die damit verbundene Problematik ließ und lässt sich in vielen größeren Städten beobachten, aber diese näher zu ergründen, wäre eine Aufgabe, die über diesen Aufsatz weit hinausgeht. Festzustellen bleibt jedoch, dass die Geschichte der Herrnhuter Stadtgemeinden sich bis zum heutigen Tage wesentlich von der der Ortsgemeinden unterscheidet.

Diese kurze Übersicht zu Entstehung und Niedergang der Herrnhuter Aktivitäten in Altona kann nicht den Anspruch haben, eine umfassende Geschichte derselben wiederzugeben. So konnte hier beispielweise nicht auf die Diarien der Sozietät eingegangen werden, die vollständig erhalten im Unitätsarchiv vorliegen.³¹ Auch die Rolle, welche die Herrnhuter Sozietät im Kontext der Altonaer Pietismusgeschichte spielte, konnte hier nicht berücksichtigt werden und stellt ein weiteres Desiderat dar. Vielmehr will dieser Beitrag zur weiteren Erforschung der Tätigkeit der Herrnhuter in Altona anregen.

31 Die gesamten Archivbestände zur Geschichte der Sozietät in Altona befinden sich im Unitätsarchiv unter den Signaturen R.19.E.22–29. Darunter sind die Diarien, Akten, sowie die gesamte Korrespondenz.

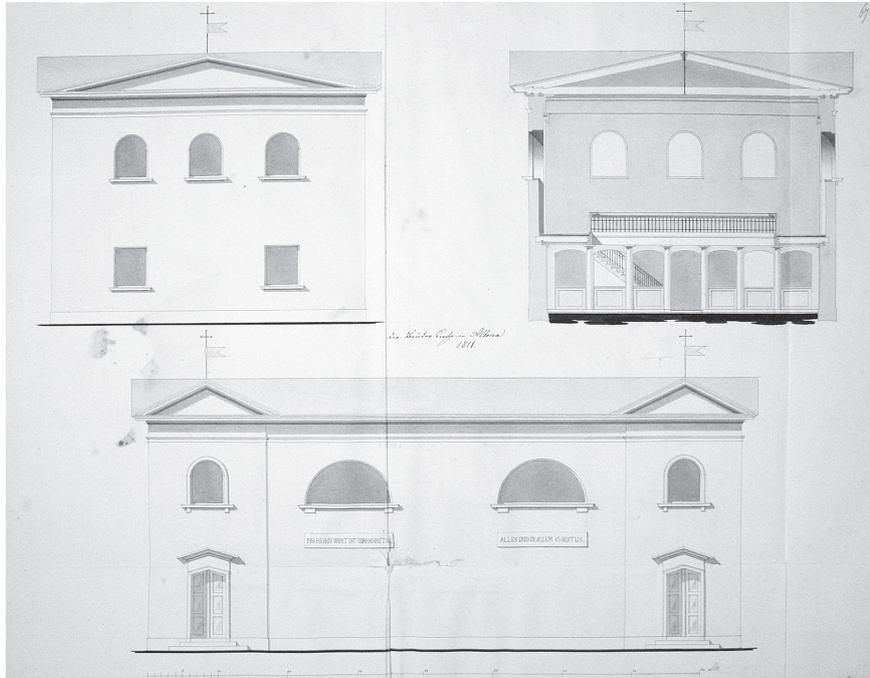


Abb. 1: Aufriss des Saales in Altona. UA, TS.Mp.97.6



Abb. 2: Grundriss von Saal und Emporen, sowie Innenansicht. UA, TS.Mp.97.5

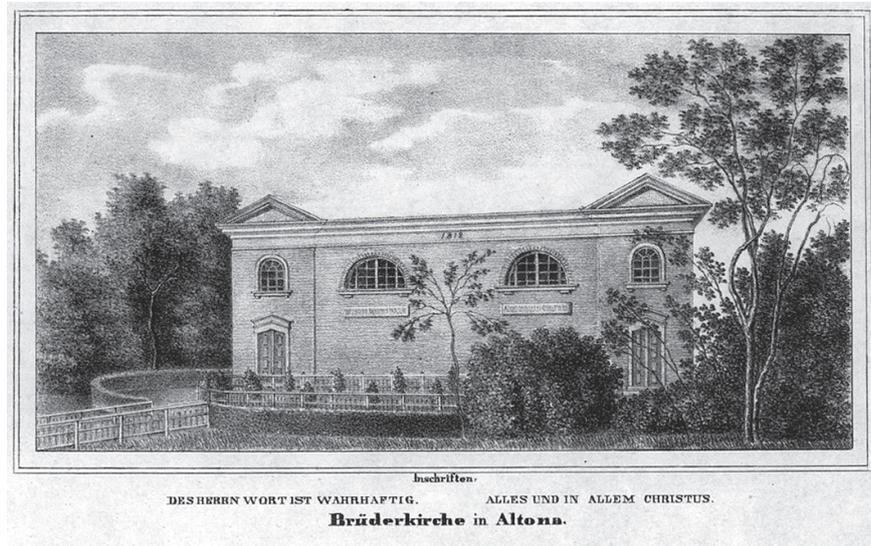


Abb. 3: Der Saal nach seiner Fertigstellung 1812. UA, TS.Mp.97.2



Abb. 4: Der Saal vor seinem Abriss, ca. 1920. UA, TS.Mp.97.7

Christoph Th. Beck, *The History of the Moravian Society in Altona, 1763–1880*

The Moravians were only present in Altona for just over a century and left hardly any traces there. Nevertheless, the study of the history of the Moravians in this place remains of interest because, on the one hand, the topic gives an impression of the Pietist environment in Danish Altona, which knew how to take advantage of its independence from Lutheran orthodoxy in nearby Hamburg, and, on the other hand, it touches on fundamental questions about the role of the Moravian societies in large cities. As before in Pilgerruh, the beginning of Moravian activity in Altona began in the footsteps and with the help of the Mennonites. In 1763 Georg Jacob Engelbach, the first Moravian preacher, was commissioned to hold preaching meetings in the so-called Blaufärberkirche. However, after several disputes with the Lutheran church leadership and the Danish court, the concession was limited to preaching activities; other official activities remained prohibited. Nevertheless, these sermons were so popular that the Society built its own hall, which was inaugurated in 1812. By this time, however, financing the building had become impossible, which led to the economic decline of the Society. It was also at this time that membership began to decline. Attempts at rescue, such as the assumption of liabilities by the Christiansfeld municipality in 1814, failed. In the end, it was the simultaneous affiliation of the members of the partnership with other churches in Altona, as well as the character of the church as a mere place of preaching, which did not allow for further development and finally led to the dissolution of the Society in 1880.

Dreck und Drill

Johann Heinrich Hasewinkels Losungs-Kriegstagebuch aus dem Deutsch-Dänischen Krieg 1864

von Rudolf Grunert (†) und Christoph Th. Beck

Im Archiv der Brüdergemeine Gnadau befindet sich ein Losungsbuch aus dem Jahr 1864,¹ eine Schreibausgabe, auch als ‚durchschossene‘ Ausgabe bezeichnet, in welcher der einfache Soldat Johann Heinrich Hasewinkel in der Zeit vom 29. Februar bis zum 28. Juli Eintragungen hinterlassen hat, es handelt sich um insgesamt 49 handbeschriebene Seiten. Dieser außergewöhnliche Fund ist aus verschiedenen Gründen bemerkenswert. Zum einen sind die Aufzeichnungen einfacher Soldaten aus dem Deutsch-Dänischen Krieg von 1864 spärlich, die hinterlassenen Briefe größtenteils verlorengegangen und es dürfte sich kaum einer unter diesen Menschen befunden haben, der ein Tagebuch geführt hat. Was dieser Krieg den Historiographen hinterlassen hat, sind epische Darstellungen, wie Theodor Fontanes Bericht über diesen Feldzug, die in scharfem Kontrast zu Hasewinkels Aufzeichnungen stehen und diese im Vergleich geradezu modern erscheinen lassen. Hasewinkel hat in seinem Losungsbuch auf der ersten Seite den folgenden Vermerk eingetragen:

Sollte ich in diesem Feldzug den Todt finden, so ersuche ich denjenigen, der mir findet, Gleichviel ob Freund, oder Feind, denn nach dem Tode hört alle Feindschaft auf, daß Er mein Geld nebst Taschenuhr und alle Werthvolle Gegenstände zu sich nimt. Nur dies Büchlein wage ich zu Bitten, daß es unter der untenfolgenden Adresse fort geschickt wird.

Blansmark, den 2ten April 1864

J. Heinrich Hasewinkel

I. Comp. III. Brand[enburgisches]

Inf[anterie] Reg[iment]. No. 24

Dem Diakonus HErrn B. Erxleben in Brüderhaus, Zeist bei Utrecht, Holland.

Das Losungsbuch ist mit Blankoseiten versehen, so dass immer eine leere Seite der bedruckten gegenübersteht und dem Leser die Möglichkeit gibt, Eintragungen zu machen. Die älteste ‚durchschossene‘ Losung im Unitätsarchiv in Herrnhut stammt aus dem Jahr 1744. Regelmäßig erschienen Losungen als Schreibausgaben erst ab 1775.

¹ Gnadauer Archiv (GA), NB.III.R.1.85.d.

Im Folgenden wird zunächst auf Person und Lebenslauf von Johann Heinrich Hasewinkel eingegangen, danach auf den Deutsch-Dänischen Krieg 1864 und schließlich auf Hasewinkels Eintragungen.

Lebenslauf

Hasewinkel hat keinen Lebenslauf hinterlassen.² Somit muss auf die Eintragungen in den Dienerblättern und auf Angaben seiner Urenkelin Jutta Hasewinkel in Zeist zurückgegriffen werden.

Hieraus lässt sich rekonstruieren:

Johann Heinrich Hasewinkel wurde am 22. Oktober 1838 in Letzlingen in der Altmark geboren. Seine Eltern starben früh und sein Großvater nahm ihn zu sich. Dieser war mit dem Wunsch Hasewinkels, Lehrer zu werden, nicht einverstanden, der Junge sollte Bauer werden. Der Großvater gehörte zur Gnadauer Diaspora und erhielt häufig Besuche von einem Br. Böhmer³, der den Jungen für die Mission in Suriname begeisterte. Als sein Großvater gestorben war, wollte Hasewinkel sein Ziel, Missionar zu werden, realisieren, wurde aber in Magdeburg zum preußischen Militärdienst eingezogen. Nach Absolvierung desselben ging er nach Letzlingen zurück, wo er bei einem Onkel wohnte und Bäcker wurde, hierin auch seinen Meister machte. Der Drang in die Gemeinde war aber so groß, dass er nach einer sechswöchigen Wanderung in der Karwoche 1863 in Zeist ankam. Dort suchte Louis Theodor Erxleben,⁴ mit dem ihn eine Freundschaft verband, einen Bruder für die Küche. Hasewinkel wurde jedoch wenige Monate darauf aufgefordert, sich bei seinem Regiment zu melden, als der Krieg im Norden begann. Er geriet in einzelne Gefechte, schließlich in die Schlacht um die Düppeler Schanzen und erlebte die Einnahme von Alsen. Nach der Entlassung aus der Armee ging er zunächst in die Altmark zurück und danach wieder nach Zeist, wo er im Oktober 1864 ankam. Am 12. Mai 1866 wurde er in die Gemeinde aufgenommen. Im Februar 1867 wurde er mit Emma Elisabeth Bothe getraut, mit der er zum Missionsdienst nach Surinam ausreiste, wo er 1868 zum Diaconus ordiniert

2 Im Lebenslaufregister des Gnadauer Archivs (GA, PA.II.R.7.) sind die Lebensläufe von Johann Heinrich und Emma Hasewinkel als fehlend vermerkt. Der Eintrag ist nicht mit einem Datum versehen, so dass davon ausgegangen werden muss, dass zu einem früheren Zeitpunkt Lebensläufe der beiden vorhanden waren. In den Dienerblättern im UA lässt sich kein Hinweis auf einen Lebenslauf finden.

3 Nicht ermittelt.

4 Louis Theodor Erxleben (1833–1894), in Herrnhut geboren, arbeitete nach der Ausbildung im Seminar in Gnadenfeld als Lehrer in Kleinwelka. Im September 1862 in Niesky zum Diaconus ordiniert, kam er am 29. Oktober 1862 als Brüderpfleger nach Zeist. Dort blieb er bis 1864, arbeitete danach in Ebersdorf, Gnadenfrei, Breslau und Berlin. 1888 wurde er in Herrnhut zum Bischof geweiht (Dienerblätter Bd. 1, S. 177).

wurde. Dort war er an verschiedenen Stellen (Charlottenburg, Clevia, Combé) tätig, bis er 1894 in den Ruhestand ging, in welchem er noch den Dienst eines Diasporaarbeiters in Gnadau versah, wo er am 29. Mai 1913 starb.

Neben dem Losungsbuch findet sich eine weitere Quelle in den Diarien von Christiansfeld, in denen zumindest ein Besuch von Hasewinkel während der Zeit seiner Aufzeichnungen, den dieser auch in seinem Tagebuch beschreibt, festgehalten wird:

15ten/16ten Mai 1864. Zu den Pfingstfeiertagen H. Hasewinkel ... Bruder in der Zeister Küche angestellt, – beim Pr[eußischen] 8. Inf[anterie] Reg[iment] – hier zu Besuch. Im Auftrag vom Zeister Collegen hatte Br. Bönehoff ihm eine durchschossene Loosung geschickt und war darüber mit ihm in mehrfache Correspondenz gekommen. Logierte bei Br. H. Grönfeld u. die Brüder machtens schön mit ihm, reiste am 19ten/20ten ab.⁵

Hasewinkel war seinem Tagebuch zufolge noch ein weiteres Mal in Christiansfeld, wenn auch nur kurz, vom 2. auf 3. Juli 1864.

Der Deutsch-Dänische Krieg 1864

Nach seiner Berufung zum preußischen Ministerpräsidenten im Jahr 1862 verfolgte Bismarck die sogenannte kleindeutsche Idee eines deutschen Nationalstaates, während die großdeutsche Idee, d. h. die Einbeziehung Österreichs, fallen gelassen wurde. Die drei Einigungskriege, nämlich der Deutsch-Dänische Krieg 1864, der sogenannte Deutsche Krieg gegen Österreich 1866 sowie der Deutsch-Französische Krieg 1870/71 bereiteten als Territorialkriege die Gründung des deutschen Kaiserreiches unter preußischer Führung vor. Den Anlass zu diesem Krieg gab die dänische Novemberverfassung von 1863, die Schleswig näher an den dänischen Gesamtstaat binden sollte. Bismarcks Ziel war die Annexion des Herzogtums Schleswig und ein rascher militärischer Sieg, um einem Eingreifen der anderen europäischen Mächte zuvorzukommen. Das Bundesheer war bereits 1863 mobilisiert worden. Die Zahlenverhältnisse sprachen gegen die Dänen: Während Preußen und Österreich über 61.000 Mann mit 158 Kanonen verfügten, deren Zahl später durch eine Verstärkung um 20.000 Mann und 64 Kanonen erhöht wurde, standen ihnen auf dänischer Seite lediglich 38.000 Mann und ca. 100 Kanonen gegenüber.

Der Krieg begann am 1. Februar 1864 mit der Überquerung der Eider durch österreichische und preußische Truppen. Der Krieg war bestimmt von einer Vielzahl von kleinen Scharmützeln, bis es zur fünfwöchigen Belagerung

⁵ Archiv Christiansfeld, B.A.I.R.1. Zu den Lebendaten von Bönehoff und Grönfeld s. u.

der Düppeler Schanzen kam, die mit der Eroberung am 18. April endete. Die Dänen hatten ihr Heer auf die Inseln Fünen und Alsen zurückgezogen.

Am 12. Mai trat ein in London ausgehandelter Waffenstillstand in Kraft, im Rahmen dessen sich die Konfliktparteien jedoch nicht auf eine Grenzlinie einigen konnten. Dies hatte ein Wiederaufflammen der Kämpfe zur Folge, wobei die preußische Armee am 29. Juni den Alsensund überquerte und die Dänen ihr verbliebenes Heer auf der Insel Fünen konzentrierten. Nachdem auch Fünen vom Einmarsch bedroht war, mussten die Dänen, zu weitaus weniger günstigen Bedingungen als zuvor, in Waffenstillstandsverhandlungen eintreten. Der Waffenstillstand wurde schließlich am 18. Juli um 3:00 Uhr früh im Gasthof der Brüdergemeinde in Christiansfeld unterzeichnet.

Wehrpflicht und Brüdergemeinde

Preußen war der erste deutsche Staat, der als Reaktion auf die Niederlagen gegen die französische Armee 1807 in den Jahren 1807 bis 1814 im Rahmen der sogenannten preußischen Heeresreform seine Streitkräfte reorganisierte und damit die allgemeine Wehrpflicht einführte. Dies war auch die Grundlage für die Einberufung Johann Heinrich Hasewinkels zu seiner militärischen Ausbildung im preußischen Magdeburg und seiner Heranziehung zum Kriegseinsatz. Der Krieg, an dem er teilnahm, sollte erstmals die Effizienz der preußischen Heeresreform beweisen, wie auch der darauffolgende Krieg gegen Österreich im Jahr 1866. Andere deutsche Regierungen behielten hingegen ihre Rekrutierungssysteme bei, beispielsweise durch ein Losverfahren, bei dem man sich der Einziehung durch das Stellen eines Ersatzmannes entziehen konnte, in dem man sich freikaufte.

Eine allgemeine deutsche Wehrpflicht wurde erst mit der Verfassung vom 16. April 1871 eingeführt und im Reichs-Militärgesetz vom 2. Mai 1874 gesetzlich geregelt. In Dänemark war die allgemeine Wehrpflicht bereits am 12. Februar 1849 im Rahmen der Verfassung eingeführt worden. Zur Geschichte der Wehrpflicht im 19. Jahrhundert liegen zahlreiche Publikationen vor.⁶

Die Brüdergemeinen hatten bis zu den Napoleonischen Freiheitskriegen stets ihr Privileg der Befreiung vom Waffendienst verteidigt, was aber bereits im 18. Jahrhundert in den nordamerikanischen Siedlungen zu Konflikten ge-

⁶ Christian Jansen (Hrsg.), *Der Bürger als Soldat. Die Militarisierung europäischer Gesellschaften im langen 19. Jahrhundert*, Essen 2004; Ute Frevert, *Die kasernierte Nation: Militärdienst und Zivilgesellschaft in Deutschland*, München 2001; Roland G. Foerster (Hrsg.), *Die Wehrpflicht – Entstehung, Erscheinungsformen und politisch-militärische Wirkung*, München 1994; Eckardt Opitz/Frank S. Rödiger (Hrsg.), *Allgemeine Wehrpflicht – Geschichte, Probleme, Perspektiven*, 2. erw. Aufl., Bremen 1995.

führt hatte. Letzten Endes gab die Weigerung der Herrnhuter in Savannah, die sich dort 1735 niedergelassen hatten und sich nicht am Krieg gegen die Spanier beteiligen wollten, den Ausschlag, das dortige Projekt im Jahr 1740 aufzugeben. In Europa erreichte der nach den Freiheitskämpfen einsetzende Nationalgedanke jedoch auch die Brüdergemeinen, das Privileg verlor auch dort an Bedeutung, wo es formell noch bestand und spätestens ab Mitte des 19. Jahrhunderts konnte die Brüdergemeinde nicht mehr als pazifistische Kirche betrachtet werden.⁷

Christiansfeld

Christiansfeld war im Jahr 1864 eine geteilte Gemeinde, in der es Anhänger beider Seiten der kriegsführenden Parteien gab. Zwölf Brüder aus Christiansfeld nahmen auf dänischer Seite an diesem Krieg teil, einer von ihnen fiel in den Kämpfen. Man einigte sich jedoch darauf, sich im Versammlungsleben als eine einzige Gemeinschaft zu betrachten. So wurde auch zeitweise der Saal als Lazarett für Soldaten beider Heere eingerichtet. Vor diesem Hintergrund muss auch der Besuch von Hasewinkel im Mai 1864 betrachtet werden: er war zwar noch nicht in die Brüdergemeinde aufgenommen worden, hatte aber zuvor im Haus der ledigen Brüder in Zeist gewohnt und gearbeitet. Dass er preußischer Soldat war, scheint weder für ihn noch für die Brüder ein Problem gewesen zu sein, ansonsten wäre das entweder in seinem Tagebuch oder im Christiansfelder Diarium vermerkt worden. Im Gegenteil, die Aufnahme war herzlich.

Das Losungs-Tagebuch

Die deutschsprachige Historiographie der Einigungskriege ist bis weit ins 20. Jahrhundert bestimmt gewesen von der Entwicklung und Realisierung des Nationalstaatsgedankens. Nennenswerte kritische Kommentierungen erschienen erst nach Ende des Zweiten Weltkrieges. Die schriftlichen Spuren, die die kriegerischen Handlungen des 19. Jahrhunderts hinterlassen haben, sind einmal zu unterscheiden in die Berichte aus der Zivilbevölkerung, zu denen es in den einzelnen Gemeindiarien eine außerordentlich gute Archivlage gibt, die größtenteils noch nicht aufgearbeitet ist. Zum anderen handelt es sich um die Berichte in den Militärarchiven, bzw. aus deren Material

⁷ Peter Vogt, Die Brüdergemeinde als Friedenskirche. Eine Spurensuche, in: Freikirchenforschung 25 (2015), S. 92–118.

zusammengestellte Darstellungen. Die Sichtweise der Letzteren kann aus verschiedenen Gründen den Forderungen nach Objektivität nicht genügen. Unter denen sind die Zensur der Berichte und die Auftraggeber derselben an erster Stelle zu nennen. Darüber hinaus ist von Bedeutung, dass Offiziere weitaus mehr Möglichkeiten hatten, schriftliche Spuren zu hinterlassen als einfache Soldaten allein schon durch den Bildungsunterschied.

Aus den Kriegen des 20. Jahrhunderts kennen wir reichlich Beispiele einer Schilderung dieser Kriege ‚von unten‘, für die Kriege des 19. Jahrhunderts sind solche Quellen weitaus spärlicher. Gerade deswegen stellt der Bericht von Johann Heinrich Hasewinkel eine Besonderheit dar.

Hasewinkel war in einen Krieg geworfen worden, an dem er nie hatte teilnehmen wollen. Zum Militärdienst war er gezwungen worden, seine Sympathien für den preußischen Staat hielten sich in Grenzen und er stellt in seinen Einträgen die Eintönigkeit des Soldatenalltags dar, mit seinen Apellen, Schikanen und Märschen. Dreck, Langeweile und aufkommende Verzweiflung sind die Themen seiner Einträge. Denen stellt er seine Erinnerungen an Zeist und Christiansfeld gegenüber, die er in seinem Elend als seine Religio im eigentlichen Sinne betrachtet. Das Wort Zeist taucht in seinen Niederschriften allein 24 Mal auf! Wenn Hasewinkel beispielsweise schreibt: „Ich bin bei Euch“,⁸ dann haben seine Eintragungen einen potentiellen Adressaten und stehen im Zusammenhang mit seinem Vermächtnis am Anfang der Aufzeichnungen.

Besonders deutlich wird der Kontrast in der Darstellung, wenn man Hasewinkels Eintragungen mit Theodor Fontanes⁹ Buch *Der Schleswig-Holsteinische Krieg im Jahre 1864* vergleicht, das 1866 erschien und sicherlich zu Fontanes schlechtesten Büchern gehört. Fontane reiste im Auftrag des Verlegers Rudolph von Decker¹⁰ zu den Schauplätzen des Deutsch-Dänischen Krieges und beschrieb diesen in einer so patriotischen Weise, dass man das Buch für einen preußischen Regierungsauftrag halten könnte. Daneben verfasste Fontane ein Gedicht mit dem Titel *Der Tag von Düppel*, welches sich für heutige Leser nur noch mit einem Gefühl der Peinlichkeit verbindet. Während Hasewinkel ermüdende Nachtmärsche beschreibt, reiste Fontane mit den Offizieren in einer Kutsche. Im Vergleich zu Fontanes Buch wirken Hasewinkels Eintragungen geradezu modern – ein häufiges Phänomen, wenn man Briefe oder Tagebücher mit Texten vergleicht, die als Literatur konzipiert wurden und damit ihrer Zeit verhaftet blieben.

8 Am 11. und 13.03.1864.

9 Theodor Fontane (1819–1898).

10 Rudolph Ludwig von Decker (1804–1877) preußischer Buchdrucker und Verleger.

Zur literaturgeschichtlichen Bedeutung

Betrachtet man hingegen die Literatur, die sich dahingehend kritisch mit dem Kriegsgeschehen befasst, dass sie es aus der Perspektive eines einfachen Soldaten beschreibt, so fällt zunächst auf, wie wenig sich davon vor dem Beginn des 20. Jahrhunderts finden lässt. Es ist überhaupt erstaunlich, dass eine anti-epische Beschreibung des Soldatenlebens bis dahin kaum Spuren hinterlassen zu haben scheint. Selbst Hans Jakob Christoffel von Grimmelshausens¹¹ *Der Abentbeuerliche Simplizissimus Teutsch*, das 1668 erschien, lässt sich einer antimilitaristischen Gattung nicht zuordnen und bewegt sich eher zwischen einem Schelmen- und einem Entwicklungsroman. Der erste Roman, der das orientierungslose Hineingeworfensein eines jungen Menschen als Soldat in einen Krieg beschreibt und größere Verbreitung fand, war Ulrich Bräkers¹² *Der arme Mann im Tockenburg*, den Bräker in den Jahren 1781 bis 1785 verfasste und in dem er unter anderem seine Erlebnisse im Siebenjährigen Krieg wiedergab. Hasewinkels Erfahrungen weisen große Ähnlichkeiten mit denen Bräkers auf, was nicht überrascht, da beide aus einfachen Verhältnissen kamen. Ein weiterer Roman erschien 1895 in Amerika, als Stephen Crane¹³ sein Buch *Die rote Tapferkeitsmedaille* (*The Red Badge of Courage*) veröffentlichte, in dem er – allerdings fremde – Erfahrungen aus dem Sezessionskrieg (1861–1865) verarbeitete. Wie Grimmelshausens *Simplizissimus* handelt es sich auch bei Jaroslav Hašek¹⁴ *Der brave Soldat Schwejk* (1921) eher um einen Schelmenroman, der zum Vorläufer eines eigenen Genres wurde und mehr die Skurrilitäten des Krieges zum Thema hat als seine Schrecken.

Die entscheidende Wende in der deutschen Literaturgeschichte führten zwei Romane herbei: Georg von der Vring¹⁵ *Soldat Subren*, der 1927 erschien, gefolgt von Erich Maria Remarques¹⁶ *Im Westen nichts Neues*, der ein Jahr darauf herauskam. Während von der Vring Roman keine politischen Wellen schlug und eher unbekannt blieb, war die Wirkung von Remarques Werk gewaltig. Was nicht zuletzt an seiner Verfilmung lag, die Josef Goebbels vor der Erstaufführung am 4. Dezember 1930 durch organisierte Proteste zu verhindern suchte, bis der Film nach der Machtergreifung durch die Nationalsozialisten endgültig verboten wurde.

11 Hans Jakob Christoffel von Grimmelshausen (1622–1676).

12 Ulrich Bräker (1735–1798).

13 Stephen Crane (1871–1900).

14 Jaroslav Hašek (1883–1923).

15 Geog von der Vring (1889–1968), deutscher Schriftsteller und Maler.

16 Erich Maria Remarque (1898–1970).

Zur Transkription

Hasewinkel hatte nicht nur eine schlechte Handschrift und beherrschte die Orthographie seiner Zeit lediglich mäßig, es muss beim Lesen seiner Eintragungen bedacht werden, dass er manche davon auf seinem Schoß und bei schlechtem Licht geschrieben haben wird. Nicht zuletzt aus diesem Grund lassen sich nicht alle Einträge vollständig entziffern. Ziel der Wiedergabe seiner Aufzeichnungen ist jedoch nicht die Beschreibung des militärischen Geschehens oder eine Rekonstruktion der Ortsnamen, von denen sich viele nicht mehr auf der Karte finden ließen. Auch um den Preis des einen oder anderen Transkriptionsfehlers geht es hier vorrangig um die Beschreibung des Seelenzustandes und des inneren Erlebens eines Menschen, der sich der Situation ausgeliefert sieht, in der er sich befindet. Nicht zuletzt aus diesem Grund wurde auch seine Orthographie unverändert belassen. Die Einträge zu verschiedenen Tagen auf einer Seite sind durch eingezeichnete Vignetten unterteilt, die in der Transkription nicht aufgegriffen werden.

In der Zeit vom 30. März bis zum 26. April hat Hasewinkel keine Eintragungen gemacht, möglicherweise fehlten ihm dazu Zeit und Muße, immerhin waren dies die Tage der Schlacht um die Düppeler Schanzen. In diesem Intervall schrieb er auch am 2. April sein Vermächtnis auf die erste Seite der Losung. Es ist davon auszugehen, dass er sich gerade in diesen Tagen mit der Möglichkeit auseinandersetzte, dass er diesen Krieg nicht überleben werde. Mit anderen Worten: auch die nicht beschriebenen Seiten der Losung erzählen eine Geschichte.

Im Folgenden wird die Transkription sämtlicher Einträge vom 29. Februar bis zum 28. Juli 1864 wiedergegeben. Erstaunlicherweise findet die Unterzeichnung des Waffenstillstands vom 18. Juli keinen Niederschlag in Hasewinkels Tagebuch, für den einfachen Soldaten ging das Leben weiter, als sei der Krieg nicht zu Ende. Wann er genau aus dem Militärdienst entlassen wurde, geht aus den vorhandenen Unterlagen nicht hervor. Ebenso wenig ist bekannt, warum er nach seiner Arretierung das Tagebuch nicht weitergeführt hat. Hier bleibt noch Raum für weitere Forschungen.

Johann Heinrich Hasewinkels Kriegstagebuch 1864

Sollte ich in diesem Feldzug den Todt finden, so Ersuche ich Demjenigen, der mir findet, Gleichviel ob Freund, oder Feind, denn nach dem Tode hört alle Feindschaft auf, daß Er mein Geld nebst Taschenuhr und alle Werthvolle Gegenstände zu sich nimt. Nur dies Büchlein wage ich zu Bitten, daß es unter der untenfolgenden Adresse, fort geschickt wird.

Blansmark, den 2^{ten} April 1864

J. Heinrich Hasewinkel
I. Comp[anie] III.
Brand[enburgisches]
Inf[anterie] Reg[iment]
No. 21

Dem

Diakonus HErrn B. Erxleben

in

Brüderhaus

Zeist bei Utrecht
Holland

29.02.1864, Montag

Heute mußte ich von Fischbek nach Grüngrief¹⁷ zum Sachenempfang, mir wurde Angst und Bange über das Getreibe. Die kleine Monturirungs-Stücke¹⁸ mußte ich mir vom Kapetain d'Armee holen. Dies ist nun der Anfang des Abermaligen Soldatenstandes, wann wird das Ende wieder Erschein, ich war sehr betrübt in meinem Geist und dachte viel an Zeist. Ach wäre es nicht das ich nach dem Kampfplatz ging. O Herr vergib mir meine Sünden.

01.03.1864, Dienstag

Ich muß Exerziren im Ordonanz-Anzug. Teilweise auf dem schmutzigen Acker, es wurde mir nicht schwer. Es wollte mir die Kost nicht sonderlich munden. Ich war sehr Leichtsinnig.

02.03.1864, Mittwoch

Ich muß Feldmarschmäßig auf Wache zihn, stehe Posten vor die Gewehre. Es ist mir sehr lustig, die Comp[anie] mit Reg[imen]ts-Musik zum Punsch Marschiren zu sehen. Es wurde auch auf der Wache Punsch verabreicht, ich schlief sehr gut auf der Wache, immer im alten Leichtsinn, immer auf eigene Kraft. O Herr, verzeihe mir.

¹⁷ Ortsname unklar.

¹⁸ Montur ist ein österreichischer Ausdruck für Uniform.

03.03.1864, Donnerstag

Zum erstenmal zum Apel mit Tornister. Ich war mit mir Unzufrieden über meinen fürchterlichen Leichtsinns und Wahnsinn.

04.03.1864, Freitag

Von Fischbeck nach Paulinen Au¹⁹ marschierte ich mit Lust, da ich die Hoffnung hatte die Feinde zu sehen. Abends 6 Uhr nach Stenderup auf Vorposten, ich wurde zur Patrouille²⁰ abgetheilt, kann aber mit meine beide Mann nicht zu Patr[ouille] gehen. Ging mit L.²¹ von W. Patrouille Nachts um 1 Uhr und entdeckte nichts. Ging mit Feldwebel Patrouille 3 Mann stark, und hörte die feindliche Vorposten Husten, Lachen und Plaudern.

05.03.1864, Samstag

Morgens 5 Uhr nach Paulinen Au zurück. Schief einige Stunden sehr gut, und plauderte mit dem Wirth und dessen Frau und Töchter viel, er hieß Jakobsen Rüh, und hatte einen Sohn in der Dänische Armee. Abends nach Nübel²² Mühle zu Vorposten. Ich bin Patrouille ... und muß mit in dem Kuhstalle schlafen; ich denke an mein geliebtes Zeist.

06.03.1864, Sonntag

Ich werde ersucht, von L.Z. eine neue Patrouille zu folgen, bestehend aus der Pioniersexion. Es geht über Stenderup gen Düppel, ich gehe mit drei Mann als Spitze vor, eine Kugel schlägt neben mir im Schnee, die erste die auf mich gegeben wurde, jetzt wird mehr auf uns gefeuert. Wir ziehen uns zurück durch den Wald, und kommen mit 60gern und 64gern zusammen. Auf der Chaussee kommen feindliche Vorposten in einem Park auf uns, ich seh zum erstenmal feindliche Schiffe und Alsen hatte ich nahe. Ich sah die Schanzen sehr genau. Den Tag verbrachte ich in Aufregung.

07.03.1864, Montag

Ich bin wieder Patrouille, muß nach Saartrup²³ zur Feldwache und zurück, mußte mit einem Mann zur Hauptleitung nach Atzbüll²⁴. Großer Hunger. Schrecklicher Weg zum Marschieren, fürchterlicher Dreck. Großer Marsch nach Quars²⁵, ein gutes Quartier bei Ahusen.²⁶

19 Ortsname unklar.

20 Patrouille.

21 Lieutenant?

22 Nybøl.

23 Sottrup.

24 Adsbøl.

25 Kvars.

26 Ortsname unklar.

08.03.1864, Dienstag

Ich bin zum erstenmal als Soldat in ein gute Wohnung, und Melde nach Zeist, wo ich binn. Den ganzen Tag Ruhe, es thut mir so wohl. I[ch] Trübsinnig.

09.03.1864, Mittwoch

Heute Apell²⁷ mit Gewehr, mir ist bange mit meiner Flinte, da dieselbe nicht proper war, jedoch mein guter Leutnant, der mir gern hat, siht sie nach und sagt, ich soll es mit Sant gut einbürsten. Leichtsinn ist mir immer noch lästiger, ich werde zu Besinnung.

10.03.1864, Donnerstag

I[ch] am Wandelen. Es ist mir wohl ums Herz, ich bin recht vergnügt, meine ordinaire Kost schmeckt mir gut. Denke viel an Zeist und die Versammlungen daselbst, ich hoffe wieder dort hin zu kom[men].

11.03.1864, Freitag

Ich bin viel im Geist bei Euch. Es wird viel geputz[t] und geschwitzt. Es wird mir lästig, zuerst geht mir meine Umgebung weg. Finde mir in das Treiben. Der Wirth ist sehr freundlich gegen mir. I[ch] bin bei Euch.

12.03.1864, Samstag

Ich muß mein leidliches Quartier verlassen, es geht um 11 Uhr von Owers²⁸ nach Nübblerwassermühle,²⁹ auf Feldwacht. Abends 7 Uhr vorgeschoben nach Nübbel. Nachts 1 Uhr eine Patrouile auf feindlich Vorposten und dann nach Stenderup. Die scheusslichsten Patrouilen die ich je gegangen bin. Erst die Angst das ich vom Feinde abgeschnitten sei, dann verirrt im Sumpf, meine beiden Mann sind Unwillig über mir. Ich seufze zum Herrn und Er führ mir auf guten Wege, gegen Morgen zurück, ich hatte Handschu, Gewer, Schreiben verlohren.

13.03.1864, Sonntag

Es geht nach die Wassermühle zurück, ich bin sehr Müde, lege mir im Schafstall schlafen, wie ich erwache, habe ich Schnupfen und Husten, das Essen schmeckt mir gut, und lege mir in der Ecke am Feuer, in der ich wieder Einschlafe, schüttete ich bei dieser Gelegenheit mein Portemonnaie aus, da ich Erwache ist mein Geld fort, finde aber meine 4 Thaler im Saum glücklich wieder. Zurück nach Schmitzgehöft, großer Brand nach dem Sprung zu zwei Stunden Ruhe. Dann im schlechten Wege nach Stenderup, die guten Leutgen, ich kann um 11 Uhr zu Bet gehen. Im Geist bin ich bei Euch.

27 Apell.

28 Ortsname unklar.

29 Nybøl.

14.03.1864, Montag

Uhr 5 schtürzt alles in die Gewähre, es ist zuvor Kafee getrunken, es wird Brod empfangen, es wird geladen und das Regiment geht auf dem Wege nach Dübbel vor, mit Tagesanbruch fällt der erste Schuß. Es ist mir sonderbar zu Muthe beim Pfeifen der Kugeln, es ist Lustig für mir, wie die feindlichen Vorposten fliehen. Mein Nebenmann, Unteroffizier Brandens wird neben mir Verwundet, der Kugelregen ist fürchterlich. Flehe zum Herrn, wenns sein Wille wär, mir zu verschonen, es ist mir am Abend wohl. Heute aber die Com[panie] 1 Todter, 4 Verwundete, 2 Gefangene, zusammen 7 Mann.

15.03.1864, Dienstag

Heute früh um 6 Uhr zur Feldwacht ins Holz, ich wieder Patrouile und habe es gut, das Feuer thut mir wohl und das Spazierengehen auch, es werden Cigarren und Punsch vertheilt, gegen Abend wird mir Unwohl, den es ist sehr kalt, die Nacht ist helle, ich denke viel an Zeist, denn ich bin sehr hungrig, das Brod schmeckt mir bitter. Morgens schlafe ich ein Stündchen, bin aber weiß beschneit, als ich Erwache.

16.03.1864, Mittwoch

Unsere Com[panie] wird um 8 Uhr abgelöst, ich muß einige Stunden Posten stehen. In Stenderup habe ich ein gutes Quartier. Die Wirthsleutchen sind freundlich gen mir. Ich schlafe sehr gut, und denke viel an Euch.

17.03.1864, Donnerstag

Wir haben Ruhe heute. Ich bin unwohl. Mittags 11 Uhr Apel mit Gewehr, meines ist nicht proper, ich soll es nicht um 3 Uhr zeigen. Es komt ½ 12 ein Adjudant gezogen mit dem Befehl Vorrücken zum Gefecht. Es geht im Laufschrift nach Düppel, unser Regiment komt zur Reserve, es geht bis zur Kirche, ich sehe schon Verwundete und Gefangene. Es geht wieder zurück nach St[enderup], es soll das Mittags-Essen eingenommen werden, es geht aber sofort wieder nach Düppel, wir komen wieder in Reserve, bis Nachmittags jetzt geht vor. Ich bin wieder im großem Kugelregen, mir wird bange über den Kanonen Donner und Gewehrfeuer. Düppel brennt an mehreren Stufen ich werde Wüthend an die Feinde und mein Gewehr geht nicht los.

18.03.1864, Freitag

Gestern abend auf Feldwache, ich bin sehr geschwitzt. Der Jammerschrei der Verwundeten macht mein Herz beben, ich stelle mir auf eine Brandstelle, es thut mir wohl. Der Anblick der Gefallenen am Morgen, mit grimmig verstellten Gesichtern, macht großen Eindruck auf mir. Es liegen viele Feinde vor mir, die feindliche Vorposten sind nur 300 Schritt vor uns entfernt, es geht nach St[enderup] zurück.

19.03.1864, Samstag

Es soll Ruhe sein. Ich schlafe sehr gut, und muß zwei Stunden Posten stehen. Essen schmeckt mir gut, ich habe Diarrhoe³⁰ und Schnupfen auch Husten. Es geht nach Düppel vor. Unsere Com[panie] kommt in die Kirche diese Nacht, es ist sehr kalt. Ich gehe auf dem Kirchhof spazieren und komme bei Kameraden, die Feuer holen, in die Kirche nach, ich kämpfe in der Kirche um Erlösung, es wird mir wohler.

20.03.1864, Sonntag

Der schwarze Kafee schmeckt mir gut. Es kommt Befehl zum Gottesdienst, die Soldaten sind alle sehr Ergriffen. Es wird gesungen, Ach bleib mit und das Gebet des Herrn gebetet. Ich gehe spazieren, was mir wohlthut. Im Pfarrhause finde ich Dänische Bücher und ein Deutsches. Alles hier macht einen großen Eindruck. Ich gehe auf dem Thurm und sehe Sönder³¹. Ich denke an Zeist und wieder dahin zu kommen. Es geht nach St[enderup].

21.03.1864, Montag

Es geht gegen Mittag nach Düppel. Wir kommen als Regiment links der Feldwache in leere Lammställe, ich liege sehr warm und bin sehr Unwohl. Und schiele einigemal nach den Verhängnisvollen Höhen. Das Dorf ist gänzlich verlassen von seinen Einwohnern.

22.03.1864, Dienstag

Königsgeburtstag,³² es ist Parade, ich werde nach Nübbel kommandirt als Kirchen-Deputation, es ist mir wohl ums Herz, es geht wieder nach Düppel. Der Sturm auf dem Wagen mit milden Gaben ... stört mir, es geht nach Nübbelmühle, es geht das Marschieren gut, mein Quartier gefällt mir, Essen schmeckt mir, ich Denk an Zeist.

23.03.1864, Mittwoch

Ruhe ist heute und ich genieße sie in vollem Maße, den ich bin sehr angegriffen. Doch es will mir nicht behagen, mit so viele in einem Kustal zu wohnen. Wir waren unser 70 Mann, ich sehne mir nach Zeist. Schreib an Onkel was mir schwär wird.

30 Diarrhoe.

31 Sonderburg.

32 Wilhelm I. von Preußen wurde am 22.3.1797 geboren.

24.03.1864, Donnerstag

Ebenfalls Ruhe. Doch es soll Lügen-Parade sein, wir werden geküßt mit Putzen. Der General von Rö[der]³³ Revidirt Schuhzeug, und ist unzufrieden. I[ch] Wandle am Abend und mir ist wohl ums Herz.

25.03.1864, Karfreitag

Wie wohl ist mir dieser Charfreitag, ich werde zur Kirche nach Nübbel kommandirt, und kann zum Tisch des HErrn nahen. Ein Gläubiger prediger spendet die Gaben und es [ist] mir sehr wichtig. Die Kirche war mit Munition gefüllt und es wurde unter freiem Himmel gereicht. Dort nach der Mühle zurück gekommen, gehe ich alleine spazieren und bin im Geist bei Euch in Zeist. Es kommt der Befehl nach den Lauf-Gräben auf zu brechen und zwar um 2 Uhr Nachts.

26.03.1864, Samstag

Der Marsch ist mir diese Nacht lustig. Den wie sauer wird mir die Arbeit im Laufgraben sein. Morgens um 9 Uhr zeigt sich ein feindliches Geschwader, die ersten Schiffe, die ich zu sehen bekam. Um 12 Uhr wird aufgehört zu Arbeiten und es wird zurück marschirt, und der Reis schmeckt mir delikat. Es wird noch nach Egersund marschirt. Ach Gott wie bin ich müde. Ich kan mein Quartir nicht aufinden.

27.03.1864, Ostersonntag

Wie findest Du das Osterfest in einem Ziegelofen. Ich gehe am Strand spazieren, wie wohl ist mir dabei. Ich habe Ruhe das ich hier bin. Und schrieb an Br. Luenhof³⁴. Ich bin sehr vergnügt.

28.03.1864, Ostermontag

Ich erhalte Urlaub nach Braake, dem Br. Spielket zu besuchen, was mir ein sehr froher Tag dadurch wird. Ich finde das Feld Lazareth des Johanniter gefüllt mit Verwundete von der vergangene Nacht.

29.03.1864, Dienstag

Es geht heute nach Blans, mir wurde der kleine Marsch herzlich schwer, und ich bekam verhältnißgemäß ein sauberes Quartier. Doch es ist die Kameradschaft ziemlich schlecht, werden aber freundlicher und Essen und Trinken schmeckt mir gut.

33 Julius August Heinrich Edwin von Roeder (1808–1889) zeichnete sich beim Kampf um die Düppeler Mühle aus, wonach er mit seinen Truppen nach Alsen übersetzte. Roeder erhielt zahlreiche Auszeichnungen.

34 Nicht ermittelt.

27.04.1864, Mittwoch

Es soll heute Ruhe sein, ist aber um 10 Uhr Appel mit Stiefel. Einer hat seinen Rok nicht ausgeklopft. Der Hauptmann jagt die ganze Com[panie] wieder nach Hause, muß jedoch in einer $\frac{1}{4}$ Stunde wieder da sein,³⁵ um 3 Uhr Gewehr-Appel, sonst ein guter Tag.

28.04.1864, Donnerstag

Der Hauptmann kommt um 8 Uhr und revidirt die Hosen, wir stehen in Unterhosen, wo ihn einige ins Hemde,³⁶ um 4 Uhr marschire ich nach den Schanzen auf Vorposten. Ich denke viel an Zeist.

13.05.1864, Freitag

Es wird früh ausgerückt werden. Der Kommenadeur hält eine Rede, bevor wir aus der verwüstete Gegend von Düppel gehen. Ich schreie ein kräftiges Hurra mit. Der Marsch wurde mir sehr sauer. Bei Egersund gin[g]s über die Schiff-Brücke. Das Randevue stärkte mir. Es wurden viele schlaff, um 3 Uhr traffen wir in Flensburg ein, mein Quartier ist ein gutes. Der Feldwebel sagt, ich soll holen. Ich treffe bei meinem Spaziergang meinen Freund Bilke.

14.05.1864, Samstag

Morgens um 5 Uhr beim Antretten bekomme ich meinen Paß nach Ch[ristiansfeld]. Ich finde einen Wagen nach Blans und fahre mit. Der Wirth ist sehr erfreut, das ich ... und treffe Abends in Apenrade³⁷ ein.

15.05.1864, Pfingstsonntag

Ich gehe um 8 Uhr über Hadersleben³⁸ und fahre eine Stunde mit einem Wagen mit, und treffen um 4 Uhr in Ch[ristiansfeld] ein mit durchlaufen Füßen. Mit ist wohl.

16.05.1864, Montag

Wie wohl ist mir, meine Umgebung ist sehr freundlich, ich bin sehr Liebevoll Aufgenommen. Br. Bönehoff³⁹ quartirt mir bei Br. Bönfeld,⁴⁰ ich werde die Stunden nicht vergeßen die ich bei ihn verlebt habe. Wie wohl thaten mei-

35 unklar.

36 unklar.

37 Åbenrå.

38 Haderslev.

39 Johannes Alexander Bönhof (1831–1884), in St. Thomas geboren, kam nach seiner Ausbildung im Seminar in Gnadenfeld 1853 als Lehrer nach Gnadenberg. Am 11. August 1863 wurde er Brüderpfleger in Christiansfeld, wo er bis 1866 blieb.

40 Mit großer Wahrscheinlichkeit meint Hasewinkel hier Hans Jensen Grönfeldt (Lebensdaten unbekannt), der 1863 eine Berufung nach Ephraim (Wisconsin) erhielt und am 12. Juni 1864 in Christiansfeld mit Elise Loeding vermählt wurde. Am 15. August 1864 kam er in New York an und blieb bis zu seinem Tod in Amerika.

nem armen Herze die herrlichen Versammlungen, und die Gemeinschaft der Brüder. Ja es war ein schöner Tag. Die Lehrer sind sehr freundlich und laden mich noch ein.

17.05.1864, Dienstag

Ich gehe spazieren mit die Br[üder], was mir sehr sterkt. Ich denke an Zeist und wünsche mir dahin, doch ich bin sehr über... das Spazieren gehen auf dem Gottes-Acker ist mir ein Seegensgang. Und die schönen Versammlungen. Ja ich bin glücklich hier gewesen zu sein. Ich bin nicht werth was Du an Dein Schäfchen thust.

18.05.1864, Mittwoch

Ich bin viel bei Br. Reich⁴¹ und Bönfeld, es schaudert mir das ich wieder fort muß, aber es nimmt kein Ende das Sehnen von die Brüder, es war doch schön das Du hier warst, sagt mein Wirth und ich dachte ebenso, aber ich muss leider morgen fort.

19.05.1864, Donnerstag

Ich gehe meinen Paß holen vom Österreichischen Offizier, und treffe ein Privatfuhrwerk, mit zu fahren, ich nehme von alle Abschied, es kränkt mir das meine Zeit nicht ist, ich kann über Lg.⁴² nach Apenrade⁴³. Br. Christensen begleitet mich bis Lg., es ist spät, doch wir finden noch Logement, ich ruhe gut.

20.05.1864, Freitag

Heute geht es nach Flensburg. ... Ich Logire bei einem Deutschen Wirth. Es ist mir der Abend beim Spazieren gehen lästig.

21.05.1864, Samstag

Ich treffe 3 Mann, die vom Lazareth entlassen sind, und gehe um 11 Uhr aus Flensburg, und kom sehr spät nach der Schlei, ein Bauer kam, und nahm mir mit, und ließ mir über die Schlei sehn von seinem Hause, ich suche viel unsere Leute von der 8ten Comp[anie]. Behalte mir die Nacht, und ich ruhe mir sehr gut.

22.05.1864, Sonntag

Ich gehe früh fort und treffe meine Companie bei Zeiten. Aber o Schrecken. Es ist Parade und was giebts zu bürsten und zu putzen ach es ist doch ein Jammer-Leben, ich sehne mir sehr nach Zeist. Ach wenss doch nicht mehr so lange dauert.

41 Nicht ermittelt.

42 Logum?

43 Åbenrå.

23.05.1864, Montag

Heute wird Exercirt. Ich habe noch viel zu thun zur Musterung, doch mir wird wohler bei diesem Gewühl, mein Herz ist daheim.

24.05.1864, Dienstag

Es ist Regenwetter, deshalb Ruhe und ich sende ein Post nach Zeist, ich finde einen Freund in der Gärtner-Kammer und geniese dies. Der Gärtner ist gut und mir thut das Spaziren gehen gut im Park.

25.05.1864, Mittwoch

Heute Exerciren, es gefällt mir schon besser das Üben, obgleich ich mir sehr nach Zeist sehne.

26.05.1864, Donnerstag

Es geht nach Eckernförde zur Musterung, es ist alles Laufen umsonst gewesen. Der General von Röder siht ganz nach dem kleinen Kramm, nicht nach die großen Gegenstände. Es ist mir wohl im Herzen.

27.05.1864, Freitag

Heute ist völlige Ruhe, ich gehe spaziren, ich komme zu dem Weiler zum Baken, ... Eine Post geht nach Zeist. Abends bin ich beim Gärtner.

28.05.1864, Samstag

Es wird Exercirt bis 11 Uhr. Dann gehe ich Spaziren, nach Tische ist Appel um 3 Uhr, es ist mir sehr wohl im Herzen. Abends zum Befehl empfang, ich fiel ins Bett.

29.05.1864, Sonntag

Ich gehe heut zur Kirche. Theologia Moralia⁴⁴ war die Rede. Der Prediger sprach über die Worte: Gott ist die Liebe. Am Abend gehe ich Spaziren. Viel bei meinem Gärtner. Regenwetter den ganzen Tag.

30.05.1864, Montag

Es wird heute Exercirt, und es macht mir sogar Spaß aber mein Herz wird traurig, da einer abgeführt wird zum Standrecht, der mir einige Worte zur Ur[sache] gesagt hatte. Ich werde Abends gesucht zum Befehl hohlen gehen.

31.05.1864, Dienstag

Ein Übungsmarsch, was zu aller Freude ein Spaziergang wurde, da sich der Hauptmann verlaufen hatte, im Walde.

44 Theologia moralis: Moralthologie.

01.06.1864, Mittwoch

Es ist um 9 Uhr Löhnungs-Appel, wo ich mir über manches kränke. Am Nachmittag wird noch tapfer Exercirt, sonst gehe ich Spaziren, und besuche meinen Gärtner, der mir seine Thüre stetz geöffnet hat, es sind sehr freundliche Leutchen.

02.06.1864, Donnerstag

Es wird Ex[er]cirt in Companie, was mir mehr Spaß macht als im Detail, was mir viel besser bekömt, den ich gehe viel freier als sonst.

03.06.1864, Freitag

Wieder Ex[er]cirt wie gewöhnlich. Ich Spaz[iren].
Gärtner Heinrich Tamms aus Büsdorf bei Eckernförde.⁴⁵

04.06.1864, Samstag

Marschübung in der Comp[anie], welche nicht weit wird, doch ich komme um 1 Uhr auf Wache, was mir sehr gefällt.

05.06.1864, Sonntag

Ich werde von der Wache abgelöst, die mir übrigens sehr gut gefallen. Abends sehr vergnügt verlebt.

06.06.1864, Montag

Heute ist Ruhe, da es morgen früh zu Märschen nach dem Hauptschaulatz geht, Gott gieb Fried in Deinen Landen. Es wird der Abend unter die Leute zihmlich lustig verlebt. Ich gehe nochmal im Park Spazieren.

07.06.1864, Dienstag

Es geht um 5 Uhr vom Lager, ich nehme Abschied von meinem Freund Tamms in seiner Citroni.⁴⁶ Der Marsch wird mir sauer aber doch Interessant, da es über die ehemalige Schanzen von Missunde geht, auch zuletzt über die Schlei, mein Quartier ist gut, ich gehe Abend Spazieren was mir wohl thut. Der Ort heißt Tak Tschubig.⁴⁷

08.06.1864, Mittwoch

$\frac{1}{2}$ 5 wird fort marschirt, es ist sehr heiß, dazu staubt es gewaltig, es wird mir über die Massen sauer, der Weg geht stetz im Zikzak, um 2 Uhr treffen wir in Wolfsdorf⁴⁸ ein, wo es Quartier giebt, mir gefelt es gut, ich bin stetz in Zeist

45 Den Eintrag hat Hasewinkel vermutlich gemacht, um sich den Namen zu merken.

46 Wahrscheinlich eine Art von Orangerie.

47 Ortsname unklar.

48 Ortsname unklar.

im Geiste, ach werde ich die Brüder wieder sehen? Herr Du weist alle Dinge Du weist das ich Dir lieb habe.

09.06.1864, Donnerstag

Es wird um 4 Uhr aus gerückt, das Bata[illon] sammelt sich vor Flensburg, es geht im Kling-Spiele durch die Stadt, es stehen viel Verwundete auf der Straße, die mir mein Herz bluten machen. Der Marsch wird mir nicht so schwär wie die vorigen, mein Quartier ist Leidlich.

10.06.1864, Freitag

Es ist Ruhe, auch kommt Contre Ordre⁴⁹, ich gehe mit meinem Wirth in Olebiel⁵⁰ Spazieren. Der Apel ist mir hir sehr lästig, ein Mann will mir meine Wartzte von der Hand bringen, ich denke an Zeist.

11.06.1864, Samstag

Es wird wieder Retour marschirt, um Flensburg herum, was mir gar nicht gefallen will. Der Marsch wird mir nicht schwer, da wir sehr frühe ausgerückt sind. Es heißt im Regiments Bef[ehl] das ich zum Gefr[eiten] ernant sei. Mein Quartier ist nicht schlecht, ich freue mir in meinem Herren, es doch segen ein Christ zu sein.

12.06.1864, Sonntag

½ 4 Uhr rückt die Compa[nie] aus, es ist ein schöner Tag, dazu ein großer Marsch, es begegnen mir Leutchen, die zum Gottesdienst gehen, ich bin im Geist in Zeist. Ich muß auf Wache ziehn, natürlich als Wachhabender, ich mache Bekantschaft mit ein Mädchen, auf Felk Schubin.⁵¹ Das erste weibliche Wesen, was mir gefelt, es ist ein Magd des Herrn. Lieber Heiland gieb der guten Seele was sie wünscht.

13.06.1864, Montag

Wir treffen wieder in unsere bekante Gegend ein. Der Marsch wurde mir schwer, ich bin jedoch vergnügt, da ich die Hoffnung häge, bald erlöst zu sein. Ich kam mit 5 Mann nach Ile Witt.

14.06.1864, Dienstag

Es ist Ruhe was mir doch wohl thut, bin aber sehr missgestimt, da ich stündlich auf Briefe hoffe, und doch keine bekom, ach Gott es ist dann jammerlich ...

49 Annullierung des Befehls.

50 Ortsname unklar.

51 Ortsname unklar.

15.06.1864, Mittwoch

Heute wird Exercirt, unsre Companie muß 4 Stunden Marschiren um eine $\frac{1}{2}$ St[unde] Dienst. Nachmittags Apel, was mir besser gefällt als Vormittag, am Abend gehe ich Spazieren, ach die schöne Gegend, es ist Romantisch schön, die Leute sind treulich, ich kann Plattdeutsch mit sie plaudern, was mir viel Spaß macht.

16.06.1864, Donnerstag

Heute wird hier in Illewitt Exercirt, ich brauche nur $\frac{1}{4}$ St[unde]. Dann gehe ich Spazieren. Nachmittags muß ich zum Apel, dann Abend noch zum Befehl Empfangen dableiben, was mir langweilt.

17.06.1864, Freitag

Es soll Übungsmarsch sein, was aber zu meiner Freude nicht lang dauert, Nachmittag Apel, was lange dauert, ich denk viel, ja viel an Zeist. O lieber Herr gieb Friede in Deinem Lande.

18.06.1864, Samstag

Es wird hir Exercirt $\frac{1}{4}$ Stündchen, dann kann ich wieder wegtreten, gehe dan Spazieren, Mittag komt der Befehl das Nachmittag kein Dienst sei, ich mache mir auf und besuche meinen Freund Tamms in Büsdorf, der sich herzlich freut und kom Nacht 1 Uhr wieder in meinem Quartier an.

19.06.1864, Sonntag

Es ist um 2 Uhr Apel in Saksdorf⁵², ich gehe nachdem wieder Spazieren und Abend zum Befehl Empfang. Ich wäre sehr gerne in eine Kirche gegangen.

20.06.1864, Montag

Es soll heute Exercirt werden. $\frac{1}{2}$ 7 Uhr auf Saksdorf, jedoch komt der Befehl, das es morgen wieder nach dem Norden geht, ich höre zu mein Schmerzen, das sich mein liebster Leutenant von Wartemberg Erschossen haben soll, was alle sehr schmerz, ach lieber Heiland, sei uns armen Sünder gnädig.

21.06.1864, Dienstag

Ich verlaß mit frohen Herzen mein Quartier Ilewit um 4 Uhr. Es wird marschirt über Missunde nach Krabe⁵³, es wurde mir sauer, um 7 Uhr Abends Lönnungs Apel, danach gehe ich meine Herzens... Maria Trümmer zu Besuchen, in Falk Schubing.⁵⁴

52 Gut Saxtorf.

53 Ortsname unklar.

54 Ortsname unklar, s. 12.6.1864

22.06.1864, Mittwoch

Es wird um 5 Uhr fort marschirt, wir kómen auf einem Dorfe bei Flensburg, dem Namen habe ich vergessen. Es war ein leidlich Quartier. Aber der Marsch war anstrengend.

23.06.1864, Donnerstag

Es geht der Marsch hinter Flensburg. Regenwetter, dazu Empfindlich kalt. 50 Mann kom[men] in ein Quartier bei Gravenstein,⁵⁵ mir ist sehr Unwohl. Dazu habe ich meine schöne Pfeife zur Hälfte verloren.

24.06.1864, Freitag

Es geht nach der wohlbekanten Gegend von Düppel, großer Regen und kalt, und nun in Zelte. Es war ein Unangeneimes Gefühl. Es kam uns komisch an, selbst wieder die Küche zu besorgen,⁵⁶ ich dachte an Zeist.

25.06.1864, Samstag

Gut geschlafen im Zelt, es wird gekocht und beim Feuer wird mir besser. Es geht das Gerücht, es sei Frieden, sonst ist alles sehr Misgestimt.

26.06.1864, Sonntag

Der gute Sontag wird Leicht verlebt, mir ist wieder schlecht zu Muthe, sonst geht alles seinen stillen Gang. Es macht einem großen Eindruck auf uns, das Abend großer Zapfenstreich ist mit Gebet. Der Hauptmann macht uns hierauf bekannt, die Waffenruhe sei vorüber, und ein jeder sollte es bedenken, es könnte ... kommen.

27.06.1864, Montag

Es heist wir sollen nach Alsen gehen,⁵⁷ soll aber verrathen sein, deshalb Ruhe, ein jeder erhält noch 20 Patronen zu die 60. Abend großer Zapfenstreich mit Gebet.

28.06.1864, Dienstag

Der Tag wird ganz leichtsinnig verlebt, nur ist mir auffallend, das zweimal Fleisch gekocht wird. Abends um 9 Uhr Zapfenstreich und gleich eine Rede vom Kommandeur, das es nach die Insel gehe und wir vorne seien. Es wird über Stenderup Sastrup⁵⁸ marschirt und [an] den Strand, wo wir sollen hinübergerudert werden.

55 Grasten.

56 Was seiner früheren Tätigkeit in Zeist entsprach.

57 Die preußischen Truppen überquerten am 29. Juni den Alsensund.

58 Sottrup.

30.06.1864, Donnerstag

Ich bin krank durch die gestrige Anstrengung von Gestern, und kann in folge dessen mein Zelt nicht verlassen. Mir ist sehr Unwohl, jedoch nicht derart, das ich ins Lazareth will, es wird viel an uns herum gelobt wegen unserer Tapferkeit.

01.07.1864, Freitag

Um 7 Uhr wird aus die Zelte gerückt, um nach dem Norden zu ziehen. Der Reg[iments] Kom[mandeur] Obrist Graf Haake hält eine schöne Rede an uns, es ist ein großer Marsch, der mir sehr sauer wird. Ich erhalte Urlaub nach Christiansfeld. Gehe Abend um 7 dahin ab.

02.07.1864, Samstag

Kommen um 1 Uhr in Ch[ristiansfeld] an, wo ich sehr freundlich aufgenommen werde, dieser Urlaub thut mir wohl. Die Brüder nehmen mir freundlich auf, die Vers[ammlung] stärkt mir. Abend bei die Lehrer vergnügt verlebt.

03.07.1864, Sonntag

Ich gehe zur Litanei, und will dann zur Predigt, es kommt aber meine Comp[anie] zur Frühpredigt, und ich muß sofort Eintreten. Die Predigt war gut und mir zum Segen. Hernach der große Marsch nach Stüding⁵⁹ machte mir viel Mühe.

10.07.1864, Sonntag

Apel im Ordonanzanzug, nachher Spazieren gehen, sonst nichts auffallendes. Ich sehne mich nach Zeist.

11.07.1864, Montag

Apel im Drillanzug.

12.07.1864, Dienstag

Löhnung Apel

13.07.1864, Mittwoch

Marsch nach Sielstrup⁶⁰, der mir sehr sauer wird. Nachts zum Patroulje, was mir aber nicht schwer wird.

59 Ortsname unklar.

60 Ortsname unklar.

14.07.1864, Donnerstag

Ruhe, aber doch um 3 Uhr Apel. Mir ist Unwohl und denke viel an Christ[jiansfeld] und sehne mir nach Zeist. Ach Gott, ich bin Müde.

15.07.1864, Freitag

Wehe. Wehe. Wehe mir.

Der Feldweibel: Gefr[eiter] H[asewinkel], Sie haben mir die Meldung machen lassen, das Ihnen der Degen Weggenommen sei. Haben Sie den Degen na[c]h den Mgte⁶¹ getragen. Nein. Feldweibel: Heute ist mir die Meldung gemacht, das Kinder den Degen nach Christ[jians]fld gesch...⁶² haben. Nein. Was haben Sie nach Christfld. gemacht ...

Wehe. Wehe. Wehe mir.

Nachmittag unter den Unteroffizier Guber als Arristandt, mir ist schlimm zu Muthe. Herr Erbarme dich mir.

16.07.1864, Samstag

Heute früh um 10 Uhr Exerciren bis 11 Uhr, dan erhalt ich, Großer Gott, unter großen Streite 2nE⁶³ für den genanten Degen. Es melde ein Mann, die Sache sei noch nicht vorbei, mir wird Bange. Doch ich tröste mir mit meinem Gotte, alles komt von Ihm.

17.07.1864, Sonntag

Ich wäre so gerne nach Christ[jiansfeld] gegangen, doch es ist meine eigene Schuld, es ist der heimliche Lerm, und ich kan kein Urlaub erhalten. Es ist Apell im Drillinganzug mit Gewehr und Helm und Ladezeug. Abend der schreckliche Schreck zum Verhör.

18.07.1864, Montag

Um 8 Uhr zum Verhör beim Seco[nd]-Leutenant Woiltato, dies war ... eine der schrecklichsten Stunden, die ich erlebt habe, jedoch er meint, es könnte nicht so schlimm werden.

19.07.1864, Dienstag

Es wird unsere Com[panie] nach Knud⁶⁴ verlegt, der Marsch war klein, wurde mir jedoch herzlich sauer, ich triefte von Schweiß, Ach Gott gieb nur das mein Specis Fatae⁶⁵ nicht so lange dauert, Ach Gott es ist Dein Wille, Men-

61 wahrscheinlich: Marke.

62 geschickt?

63 unklar.

64 Ortsname unklar.

65 Hasewinkel meint hier wohl die Art seiner Bestrafung.

schen können mir nichts. Ich werde schamroth wenn ich an Zeist und Christ-[iansfeld] denke.

20.07.1864, Mittwoch

Ich bin in ein leidliches Quartier gekommen und hab viele Zerstreung und denke nicht soviel an mein Klage. Es wird eine Stunde Exercirt was mir sauer wird.

21.07.1864, Donnerstag

2 Stunden ... und Lönungs Ap[el]. Dann habe ich aber doch wieder bang von meinem Degen, ich wünschte doch sehnlichst, es wäre nicht geschehen. Denke Tag und Nacht daran. Doch ich kann mir sagen, es komt von Ihm, ja von Ihm.

22.07.1864, Freitag

Es wird eine Stunde Exercirt. Ich bin gespannt ob mein Urtheil noch nicht komt aber ich täusche mir. Nachmittag wird in Corseral⁶⁶ spazieren gegangen am Meer, was mir sehr interessirt, ich kann nach Führen⁶⁷ sehen.

23.07.1864, Samstag

Es wird abermals sehr lästig für meinen Pr.⁶⁸ Doch ich werde schon wieder Licht singen.⁶⁹ Doch es ist noch nicht vorbei. Es kan ja nicht. –

24.07.1864, Sonntag

Ich bin wieder einquartirt. Die Leutchens sind sehr freundlich mit mir, selbst die Pione⁷⁰ sind zuvorkommend, was ich kaum geahnt hätte.

25.07.1864, Montag

Es wird Exercirt in Detail. Ich bin sehr gespannt, das nichts von meiner Klage komt, mein Unter Of[fizier] sagt mir im Vertrauen, das ich mit d. T. b.⁷¹ sei.

26.07.1864, Dienstag

Wieder wie gestern E[xercirt]. Mir komt ... von der gegen den Regiments Bef[ehl], das ich mit drei Tage Mittel Arest bestraft sein wäre weil ich zu gut. Du bist ein grundbarmherziger Heiland.

⁶⁶ Ortsname unklar.

⁶⁷ Fünen.

⁶⁸ Abkürzung unklar.

⁶⁹ Bedeutung unklar.

⁷⁰ Aufsichtsführende.

⁷¹ mit dem Tod bedroht?

27.07.1864, Mittwoch

Gestern um 1 Uhr bin ich in Arest gekom[men] aber es waren gute Tage die ich darin verlebt habe, es war mir so wohl dabei und wie konte ich mit meinen Gesellen sein, ich dachte viel an Zeist und Christ[jansfeld].

28.07.1864, Donnerstag

Der Wirth in dessen Stall ich eingesperrt bin, wie in ... und besorgt mir mit Lebensmittel, ach Gott was für Gedanken habe ich, es bangt mir recht um nach Ctr.⁷²

Hier enden Hasewinkels Eintragungen.

Rudolf Grunert & Christoph Th. Beck, Dirt and Drill: Johann Heinrich Hasewinkel's diary from the German-Danish War of 1864

The common soldier Johann Heinrich Hasewinkel left behind a war diary from the German-Danish War of 1864, which he kept in his copy of the Moravian Watchwords (Daily Texts). This extraordinary find is remarkable for several reasons. Firstly, the records of ordinary soldiers from this war are sparse, the letters left behind have largely been lost, and there is unlikely to have been anyone among these people who kept a diary. What are left to historians from this war are merely epic accounts. Christiansfeld in 1864 was a divided community, with supporters of both of the warring parties. Twelve brothers from Christiansfeld took part in the war on the Danish side, one of whom fell in the fighting. It was agreed, however, to regard each other as belonging to a single community. Thus, the church building was temporarily set up as a military hospital for soldiers from both armies. Hasewinkel's visit in May 1864 must also be seen against this background: although he had not yet been accepted into the Moravian community, he had previously lived and worked in the house of the unmarried brothers' choir in Zeist. The fact that he was a Prussian soldier does not seem to have been a problem for him or for the Brethren, otherwise it would have been noted either in his diary or in the Christiansfeld Diary. On the contrary, the reception was warm. Hasewinkel had been thrown into a war he had never wanted to take part in. He had been forced into military service, his sympathies for the Prussians were limited, and in his entries he depicts the monotony of everyday life as a soldier, with its exhortations, harassment and marches. Dirt, boredom and rising despair are the themes of his entries. Literature of this kind can hardly be found until Stephen Crane's *The Red Badge of Courage* was published in 1895.

⁷² Christiansfeld?

Der Herrnhuter Gottesacker Hanerau

Ein Kuriosum in der schleswig-holsteinischen Friedhofslandschaft

von Klaus Künzel*

Wer auf dem Weg zur schleswig-holsteinischen Nordseeküste die Metropole Hamburg hinter sich gelassen hat, dem sei gut 80 Kilometer weiter, kurz vor dem Nord-Ostsee-Kanal, der Ort Hanerau als lohnendes Besuchsziel empfohlen. Dies nicht nur weil dort ein Denkmal an den Dichter Theodor Storm erinnert, der in der Abgeschlossenheit des Gutes, seinem Altersruhesitz, unter anderem den *Schimmelreiter* zu Papier brachte. Sondern weil gleich hinter dem Denkmal, in ein Wäldchen eingebettet, ein kleiner Friedhof liegt, dessen Erscheinungsbild sich von allen Begräbnisplätzen Norddeutschlands unterscheidet (s. Abb. 1). Der Augenschein trügt nicht: Die Merkmale sind eindeutig. Der Torbogen, die liegenden Grabsteine, die Trennung der Grabfelder nach dem Geschlecht, die knappen Inschriften lassen keinen Zweifel: Das ist ein Herrnhuter Gottesacker – in Schleswig-Holstein eine Überraschung.¹

In diesem Beitrag sollen Geschichte und Gegenwart des Hanerauer Waldfriedhofes beleuchtet werden. Man könnte es kurz machen und sagen: Der Friedhof wurde im Herrnhuter Stil ab 1804 von Johann Wilhelm Mannhardt angelegt, einem Württemberger Theologen, der in eine reiche mennonitische Kaufmannsfamilie aus Altona eingeheiratet hatte. Doch dann kämen die Fragen. Wie kommt ein schwäbischer Pastor dazu? Welche Familiensituation fand er vor? Was hat Altona mit Hanerau zu tun? Und wie kommt die Brüdergemeine ins Spiel? Gründe genug, sich genauer mit den Zusammenhängen zu befassen.

* Überarbeitete Fassung eines Vortrags, gehalten am 28.9.2019 bei der Jahrestagung von Unitas Fratrum, Verein für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine, in der Missionsakademie Hamburg-Nienstedten. Dankbar bin ich für das freundliche und interessierte Entgegenkommen, das mir in Hanerau gezeigt wurde, namentlich Frau Christiane Niemöller und ihrem Sohn sowie Herrn Dr. Peters und seiner Frau. Ihnen verdanke ich wertvolle Einblicke und Materialien.

1 Storm nannte den Waldfriedhof „Mennonitenkirchhof“. Der Dichter war kirchenfern; Beziehungen zur Brüdergemeine sind nicht bekannt. Verbürgt ist seine „heimliche Freude“ darüber, Gäste bei einem Waldspaziergang mit dem Anblick des Gottesackers überraschen zu können (so Gertrud Storm in den Erinnerungen an ihren Vater).

1. Die Vorgeschichte

Schauplatz der Vorgeschichte des Waldfriedhofs ist Altona, damals als zweitgrößte Stadt im dänischen Gesamtstaat wirtschaftsstarke Konkurrentin Hamburgs und zugleich Ort konfessioneller Vielfalt. Als wichtigster Akteur tritt die mennonitische Kaufmannsfamilie van der Smissen² in Erscheinung. Dass wohlhabende Mennoniten für die Brüdergemeinde nicht ohne Bedeutung waren, wissen wir etwa aus Zeist, dessen Geschichte ohne Cornelis Schellingner nicht denkbar wäre. In Altona erhielten Mennoniten bereits 1601 durch landesherrliches Privileg das Wohn- und Gottesdienstrecht und konnten sich an der Großen Freiheit versammeln, wo knapp außerhalb des Hamburger Stadtgebietes nicht-lutherische Konfessionen geduldet waren. Dort errichteten sie 1675 ihre Kirche, die aber schon nach dem Stadtbrand von 1713 neu aufgebaut werden musste und so für zwei Jahrhunderte Zentrum des Gemeindelebens blieb.³ Neben und teils auch in diesem Gebäude⁴ müssen wir uns übrigens die Mitglieder der Altonaer Brüdersozietät vorstellen. Die heutige Mennonitenkirche, 1915 erbaut, steht in Altona-Nord.

Wir beginnen unseren Blick auf die Geschichte der van der Smissen in Altona mit dem Jahr 1685, als der 23-jährige Hinrich I. die Leitung des von seinem verstorbenen Vater aufgebauten Handelshauses übernahm. Das Unternehmen, eine um Getreidehandel und Kommissionsgeschäfte erweiterte Bäckerei, war erst drei Jahre zuvor von Glückstadt nach Altona verlegt worden. Hinrichs Familiengeschichte⁵ beschreibt exemplarisch den Weg mennonitischer Glaubensflüchtlinge aus Holland über die Freistätten Friedrichstadt und Glückstadt bis Altona – und zugleich ihr Gespür für die unternehmerischen Möglichkeiten, die sich aus den Privilegien vor Ort in Verbindung mit einem ausgebauten Netz geschäftlicher und familiärer Kontakte ergaben. Mennonitische Kaufmannsfamilien wie Linnich, Roosen, de Voss

2 Hierzu (und für weite Teile der folgenden Darstellung) grundlegend: Matthias H. Rauert/Annelie Kümpers-Greve, Van der Smissen. Eine mennonitische Familie vor dem Hintergrund der Geschichte Altonas und Schleswig-Holsteins – Texte und Dokumente, Nord-Magazin 1992. Zur Wirtschaftsgeschichte siehe Heinz Münte, Das Altonaer Handelshaus van der Smissen 1682–1824, Altona 1932.

3 Zur Geschichte der Altonaer Mennoniten siehe etwa Berend Carl Roosen, Geschichte der Mennoniten-Gemeinde zu Hamburg und Altona, Hamburg 1886 und 1887; Matthias H. Rauert/Hajo Brandenburg (Hrsg.), 400 Jahre Mennoniten in Altona und Hamburg, Hamburg (Altonaer Museum und Norddeutsches Landesmuseum) 2001; www.mennlex.de/doku.

4 Der schlichte Barockbau ist nicht die am Rand des Areals gelegene, für die Brüdergemeinde interessante sog. Blaufärberkirche des Predigers Denner. Die kirchliche Situation Altonas, speziell die Geschichte der dortigen Brüdersozietät, waren gesonderte Vortragsthemen der Tagung.

5 Ausführlich dargestellt bei Heinz-Jürgen Mannhardt, Die Mennonitenfamilie van der Smissen und ihre Nachkommenschaft, Darmstadt 1987 (kommentierte Genealogie, bis in die Gegenwart fortgeführt).



Abb. 1: Waldfriedhof Hanerau. Foto Klaus Künzel

und eben van der Smissen, vielfach verschwägert und konfessionell (noch) isoliert, waren im Hinblick auf Altonas Aufschwung seit dem 17. Jahrhundert gleichermaßen Akteure wie Profiteure.

Es war Hinrich I., der das Unternehmen van der Smissen zu höchster Blüte führte. Im Altonaer Museum ist ihm eine eigene kleine Abteilung gewidmet. Wer heute die Fischauktionshalle am Beginn der Großen Elbstraße sieht, braucht viel Fantasie für die Vorstellung, dass östlich davor bis ins 20. Jahrhundert das van der Smissensche Stammhaus stand. Diese Ecke Große Elbstraße 1/ Elbbrücke 11 gibt es nicht mehr. Hier wird später auch Johann Wilhelm Mannhardt gewohnt haben. Zwei große Türstürze aus Sandstein stellten klar, dass man es hier nicht mit irgendwem zu tun hatte. Hinrich I. erwarb sich seinen Beinamen „der Städtebauer“ durch umfangreichen Grunderwerb von etwa sechs Hektar auf dem Hanggelände zwischen der Elbstraße und der parallel oberhalb verlaufenden Palmaille. Der Ausbau dieses Weges zu einem repräsentativen Boulevard von gut 40 Meter Breite ist ihm zu verdanken. Hinrich I. ließ oben Wohnhäuser, am Hang Gärten und unten Gewerbebetriebe errichten. Ein in den Hang gegrabener steiler Ver-

bindungsweg erhielt später den offiziellen Namen Van-der-Smissen-Allee. Alte Ansichten zeigen ihn als gepflegten Parkweg mit Hecken und Blick auf die Elbe.⁶ Heute ist dieser Elbblick verbaut. Immerhin gibt es einen Treppenberg, der den alten Verlauf nachzeichnet, aber ohne Namen ist. Dafür darf die unten unmittelbar jenseits der Elbstraße anschließende Straße durch das Hafengebiet heute van der Smisens Namen tragen.

Als Hinrich I. 1737 starb, hinterließ er einen breit gefächerten Kommissions- und Speditionsbetrieb, dazu Bäckereien mit eigenen Mühlen, Stärkefabrik, Schiffswerft, Sägewerk und Ankerschmiede, Färbereien, Wandschneiderei. Das auch noch um Schiffsbeteiligungen und internationale Finanzgeschäfte erweiterte Unternehmen hatte damit einen Grad der Komplexität erreicht, der sich fortan nur noch unter einer Doppelspitze managen ließ: Hinrichs Söhne Hinrich II. und Gysbert III. teilten sich die Leitung der Firma *Hinrich van der Smisens Söhne* in einen „inneren“ Teil, also Verwaltung und Rechnungswesen, der von Hinrich II. übernommen wurde, und den von Gysbert III. betriebenen „äußeren“ Teil mit Kontakten und Repräsentationsaufgaben. Die Zweiteilung entsprach dem Naturell der beiden: Hinrich II. galt als introvertiert und machte wenig von sich reden, während Gysbert III., der deutlich Jüngere, keine Öffentlichkeit scheute, ständig um Geschäftskontakte bemüht war und neugierig die gesellschaftlichen und kulturellen Entwicklungen innerhalb und außerhalb der vernetzten mennonitischen Community beobachtete. So ist er der erste in der Familie, der nachhaltig für Impulse aus der nicht-mennonitischen Gedankenwelt empfänglich war, das heißt konkret: sich dem Pietismus öffnete.⁷

Dies entsprach freilich dem Zeitgeist. Die verschiedenen Spielarten von Aufklärung und Rationalismus verlangten nach theologischer Reaktion; so trug etwa die zur Einigung der unterschiedlichen Flügel mennonitischer Gemeinden erarbeitete neue Glaubenslehre („Geloofsleer“) deutliche Merkmale hallensisch-pietistischer Theologie.⁸ Halle ist auch das Stichwort für Gysberts engen Kontakt zu Friedrich Michael Ziegenhagen in London.⁹ In Amster-

6 Zu Hinrich I. ausführlich Rauert/Kümpers-Greve, Van der Smisens (wie Anm. 2), S. 47 ff. – Alte Ansichten und Dokumente in der stadtgeschichtlichen Dauerausstellung des Altonaer Museums.

7 Zu Gysbert III. siehe Rauert/Kümpers-Greve, Van der Smisens (wie Anm. 2), S. 57–60, zu Hinrich II. a. a. O., S. 61 f.

8 Rauert/Kümpers-Greve, Van der Smisens (wie Anm. 2) weisen diesen Zusammenhang im Einzelnen nach (S. 33–39). Eingehende ideengeschichtliche Darstellung bei Astrid von Schlachten, „gib Dich nur ganz und lediglich verloren an seine Gnade über“ – Mennonitisch-pietistische Bündnisse zum Heil der Seele, in: Franz M. Eybl/Daniel Fulda/Johannes Süßmann (Hrsg.), Bündnisse. Politische, soziale und intellektuelle Allianzen im Jahrhundert der Aufklärung, Wien 2019, S. 167–181.

9 Ziegenhagen (1694–1776) war seit 1722 lutherischer Hofprediger an der Londoner Savoy-Kirche, einem Zentrum des Pietismus. Er unterstützte die dänisch-hallesche Mission in Trankebar (lange bevor die Brüder dort hinkamen) und unterhielt enge Kontakte zu August Hermann Francke in Halle. Gysbert III. begegnete ihm während seiner kaufmännischen

dam war das Haus des Mennonitenpredigers Johannes Deknatel Anlaufpunkt sowohl von Spangenberg als auch von Zinzendorf¹⁰, und vermutlich ist es Deknatels Vermittlung zu verdanken, dass Spangenberg im Jahr 1762 bei Gysbert III. zu Gast war.¹¹ Da kann es kein Zufall sein, dass ein Jahr später der Brüdersozietät endlich die Niederlassung auf mennonitischem Grund an der Großen Freiheit genehmigt wurde. Und letztlich ist Gysberts ökumenische Weite Voraussetzung dafür, dass ein Johann Wilhelm Mannhardt in die Familie eintreten und eines Tages den Hanerauer Waldfriedhof anlegen wird. Blicken wir dafür in die nächste Generation.

Aus den Ehen der Firmenchefs Gysbert III. und Hinrich II. ging jeweils nur ein Sohn hervor, nämlich Jacob Gysbert und Hinrich III. Beide Vettern wurden zur Vorbereitung ihrer späteren Leitungstätigkeit in den Jahren 1766–68 auf eine sogenannte Grand Tour durch Deutschland, Holland und England geschickt, die dem Aufbau persönlicher Kontakte zu Geschäftspartnern diene. Bezeichnenderweise wurde dabei gezielt auch immer wieder die Verbindung zu religiösen Kreisen gesucht. Ausführlich geben die auf Niederländisch verfassten Reisetagebücher der Vettern Zeugnis von diesen Begegnungen und zugleich von der Verschiedenartigkeit ihrer Charaktere.¹² Es scheint, als bündelten sich in ihnen die hervorstechenden Eigenschaften ihrer stets dominanten Väter: Hinrich der nach innen gekehrte fromme Mystiker, dem ökonomisches Denken letztlich fremd war; dagegen Jacob Gysbert, realistischer Kaufmann mit weitem Horizont, für den aber Christus als Heiland ganz im brüderischen Sinn seinen festen Stellenwert hatte. So ist bezeichnend, dass in Hinrichs Tagebuch etwa die Begegnung mit „unserem Freund Gerrit ter Steegen“ als erbaulich geschildert wird,¹³ bei Jacob Gysbert

Lehre, die er 15-jährig in England antrat. Über 30 Jahre später werden Gysberts Sohn und Neffe auf ihrer Grand Tour (s. u.) von Ziegenhagen entscheidende geistliche Impulse erhalten.

- 10 Deknatel (1698–1759), der Spangenberg während dessen Amsterdamer Aufenthalts 1734 kennengelernt hatte, kann durch die von ihm vermittelten Kontakte (u. a. zu Beuning, Schellinger) als entscheidender Türöffner für die Brüdergemeine in den Niederlanden gelten. Zinzendorf vermittelte ihm einen Herrnhuter Hauslehrer, hielt mit ihm 1737 Abendmahl und nahm ihn 1738 in die Amsterdamer Sozietät auf. Näheres bei W. Lütjeharms, *Het philadelphisch-oecumenisch Streven der Herrnhutters in de Nederlanden in de achttiende eeuw*, Zeist 1935, passim, sowie bei von Schlachten, *Bündnisse* (wie Anm. 8), dort Kap. 3 (S. 173–177).
- 11 Persönliche Bekanntschaft Gysberts III. mit Deknatel ist nicht belegt, aber aufgrund familiärer und geschäftlicher Kontakte plausibel, auch weil sich Sohn und Neffe auf ihrer Grand Tour (s. u.) mit Deknatels Witve trafen. Seine Enkelin Hillegonda heiratete später in die Familie van der Smissen ein (zweite Ehe von Jacob Gysbert, s. u.); vgl. Rauert/Kümpers-Greve, Van der Smissen (wie Anm. 2), S. 126.
- 12 Es ist das Verdienst von Rauert/Kümpers-Greve, Teile dieser im Staatsarchiv Hamburg verwahrten Diarien übersetzt, als Quellenanhang ihrer Monographie von 1992 (wie Anm. 2) beigefügt und so für die Öffentlichkeit erschlossen zu haben.
- 13 Tersteegen „wird in 3 Monaten 70 Jahre alt, erzählte uns von seiner Erweckung, wie er in seinem 18. Lebensjahr recht zur Bekehrung gekommen war.“ (12.8.1767, a. a. O., S. 208)

die mit Abraham Dürninger in Herrnhut eher nüchtern, wo man sich neben den einzelnen Betriebszweigen aber ebenso für die Gemeinde einschließlich Gottesacker und Singstunde interessierte.¹⁴

Von Bedeutung ist schließlich Jacob Gysberts Kontakt zu Johann August Urlsperger. Dessen um 1780 entwickelte Idee eines über den deutschsprachigen Raum gespannten Netzes miteinander korrespondierender pietistischer Konventikel fiel bei ihm sofort auf fruchtbaren Boden. Er gehörte wie sein Vetter Hinrich von Anbeginn dem Altonaer Zirkel dieser „Deutschen Christentumsgesellschaft“ an, korrespondierte mit der Schweizer Zentrale und schrieb Artikel für die dort herausgegebene Zeitschrift *Basler Sammlungen*.¹⁵ Die Aeltesten-Konferenz der Brüder-Unität gab der Christentumsgesellschaft 1801 ihren Segen: „Wir können wie zwey Strömlein aus der Einigen Lebensquelle neben einander sanfte hinfließen, und Jedes da Segen verbreiten, wo es durch den Herrn und Seinen Geist hingeleitet wird ...“¹⁶

Fassen wir es plakativ zusammen: Im Zenit ihrer Entfaltung waren die Akteure des Firmenimperiums van der Smissen dabei, ihr primär ökonomisches durch ökumenisches Interesse zu verdrängen. In dieser Situation tritt Johann Wilhelm Mannhardt auf den Plan.

– Typisch sind im Übrigen Einträge wie „ich habe hier auf dem Lande in der Stille mich öfters mit meinem lieben Gott besprechen können, und so habe ich in der Einsamkeit ein recht inniges Vergnügen gehabt“ (9.10.1766, a. a. O., S. 190).

14 Dürninger „zeigte uns das Haus von oben bis unten einschließlich der Ställe und Garten etc.“; seine Mitarbeiter führten die Reisenden zum „Gottesacker, der sehr nett ist“, durch Kattunfabrik, Brüderhaus, Tabaksfabrik; wir „rauchten eine Pfeife und tranken Kaffee.“ Man kam auch in „den großen, vortrefflichen Gebäudesaal [...], wo Herr Smith eine sehr erbauliche Rede hielt, [...] und abends in die Singstunde.“ (12.11.1767, a. a. O., S. 180) Wenige Tage nach dem Besuch in Herrnhut enden die Tagebucheinträge.

15 Näheres zur Bildung der Altonaer Partikulargesellschaft und weiteren Kontakten bei Rauert/Kümpers-Greve, Van der Smissen (wie Anm. 2), S. 74ff. – Allgemein zur Christentumsgesellschaft: Ernst Staehelin, *Die Christentumsgesellschaft in der Zeit der Aufklärung und der beginnenden Erweckung. Texte aus Briefen, Protokollen und Publikationen* (Theologische Zeitschrift, Sonderbd. II), Basel 1970. Die bei Staehelin zitierten Texte belegen mehrfach Jacob Gysberts Bedeutung für die Christentumsgesellschaft (er kam u. a. persönlich für die Pflegekosten Urlspergers bis zu dessen Tod in Hamburg 1806 auf). Beiträge für die Zeitschrift (Name ab 1786 *Sammlungen für Liebhaber christlicher Wahrheit und Gottseligkeit*) sind dagegen nicht namentlich gekennzeichnet. Siehe auch Manfred Jakobowski-Tiessen, *Die Christentumsgesellschaft in Schleswig-Holstein*, in: Hartmut Lehmann/Dieter Lohmeier (Hrsg.): *Aufklärung und Pietismus im dänischen Gesamtstaat 1770–1820*, Neumünster 1983, S. 231–247.

16 Zit. nach Staehelin, *Christentumsgesellschaft* (wie Anm. 15), S. 456. – Dass die „zwey Strömlein“ sich auch verbinden konnten, belegt Jakobowski-Tiessen, *Christentumsgesellschaft* (wie Anm. 15), der im Übrigen Jacob Gysberts führende Rolle in der Christentumsgesellschaft akzentuiert, anhand eines konkreten Beispiels aus Flensburg (a. a. O., S. 239f.).

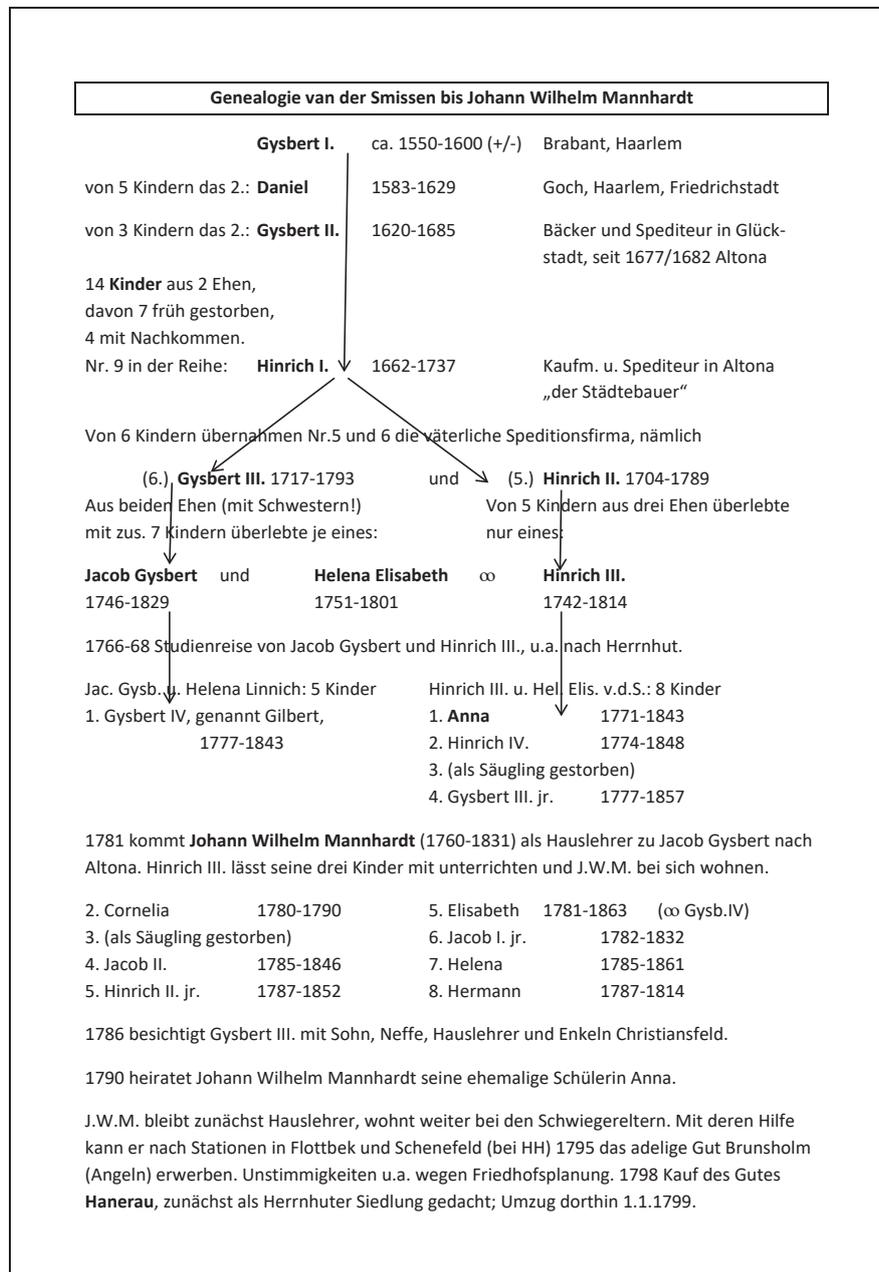


Abb. 2: Genealogie van der Smissen bis Johann Wilhelm Mannhardt (zusammengestellt nach Angaben von Mannhardt, Mennonitenfamilie, wie Anm. 5)

2. Johann Wilhelm Mannhardt

Es ist 1780. Jacob Gysbert van der Smissen sucht einen Hauslehrer für seinen bald vierjährigen Sohn Gilbert.¹⁷ Wir wissen nicht, ob er sich in räumlicher Nähe oder im mennonitischen Umfeld umgesehen hat. Jedenfalls wendet er sich über die gerade entstehende Christentumsgesellschaft mit seiner Bitte an den Tübinger Dekan Magnus Friedrich Roos: Der Kandidat solle dem evangelischen theologischen Seminar Tübingen entstammen, da dieses als nicht „vom Rationalismus inficiret“¹⁸ galt. Die Wahl fällt auf Mannhardt, Sohn eines einfachen Dorfschullehrers aus Klein-Heppach in Württemberg. Am 19. April 1781 erreicht der frisch ordinierte 21-jährige Altona.

Rasch zeigte sich, dass Mannhardt neben der passenden theologischen Einstellung – er steuerte bald selbst Artikel für die Christentumsgesellschaft bei – pädagogisches Geschick besaß. Jacob Gysberts Vetter Hinrich ließ seine drei Kinder, die zehnjährige Anna mit zwei jüngeren Brüdern, ebenfalls von Mannhardt unterrichten, und der durfte fortan im Hause Hinrichs wohnen. Irgendwann sollten die Kinder eine ‚richtige‘ Schule besuchen. Die Bildungseinrichtungen im 1771 gegründeten Christiansfeld hatten sich einen guten Ruf erworben, der Familie van der Smissen waren die Herrnhuter bekannt,¹⁹ also reisten 1786 Jacob Gysbert und Hinrich zusammen mit dem alten Gysbert III., dazu Mannhardt und einige der Kinder nach Christiansfeld. Für Mannhardt dürfte dies der erste persönliche Kontakt mit Herrnhutern gewesen sein; sicher hat er auch den Gottesacker gesehen. Es wurde damals noch keines der Kinder in Christiansfeld gelassen; die Schulakten weisen erst für 1798 mehrere Angehörige der Familien van der Smissen nach.²⁰ Aber dazwischen ist viel geschehen.

17 Für das Folgende siehe Eckart Niemöller, Johann Wilhelm Mannhardt. Ein Theologe gründet ein Dorf, in: Rendsburger Jahrbuch 2011, S. 163–179, sowie Hinrich Hansen, Der Hanerauer Waldfriedhof, in: Mannhardtscher Familienbrief Heft 5 (1995/96), Bohmstedt 1995, S. 4–25. Ebenso Rauert/Kümpers-Greve, Van der Smissen (wie Anm. 2), S. 83 ff. Dank an Herrn Dr. Gerd Hartwig Peters, Hanerau, für Literaturhinweise, Informationen über Haneraus Entwicklung und den Einblick in sein Privatarchiv.

18 Zit. nach Niemöller, Mannhardt (wie Anm. 17), S. 165. Urlsperger, der Roos persönlich kannte, hatte Jacob Gysbert 1779 besucht und dabei vermutlich den Kontakt nach Tübingen vermittelt.

19 Unter anderem auch über Jonathan Briant, Mitgründer und erster Vorsteher Christiansfelds.

20 Nachgewiesen sind 1798 Jacob Gysberts Sohn Hinrich, Hinrichs III. Kinder Helena und Hermann sowie 1799 Mannhardts Kinder Hinrich Gysbert und Johannes, ferner bereits 1794 Jakob Linnich (die Mennonitenfamilie Linnich war mit Jacob Gysbert verschwägert). Vgl. Hansen, Waldfriedhof (wie Anm. 17), S. 6; Archiv der Brüdergemeine Christiansfeld, A.A.R.7. Dank an Rudolf Grunert, Christiansfeld, für Hinweise.



Abb. 3: Elbblick von der Palmaille (von van der SmisSENS Garten); Künstler unbekannt, um 1770, Öl auf Leinwand 73 × 133 cm. SHMH, Altonaer Museum, Inv.-Nr. 1941-287_Bildauschnitt

Denn Anna, Hinrichs Älteste, war unter den Augen des Hauslehrers zu einer jungen Frau herangewachsen. Abbildung 3 macht vorstellbar, wie sie in van der SmisSENS Garten den Blick über die Elbe genießen.²¹ Mannhardt durfte sie 1790 heiraten, trotz des Standesunterschiedes und trotz seiner lutherischen Konfession. So groß war die Zuneigung, die er sich bei der Familie erworben hatte. Die einst von Gysbert III. gedanklich eingeleitete Überschreitung der eng gezogenen mennonitischen Grenzen war mit dieser Heirat nun erstmals auch formal vollzogen. Und der mittellose Mannhardt war aktives Mitglied einer reichen Unternehmerfamilie geworden. Sein Schwiegervater Hinrich III., dem ohnehin himmlische Schätze wertvoller waren als irdische, unterstützte aus seinem Vermögen das junge Paar nach Kräften und erwarb ihm 1794 zwei Landstellen bei Altona, die im folgenden Jahr gegen das adelige Gut Brunsholm in Angeln eingetauscht wurden. Schon 1798 sah Mannhardt sich wegen Streitigkeiten vor Ort zu einem erneuten Umzug veranlasst. Er konn-

²¹ Das Bild ist ca. 20 Jahre älter, dargestellt sind daher andere Personen.

te – wieder mit Hilfe des Schwiegervaters, den die überteuerte Transaktion finanziell fast ruinierte – das königliche Kanzleigut Hanerau erwerben.²²

Mannhardt hatte ungeachtet seiner Verbindung zu den Mennoniten und zur Christentumsgesellschaft den Kontakt zur Brüdergemeinde ausgebaut, sowohl nach Christiansfeld als auch zur Altonaer Sozietät. Er plante Großes. Sein künftiger Wohnort Hanerau sollte eine Herrnhuter Siedlung werden! Für seinen bis ins Detail ausgearbeiteten Antrag an das Herrnhuter Direktorium²³ bat er den Altonaer Brüderprediger Johann Ludolph Fabricius um eine Stellungnahme, der aber äußerte Bedenken.²⁴ Zwischen Altona, dessen Aufbau gerade viele Kräfte abzog, und dem erblühenden Christiansfeld war für eine weitere Gemeinde kein Platz. Das Direktorium sandte Anfang Januar 1799 eine freundlich formulierte Absage nach Hanerau, da waren Mannhardts gerade dort eingezogen, und ließ den Vorgang unter mehreren Dutzend anderer Niederlassungsanträge im Archiv abheften.²⁵ Mannhardt reagierte souverän, ließ noch im selben Jahr seine zwei ältesten Kinder zur Erziehung nach Christiansfeld geben und begann in Hanerau mit dem Aufbau einer Siedlung nach eigenen Vorstellungen. Als Gutsherr und Kirchenpatron war er um Arbeitsmöglichkeiten für die ärmere Bevölkerung bemüht, und es gelang ihm, entlang der nach Hademarschen führenden Hauptstraße, die heute Mannhardtstraße heißt, mehrere Fabriken bzw. Manufakturen aus dem Bereich der Textilherstellung anzusiedeln, dazu später Schule, Arztpraxis, Apotheke, Sparkasse. Die Einwohnerzahl des Ortes vervielfachte sich sprunghaft;

22 Mannhardt blieb nach der Hochzeit zunächst Hauslehrer. Bei Hansen, Waldfriedhof (wie Anm. 17), S. 5, werden die Brunsholmer Streitigkeiten erwähnt. Niemöller, Mannhardt (wie Anm. 17), S. 168–170, schildert eingehend die Vorgänge um den Erwerb von Hanerau. Er kommt zum Schluss: „Der gutgläubige Mannhardt war ganz offensichtlich Opfer einer Intrige geworden“ (S. 168) und nennt das Engagement des Schwiegervaters „nahezu unverständlich“ (S. 169).

23 Eingehende Darstellung des Vorgangs bei Hansen, Waldfriedhof (wie Anm. 17), S. 7 f. In seinem Antrag vom 3.12.1798 machte Mannhardt konkrete Angaben zu Fläche, Preisen, Nutzung, Infrastruktur, Entwicklungsmöglichkeit. Das „Etablissement“ könne „sowol zur Ausbreitung und Erhaltung der einen evangelischen Lehre in diesem Theil der Königliche Dänischen Staaten, als auch zu nicht geringerm Vortheil der Unität selbst gereichen“. Hansen zitiert Einzelheiten aus Unitätsarchiv (UA), A.01.R.03.06.01.B.13.b.39.

24 Hansen, Waldfriedhof (wie Anm. 17), S. 8, nach Max Wittern, Die Geschichte der Brüdergemeinde in Schleswig-Holstein. In: Schriften des Vereins für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte, 2. Reihe IV. Band, 4. Heft (1908), S. 267 ff., hier: S. 365.

25 UA (wie in Anm. 23). Dort unter „Niederlassungsanträge“: Hanerau in Holstein 1798, 1799 (4 St.). Über die bis 1804 zahlreich erfolgten Niederlassungsanträge siehe Thomas Dorfner, Von „bösen Sektierern“ zu „fleißigen Fabrikanten“. Zum Wahrnehmungswandel der Herrnhuter Brüdergemeinde im Kontext kameralistischer Peuplierungspolitik (ca. 1750–1800), in: Zeitschrift für Historische Forschung 45 (2018), S. 283–313. Hier erscheint Mannhardts Initiative als Ausnahmevergange insofern, als Siedlungsofferten in der Regel von Adelshäusern ausgingen.

1810 erhielt Mannhardt für seine Verdienste den Danebrog-Orden.²⁶ Das sichtbarste Element seiner Affinität zu den Herrnhutern ist aber zweifellos der von ihm angelegte Gottesacker.

3. Der Waldfriedhof

Mannhardt hatte das Vorhaben, auf Gutsgelände einen eigenen Friedhof unabhängig von dem der zuständigen Hademarscher Kirchengemeinde anzulegen, ein wenig vor sich hergeschoben, bis ihn ein erster Todesfall 1804 zum Handeln zwang.²⁷ Die Genehmigung ließ ein Jahr auf sich warten und war mit zahlreichen Auflagen verbunden, die sich hauptsächlich auf Verfahrensfragen und Gebührensätze bezogen,²⁸ aber die Gestaltung dem Gutsherr überließen. Der aber orientierte sich nun am Christiansfelder Vorbild²⁹ und schuf damit die bis heute sichtbare und genutzte Anlage.

Die sechs Felder sind nach Geschlecht und Familienstand getrennt. Die Felder der Erwachsenen haben jeweils fünf Reihen zu zehn Gräbern, für Kinder sogar mehr, sodass über 300 Grabstellen zur Verfügung stehen. Formal ähneln die Grabinschriften denen der Brüdergemeine deutlich. Name, Lebensdaten, Geburtsort sind verbindlich, Kursivschrift ist vorgeschrieben. Freiwillig war und ist die Angabe von Bibelstellen; nur ausnahmsweise tauchen Berufsangaben auf. Bei Eheleuten wurde versucht, sie symmetrisch zur Mittelachse zu platzieren. Johann Wilhelm Mannhardt, dessen Grab in Abb. 5 zu sehen ist, hatte für sich das Grab Nr. 10 in der ersten Reihe reserviert; für seine Frau Anna kam daher Grab Nr. 1 im Nachbarfeld in Frage, das aber seit 36 Jahren bereits belegt war. Der Sohn und Gutserbe Hinrich Gysbert Mannhardt ließ die Grabstelle daher 1843 erneut belegen – erstmals seit Bestehen des Gottesackers. Damit verstieß er zwar nicht gegen die Genehmigung von 1805, die eine Befristung der Ruhezeit auf 24 Jahre vorsah, wohl aber gegen

26 Am 12.8.1803 erhielt Mannhardt das königliche Privileg zur Anlage einer Textilfabrik; das Original wird in Hanerau aufbewahrt. Der Auf- und Ausbau Haneraus als gewerblich orientierter Siedlung durch Mannhardt ist zentrales Thema des Aufsatzes von Niemöller, Mannhardt (wie Anm. 17), bes. S. 171–177.

27 Grundlegend auch hier Hansen, Waldfriedhof (wie Anm. 17). Dank an Frau Christiane Niemöller, Hanerau, für ihre freundliche Bereitschaft, mir Einblick in diese und weitere wertvolle Quellen zu gewähren, u. a. die Belegungslisten des Friedhofs. – Knappe Darstellung z. B. bei Heiko K.-L. Schulze, „... darauf man mit Andacht gehen kann“ Historische Friedhöfe in Schleswig-Holstein, Heide (Boyens) 1999, hier: Der Herrnhuter Gottesacker in Hanerau, S. 68–70.

28 Einzelheiten bei Hansen, Waldfriedhof (wie Anm. 17), S. 9 f.

29 Die Anlage eines Herrnhuter Gottesackers und die zugrundeliegende theologische Idee der „oberen Gemeine“ konnten bei der Zuhörerschaft des Vortrags – anders als bei Hansen, Waldfriedhof (wie Anm. 17) – als bekannt vorausgesetzt werden. Er widmet dem Thema eigene Abschnitte (S. 15–17).

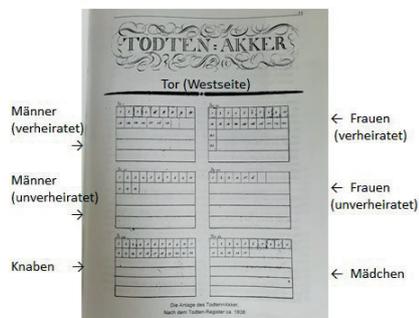


Abb. 4: Anlage des Waldfriedhofs. Quelle: Hansen, Der Hanerauer Waldfriedhof (wie Anm. 17), S. 11

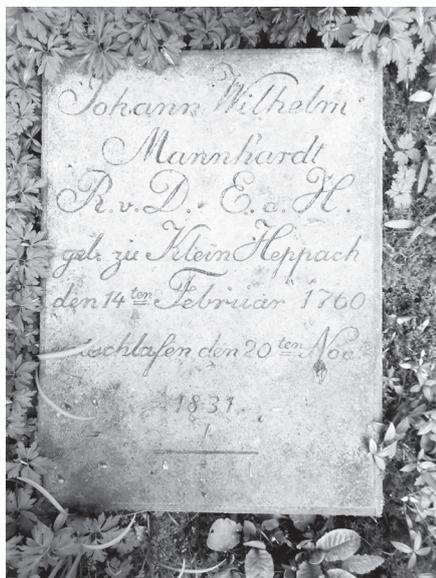


Abb. 5: Grab Johann Wilhelm Mannhardt. Foto: Klaus Künzel

das theologische Prinzip der Brüdergemeine, die Heimgegangen bis zum Jüngsten Tag ruhen zu lassen. Mehrfachbelegungen sind seither die Regel.³⁰ Dennoch bleibt die Neigung der Grabplatten nach Osten weiterhin als Symbol der Auferstehungshoffnung erhalten.

Wenn ein Grab neu belegt wurde, musste die alte Grabplatte ersetzt werden. Etliche, wenn auch längst nicht alle dieser alten Platten sind an den Rand des Gottesackers gestellt worden. Man erfährt nicht, wie viele Menschen unter der aktuellen Grabplatte liegen; auch bedeutet eine leere Grabstelle nicht, dass sie nicht früher schon belegt gewesen war. Insbesondere erwecken die heute fast leeren Felder, die für Kinder bestimmt sind, den falschen Ein-

³⁰ Grabverträge werden für 30 Jahre abgeschlossen und können verlängert werden.

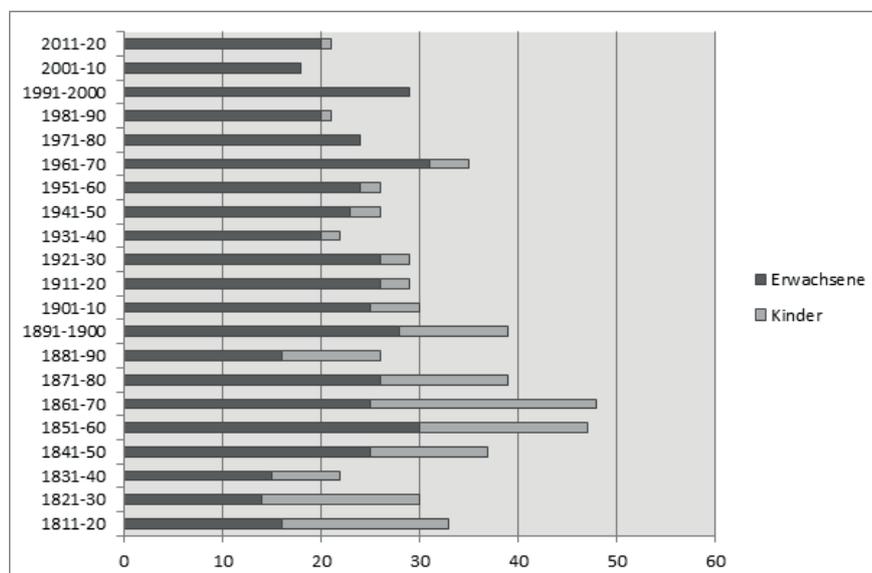


Abb. 6: Entwicklung der Beerdigungen. Quelle: Beerdigungsverzeichnis, Gut Hanerau

Feld	Anzahl Gräber	Anzahl der Belegungen je Grabstelle					Beleg'n. gesamt
		0	1	2	3	4	
M (vh.)	50	0	6	18	19	7	127
F (vh.)	50	0	5	12	29	4	132
M (uv.)	50	0	9	20	17	4	116
F (uv.)	50	1	5	21	21	2	118
Ki (m)	66	2	46	14	3	1	87
Ki (w)	66	8	46	12	0	0	70
alle	332	11	117	97	89	18	650

Abb. 7: Belegungsdichte der Grabstellen bis 2020. Quelle: Belegungsplan, Familie Niemöller

druck, sie seien zu groß dimensioniert gewesen. Anfang des 19. Jahrhunderts war die Kindersterblichkeit noch sehr hoch. Genauer erfahren wir aus dem bei der Gutsverwaltung geführten Beerdigungsverzeichnis, dessen Angaben eine zusammenfassende Auswertung ermöglichen. In Abb. 6 ist, nach Jahrzehnten gruppiert, die Anzahl der Beerdigungen Erwachsener (schwarz) und von Kindern (grau) dargestellt.

Deutlich ist zu sehen: Beerdigt wurde – mit Schwankungen – durchgängig bis in die Gegenwart, wobei in den Anfangsjahrzehnten Kinder so oft, teils sogar häufiger als Erwachsene zu Grabe getragen wurden. Die rapide Abnahme dieser Zahlen ist natürlich in erster Linie dem medizinischen

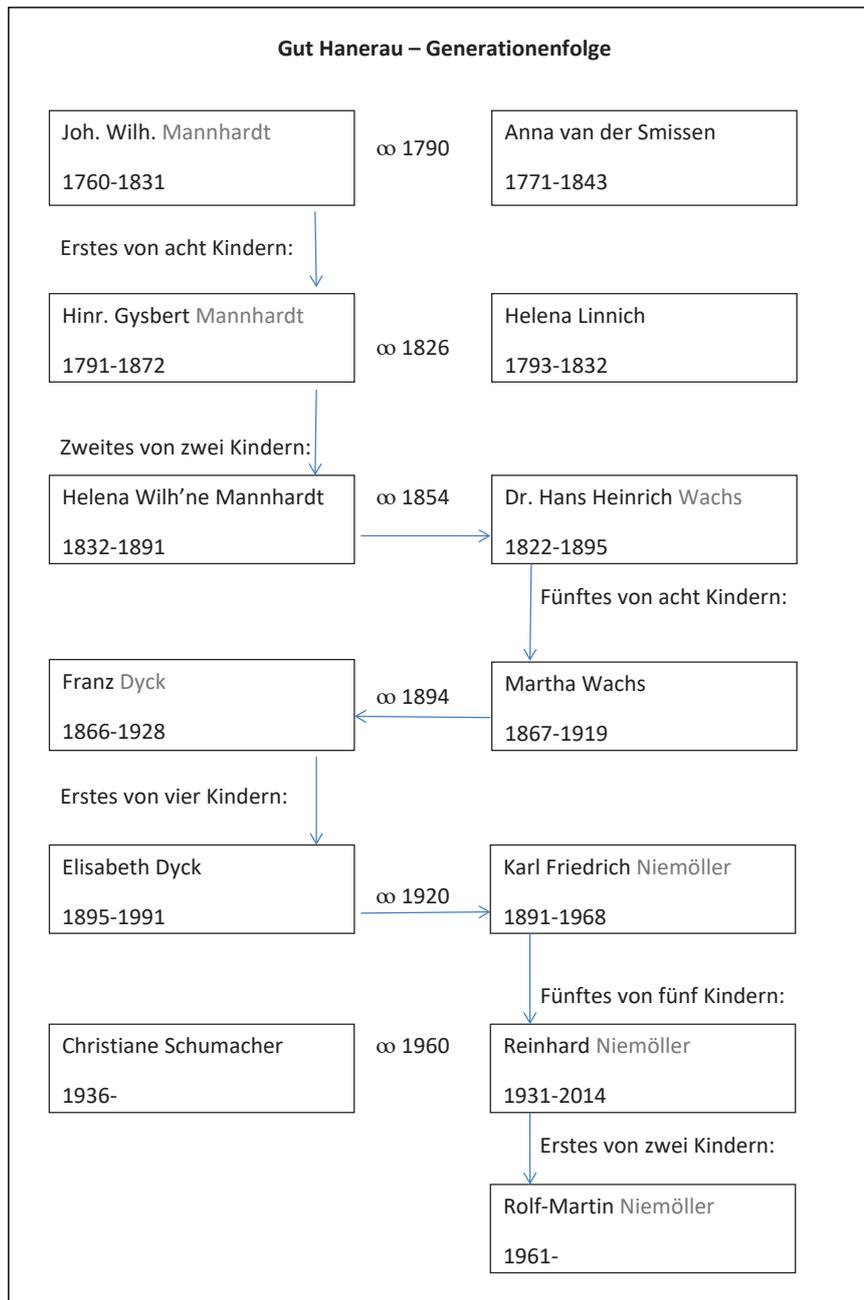


Abb. 8: Generationenfolge Hanerau. Zusammengestellt nach Angaben von Mannhardt, Mennonitenfamilie (wie Anm. 2)



Abb. 9: Grabplatte mit doppelter Beschriftung. Foto: Klaus Künzel

Fortschritt zu verdanken. Entsprechend war in der Folgezeit eine Mehrfachbelegung von Kindergräbern kaum noch nötig.

Die Tabelle (s. Abb. 7) zeigt, dass von den jeweils 50 Grabstellen in den Feldern der Erwachsenen die weitaus meisten zwei- oder dreimal, teils gar viermal belegt worden waren; die Kindergräber erfuhren aber überwiegend nur eine Belegung, mehr als zwei kamen kaum vor. Insgesamt gab es bisher etwa doppelt so viel Beerdigungen wie Grabstätten: Hätte man das Herrnhuter Prinzip beibehalten, so hätte die Fläche des Gottesackers verdoppelt werden müssen.

Bleibt die Frage: Wer wurde und wird auf dem Waldfriedhof beerdigt? Im Kern sind es Nachfahren der Familie Mannhardt, die auf dem Gut lebenden Menschen und die Bewohner des Fabrikdorfes Hanerau, wobei sich diese drei Kreise vielfach überschneiden. Entsprechend oft trifft man auf die Namen Mannhardt, Wachs, Dyck oder schließlich Niemöller, die durch Heirat in die Generationenfolge hineingeraten sind, auch auf verschwägte Linien wie von Kalben, Peters, Hansen, oder auf Württemberger, die Mannhardt aus seiner Heimat hatte nachkommen lassen. Bis heute ist das Gut in Familienbesitz (s. Abb. 8).

Der Gottesacker ist Begräbnisstätte der Kirchengemeinde Hanerau-Hademarschen, unterliegt aber nicht deren Friedhofsordnung. Vielmehr ist Familie Niemöller in eigener Regie für die Erhaltung des Charakters dieser denkmalgeschützten Anlage³¹ verantwortlich.

Der 2014 verstorbene Gutsherr Reinhard Niemöller wurde auf dem Grab des ersten Gutserben Hinrich Gysbert Mannhardt beigesetzt, und die bis dato unübliche doppelte Beschriftung der Grabplatte (s. Abb. 9) macht die Symbolik dieser Entscheidung augenfällig: Hier wird der große Bogen geschlagen zurück zu den Anfängen des Waldfriedhofs und denen, deren Erbe man sich verpflichtet weiß.

Klaus Künzel, The Hanerau Moravian Burial Ground: A Curiosity among the Cemeteries of Schleswig-Holstein

On the North German estate of Hanerau (80 km north-west of Hamburg) there is a burial ground that was laid out on Moravian principles in 1805. This article examines the history of its establishment and describes how it has been used up to the present time. The story centres on the Dutch Mennonite van der Smissen merchant family. In the 18th century this family had not only established an important trading company but also, in turning to Pietism, came into contact with the Moravian Church. The Württemberg pastor Johann Wilhelm Mannhardt, who was employed by the van der Smissen family as a private tutor, married into the family and was able with their support to purchase the Hanerau estate. Although he was forbidden to establish a Moravian settlement there, as he had planned, on his own initiative he saw to it that commercial jobs were created, and he also laid out a burial ground modelled on that of Christiansfeld. The article concludes with a description of the burial ground and a short analysis of how it was used over the ensuing 200 years.

31 Gründenkmal Nr. 7961 in der Denkmalsliste des Kreises RD-ECK: Herrnhuter Gottesacker.

„Probe einer ganz neuen Übersetzungsmanier“

Ein Perspektivenwechsel Zinzendorfs in 1746

von Kai Dose

Zeit seines Lebens hat sich Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (1700–1760) um eine Neuübersetzung des Neuen wie auch des Alten Testaments bemüht.¹ Neben gedruckten und veröffentlichten biblischen Texten² zeugen davon zahllose handschriftliche Entwürfe. Die Vorarbeiten und Versuche enthalten leider in der Regel keinerlei Angaben über den Verfasser oder den Schreiber. Auch fehlen Hinweise auf Ort und Zeit der Niederschrift. Im Uni-

-
- 1 Siehe dazu: Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, *Bibel und Bibelgebrauch*. Bd. 1. *Bibelübersetzung*, hrsg. von Dietrich Meyer in Zusammenarbeit mit Kai Dose und Jürgen Quack (Texte zur Geschichte des Pietismus. Im Auftrag der Historischen Kommission zur Erforschung des Pietismus, hrsg. von Hans Schneider, Hans Otte und Hans-Jürgen Schrader. Abt. IV. Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Werke. Bd. 7/1), Göttingen 2015, S. 293 ff. – Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, *Bibel und Bibelgebrauch*. Bd. 2. *Zinzendorfs Übersetzung des Neuen Testaments – Evangelien und Apostelgeschichte*. Vierspaltige Textwiedergabe [...], hrsg. von Dietrich Meyer in Zusammenarbeit mit Kai Dose und Helmut Schneider (Texte zur Geschichte des Pietismus. Im Auftrag der Historischen Kommission zur Erforschung des Pietismus, hrsg. von Hans Schneider, Hans Otte und Hans-Jürgen Schrader. Abt. IV. Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Werke. Bd. 7/2), Göttingen 2015. Die Bände 7/3 und 7/4 befinden sich in Druckvorbereitung (zukünftig abgek.: Zinzendorf, Werke, Bd. ...).
 - 2 Siehe Zinzendorf, Werke, Bd. 7/1, 7/2; ferner auch 7/3 und 7/4 – in Druckvorb. Siehe vor allem: *Erstausgabe 1739*: [Nikolaus Ludwig von Zinzendorf,] *Eines abermahligens Versuchs zur Übersetzung der Historischen Bücher Neuen Testaments Unsers HERRN JESU Christi aus dem Original Erste Probe*. [Verlagssignet, doppelte Querlinie] Büdingen, Gedruckt und verlegt von Joh. Christoph Stöhr. 1739. – [Nikolaus Ludwig von Zinzendorf,] *Eines Abermahligens Versuchs Zur Übersetzung Der Lehr- und Prophetischen Bücher Neuen Testaments Unsers HERRN JESU Christi aus dem Original Erste Probe*. [Verlagssignet; Querlinie] Büdingen, Gedruckt und verlegt von Joh. Christoph Stöhr. 1739 [beide Teile werden zukünftig abgek.: Zinzendorf, NT 1739 (bzw. auch NT Teil I 1739 oder NT Teil II 1739)]. – *Revidierte Ausgabe 1744–1746*: [Nikolaus Ludwig von Zinzendorf,] *Eines Abermahligens Versuchs zur Übersetzung Der Historischen Bücher Neuen Testaments Unsers HERRN JESU Christi aus dem Original Erste Probe Zweyte Edition Von den vorigen Schreib- Druck- und andern Fehlern gebessert*. [Doppelte Querlinie] Büdingen, Gedruckt und verlegt von Joh. Christoph Stöhr. 1744. – [Nikolaus Ludwig von Zinzendorf,] *Eines Abermahligens Versuchs Zur Übersetzung Der Lehr- und Prophetischen Bücher Neuen Testaments Unsers HERRN JESU Christi aus dem Original Erste Probe Zweyte Edition Worinnen die meisten besagter Lehr-Bücher befindlich sind, Von den vorigen Schreib- Druck- und andern Fehlern gebessert*. [Doppelte Querlinie] Büdingen, Gedruckt und verlegt von Joh. Christoph Stöhr. 1746 [beide Teile werden zukünftig abgek.: Zinzendorf, NT 1744–1746 (bzw. auch NT Teil I 1744 oder NT Teil II 1746)]. Vgl.: *Bibliographisches Handbuch zur Zinzendorf-Forschung* unter Mitarbeit von Hans-Christoph Hahn, Jörn Reichel, Hans Schneider und Gudrun Meyer, hrsg. von Dietrich Meyer, Düsseldorf 1987 [zukünftig abgek.: BHZ] A 132.

tätsarchiv Herrnhut liegen 52 Aktenstücke beisammen, die beschrieben sind als „Verschiedene Entwürfe und Übersetzungsproben der Bücher des Neuen Testaments“ (UA, R.20.D.14).³ Tatsächlich sind es sogar einige Schriftstücke mehr und in einzelnen Fällen keineswegs Übersetzungsproben, sondern handschriftlich gefertigte Hilfsmittel zur Übersetzung des Neuen Testaments.

Unter diesen in UA, R.20.D.14 abgelegten Archivalien ist das Stück Nr. 31 gekennzeichnet: „Probe einer ganz neuen Übersetzungsmanier – Epist. ad Philipp. 1. Cap.“ (s. Abb. 1).⁴ Diese handschriftliche Aufzeichnung weckt neugieriges Interesse, da sich in ihr ein Perspektivenwechsel in der Übersetzungsmethode anzukündigen scheint. Vielleicht ist sogar die einleitende Beschreibung „Probe einer ganz neuen Übersetzungsmanier“ von Zinzendorf hinzugefügt worden, in jedem Fall stammt sie aber von anderer Hand (s. Abb. 2). Bevor das Manuskript historisch-theologisch ausgewertet wird, sei diese sprachliche Kostbarkeit mit ihren wenigen Anmerkungen vorgestellt:

Probe einer ganz neuen Übersetzungsmanier.

Epist[ula] ad Philipp[enses]. 1 Cap[itel].

Paulus und Timotheus Jesu Christi Knechte wünschen den Einwohnern zu Philippis mit ihren Aufsehern und Dienern*, die in Jesu Christo selig und heilig** sind: daß doch Gott unser Vater und der Herr Jesus Christ sie alle begnadigen und befriedigen möchte.

Ich muß meinem Gott allemal danken, wenn ihr mir einfallt.

Denn wenn ich noch soviel vor⁵ euch zu suchen und zu begehren habe; so ist mir

* ἐπισκόποις καὶ διακόνοις.

** ἅγιος heist beides. s. Joh. XVII, ich *heilige mich selbst für* sie, kan von der moralischen Heiligkeit nicht verstanden werden.

³ Diese Ablage „Verschiedene Entwürfe und Übersetzungsproben der Bücher des Neuen Testaments“ (UA, R.20.D.14) ist unterteilt in I und II, umfasst jedoch insgesamt 52 Stücke. Die gesamte Blattzahl ist bisher nicht festgestellt worden.

⁴ UA, R.20.D.14.II.31 (Kennzeichnung des Unitätsarchivs Herrnhut). Korrekt müsste die Angabe jedoch lauten: UA, R.20.D.14.II.31 (a). Denn nur dieses Exemplar enthält eingangs die Beschreibung: „Probe einer ganz neuen Übersetzungsmanier“ (s. Abb. 1 und 2). Das ansonsten textlich identische Exemplar UA, R.20.D.14.II.31 (b) beginnt hingegen schlicht: „Ep. ad Philipp. | Cap. 1.“

⁵ Lies: für.

doch immer so herzlich wohl dabey: und wenn ich darauf komme, wie ihr vom ersten Tage an bis jezt so einig mit der Evangel[ischen] Lehre geblieben seyd; so muß ich Gott herzlich danken.

Zumal da ich das gute Vertrauen habe, daß eben der, welcher dis gute Wort bey euch angefangen, es auch schon zu stande gebracht haben wird*** wenn der Tag Jesu Christi kommt⁶.

Daß ich so große Gedanken von Euch habe, kan mir wohl niemand verdenken: denn ich habe Euch zeit meines hiesigen Gefängnisses, da es manche Verantwortung sezt, und der Grund meiner Predig wacker geschüttelt wird, alle als wahre Mitgenossen meiner Gnade an meinem Herzen gefühlet.

Ja Gott ist mein Zeuge, wie ich euch alle lieb habe und fühle recht mitten aus Jesu Christi Herzen heraus.

Und ich bitte den lieben Gott herzlich, daß ihr lieben Selen**** immer mehr Einsicht und Gefühl kriegen möget, damit ihr theils selbst urtheilen könnet, was euch am meisten zu einem treuen Herzen und unanstössigen Wesen fördern kan, ehe der Tag Jesu Chrsit komt, theils die volle Frucht geniessen möget des vollgültigen Verdienstes Jesu Christi, wodurch uns Gott so groß und so lieblich wird.

Darnach, meine Brüder, habe ich euch doch melden wollen, daß meine Angelegenheiten so ausgefallen sind, daß es dem Evangelio eher förderlich als hinderlich seyn dürfte: so gar, daß⁷ nicht nur der ganze Gerichtshof und alle die übrige Herren gut wissen, daß mein Gefängniß ums Heilandes willen ist; sondern auch die meisten von meinen Religionsgenossen durch die Umstände meines Arrests encouragirt worden sind, sich immer weiter zu wagen und ungescheut von der Sache zu sprechen.

Ich kan zwar nicht leugnen, daß es einige würcklich aus Haß thun und aus einem zänkischen Gemüt: es hat aber auch gewiß welche, die den Heiland aus herzlichem Belieben predigen. Daß einige den Heiland aus einem zänkischen Gemüt predigen, geschicht in der unlautern Absicht, mir meinen Arrest noch saurer zu machen: andere aber handeln aus Liebestrieb, weil⁸ sie merken, daß ich nicht vor die lange Weile da liege, sondern das Evangelium legitimire.

Doch das ist meine geringste Sorge, die Absicht mag seyn, wie sie wil, Staub in die Augen oder Realität: wenn eben doch der Heiland wacker bekant gemacht wird, so freue ich mich darüber jezt und allewege. Denn es ist mir ganz klar worden, daß es mit allen diesem am Ende doch gut vor mich ablauffen wird, weil ihr⁹ mit eurem Gebet und mein Herr Jesus Christ mit seinem Geist mich unterstützt.

*** Ruth IV. Der Mann ruhet nicht, bis ers zu Ende bringe.

**** *stilus apostolicus, καρά μου, στέφανος*,¹⁰ *vestra dilectio, E[ure] Liebe.*

⁶ Im Text korrigiert aus „kommen wird“.

⁷ Im Text korrigiert aus „daß allen“.

⁸ Im Text korrigiert aus „welche“.

⁹ Im Text verändert aus „ihr mir“.

¹⁰ *καρά και στέφανος μου*, „meine Freude und meine crone“ (Phil 4,1: griechisch nach Bengel und deutsch Luther nach Ebersdorfer Bibel 1726/27, siehe: Zinzendorf, Werke, Bd. 7/3, z.St.).

Ich kan euch sagen, daß ich in der Erwartung und Hoffnung stehe, ich werde in keinem Stük zuschanden werden, sondern der Heiland bey allen solchen öffentl[ichen] Gelegenheiten nach wie vor durch meine wenige Person verherlichtet werden soll¹¹, es sey gleich, daß ich mit dem Leben davon komme, oder daß ich den Martertod ausstehe.

Soll ich leben, so ists vor den Heiland: scheidet mich von hinnen, so ist vor mich so viel gewonnen.

Doch wenn ich länger in der Hütte bleiben muß, so sehe ich die Frucht von meiner Arbeit noch, daß ich also nicht recht weiß, was ich mir wehlen solte und zwischen Thür und Angel stecke, weil ich grosse Lust hätte ausgespannt zu werden und zu meinem Heiland zu kommen, das wäre nun so das profitlichste: wenn ich aber auf euch sehe, so ists freilich noch nötiger, in dieser Hütte auszuhalten.

Ich muß euch auch sagen, daß ich schon Gewisheit habe ich soll bleiben: und ihr werdet mich alle noch eine Weile bey euch haben zur Förderung und Stärkung eures Glaubens.

Ihr habt auch sehr viel gewust mit dem Heiland, wenn ihr auf mich zu reden gekommen seydt: aber es wird noch ganz was anders seyn, wenn ihr mich erst werdet wieder haben. Haltet nur so Haus, daß die Lehre des Heilandes Ehre davon hat, damit ich sowol, wenn ich euch komme sehen, als derweile in meiner Abwesenheit von euren Umständen vernehmen mag; ihr seydt ein Herz und eine Seele gewesen,¹² habt vor¹³ den Christl. Glauben zusammen gestanden, *ritterlich*¹⁴ und euch durch keinen Widerstand in etwas anfechten lassen.

Denn was ihnen ein gewisses Zeichen des *Untergangs*¹⁵ ist,* das ist euch ein Zeichen des Durchkommens.

Und darunter ist eine Hand Gottes: denn ihr habt das privilegium gekriegt, so ganz vor dem Heiland zu seyn, nicht nur die Gnade an Ihn zu glauben**, sondern auch die, um seinetwillen was auszustehen***.

* es ist ungewiß und aus der Connexion nicht zu ersehen, auf wen das geht. Warscheinl[ich] heists: die Umstände, daraus sie schliessen, daß es mit dem Volke Gottes aus ist, sind dem Volk Gottes ein Zeichen, daß sie nun bald eluctiren werden.

** Joh. 1,12 denen gab er Macht etc.

*** Matth. XX,23. Meinen Kelch solt ihr zwar trinken etc. Luc. XXII,28. Ihr seyds, die ihr beharret seydt etc.

11 Im Text ist „soll“ sichtlich nachträglich eingefügt; das „werden wird“ ist gestrichen.

12 Im Text verändert aus „gewesen, nun“.

13 Im Text verändert aus „habt so vor“.

14 Im Text unterstrichen.

15 Im Text unterstrichen.

Kurz ihr seydt so gut turniermässig*, als ihr mich gekant habt und nun beschreiben hört.

-
- * Der griechische Ausdruck ist von den altgriechischen, und der teutsche von den teutschen Gebräuchen hergenommen. Denn zu der Römer Zeit war der Griechische ἀγών wodurch man zum Ritter ward, weniger in usu, als heut zu Tage unsere altteutsche Turniere: und ein gladiator war bey ihnen nichts anders, als was ein Klopffechter¹⁶ bey uns ist. Es ist¹⁷ diesen weltlichen rittern gegangen¹⁸, wie es dem geist[lichen] Kampf der unter dem Gesetze florirte, zur Zeit des Evangelii auch gehet.

Datierung und Autorenschaft

Da dieser Text keine Verfasserangabe trägt, ist ein wenig Detektivarbeit nötig, um Zinzendorfs Autorenschaft nachzuweisen und auch die Umstände der Entstehung des Manuskriptes aufzuhellen. Jemand (ein Archivar?¹⁹) hat am Ende dieser Übersetzungsprobe drei Notizen eingetragen, deren erste lautet: „Probe einer neuen Übersetzungsmanier, Phil. 1. vermuthl. vom Jahr 1747.“. Der Schreiber dieser Notiz irrt. Der Übersetzungsversuch hängt vielmehr mit der Synode der Brüdergemeine in Zeist/Holland vom 12. Mai bis 14. Juni 1746 zusammen.²⁰ Denn das Protokoll dieser Synode enthält die Aufzeichnung: „Sessio XXIX. | war die Evangelisten Conferenz | Donnerstag, den 2. Juni 1746, Nachmittag 3 – gegen 8 Uhr“²¹, in der von Zinzendorfs Neuübersetzung Phil 1 die Rede ist. Siehe dazu auch immer wieder den Protokollauszug, der in der Anlage beigegeben ist. Erst im Zusammenhang mit diesem Protokoll dieser 31. Sitzung innerhalb der Synode in Zeist bekommt die Aufzeichnung UA, R.20.D.14.31 (a) ihre besondere Bedeutung.

16 Ursprünglich junge Handwerker, die die Kunst des Fechtens lernten und wiederum in Städten und Dörfern vorführten bzw. lehrten. Im 17. Jahrhundert verknüpfte sich damit die Vorstellung „viel Lärm um nichts“, sogar betrügerische Absichten (siehe Art.: Klopffechter, *m.*, in: Das Deutsche Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm, Online-Version der Universität Trier [zukünftig abgek.: DWB], Bd. 11, Sp. 1229–1230; Internetzugriff 6.9.2021: Wörterbuchnetz (woerterbuchnetz.de)).

17 Gestrichen „gehet“, ergänzt: „ist“.

18 Über der Zeile ergänzt.

19 Nach Zinzendorfs Tod bei der Sortierung der aufzubewahrenden Stücke.

20 Siehe das Protokoll der Synode Zeist, 12. Mai bis 14. Juni 1746 (UA, R.2.A.19,1).

21 Protokoll der Synode Zeist, 12. Mai bis 14. Juni 1746 (UA, R.2.A.19,1, S. 335–376) (alle Zitate, die in dieser Untersuchung nicht quellenmäßig belegt sind, stammen aus dem Protokoll der Synode in Zeist bzw. aus dem Protokollauszug in der Anlage dieser Untersuchung).

Nach Eröffnung dieser speziellen Zusammenkunft wurde im Protokoll zuerst festgehalten: „Es waren alle Geschwister zugegen; in einem engeren Cirkel aber sassen folgende: [...]“. Es folgen die Namen. Demnach saß im Zentrum aller Anwesenden Zinzendorf als Subsenior, zusammen mit 31 Brüdern und zwei Schwestern: „Die Mutter“²² und „Rosina“²³. Die Anzahl der übrigen Zuhörenden ist nicht zu ermitteln.

Dann beschrieb Zinzendorf die Aufgabe dieser Konferenz: „Die eigentliche Materie dazu ist, auf was Art unsere Geschwister das Evangelium an der Menschen Herten bringen, ob wir in der Methode eins sind, und wer unter uns 1. mehr vors Predigen, und wer 2. mehr vors discouriren ist, und wer 3. in beiden bewandert ist“. Während der Gespräche kommt Zinzendorf darauf zu sprechen, wie hilfreich es sein würde, wenn die Glieder der Brüdergemeine für ihren Zeugnisdienst eine gelungene Neuübersetzung des neuen Testaments hätten. Als er davon spricht, heißt es im Protokoll (s. Anlage) unvermittelt:

Darauf wurde das 1. Capitel ad Philippii, welches der Ordinarius nach der neuen Art übersezet hat, vorgelesen und dabei verschiedenes notiret.

Dieser Hinweis stellt die Brücke her vom Synodalprotokoll zur Aufzeichnung UA, R.20.D.14.II.31 (a). Der Nachweis, dass jene Übersetzung die im Protokoll erwähnte sei, wird noch geführt werden. Doch eines ist vor allem klar. Zinzendorf hat am 2. Juni 1746 in Zeist eine neue „Probe“ einer Übersetzung von Phil 1 zur Konferenz mitgebracht und vorgestellt.

Im Aktenbündel UA, R.20.D.14.II.31 befinden sich allerdings *zwei* Exemplare mit der Übersetzung von Phil 1, deren Texte aber identisch sind. Sie wurden vom Unitätsarchiv nicht unterschiedlich registriert. Wir unterscheiden sie daher als UA, R.20.D.14.II.31 (a) bzw. UA, R.20.D.14.II.31 (b).

An dem Exemplar (a) fällt gegenüber Exemplar (b) auf, dass es eine auffällig schöne Reinschrift darstellt. Beide Schriftstücke enthalten jedoch weder einen Hinweis auf den Übersetzer, noch Angaben zu Ort, Zeit und den Anlass ihrer Anfertigung.

Mit UA, R.20.D.14.II.31 (a) liegt ein Folioblatt vor, das einmal gefaltet worden ist und somit 4 Seiten zum Beschreiben erlaubte. Diese 4 Schriftseiten sind nach der Niederschrift noch einmal gefaltet worden. Dieses Exemplar konnte also aufgeschlagen und (vor)gelesen werden. Zinzendorf wird

22 Anna Nitschmann (1715–1760), Schwesternälteste.

23 Genannt ist ziemlich sicher Rosina Nitschmann, geb. Schindler (1704–1753), erste Ehefrau von Bischof David Nitschmann (1696–1772). Sie war für Zinzendorf eine der ganz wichtigen Frauen bei der Leitung der Brüdergemeine weltweit, hervorgehoben durch ihren Platz ‚am Tisch‘.

diese Reinschrift UA, R.20.D.14.II.31 (a) seines Übersetzungsversuches in der Konferenz hervorgeholt, entfaltet und dann vorgelesen haben.

„Lieberkühn sollte contradictorem dabei agiren“.²⁴ Der also zum „Widersprecher“ ernannte Samuel Lieberkühn²⁵ sollte *durch seine Einwände* den Anwesenden die Bedeutung dieser Übersetzung nahe bringen. Dieses Verfahren erinnert an die öffentlichen Disputationen anlässlich der Verleihung des Doktorgrades. Würden Schwachpunkte der Übersetzung benannt, so konnte durch dieses Vorgehen die Übersetzung noch einmal gemeinschaftlich überprüft werden. Vieles Nachfragen von Seiten der zahlreich Beteiligten hätte letztlich den Übersetzungsversuch seines Wertes beraubt. Vor allem nahm Zinzendorf auf diese Weise alle mit hinein in die ihm wichtigen theologischen Auffassungen (s. Anlage).

Textliche Übereinstimmungen zwischen der Übersetzung Phil 1 und der Niederschrift der Gespräche zeigen deutlich, dass die Neuübersetzung von Phil 1 (UA, R.20.D.14.II.31 (a)) dem Protokoll der Evangelistenkonferenz vom 2. Juni 1746 zugeordnet werden kann und daher die Aufzeichnung UA, R.20.D.14.II.31 (a) tatsächlich den von Zinzendorf vorgetragenen neuartigen Übersetzungsversuch darstellt.

Zinzendorfs Übersetzung Phil 1 von 1746 UA, R.20.D.14.II.31 (a)	Synode Zeist Sessio XXIX vom 2. Juni 1746 ²⁶ Protokollteile
„die in Jesu Christo selig und heilig** sind“	„ἅγιος ist übersezt durch selig und heilig.“
„daß doch Gott unser Vater und der Herr Jesus Christ sie alle begnadigen und befriedigen möchte.“	„ <i>befriedigen</i> , das ist zu versehn in ihrem Gemüt.“
„Ja Gott ist mein Zeuge, wie ich euch alle lieb habe und fühle recht mitten aus Jesu Christi Herzen heraus.“	„aus Christi Herzen heraus: i. e. ich fühle euch so, wie ich denke, daß euch der Heiland in seinem Herzen gefühlt hat.“
„Kurz ihr seyd so gut turnier mässig*, als ihr mich gekant habt und nun beschreiben hört.“	„ <i>Turniermässig</i> etc. Die Gleichnisse, die die Apostel gebraucht haben, sind oft sehr artig: ...“

24 Siehe Text in der Anlage.

25 Samuel Lieberkühn (1710–1777), Theologe, vornehmlich als Judenmissionar der Brüdergemeine tätig. Lieberkühn wurde möglicherweise mit diesem „Amt“ des Widersprechers betraut, weil der Verfasser des Philipperbriefes, der Apostel Paulus, zuvor ein jüdischer Schriftgelehrter gewesen ist.

26 Vgl. vollständigen Text in der Anlage.

Zinzendorf hat also in der Evangelistenkonferenz vom 2. Juni 1746 in Zeist seinen Übersetzungsversuch von Phil 1 (UA, R.20.D.14.II.31 (a)) vorgetragen und erläutert. Zudem passt der Hinweis „Darauf wurde das 1. Capitel ad Philippii, welches der Ordinarius *nach der neuen Art übersezet* hat, vorgelesen und dabei verschiedenes notiret“ genau zu der Titelleiste des Übersetzungsversuches: „Probe einer *ganz neuen Übersetzungsmanier* | Epist. ad Philipp. 1 Cap.“²⁷

Geschichtliche Einordnung

Anfang der 1730er Jahre hatte Zinzendorf begonnen, neutestamentliche Texte zu übersetzen.²⁸ Im September 1739 veröffentlichte er seine erste Gesamtausgabe einer Neuübersetzung des Neuen Testaments. Eine unglaubliche Leistung. Die vier Evangelien nebst der Apostelgeschichte hatte er zusammen mit theologisch Gelehrten übersetzt, aber auch einfache gelehrte Brüder waren beteiligt. Die neutestamentlichen Lehrschriften waren jedoch von ihm ganz allein übersetzt worden. Als diese Übersetzung von 1739 in der Öffentlichkeit hart angegriffen wurde und ausgerechnet in den von Zinzendorf allein übersetzten neutestamentlichen Lehrschriften Fehler, Mängel, unsaubere Übersetzungsstücke nachgewiesen werden konnten, war er persönlich von dieser Kritik hart getroffen. Noch bevor er im Spätherbst 1741 nach Pennsylvanien reiste, erstellte er eine überarbeitete Fassung und hinterließ sie den Brüdern zum Druck. Auf diese Weise sollte der Kritik an dem Übersetzungsversuch schnell Einhalt geboten werden. Zinzendorf hingegen konzentrierte sich darauf, eine „mährische Bibelausgabe“ für die Brüdergemeine zu erarbeiten.²⁹ In dieser Ausgabe sollte der Luthertext mit Verbesserungsvorschlägen in den Anmerkungen gedruckt vorgelegt werden.

Als er Anfang 1743 aus Amerika zurückkehrte, fand er die korrigierte Fassung der Ausgabe NT 1739 noch nicht gedruckt vor. Daraufhin begann er, zuerst die Evangelien und die Apostelgeschichte der Erstausgabe seiner Übersetzung 1739 zu revidieren. Diese Texte wurden im Jahre 1744 gedruckt, jedoch noch nicht verkauft! Danach überarbeitete er die neutestamentlichen Lehrschriften nebst der Apokalypse. Nachforschungen ergaben, dass er in dem Augenblick Schloss Marienborn in der Wetterau verließ, um nach

27 Hervorhebungen v. Verf.

28 Die Vorgänge sind v. Verf. im Geschichtlichen Überblick 1727–1737 (siehe Zinzendorf, Werke, Bd. 7/1) dargestellt worden. Vgl. dazu die weiteren Entwicklungen im Geschichtlichen Überblick 1738–1748 (siehe Zinzendorf, Werke, Bd. 7/4 – in Druckvorb.) und im Geschichtlichen Überblick 1749–1760 (siehe Zinzendorf, Werke, Bd. 7/4 – in Druckvorb.).

29 Kai Dose, „aus dem Text erklärt“. Zinzendorfs Entwurf eines Mährischen Neuen Testaments 1741, in: UF 79 (2020), S. 9–42.

Zeist in Holland zu reisen, als er die gesamte Revisionsarbeit abgeschlossen hatte. Wann er das vollständige Exemplar seines „Abermahligen Versuchs“ (sc. NT 1744–1746), jetzt bezeichnet als „erste Probe | [aber] zweyte Edition“, gedruckt in Händen hielt, war nicht auszumachen. Daher ist denkbar, dass Zinzendorf nur wenige Tage vor Beginn der Evangelistenkonferenz seine „Probe einer ganz neuen Übersetzungsmanier“ erarbeitet hat. Nicht ohne Grund dürfte er für diese thematisch ausgerichtete Zusammenkunft Phil 1 übersetzt haben. Gerade in seinem Gefängnisleiden wusste sich der Apostel Paulus, wie er schreibt, mit dem Gekreuzigten zutiefst verbunden. Seine Worte waren also deutliche Hinweise für die Lebensführung und das Zeugnis eines jeden brüderischen „Evangelisten“. Am 2. Juni 1746 gab Zinzendorf die textliche Neufassung einem großen Kreis von anwesenden Synodalen und Gemeingliedern erstmals zur Kenntnis.

Der Übersetzungsversuch Phil 1 steht folglich zeitlich und inhaltlich in direktem Zusammenhang mit jener Übersetzungs- und Korrekturarbeit am NT 1739, von der Zinzendorf über mehrere Jahre hin (1743–1746) stark in Anspruch genommen war.

Die Neuausgabe seiner revidierten Übersetzung (NT 1744–1746) versah Zinzendorf mit einem Nachwort.³⁰ Darin schildert er, um was es sich überhaupt handelt: „ich gebe diese 2te Edition schlechterdings vor keine zweyte oder nochmalige Probe aus“.³¹ Es sei nur die von Fehlern korrigierte Übersetzung von 1739. Den von ihm verbesserten Text beurteilte er in diesem Zusammenhang so:

Es ist also die Übersetzungs-Art so wol ratione der Einsicht als ratione des Styli *ein neun und dreißiger Gewächs*, und kein sechs und vierziger.³²

Sichtlich distanzierte sich Zinzendorf jetzt von seinen bisherigen Übersetzungszielen, nach denen einst die Übersetzung von 1739 erarbeitet worden war und die nun 1744–1746 mit einem verbesserten Text erneut erschien. Seiner Aussage nach würde er jetzt, im Jahre 1746, so manches anders übersetzt oder formuliert haben. Das ist deswegen zu beachten, als die von ihm gerade erst revidierte Textfassung an vielen Stellen, teils sogar stark, verändert worden war. Dennoch beurteilte er seine Übersetzung NT 1739 als

30 Zinzendorf, „Nach-Rede bey dieser zweyten Edition“, in: Zinzendorf, NT Teil II 1746, S. (a) 2 r – (a) 4 v (ediert in: Zinzendorf, Werke, Bd. 7/4 – in Druckvorb.).

31 Zinzendorf, „Nach-Rede bey dieser zweyten Edition“, in: Zinzendorf, NT Teil II 1746, S. (a) 2 r [korrekt: (a) 3 v] – (a) 4 v; ediert in: Zinzendorf, Werke, Bd. 7/4 – in Druckvorb.

32 Zinzendorf, Nachwort, NT Teil II 1746, S. [(a) 4]; ediert in: Zinzendorf, Werke, Bd. 7/4 – in Druckvorb.

auch das NT 1744–1746 als ein „39iger Gewächs“ – also als ‚alten Wein‘³³. Er würde folglich rückblickend eine ganz andere, eben ‚zeitgemäßere‘ Übersetzung verfasst haben, statt sich mit der Revision der Texte der Ausgabe NT 1744–1746 zu befassen, die aus seiner Sicht noch nach überholten Kriterien entstanden ist. Dem kann hier nicht weiter nachgegangen werden. Um 1746 jedenfalls seine Distanz zu seinem eigenen Werk von 1739 *und* zu dessen revidierter Version von 1744–1746 anzuzeigen, nutzt Zinzendorf zwei Begriffe: „Einsicht“ und „Stylus“. Die „Einsicht“ betrifft das inhaltliche Verstehen der (griechischen) neutestamentlichen Schriften. Der „Stylus“ zielt auf die sprachliche Wiedergabe des Urtextes in der deutschen Sprache. Würde Zinzendorf zur Zeit der Abfassung seines Nachwortes zum NT 1744–1746 eine Übersetzung des Neuen Testaments erarbeiten, sie würde seiner Vorstellung nach ein „sechs und vierziger“ Gewächs (ein 1746er Jahrgang) werden! Was genau Zinzendorf nach Abschluss seiner Revisionsarbeit tiefer begriffen hatte und sprachlich ‚ganz anders‘ formulieren würde, wissen wir nicht. Der Übersetzungsversuch von Phil 1 wird sein erster Versuch gewesen sein, um im Kreis der anwesenden Gemeinde sein zukünftiges Vorgehen anzuzeigen. Weil ein Neues Testament nach dieser neuen Übersetzungsart jedoch nicht vorliegt, stellt die Übersetzung von Phil 1 das bislang einzige Beispiel für Zinzendorfs Weiterentwicklung hinsichtlich der Übersetzung biblischer Texte dar.

33 „eine eigenartige entwicklung hat der gebrauch von gewächs in der anwendung auf die pflanzengattung der rebe genommen“, weil mit „Gewächs“ nicht der Wachstumsbeginn, sondern der Endertrag gemeint ist (siehe Zitat und weitere Details im Art.: GEWÄCHS, *n.*, in: DWB [s. Anm. 16] Bd. 6, Sp. 4709–4727 [Zitat aus Punkt 8]; Internetzugriff 9.8.2021: Wörterbuchnetz (woerterbuchnetz.de)). Für Zinzendorf steckt in dem Begriff „Gewächs“ die Bedeutung von Vergangenem. Vgl. dazu die Lutherübersetzung von Mt 26,29 (oder auch von Mk 14,25) mit jenen Übersetzungsversuchen Zinzendorfs: „29 Ich sage euch: Ich werde von nun an nicht mehr von diesem gewächs des weinstocks trincken, biß an den tag, da ichs neu trincken werde mit euch in meines Vaters reich“ (Mt 16,29 Luther Ebd. Bibel 1726/27). Vgl.: „29 Ich sage euch aber: ich werde von nun an nichts mehr von diesem gewächs des weinstocks trincken biß an selbigem tage,* da ich neuen wein** mit euch trincken werde in meines Vaters reich“ (Mt 26,29 Zinzendorf, NT 1739). Zinzendorfs Anmerkungen: „26,29 * ἐν παλιγγενεσία. | ** verneuet.“. Vgl.: „29 Ich sage euch aber: ich werde von nun an nichts mehr von diesem gewächs des weinstocks trincken bis an demselbigen tage,* da ich neuen wein** mit euch trincken werde in meines Vaters reich“ (Mt 26,29 Zinzendorf, NT Teil I 1744). Zinzendorfs Anmerkungen: „26,29 * ἐν παλιγγενεσία. | ** verneuet.“.

Der Plan

Bevor Zinzendorf die Anwesenden mit seinem Übersetzungsversuch Phil 1 bekannt machte, legte er ihnen laut Protokoll einleitend einige wenige, jedoch hoch bedeutsame Gedanken dar. Er möchte, dass die „Evangelisten“ und alle Gemeinglieder „künftig mit der Schrift [...] reden“! Darum befasse er sich so intensiv mit der Übersetzung des Neuen Testaments. Es müssten jedoch „significantere Ausdrücke“ gefunden werden, damit die bisherigen Unterschiede und Gegensätze in der Gemeinde sich als das herausstellten, was sie waren, nur scheinbare Differenzen. Es ist zwar so nicht protokolliert worden, doch sichtlich stieß sich Zinzendorf sowohl an Luthers Übersetzung des Neuen Testaments, als auch an der ‚Redeweise‘ der Schriften des Neuen Testaments. Denn beides hatte zur Folge, dass die Verkündigung in der Brüdergemeinde widersprüchlich wirkte. „Wir sagen nie etwas, was die Schrift nicht auch sagte: aber der Stilus im Teutschen ist nur anders als der Stilus in der Bibel.“ Das war sein Grundanliegen. Dann sagte er diesen Satz:

Ich habe eigentlich den Plan bei der neuen Uebersetzung, daß der Sinn der Schrift mit unserer Art sich ausdrücken soll gedruckt werden.³⁴

Mit seinem Übersetzungsversuch von Phil 1 verband Zinzendorf am 2. Juni 1746 somit bereits den Plan eines neuen (weiteren!) Übersetzungsversuches des Neuen Testaments! Seiner Aussage zufolge wollte er sich von seiner bisherigen Methode des Übersetzens lösen bzw. von einer Wiedergabe der Worte des griechischen Urtextes. Beim Übersetzen sollte nun nicht mehr die Art und Weise Vorrang haben, in der deutschen Sprache wiederzugeben, wie sich die Apostel und frühen christlichen Zeugen in der griechischen Sprache ausgedrückt haben. Zumal sie mit ihrer griechischen Ausdrucksweise oftmals die Denkweise ihres jüdischen (hebräischen) Hintergrundes weiterzugeben versuchten. Beim Übersetzen sollte vielmehr nun erkennbar werden, wie eine Gemeinde Jesu das damals Gemeinte zeitgemäß und unter den Bedingungen der deutschen Sprache ausdrücken würde!

Um den Anwesenden *diesen Bruch mit der bisherigen Übersetzungsmethode* und ‚das Neue‘ zu zeigen, führte Zinzendorf ein von ihm öfters genutztes Beispiel an. „Wenn ich z. E. sage: album dealbare parietem heißt, vergebliche Arbeit thun, so ist da im Teutschen kein Wort von dem, was im Lateinischen steht; und das sind doch stricte und presse Übersetzungen.“ Das heißt, Zinzendorf konnte sich schon länger vorstellen, sich von jenem Grundsatz ganz zu lösen, der griechische Urtext müsste so gut wie nur möglich Wort für Wort in die deutsche Sprache übertragen werden. Das erklärt auch seine Überlegung, dass etliche Stellen des Neuen Testaments einfach schwierig zu übersetzen seien.

³⁴ Hervorhebung v. Verf.

Er sagte: „In der Schriftsprache liegt etwas apartes: sie³⁵ haben oft mit Fleiß so geschrieben, wem auch manchmal curieus klinget, z. E. der Spruch; denselben hat der Vater versiegelt, Gott³⁶“. Zinzendorf will das „aparte“ in der Art und Weise, wie das Neue Testament verkündigt, keinesfalls übergehen. Wir werden noch sehen, wie eng er bei der Übersetzung von Phil 1 an der Aussage des griechischen Urtextes zu bleiben versuchte. Doch für deutschsprachige Menschen sind viele Ausdrücke und Bilder des Neuen Testaments einfach „curieus“. Nach Zinzendorf benötigten die Brüder und Schwestern der Brüdergemeine ein Neues Testament, welches ihnen das Evangelium verständlich darbietet und auf diese Weise Vorbild für das eigene Verkündigen sein konnte.

Zinzendorf versuchte demnach, gerade auch für die bisher unverständlichen biblischen Aussagen (Sprachbilder), die bislang durch eine so weit wie möglich betriebene Wort-für-Wort-Übersetzung aus dem Griechischen stehen geblieben waren, eine verständliche Aussage zu finden. In diesem Rahmen ist sein Versuch Phil 1 zu sehen und zu beurteilen.

Zur Übersetzungsmanier 1746

Als die zur Evangelistenkonferenz Versammelten mit den geschilderten Überlegungen bekannt gemacht worden waren, nahm Zinzendorf seinen Übersetzungsversuch hervor. Den Text las er vermutlich stückweise vor, sodass Nachfragen und Einwände, aber auch Erläuterungen von ihm möglich wurden. Insgesamt finden sich 6 Punkte protokolliert. Sie werden die Diskussion über die neue Übersetzung im Großen und Ganzen widerspiegeln. Das Protokollierte dürfte jedoch nur einen Bruchteil des tatsächlich Gesprochenen darstellen.

Zuerst sprach Zinzendorf davon, wie das Wort *ἅγιος* in *πᾶσι τοῖς ἁγίοις ἐν χριστῷ ἰησοῦ* zu übersetzen sei. Er ist sich sicher: für den Apostel Paulus waren die Heiligen in Philippi „Selige“! So würde er formulieren. Über solch eine Übersetzung würde es jedoch einen heftigen theologischen Streit geben. Bestritten würde, dass es den Status des Seligseins auf Erden überhaupt geben könne. Zinzendorf ist sich jedoch darin sicher. Denn „heilig heißt ἅγιος“. Am Ende übersetzt er, jene in Philippi, die Jesus als ihren Heiland bekennen, seien als „selig und heilig“ anzusehen. Wie er zu diesem „Ausweg“ kam, ist nicht erkennbar.

35 Sc. die Verfasser der neutestamentlichen Schriften.

36 Sc. Joh 6,27. Siehe dazu auch die Angaben in Anm. 97.

An dem zweiten Diskussionspunkt ist abzulesen, wie sorgfältig Zinzendorf den rechten Sinn des griechischen Urtextes mit der deutschen Sprache in seiner neuen „Übersetzungsmannier“ zu erfassen versuchte. Die Problematik bestand darin, wie der Vers 2 „*κάρις ὑμῶν καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου ἰησοῦ χριστοῦ*“ übersetzt werden kann. Zinzendorf ist überzeugt, dass Paulus unmöglich jenen den Frieden mit Gott gewünscht haben kann, die „selig und heilig“ sind. Sie lebten doch bereits in diesem Frieden! „Denn den Heiligen den Frieden mit Gott zu wünschen, das wäre absurd: sondern es heißt; sie in ihrem Gemüte bedauern“. Zinzendorf hat die Ebene entdeckt, auf der seiner Meinung nach der Apostel Paulus dachte. Dieser Blick auf das „Gemüt“ der Heiligen in Philippi erlaubte Zinzendorf, zu bestimmen, was Paulus den Gläubigen in Philippi brieflich wünschte. Jene Glaubensfestigkeit, die ihnen noch zu einem unerschütterlichen Frieden mit Gott fehlte. „Und in sensu theologico heißt befriedigen: das Gemüt in den Frieden Gottes hineinsetzen, que la paix de Dieu regne dans vôtres Coeurs“.³⁷ Mit seiner Übersetzung von Phil 1,1–2 hat Zinzendorf die ersten beiden Diskussionspunkte auf beeindruckende Weise zur Sprache gebracht:

Paulus und Timotheus Jesu Christi Knechte wünschen den Einwohner zu Philippis mit ihren Aufsehern und Dienern*, die in Jesu Christo selig und heilig** sind: daß doch Gott unser Vater und der Herr Jesus Christ sie alle begnadigen und befriedigen möchte.

Es ist schon erwähnt worden, dass der brüderische Theologe Lieberkühn vor Beginn der Lesung Phil 1 ausdrücklich als Widersprecher (*contradictor*) ernannt worden war. Auf diese Weise konnten die Anwesenden die Stärken und Schwächen der neuen Übersetzung kennenlernen. Sie erfuhren aber auch, warum Zinzendorf gerade so und nicht anders zu übersetzen gedachte. Sofern wir uns auf das Protokoll verlassen können, wurde der erste Einwand Lieberkühns, Phil 1,2 entspreche dem jüdischen Gruß „Schalom“, nicht weiter bedacht. Für Zinzendorf wird dieser Hinweis nichts bedeutet haben, da er „Gnade und Friede“, nicht aber „Schalom“, neu zu übersetzen hatte. Das ist daran zu ersehen, dass Zinzendorf sich das Wort *εἰρήνη* mit „befriedigen“ erschloss.

Über der Übersetzung „befriedigen“ kam es laut dem dritten protokollierten Gesprächsstück zu einem längeren grundsätzlichen Gesprächsgang. Lieberkühn hielt Zinzendorf vor, dieser nutze bei „befriedigen“ das Mittel der *Paraphrase* zum Übersetzen. Lieberkühn stellte also Zinzendorfs Übersetzungsmethode grundsätzlich infrage! Würde Zinzendorf das Gotteswort

37 „Und der friede GOTTes regiere in euren hertzen, zu welchem ihr auch berufen seyd in einem leibe, und seyd danckbar“ (Kol 3,15 Luther nach Ebersdorfer Bibel 1726/27; siehe Zinzendorf, Werke, Bd. 7/3, z.St.).

als *Paraphrase* ‚übersetzen‘, so hieße das, dass er den Urtext deutend wiedergäbe und letztlich der Gemeinde das klare Gotteswort vorenthalten würde. In letzter Konsequenz könnte Zinzendorf nicht beanspruchen, mit seiner Übersetzung das göttliche Wort darzubieten. Dieser Disput dürfte eine längere Zeit beansprucht haben, da sicherlich nur ein Bruchteil der Diskussion protokolliert worden ist. Zinzendorf jedenfalls widerspricht Lieberkühn. Er habe bei „befriedigen“ vielmehr die *Metaphrase* des biblischen Wortes erarbeitet, *keine Paraphrase!* Es ging ihm somit um die wortgetreue und sinn-gemäße Übertragung der biblischen Worte, ohne aber die Texte wortwörtlich zu wiederholen.

Zur Erläuterung seines Vorgehens verwies Zinzendorf auf ein ihm beliebtes Beispiel. Im Protokoll wird es in einem anderen Zusammenhang angeführt. Doch bringt dieses Beispiel Klarheit in Zinzendorfs Argumentation, die als drittes Gesprächsstück protokolliert worden ist. Aus diesem Gesprächsgang sei zitiert:

Wenn ich aber aus einer andern Sprache in meine Muttersprache überseze und mich stricte an des andern Worte binde, da bin ich kein interpres, sondern ein Schüler, der des auctoris verba teutsch macht. Wenn ich z. E. sage: album dealbare parietem heist, vergeblich[iche] Arbeit thun: so ist da im Teutschen kein Wort von dem, was im latein[ischen] steht; und das sind doch stricte³⁸ und presse³⁹ uebersezungen. Denn ich nenne nicht das eine stricte uebersezung, worinnen im Teutschen kein Wort mehr steht als im Griechschen⁴⁰: sondern, darin, so viel mögl[ich] alle Ideen enthalten sind, die ich denke, daß sie auch im Griechschen enthalten sind.⁴¹

38 Lat.: strictus, dt.: straff, genau.

39 Frz.: pressant, presse, dt.: dicht, eng, gedrängt. Vgl. auch Art.: PRESSE, *f.*, in: DWB [s. Anm. 12] Bd. 13, Sp. 2103–2104; Internetzugang: 6.9.2021: Wörterbuchnetz (woerterbuchnetz.de)

40 D.h. im Urtext.

41 Schon 1734 hatte Zinzendorf dieses Beispiel genutzt: „Übersetzen, heist eigentlich in einer Sprache eben das sagen, was der andere in der seinigen auch gesagt hat, z. E. albos dealbare parietes, heist: Wasser in den Brunnen tragen“ ([Zinzendorf,] Die sogenannte Berg-Predigt des HErrn JEsu. Matth. V. VI. VII., in: Zinzendorf, Werke, Bd. 7/1, S. 455). Vgl.: „Einmal ist die Metaphrasis schlechter als der Text, ein andermal deutlicher. Ich will einmal probiren to [sic!] album dealbare parietem mit Wasser in den Brunnen tragen zu geben. Ich weiß zwar nicht wie es gehen wird. Mit einem historischen Buche will ich anfangen: und da kann so viel weniger Schaden daraus entstehen, weil dergleichen Bücher nicht wie die Episteln unique sondern andere über eben die Materie zu consuliren sind“ (Zinzendorf, Nachwort zum NT Teil I 1744, S. [a] [1 v]); ediert in: Zinzendorf, Werke, Bd. 7/4 – in Druckvorb.). Das heißt, eine wortwörtliche Übersetzung verdunkelt geradezu den ursprünglichen Textsinn des griechischen Neuen Testaments. Ähnlich hat Zinzendorf am 20. Mai 1744 vor den versammelten Synodalen der Brüdergemeine argumentiert: „Die Fehler bey dem Übersezen besteht auch oft darin, dass man sich zu genau an das Griechische gebunden und nur die Worte übersetzt hat, daraus ein ganz anderer Sinn kommt, als der scribent beym Schreiben gehabt hat. So heisst z. E. Aethiopem lavare auf gut Teutsch: Wasser in Brunnen tragen“ (Generalsynode Marienborn, Sessio VI, 20. Mai 1744; UA, R.2.A.10.1.a,

Vorsichtshalber mahnte Zinzendorf an: Ob seine Übersetzung Phil 1 gelungen sei, sei jetzt nicht das Thema! Lieberkühn erneuerte danach seinen Einwand: „Wenn man aber Connexionen supplirt und Gedanken hineinbringt; so ists doch eine paraphrasis.“ Wie wichtig für Zinzendorf eine Klärung war, zeigt seine Antwort:

Aber nicht, wenn man solche Connexionen hineinbringt oder wegläßt, die in meiner Sprache, darin ich überseze, sein oder nicht sein müssen.

An dieser Auseinandersetzung ist ablesbar, was Zinzendorf in der Titelleiste dieses Übersetzungsversuche von Phil 1 mit „nach der neuen Übersetzungsmanier“ gemeint haben muss. In der deutschen Sprache sollen alle Gedanken des griechischen Urtextes wiederkehren, jedoch unter den Bedingungen, die sprachlich in der deutschen Sprache möglich sind. Zinzendorf war ausdrücklich an einer „stricten“ oder „pressen“ Übersetzung des Neuen Testaments gelegen!⁴²

Nach diesem längeren Gesprächsgang wandte sich Zinzendorf laut Punkt 4 des Protokolls der Bedeutung des griechischen Begriffs *κοινωνία* in Phil 1,5 zu: „ἐπὶ τῇ κοινωνίᾳ ὑμῶν εἰς τὸ εὐαγγέλιον“. Wie schon bei dem Wort „Friede“ lehnt er jede geistliche Überhöhung von speziellen Begriffen ab! Das Wort *κοινωνία* bedeute nichts als „Gemeinschaft“: „Es braucht just keine nützliche selige Übereinstimmung zu sein, sondern es heißt nur in genere Einigkeit, Übereinstimmung“. Das „andere alles ist *sensus adfictus*“, eine hinzugefügte Deutung! Den Textzusammenhang erklärt Zinzendorf dann so: „Es heißt: daß ihr mit einander übereinstimt in der ganzen Sache, daß ihr nicht streitet. Und das ist auch der point de vüe in der ganzen Epistel an die Philipper.“ Lesen wir daraufhin, wie Zinzendorf Phil 1,4–5 übersetzt hat:

Denn wenn ich noch so viel vor⁴³ euch zu suchen und zu begehren habe;⁴⁴ so ist mir doch immer so herzlich wohl dabey;⁴⁵ und wenn ich darauf komme, wie ihr vom ersten Tage an bis jezt so einig mit der Evangel[ischen] Lehre geblieben seydt; so muß ich Gott herzlich danken.

S. 106). Auch nach 1746 verweist Zinzendorf darauf, „daß eine wahre Übersetzung die sei, die den Sinn exhaurirt und wenn gleich nicht ein Wort des Textes in der version stünde z. E. altrum dealbare parietem Wasser in brunnen tragen“ (Konferenz Großhennersdorf, 8. November 1747; UA, R.2.A.24,3, S. 11).

42 „Ich bin daher wohl zufrieden, wenn diese Probe auch nur pro pressa paraphrasi gelten kan; weil es mir nicht in die Gedancken kommt, es vor eine Übersetzung auszugeben“ (Zinzendorf, Erinnerungen 1739/1741 [BHZ A 147], S. [A 7 v]; ediert in: Zinzendorf, Werke, Bd. 7/4 – in Druckvorb.). Akzeptierte Zinzendorf dies mit Blick auf seine Übersetzung NT 1739, so galt das gerade nicht mehr für die Übersetzung von Phil 1 in 1746.

43 Siehe Anm. 5.

44 Sc. Wünsche um geistliches Wachstum.

45 Siehe *μετὰ χαρᾶς* Phil 1,4.

Mit Punkt 5 des Protokolls wurde Zinzendorfs Übersetzung von Phil 1,8 betrachtet. Luther hatte diesen Vers sprachlich so wiedergegeben: „Denn GOTT ist mein zeuge, wie mich nach euch allen verlanget von hertzengrunde in JEsu Christo.“ Die Frage ist, wie „έν σπλάγγχοις ιησοῦ χριστο“ übersetzt werden kann. Das in unseren Tagen viel genutzte Wörterbuch zum Neuen Testament von Walter Bauer sagt: σπλάγγχοις bedeute eigentlich die Eingeweide, übertragen dann den Sitz der Gefühle. Dann meint Walter Bauer zu Phil 1,8 noch: „nach unserem Sprachgebr[auch] d[as] Herz“!⁴⁶ W. Bauer unterstützt somit die Deutung Luthers. Zinzendorf würde ‚die Eingeweide‘ Jesu Christi nicht wie Luther mit „von hertzengrunde in JEsu Christo“ wiedergegeben haben. Er wollte genauer sein als Luther und übersetzte: „Ja Gott ist mein Zeuge, wie ich euch alle lieb habe und fühle recht mitten aus Jesu Christi Herzen heraus.“⁴⁷

Diese Übersetzung ist nur dann zu begreifen, wenn Zinzendorf zugestanden wird, in Phil 1,8 einen völlig anderen ‚Wirklichkeitsbereich‘ angesprochen zu haben. In der Wendung „έν σπλάγγχοις ιησοῦ χριστο“ erkannte er das Gefühl, welches nur dem Gekreuzigten zu eigen war. Leider hält das Synodalprotokoll dazu nur die folgende Erläuterung Zinzendorfs fest: „4. aus Christi Herzen heraus: i. e. ich fühle euch so, wie ich denke, daß euch der Heiland in seinem Herzen gefühlt hat.“

Diese Bemühung um Phil 1,8 ist für das Verstehen und Übersetzen von Phil 1,9 gleichsam Vorarbeit: „καί τοῦτο προσεύχομαι, ἵνα ἡ ἀγάπη ὑμῶν ἔτι μᾶλλον καί μᾶλλον περισσεύῃ ἐν ἐπιγνώσει καί παση αἰσθήσει.“ In unseren Tagen meint Walter Bauer, bei αἰσθήσις handle es sich um „d[ie] Erfahrung neben dem intellektuellen Erkennen, das sittl[iche] Verständnis“.⁴⁸ In Phil 1,9 sei nun die Rede „v[on] d[er] Liebe: περισσεύῃ ἐν ἐπιγνώσει καί παση αἰσθήσει in jeder (sittl[ichen]) Erfahrung reich werden Phil 1,9“.⁴⁹ Zinzendorfs Kommentar ist demgegenüber viel deutlicher: „5. αἰσθήσις Finde ich, daß das Wort⁵⁰ gevoelen in der Holländischen Sprache das ausdrückt: so sage ich geschwinde an einem Orte in der nächsten Edition gevoelen. Gevoelen aber ist nicht so viel als das

46 Walter Bauer, Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur (5. Aufl.), Berlin 1958 [zukünftig abgek.: Bauer, Wörterbuch], Sp. 1511.

47 Vgl. damit die Übersetzung von Johann Albrecht Bengel, die deutend vorgeht: „Denn Gott ist mein Zeuge, wie mich nach euch allen verlanget in der zarten Liebe Jesu Christi“ ([Johann Albrecht Bengel,] Das Neue Testament zum Wachsthum in der Gnade und der Erkenntniß des Herrn Jesu Christi nach dem revidirten Grundtext übersetzt und mit dienlichen Anmerkungen begleitet von D. Johann Albrecht Bengel. Stuttgart 1753 [zukünftig abgek.: Bengel, NT deutsch 1753], z.St.).

48 Bauer, Wörterbuch (wie Anm. 46), Sp. 48.

49 Bauer, Wörterbuch (wie Anm. 46), Sp. 48.

50 Zu αἰσθήσις: „d. Erfahrung neben επιγνωσις, dem intellektuellen Erkennen, das sittl. Verständnis, der Takt [...] bezeichnend; v. d. Liebe: περισσεύειν ἐν πάση αἰσθήσει in jeder (sittl.) Erfahrung reich werden Phil 1,9. Empfindung, Gefühl (Ep. Arist. 213) Dg 2, 9 (neben λογισμος Überlegung).“ (Bauer, Wörterbuch [wie Anm. 46], Sp. 48).

teutsche *Gefühl*: denn es drückt nur eine Opinion kräftig aus; es heißt eigentlich eine fühlbare Opinion⁵¹. Wie bedeutsam diese Überlegungen für Zinzendorfs Übersetzen waren, zeigt dann der Wortlaut seiner Übersetzung von Phil 1,9. Ihm geht es nicht um Ethik, sondern um das gefühlte Geborgensein in Jesu Hingabe und dann erst um ein ‚unanstössiges Wesen‘:

Und ich bitte den lieben Gott herzlich, daß ihr lieben Selen**** immer mehr Einsicht und Gefühl kriegen möget, damit ihr theils selbst urtheilen könnet, was euch am meisten zu einem treuen Herzen und unanstössigen Wesen fördern kan, ehe der Tag Jesu Christ komt, theils die volle Frucht geniessen möget des vollgültigen Verdienstes Jesu Christi, wodurch uns Gott so groß und so lieblich wird.

Mit Punkt 6 nahm Zinzendorf ein letztes Mal während der Evangelistenkonferenz Stellung zu seinem Übersetzungsversuch Phil 1. Als die Vorlesung des ganzen Kapitels zu Ende war, hielt er abschließend für wichtig, bei Phil 1,30 den Anwesenden klar zu machen, warum er in seiner Übersetzung das ungewöhnliche Wort ‚Turniermässig‘ verwendete. Seiner umfangreichen Erläuterung im Protokoll, die dennoch naturgemäß knapp wiedergegeben sein wird, ist anzumerken, wie sehr ihn die folgende Frage beschäftigt hat. Im deutschen Kulturraum in der Mitte des 18. Jahrhunderts war das Bild ‚τὸν αὐτὸν ἀγῶνα‘ des griechischen Urtextes nicht mehr angemessen auszudrücken. Zinzendorfs Erläuterungen nachzugehen, bereichert.⁵² Er überlegte sogar, welche Sprache das ‚gemeine Volck‘ verstehen würde und welche Wörter die ‚vornehmen Leute‘ aufnehmen können! Am griechischen Begriff ἀγών zeigt er den Anwesenden, wie widersprüchlich die Sprache der Apostel sei. ‚Die Gleichnisse⁵³, die die Apostel gebraucht haben, sind oft

51 Der Begriff ‚Gefühl‘ ist erst im 17. Jh. auf gekommen. ‚dasz er das fühlen verloren hatte, wie noch bei STIELER wo das fülen aufhöret, da ist der tod nicht ferne. auch im 16. jh. fehlt nl. das subst. noch bei KIL., es scheint auch da erst im 17. jahrh. entwickelt, daher bei BINNAERT ’t gevoel, gevoelinge, tactus, sensus, daneben noch der inf. in anderer bedeutung: ’t gevoelen, meyninghe, opinio, judicium, also wie lat. sententia zu sentire (eigentlich fühlen); dieser inf. musz wol auch im folg. plur. stecken, nicht das subst. verb.: hoewel datter seer verscheyden gevoelen van zijn (vom ursprung der messe). MARNIX byencorf 74^a (2, 3, FISCHART meinungen); nl. auch als zeitwort gevoelen wie lat. sentire, so und so denken, der und der meinung sein (HALMA 218^b). gefühl wird erst nach gesicht, gehör, geschmack im 17. jh. gebildet sein.‘ (Art.: GEFÜHL, n., in: DWB [wie Anm. 16] Bd. 5, Sp. 2167; Internetzugriff: 6.9.2021: Wörterbuchnetz (woerterbuchnetz.de)).

52 So ist Zinzendorfs Hinweis eindrucklich, dass in England ein Prediger seiner Gemeinde das paulinische Wort ‚Kampf‘ nicht mit Verweis auf den ‚Hahnenkampf‘ nahebringen kann: ‚Denn wenn einer z.E. heutzutage in England den geistlichen Kampf mit dem Hahnenkampf vergleichen wolte: so lieffen gewiß alle Leute zur Kirche hinaus‘ (siehe Anlage). Dieser ‚Sport‘ hatte in England lange Tradition und wurde erst Ende des 19. Jahrhunderts verboten.

53 Konkret ist eben auch das ‚Gleichnis‘ in dem Begriff ἀγών gemeint.

sehr artig⁵⁴: sie beweisen aber, daß sie nicht müssen viel vornehme Zuhörer gehabt haben; sonst hätten sie sie unmöglich alle sagen können“. In unserer Zeit meint Walter Bauer, ἀγων sei bildlich (d. h. übertragen!) mit „Wettkampf“ wiederzugeben. Im Falle von Phil 1,30 sei darunter „allg[emein] d[er] Kampf nur übertr[agen], v[on] d[en] Leiden für d[as] Ev[angelium]“ zu verstehen.⁵⁵ Eine solche Erläuterung würde Zinzendorf wahrscheinlich als einen für Theologen typischen Umdeutungsversuch beurteilt haben. Er machte sich mit der Lage des Apostels Paulus vertraut und übersetzt daraufhin dessen Worte Phil 1,30 so:

Kurz ihr seyd so gut turnier mässig*, als ihr mich gekant habt und nun beschreiben hört.

Zinzendorf widerstrebt die Deutung ἀγων als „Kampf“. Seiner Kenntnis nach befand sich der Apostel zur Zeit der Abfassung seines Briefes in einem Glaubens-Turnier! In seiner Anmerkung zur Neuübersetzung von Phil 1,30 erläutert er dessen Lage so:

* Der griechische Ausdruck ist von dem altgriechischen, und der Teutsche von den teutschen Gebräuchen hergenommen. Denn zu der Römer Zeit war der Griechische ἀγων, wodurch man zum Ritter ward, weniger in usu, als heut zu Tage unsere altteutsche Turniere: und ein gladiator war bey ihnen nichts anders, als was ein Klopffechter⁵⁶ bey uns ist. Es ist⁵⁷ diesen weltlichen rittern gegangen⁵⁸, wie es dem geistlichen Kampf der unter dem Gesezze florirte, zur Zeit des Evangelii auch gehet.

Um diese kühne Übersetzung Zinzendorfs schätzen zu können, sei zum Vergleich Luthers Übersetzung von Phil 1,30 zitiert: „Und habet denselbigen kampf, welchen ihr an mir gesehen habt, und nun von mir höret“.⁵⁹

54 Das für sich allein stehende Wort „artig“ beinhaltet „art haben“ und „meinte bei LUTHER aptus, concinnus: war alles artig in einander gefügt. Ez: 41, 21“ (Art.: ARTIG, adj. und adv., in: DWB [wie Anm. 16] Bd. 1, Sp. 573; Internetzugriff: 6.9.2021: Wörterbuchnetz (woerterbuchnetz.de)).

55 Bauer, Wörterbuch (wie Anm. 46), Sp. 29.

56 Siehe dazu Anm. 16.

57 In der Anmerkung ergänzt für das gestrichene „gehet“.

58 In der Anmerkung über der Zeile ergänzt.

59 Phil 1,30 zitiert nach Luther Ebersdorfer Bibel 1726/27; siehe Zinzendorf, Werke, Bd. 7/3, z. St. Bengel folgt weitgehend Luther: „da ihr eben den Kampf habt, welchen ihr an mir gesehen habt und nun von mir höret“ (Bengel, NT deutsch 1753 [wie Anm. 47], z. St.).

Druckvorlage

Die Reinschrift UA, R.20.D.14.II.31 (a) war deutlich als Vorlage für den Druck erstellt worden. Diese Vermutung, die Niederschrift sei für den Druck bestimmt gewesen, wird auch davon gestützt, dass die Anmerkungen im Manuskript jeweils auf einer Seite mit dem zugehörigen Bibeltext zu finden sind. Selbst die Knappheit, mit der die Anmerkungen abgefasst worden sind, zeigt an, dass sie für den Druck formuliert wurden. Nicht zuletzt die Titelangabe „Probe einer ganz neuen Übersetzungsmanier | Epist. ad Philipp. 1 Cap.“ deutet darauf hin, dass dieser Übersetzungsversuch gedruckt werden sollte. Ein Druckexemplar ist jedoch nicht nachweisbar.

Mit Asterixzeichen werden insgesamt 8 Anmerkungen zum Text der Übersetzung angezeigt. Dieses Zeichen findet sich auch in Zinzendorfs Ausgaben des NT 1739 und NT 1744–1746. Es erleichtert das Aufsuchen der Zusätze Zinzendorfs.

Der Übersetzungsversuch Phil 1 1746 enthält allerdings keine Versangaben! Nur mühsam und durch ständiges Vergleichen mit den Übersetzungen des NT 1739 und NT 1744–1746 lässt sich feststellen, welcher Vers eigentlich mit einer Anmerkung versehen worden ist. Die Übersetzung Phil 1 ist so flüssig geraten, dass die jeweiligen Textstellen nicht einfach wiederzuerkennen sind. Zinzendorf wollte mit dieser Gestaltung seiner Übersetzung Phil 1 sichtlich jedes ‚versorientierte‘ Betrachten biblischer Texte überwinden. Auch das deutet darauf hin, dass die Reinschrift UA, R.20.D.14.II.31 (a) als Druckvorlage anzusehen ist.

Veränderte Übersetzungskriterien

Am Text von Phil 1 könnte genauer beobachtet werden, wie sich Zinzendorfs Kriterien und seine Sichtweise beim Übersetzen biblischer Texte aus dem Griechischen mit den Jahren verändert hat. Der begrenzte Rahmen dieser Darstellung erlaubt jedoch nicht, die verschiedenen Übersetzungen Zinzendorfs von Phil 1 in den Blick zu nehmen. Beispielhaft sei dieser Wandel an der bekannten Schriftstelle Phil 1,21 gezeigt.

Bengel, NT Graece 1734 ⁶⁰	Zinzendorf, NT 1739	Zinzendorf, Entwurf für ein NT 1741 ⁶¹	Zinzendorf, NT 1746	Zinzendorf, Philipper- brief 1 Probe 1746
21 Ἐμοὶ γὰρ τὸ ζῆν, χριστός· καὶ τὸ ἀποθανεῖν, κέρδος.	21 Denn der Meßias ist mir so viel* als leben und das sterben ist mein profit.	„21 Denn Christus ist mein leben, und sterben ist mein gewinn.“ (Luthertext)	21 Denn CHristus ist mir so viel* als leben und das sterben ist mein profit.	Soll ich leben, so ists vor den Heiland: schei- de ich von hin- nen, so ist vor mich so viel gewonnen.
	* 1 Sam. 2. besser denn 10. söhne, besser denn leben. ⁶²	Zinzendorfs Anmerkung: „Denn mir ist Christus Lebens genug und er ist mein Vortheil wenn ich sterbe (diese beyde Sätze haben einerley Sinn, sie gehen aufs sterben aus.)“	* 1. Sam. 2. besser denn 10. söhne, besser denn leben.	

Phil 1,21 hat Zinzendorf als Übersetzer sichtlich Mühe bereitet. Er schwankt, wie *χριστός* wiederzugeben sei. Im Jahre 1739 versuchte er, dem Leser die Bedeutung des Begriffs „Messias“⁶³ (der Retter) nahe zu bringen. Alle Über-

60 [Johann Albrecht Bengel,] *H ΚΛΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ*. Novum Testamentum Graecum. Ita adornatum ut textus probatarum editionum medullam margo variantium lectionum in suas classes distributarum locorumque parallelorum delectum apparatus subiunctus criseos sacrae Millianae praesertim compendium, limam, supplementum ac fructum exhibeat inser-viente I.O. Alberto Bengelio, Tubingae Cotta 1734 (zukünftig abgek.: Bengel, NT Graece 1734). Die verkürzte Oktavausgabe erschien 1734 bei Faber in Stuttgart.

61 UA, R.20.D.13,1.b. – Zu diesem Bibelprojekt Zinzendorfs vgl.: Dose, „aus dem Text er-kläret“ (wie Anm. 29).

62 Vgl. 1 Sam 1,8.

63 Der ungenannte Rezensent von Zinzendorfs Übersetzung NT Teil II 1739, sichtlich ein Vertreter der Verbalinspiration, kritisiert diese mit diesem Begriff einhergehende Aussage so: „Ueberhaupt findet man, daß an statt des Nahmens *Christus* in den Episteln der Name *Messias* vielfältig gebraucht wird. Hierdurch hat man also die Sprache des heiligen Geistes verbessern wollen, der gewiß den Nahmen *Μεσσίας* eben sowol hätte setzen können als den Nahmen *Christus*, aber solches im ganzen neuen Testament nur zweymal gethan hat“ ([Wilhelm Ernst Bartholomäi (vermutl.)] „Der andere Theil von der Zinzendorfi-

setzungen dieses Verses stehen im Gegensatz zu der seinerzeit zur Formel erstarrten Lutherübersetzung. Luthers Version durfte nicht angetastet werden, auch wenn der Bibelleser deren Aussage kaum verstand und deswegen gar nicht mehr wahrnehmen konnte. In seiner „Nach-Erinnerung (1739)“ gab Zinzendorf mit seinem NT 1739 dem neugierigen Leser zu wissen, wie genau er sich um die Wiedergabe des $\chi\rho\iota\sigma\tau\acute{o}\varsigma$ in der deutschen Sprache bemüht hat:

„(6.) Wo Christus ein Amts-Nahme zu seyn scheint, haben wirs Messias gegeben, sonderlich wenn der Articulus vorher stehet: (ὁ Θεὸς GOtt der HErr, Θεὸς GOtt, Θεότης Göttlichkeit)⁶⁴ wo es einen bloß geistlichen und inwendigen Sinn, und dabey eine Situationem adjectivam, hat, so ists mit *gesalbt* übersetzt worden. Wenn es aber offenbahrlich mit JESU als ein Zunahme connectirt, so hat mans in seinem natürlichsten valore gelassen, und Christus gesetzt.⁶⁵

Dies hatte Zinzendorf für sich zum Abschluss seiner Arbeit an der Übersetzung NT 1739 geklärt.

Bereits in seiner 3. Berliner Rede vom 2. März 1738 hatte er seinen männlichen Zuhörern Folgendes nahe gebracht:

Der Nahme JEsus ist sein eigentlicher *Manns* Nahme [...]. Aber der Nahme *Christus* ist sein besonderer Amts-Nahme, und gehört nur vor diejenigen die seine und schon errettet sind. Denn sie sollen Ihn auch als den Gesalbten erfahren.⁶⁶

Im Entwurf für ein NT 1741 und in der revidierten Ausgabe NT 1744–1746 deutete Zinzendorf „Christus“ in Phil 1,21 als „Zuname“. Vielleicht ließ er diesen Terminus darum dort auch ‚griechisch‘ stehen. In seiner Übersetzungsprobe von 1746 löste er sich dann doch von dem formelhaften Titel „Christus“. Mit der Übersetzung „Heiland“ betonte er jetzt die ganz persönliche Glaubensbeziehung des Paulus zu dem Gekreuzigten.

schen Uebersetzung des neuen Testaments“, AHE Bd. 4, 21. Teil, (erschieden ca. Mai) 1741, S. 443; wieder abgedruckt als Art.: „Zinzendorfsches Neues Testament“, in: Zedler, Universalexikon (1731–1754), Bd. 62, Sp. 1465–1476, Zitat Sp. 1471 (Internetzugriff 6.9.2021: bsb00000424_00753.pdf (digitale-sammlungen.de)).

64 Nach Fertigstellung seiner „Errata“ im NT 1744–1746 fügte Zinzendorf noch dieses an: „Die zuweilen vorkommende metathesis von JEsus und Christus, den an ein paar orten ohne absicht stehen gebliebenen ausdruck, GOtt der HErr statt GOtt, und noch einige versetzungen von zeichen und buchstaben kan ein jeder leser, ohne schwürigkeit überschlagen“ (Zinzendorf, Zusatz zu den „Errata“, in: Zinzendorf, NT 1744–1746, Seite (P) [4] v., dort am Ende; ediert in: Zinzendorf, Werke, Bd. 7/4 – in Druckvorb.).

65 Zinzendorf, Erinnerungen 1739/1741 [BHZ A 147], S. [A 7 v]; ediert in: Zinzendorf, Werke, Bd. 7/4 – in Druckvorb. Vgl.: Zinzendorf, „Die vierte Predigt, gehalten den 26. Januarii 1752“, in: LP I [BHZ A 208], S. 23–31.

66 Zinzendorf, „Die dritte Rede. Am 2ten Mertz [1738]. *Christus*.“, in: BRM [BHZ A 130.1] S. 18–38 (Zitat S. 18).

Vergleicht man die Übersetzungsversuche Zinzendorfs von Vers Phil 1,21, so hat Zinzendorf sich immer bemüht, das Formelhafte der Luther-Übersetzung zu überwinden. Mit seinem Übersetzungsversuch von Phil 1,21 in 1746 gab Zinzendorf gleichsam dem gefangen gesetzten Apostel erstmals seine Aussage zurück. Denn der Übersetzung der Worte Phil 1,21 ist nun anzumerken, wie sehr sich Paulus dem „Heiland“ anvertraute: „Soll ich leben ...“. Übrigens bereitete Zinzendorf diese Übersetzungsintention bereits im NT Teil II 1746 mit einer Anmerkung zu Phil 1,20 vor: der Apostel Paulus rechnet mit seiner Hinrichtung!⁶⁷ In Erwartung dieses Lebensendes „verherrliche“ Paulus mit seiner Aussage in Phil 1,21 den „Heiland“ Jesus.

Auch für Johann Albrecht Bengel scheint der griechische Text Phil 1,21 ziemlich unverständlich gewesen zu sein. In seinem Bemühen, jedes griechische Wort und dessen Stellung im Satzgefüge mit seiner deutschsprachigen Übersetzung korrekt wiederzugeben, klingt diese Fassung noch weniger verstehbar als bereits jene von Luther: „Denn mir ist das Leben Christus: und das Sterben, Gewinn“.⁶⁸ Bengels Übersetzungsgrundsätze machen seine beigefügte erbauliche Anmerkung geradezu notwendig. Denn dort muss Bengel dem Verstehen helfen: „*das Leben*) So lang ich auf der Welt lebe, ist mir Christi Sache angelegen.“⁶⁹ Zinzendorf hat hingegen mit seiner Neuübersetzung von Phil 1,21 im Jahre 1746 die Textaussage so klar gefasst, dass eine Bemerkung dazu erst gar nicht nötig wurde!

Bengels Kritik

Zinzendorfs Anliegen bei der Übersetzung von Phil 1 in 1746 ist durch einen Vergleich mit Johann Albrecht Bengels Übersetzung gut zu erkennen. Über zwei Jahrzehnte hin (ca. 1730–1753) hatte Bengel sich mit der Brüdergemeinde und mit der Theologie Zinzendorfs auseinandergesetzt. Im Jahre 1751 legte er im Druck eine umfassende und abschließende Kritik vor.⁷⁰ Unter dem

67 Zum Verständnis der neuen Übersetzung von Phil 1,21 in 1746 gehört, dass Zinzendorf im NT Teil II 1746 der revidierten Übersetzung von Phil 1,21 die folgende Bemerkung zu Phil 1,20 vorangehen ließ: „Cap. I. v. 20. *ἐν τῷ σώματι μου*. Er [sc. Apostel Paulus] meynt wohl seinen körperlichen Arrest, weil er voraus setzt, daß er für dismahl noch nicht geopfert wird, welches er hingegen 2 Timoth. 4. auf die letzte Art deutet, nemlich auf eine öffentliche Verherrlichung des Heilandes durch den Marter-Tod seines Leibes“ (Zinzendorf, NT Teil II 1746, z. St.; ediert in: Zinzendorf, Werke, Bd. 7/3 – in Druckvorb.).

68 Bengel, NT deutsch 1753 (wie Anm. 47), z. St.

69 Bengels Erbauliche Anmerkung zu Phil 1, 21 (Bengel, NT deutsch 1753 [wie Anm. 47], S. 725).

70 [Johann Albrecht Bengel,] Abriss der so genannten Brüdergemeinde in welchem die Lehre und die ganze Sache geprüft, das Gute und Böse dabey unterschieden, und insonderheit

Titel „Von der unrichtigen Uebersetzung des Neuen Testaments“⁷¹ kritisiert er darin auch Zinzendorfs Übersetzungen des Neuen Testaments von 1739 und 1744–1746. Anhand von zahlreichen neutestamentlichen Schriftstellen, die falsch übersetzt seien, versucht er den Nachweis. Methodisch ging Bengel so vor: Das jeweilige Textstück wird von ihm zitiert und dann mit wenigen Worten moniert. Zu den von ihm kritisierten Schriftstellen zählen auch Phil 1,9, Phil 2,12 und Phil 4,15.

Bengel hatte natürlich das von Zinzendorf in 1746 neu übersetzte *erste Kapitel* des Philipperbriefes nicht vorliegen gehabt. Seine Bedenken richten sich gegen Zinzendorfs Übersetzungen *im NT von 1744–1746*. Dort hatte Zinzendorf Phil 1,8–10 so übersetzt:

8 Denn mein zeuge ist GOTT, wie ich euch alle in das hertz Jesu Christi hinein wünsche, * 9 und wie sehr ich darum bitte, daß ihr in die liebe, darinnen ihr stehet, immer mehr einsicht kriegt, und ein gantzes gefühl; 10 Damit ihr untersuchen könnt, was das beste ist, und also, wenn der tag Christi kommt, lauter und unanstoßig seyd.⁷²

[Die Anmerkung lautet:]

1, 8 * Oder daß ich euch auf eine art fühle, wie es in dem hertzen Jesu aussieht.⁷³

Diesen Text der in sich zusammenhängenden Übersetzung von Phil 1,8–10 durch Zinzendorf muss man kennen, um Bengels Kritik an Zinzendorfs Übersetzung von Phil 1,9 zu verstehen:

Phil. 1, 9. Daß ihr *in die Liebe*, darinnen *ihre stehet*, immer mehr *Einsicht* kriegt, und *ein ganzes Gefühl*.⁷⁴ Die Philipper sollen reichlich bekommen nicht nur eine Einsicht *in die Liebe*, sondern *in der Liebe die Erkenntniß* überhaupt, und dabey nicht nur das *Gefühl*, sondern auch die Lebhaftigkeit *aller Sinnen* des innwendigen Menschen, unter welchen die *Erkenntniß*, als das Gesicht⁷⁵, der vornehmste ist, und deswegen von Paulo besonders voran gemeldet wird.⁷⁶

Bengel akzeptiert in Phil 1,9 nicht Zinzendorfs „Einsicht und Gefühl“ als angemessene Übersetzung des *ἐν ἐπιγνώσει καὶ πάσῃ αἰσθήσει*. Ihm ist an dieser Stelle vielmehr um „Erkenntnis“ als dem „vornehmsten“ Organ in

die Spangenbergische Declaration erläutert wird durch Johann Albrecht Bengel. Teil 1 und 2. Stuttgart 1751 [zukünftig abgek.: Bengel, Abriß 1751].

71 Bengel, Abriß 1751 (wie Anm. 70), 2. Kapitel, „Der 23. Satz“, S. 181 ff.

72 Siehe Zinzendorf, Werke, Bd. 7/3 z. St.

73 Siehe Zinzendorf, Werke, Bd. 7/3 z. St.

74 Hier endet das Zitat aus Zinzendorfs Übersetzung 1746!

75 Vgl.: Art.: GESICHT, *n.*, in: DWB (wie Anm. 16) Bd. 5, Sp. 4087–4099; Internetzugriff: 6.9.2021: Wörterbuchnetz (woerterbuchnetz.de). Vgl. ferner Zitat in Anm. 51.

76 Bengel, Abriß 1751 (wie Anm. 70), S. 190.

Glaubensangelegenheiten zu tun. Entsprechend hat er im Jahre 1753 Phil 1,9 so übersetzt: „Und darum bete ich, daß eure Liebe annoch mehr und mehr überflüsse in der Erkenntniß und allen Sinnen“.77 Diese Übersetzung untermauert Bengel noch mit einer ausführlichen Anmerkung:

In der Erkenntniß und allen Sinnen) Das Gesicht⁷⁸ ist unter den äusserlichen Sinnen der vornehmste [erg.: Sinn], ist es aber doch nicht allein. So ist auch die Erkenntniß, als das Gesicht der Seelen, unter den innerlichen Sinnen der vornehmste, aber es gibt doch auch ein geistliches Gehör. etc. Hieher gehöret die in diesem Briefe herrschende Freude, etc. Die⁷⁹ nun alles nur auf deutliche Begriffe setzen wollen, die thun eben, als ob sie mit den Augen hören und riechen wolten. etc. O daß die heutigen Weltweisen dieses bedächten, wenn sie sich an geistliche Dinge machen. Hier liegt ihr Hauptfehler.⁸⁰

An diesem Zitat wird deutlich, dass sich Zinzendorf 1746 mit seiner neuartigen „Übersetzungsmanier“ in Phil 1,9 gegen Wissen, gegen Verstand und Erkenntnisse wendet und vielmehr mit dem Apostel Paulus ‚sich wünscht‘, dass die „lieben Selen immer mehr Einsicht und Gefühl kriegen“ möchten.

Beide, Zinzendorf und Bengel, versuchen die Aussage des griechischen Urtextes herauszuarbeiten. Bengel ist überzeugt, dass laut Paulus die Liebeswerke des Christusgläubigen durch „Erkänntniß“ und „alle Sinnen“ ausgelöst werden und dann anwachsen können. Zinzendorf blickt auf die Liebe dessen, der sich am Kreuz hat hinrichten lassen. Wer davon innerlich berührt ist, gewinnt Einsicht *in die Liebe Jesu Christi*. Diese „Einsicht“ sowie „ein ganzes Gefühl“ ermöglichen erst die Werke eines Zeugen Jesu Christi (z. B. des Apostels Paulus) als Dankesbezeugung. Zwischen Zinzendorf und Bengel besteht also ein tiefer, grundsätzlicher Dissens! Von Bengel und Zinzendorf liegen nicht einfach nur verschiedene Übersetzungen von Phil 1,9 vor, sondern beide vertreten eine diametral unterschiedliche Hermeneutik beim Umgang mit dem griechischen Urtext.

Bedeutung

Als Zinzendorf am 29. März 1746 Schloss Marienborn/Wetterau verließ, um nach Schloss Zeist in Holland zu reisen, wird sein NT 1744–1746 als Gesamtausgabe gerade erst fertig geworden sein und der Verkauf begonnen

77 Bengel, NT deutsch 1753 (wie Anm. 47), S. 724.

78 Siehe Angaben in Anm. 75.

79 Namen werden nicht genannt, aber Bengel wird zweifellos Zinzendorf gemeint haben!

80 Anmerkung zu Phil 1,9, in: Bengel, NT deutsch 1753 (wie Anm. 47), S. 724.

haben. In Zeist kam er am 10. April d. J. an. Die Synode begann am 12. Mai 1746. Zinzendorfs Herzensanliegen, für die Brüdergemeine eine verständliche Übersetzung des Neuen Testaments zu schaffen, war den am 2. Juni 1746 zur Evangelistenkonferenz versammelten Synodalen und Gemeinigliedern bewusst. Doch Zinzendorf stellte den Anwesenden nicht etwa die Neuausgabe des NT 1744–1746 vor, sondern brachte ihnen anhand von Phil 1 seine ganz neue „Übersetzungsmanier“ nahe. Die ihn dabei leitenden Grundsätze finden sich nicht ausdrücklich ausformuliert. Aspekte dieser neuen Übersetzungsabsicht Zinzendorfs konnten in der vorliegenden Untersuchung nachgewiesen werden. Die neuartige Übersetzung Phil 1 ist daher das Beispiel, in welcher Art er ab Mitte 1746 zukünftig das Neue Testamentes für die Brüdergemeine zu übersetzen gedachte. Während der sich über drei Jahre hinziehenden Revision seines Übersetzungsversuches des Neuen Testaments von 1739 hatte Zinzendorf sich von seiner bisherigen Absicht gelöst, den Luthertext zu verbessern. Ebenso hatte er die Intention aufgegeben, den Urtext so genau wie möglich in der deutschen Sprache wiederzugeben. Zwei Äußerungen Zinzendorfs vom 8. November 1747 während einer speziellen ‚Übersetzungskonferenz‘ bestätigen diesen Sachverhalt:

14[.] Erstlich [mü]ßte ich mit den Br[üde]r[n] darüber zusammen verstanden seyn, daß eine wahre übersetzung die sei, die den Sinn exhaurirt, und wenn gleich nicht ein Wort des Textes in der version stünde z. E. album dealbare parietem Wasser in Brunnen tragen. Die deutsche Gesellschaft in Leipzig übersezt die Briefe des K[önigs] in Francken gar miserabel aus der absurden idee, daß in der version die Worte des Textes auch stehen müssen vid. lettres wegen Eroberung Bergens op Zoom. Wenn wir nun glauben, wir sind die besten Übersetzer ex principiis, und übersetzen im Namen des H[ei]l[ig]en und Antrieb des h[eiligen] G[eistes] die Epp. Johannes und Paulli in uns[er] Deutsch: so würden genung Stellen heraus kommen, die uns gar nicht applicable sind, weil die Briefe nicht an uns geschrieben sind. z. e. Fragen wegen jüdischer Ceremonien die Anfrage-Briefe sind nicht da, er hat sie vor sich liegen gehabt, und als ein großer Schreiber ex abrupto geantwortet bald auf dis bald auf jenes und ohne connexion. Solche Stellen müßte man als antiquata mit kleiner lettern drucken. Die Version⁸¹ ist nöthig, weil man noch nicht weiß, was eigentl[ich] die Apostel haben sagen wollen.⁸²

Legebantur aus Lutheri und P[apa] version gegen einander capita VII. VIII. IX. ep. ad Rom. P[apa] sagte, er habe an s[eine]r version noch vieles auszusetzen, wegen der dabei gehabtten idee man müsse die Texte-Worte wieder anbringen in der version.

81 Gemeint ist hier jetzt sicherlich Zinzendorfs NT 1744–1746.

82 Zinzendorf, Konferenz Großhennersdorf, 8. November 1747 [„Conferenz | Hennersdorf | den 8ten Nov. 1747 | worinnen | unter andern vieles von der | neuen Übersetzung des N[eu]en T[estament] vorgekommen.“] (UA, R.2.A.24,3, S. 11–12).

Ein Grund-Satz bei Pauli Briefen ist, daß er oberwehnter maßen nicht in connexion geschrieben. Das Erkenntnis der Gem[eine] Jesu ist seit 2 Jahren so arrondirt worden, daß uns[ere] version dabei nicht bestehen kann; sie hat aber auch keine Übersetzung seyn sollen; sondern sollte nur das vorige alte unrichtige Zeug weg schaffen.⁸³

Mit „version“ meint Zinzendorf die verbesserte Ausgabe NT 1744–1746. Sein Übersetzungsanliegen hatte sich demnach grundlegend verändert. Das eben wird er mit den Begriffen „Einsicht“ und „Stylus“ gemeint haben, zumal er die von ihm selbst übersetzten und gründlich überarbeiteten Texte rückblickend als „alten Wein“ bezeichnete! Zu dieser Neuausrichtung seiner Übersetzungsentention wird er durch die intensive Revisionsarbeit an den Texten für das NT 1744–1746 gekommen sein. Zukünftig wollte er nach Art einer „Metaphrase“ (nicht Paraphrase!) den *Sinn* der Worte und Bilder („Gleichnisse“) des biblischen Urtextes erfassen und wiederzugeben versuchen.⁸⁴ Dieses Vorgehen verstand er als ein „strikttes und presses“ Übersetzen biblischer Texte! Da es zu keiner Neuübersetzung des gesamten Neuen Testaments mehr gekommen ist, ist die Übersetzung von Phil 1 in 1746 das einzige bekannte Beispiel *für diese tiefgreifenden Veränderungen* in Zinzendorfs Übersetzungsabsichten.

Wie es weiterging

Am 14. Juni endete die Synode in Zeist. Am 20. Juni 1746 reiste Zinzendorf nach Amsterdam, sicherlich begleitet von zwei oder drei Vertrauten. Von dort besuchte er Harlem und Den Haag, um schließlich am 10. Juli von Amsterdam aus nach England überzusetzen. Am 18. Juli traf er in London ein. Seine Gattin, Erdmuth Dorothea von Zinzendorf, leitete den Tross von etwa 50⁸⁵ Brüdern und Schwestern. Obgleich diese Reisegruppe Zinzendorf sogleich folgte, traf sie in London erst am 7. September 1746 ein, also zwei Monate später.⁸⁶ Das von dieser Gruppe genutzte Schiff, eine holländische

83 Zinzendorf, Konferenz Großhennersdorf, 8. November 1747 [„Conferenz | Hennersdorf | den 8ten Nov. 1747 | worinnen | unter andern vieles von der | *neuen Übersetzung des N[eu]en T[estament]* vorgekommen.“] (UA, R.2.A.24,3, S. 13–14). – In jenen Tagen wurde Zinzendorf als „Papa“ angeredet, in den 1750er Jahren dann jedoch als „Jünger“.

84 Vgl.: „daß eine wahre Übersetzung die sei, die den Sinn exhaurirt und wenn gleich nicht ein Wort des Textes in der version stünde“ (Zinzendorf, Konferenz Großhennersdorf, 8. November 1747; UA, R.2.A.24,3, S. 11). Vgl. Zitat in Anm. 41.

85 „t) Die Smak, 1746. 50 [Personen]“, in: CHRONICA DER HUT DES HERRN. 1750 [London, am 16. September 1749], S. [A 3 v]. Vgl. BHZ A 191.

86 Wenige Tage nach Ankunft dieser großen Pilgergemeine begann in den angemieteten Häusern am Red Lion Square in London eine Ältestenkonferenz vom 13. bis 16. September

„Smak“ oder „Smake“, konnte aufgrund widriger Windverhältnisse nicht über den Ärmelkanal gelangen und englischen Boden erreichen.⁸⁷ Zwischen dem 18. Juli und dem 7. September 1746 lebte Zinzendorf somit in London ohne seine ‚Gemeine‘ und ohne Helferinnen und Helfer, vor allem ohne alle seine Arbeitsunterlagen. Diese Angaben helfen, folgende Aufzeichnung zu verstehen. Als ein Jahr später, am 8. November 1747 (!), in Schloss Großhennersdorf eine Art ‚Übersetzungskonferenz‘ stattfand und dabei beraten wurde, wie die Bibelübersetzung für die Brüdergemeine voran gebracht werden könnte, wurde (nur) diese Aussage Zinzendorfs protokolliert:

P[apa] ist durch die smaken historie in dieser Arbeit⁸⁸ gestört worden in London.⁸⁹

Vermutlich hatte er in Zeist zugesagt, die Übersetzung des Neuen Testaments schnell zu erstellen. Aufgrund der geschilderten Vorgänge konnte er jedoch diese Zusage nicht verwirklichen. Auch später ist diese neue Übersetzung nie entstanden. Andererseits muss festgehalten werden, dass Zinzendorf nach diesem Erstversuch Phil 1 keineswegs aufgehört hat, neutestamentliche Schriften zu übersetzen.

Doch welche Gestalt das in Zeist anvisierte Neue Testament erhalten sollte, ist nicht klar und auch aufgrund der spärlichen Quellenlage kaum zu klären. Folgende Vorstellung drängt sich auf. Im Zeister Synodalprotokoll wurde am 29. Mai 1746 eine große Zahl von Vorhaben festgehalten. Darunter der

1746: „*Synodus lustralis prima* | Die Eltesten conferenz | gehalten auf red Lions square in | Westminster | 1746 | an des Heilands Wahlbeste“ vom 13. bis 16. September 1746 (UA, R.2.A.20).

87 Jahre später erinnerte Zinzendorf daran: „Den 29ten [März 1755] gieng die Reise gemächlich über Briel und die beiden Maasen nach Maaslandsluis, wo Ordin[arius] von dem großen Saal, der den Geschw[istern] sonderlich denen, die auf der Smake waren, bekannt ist, Besitz [ergänze wohl: nahm]“ (Gemeinnachrichten [Ausz], 29. März 1755). Maasland ist eine Ortschaft westlich von Rotterdam. In seinem zur Beisetzung seiner Ehefrau Erdmuth Dorothea von Zinzendorf verfassten Lebenslauf, der fast durchweg Jahr um Jahr die Ereignisse im Leben seiner Frau enthält, schreibt er: „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“ (Julie Tomberlin Weber, „Our dear Mama“: Zinzendorf’s Memoir of Erdmuth Dorothea, in: JMH 4, Spring 2008, S. 45–93, Zitat S. 64; Abschrift nach Exemplar UA, R.20.B.7.48 [die originale deutsche Fassung ist wiedergegeben: ebd., S. 52–71; die englische Übersetzung steht auf den S. 73–94]).

88 Sc.: an der Übersetzung des Neuen Testamentes.

89 Zinzendorf, Konferenz Großhennersdorf, 8. November 1747; UA, R.2.A.24,3, S. 15.

Vorschlag von Samuel Lieberkühn, eine Auswahl von *Lektionen* aus dem Alten [sic!] Testament zu fertigen:

21. Der Plan Lieberkühns lectiones publici in Schwang zu bringen übers Alte Testament; i. e. der Plan zu einer naive nöthigen und für die Gemeine brauchbaren Übersetzung des Alten Testaments oder der considerablesten Stücke daraus.
22. Die Neue Übersetzung des Neuen Testaments.⁹⁰

Weil nun nach dem Plan einer Sammlung *ausgewählter alttestamentlicher Texte*, sogenannter Lektionen, unmittelbar der Plan 22 „die Neue Übersetzung des Neuen Testaments“ folgt, so könnte mit der von Zinzendorf in Aussicht gestellten neuen Übersetzung gleichfalls eine Sammlung von Auswahltexten gemeint sein. Das würde erklären, warum Zinzendorfs neuartige Übersetzung von Phil 1 sozusagen am Ende von Kapitel 1 unerklärlicherweise abbricht. Dieses Textstück Phil 1 war von Zinzendorf bereits als ein wichtiger ‚Auswahltext‘ bzw. als Lektion ‚formuliert‘ worden. Blickt man auf Zinzendorfs weitere Übersetzungsbemühungen, so zeigt sich, dass von dem Zeitpunkt an, an dem die neuartige Übersetzung Phil 1 vorgestellt worden war, seine ‚Übersetzungsversuche‘ generell nur noch für eine *Sammlung von ausgewählten neutestamentlichen Texten* bestimmt waren.

In welcher Richtung Zinzendorf im Frühjahr 1746, nach Abschluss der revidierten Fassung NT 1744–1746, weitergearbeitet hat, darüber konnten genaue Nachforschungen noch dieses zusammentragen. Im Unitätsarchiv Herrnhut liegt unter wenig beachteten Schriftstücken⁹¹ die Aufzeichnung (nicht von Zinzendorfs Hand) eines Bibeltextes mit dem Titel; „V. | Controvers Matth. XII, 22–45.“⁹² Dieses Schriftstück trägt den Vermerk: „London. [Sternzeichen für] Freitag den 14 Octob[ris] 1746.“ Damit ist erst einmal nur nachgewiesen, dass Zinzendorf Mitte Oktober 1746 in London neutestamentliche Schriften übersetzt hat! Durch diesen Fund können jedoch weitere 6 verstreut liegende Übersetzungstücke nachgewiesen werden!⁹³ Wann und

90 Synode Zeist, Sessio XXIII, 29. Mai 1746 (UA, R.2.A.19,1 (IV.Teil), S. 267.

91 Siehe UA, R.20.D.15.I–II.

92 UA, R.20.D.15.I,1, darin abgelegt zwischen „I. | Matth. 12, v. 14–16.“ und „IV. | Matth. 123, v. 22–37.“

93 Siehe UA, R.20.D.15. I. 1–2 (enthaltend Mt und Mk [defekt]) und UA, R.20.D.15. II. 1–2 (enthaltend Lk und Joh). Diese beiden Ablagen bzw. ihre Schriftstücke werden beschrieben als „Die 4 Evangelisten nach der neuen Übersetzung in gewissen Absätzen abgeschrieben“. In dieser Umgebung fallen die ‚kategorisierten‘ biblischen Textstücke durch eine andere Handschrift und auch dadurch auf, dass ihre Texte die zusammenhängend abgelegten Übersetzungsversuche deutlich unterbrechen. Die unterschiedlichen Handschriften können hier nicht gezeigt werden. Das Umfeld der Schriftstücke und deren Überschriften machen auf diesen Bruch aufmerksam:
„I. Controversie. | Matth. XV, 1–20“, abgelegt zwischen: „II. | Matth. 14, 34–36.“ und „IV. | Matth. 15, v. 1–11.“, „VI. | Luc. XIII, 14–17.“ und „VII. | Luc. XIV, 1–11“, abgelegt zwischen: „III. | Lucä XIII, v. 1–9.“ und „VI. | Lucä XIII, v. 10–17.“, „I. Des Heilands

wo sie niedergeschrieben wurden, lässt sich derzeit nicht bestimmen. In jedem Fall hat Zinzendorf im Spätherbst 1746 weiterhin biblische Texte übersetzt.

Wenn aber alle 7 Texte in zeitlicher Nähe zur Übersetzung von Phil 1 entstanden sind, so werden sie von Zinzendorf in seiner „neuen Übersetzungsmanier“ gefertigt worden sein. Eine genauere Untersuchung dieser Textfunde war noch nicht möglich. Ein erster Textvergleich zeigt, dass Zinzendorf von seiner Übersetzung der Evangelien im NT 1744–1746 ausgegangen sein wird, um aus diesen Textvorlagen sprachlich ‚zeitgemäße‘ und ‚erzählende‘ Übersetzungen zu schaffen. An den aufgefundenen Manuskripten ist vor allem zu erkennen, was Zinzendorf besonders wichtig war. Die aus drei der vier Evangelien *ausgewählten* Texte sollten für die Brüdergemeine in neuer Übersetzung *und nach Leitbegriffen* zusammengestellt werden! Denn alle 7 Evangelientexte sind – vermutlich von Zinzendorf – *kategorisiert*.⁹⁴

Aufgrund dieser Kenntnis wird wiederum deutlich, dass die Übersetzung von Phil 1 leider nicht verrät, nach welchem Kriterium Zinzendorf dieses Textstück ausgewählt hat und nach welchen Leitbegriffen er weitere Schriftstellen aus den neutestamentlichen Briefen und dem Buch der Offenbarung zusammengestellt hätte. Nur sehr allgemein kann behauptet werden, dass Zinzendorf thematisch in sich geschlossene und verständliche Textauszüge ausgewählt haben würde, – eben Lektionen!

Die Übersetzung von Phil 1 markiert somit im Frühsommer 1746 eine grundlegende Wende in Zinzendorfs Übersetzungsmethode. Bis dahin hatte er mit viel Mühe seinen wissenschaftlich ausgerichteten Versuch einer Übersetzung des Neuen Testaments von 1739 noch einmal gründlich überarbeitet (das NT 1744–1746). Genau diese Anstrengung führte ihn zu der tiefgreifenden Veränderung in seinen Übersetzungszielen. Von nun an arbeitete er an einer sachlich begründeten und sprachlich verständlichen Auswahl von längeren biblischen Schriftstücken als ‚Bibel‘ für die Brüdergemeine.

Bande mit Nicodemus“ [sc. Joh 3,1–21], abgelegt zwischen: „I. | Joh. 2, v. 23–25“ und „VI. | Joh. 3, v. 1–21.“. „III. | Controversie Joh. VIII, 12–59.“, abgelegt zwischen: „VI. | Joh. 8, v. 1.–11.“ und „VI. | Joh. 8., v. 12–20.“. „IV. | Controversie Joh. X, v. 1–39.“, abgelegt zwischen: „VI. | Joh. 10, V. 22–39.“ und „I. | Joh. 10, v. 40–fin[e]“.

94 Siehe die Titelgebung zu den Schrifttexten in Anm. 93.

ANLAGE

Protokoll der Synode der Brüdergemeine in Zeist/Holland vom 12. Mai bis 14. Juni 1746, hier: Auszug aus „Sessio XXIX. | war die Evangelisten Conferenz, | Donnerstag, 2. Juni 15 bis 20 Uhr“ (UA, R.2.A.19,1, S. 340–345)

„Wenn ich meinen Zweck erreiche mit der Uebersetzung des N[eu]en T[estament]s so denke ich, es wird unsern Evangelisten und uns insgesamt sehr gemüthlich⁹⁵ sein, künftig mit der Schrift zu reden. Denn das diverse Reden zeigts wol gar nicht an, daß man in der Sache divers sei: sondern es ist nur so, daß man oft mit Ausdrücken redet, die nicht significant sind, die nichts besagen, und das solte hernach mit significantern Ausdrücken⁹⁶ gesagt werden.

Wir sagen nie etwas, was die Schrift nicht auch sagte: aber der Stilus im Teutschen ist nur anders als der Stilus in der Bibel. Ich habe eigentl[ich] den Plan bei der neuen Uebersetzung, daß der Sinn der Schrift mit unserer Art sich auszudrücken soll ausgedruckt werden. In der Schriftsprache liegt etwas apartes: sie haben oft mit Fleiß so geschrieben, wens auch manchmal curieus klinget, z. E. der Spruch;⁹⁷ denselben hat der Vater versiegelt, Gott.

Darauf wurde das 1. Cap[itel] ad Philipp[enses]⁹⁸, welches der Ordin[arius] nach der neuen Art übersezet hat, vorgelesen und dabei verschiedenes notirt.

Lieberkühn solte contradictorem dabei agiren.

1. ἅγιος ist übersezet durch selig und heilig. Das ist keine paraphrasis. Die moral[ische] Heiligkeit kan unmögl[ich] verstanden werden: daher solte mans *selig* allein geben; als denn würde es aber eine critische Controvers kosten. Heilig heißt ὁσιος und, das muß man allemal so geben: μακάριος gibt man selig; und daher solte man ἅγιος allemal selig und heilig geben; denn geheiliget drükts auch nicht aus.

2. *befriedigen*, das ist zu versehn⁹⁹ in ihrem Gemüt. Denn den Heiligen den Frieden mit Gott zu wünschen, das wäre absurd: sondern es heißt; sie in ihrem Gemüte bedauern. Es ist eigentlich der jüdische Gruß, Scholem: sagte Lieberkühn.

95 Sc. i. S. v.: angenehm, willkommen, auch hilfreich.

96 Ergänze: Ausdrücken nach der neuen Übersetzung Zinzendorfs.

97 „denn denselben hat Gott der Vater versiegelt“ (Joh 6,27 Luther Ebersdorfer Bibel 1726/27). Zinzendorf übersetzte Joh 6,27: „denn diesen hat der Vater versiegelt, der GOTT * [Fußnote *: 6,27 * Es scheinet, als wenn hier auf den unterschied in der heil. Dreyeinigkeit gezielt würde τὸ ἵνα ἰησοῦς τὸν πατέρα ἁγιάσῃ“ (Zinzendorf, NT Teil I 1744, z. St.; siehe Zinzendorf, Werke, Bd. 7/2 z. St.).

98 Vgl. „Epistola B. Pauli Apostoli Ad Philippenses“ (Vulgata).

99 In der Bedeutung von: zu ergänzen mit; vgl. Art. VERSEHEN, *verb.*, in: DWB (wie Anm. 16) Bd. 25, Sp. 1236 ff.; Internetzugriff 6.9.2021: Wörterbuchnetz (woerterbuchnetz.de).

Man muß von Rechtswegen Worte zu einer jeden Sprache haben, z. E. der Mensch ist kriklich: da sage ich nicht; ich befriedige ihn, sondern das heißt, einen zu gute sprechen. Befriedigen heißt eigentl[ich] wenn man einem Fuhrmann, der nicht zufrieden ist, Geld gibt, daß er zufrieden gestellet wird, weil er mehr hat haben wollen. Und in sensu theologico heißt befriedigen: das Gemüt in den Frieden Gottes hineinsetzen, que la paix de Dieu regne dans vós Coeurs.

Qu. ob das also nicht eine paraphrasis ist?

Rp. Eine paraphrasis ist, wenn ich mit 50 Worten sage, was ich mit 25 Worten hätte sagen können, und zwar in eben derselben Sprache des Landes: wenn ichs aber in eine andere Sprache bringe, heists metaphrasis. Wenn ich aber aus einer andern Sprache in meine Muttersprache überseze und mich stricte an des andern Worte binde, da bin ich kein interpres, sondern ein Schüler, der des auctoris verba teutsch macht. Wenn ich z. E. sage: album dealbare parietem heist, vergebl[iche] Arbeit thun: so ist da im Teutschen kein Wort von dem, was im latein[ischen] steht; und das sind doch stricte und presse uebersezungen.¹⁰⁰ Denn ich nenne nicht das eine stricte uebersezung, worinnen im Teutschen kein Wort mehr steht als im Griechschen: sondern, darin, so viel mögl[ich] alle Ideen enthalten sind, die ich denke, daß sie auch im Griechschen enthalten sind.

Ob ichs treffe, davon ist die Frage nicht. Denn es gibt z. E. auch im Sophocle stellen, darüber wol 12 Critici mit einander streiten, und der eine sagt, es heist das, der andere sagt wieder was anders; und sie haben doch alle übersezt. Das hat nichts zu bedeuten, darüber lassen wir uns jezt nicht ein.

Lieberkühn: Wenn man aber Connexionen supplirt und Gedanken hineinbringt; so ists doch eine paraphrasis.

Rp. Aber nicht, wenn man solche Connexionen hineinbringt oder wegläst, die in meiner Sprache, darin ich überseze, sein oder nicht sein müssen. z. E. wenn ich im Teutschen *aber* seze, wo im Griechschen *denn* stehet.

3. *κοινωνία*. Es wurde erinnert, daß *κοινωνία* nicht heisse die Einigkeit am Evangelio.

Rp. *κοινωνία* heist gar nichts weiter als Einigkeit, Gemeinschaft, Gesellschaft von etl[ichen] leuten; das andere alles ist sensus adfictus. Es braucht just keine nützliche selige Übereinstimmung zu sein, sondern es heißt nur in genere, Einigkeit, Uebereinstimmung. Es heißt: daß ihr mit einander übereinstimt in der ganzen Sache, daß ihr nicht streitet. Und das ist auch der point de vüe in der ganzen Epistel an die Philipper.

4. aus Christi Herzen heraus: i. e. ich fühle euch so, wie ich denke, daß euch der Heiland in seinem Herzen gefühlt hat.¹⁰¹

100 Siehe dazu die Ausführungen in Anm. 38 und 39.

101 Siehe Phil 1,8: „Denn mein zeuge ist GOTT, wie ich euch alle in das hertz Jesu Christi hinein wünsche, * [Fußnote *: 1,8 * Oder daß ich euch auf eine art fühle, wie es in dem

5. *αισθήσις*. Finde ich, daß das Wort *gevoelen* in der holländ[ischen] Sprache das ausdrückt: so sage ich geschwinde an einem Orte in der nächsten Edition *gevoelen*. *Gevoelen* aber ist nicht so viel als das teutsche *Gefühl*: denn es drückt nur eine Opinion kräftig aus; es heißt eigentlich eine fühlbare Opinion.

6. *Turniermässig etc.* Die Gleichnisse, die die Apostel gebraucht haben, sind oft sehr artig¹⁰²: sie beweisen aber, daß sie nicht müssen viel vornehme Zuhörer gehabt haben; sonst hätten sie sie unmögl[ich] alle sagen können. Denn wenn einer z. E. heutzutage in England den geistl[ichen] Kampf mit dem Hahnenkampf vergleichen wolte: so lieffen gewiß alle Leute zur kirche hinaus. Und just so ist die vergleichung hier mit dem *ἀγών*, denn der *ἀγών* war damals schon 200 Jahre nicht mehr gebrauch gewesen. Er hat mit den Olympischen Spielen aufgehört; nachher musten sich nur die Slaven und die Missethäter mit einander herumschlagen; und die andern stunden dabei und lachten sie aus. Da war in arenam, in spectaculum prodire etwas infames. Es war just, was heutzutage an manchen Orten die Comödianten sind, und ich wolte die Leute zum kampf ermahnen und sagte: wenn ihr wollt rechtschaffne Seiltänzer und Comödianten werden, so müst ihrs so und so machen. Es trifft in einem tertio überein, das dem gemeinen Volk bekant ist, aber nicht vornehmen Leuten.

Die Predigt des Evangelii oder vielmehr das Sprechen vom Evangelio sollte sich allemal nach den Leuten *accommodiren*, mit denen man umgeht. Darin fehlts aber auch oft bei unsern Geschwistern. Herr Rothe war darinnen Meister, mit einem jeden nach seiner Art zu *conversiren*“.

Kai Dose, ‘Experiment with a Completely New Manner of Translating’: A Change of Perspective by Zinzendorf in 1746

Among many draft translations that are preserved in manuscript in the Unity Archives in Herrnhut is a sketch of an ‘Experiment with a completely new manner of translating’. This is a new translation of the first chapter of the Apostle Paul’s letter to the Christian community in Philippi. This article documents the place, time and circumstances in which this text was produced and also the fact that Zinzendorf was responsible for this translation. It came into being in the spring of 1746, when he had just finished revising his 1739 trans-

herten Jesu aussieht.]“ (Zinzendorf, NT Teil II 1746, z.St.; ediert in: Zinzendorf, Werke, Bd. 7/3 – in Druckvorb.).

102 In der Bedeutung von: passend, geschickt (vgl. Art. ARTIG, *adj.* und *adv.*, in: DWB [s. Anm. 16] Bd. 1, Sp. 573 ff.; Internetzugriff: 6.9.2021: Wörterbuchnetz (woerterbuchnetz.de)).

lation of the New Testament and was publishing it. In an added postscript Zinzendorf characterized these texts as '[17]39 vintage', by which he meant that the criteria that he had then used for translating were 'old wine' and now superseded. If one compares this 1744-46 edition of the New Testament with the experimental translation of Philippians 1 that he produced shortly afterwards, the following development becomes apparent. In the spring of Zinzendorf finally left behind his previous understanding of translation. Until then, in translating the Scriptures for the 1739 New Testament and also for the revised edition of 1744-46, he had endeavoured to translate the Greek original as precisely as possible. Now he tried a new 'manner of translating'. The elements of this new way of translating are worked out by close examination of the experimental translation of Philippians 1. In conclusion, the author describes how this manuscript of Philippians 1 already points to Zinzendorf's new goal of developing for the Moravian Church a selection of biblical texts as a 'Bible'.

Theodor Erxlebens Moskaureise 1868

Zu Besuch im Sareptanischen Haus mit Aufenthalt in St. Petersburg

von Klaus Künzel

Motivation und Quellen

Die Herrnhuter Kolonie Sarepta unterhielt zum Zweck des Warenhandels sogenannte Außenposten im Russischen Reich, von denen St. Petersburg und – an zweiter Stelle – Moskau die wichtigsten waren. Beide waren zugleich Durchreisestationen und Hausgemeinde, St. Petersburg sogar Sitz einer Sozietät. Über beide ist wenig geschrieben worden.¹ Theodor Erxleben (1840–1931), nachmaliger Direktor des Lehrerseminars Niesky, besuchte 1868 beide Stationen und dokumentierte diese Reise in einem ausführlichen Bericht, der ein Licht auf die Lebensumstände vor Ort wirft.² Zweck der Reise war der Besuch bei der Familie seines Schwagers Friedrich Clemens (1820–1899), der dem sogenannten Sareptanischen Haus in Moskau vorstand. Welche Situation Erxleben dort vorfand, wie es dazu gekommen war, welche Probleme den Alltag bestimmten: Die Beschäftigung mit diesen Fragen rückt die Person Friedrich Clemens in den Vordergrund, über die sonst nur sehr wenig bekannt ist, und gibt exemplarisch Auskunft über die Bedingungen eines über Jahrzehnte räumlich isolierten Lebens im Dienst der Brüdergemeine. Zugleich erfordert die durch den Bericht vorgegebene Fokussierung auf 1868 wenigstens in Umrissen die Darstellung der Geschichte beider Häuser, St. Petersburg und Moskau. Es wäre reizvoll und würde den Rahmen dieses Aufsatzes sprengen, deren Wirtschaftsgeschichte einmal ausführlich

1 Aus dem umfangreichen Bestand an Literatur über Sarepta darf als Standardwerk gelten: Otto Teigeler, *Die Herrnhuter in Russland. Ziel, Umfang und Ertrag ihrer Aktivitäten*, Göttingen 2006. Seine erschöpfende Analyse des reichen Quellenmaterials (v.a. Unitätsarchiv, Register R.12.A: Sarepta und auswärtige Posten) geht in vielen Bereichen über Erkenntnisse der bisherigen Sekundärliteratur hinaus, etwa: Alexander Glitsch, *Geschichte der Brüdergemeine Sarepta im östlichen Rußland während ihres hundertjährigen Bestehens, Sarepta 1865*; sowie Herwig Hafa, *Die Brüdergemeine Sarepta. Ein Beitrag zur Geschichte des Wolgadeutschtums*, Breslau 1936. Während aber bei Teigeler die Außenposten mit knappen Quellenhinweisen nur randlich Erwähnung finden (S. 463f.), werden diese bei Hafa und besonders Glitsch ausführlicher dargestellt.

2 Theodor Erxleben, *Reise nach Moskau Sommer 1868*. Handschrift, 76 S. (+ Anlage Reisepass), gebunden, Privatbesitz des Verf. „Erxleben“ ohne Vornamen meint im Folgenden stets Theodor Erxleben.

rekonstruieren zu können. Und schließlich verrät Erxlebens Bericht Merkmale der Herkunft und Persönlichkeit seines Autors; auf die Stellung des Reiseberichts innerhalb seiner Biographie wird daher zu Beginn einzugehen sein.

Quellen dieses Beitrags sind neben dem erwähnten Reisebericht weitere Notizen Erxlebens aus seinem im Unitätsarchiv aufbewahrten Nachlass.³ Das Archivmaterial zu Sareptas Außenposten wurde unter Ausklammerung wirtschaftlicher Daten auf die Rolle der in Moskau bzw. St. Petersburg beteiligten Personen untersucht; als besonders aufschlussreich erwies sich die streckenweise in großer persönlicher Vertrautheit von Moskau mit Sarepta geführte Korrespondenz.⁴ Damit erscheinen die örtlichen Verhältnisse weitgehend aus subjektiver Sicht der Betroffenen, was an deren Aussagekraft freilich nichts ändert. So ist dieser Beitrag in erster Linie ein Versuch, einen engen Ausschnitt aus der Geschichte der Brüdergemeinde durch Zeugnisse einiger beteiligter Personen zu beleuchten. Vielleicht kann er dabei zu näherer Untersuchung von Sareptas Außenposten motivieren.

Der Reisende: Theodor Erxleben (1840–1931)

Mein Denkvermögen (Verstand) war, wenigstens in niederen Sphären, klar und scharf. Daher meine Freude an tabellarischen und schematischen Darstellungen, auch an Jahresrechnungen, an mathematischen Beweisen und an Sprachgrammatik. Sehr in die Tiefe ist aber das Denken nicht gegangen; vor philosophischen Begriffen (z. B. in der Geschichte der Philosophie) versagte ich. Überhaupt bin ich nie ein Grübler gewesen, weder in religiösen Dingen, noch im praktischen Leben; dagegen waren mir klare, schriftliche Darlegungen eine Freude.⁵

Diese von Theodor Erxleben im Alter von 68 Jahren im Rückblick auf ein reiches Berufsleben selbstkritisch erstellte Analyse bestätigt den Eindruck, den die Lektüre seiner umfangreichen Aufzeichnungen erweckt. Detailreich und mit buchhalterischer Präzision, doch in der Reflexion zurückhaltend, protokolliert er die Ereignisse seines Lebens, die in klarer Handschrift und auf präzise gestalteten Seiten häufig zu Büchern gebunden wurden: sei es die anlässlich seiner Silberhochzeit 1902 erstellte Chronik über 25 Ehejahre auf 750 Seiten,⁶ seien es die 495 Seiten „Aufzeichnungen für die Familie“ zum 54. Geburtstag seiner Frau 1908, denen das obige Zitat entnommen ist – oder seien es die Beschreibungen seiner zahlreichen Reisen, oft durch kolorierte

3 Hierzu insbesondere die Nachlassbände NET1 und NET2 im Unitätsarchiv.

4 Unitätsarchiv Herrnhut (im Folgenden: UA), R.12.A.b.30.d.

5 UA, NET1, S. 470.

6 UA, NET2, Foliant mit Goldschnitt.

Kartenskizzen illustriert. Ihnen galt sein besonderes Interesse. Eine 164-seitige Übersicht seiner mehrtägigen Reisen, von Nr. 1 (1843) bis 101 (1921) durchnummeriert und zu einem eigenen Buch gebunden,⁷ zeigt allerdings, dass die Reiseziele ganz überwiegend im von Niesky leicht erreichbaren Mittelgebirgsraum lagen. Die wenigen größeren Reisen fanden mit einer Ausnahme alle erst nach der Moskaureise statt; ihre Ziele lagen an den deutschen Küsten und im Alpenraum, einmal in der Tatra. Erfahrungsgrundlage für den beruflich veranlassten Aufenthalt in Sarepta 1872–1876 konnte daher nur die Moskaureise 1868 (laufende Nr. 21) sein, bei der der junge Lehrer erstmals den deutschen Sprachraum verließ.

Gottfried Theodor Erxleben wurde am 15. Juni 1840 in Königsberg geboren. Er war das jüngste von sechs Kindern des Sozietätspredigers Johann Heinrich Eugen Erxleben (1793–1879) und seiner Frau Anna Henriette geb. Amtrup (1799–1866). Der Vater war zuvor bis 1838 in Gnadenfeld Schuldirektor gewesen.⁸ Theodors Geschwister wurden alle dort geboren; zwei von ihnen waren als Kleinkind gestorben. Bis zum Eintritt des Vaters in den Ruhestand 1851 verbrachte Theodor seine Kindheit in Königsberg, besuchte dort zuletzt das Altstädtische Gymnasium, und setzte dann seine Ausbildung in Niesky fort: zunächst in der Knabenanstalt, ab 1852 im Pädagogium. Dieser Bildungsweg, der auf eine spätere Tätigkeit im Gemeindedienst abzielte, war ein kaum je hinterfragter Automatismus:

Einen späteren inneren Konflikt mit dem mir gewissermaßen aufgenötigten Berufe hat es bei mir nie gegeben; ich wuchs vielmehr allmählich in die Lebensauffassung hinein, daß es für die gewährte Ausbildung meine Pflicht sei, mein ganzes Leben dem Dienst der Brüdergemeine zu widmen.⁹

Entsprechend erfolgte der Abschluss der Ausbildung mit dem dreijährigen Besuch (1857–1860) des theologischen Seminars in Gnadenfeld. Erxleben konstatiert mit Verweis auf sein jugendliches Alter:

Es fehlte eine rechte innere Aneignung des Dargebotenen, und da ich später ganz in den Dienst der Schule trat, so habe ich mich nie voll als Theologe fühlen können.¹⁰

7 „Meine Reisen“, Privatbesitz des Verf. Weitere Reisen sind ohne Nr. nachgetragen.

8 Johann Heinrich Eugen Erxleben, als Pastorensohn in Livland geboren, wurde 1807 in Barby in die Brüdergemeine aufgenommen. Nach Stationen in Niesky, Dorpat und St. Petersburg wurde er 1814 als Lehrer an die Knabenanstalt in Fairfield (England) und 1819 in gleicher Funktion nach Gnadenfeld berufen. Dort war er seit 1824 Inspektor beider Unitätsanstalten (Lebenslauf UA, R.22.57.05).

9 Lebenslauf Theodor Erxleben (UA, R.22.181.05 a/b).

10 Ebd.

Mit 20 Jahren trat Theodor Erxleben in den Schuldienst der Brüdergemeine in Niesky und blieb dort, von seiner vierjährigen Abordnung nach Sarepta abgesehen, fast 43 Jahre bis zum Eintritt in den Ruhestand 1903. Den ihm unangenehmen ersten Einsatz in der Unitätsanstalt, die er wenige Jahre zuvor noch als Schüler besucht hatte, wusste er nachträglich als „weise und liebevolle Führung des Herrn“ zu würdigen – ein Muster, das sich bei beruflichen Veränderungen mehrfach wiederholen sollte. Als er bereits vier Jahre später (1864) als Lehrer an das Pädagogium berufen wurde, entsprach dies im Hinblick auf die Zielgruppe eher seinen Neigungen. Zwar war ihm das „Dilettantenhafte“ seiner Tätigkeit dort schmerzlich bewusst, weil die theologische Vorbildung für qualifizierten Fachunterricht nicht ausreichte, dennoch erfüllten ihn diese gut sieben Jahre Pädagogium „mit großer Freude“.

1868 machte ich gar eine Ferienreise nach Moskau. Mein Papa wollte trotz seiner 75 Jahre seine Moskauer Kinder besuchen, aber nicht allein, sondern in Begleitung. Er forderte mich auf, ihn dorthin zu bringen.¹¹

Es war demnach nicht Theodor Erxlebens Idee, nach Moskau zu reisen. Er sah sich in der Funktion des „Reisemarschalls“. Die Motivation des Vaters wird erst im Verlauf des Reiseberichts verständlich. Vor der näheren Darstellung des Reiseverlaufs soll hier noch kurz auf Erxlebens weiteren Lebensweg eingegangen werden. Ende des Jahres 1871 erhielt er überraschend einen Ruf als Brüderpfleger und Mitinspektor der Knabenschule in Sarepta.

Einen vor meinem Gewissen stichhaltigen Grund, den Ruf abzulehnen, hatte ich nicht, und so nahm ich ihn denn, freilich nicht mit Freudigkeit, aber aus Pflicht des Gehorsams an. [...] doch erkannte ich viele Jahre später die weise Voraussicht des Herrn, bei der Ordnung meines Lebensganges, da fast alle Seiten meiner vielgestaltigen Tätigkeit in Sarepta für meine spätere Lebensaufgabe höchst wertvoll waren.¹²

Noch vor Weihnachten 1871 zum Diakonus der Brüderkirche ordiniert, reiste Erxleben im Januar 1872 nach Sarepta und besuchte dabei dieselben Stationen wie 1868, was ihm einen Vergleich seiner Beobachtungen ermöglichte. In Sarepta blieb er viereinhalb Jahre.¹³ Er verbuchte es als Gewinn, dass er sich dort nach dem bisherigen Anstaltsleben „in ganz neuen Verhältnissen zurechtfinden mußte“, und konnte sich nun den neuen Aufgaben

11 UA, NET1, S. 245. „Kinder“: seine Tochter Marie verh. Clemens und den Schwiegersohn Friedrich.

12 Lebenslauf (wie Anm. 9).

13 Aus Sarepta wurde 1874 eine vierwöchige Reise nach Kaukasien unternommen. Erxleben hat seinen minutiös ausgearbeiteten Reisebericht zu einem 308-seitigen Buch binden lassen (handschr., Privatbesitz des Verf.).

gewachsen fühlen, die ihn 1876 nach der Zuweisung in das inzwischen in Niesky eröffnete Lehrerseminar¹⁴ erwarteten. Nicht nur die rasche Folge der Berufungen, auch der Vorgang der Eheschließung spiegelt die Bedeutung der Normen der Brüdergemeinde, denen man sich in Gottvertrauen anzupassen hatte:

Zugleich mit meiner Berufung an das Lehrerseminar hatte ich die Erlaubnis erhalten, mich zu verheiraten. [...] Ganz der Führung des Herrn mich überlassend, suchte ich die Winke des Herrn unter viel Gebet zu erkennen. Ich wurde darauf geführt, der ledigen Schwester Magdalena Müller, Tochter des damaligen Predigers in Herrnhut, den offiziellen Antrag machen zu lassen, und ich erhielt von ihr das Jawort, ehe ich sie mit Bewußtsein überhaupt nur gesehen hatte.¹⁵

Die Ehe war glücklich, allerdings kinderlos. Eine Adoptivtochter und mehrere Pflegekinder bereicherten das Familienleben. Im Lehrerseminar wirkte Erxleben bis zum Eintritt in den Ruhestand über 26 Jahre lang, die Hälfte davon als sein Direktor. Er hat „die Arbeit an demselben als die mir von Gott zugewiesene irdische Lebensaufgabe angesehen“. Zweifellos wurde das Seminar durch ihn maßgeblich geprägt. Höhepunkte waren die jährlichen Seminarreisen, die er zwanzig Mal erst als Lehrer und später als Direktor begleitete – meist viertägige Exkursionen ins Riesengebirge, die für oft über vierzig Seminaristen aus drei bis sechs Klassen durchgeführt wurden.

Mit der Pensionierung 1903 zog Erxleben mit seiner Frau nach Herrnhut. Ihm war ein langer, zunächst aktiver Ruhestand vergönnt.¹⁶ Die Fülle der mit seinem Heimgang 1931 hinterlassenen Aufzeichnungen musikalischen, lokal-historischen, vor allem aber privaten Inhalts weist ihn als peniblen Chronisten aus, dem es darauf ankam, wie ein Archivar möglichst viele Einzelstücke der Nachwelt zu erhalten und ihr so ein breit gefächertes Bild seiner Zeit zu verschaffen. Seinen privaten Reisen, die ihm regelmäßig den Ausgleich zur beruflichen Routine ermöglichten, maß er in diesem Sinne besondere Bedeutung bei. Dennoch wäre es zu hoch gegriffen, Erxleben als Reiseschriftsteller zu bezeichnen. Er klebt zu vordergründig am Gesehenen, beschreibt zu sehr

14 Mit der Einrichtung des Lehrerseminars 1872 wurde auf die Bildungspolitik unter Bismarck reagiert, die auch Privatschulen unter staatliche Aufsicht stellte, was im Hinblick auf Genehmigung von Abschlüssen ausgebildete Fachlehrkräfte erforderte. Mit den damit verbundenen Änderungen der Unterrichtsmethodik tat sich Erxleben nach eigenen Angaben anfangs schwer.

15 Lebenslauf (wie Anm. 9). – Magdalena Müller (1854 Sarepta; Erxleben kannte sie nicht von dort, –1943) war bis zur Hochzeit 1877 drei Jahre Lehrerin an der Mädchenanstalt in Neuwied.

16 Musikalisch blieb er als Organist tätig, schrieb eine 153-seitige „Kleine Choralkunde“. 1904 erschien sein „Kurzer Führer“ durch das Herrnhuter Museum, 1906–1912 war er Vorsitzender des Museums-Vereins. Privat ergänzte er seine Aufzeichnungen, so entstand etwa der Band NET1.

Äußerlichkeiten, assoziiert und reflektiert zu wenig, urteilt bei Ungewohntem rasch abschätzig statt nach dem Grund zu fragen, misst stark mit der Nieskyer Elle. So eröffnen Stil und Schwerpunktsetzung der Berichte einen Blick nicht nur auf die Reise selbst, sondern auch auf den Reisenden.

Moskaureise, Teil 1: Von Niesky nach St. Petersburg

Es war der 10. Juli, 1868, Nachmittag 1 Uhr. Eine Reihe von ein- und zweispännigen Wagen war vor dem Pädagogium vorgefahren, und unter dem sanften Regen eines beginnenden Gewitters stieg man ein. Ich hatte mit einem neuen Koffer, einer Hutschachtel, und kleinen Tasche, vor allem mit einem Paß versehen, der schon das Visum des russ. Gesandten in Berlin hatte, mit 3 Pädagogen, Joh. Lund, Herrm. Scholz und Karl Drack meinen Platz in einer zweispännigen Halbchaise genommen. Der beginnende Regen bewirkte, daß dem Befehle der Inspektion, erst Punkt 1 Uhr abzufahren, zuwider gehandelt wurde, und ein Wagen nach dem anderen sich einige Minuten vor 1 Uhr auf den Weg machte. [...] Viel zu früh, etwa um $\frac{3}{4}$ 2 Uhr langten wir in Ushmannsdorf an, allein die Herren Pädagogen hatten gewünscht, die Ferien von der 1ten Minute an recht genießen zu können, und so mußte man sich schon in die etwas lange Wartezeit von fast 1 Stunde in Ushmannsdorf fügen.¹⁷

Ein aufschlussreicher Textbeginn. Da muss sich der junge Lehrer – Erleben ist 28 Jahre alt und seit vier Jahren im Pädagogium – auf dem Weg zum Bahnhof zwischen seine Schüler setzen und zeigt für deren Ferienfreude wenig Verständnis. Kleine Abweichungen vom Zeitplan irritieren ihn; er braucht fest getaktete Abläufe. Zusammen mit dem in diesen ersten Zeilen ebenfalls durchscheinenden Interesse an den benutzten Verkehrsmitteln wird die Subjektivität dieses (wie wohl jedes) Berichtes deutlich: Bei aller Detailverliebtheit bleibt die Darstellung des Erlebten selektiv.

In Berlin wird Erleben von seinem zehn Jahre älteren Bruder Hermann in Begleitung des Vaters Eugen am Bahnhof abgeholt. Am frühen Abend erreichen sie ihr Quartier in der Wilhelmstraße 136, dem Haus der Brüdergemeinde, wo Hermann Brüderpfleger und Vorsteher war.¹⁸ Dieser hatte während seiner Petersburger Jahre mehrfach in Moskau seine Familien-

17 Erleben, Reise nach Moskau (wie Anm. 2), S. 1 f.

18 Hermann August Erleben, 22.2.1830 Gnadenfeld – 30.10.1899 Niesky. 1838 Umzug mit der Familie nach Königsberg. Ausbildung in Niesky und Gnadenfeld, Lehrer in Gnadenfeld, 1859 bis 1862 als Brüderpfleger und Assistent des „Sozietätsarbeiters“ Br. Nielsen in St. Petersburg, danach über 28 Jahre in Berlin. In seine Amtszeit fiel 1867/68 der Bau zweier repräsentativer Häuser in der Königgrätzer Straße. Heirat 1866, drei Kinder. Amtsaufgabe aus gesundheitlichen Gründen 1891, Umzug nach Niesky (Lebenslauf UA, NET2, S. 579–591).

angehörigen besucht, zu denen nun sein Vater mit Theodor unterwegs war. Sie werden die dortigen Verhältnisse daher während des kurzen Berliner Aufenthaltes nicht zum ersten Mal erörtert haben. Es gab in Berlin auch Neues zu sehen:

Nach der Versammlung, die natürlich mein Bruder in Abwesenheit des Br. Wünsche zu halten hatte, führte er mich in den hübschen Gemeinssaal und in die neuen Häuser, die die Milchkuh der berliner Gemein-Diakonie künftig abgeben sollen.¹⁹ Es sind in ihnen etwa 20 Wohnungen, die ca. 7000 Rt.²⁰ Miete jährlich bringen [...]²¹

Es folgt eine Beschreibung der Ausstattung der Wohnungen, von denen die meisten bereits vermietet waren. Dann begann die eigentliche Reise.

Um 10 Uhr Abends fuhren wir nach dem Hamburger Bahnhof. Von nun an fing meine Thätigkeit als Reisemarschall an: denn der eine Hauptgrund meiner Reise war ja, meinen Vater nach Moskau zu begleiten. Um 11 Uhr ging der Courirzug ab.²²

Erxleben geht kurz auf Mitreisende ein. Er schildert die unangenehme Wartezeit beim Umsteigen in Büchen am folgenden Morgen und beobachtet die dann durchfahrene Landschaft mit wachem Blick. In Lübeck hat man sich um Formalitäten zu kümmern; für Stadtbesichtigung bleibt keine Zeit. Man bucht sich in eine Kajüte zweiter Klasse ein und versucht sich einzurichten. Am frühen Nachmittag legt die „Trave“ ab. Erxleben beschreibt die Ausfahrt auf der Trave, die ruhige See, begegnende Schiffe, die Unterbringung und (mit genauer Angabe der Essenszeiten) die Verpflegung an Bord:

Das Essen war übrigens recht gut zubereitet, und für meine Bedürfnisse ausreichend genug. Der Kaffee hätte besser sein mögen. Bier und Wein ließen an Güte wohl nichts zu wünschen übrig.²³

Ausführlich werden die Aufbauten und Räumlichkeiten des Schiffes vorgestellt. Am zweiten Tag sorgt zunehmender Seegang für Unwohlsein, dessen umständliche Beschreibung eine Wiedergabe lohnt:

19 Königgrätzer Straße 91/92.

20 Reichstaler. Das von Erxleben verwendete Währungssymbol lässt sich annähernd mit η wiedergeben, nach www.philaseiten.de/thema/11037 eine stark reduzierte Variante des Reichstaler-Zeichens.

21 Erxleben, Reise nach Moskau (wie Anm. 2), S. 3.

22 Ebd.

23 Alle Zitate bis Ankunft in St. Petersburg aus: Erxleben, Reise nach Moskau (wie Anm. 2), S. 7–14

Ganz anders gestaltete sich die Sache am Sonntage, den 12ten Juli. – Ich hatte sehr gut geschlafen. Sobald ich aber aufgestanden war und mich waschen wollte [...], fühlte ich bei den ziemlich starken Schwankungen des Schiffes sofort jenen eigenthümlichen Druck der weicheren Theile des Unterleibes gegen den Magen, der sich bei jedem Abwärtsgehen des Schiffes wiederholte und sofort eine Uebelkeit hervorrief, die dann auch unmittelbar nach dem Waschen ihren Höhepunkt erreichte und die Speiseröhre die umgekehrten Schlingbewegungen machen ließ; kurz ich war seekrank.

Tags drauf war die Seekrankheit überstanden.

Am Morgen sah man links Oeland, am Nachmittag rechts Dagoe. Letzteres hatte einiges Interesse, theils weil es ja lange Sitz eines Diasporaarbeiters gewesen,²⁴ theils weil wir etwas näher an die Nordküste der Insel herankamen und diese sich hügelig zu einiger Höhe aus dem Meer erhob. Dazwischen aber sah man nichts, als Himmel und Wasser, für mich kein erhabener, nur ein trostloser Anblick; ich mußte unwillkürlich an die Sahara denken.

[...] Doch war die Gesellschaft allmählig etwas mehr mit einander bekannt geworden, so verflossen uns mehrere Stunden in angenehmer Unterhaltung mit einem Missionar, der eben aus dem Missionsinstitut in Barmen ausgetreten war, nun seine Eltern in oder bei Reval besuchte und dann nach dem nördlichen Patagonien gehen sollte. Er war ein ernster christlicher Mann, der gewiß für seinen schweren Beruf geeignet war. Ferner gehörten zur Gesellschaft des 2. Platzes eine Anzahl lievländischer junger Edelleute, welche in Deutschland studirten und nun offenbar während der Ferien in der Heimath besuchten; ferner eine Dame, wohl Gouvernante, die nach Petersburg reiste, ein Apotheker, ein Bäcker und dergleichen mehr. Mit Einschluß der Mannschaft waren es gegen 60 Personen an Bord. Trotz der nicht unbedeutend großen Gesellschaft war aber doch die Reise ein wenig ermüdend durch das beständige Einerlei, und die längere Dauer der Reise, als das Courirbuch angegeben, nicht sehr erwünscht.

Umso freudiger werden die Abwechslungen der weiteren Reise wahrgenommen: der Zwischenhalt in Reval, die Vorbeifahrt an der Insel Hochland, die russische Kontrolle in Kronstadt, die Ankunft in Petersburg. Die Befürchtung möglicher Schikanen bei der Zollkontrolle erweist sich als unbegründet, auch wenn Erleben das Handgepäck im „Untersuchungszimmer auf dem Pristaw“²⁵ [...] gleich bei der Thüre von einem Russen, einem niederen

24 Gemeint ist vermutlich Diakon Wilhelm Müller im Inselhauptort Kertel (estnisch Kärkla), der dort mindestens bis 1865 wirkte. Dagö (Hiiumaa) spielte mit 8 Bethäusern und 464 Sozietätsmitgliedern (1854) eine eher kleine Rolle in der estnischen Diaspora. Näheres bei Guntram Philipp, Die Wirksamkeit der Herrnhuter Brüdergemeine unter den Esten und Letten zur Zeit der Bauernbefreiung, Köln/ Wien 1974, hier bes. S. 220, 316, 319.

25 Anleger.

Zollbeamten, aus der Hand genommen [wurde], während er mich mit einem Schwall fremdländischer Laute überschüttete, und fortgetragen, ohne daß ich wußte wohin.“

Jene oben erwähnte Gouvernante, welche uns zu einer Droschke behülflich sein wollte, trieb zur Eile, und so befanden wir uns denn binnen kurzem auf dem Wege nach dem sareptanischen Hause (Novy Isaasky Úlitz u. Kon[n]ogvardiésky Per[e]-úlok). Glücklicher Weise wußte ich die Adresse, sonst wären wir in große Verlegenheit gekommen. Die Dame fuhr in unserer Nähe. Zauberisch schön war die Newa und die Stadt in der sommerhellen Nacht. Bald hielten wir vor dem großen sareptanischen Hause, schellten, der Dvornik (Hausknecht) erschien, natürlich barfuß und ohne Rock, ein breitschulteriger Russe mit langem Barte, die Dame machte den Dollmetscher, der Dvornik nahm die Sachen in Empfang. Br. Görz, dem unsere Aufnahme durch Br. Türtig anempfohlen war, brachte uns auf unser Zimmer, und so waren wir glücklich in Petersburg untergebracht. Es war ½ 1 Uhr geworden, als wir nach einem Thee unser Lager aufsuchten.

St. Petersburg: Agentur, Sozietät, Handlungshaus

Erxlebens Quartier in Petersburg ist das „sarept(an)ische Haus“. Seine Geschichte ist unmittelbar mit der Gründungsgeschichte Sareptas verknüpft.²⁶ Der Donationsbrief der Zarin Katharina II. von 1767, der die rechtlichen Grundlagen des Aufbaus von Sarepta regelte, gewährte in § 11 der neuen Siedlung das Recht, in St. Petersburg eine Agentur mit eigenem Haus zu besitzen, die juristisch Teil der Kolonie Sarepta war.²⁷ Damit hatte die Brüder-Unität einen Stützpunkt quasi im Vorzimmer der russischen Regierung erhalten, welcher in allen Angelegenheiten Sareptas den direkten Zugang zu zentralen Behörden wie der für Einwanderungsangelegenheiten zuständigen sogenannten Tutelkanzlei ohne Zwischeninstanzen ermöglichte und der jungen Siedlung im Vergleich etwa zu den Wolgakolonien einen klaren Entwicklungsvorteil verschaffte.²⁸

Die Petersburger Personal- und Sachkosten waren Teil des Gemeindefinanzhaushalts (der sog. Gemeindiakonie) Sareptas. Der Agent hatte sich in erster Linie um die Verhandlungen mit Regierungsstellen sowie um Pass- und Zoll-

26 Diese kann hier nicht referiert werden. Siehe hierzu ausführlich Teigeler, *Russland* (wie Anm. 1), S. 287–368 oder Hafa, *Sarepta* (wie Anm. 1), S. 19–44.

27 Siehe auch Winfred A. Kohls, *Der Donationsbrief der russischen Kaiserin Katharina II. vom 27. März/7. April 1767 für Sarepta*, in: *Unitas Fratrum* 19/20 (1987), S. 7–66. Nach Kohls erhielt die Brüdergemeine damit „ein ungewöhnliches Privileg, das, bald sogar auf Moskau ausgedehnt, in der russischen Geschichte einmalig geblieben ist“ (ebd., S. 52).

28 Mehr zur Bewertung dieses Sachverhalts siehe Teigeler, *Russland* (wie Anm. 1), S. 360 f.



Abb. 1: „Asmus omnia sua secum portans“. UA, R.12.D.4.9.



Abb. 2: Das Sareptanische Haus St. Petersburg 2012, heute Bürozentrum „Novo-Isaakiewskij“. Wegen seiner Farbe sowie des Bezugs zur Wirtschaft Sareptas auch Senfhaus genannt. Links der Nordflügel. Abb. 3: Das Glasfenster im Oberlicht des westlichen Eingangs wurde im Jahr 2013 eingebaut. Abb. 4: Details wie dieses Treppengeländer knüpfen an die Geschichte des Hauses an. Abb. 5: Die originalen Mauerbögen verweisen auf die Lage dieses Großraumbüros im oberen Teil des ehemaligen Kirchensaals. Fotos: Klaus Künzel 2019.

fragen zu kümmern, war aber zugleich geistlicher Betreuer und Seelsorger für die durchreisenden (wie auch die in der Stadt wohnhaften) Gemeinmitglieder und Freunde. Aus ihnen entstand eine kleine Gemeinde, für die bereits 1773 ein neuer Kirchensaal eingeweiht wurde.²⁹ Dem Agenten wurde von Anfang an ein sogenannter Kommissionär zur Seite gestellt, der für wirtschaftliche Angelegenheiten zuständig war und geschäftliche Aufträge für die Gemeinde sowie Kommissionshandel für Dritte übernahm.

Daraus entwickelte sich binnen Kurzem ein gut gehendes Handelsgeschäft, das aber – teils als Nachwirkung der Plünderung Sareptas im Pugačev-Aufstand 1774, teils wegen Kompetenzstreitigkeiten und Fehlentscheidungen – bis 1801 fast bankrottgegangen wäre. Mit Unterstützung Herrnhuts und der Verlustübernahme durch Sarepta gelang es dem Kaufmann Asmus Simonsen, die Handlung neu aufzubauen, die bis zum Ende sei-

²⁹ Glitsch, Sarepta (wie Anm. 1), S. 108.

nen Namen trug.³⁰ Nach seinem frühen Tod 1812 wurde das Geschäft unter seinen Nachfolgern erweitert. Als Teil der Gemeindiakonie hatte es einen Teil der Gewinne nach Sarepta abzuführen. Das Haus, dessen baulicher Verfall sich in den 20er und 30er Jahren durch Hochwasserschäden beschleunigt hatte, konnte 1841/42 durch einen neuen Westflügel mit Kirchensaal³¹ ersetzt werden, dem ab 1849 der am 27.3.1851 eingeweihte repräsentative Nordflügel folgte.³² Damit hatte das Gebäude im Wesentlichen die Gestalt bekommen, die Vater und Sohn Erxleben 1868 vorfanden und an die sich das heutige Erscheinungsbild anlehnt: ein massives Eckgebäude von drei Etagen um einen Innenhof, mit Büros, Lager, Wohnungen und dem Kirchensaal.³³ Ungeachtet des Wachstums der Handelsfirma Asmus Simonsen & Co. war das Sareptanische Haus aufgrund der ursprünglichen Aufgabenteilung in Agent/Prediger und Kommissionär nach wie vor nicht nur Handelskontor, sondern Hausgemeinschaft und Sitz einer „Sozietät“.³⁴ Im Haus wohnten daher neben den Chefs und Angestellten der Handlung auch die Prediger bzw. Agenten mit ihren Familien. Eine Aufstellung des „Personal-Status“ von „ca. 1860“ gewährt einen genauen Einblick: Mit der Bildunterschrift „Asmus omnia sua secum portans“ werden in einer Collage aus mehreren Dutzend Porträtfotos die Hausangehörigen namentlich und mit Berufsangabe einzeln vorgestellt (s. Abb. 1). Es sind dies:³⁵

Franz Nielsen, Prediger u. Agent mit Familie (Ehefrau geb. Thiem, zwei erwachsene Kinder Samuel und Lilli), Frau v. Polonzow, Hausgenossin u. Freundin Niensens;
Th. Hans, Prediger- u. Agenten-Gehülfe mit Frau (Elisabeth geb. Ohrenberg);
F. Mory, Erster Chef des Hauses mit Familie (Ehefrau Amalie geb. Glitsch, Kinder Eugen, Hermann, Emil und Agnes Mory), Lilli Behrend, angenommenes Kind;
Ed. Türstig, Zweiter Chef mit Familie (Ehefrau geb. Nielsen, Kinder Mimi, Eugen, Woldemar, Alexander und Johnny);
die Commis (kaufm. Angestellten) Bernhard Schukall (mit Ehefrau geb. Röderer und Kind Fritz), W. Buck (mit Ehefrau geb. Ledoux und Kind Theodor).

30 Ebd., S. 231 f., Hafa (wie Anm. 1), S. 88 f. u. 104.

31 Dem Prediger Nielsen war eine Finanzierung aus Drittmitteln ohne Beteiligung Sareptas gelungen. Glitsch, Sarepta (wie Anm. 1), S. 338 f.

32 Ebd., S. 337, vgl. auch Website des heutigen Bürohauses (siehe folgende Anmerkung).

33 Heute ist das Haus Bürozentrum und bezieht sich auf der Website www.novo-isaak.ru ausdrücklich auf seine Herrnhuter Geschichte. Es kann besichtigt werden. (Die von Erxleben als Novo Isaaksky Ulitz bezeichnete Straße heißt heute Ulica Jakobovica.)

34 Form der Diasporagemeinde, vgl. Paul Peucker: Herrnhuter Wörterbuch, Herrnhut 2000. Zur Petersburger Sozietät bis 1854 sei hier auf vier Aufsätze verwiesen: UA, R.12.C.29.e.8.

35 UA, R.12.D.4.9. Bildunterschrift als Anspielung auf das dem griechischen Philosophen Bias von Priene zugeschriebene „Omnia mea mecum porto“ (All meine Habe trage ich bei mir), das die Bedeutung materiellen Besitzes den inneren Werten und Fähigkeiten unterordnet. Ungeachtet seines wirtschaftlichen Erfolges will Asmus [Simonsen & Co.] als „all seine Habe“ sein Personal verstanden wissen. – Originalschreibweise der Namen laut beigelegtem Blatt, Namensergänzungen (laut weiterem Beiblatt) in Klammern.

Genannt werden ferner 15 weitere Commis sowie der Hauslehrer bei Mory, Gouvernante, Haushälterin, Hausmeister (mit Familie) und der Gärtner. Einschließlich der sieben Angehörigen der Pastorenfamilien wird die Gesamtzahl mit 48 angegeben.³⁶

Als Theodor Erxleben 1868 das Haus besuchte, hatten sich in der Belegschaft zwei wesentliche Veränderungen vollzogen. Franz Nielsen hatte sein Amt 1862 aus Altersgründen nach 30-jähriger Tätigkeit seinem bisherigen Stellvertreter Theodor Hans übergeben, der es bis 1880 bekleidete. Der andere Wechsel verlief deutlich weniger harmonisch und betraf die Leitung des Handelshauses. Seit 1847 war Friedrich Mory, ehemaliger Vorsteher in Sarepta, erster Chef von Asmus Simonsen & Co. Mory, der als erfolgreicher Kaufmann galt,³⁷ hatte sich durch die wirtschaftliche Situation nach dem Krimkrieg zu einer größeren inländischen Investition entschieden, doch deren hohe Abschreibungen schnitten die Gemeindiakonie in Sarepta von den Überschüssen des Geschäfts ab, zumal dieses, wie Glitsch diplomatisch vermerkt, nur „einen mäßig guten Fortgang“ versprach.³⁸ Mory hatte sich gegenüber Sarepta und schließlich auch gegenüber dem Unitäts-Vorsteher-Collegium in Berthelsdorf zu erklären, das sich laut Protokoll vom 5.9.1859 über dessen Weigerung, Geschäftsauskünfte zu erteilen, beklagte.³⁹ Eine Revision der Handlung durch Gustav Theodor Reichel vom 6. bis 22. Mai 1863 deckte starke Spannungen innerhalb der Handlung auf;⁴⁰ schließlich sah sich Reichel genötigt, Mory in einem Schreiben vom 3.2.1865 zur Amtsübergabe an seinen Stellvertreter Eduard Türstig aufzufordern.⁴¹ Der Rücktritt erfolgte im selben Jahr. Mory kehrte mit Familie nach Deutschland zurück. Die neue Geschäftsleitung – Türstig bekam den bisherigen Prokuristen Bernhard Schu-

36 Korrekt wäre 49. Außerdem vermisst man Theodor Erxlebens Bruder Hermann, der zur Unterstützung Nielsens von 1859 bis 1862 in Petersburg lebte (vgl. Anm. 18). Eine Unterbringung außerhalb des Hauses ist nicht anzunehmen; wahrscheinlicher ist, dass die Liste bereits 1859 vor dessen Ankunft entstand, was wegen der ungenauen Datierung denkbar wäre.

37 Asmus Simonsen & Co. zählte Mitte des 19. Jhs. zu den zwanzig führenden Handelshäusern Petersburgs und war 1864 Mitgründer der ersten privaten Handelsbank im russischen Reich. Vgl. Website wie in Anm. 33.

38 Näheres bei Glitsch, Sarepta (wie Anm. 1), S. 338.

39 Akte betr. den Austritt Friedr. Morys aus der Handlung Asmus Simonsen Petersburg (UA, R.12.D.4.1). Die Problemlage umfasste weitere Aspekte.

40 UA, R.12.D.4.2. Gustav Theodor Reichel (1808–1882), 1855–1858 Gemeinhelfer in Sarepta, danach als Mitglied der UAC in Berthelsdorf (s. Dienerblatt; dort eigens erwähnt: 1865 Reise nach St. Petersburg „zur Bearbeitung von Angelegenheiten der Sareptanischen Handlung“; kein Hinweis auf 1863).

41 Akte (wie Anm. 39). Dort wird die Abberufung Morys genauer begründet.

kall als zweiten Chef zur Seite gestellt – erhielt präzise Instruktionen in 18 Paragraphen, die eine Wiederholung des Geschehenen verhindern sollten.⁴²

Die Wellen, die der Leitungswechsel 1865 mit sich gebracht hatte, dürften bei Erxebens Ankunft drei Jahre später weitgehend verflogen gewesen sein. Sicher aber hat die 1867 bekannt gewordene Absicht der Regierung, mit dem Ziel einer einheitlichen Gesetzgebung sämtliche Privilegien ausländischer Siedler in Russland zu prüfen, zu einer spürbaren Unsicherheit im Petersburger Haus über dessen Fortbestand geführt.⁴³ Noch war der Gedanke an seine endgültige Schließung nicht vorstellbar, aber der dahin führende Prozess hatte bereits begonnen. Denn nach wie vor war das Schicksal des Petersburger Hauses eng an das Sareptas geknüpft. Dessen Ende ist andernorts näher beschrieben worden⁴⁴ und muss hier nicht erneut referiert werden. Was Petersburg betrifft, so waren dort besitzrechtliche Unklarheiten deutlich geworden, die das Statut von 1877 mit sich gebracht hatte: Strittig war, ob Sareptas Diakonievermögen (zu dem die Petersburger Handlung zählte) in die Zuständigkeit der kommunalen Gemeinde oder der kirchlichen Brüdergemeinde gehörte.⁴⁵ Die Frage wurde relevant, als 1884 der Verkauf des Petersburger Hauses näher rückte.⁴⁶ Dieser verzögerte sich über Jahre und wurde erst 1890 unterschriftsreif, nachdem angewachsene Verluste die Liquidation von Asmus Simonsen & Co. erzwungen hatten.⁴⁷

42 Instruction für die Brüder Eduard Türstig und Bernhard Schukall in St. Petersburg, von Seiten der Gemein-Diaconie durch deren dermaligen Vorsteher Bruder Eugen Groche (UA, R.12.D.4.3b).

43 Hafa, Sarepta (wie Anm. 1), S. 170. Sofort eingeleitete langwierige Verhandlungen zwischen dem Agenten und dem zuständigen Ministerium führten dazu, dass Sarepta aus den Bestimmungen des 1871 verabschiedeten Gesetzes, welches die bisherige (verwaltungs-, besitz-, steuer-)rechtliche Sonderstellung der Kolonien aufhob, ausgeklammert wurde und 1877 ein eigenes Statut erhielt (vgl. ebd., S. 170 ff. sowie Teigeler, Russland (wie Anm. 1), S. 490).

44 Teigeler, Russland (wie Anm. 1), S. 459–493, bes. ab S. 489; Hafa, Sarepta (wie Anm. 1), S. 170–183, bes. ab S. 180, dort auch weitere Quellenangaben.

45 Vgl. beide vorangehenden Anmerkungen. Die Unterscheidung war so lange unerheblich, wie beide Gruppen identisch waren. Eine Klärung auf deutscher Unitätsebene erfolgte erst durch die sog. Reformsynoden 1892 bis 1894. Hierzu Wilhelm Ludwig Kölbing, Die Geschichte der Verfassung der evangelischen Brüderunität in Deutschland, Gnadenfeld o.J. [1900], bes. S. 57 f.

46 Zunächst sollte das Diakonievermögen Sareptas in Form einer Stiftung von der Unität abgelöst und dieser im Gegenzug die ausschließliche Verfügung über die Firma Asmus Simonsen & Co. in Petersburg überlassen werden. Der entsprechende Antrag Sareptas und der Direktion wurde von der Synode 1884 abgelehnt. Siehe Hafa, Sarepta (wie Anm. 1), S. 178 f. Ausgearbeiteter Vertragsentwurf für die Übergabe der Firma in UA, R.12.D.4.7.b. Ferner: UA, R.12.D.4.8.a/b: Acta betr. Verkauf des Sareptanischen Hauses in St. Petersburg, 31.3.1884.

47 Hafa, Sarepta (wie Anm. 1), S. 180. Hier müsste eine wirtschaftshistorische Untersuchung ansetzen.

Es war der Streit über die Rechtmäßigkeit dieses Verkaufs, der in Sarepta interne Gegensätze offenlegte und eskalieren ließ, bis die zuständige Gouvernementsverwaltung Saratow vor dem Hintergrund sich verschlechternder öffentlicher Wahrnehmung per Verordnung vom 30.7.1891 die formale Eigenständigkeit der kirchlichen Brüdergemeinde Sarepta aufhob. Im Februar des kommenden Jahres wurde die Trennung Sareptas von der Brüder-Unität offiziell bekanntgegeben. Und das Petersburger Haus fand seinen neuen Besitzer. Am 21. Juni 1892 vermeldete das St. Petersburger *Evangelische[s] Sonntagsblatt*: „Der Kauf des Sareptaschen Hauses in St. Petersburg für die Stadtmission ist nun endlich vollzogen.“⁴⁸ Für Sareptas Ende sind die Vorgänge um Petersburg sicher nicht Ursache, wohl aber Katalysator gewesen.

Moskaureise, Teil 2: Aufenthalt in St. Petersburg – und Weiterfahrt nach Moskau

Seine Eindrücke im sareptanischen Haus wird Theodor Erxleben später so auf den Punkt bringen: „Das Leben in diesem großen Geschäftshaus der Brüdergemeinde hatte etwas vornehmeres.“⁴⁹ Lassen wir dazu seinen Reisebericht sprechen.⁵⁰

Da wir in der Stadt wohnten, so waren wir natürlich an die Hausordnung jenes Hauses gebunden, indem wir an den gemeinsamen Mahlzeiten im Speisesaale theilnahmen. Das Frühstück erscheint um 9 Uhr, das Nachfrühstück (Wein, Bier Butterbrodt etc nebst kaltem Aufschnitt) um 12 Uhr, um 4 Mittagessen, (Suppe & 2 Gerichte) – Abends Thee; letzterem habe ich nie beigewohnt. Beim Frühstück und Nachfrühstück erscheint jeder ungefähr zur festgesetzten Zeit und wird von der Haushälterin, die beim Samowar sitzt, mit Kaffe bedient, und langt sonst nach Belieben zu. Da sich jeder entfernt, wenn er sich befriedigt fühlt, so findet während dieser beiden Mahlzeiten ein beständiges Kommen und Gehen statt. – Um 9 Uhr erschienen wir nun beide beim Frühstück und machten die Bekanntschaft einiger im Geschäft angestellter Brüder. – Nach dem Kaffe fuhr ich mit Br. Görz in der dem Geschäft gehörenden Droschke zum Zoll, um die Koffer durchsuchen zu lassen. Da Br. Görz sehr bekannt mit den Beamten war, ging es ohne die geringste Schwierigkeit vor sich [...]. [Dann] fuhr ich allein ins sareptanische Haus zurück, eine herrliche Fahrt auf dem niedrigen offenen Wagen mit raschem Pferde. Unterdessen war nun auch

48 UA, R.12.C.8.39.a, in 39.b. mit Ergänzungen durch Unitätsdirektor Heinrich Müller. „Stadtmission“ offiziell: „Evangelische Union für religiöse und moralische Erziehung (Erbaueung, Zurüstung) der Protestanten“.

49 NET1, S. 265 (Bezug: zweiter Besuch in Petersburg Januar 1872 auf dem Weg nach Sarepta).

50 Erxleben, Reise nach Moskau (wie Anm. 2), S. 14–27 in Auszügen.

Br. Türtig, bei welchem wir logirten, von der Datsche in die Stadt gekommen. Er empfing uns auf das Freundlichste und lud uns für den Nachmittag ein, auf die Datsche hinauszufahren. [...]

Gleich nach dem Essen fuhren wir mit Br. Hans und 2 Commis hinaus auf die Datsche. Der Weg ist lang, ~ $\frac{3}{4}$ Stunden muß man scharf zufahren – aber für den, der ihn das erste Mal macht, recht abwechselnd und deshalb interessant. Zuerst geht's über die Newa auf einer festen Brücke, dann bei der Academia vorbei, vor welcher am Quai zwei echte ägyptische Sphinxen liegen, quer über die Basilius-Insel herüber, über die kleine Newa, dann über verschiedene Inseln, über die große, mittlere und kleine Newka, die sich oberhalb der Festung von der Newa abgezweigt hat, bis man an eine lange Reihe Landhäuser an der kleinen Newka kommt, deren schönstes, mit dem meisten Blumenflor versehenes das von Asmus Simonsen & Comp. ist. Die ganzen Inseln sind übrigens mit kaiserlichen und privaten Landhäusern und Gärten bedeckt, unter anderem fährt man auch an der ersten petersburger von Peter dem Großen erbauten Villa vorüber, mit der sich freilich jetzt kaum ein petersburger Kaufmann begnügen würde. Freilich sind sie wohl alle noch aus Holz gebaut, indem Balken auf Balken gelegt ist, doch sind sie nicht mehr so einfach und schmucklos, wie jene erste kaiserliche. Auf der Datsche von Asmus Simonsen angekommen, wurde ich bald von Br. Samuel Nielsen in Beschlag genommen, meinem alten Colonnengenossen, nun 2ten Prediger an der neuen reformirten Kirche in Petersburg [...]. Sowohl beim Kaffe im Garten als auch auf der Bootfahrt, die Newka heraus bis zum Fischfangen am Anfang des finnischen Meerbusens hatten wir uns mancherlei mitzuteilen und auszutauschen. Auf Br. Hans (Prediger) traf ich bei seinem Landhause, das zwar einfacher, aber doch recht hübsch, hinter dem des Br. Türtig mitten in der Gartenanlage liegt. Eine fröhliche Kinderschaar tummelte sich auf den Wegen und Rasenplätzen. Als es zu dämmern begann, rief ein Diener mit einer Glocke die im Garten, auf der Kegelbahn oder gar auf der Newka weilenden Brüder (denn in der Newka wird wohl Niemand, der Kälte wegen, gewesen sein) in eine Halle an der Hinterseite des Landhauses zum Thee. Um 10 Uhr befanden wir uns wieder auf unserem Wagen und in raschem Trabe gings wieder zurück in die Stadt.

Man pflegte also durchaus den Lebensstil des gehobenen städtischen Bürgertums! Als Repräsentant der Kaufmannschaft besaß man den entsprechenden gesellschaftlichen Status. Am folgenden Tag lässt sich Erleben, während sein Vater (mit dem er am ersten Tag vormittags bereits die nahe Isaakskathedrale und das Denkmal Peters des Großen bestaunt hatte) wegen Unwohlseins im Haus bleibt, von Theodor Hans die Stadt zeigen. Ihn beeindruckt die Weiträumigkeit:

Die Plätze sind kolossal groß und man kann wohl getrost behaupten, daß alle Plätze aller anderen Hauptstädte der Erde gegen diesen Platz verschwinden; wenigstens erscheinen z.B. die Linden, Schloß usw. in Berlin als kleinlich und winklig gegen diese Dimensionen.

Erxleben beobachtet Details in den Kirchen und den Geschäften. Mehr noch als das Luxusangebot in der „Passage“ scheint ihm die Atmosphäre eines einfachen Marktes berichtenswert. Zurück im sareptanischen Haus, fallen ihm die Besonderheiten des Gemeinsaals ins Auge.

Nach dem Essen führte mich Br Hans in seine Wohnung im sareptanischen Hause in der Stadt, die jetzt im Sommer leerstand, und in den kleinen, aber recht hübschen Gemeinsaal. An der schmalen Seite ist eine (ziemlich niedrige) Kanzel, übrigens ohne besondere Kanzeldecke angebracht. Von ihr aus werden fast alle Versammlungen, natürlich vor Allem die Predigten gehalten, für einige wenige besondere Gemeinversammlungen wird aber ein Tischchen vor die Kanzel gestellt. Br Hans hat, um durch einen fehlenden Organisten nicht in Verlegenheit gebracht zu werden, ein kleines Harmonium auf der Kanzel aufgestellt, mit dem er dann in Abwesenheit eines Organisten den Gemeingesang leitet. Die Bänke, braun angestrichen, stehen in 3 Reihen, wovon eine für die Brüder, eine für die Schwestern bestimmt ist, die mittelste aber nach Bedürfnis gemeinschaftlich benutzt wird. Die Orgel auf dem dem Liturgusplatz gegenüberliegenden Orgelchor ist recht schön von Orgelbauer Kessler in Dorpat gebaut und hat 23(?) klingende Stimmen. Die Wände des Saales sind marmorirt angestrichen und die Fenster gleichen denen eines Privathauses, d. h. es sind 2 Reihen Fenster in 2 Etagen übereinander angebracht. Im Winter spenden 2 riesige Oefen die hier so nöthige Wärme.⁵¹

Als Erxleben dreieinhalb Jahre später (im Januar 1872) auf dem Weg nach Sarepta erneut Gast im sareptanischen Haus ist, kann er an einer Predigtversammlung von Br. Theodor Hans teilnehmen. Er berichtet darüber in einem Brief an seine ehemaligen Nieskyer Kollegen:⁵²

Sonntag, den 2/13. Jan. wurde ich gerade bis zur Predigt, die um ½ 11 gehalten wird, mit Anziehen und Frühstück fertig. Br Schmitt spielte Orgel, Th. Hans predigte, ich saß auf dem Chor neben B. Hans, kurz, man war in ganz bekannter Umgebung. Vortrefflich war Th. Hans' Besteigen der Kanzel (im langen schwarzen Talar),

51 In den Saal, der zwei Etagen einnahm, wurde später eine Zwischendecke eingezogen. Details der Wände und Fensternischen lassen die ehemalige Nutzung erkennen. Vgl. Anm. 5.

52 Von Niesky nach Sarepta. Das Original des Briefes von 1872 findet sich als Nr. 3 in einem aus vier Reisen zusammengestellten, als Büchlein (15,5 × 23 cm) gebundenen Konvolut (Privatbesitz des Verf.). Laut Vorbemerkung des Briefes wurde dieser bei Erxlebens Vater aufbewahrt und dürfte spätestens nach dessen Tod 1879 wieder in die Hände seines Verfassers gelangt sein.

die Predigt halb wissenschaftlicher Vortrag, halb erbaulich. – (Er wird in Petersburg offenbar gern gehört; Madame Türstig und ihr Hauslehrer Herr Cand. Bastian [...] halten große Stücke auf ihn; es wäre darum gar nicht angebracht gewesen, wenn ich armer Stümper Br. Hans in der Weihnachtszeit unterstützt hätte, wie er anfangs gewollt und gehofft hatte.) [...]

Den übrigen Tag bis Abends nach 11 Uhr verbrachte ich meist bei Türstigs. Die Eltern klagten, daß ihr Haus so leer stünde, seit die 3 Söhne und die Mimi (gegenwärtig wohl in Rom oder Florenz) fort seien; und doch wimmelte es nur so von munteren kleinen Burschen, von denen 2 vielleicht dieses oder nächstes Jahr in Nisky erscheinen werden. Wenigstens hatte ich von $\frac{1}{4}$ 10 – $\frac{1}{4}$ 12 Abends noch Schulkonferenz mit H. Türstig und H. Bastian.

Zurück zu 1868. Die beiden Brüder Hans unternehmen mit Erxleben einen Nachmittagsausflug in den weitläufigen Park des Katharinenpalastes in Zarskoje Selo. Die unkomfortablen Verhältnisse im Bahnwagen werden ausführlich beschrieben. Im Park lassen die zahlreichen Pavillons, besonders die technisch ausgeklügelte Aufzugsvorrichtung im kaiserlichen Speisepavillon, den Besucher staunen. Dann bekommt er sogar den Zaren persönlich zu sehen:

Eine Anhöhe hinauf liegt ein zweites kaiserliches Schloß. Die kaiserliche Equipage, sowie 2 Reitpferde, die davor standen, ließen vermuthen, daß der Kaiser nächstens ausfahren werde, und so war es auch wirklich. Die übrigens mit 2 Rappen auf deutsche Art bespannte Equipage mußte vorfahren, der Kaiser stieg ein, und fuhr langsam an uns vorüber. Er sah etwas abgesehen aus; sonst soll sein ganzes Aussehen, besonders sein Auge eine wahrhaft kaiserliche Würde und Erhabenheit zeigen. Das übrigens wenig zahlreich versammelte Publikum entblößte ehrerbietig das Haupt und ließ in ehrfurchtsvoller Bewunderung den hohen Herrscher über 60 Millionen Menschen und über $\frac{1}{6}$ der ganzen bewohnten Erde an sich vorüberziehen. Es war aber nicht *mein* Kaiser und eine Bemerkung von meiner Seite, daß *unser* König Wilhelm auch etwas, vielleicht noch mehr Majestätisches an sich habe, stieß auf lebhaften Widerspruch, genährt – wenn ich mich nicht irre – theils von russischer Cäsarenbegeisterung, theils von antipreußischem Liberalismus und sogenanntem Deutschthum.

Da Erxleben kein Russisch sprach, kann der lebhaftige Widerspruch auf seine Bemerkung nur von seinen deutschen Begleitern geäußert worden sein. Seine Kommentierung zeigt, dass er – zweieinhalb Jahre vor Gründung des Deutschen Reiches – überzeugter Anhänger preußischer Positionen war. – Weitere Sehenswürdigkeiten des Parks werden rasch abgehakt; man will noch das nahe Pawlowsk erreichen. Dort notiert Erxleben mit musikalisch geschultem Ohr:

Das Halbdunkel der nordischen Sommernacht hatte sich schon herabgesenkt, im Parke war es sehr still gewesen, um so größer war die Ueberraschung, als ich mich plötzlich in eine feine geputzte zahlreiche Gesellschaft versetzt sah, die sich an den musikalischen Leistungen eines sehr guten Orchesters erfreute. Dieses wäre einer besseren Sache werth gewesen, aber Virtuosen-Kunststücke und Potpourris erfreuten sich eines so ungetheilten Beifalls des Publikums, daß es an keine anderen Produktionen denken zu können schien. Eine sehr dürftige Militärkapelle qualte sich abwechselnd mit diesem Orchester an Märschen ab.

Der Vormittag des Abreisetages (17. Juli) wird zu einer Besichtigung der Peter-Pauls-Festung genutzt; das Holzhäuschen Peters des Großen ähnelt in Erxlebens Augen „einiger Maßen dem Häuschen auf der Insel im jänkendorfer Parke bei Niesky [...]“.

Rückblickend auf die Petersburger Tage äußert sich Erxleben allgemein sowohl zur Stadt als auch zum Leben im sareptanischen Haus:

Hier hatten wir also die ersten Eindrücke von Russland. Doch ist Petersburg zu sehr Weltstadt und zu sehr von der Civilisation des übrigen Europas durchdrungen, um den Eindruck einer spezifisch russischen Stadt zu machen. Ueberall sieht man die größten Palläste, schöne Läden, Herren mit Cylinder und schwarzem Rock, und hauptsächlich die Iswoschtschicks (Kutscher) mit den kleinen einspannigen Droschen, die Muschiks (Bauern) in ihren langen Röcken, oder in Ermangelung derselben nur mit buntem Hemd, Hose und Wasserstiefeln bekleidet (NB! No 1 *über* No 2 *in* No 3), ferner die häufig mit vergoldeten Kuppeln bedeckten griechischen Kirchen erinnern daran, daß man in dem äußersten Osten Europas sich befindet. [...]

Für uns in der Brüdergemeine hat Petersburg Bedeutung durch die Handlung Asmus Simonsen & Comp., sowie dadurch, daß sich außer der kleinen Hausgemeine des Handlungshauses noch eine Societät dort befindet. Br Hans hat außer der petersburger Gemeine und Societät auch noch die Gemeine in Moskau unter seiner Pflege, wohin er gelegentlich zum Besuche geht. Die Geschäfte der petersburger Gemeinhandlung werden meist en gros betrieben, was der Fremde meist nur wahrnehmen kann, wenn er sich auf das Comptoir begibt. In 3 gesonderten, aber durch einen breiten Gang verbundenen Räumen arbeiten 15 Comptoiristen, außerdem der Kassirer in einer eigenen kleinen Abtheilung. Der Laden ist klein, zwar freundlich, aber doch unansehnlich. Während am Dienstage und Freitage, den Börsentagen, die Arbeit bis tief in die Nacht hinein, bis 12, meist aber 2, sogar 3 Uhr fortgesetzt wird, ist außer dem Sonntage auch der Mittwoch und Sonnabend Nachmittag ganz frei, die dann mit Ausflügen auf die Datsche oder in die Umgegend verbracht werden. Die Abgeschlossenheit der Lage, sowie die lange angestrengte Arbeit und die den Meisten ungewohnte Lebensweise erklären wohl die etwas gedrückte Stimmung und nicht völlige Zufriedenheit vieler Brüder mit ihrer dortigen Lage, die nach den

äußerem Anscheine – ein für unsere Verhältnisse bedeutender Gehalt bei ganz freier Station[ierung?] – so viel schönes und anziehendes hat.

Ohne Erxlebens Erklärung für die „etwas gedrückte Stimmung“ in der Belegschaft zu verwerfen, muss doch auf die oben angesprochene nicht ganz einfache personelle und wirtschaftliche Situation hingewiesen werden. Er erwähnt sie nicht. Im Ganzen aber scheint der Lebensstil auf dieser deutschen Insel brüderischer Prägung durchaus seinem Geschmack entsprochen zu haben. Für die in Moskau angetroffenen bescheideneren Verhältnisse wird sich dies nicht behaupten lassen. 1868 ging es dort in erster Linie um den Besuch der Familie.

Erxleben begleitet seinen Vater nun auf der Fahrt im Schlafwagen. Wieder wird Wert auf präzise Zeitangaben gelegt („den 17 Juli, Nachm. ½ 3 – 18 Juli, Um 10 Uhr“); erneut ist die Einrichtung des Waggons Gegenstand einer genauen Beschreibung (mit Grundrissplan!). Die Buffet-Verpflegung während der Aufenthalte wird bis in Einzelheiten vorgestellt. Den Reisenden interessiert die Architektur der Bahnhöfe ebenso wie die durchfahrene Landschaft; am wenigsten erfahren wir über die Mitreisenden. Nach gutem Schlaf ist das Ziel erreicht. Vater und Sohn werden am Bahnhof von Theodors zwölf Jahre älterer Schwester Marie (1828–1899) und deren Ehemann Friedrich Clemens (1820–1899) erwartet.

Meine Geschwister standen auf dem Perron, eine bewegte Begrüßung, Herausgabe der Sachen, Miethen von 2 Droschken, Einsteigen – das waren die ersten Augenblicke in Moskau. Wir beide waren also wohlbehalten am Ziel angelangt, meine Mission als Reisemarschall war beendet.⁵³

Aufgabe erfüllt! Vor Theodor Erxleben liegen gut zwei Wochen in der russischen Metropole, die er mit überwiegend touristischem Blick erkunden wird. Die von ihm nebenbei erfassten Aspekte der Lebensumstände vor Ort sollen in den folgenden Abschnitten exemplarisch vertieft werden. Hierzu werden zunächst Gestalt und Geschichte des sareptanischen Hauses vorgestellt.

53 Erxleben, Reise nach Moskau (wie Anm. 2), S. 31.

Das Reiseziel: Das sareptanische Haus in Moskau, Sareptas zweiter Außenposten

Ich fuhr mit meinem Schwager Friedrich Clemens, Chef der sareptanischen Handlung, G.A. Soerensen & Comp, voraus, der Papa und meine Schwester folgten. Ueber entsetzlich schlechtes Pflaster eine breite Straße der Vorstadt entlang fuhren wir, bis wir rechts auf einen zum Theil ungepflasterten Platz bei der Kirche Bogojawlénie (Gotteserscheinung) mit 5 versilberten Kuppeln, einlenkten und bald vor dem sareptanischen Hause hielten. Durch den Hof gelangt man ins Haus und über eine ein wenig dunkle, aber breite hölzerne Treppe in die Beletage, die Wohnung meiner Geschwister. Wir hatten die gewöhnliche Logirstube der Sareptaner inne, mit 3 Fenstern nach dem Hof und einem nach der Seite. Daran stößt das Speisezimmer (1 Fenster); nun liegen vorn hinaus in einer Reihe 3 Zimmer; endlich befindet sich hinten die Küche und die „Volksküche“, zugleich Aufenthaltsort des Dienstpersonales. Diese recht geräumige, sehr nett, aber ohne Eleganz und unnötigen Luxus eingerichtete Wohnung gewinnt dadurch sehr viel an Annehmlichkeit, daß hinter derselben ein recht geräumiger Hof, und von diesem durch Schuppen getrennt, ein Garten sich befinden, der außer ein[ig]en Blumenbeeten meist Bäume und Himbeer- und Johannisbeersträucher enthält. Es ist hier so still, daß, wenn man nicht die Kuppeln der Bogojawlénie sehen und das Läuten ihrer Glocken hören würde, man glauben könnte, in Herrnhut oder Nisky in irgend einem Garten zu sein. Unten im sareptanischen Hause wohnte noch die Schw. Blühr, außerdem Schw. Cornelia Clemens, und die 3 Commis bei G.A. Soerensen & Comp. – Vor dem Hause ist der Platz der Bogojawlénie, die Straße befindet sich auf der anderen Seite, so daß man vom Lärm wenig zu leiden hat.⁵⁴

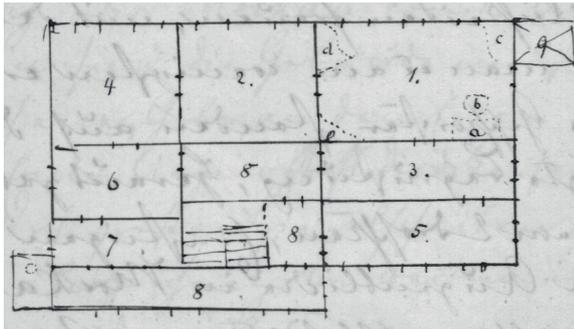
Verglichen mit dem Petersburger Haus und seiner Belegschaft war das Moskauer sehr klein. Es gibt kein Mitarbeiterverzeichnis. In der brüderischen Literatur finden sich nur indirekte Hinweise auf seinen Standort. Angaben in Erxlebens Text sowie im Unitätsarchiv vorhandene Lage- und Grundrisspläne⁵⁵ erlauben eine grobe Lokalisierung in einem heute überbauten Block am Jelochowskij-Platz im Stadtteil Basmannij. Das Areal ist Teil der einstigen „deutschen Vorstadt“ Nemezkaia sloboda. Wer heute den gepflegten zweigeschossigen klassizistischen Bau Spartakowskaja-Straße 11 westlich gegenüber der Epiphaniien-Kathedrale (Bogojawlénie) sieht, kann sich die von Erxleben beschriebenen Gegebenheiten mit etwas Fantasie durchaus vorstellen, auch wenn es den Garten nicht mehr gibt. Das Gebäude selbst ist der russischen Wikipedia-Ausgabe als „Haus der Sareptischen evangelischen Gemeinde“ (Дом Саре́птского евангелического общества) einen eigenen

54 Ebd., S. 32 f. Vgl. Abb. 7.

55 UA, Topographische Sammlung A.01.p, besonders Мр 283.8



Abb. 6: Erleben genoss die Stille des Gartens mit Blick auf die Bogojawlenie-Kirche. Aufnahme von benachbartem Grundstück 2018. Foto: Klaus Künzel.



Sareptanisches Haus in Moskau. Beletage.

1. Gute Stube
 - a Sopha mit
 - b Tisch
 - c Efeulaube mit Schreibtisch.
 - d Flügel
 - e Ofen
2. Br Clemens' Stube.
3. Speisezimmer
4. Schlafzimmer
5. Logirzimmer
6. Küche (für die Herrschaft)
7. Volksküche
8. Corridore.
9. Balkon mit Blumen (über einem Vorbau im unteren Geschoß).

Abb. 7: Obergeschoss des Sareptanischen Hauses in Moskau, Handskizze von Erleben. Oben Straßenseite. Die Zahl der Fenster ist korrekt, die Breite etwas verzerrt.

Eintrag wert und als „Objekt des kulturellen Erbes Russlands von föderaler Bedeutung“ in der Denkmalsliste eingetragen.⁵⁶ Es hat, wie sich aus dem Vergleich von Fotografie und Erxlebens Grundrisszeichnung⁵⁷ schließen lässt, nach 1868 keine wesentlichen Veränderungen des äußeren Baukörpers mehr erlebt.

Das Moskauer Haus wurde wie das Petersburger mit kaiserlichem Privileg als Außenposten Sareptas angelegt, war diesem aber in Bedeutung und Größe nachgeordnet.⁵⁸ Die Brüdergemeine hatte es bereits 1766 vom befreundeten Professor Hölterhof erworben, der dort bis 1782 als Prediger und Hausvater wirkte. Wegen der Kleinheit der Hausgemeinde wie auch des betreuten Kreises im städtischen Umfeld wurde nach 1800 kein Prediger mehr nach Moskau berufen. Dennoch wurde in der Hoffnung auf eine Wiederbelebung der geistlichen Tätigkeit die Möglichkeit genutzt, das rückwärtig gelegene große Nachbargrundstück (mit Gebäuden, Orangerie und Teichen) zu erwerben und entwickelte schon 1790 Pläne für Verhandlungen, die erst 1810 zum Abschluss kamen. Trotz des Geländezuwachses für 22.000 Rubel blieb das Haus, das um 1785 in seiner späteren Form fertiggestellt war,⁵⁹ eine reine Handelsniederlassung. Schon als der erste Kommissionär Abraham Brandt bei seinem Ausscheiden nach elf Jahren 1777 das Inventar an die Gemeindiakonie Sareptas übertrug, zeigte seine Übersicht über die Bestände des Geschäfts ein bemerkenswert breit aufgestelltes Angebot.⁶⁰ Von seinen Nachfolgern ist G. A. Sörensen hervorzuheben. Er leitete von 1789 bis 1803 die Handlung, die fortan unter seinem Namen firmierte. Nach Jahren des Rückgangs und Wechsels der Leitung konnte Johann Friedrich Hüsey 1810 das Geschäft konsolidieren.⁶¹

Das Moskauer Haus war, wie auch das Petersburger, nicht nur Handelsniederlassung und (zunächst) Predigtstätte, sondern von Beginn an auch Herberge für Durchreisende, primär für solche auf dem Weg nach bzw. von Sarepta. Auch das musste organisiert werden. Aufschlussreich ist, was Carl Eichhof, der mit den Verhältnissen vor Ort bestens vertraut war, im August

56 Nr. 77141 12161 90066.

57 Zeichnung in Erxlebens Text, S. 32. – Ein Foto von 1913 findet sich in Wikipedia (russ.) wie oben angegeben, auch pastvu.com/36600; ein Foto von 1978 bei pastvu.com/106063; aktuelle Bilder im Internet unter Москва Спартакoвская 11. Aus rechtlichen Gründen ist hier kein Abdruck möglich.

58 Weitere Außenposten waren Saratow 1788, Astrachan 1811, ferner Samara, Dubowka, Zarizyn. Vgl. Glitsch, Sarepta (wie Anm. 1), S. 382 f.

59 Zum Grundstückskauf siehe Topographische Sammlung wie Anm. 55. Dort auch mehrere Baupläne unterschiedlicher Datierung, von denen nur der „Entwurf für einen Anbau an das Sareptische Haus“ (Mp 284.14.b) mit Erxlebens Grundriss annähernd vergleichbar ist. Wegen der eingetragenen Namen, die nach Glitsch (ebd., S. 229) noch ins 18. Jahrhundert gehören, ist die handschriftliche Datierung von 1809 unzutreffend.

60 Bericht von des Br. Brandt seiner bisherigen Handlung 1777 (UA, R.12.Aa.32.6). Mehr bei Hafa, Sarepta (wie Anm. 1), S. 89 f.; Glitsch, Sarepta (wie Anm. 1) S. 108 f., 228 f.

61 Glitsch, a. a. O., S. 265. Dort weitere Details.

1785 empfiehlt.⁶² Er wünscht erstens eine klare Aufgabenbeschreibung für den Hausvater; außerdem

2) würde es nöthig und nützlich sein zu bestimmen, welche Familie im Moscovischen Hause eigentlich die durchreisenden Geschwister mit Kost und anderen Bedürfnissen zu besorgen hätte, weil wenn ein jeder sich dazu berechtigt glaubt, leicht Unordnung, Verdruß, und überflüssiger Aufwand erwachsen kann.

3) Wegen dem im Moscovischen Brüder Hause befündlichen Küchen Geschir, als Kessel, Kastrollen, und ander Geschir, wäre mein Ohnmaßgäblicher Vorschlag, daß es gut sein würde wenn selbiges von denen Geschwistern, welchen die Bewirtung der Durchreisenden übertragen wird, für eigene Rechnung nach dem Werth welches daßelbe gegenwärtig hat, übernommen würde; weil es vorkommen kann, daß auch außer deßen Bestimmung einiger Gebrauch davon gemacht wird, wodurch das selbe desto eher in Abnahme kommt, und von der Handlung wieder ergänzt werden muß.

Letztlich war Moskau ein kleiner Haushalt, wo es auf jeden Kochtopf ankam. Das erwähnte Auf und Ab im folgenden Vierteljahrhundert hatte zwar die Grundstücksfläche, nicht aber den Umfang der Tätigkeit erweitert, wenn diese auch sich unter Hüßy wirtschaftlich gefestigt hatte. Aber dann durchkreuzte die Katastrophe von 1812 alle Pläne. In der Nacht vom 17. zum 18. September wurde beim großen Brand von Moskau während Napoleons Besetzung der Stadt auch das sareptanische Haus mit allen Anlagen bis auf ein Holzhaus vernichtet, die Bewohner zur Flucht gezwungen und ein direkter Schaden von 100.000 Rubeln erzeugt, der sich in den Folgejahren durch nicht mehr einzutreibende Außenstände noch verdoppelte.⁶³ Hüßy berichtet:

Es ist uns eben gesagt worden daß man Briefe durch die Franz[ösische] Post nach dem Ausland abfertigen könne, diese Gelegenheit will ich benutzen und Euch lieben Brüder die traurige Nachricht mitteilen, daß unsere hiesigen steinernen Häuser nebst Hintergebäude und Orangerien in Asche liegen, die Waaren und unsre Habseligkeiten waren eingemauert, haben aber auch deren für kein Kopeken retten können, denn es wurde alles rein ausgeplündert, ohngefähr der 10te Theil von Moskwa steht noch. – Nachdem wir vom Felde, auf weches wir geflüchtet waren, zurückkamen, sahen wir zu unsrer großen Freude, daß das hölzerne Haus auf dem neugekauften Platze nicht verbrannt war, in welches wir dann den andern Tag mit

62 Stellung zu Protocol-Extract (UA, R.12.Aa.32.12). Eichhof (1730–1802) notierte dies in Sarepta, nachdem er seit 1780 einige Jahre in Moskau als Hausvater der Gemeinde und Rechnungsführer der Handlung tätig war, kurz vor seinem erneuten Einsatz in Moskau ab September 1785 bis 1789 (s. UA, Dienerblätter).

63 Glitsch, Sarepta (wie Anm. 1), S. 267 f.; Hafa, Sarepta (wie Anm. 1), S. 105; Dietrich Meyer, Herrnhut und die politische Situation des Jahres 1813, in: *Unitas Fratrum* 76 (2018), S. 375 f.

tausend [?] und Trauerthänen einzogen, wir wohnen in demselben und in dem steinernen Nebengebäude ohngefähr 100 Menschen, die alle sonst nicht wüßten wohin sie sich wenden sollten; bis jetzt sind wir auch noch alle Tage satt geworden, und Gott unser lieber Heiland, der uns bisher so gnädig durchgeholfen hat, wird uns auch den Winter durchzubringen wissen, denn wir wissen es nicht.⁶⁴

Der Wiederaufbau wurde mit Unterstützung der Regierung und Hilfe Dritter energisch (aber, wie Hüßy beklagte,⁶⁵ viel zu langsam) vorangetrieben. Schon 1814 war, wie Glitsch bemerkt, das „Haus besser als zuvor eingerichtet“,⁶⁶ mit Betsaal in der oberen Etage. Hüßy sah sich durch eine 1815 von Br. Gammern durchgeführte Revision, die der Handlung gute Perspektiven bescheinigte, in seiner Arbeit bestätigt. Assistent des Revisors war ein junger Mann, dessen Persönlichkeit im Moskauer Haus über Jahrzehnte prägend werden sollte: Traugott Blüher.⁶⁷ Er blieb nach der Revision als Gehilfe für die Buchhaltung dort. In dieser Funktion fühlte er sich nicht ausgelastet, wie er in dramatischen Worten seinem Vorgesetzten, Sareptas Vorsteher Parep, am 27.7.1817 mitteilt:⁶⁸

Schon seit längerer Zeit bin ich in Schwehr- und Mismuth ganz versunken, und ich muß bemerken, daß ich immer tiefer in dieses Labirinth hinein verfallte.

Stellen Sie sich meine Lage lebhaft vor, und Sie werden gewiß finden, daß ich hinlängliche Ursache hierzu habe, unter mehreren anderen Beweggründen ist dieser einer der wichtigsten, daß es mir an hinlänglicher Beschäftigung fehlt, so daß mir die Zeit gränzenlos lange wird und dieses dann auch zu manchen unnützen [?] und Gedanken Veranlaßung giebt.

[...] Sie also hiermit jetzt auf das dringendste zu bitten, mich aus meinem jetzigen Geschäfte zu entlassen, und mir die Erlaubnis zu ertheilen, mit Engagement auf meinem Comptoire anzunehmen, entweder auf hiesigem Platze oder in St. Petersburg [...]

64 Hüßy an Br. Hüffel, Herrnhut, 9. Oktober 1812 (UA, R.12.A.b.30.d).

65 So am 11.5.1813 an Br. Parep, Vorsteher in Sarepta (UA, R.12.A.b.30.d).

66 Glitsch, Sarepta (wie Anm. 1), S. 269, gilt auch für die beiden folgenden Sätze.

67 Johann Traugott Blüher (4.11.1791 Astrachan – 21.2.1866 Moskau), siehe UA Dienerblätter. Blühers Vater Christian Gottlob (*1757 in Marienberg/Sachsen) war seit 1790 ev.-luth. Pastor in Astrachan und starb dort bereits 1793. Mit der Mutter Johanna Margaretha geb. Köhler (1766 St. Petersburg – 1840 Sarepta) muss Traugott als Kleinkind nach Sarepta gelangt sein (Leibniz-Institut für Ost- und Südosteuropaforschung Regensburg, Erik-Amburger-Datenbank, Datensatz 94507).

68 Briefe aus Moskau (an den jeweiligen Vorsteher Sareptas) (UA, R.12.A.b.30.d). Diese später vielfach genutzte Quelle ist stets gemeint, wenn bloß eine Datumsangabe erscheint. Siehe auch Anm. 4.

Blüher erreichte durch sein emotional unterfüttertes Insistieren, dass er „auf hiesigem Platze“ zweiter Chef der Handlung wurde. Für Hüßy war der Aufstieg des begabten, aber offenbar eigenwilligen Mitarbeiters Anlass zur Aufgabe seines Amtes, das nun an A.F. Heinke übertragen wurde. In diese Zeit (1818/19) fällt der Verkauf der erst kurz vor dem Brand erworbenen Grundstücke, so dass man in Moskau wieder auf das ursprüngliche Areal reduziert war. Heinke aber musste wegen Alter und Krankheit seinerseits um Ablösung bitten. Am 22.8.1819 empfiehlt er in einem Schreiben an den neuen Vorsteher Friedrich Benjamin Reichel als Nachfolger seinen Stellvertreter Traugott Blüher, der zwar „wenig redet“, aber „mein Herz sagt es“. Seit 1820 wurde das Moskauer Haus von Blüher geleitet.⁶⁹ Es war der Beginn stabiler Verhältnisse. Hatte das Haus in den 54 Jahren seit seiner Gründung sieben Chefs gehabt,⁷⁰ so sollte sich in den nun folgenden 67 Jahren nur ein weiterer Leitungswechsel ereignen. Mit Traugott Blüher wird sich ein Vierteljahrhundert nach dessen Amtsantritt Friedrich Clemens zu arrangieren haben.

Die Besuchten: Friedrich und Marie Clemens

Friedrich Clemens ließ sich in Zeyst seiner Zeit auf leider oft vergeblich wiederholte Erinnerung seines kleinen Pflegers Ed. Wenk endlich willig finden, seiner Aufnahme in die Gemeinde sich wenigstens nicht zu widersetzen, weil ihm von jeher alles „formelle“ zuwider war, u. so ist ihm denn von obiger Begebenheit das Jahr u. Datum verloren gegangen [:] zwischen 1840 und 1845.⁷¹

Selbstsicher, unangepasst, ja trotzig: Diesen Charakter will seine eigenhändig niedergeschriebene Selbstauskunft aufzeigen. Zwar auf einen lange zurückliegenden Vorgang bezogen, doch erst in reifem Alter nach etlichen Schicksalsschlägen verfasst, vermittelt sie auch dies: Genau dazu hat mich das Leben gemacht. Der Wesensunterschied zum zwanzig Jahre jüngeren

69 Im selben Jahr Heirat mit Auguste Christine Jahn (*1794 in Schöneck/ Erzgebirge) in Sarepta. Glitsch, Sarepta (wie Anm. 1), S. 269 f., attestiert Blüher wirtschaftliches Geschick: „von der Zeit an kam wieder Gedeihen in die Sache, da auch die commerziellen Verhältnisse sich günstiger stellten.“ Als Wollhandelsagent unterhielt Blüher eine langjährige geschäftliche Beziehung zu Johann Cornies, Leiter einer Mennonitenkolonie, gut dokumentiert in: Transformation on the Southern Ukrainian Steppe. Letters and Papers of Johann Cornies, Bd. 1 u. 2, Toronto 2015 bzw. 2020. Ferner wirkte er seit 1825 als Kirchenvorstand bzw. (seit 1835) Kirchenältester an der Michaelis-Kirche in Moskau (Erik-Amburger-Datenbank, wie Anm. 67, Datensatz 10427).

70 Glitsch, Sarepta (wie Anm. 1, passim) nennt im Einzelnen: Brandt, Klahn, Spring, Sörensen, Tornow, Hüßy, Heinke.

71 Dem Brief vom 3.8.1868 beiliegend, aber wegen weiterer Angaben im Text nicht vor den 1870er Jahren verfasst, mit Archivstempel R.12.A.b.No49,f.

Schwager Theodor Erxleben ist evident, so ähnlich sie in der Korrektheit ihrer Amtsführung auch gewesen sein mögen. Was war vor dessen Besuch 1868 geschehen?

Am 23.9.1820 wurde Friedrich Clemens in Gnadenthal (Südafrika) als Sohn des Missionars Anton Martin August Clemens (1784⁷²–1836) geboren, die Mutter war Helene Amalie geb. Erxleben (1785–1858).⁷³ Die Informationen über ihn sind spärlich; im Unitätsarchiv gibt es weder einen Lebenslauf noch einen Eintrag in den Dienerblättern. Spätestens nach dem Tod des Vaters muss er nach Europa gekommen sein und eine Ausbildung genossen haben; die nächsten Spuren finden sich in Zeist, wo Clemens, nur wenig älter als zwanzig Jahre, die Leitung des Gemeinladens („Winkel“) übertragen bekam. Dort geriet er für eine Berufung nach Moskau als Assistent von Traugott Blüher in den Fokus der Kirchenleitung. Der Berufungsvorgang ist über mehrere Monate in den Protokollen der Unitäts-Ältestenkonferenz (UAC) dokumentiert.⁷⁴ Aufschlussreich ist die Lektüre insbesondere im Hinblick auf das lange Zögern Blühers, aber auch bezüglich der Einzelaspekte, mit denen sich dieses Leitungsgremium im Rahmen eng gepackter Tagesordnungen zu befassen hatte. So konstatierte die Konferenz am 13. Februar 1845 in TOP 10, „Br. Blüher in Moskau habe sich noch nicht näher erklärt“, weshalb auch Clemens’ Nachfolge in Zeist nicht erörtert werden könne, und musste in den Sitzungen vom 15., 24. und 26. April die Angelegenheit aus demselben Grund wiederholt vertagen. Erst am 3. Juni konnte festgehalten werden:

[TOP 5] Einem Schreiben des Br. Mory in Sarepta zu folge, wünscht Br. Blüher in Moskau, daß dem Br. Friedrich Clemens in Zeist der Antrag gemacht werde, in die dortige Handlung einzutreten. Der Antrag an denselben ist bereits abgegangen.

Wie Friedrich Clemens seine Berufung aufnahm, ist nicht überliefert. Nach Monaten der Vorbereitung beriet die UAC im Oktober über die Durchführung der Reise:

[16. Okt. 1845, TOP 2:] Der nach Moskau berufene ledige Br. Friedrich Clemens aus Zeist befindet sich gegenwärtig hier. Um die ihm wegen der Stürme u. des Eises im finnischen Meerbusen bei vorgerückter Jahreszeit bedenklich scheinende Seereise von Lübeck nach Cronstadt zu vermeiden, möchte er gern das ihm von Br. Rudolphi in Nisky gemachte Anerbieten, im December dieses Jahres mit ihm zu Land zu

72 Angaben laut UA-Familienkartei Heinz Burkhardt. Abweichende Angabe 1776 in UA-Dienerblätter.

73 Friedrichs Mutter und Theodor Erxlebens Vater Johann Heinrich Eugen waren Geschwister (deren Eltern: Heinrich Andreas Erxleben (1745–1809) und Amalie Margaretha Arvelius (1756–1834)); somit waren Friedrich Clemens und Theodor Erxleben nicht nur Schwager, sondern Cousins ersten Grades (Familienkartei Heinz Burkhardt, wie Anm. 72)

74 UAC-Protokolle, Februar bis Oktober 1845, in Auswahl.

reisen, annehmen. Derselbe reist nemlich um die erwähnte Zeit zur Ordnung seiner Angelegenheiten nach Petersburg. Die Ankunft des Br. Clemens in Moscau, welche sehr gewünscht wird, würde, wenn er mit Br. Rudolphi reist, in den Januar des nächsten Jahres treffen; auch könnte dieser durch irgend eine Vorkommenheit ganz von der Reise abgehalten werden. Es wäre dem Br. Clemens daher zu der Seereise zu rathen; da er aber sehr wünscht mit Br. Rudolphi zu reisen, und nicht in Abrede gestellt werden kann, daß die Reisegesellschaft desselben ihm für die Zukunft von manchem Nutzen sein wird, so will die UÄC kein Hinderniß in den Weg legen, doch sollen dem Br. Clemens die erwähnten Bedenken nahe gelegt werden.

[23.Okt.1845, TOP 2:] Dem Br. Friedrich Clemens ist der Beschluß der UÄC (Prot. 16.Oct.2.) mitgetheilt worden. Man hat inzwischen erfahren, daß Br. Rudolphi erst in der ersten Hälfte des Januar 1846 zu reisen gedenkt. Es ist daher bei Br. Blüher in Moscau angefragt worden, ob die Umstände es erlauben, daß Br. Clemens's Ankunft so weit hinausgeschoben werde. Wenn nicht, so wird er allein die Reise zu Land unternehmen, da er von der Seereise jedenfalls ganz absieht.

Wann genau und auf welche Art die Reise erfolgte, ist unklar. Das Fehlen entsprechender Notizen in den UAC-Protokollen des folgenden Jahrgangs lässt annehmen, dass die Reise wie zuletzt (am 23.10.1845) verabredet noch im Jahr 1845 stattfand.

Es ist nicht bekannt, wie sich die Moskauer Anfangsjahre für Friedrich Clemens gestalteten. Sicher ist, dass bereits in dieser Zeit sein tiefes Zerwürfnis mit seinem Chef und späteren Amtsvorgänger Blüher entstand, das sich an der Art des Umgangs im geschäftlichen und persönlichen Bereich entzündet zu haben scheint. Clemens warf Blüher wiederholt vor, nicht mit offenen Karten zu spielen, und dieser beklagte sich über die Arbeitshaltung seines Assistenten. Der Gedanke, dass Clemens eines Tages seine Nachfolge antreten könnte, gefiel ihm nicht. Am 21.12.1854 schreibt er an Sareptas Vorsteher Schulze-Röchling:⁷⁵

In freundschaftlicher Antwort Deiner erh[altenen] Zuschrift des 7.p.[?] erwidere [ich], daß wenn ich Deine Anfrage hinsichtlich des Br. Clemens *nach meiner Überzeugung* gewissenhaft beantworten soll, mich dahin erklären muß, daß er nicht mit der nöthigen Lust und Treue arbeitet, wie dies unser Geschäft erfordert, ich könnte einzelne Beweise dafür anführen, wenn dies zu irgend einem nützlichen Zwecke hinleiten könnte. Der allerschlimmste Umstand nach meiner Ansicht ist der, daß er selbst dies nicht erkennt, wenigstens nach seinen Äußerungen, mithin in seiner gegenwärtigen Lage, keine Änderung zu erwarten ist.

75 Alle Briefzitate ohne Einzelbeleg wie in Anm. 4 angegeben.

Aber er will dies nicht als Veto verstanden wissen und überlässt die Entscheidung dem Ratschluss Gottes. Auch Clemens wendet sich an Röchling. Er fühlt sich im Moskauer Haus unwohl. Am 5./17. Februar 1855⁷⁶ berichtet er:

[Nach Krankheitstagen, die mich] auch einige *ganze Tage ans Haus* gefeßelt hatten, fühle ich mich Gottlob jetzt wieder so weit hergestellt, daß ich nicht mehr an *das Haus gefeßelt bin, in dem ich wohl nie zu Hause sein werde?*

Und er weist Blüher's Vorwürfe vehement zurück. So am 5. April 1855:

Eine Rechtfertigung auf Blüher's Anschuldigungen zu geben scheint mir, da dieselben allen Grundes entbehren, ganz überflüssig, und die dadurch bei Dir und anderen schätzbaren Brüdern entstehende Meinung zu ändern stelle ich Dem anheim, unter Dem wir alle stehen. Hier möge nur noch gesagt sein: daß nur der über meine Stellung hier zu urtheilen vermag, der an meiner Stelle tagtäglich Gelegenheit hat, Blüher's inconsequente sträflich partheiische Handlungsweisen zu erfahren. Habe ich je einen schwachen egoistischen ehrgeizigen / es giebt verschiedenen Ehrgeiz – bleibt sich aber alles gleich / Mann gefunden, so ist es Blüher.

In diesem Stil äußert Clemens sich mehrfach. Es ist offensichtlich, dass die aufeinander angewiesenen Protagonisten nicht miteinander harmonieren. Ohne Mediator vor Ort gelingt keine Trennung der sachlichen Ebene dieses Konflikts von der persönlichen: impulsiv und fordernd der eine, wortkarg und distanziert der andere. Beide Partner werden dadurch zunehmend belastet. Blüher seinerseits ist durchaus an einem Ausgleich interessiert. Am 31. Mai 1855 betont er gegenüber Röchling, es wäre alles anders,

würde das Betragen des Br. Clemens gegen mich und meine Familie der Art gewesen sein, daß eine gegenseitige Vertraulichkeit und Zuneigung stattgefunden [...].

Es folgen mehrere weitere Briefe von Clemens an Röchling, im Ton stets ungeduldig-bitter-verzweifelnd. Schließlich beschließt er entnervt mit Brief vom 5.12.55, seinen „Platz zu räumen“ und bittet, mindestens bis zum Geburtstag seiner Mutter am 15.5.1856 in Deutschland bleiben zu dürfen. Damit ist die Krise eskaliert.

⁷⁶ Einige Briefe enthalten zwei Datumsangaben. Die erste (um zwölf Tage zurück liegende) entspricht dem damals in Russland gebräuchlichen julianischen Kalender. Er wurde in der Regel für die Korrespondenz zwischen Moskau und Sarepta verwendet, während in Deutschland – auch in Erxlebens Reisebericht – der gregorianische Kalender galt und gilt.

Clemens nutzt die Abwesenheit von Moskau zur Neuorientierung. Doch er ist vertraglich an Blüher gebunden, und Röchling scheint ihm Mut zur Fortsetzung seiner Tätigkeit gemacht zu haben. So schreibt Clemens, damals in Zeist aufhältlich, am 9.7.1856 aus Niesky an Blüher, um dessen Zustimmung zum Tätigkeitswechsel einzuholen:

[...] Es wird mir immer mehr klar, daß wenn ich überhaupt Deine Zustimmung verlangen kann, und warum wolltest Du lieber Bruder, sie mir vorenthalten, *da mich ja Brud. Röchling doch lediglich auf Dich hingewiesen hat*, so wird mir sagte ich immer mehr klar, daß wenn ich eine Standesveränderung eingehen kann, jetzt der geeignetste Zeitpunkt dazu wäre. Ich habe offen und ehrlich gesprochen, mich in dieser Beziehung nach nirgends gebunden, würde mich aber auch in wo anders, als hier in Deutschland zu einer Wahl entschließen können.

Willst Du also Br. Blüher *endlich* einmal in dieser Beziehung mir auch meinen Ruhepunkt finden lassen, und meinem Leben eine bestimmte Richtung geben, so bitte ich Dich, Deine Antwort unter meiner Adreße Zeyst bey Utrecht in Holland zu geben, in der Voraussetzung daß Dein entscheidender Brief bis spätestens den 15. August in Zeyst ist.

Blüher, dessen Antwort wir nicht kennen, hat Clemens zumindest nicht aus Moskau weg empfohlen. Dessen nächster Brief, datiert 7./19. Sept. 1857, kommt wieder aus Moskau. Wie zuvor kritisiert er an Blühers Arbeitsweise zahlreiche Einzelheiten, „die ich jedermann im Beisein des Br. Blüher vortragen kann, ohne mich vor dess Urtheil zu fürchten.“ Jedoch

hatte mir Br. Blüher die Anzeige gemacht, daß er nächstes Jahr hier austreten würde; mein erster Gedanke und bitte zum Heiland war, daß er mir Gnade und Kraft geben wolle, bis dahin mit Br. Bl[üher] in Frieden zu leben [...]

Blüher blieb aber länger als beabsichtigt im Amt; Clemens hatte sich in Geduld zu üben. Er fürchtete, durch Blühers „Art, sich nicht auszusprechen“ nur unzureichend auf den Wechsel vorbereitet zu sein. Doch vor ihm stand nicht nur die Übernahme des Geschäfts. Es wurde Zeit, eine Familie zu gründen. Dem Gemeinhelfer B. Furkel teilt er am 19./31. Dez. 1858 mit:

Vor 13 Jahren, als ich in Zeyst den Ruf hierher erhielt, regte sich die Sorge in mir: Wie wird es nun sein, wenn du dich dort einmal verheirathen sollst? [...] Alles hier gesagte habe ich erwogen und steht nun meine Bitte dahin, meine Wahl zu prüfen und dann so bald als möglich meinen Antrag gelangen zu lassen: an die led. Schwester Marie Am[alie] Erleben, Tochter des weiland in Gnadenfeld gewesenen Inspektors und später in Königsberg Diaspora-Arbeiter, Bruder Eugen Erleben, der-

zeit in Herrnhut wo sich meines Wißens auch gegenwärtig seine einzige Tochter Marie aufhält.

Auch wenn Friedrich Clemens sonst „alles Formelle zuwider war“, gab es bei der Partnerwahl offenbar keine Alternative zum offiziellen Weg, der damals für die Brüder im Gemeindedienst vorgesehen war. Der Vorschlag des Bräutigams wurde nach Genehmigung an die Braut übermittelt, die darin eine Berufung zu erkennen hatte.⁷⁷ Marie wird zuvor keine intensiven Kontakte mit ihrem Cousin Friedrich gehabt haben.⁷⁸ Sie war am 14.11.1828 in Gnadenfeld geboren worden, hatte nach Ausbildung in Königsberg⁷⁹ und Gnadenfrei seit 1848 als Lehrerin in Neusalz und Niesky gearbeitet und war ihren Eltern 1857 zu deren Ruhesitz Herrnhut gefolgt. Als ihr dort 1859 der Heiratsantrag mitgeteilt wurde, war sie im einunddreißigsten Lebensjahr. Wie sie damit umging, hat ihr Sohn Martin in ihrem Lebenslauf beschrieben:⁸⁰

Diesen Antrag anzunehmen kostete dem zart besaiteten Gemüt der lieben Mutter viele Kämpfe. Der Entschluß nach Rußland zu gehen, zumal in solche Ferne nach Moskau, wurde ihr sehr schwer und sie glaubte schon ganz ablehnen zu müssen; allein da der Br. Friedrich Clemens selber kam und den Antrag erneuerte, fand sich bei ihr die Freudigkeit, ihm dorthin zu folgen. – Am 21. Juli 1859 wurden meine lieben Eltern in Herrnhut durch Br. H. L. Reichel zur heiligen Ehe verbunden und 8 Tage darauf unternahm das junge Paar die weite Reise nach Rußland auf dem Seewege, über Lübeck und St. Petersburg.

Hat Marie wie neun Jahre später ihr Bruder von dieser Reise und dem Ankommen in der neuen Heimat (die nie eine werden sollte) ein Tagebuch geschrieben? Wir wissen es nicht. Eine lapidare Mitteilung von Friedrich Clemens an Br. Büttner, inzwischen Vorsteher in Sarepta, vom 11. November 1859 informiert knapp darüber, dass die Eheleute dabei seien, sich wohnlich einzurichten. Dabei blieb das Verhältnis zu Blüher, für den der Zeitpunkt des Ausscheidens aus dem Amt näher rückte, ein gespanntes. Friedrich Clemens berichtet Büttner am 26.11.1860, dass Blüher den nach der Geburt des ersten Kindes Hannah am 9. August 1860 nötig gewordenen Kauf neuer Möbel

⁷⁷ Adressat des Antrags war der Gemeinhelfer. Diesem Muster wird 1876 auch Marias Bruder Theodor folgen, der seine Frau vor der Hochzeit kaum bewusst gesehen hatte, vgl. oben vor Anm. 15.

⁷⁸ Zum Verwandtschaftsverhältnis vgl. oben Anm. 73. Altersunterschied und Wohnsitzentfernung machen Begegnungen vor 1845 (Friedrichs Berufung nach Moskau) unwahrscheinlich; vermutlich kam der Kontakt während Friedrichs Deutschland-Aufenthalt 1856/57 zustande.

⁷⁹ Zu ihrer Familie siehe oben die Angaben über Theodor, auch Anm. 8.

⁸⁰ Lebenslauf Marie Clemens geb. Erxleben (UA, NET2, S. 571–579).

nach anfänglichem Streit „mit *ausnahmsweise deutlichen* Worten“ genehmigt habe – die Hervorhebung spricht für sich.

Die für Februar 1861 vorgesehene Übergabe der Leitung von Blüher an Clemens brachte neuen Konfliktstoff. Die in engerer Folge an Büttner in Sarepta geschriebenen Briefe geben Zeugnis von einer ständig gespannten Atmosphäre. Man stritt über Details und ging sich gegenseitig aus dem Weg. Clemens hoffte, mit den „faulen Dienstboten durch ein bestimmtes festes Auftreten“ klarzukommen [18.3.]. Zur Wohnungsfrage schrieb Blüher [15.4.]:

[...] da Geschw. Clemens in der oberen Etage verbleiben wollen, so behalten [wir] demzufolge unsere bisherige Wohnung und natürlich ungenehmigt. – Da Geschw. Clemens nicht geneigt sind, unsere Dienstmagd in Beköstigung aufzunehmen, so werden [wir] wohl genöthigt sein, eine Zulage uns auszubitten [...]

Büttner kam diesem Wunsch eigenmächtig nach und gab damit der Uni-täts-Ältestenkonferenz, die sich regelmäßig mit Angelegenheiten Sareptas befasste, Anlass ihn zu tadeln, zumal man ihn auch in anderer Sache hart kritisierte⁸¹. Man hielt fest:

Bei dem Durchgehen des Protocolls der ÄC in Sarepta, in welchem unter andern enthalten ist, daß Br. Blüher in Moscau 650 S.R. Pension und freie Wohnung erhalten soll, wurde bemerkt: es seien wol besondere Rücksichten da, die zur Feststellung einer so hohen Pension wirken, indessen hätte Br. Büttner doch der Ordnung gemäß zuvor hier anfragen u. die Sache befürworten sollen.

Der Amtswechsel war für Blüher, der dem Haus über vierzig Jahre erfolgreich vorgestanden hatte, mit Sicherheit eine emotionale Herausforderung. Clemens berichtete am 18.3. von dessen wiederholten Anfällen (epileptisch?): „Wie immer bei diesen Anfällen war Br. Bl[üher] wieder ganz gelb, jedoch dabei dieses mal auffallend eingefallen.“

Blüher selbst vermutete als Ursache [15.4.]: „Meiner Ansicht sind diese in Veranlassung starker Gemüthsbewegungen hervorgetreten [...]“

Friedrich Clemens übernahm einen Betrieb, in dem ihm nach fünfzehn Jahren als Assistent nichts unbekannt war. Der Führungsstil seines Vorgängers konnte freilich nicht der seine werden. Als Blühers im Juni 1861 für einige Zeit verreist sind, beklagt er sich am 17.6., seine einzige „Hilfe“ sei der Mitarbeiter Albrecht, der ihm viel Zeit koste:

81 UAC-Protokoll v. 11.6.1861, TOP 5. Büttner wird vorgeworfen, als Vorsteher mit einer Empfehlung zur Aufhebung der Gemeindiakonie Sareptas „sehr voreilig und unvorsichtig“ gehandelt zu haben.

Unter uns gesagt ist mir Albrecht jetzt recht unausstehlich, und dabei muß ich ihn wie ein rohes Ei behandeln, sonst geht er mir noch fort – es bestätigt sich jetzt, daß Blüher nur Maschinen erzog, die nur die vorgebreitete Arbeit verarbeiteten. [...]

Es war nun an Clemens, seinen Umgang mit Personal entsprechend anzupassen. Doch nicht die Erleichterung, nun eigenständig handeln zu können, sondern vielmehr das Klagen über die belastende Arbeit bestimmt zunehmend den Ton seiner Briefe.

Nicht nur in diesem spannenden Jahr des Leitungswechsels (1861) überrascht den heutigen Leser der vertrauliche, offene, ja zuweilen intime Stil der Korrespondenz. Diese hatte offenbar jenseits ihres primären Zwecks der dienstlichen Berichterstattung an den jeweiligen Vorsteher Sareptas auch eine seelsorgerliche Funktion: Den äußeren und inneren Nöten und Freuden des Berichtenden öffnete sie ein Ventil; er konnte sich verstanden wissen und der Fürbitte der Gemeinde anempfehlen. Die moderne Trennung von Beruf und Privatleben wäre in dieser Konstellation nicht hilfreich gewesen. So erfasst die Korrespondenz seit der Geburt des ersten Kindes zunehmend die familiäre Situation und lässt bereits früh Vorahnungen späteren Unheils erkennen. Am 4. Mai – Hannah ist jetzt neun Monate alt und „unersättlich“ – schreibt Clemens: „Gottlob sind wir bis jetzt von der Bräune verschont geblieben, die hier schon viele Opfer gefordert hat“. Aber die Freude am Kind ist groß und wird zunächst nur durch die Arbeitsbelastung getrübt, später mischen sich Krankheitssorgen ein.

[24.6.:] Unsere kleine Hannah hat gegenwärtig vielleicht die, für Eltern, schönsten Tage ihres Lebens, und ich kann sie kaum sehen, kaum genießen – es ist oft zum Weinen – von den anderen Genüßen, die unsere jetzige Stellung und der schöne kurze Sommer bieten, gar nicht zu sprechen.

[25.11.:] Mit unserer kleinen Hannah haben wir in der letzten Zeit etwas Noth mit Verkältung, dann bedeutendes Unwohlsein in Folge von starkem Zahnen, und nun seit mehreren Tagen leidet die arme Kleine an einer Geschwulst an den unteren Theilchen, so daß ihr Sitzen sowohl als Liegen sehr starke Schmerzen verursacht und das arme Würmchen nun schon mehrere Nächte recht bedauerlich winselt, und durch unruhiges Hin und Herbewegen die Schmerzen nur noch steigert. Da ist denn für uns Eltern nicht viel Schlaf übrig.

Das macht ihm insbesondere um Marie Sorgen, „indem, so Gott ferner hilft, sie im März wiederum einen kleinen Erdenbürger ins Dasein bringen wird.“

Der „kleine Erdenbürger“ Hermann wurde am 23.2.1862 geboren. Fast drei Jahre lang sollte die nun vierköpfige Familie in relativer Normalität verbringen, wenn auch die Briefe nach Sarepta immer wieder von Problemen mit

der Belegschaft berichten: Chronischer Personalmangel und Unzuverlässigkeit der Mitarbeiter waren häufige Beschwerdegründe. In der Korrektheit der Geschäftsführung freilich stand Clemens, folgt man dem Urteil von Glitsch, seinem Vorgänger nicht nach, der die Handlung „mit großer Vorsicht, Sparsamkeit und Treue verwaltet“ habe. Denn nach den ersten Jahren der Ära Clemens konnte Glitsch 1865 bilanzieren:

Auch diesem Geschäft und seiner Führung verdankt Sarepta vielen Nutzen. Die Grundzüge der Verwaltung waren Zuverlässigkeit, Solidität und vorsichtiges sich Fernhalten von gefährlichen Speculationen und weit ausschauenden Plänen. Jederzeit hatte die Gemeindirection Grund, über dasselbe beruhigt zu sein und sich auf seine mäßigen aber sichern Resultate zu verlassen.⁸²

Gegen Ende 1864, während Marie zum dritten Mal schwanger ist, beginnen sich die häuslichen Probleme zu häufen. Am 21.11.1864 berichtet Friedrich Clemens dem neuen Vorsteher Br. Groche, die ganze Familie plage sich „mit einem abscheulichen Husten, die Kinder sind bald durch“. Dennoch erkrankt Hannah ernsthaft und verstirbt am 12. Januar 1865 im Alter von viereinhalb Jahren. Zusätzlich belastet die psychische Erkrankung einer Hausangestellten mit zunehmenden Schreianfällen die Atmosphäre über Monate. „Meine Frau ist seit Hannahs Heimgang immer etwas angegriffen“, schreibt Clemens am 20. Februar und fügt hinzu: „Unser kl[einer] Hermann hat auch ab und zu etwas gegenwärtig rothen Friesel, wodurch auch mir die Nächte immer ziemlich geraubt werden“.

Die Sorgen um Hermann werden von der Freude über die Geburt des dritten Kindes Clara am 13. Mai etwas verdrängt, auch bringt im Juni die Abreise der nicht zuletzt für Marie untragbar gewordenen Hausangestellten Entspannung. Aber am 3. September verstirbt Hermann, gerade dreieinhalb Jahre alt. Damit nicht genug, Clara erreicht nicht einmal ihren ersten Geburtstag. Am 8. Januar 1866 geht auch ihr Leben zu Ende. Anrührend ist, was Friedrich Clemens davon an Br. Groche berichtet:

[4.1.1866:] Heute vor 8 Tagen ließ ich an Br. H. Müller ein Telegramm abgehen mit der Anzeige, das unser letztes Kind Clara am 27. Dec.⁸³ heimgegangen [...] Die kleine Seelige war bis Anfang December ganz munter und gedieh zusehends; mit einem Male stellte sich Erbrechen ein, das immer heftiger wurde, so daß wir bald die Ursache erkannten, und so kam uns das Ende nicht unerwartet, wohl aber die 3 tägigen Krämpfe, die 6 Stunden vor dem erwünschten Ende einen solchen Höhengrad erreichten, daß wir, als die Kleine ausgekämpft hatte, mit Loben und Jauchzen dem Herrn für die Erlösung danken konnten.

82 Glitsch, Sarepta (wie Anm. 1), S. 339 f.

83 Unterschiedliche Sterbedaten kalenderbedingt, vgl. Anm. 76.

Am Freitag den 31ten, an unserer seligen Hanna Sterbetag, legten wir unser letztes Kind zu den beiden vorangegangenen in die Erde, mit der gewißnen Hoffnung, daß wir sie alle dereinst wieder finden.

Binnen eines Jahres hatte die Familie alle drei Kinder verloren. Der Hinweis auf die damals hohe Kindersterblichkeit – auch Groche muss 1866 den Verlust eines Kindes beklagen – relativiert nicht das Ausmaß der Trauer und des persönlichen Schmerzes. Für Marie kam im selben Jahr der Heimgang ihrer Mutter hinzu, „welche sie, obgleich von Moskau herbeigeeilt, nicht mehr am Leben antraf“.⁸⁴ Mit einem anderen Todesfall dürfte wenigstens für Friedrich Clemens eine jahrzehntelange Belastung ihr Ende gefunden haben: Traugott Blüher verstirbt am 9. Februar 1866⁸⁵ im 75. Lebensjahr, wie seine Witwe mitteilt, „nach 21jährigem Kranksein“. Dieser Wink verweist auf 1845, als Clemens im Moskauer Haus einzog – soll er einen kausalen Zusammenhang suggerieren? Gegen den Verbleib von „Mama Blüher“ im Hause hat Clemens keine Einwände. Das tägliche Leben bleibt unruhig. Im Sommer 1866 lassen die Briefe an Groche den Druck permanenter Verantwortung erkennen: für den Gang des Geschäfts, die Pflege von Kontakten, für durchreisende Gäste, für einen ernsthaft erkrankten Mitarbeiter. Am 30.8. schließt Clemens mit einem Seufzer: „Lebe wohl und denke im Gebet auch an uns schwergeprüfte Moskauer, die jetzt häusliches Kreuz und in Folge deßen geschäftliches Kreuz darnieder drückt.“

Zum Jahreswechsel betet er: „Gebe Gott, daß 1867 leichter für uns wird.“ Doch der Druck lässt nicht nach. Am 15. April 1867 macht er, sichtlich überarbeitet, seiner Verzweiflung Luft:

Ohnzählige Male habe ich es schon gesagt und kann es heuer nur wiederholen, daß mich *das Haus* 10 Jahre früher unter die Erde bringt.

Das Alltagsleben wurde immer wieder durch bürokratische Schikanen erschwert. Zahlreiche Beispiele wird Clemens später seinem Schwager zum Besten geben. Darüber hinaus schienen sich die Rahmenbedingungen speziell für das Moskauer Haus, möglicherweise im Zusammenhang mit der seit 1867 latenten Unsicherheit über die rechtliche Stellung Sareptas⁸⁶, zu verschlechtern. Am 16.12.1867 schreibt Clemens an Groche:

84 Lebenslauf Marie Clemens (wie Anm. 80). Die Mutter war Anna Henriette geb. Amtrup, vgl. Text vor Anm. 8.

85 Laut Dienerblatt 21.2.1866 (Kalenderdifferenz; vgl. Anm. 76).

86 Siehe oben Satz vor Anm. 43.

Ferner bin ich zu Strafe verurtheilt worden, weil ich keine „Prikaschtschik Billete“⁸⁷ im laufenden Jahr hatte, freilich nur 25^s aber die Schande als „Sareptaner“ ist doch etwas entmutigend. Unsere Stellung als „Sareptaner“ wird überhaupt von Tag zu Tag fauler und drückender, z. B. die gegenwärtigen Pässe ist auch noch ein unklarer Zustand, der uns über kurz oder lang jedenfalls in fatalitäten bringen muß.

In der Familie hatte das Jahr 1867 Nachwuchs gebracht. Über die Geburt des vierten – nun wieder ersten – Kindes Theodor schreibt Friedrich Clemens am 3.6. (gregorianisch 15.6.):

Gestern Morgen ¼ 6 Uhr hat uns Gott wieder ein Söhnchen geschenkt. Wir sind nun, was diese Freuden anbelangt, nicht mehr so sicher und ausgelassen, wenn man so sagen will, wie früher, denn nach den traurigen Erfahrungen, die wir machen mußten, sieht man leider mit Sorgen in die Zukunft.

Als am 10. Dezember 1867 Marias ältester Bruder Heinrich Eugen 42jährig *nach schwerer Krankheit*, wie ihr Lebenslauf mitteilt⁸⁸, verstirbt, muss dies für ihren Vater Eugen der letzte Anstoß gewesen sein, ihr durch persönliche Nähe Beistand zu leisten. Er beschließt, im kommenden Sommer trotz seiner 75 Jahre nach Moskau zu reisen, mit Theodor als Reisemarschall.

Moskaureise, Teil 3: Aufenthalt in Moskau

Vom sareptanischen Hause aus, das oben näher beschrieben wurde, besuchte Theodor Erxleben zahlreiche Ziele der russischen Metropole. Die folgende Zusammenfassung seines ausführlichen Berichts versucht sich auf die Aspekte zu konzentrieren, die das Leben im Haus, die familiäre Situation und den wertenden Blick des Berichtenden erkennen lassen. Dabei wird die von seinen heimischen Wertvorstellungen geprägte Sicht Erxlebens passend ergänzt durch die ihm von Friedrich Clemens gegebenen Hintergrundinformationen zu den Verhältnissen vor Ort. Aus beidem entsteht ein Bild, das aus der Position des fremd Gebliebenen eher kulturelle Distanz betont als sich um Verständnis bemüht.

Dabei weiß Clemens durchaus seinem Besucher die schönen Seiten Moskaus zu präsentieren. Ein erster Ausflug führt Erxleben in Begleitung seines Schwagers zum Kreml. Der Blick über die Stadt, in der gerade das Glockengeläut zum Sonnabend eingesetzt hat, versetzt ihn in Euphorie. Es ist

87 Genehmigung für Kaufleute. Die im Folgetext genannte Strafe: vermutlich Rubel.

88 Geb. 20.7.1825 Gnadefeld, seit 1861 Verwalter des Gemeinladens Gnadefrei, zuletzt „Irrenanstalt“ in Schmiedeberg am Riesengebirge (UA, Familienkartei Heinz Burkhardt).

[...] eine der schönsten, eigenthümlichsten und großartigsten Städteansichten der Welt. [...] Prachtvoll stellen sich von hier aus dar die mit vergoldeten Kuppeln wie übersäten, unmittelbar unter uns liegenden Hauptkremlikirchen, sowie die vergoldete Spitze des neuen kaiserlichen Palastes dar. Aber auch weiterhin überall dasselbe wechselnde Bild von Kuppeln, grünen Dächern und Gärten. Ich kann mir kaum vorstellen, daß irgend eine Stadt in Europa ein so schönes und zugleich so mannigfaltiges Bild geben sollte, als Moskau mit seinen 398 Kirchen (also wohl wenigstens 1200 Kuppeln).

Der folgende Tag, der 19 Juli, war ein Sonntag. Ich fuhr Vormittags in die evangelische Michaeliskirche. Es gibt 2 evangelisch-lutherische Kirchen in Moskau, diese und die Paulskirche. Die Michaeliskirche ist die ältere.⁸⁹ 2 Pastoren sind an derselben angestellt. Ich habe den Hauptpastor Fechner 2mal predigen hören. Jedes Mal predigte er mit Wärme, und wenn ihm auch äußerliche Redebegehung nicht zu Gebote steht, so fühlt man doch seinen schlichten wahrhaft evangelischen Worten ab, daß er aus eigener Herzenerfahrung zeugt. Der Altar ist schön vergoldet; auch die Orgel ist sehr schön (23 Stimmen. Das schönste Register ist die Phisharmonika, die ein besonderes Manual hat mit Vorrichtung zum Aufwallenlassen und Abnehmenlassen des Tones). Der Organist war auf meines Schwagers Bitte hin, so freundlich, am Sonnabend Abend meinem Vater und mir etwas vorzuspielen. Er besitzt eine bedeutende Geläufigkeit; soll übrigens wenig kirchlichen Sinn haben; er schloß sein kleines Orgelvorspiel mit der russischen Nationalhymne. – Die Predigt pflegt übrigens kurz zu sein; sie beginnt um ½ 11 Uhr mit der Liturgie und schließt gegen 12 Uhr.

Aus Erxlebens Text lässt sich schließen, dass im sareptanischen Haus zur selben Zeit kein Gottesdienst stattfand. Für die geistliche Versorgung dort war der Petersburger Prediger Theodor Hans zuständig, der nur selten persönlich erscheinen konnte. – Daneben zeigt der Bericht Erxlebens musikalisches Interesse. Es lässt ihn auch zum Zaungast eines Konzerts werden, dessen Darbietungen er neugierig-distanziert verfolgt:

An einem anderen Abend [...] war ich noch nach dem Thee zu Fuß mit Br. Westphal, der im Geschäft bei meinem Schwager ist, draußen, besonders um etwas von dem Konzert zu hören, das dort stattfinden sollte. Da das Entrée (1 Rubel) nur für unseren ohnehin kurzen Besuch zu theuer war, so blieben wir außerhalb des Gartenzaunes und genoßen, mit einem bedeutenden Publikum vereint, so gratis dieselben Klänge, wobei freilich die Pianos verloren gingen über dem Geräusch der Menge. Interessanter als die Orchestermusik war es mir, daß hernach noch Zigeuner auftraten,

89 Die Michaeliskirche in der „deutschen Vorstadt“ ging auf 1576 zurück; Abriss unter Stalin 1928. Die [Peter-und-]Paulskirche in der zentrumsnahen Starosadskij-Gasse ist auch heute lutherisches Gotteshaus.

welche theils russische humoristische Lieder sangen, theils Zigeunermusik mit obligatem Lärmen vortrugen. Am interessantesten waren einige abziehende[?], Bauern oder vielleicht mehr Fabrikarbeiter, welche ein Muster von russischer Nationalmusik zum Besten gaben. Zuerst trug eine Stimme ein Solo mit mancherlei Schnörkeln vor, in das dann der Chor einstimmte. Charakteristisch war die Molltonart und die lang ausgehaltene Schlußnote, wobei kreischende Fisteltöne offenbar unerlässlich sind.⁹⁰

Am 20. Juli begibt sich Erleben mit seinem Schwager erneut zum Kreml, um anlässlich des Festes der Muttergottes von Kasan den Auszug des Metropoliten mitzuerleben. Lebendig wird das Geschehen bei der festlichen Prozession beschrieben. Seine Beobachtung der mit den Tücken ihres Geräts und des Windes kämpfenden Fahnenträger verrät Blick für Details und eine Prise Humor, „so giebt es doch bei solchen Calamitäten heiteren Scherz und vergnügte lachende Gesichter“. Der Metropolit „theilte den Segen über die das Haupt entblößende und sich neigende Volksmenge aus und stieg in seinen Wagen.“ Erleben bekam ihn nur kurz zu Gesicht, doch „So hatte ich denn die 2te wichtigste Persönlichkeit in Russland (neben dem Kaiser) gesehen.“

Der Ausflug ist Gelegenheit zum Besuch mehrerer orthodoxer Kirchen, wobei Erleben auch hier schmunzelnd kleine Beobachtungen wiedergibt. Seine Eindrücke fasst er knapp zusammen:

Ohne Orgeln, ohne Kanzeln, ohne große Hallen, ohne Säulen überhaupt, nur mit in Gold gekleideten und mit Gold verzierten, oder auf Goldgrund gemalten Bildern machen alle diese Kathedralen keinen großartigen Eindruck. Dennoch sind sie aber so eigenthümlich und mit ihren vergoldeten Kuppeln so kostbar, daß man sich gar keine anderen Kirchen gerade hierher wünschen möchte.

Noch am selben 20. Juli steht ein Besuch des Friedhofs an. Die tragische familiäre Situation, immerhin Anlass der Reise, blieb in seinem Bericht bisher ausgeklammert, nun muss sie thematisiert werden. Erlebens knappe Darstellung lässt seine eigenen Gefühle in den Hintergrund treten.

Gegen Abend machten wir noch eine Fahrt nach dem Kirchhofe der nicht-griechischen Christen, der an der Jausse liegt.⁹¹ Vor allem waren es hier die Gräber der 3 Kinder meiner Geschwister, die Erstlinge des neugekauften Erbbegräbnisplatzes für die Sareptaner in Moskau. Eine hübsche Eingangspforte mit Glocke führt auf den freundlichen und zum Theil mit kostbaren Monumenten und Grabkapellen

⁹⁰ Zitate bis hier aus Erleben, Reise nach Moskau (wie Anm. 2), S. 34–37.

⁹¹ Jausa (Яуза), Nebenfluss der Moskwa, vom sareptanischen Haus gut 1km östlich. Einziger Friedhof für nicht-orthodoxe Christen war der ca. 1 km jenseits der Jausa gelegene Wwedenskoje-Friedhof. Wegen der dichten Belegung im folgenden Jahrhundert (seit der Oktoberrevolution ohne konfessionelle Beschränkung) ist der im Textverlauf erwähnte sareptanische Erbbegräbnisplatz nicht mehr aufzufinden.

geschmückten Gottesacker. Die 3 in einem Jahre heimgegangenen Kinder meiner Geschwister, Herrmann, Hanna, und Clara, haben zusammen einen Grabstein, der nach dem Muster unserer in der Gemeinde üblichen angefertigt ist. Nun ist – nach meiner Abreise – auch das 4te Kind, Theodor, im Alter von etwas über 1 Jahr, neben die 3 anderen von den trauernden Eltern gebettet worden, die nun wieder aller ihrer Kinder beraubt sind. Es werden übrigens nicht nur Evangelische, sondern auch Katholiken auf diesem Kirchhofe begraben, und auch die verschiedensten Nationen findet man hier beisammen; neben wahrhaft erbaulichen Grabschriften auch natürlich solche, die von einer Wiedervereinigung und Sehnsucht zu einander ohne Christum handeln, während man weiß, wie die Betreffenden hier im Leben sich stets feindlich gegenüber gestanden, ja die Ehe gebrochen haben. Doch ist dieser Platz ein äußerlich stiller und lieblicher, und man sieht auch manche Trauernde hier weilen, die sich einmal aus dem Geräusch der Stadt heraus sehnen, um in der Stille ihrer vorangegangenen Lieben, vielleicht auch des HErrn zu gedenken, der ihnen solche Führung auferlegt hat. Die Grabsteine der alten Sareptaner übrigens, die noch nicht das Erbbegräbniß hatten, liegen recht einsam und verlassen da. Doch begrüßen wir sie wie alte Bekannte, denn sie sehen genau so aus, als wären sie von einem Gottesacker in Herrnhut, Nisky, Kl[ein] Welke oder einer anderen Gemeinde hierher geholt. Obwohl wir kaum den ganzen großen Kirchhof durchwanderten, so brauchten wir doch 2 Stunden zu diesem Besuche (incl. der Fahrt).⁹²

Der ernste Zustand des kleinen Theodor macht verständlich, warum Vater und Schwester an zahlreichen Stadtausflügen Erxlebens nicht teilnahmen. Er selbst wird die gedrückte Stimmung in der Familie erst in seiner Zusammenfassung wieder erwähnen und konzentriert den Bericht auf seine Unternehmungen. Am 21. Juli

[...] mußte endlich einmal unsere Anmeldung auf der Polizei erfolgen. Meinem Schwager hatte es bis jetzt nicht gepaßt, und wiewohl eigentlich die Anmeldung der Fremden sofort geschehen sollte, so konnte er es doch schon riskiren, da er sich mit der Polizei, schon des Geschäftes wegen, gut stellen muß; d. h. natürlich nicht, daß er alle Vorschriften der Polizei pünktlich befolgt, sondern daß er im Laufe des Jahres vielleicht 50–60 Rubel Trinkgelder in die Tasche des Quartalni⁹³ gleiten läßt.

Mit derartigen Informationen über Interna des Moskauer Lebens scheint der Schwager recht freigebig zu sein. Erxleben fügt sie willig seinen eigenen Beobachtungen bei.

⁹² Zitate zum 20. Juli aus Erxleben, Reise nach Moskau (wie Anm. 2), S. 38–41.

⁹³ Zuständiger Revierpolizist.

Am Nachmittage dieses Tages fuhr ich mit meinem Vater und meiner Schwester auf den Markt. Da die russischen Dienstboten so unzuverlässig sind, so ist es das Gerathenste, daß die Hausfrau selbst auf den Markt fährt. Nun giebt es zwar ganz in der Nähe den „deutschen Markt“, doch sind dort die Artikel nicht so gut, wie auf einem weiter entfernt, in der Nähe des Kreml liegenden Markt. [...] In jedem Laden muß gehandelt werden, auch von den ältesten Kunden. Eigenthümlich ist es, daß man bei jedem größeren Einkauf einen Bastsack bekommt, in den die gekauften Waaren eingepackt werden. Der Laufbursche muß diesen nach dem Wagen tragen. Die verschiedensten Gerüche strömen dem Marktbesucher von überallher entgegen und der Besuch eines Fleischladens könnte wegen des übeln Geruches manchem vielleicht den Appetit benehmen.

[Wir] bestiegen aber dann am Anfang der Pakrowka eine Linéke⁹⁴, (deutsch: Linien-droschke), ein Fuhrwerk, mit dem in der kleinsten deutschen Stadt zu fahren man sich schämen würde.

Nicht zum ersten Mal liefert Erleben eine detaillierte Fahrzeugbeschreibung, hier nun des Pferdebusse mit seinen in Längsrichtung angeordneten, nach außen weisenden Bänken, dessen Fahrgäste dem Kutscher durch Ziehen einer über ihnen gespannten Schnur den Haltewunsch mitteilen, er illustriert das Ganze durch eine Handzeichnung und fügt Angaben über die Fahrpreise bei. „In der Folge bin ich oft mit der Lineke gefahren, und bin so in enge Berührung mit Popen, Juden u. allem möglichen Volk gekommen.“ Das System der öffentlichen Verkehrsmittel muss eine große Faszination auf den Besucher ausgeübt haben, verlangte ihm aber zugleich einiges an Gewöhnung ab.

Es gab neben dem Kontor im sareptanischen Haus einen eigenen Laden in der Nikolskaja-Straße im Stadtzentrum.⁹⁵ Leider ist aus Erlebens Bericht nur wenig darüber zu erfahren. Das Treiben auf dem nahegelegenen Markt interessiert ihn mehr.

Am 22ten Juli (Mittwoch) war ich Nachmittags in der „sareptanischen Bude“ auf der Nikolski. Der Laden ist sehr klein, 1 Thür und 1 Fenster. Wie groß das Engros-geschäft ist, blieb für mich natürlich Geheimnis. Man ging übrigens damit um, möglichst rasch das Lokal zu vergrößern. Es sollte 1 Fenster dazugenommen werden

94 Pakrowka (Pokrowka), Ausfallstraße Richtung sarept. Haus. „Lineke“ von Linejka = Gerade.

95 Der Laden war 1828 von Blüher eingerichtet worden, um in der Innenstadt präsent zu sein. Im sareptanischen Haus konnte dadurch Wohnraum geschaffen werden (vgl. Glitsch, Sarepta, wie Anm. 1, S. 339 f.). Außerdem unterhielt auch die Petersburger Handlung Asmus Simonsen & Co. ein Geschäft in Moskau, das Erleben auf dem Weg nach Sarepta im Januar 1872 aufsuchte und notierte, dass es dort „im Gegensatz zu Soerensen & Co (dem mein Schwager vorstand) ebenfalls wie in Petersburg nobel zuzuging“ (UA, NET1, S. 266). Diese Filiale arbeitete jedoch unrentabel und wurde nach einer Wirtschaftsprüfung durch F. Lehmann 1876 der UVC zur Liquidation empfohlen (UA, R.12.D.4.3a).

und dann die Thür in die Mitte verlegt werden. Auf dem Rückweg gingen wir über den „Lausemarkt“. [...] Hier wird unter freiem Himmel getafelt, viele Gerichte für ein Paar Kopeken, ferner Stiefeln besohlt [Es folgt eine detaillierte Beschreibung des Vorgangs]. Freilich soll dann derjenige, der den Stiefel anzieht, anfangs so lange hinken, bis die Spitzen der Nägel, die etwa hindurchgedrungen, sich gehörig in den Fuß selbst eingebohrt haben.

Der oben erwähnte Br. Westphal führt Erxleben und seinen Vater durch die Schatzkammern des Kreml. Anschließend besucht man ein vornehmes Restaurant. Dem Besucher fällt auf:

Die Kellner selbst waren weiß angezogen, nur mit Hemd und Beinkleid bekleidet, – wie ich belehrt wurde, um sofort die Reinlichkeit zu prüfen (sie müssen täglich frische Wäsche anlegen). Uebrigens werden sie nicht vom Wirth bezahlt, sondern müssen ihrerseits dem Wirthe etwas bezahlen, und sind auf die Trinkgelder der Fremden angewiesen [...]. Diese Trinkgelder werden gesammelt und die Schaar der Kellner theilt sich gleichmäßig in die Beute. Nur kann ich mir nicht gut vorstellen, wie das bei der allgemeinen Unehrllichkeit möglich ist.

Der empfundenen „allgemeinen Unehrllichkeit“ hoffte man in den umliegenden Kirchen spirituelles Erleben entgegensetzen zu können.

Sonnabend, den 25 Juli. Am Nachmittag unternahm ich mit dem Vater allein einen Spaziergang nach dem Alexéschen Nonnenkloster. Das ganze Kloster ist mit einer Ringmauer umgeben, doch sind die Thore offen, und jedermann hat freien Zutritt. Die Wohnungen der Nonnen sind kleinere Gebäude, die rings um die Kirche und den Kirchhof herum liegen; es herrscht also keine solche Abgeschlossenheit, wie in den katholischen Nonnenklöstern, sie würden eher an einen Gemeinort im Kleinen erinnern. Die Kirche ist überaus prächtig. Die Nonnen hielten gerade Gottesdienst. Eine derselben las vor, mit näseler tiefer Stimme, andere Nonnen knieten an den Thüren und Wänden der Kirche herum. – Später hörten wir die Vorträge des Kantors in der Michaeliskirche, von denen ich oben gesprochen. Auf dem Rückwege hörten wir noch eine Zeit lang der langen Liturgie in der Bogojawlenie bei. Der Gesang des Chores war schön, besonders die hellen Diskant-Knaben-Stimmen.⁹⁶

Im Rückblick auf seine erste Woche des Moskauer Aufenthaltes ist es Erxleben wichtig zu betonen, keineswegs ständig Ausflüge unternommen zu haben. Bei sommerlicher Hitze habe er sich viel im Garten des Hauses aufgehalten, von den Himbeeren gekostet und, „um möglichst in die russischen Verhältnisse mich einweisen zu lassen“, den voluminösen Roman *Die Fürstin*

⁹⁶ Zitate vom 21. bis 25. Juli aus Erxleben, Reise nach Moskau (wie Anm. 2), S. 42–48.

*der siebenten Werst*⁹⁷ gelesen. Auch sei ihm die nähere Umgebung des Hauses uninteressant vorgekommen. „Weitere Ausflüge hatte ich zu unternehmen theils nicht gewagt, aus Unkenntniß der Sprache, theils nicht gewollt, wegen der bedeutenden Wärme. So hatte ich an manchen Tagen wenig gesehen; dafür sollte in der 2. Woche das Versäumte umso eifriger nachgeholt werden.“

Dies beginnt nach sonntäglichem Kirchgang mit einem langen Fußmarsch zum Zoologischen Garten. Die Entfernung wird mit der Strecke Herrnhut-Bernstadt verglichen; an die Heimat erinnert auch „eine recht nette Restauration. Wir tranken in einer Ecke Thee u. hatten den echt deutschen Genuß eines gemüthlichen Kneipens“.

Großen Eindruck macht die Besichtigung der Paläste im Kreml am 27. Juli mit ihrer prachtvollen Ausgestaltung, den ausgestellten Gegenständen und dem Balkonblick über die Moskwa. Am Nachmittag fährt man mit einem Vorortzug in den Park von Zarizyno mit seiner Schlossruine und beendet den Besuch mit einem Rundgang durch das benachbarte Dorf:

Wenn alle russischen Dörfer so sind wie dieses Dorf, woran zu zweifeln kein vernünftiger Grund vorliegt, so könnte man beinahe mit den Franzosen Mitleid empfinden, die bis in diese Wüsteneien vordringen mußten.

Allmählich lässt die Ausführlichkeit von Erlebniss-Beschreibungen nach. Seine Konzentration, wohl auch Aufnahmefähigkeit und -bereitschaft nach all den intensiven Eindrücken scheinen in den letzten Tagen vom Gedanken an die bevorstehende Abreise abgelöst zu werden. Er besichtigt noch die halbfertige Erlöserkirche, besteigt den Wasserturm, besucht zum wiederholten Male einige der inzwischen vertrauten Plätze im Zentrum. Eine als Abschluss geplante Tour zu den Sperlingsbergen fällt zu seinem großen Bedauern einem Gewitterregen zum Opfer. Dann naht der Abschied. Erlebniss-Vater wird, anders als der beruflich verpflichtete Sohn, länger in Moskau bleiben und erst später abreisen.

Meine Abreise war auf den folgenden Morgen festgesetzt. Nicht die verunglückte Parthie, auch nicht die so kurze Dauer meines Aufenthaltes hatten mich am letzten, oder besser in den letzten Tagen traurig gestimmt, sondern vielmehr die Noth in der Familie meiner Geschwister. Der Kleine war schon längere Zeit nicht völlig gesund gewesen, aber er hatte uns durch seine Munterkeit viel Freude gemacht. Jetzt war er an einer Zahnruhr⁹⁸ erkrankt und man schwankte zwischen Furcht und Hoffnung. Außerdem hatte es mancherlei Nöthe mit dem Dienstpersonal gegeben, die zum

97 Autor August Theodor v. Grimm (1858). Der Titel bezieht sich auf eine 7 Werst (ca. 7 km) von Petersburg entfernte psychiatrische Anstalt. Ein Teil der Handlung (ein deutscher Arzt muss sich in Russland zurechtfinden) spielt in Moskau.

98 Bezeichnung für Durchfallerkrankung eines zahnenden Kindes.

Theil mit ihrer Stellung nicht zufrieden waren und ihren Abschied verlangten, wobei die Gründe, die sie vorbrachten, meist recht kleinlicher Art waren. Wenn so freilich der Aufenthalt in Moskau sehr viel Interessantes geboten hatte, so hatten wir doch im Kreise der Familie fast nie das Glück des Beisammenseins ungestört genießen können. Aber das gehört nicht eigentlich hier in meine Beschreibung der Reise, die ja auch solche Leser vielleicht in die Hand bekommen könnten, die wenigen oder gar keinen Antheil an unserer Familie nehmen. Vielleicht aber war es gerade deswegen das Richtige, daß uns der Herr nicht ungestört Freude erleben, sondern auch gemeinsam Leid tragen ließ, um uns innerlich ernster zu stimmen, enger zu verbinden und zum Gebete zu treiben. Doch genug davon!⁹⁹

Persönliche Gedanken wie diese stellen den sachlichen Bericht in einen wertvollen größeren Zusammenhang. Man versucht sich auszumalen, wie die Abende verliefen, die gemeinsamen Mahlzeiten, die Gespräche. Doch Erxleben öffnet die Tür, die den Blick auf die menschliche Dimension seiner Reise freigibt, nur für einen kurzen Moment und legt sich sofort wieder Zügel an. In der Tat hebt er nun zu einer breiten Schilderung „russischer Zustände“ an, die teils auf eigener Beobachtung beruht (und wieder werden Verkehrsmittel eingehend dargestellt!), vielfach aber Wiedergabe aus zweiter Hand ist. Also doch, wenigstens indirekt, ein Hinweis auf geführte Gespräche.

Jetzt noch einige allgemeine Bemerkungen über Moskau u. russische Zustände, die sich bisher nicht recht wollten anbringen lassen.

Im Gegensatz zu Petersburg ist es [Moskau] eine echt russische Stadt. Das Straßenpublikum ist ein viel weniger von der Kultur des übrigen Europa assimiliertes, als das zu Petersburg. Die Mütze als Kopfbedeckung ist vorherrschend. Eine Hauptausnahme machen die Iswoschtschiks (Kutscher) mit ihren kleinen nach außen ausgeschweiften cylinderförmigen Hüten.

[...] Von fremden Nationalitäten fallen besonders die Perser auf, die man gelegentlich in ihrer Nationaltracht mit dem langen Rocke und der spitzen Mütze majestätisch steif und marmorn einherstolziren sieht. Anders nehmen sie sich schon in den Shawls- und Seiden-Verkaufsläden aus, die sich in der Nähe der Börse befinden; denn dort sind sie europäisch, wenigstens russisch gekleidet. Die Armenier erkennt man nicht an der Kleidung, nur am Gesicht. Doch weiß ich nicht sicher die Merkmale anzugeben. Ein Armenier Dolochanz, welcher im basler(?) Missionshaus gewesen, und nun nach Armenien zurückkehrte [...], kam öfter in das Haus meiner Geschwister. Er hatte schwarzes Haar und Augen, ein etwas breites Gesicht [...]. Er [...] beschäftigte sich mit der Uebersetzung der Agende ins Armenische. – Das Volk Israel macht sich natürlich auch hier leicht kenntlich.¹⁰⁰

⁹⁹ Zitate nach dem 25. Juli bis hier aus Erxleben, Reise nach Moskau (wie Anm. 2), S. 49–55.

¹⁰⁰ Ebd., S. 56–58, folgender Abschnitt S. 58 f.

Über Frauen verliert Erxleben kein Wort. Er lässt sich nun über den schlechten Zustand des Straßenpflasters aus, das fortwährend in Handarbeit geflickt wird, und fühlt sich von den bunten Ladenschildern angezogen („Da der gemeine Russe nicht lesen kann, so muß ihm abgebildet werden, was im Laden zu haben ist“); er staunt über die oft gute Qualität des Lebensmittelangebots ebenso wie über die hohen Preise. Er entziffert die kyrillischen Buchstaben und findet dabei eine Reihe von Begriffen, die aus dem Deutschen übernommen wurden (wie Spinat, Halstuch, Senat usw.), bedauert aber zugleich, wegen des ausschließlich deutschsprachigen Umgangs im sareptanischen Haus keinerlei Kenntnisse der russischen Sprache erworben zu haben: „So bin ich denn ohne russische Sprachkenntniß zurück gekommen, wie ich hingereist war“.

Nun sollte eigentlich noch ein längerer Passus über den Charakter des russischen Volkes kommen, allein man wird mir gewiß gern verzeihen, wenn ich, der ich nur 3 Wochen in Russland weilte, mich mit wenigen Bemerkungen begnüge.¹⁰¹ Zunächst tritt der leichte Sinn des Russen dem Beobachter entgegen. Die Dienstleute besinnen sich keinen Augenblick, einen guten Dienst zu kündigen, wegen irgend welcher Eifersucht gegen andere im selben Hause Dienenden, ohne zu wissen, woher sie auch nur für die nächste Zeit den Unterhalt hernehmen sollen. Auch eine gewisse Unterwürfigkeit scheint dem Volke bis jetzt, vielleicht von der Zeit der Leibeigenschaft her, angeboren. Man muß nur einmal einen Dvornik beobachtet haben, wie er mit gesenktem Kopf, die Mütze in der Hand, demüthig am Thor steht, während der Herr aus demselben herausfährt. Dabei sind alle Handlungen vom Eigennutz geleitet, Treue und Liebe gegen den Herrn, der ihn in Dienst genommen, wie der Deutsche sie doch noch hat, kennt er nicht. Glaubt er sich selbst keinen Schaden irgend welcher Art zu bringen, so ist er träge bis zum Exceß. Glaubt er sich Geld verdienen zu können, so ist er höflich, artig, fleißig, gefällig. Stehlen ist eine sehr häufige Untugend der Dienstleute [und, wie an anderer Stelle ausgeführt wird, auch der Feuerwehr!], und das Publikum steht dem Dieb, ja dem offenbaren Räuber ziemlich wehrlos gegenüber, denn die Polizeibeamten selbst sind die schlimmsten Diebe, die man sich denken kann.

Für Korruption und Willkür des Polizeiapparats führt Erxleben nun eine Reihe von Beispielen an, die ihm, oft anekdotenhaft ausgeschmückt, im sareptanischen Haus genannt wurden. Friedrich Clemens hatte im Lauf der Jahre einschlägige Erfahrungen sammeln können. Im Einzelnen geht es teils um in der Öffentlichkeit bekannt gewordene Vorgänge offensichtlicher polizeilicher Deckung von Straftaten, teils um im eigenen Haus erlebte Willkür. Zweifellos war Kriminalität im Alltag ein erhebliches Problem. Doch lässt die Ausführlichkeit, die dieser Aspekt in Erxlebens Bericht erfährt, seinen Informanten

101 Zitate für den Rest des Kapitels: ebd., S. 60–65.

Friedrich Clemens als desillusionierten, ja verbitterten Mann erkennen, der sich wie seine Frau in der fremden Umgebung nie zuhause fühlen konnte, so korrekt die von ihm geleistete Arbeit auch gewesen sein mag. Die negative Sicht passt in den Tenor seiner oben zitierten Briefe. Erxleben übernahm sie ungeprüft und scheint selbst nicht Mut oder Gelegenheit gehabt zu haben, die Schwelle zu eigener Erkundung und Erfahrung zu überschreiten.

Hast du denn aber nie Quas getrunken, Kohlsuppe gegessen, und ein russisches Dampfbad genommen und willst in Russland gewesen sein? Ich muß allerdings bekennen, daß ich nur beinahe das gethan hätte, sonach aber doch diese 3 Stücke des Touristenkatechismus, sofern von einem solchen in Russland die Rede sein kann, zu meiner Vollkommenheit fehlen. Doch kann ich kurz beschreiben, was es damit für eine Bewandniß hat. Quas ist ein bierähnliches Getränk, welches in jedem russischen Hause selbst gebraut und an allen öffentlichen Plätzen verkauft wird. Dort Quas zu trinken, würde ich Niemandem empfehlen können, und im sareptanischen Hause kam er auch nicht aus den Wänden der Volksküche, nur insofern er im Keller aufbewahrt wird. Uebrigens soll das Zeug jedem Deutschen abscheulich schmecken. Kohlsuppe war auch nur in der Volksküche zu haben, und ein russisches Dampfbad zu nehmen, fehlte mir immer schließlich die rechte Freudigkeit. Für einen gesitteten Europäer ist es schon unangenehm, in einer Badstube mit vielen, oft 50 Personen zu baden. Das Verfahren selbst ist aber auch nicht zu lockend. [Nun folgt eine Beschreibung des Saunagangs.]

In Erxlebens Bekenntnis, auf die „3 Stücke des Touristenkatechismus“ verzichtet zu haben, werden Berührungspunkte sichtbar, deren möglichem Abbau die Sprachbarriere und der Inselcharakter des sareptanischen Hauses entgegenstanden, in dem überdies das Überschreiten der sozialen Grenze zur „Volksküche“ undenkbar war.

Schließlich kehre ich wieder nach mancherlei Abschweifung ins sareptanische Haus zurück, dessen Tagesordnung ich zu beschreiben ich bis jetzt unterlassen. Dies ist sehr bald gethan. Doch um das Bild unseres Aufenthaltes in Moskau zu vervollständigen, muß dies noch hinzugefügt werden. Um ½ 8 Uhr wird gefrühstückt, wobei natürlich der Samowar eine große Rolle spielt. Am Frühstück und Morgenessen nehmen auch die Commis Theil. Um ½ 1 Uhr Mittagessen. Um 4 Kaffee, häufig im Garten. Um 8 Uhr Thee. – Da die Kommis um 8 Uhr früh ins Geschäft fahren und erst Abends ½ 8 Uhr wieder zurückkommen und mein Schwager für gewöhnlich auch mit im Geschäft arbeitet, so ist meine Schwester den Tag über allein und genießt nur des Abends die Gesellschaft ihres Mannes. Das Leben hat – wo man hinkommen mag – seine schweren Seiten, und je weiter man im Leben kommt, um so schwerer wird es, davon habe ich mich praktisch, d. h. durch Anschauung überzeugen können. *Auch* ein Gewinn der moskauer Reise.

Moskaureise, Teil 4: Die Rückfahrt¹⁰²

Sonntag, den 2. August früh ½ 8 Uhr fuhr ich, begleitet von dem Vater und Marie nach dem petersburger Bahnhof. [...] Der Abschied war ein trauriger, denn meine Geschwister kehrten zu ihrem sterbenden, einzigen Kinde zurück.

Am folgenden Tag wird das Leben des kleinen Theodor zu Ende gegangen sein. Vielleicht hat Marie ihrem Bruder oder dem Vater verraten, dass sie inzwischen zum fünften Mal schwanger war. Martin, am 20. Februar 1869 geboren, wird endlich bis ins Erwachsenenalter leben dürfen.

Auch der Vater bleibt in Moskau.¹⁰³ Erxleben fährt zunächst nach Petersburg, wo er Br. Hans eine Stippvisite abstattet, und von dort über Pleskau, Dünaburg, Wilna und Kaunas durchgehend zur preußischen Grenze in Eydkuhnen. Von dort ist es ein Katzensprung nach Königsberg. Erxleben notiert vor allem Äußerlichkeiten: die Wageneinrichtung, das Landschaftsbild, die Verpflegung. Gelegentlich erwähnt er zu- und aussteigende Mitreisende, ohne sich näher über sie auszulassen. Fast schon ausführlich erscheint daher die folgende Skizzierung, die nebenbei als Beispiel für die klischeehafte Zuschreibung von Gruppeneigenschaften gelten kann.

Ein Judenpaar hatte in meinem Coupé Platz genommen, welches während der ersten Stationen Rinderbraten und saure Gurken mit Hülfe der Finger verzehrte. Sie hätten sofort sich photographiren lassen können, um als Typen echt polnischer Kinder Israels zu dienen.

Dem Besuch Königsbergs blickt Erxleben mit besonderer Spannung entgegen. Sein Vater hatte dort von 1838 bis zum Eintritt in den Ruhestand 1851 für die Sozietät der Brüdergemeine als Prediger gewirkt. Hier hatte Erxleben seine Kindheit verbracht.

Endlich stiegen die Thürme Königsberg's am Horizont auf, meine Erwartung war aufs höchste gespannt, denn nun sollte ich meine Geburtsstadt wiedersehen, die ich als 11jähriger Knabe verlassen, und nun 17 Jahre nicht wiedergesehen hatte. [...] Ich quartirte mich sogleich in Sanssouci ein [...]. – Nachdem ich mich etwas von der 2 ½ tägigen Eisenbahnfahrt in Bezug auf Wäsche usw., sowie durch einen Kaffe restaurirt hatte, ging ich in die Stadt, um Br Enequist¹⁰⁴ aufzusuchen. Ich ging mit

102 Erxleben, Reise nach Moskau (wie Anm. 2), S. 65–76.

103 Erxleben senior fuhr „mit dem sog. ‚Leutnant‘ Theodor Christoph, der nach Persien damals reiste“ (UA, NET1, S. 245). Ob der Aufschub der Rückreise vorher geplant oder durch die aktuelle familiäre Situation erforderlich wurde, ist unklar.

104 Enequist, Sozietätsprediger in Königsberg, Nachfolger von Eugen Erxleben.

Absicht zu Fuß. Sobald ich über das Bahnhofsterrain hinaus und bis an den Pregel gekommen war, war ich ganz in einer altbekannten Welt. Es war ein Glanzpunkt der Reise, ich schwelgte in Erinnerungen.

Erxleben registriert mit Freude, wie sehr sich das Erscheinungsbild der Stadt in der Zeit seit seinem Fortzug verschönert hatte. Höhepunkt ist der Besuch im „Bethaus der Brüdergemeine“, seinem Geburtshaus (Altstädtische Langgasse 34). Er „durchwanderte das Haus vom Keller bis zum obersten Boden“ und gibt dabei einen anschaulichen Überblick über seine Architektur und die Nutzung der einzelnen Stockwerke; auch kann er an einer Versammlung der Sozietät teilnehmen. Man spürt zwischen den Zeilen die Euphorie des Wiedersehens, die nach der eher düsteren Stimmung der Moskauer Tage umso heftiger ausbrechen konnte.

Den folgenden Vormittag vor seiner Weiterreise füllt Erxleben mit ausführlichen Streifzügen durch die Stadt seiner Kindheit. Er geht kreuz und quer durch die Königsberger Gassen, lässt sich durch die Universität führen, rudert über den Schlossteich und besichtigt schließlich das Gymnasium, das er vor seinem Wegzug als Schüler besucht hatte. Er muss jede Minute ausgekostet haben. Dann geht es mit dem Nachtzug nach Berlin. Er nutzt den Aufenthalt dort wieder zum Besuch seines Bruders im Haus der Brüdergemeine (Wilhelmstraße 136) und reist noch am Abend weiter nach Niesky. Kurz vor Mitternacht trifft er am 6. August wieder am Ausgangspunkt seiner Reise ein.

Erxleben fügt seinem Bericht eine buchhalterisch präzise Statistik der zurückgelegten Entfernungen bei und legt „dem geneigten Leser, falls er Lust haben sollte, auch nach Moskau zu reisen“, eine nach Fahrtabschnitten und Wagenklassen differenzierte Kostenkalkulation vor. Eine abschließende Bemerkung ist ihm noch wichtig:

Doch zum Vergnügen reise Niemand nach Russland, denn 1.) kann er, wenn er dieselben Entfernungen nach Süden oder Westen durchmißt, viel, wohl mehr Interessantes sehen, vor Allem mehr Naturgenuß haben, und 2.) macht er sich dadurch auf der Gränze verdächtig. Wer aber, wie ich Verwandte besuchen kann, der bedenke sich ja nicht lange, besonders, wenn ihm, wie mir, die Mittel dazu aus gütiger Hand zufließen! – Er wird gewiß ebenso befriedigt, wie ich, in die schönere Heimath zurückkehren.

Nach dem Besuch: Das weitere Geschehen

Theodor Erxlebens weiterer Werdegang wurde bereits eingangs skizziert. Zunächst sei der Fortgang im Moskauer Hause dargestellt. Die familiären Ereignisse wirkten nach. Am 20.11.1868 schreibt Friedrich Clemens an Br. Groche in Sarepta:

Seit dem Heimgang unserer Kinder bin ich, der ich gesund bin, leider wohl etwas zu gleichgültig bezüglich deßen, was nicht nur mir, sondern auch meiner [lieben] Frau, und da bei Gott kein Ding unmöglich, meinen Kindern gehört und du wirst mir deßhalb wohl verzeihen, daß ich diese Sache noch einmal berühren muß. [...] Am 1. ds [= dieses Monats] erhielt ich von meinem Bruder August in Berthelsdorf die Anzeige, daß es dem Herrn gefallen hat, unseren ältesten Bruder Ludwig den 20ten Sept Abends ½ 9 Uhr in Sommerset West in Süd Africa sanft [...] zu sich heimzurufen.

4 Kinder, 1 Mutter [gemeint: Maries] u. 2 Brüder haben wir im Zeitraum von 3 Jahr 9 Monaten nun hergeben müßen, das, lieber Freund, schneidet wohl tief ein, auch ohne andere in diesem Zeitraum gemachte traurige Erfahrungen.

Die dreiköpfige Familie erlebt ruhige Jahre. Persönlicher Kontakt zu Freunden ist wegen der Entfernungen selten und umso wertvoller. Überliefert ist die erste Kindheitserinnerung des dreijährigen Martin an einen Besuch mit den Eltern 1872 in Sarepta, „wo sie die Gastfreundschaft der Geschw. Ferd. Glitsch (eines intimen Freundes meines seligen Vaters) in reichstem Maße genossen“.¹⁰⁵ Marie kann beim Heimgang ihres Vaters 1879 zugegen sein. Bei dieser Gelegenheit gibt sie den zehnjährigen Martin in die Nieskyer Knabenanstalt.¹⁰⁶ Sie selbst gönnt sich regelmäßigen Heimaturlaub, wie Martin später in ihrem Lebenslauf erwähnt:

Die Besuche in Deutschland alle zwei Jahre von Moskau aus waren für die liebe Mutter immer eine schöne Zeit der Erholung, zumal sie sich in Moskau trotz ihres fast 30jährigen Aufenthaltes nie recht heimisch fühlen konnte.

Das von Friedrich Clemens geleitete Geschäft erfuhr 1876 eine Erweiterung durch Beteiligung des Br. Lehmann aus Sarepta, der im selben Jahr die Unwirtschaftlichkeit der Moskauer Asmus-Simonsen-Filiale nachgewiesen hat-

¹⁰⁵ Lebenslauf Marie Clemens (wie Anm. 80). Der Lebenslauf wurde von Martin nach dem Tod von Friedrich Clemens verfasst. Ferdinand Glitsch (1822–1887) war bis 1876 Senffabrikant in Sarepta. Seit Anfang 1872 lebte auch Theodor Erxleben in Sarepta, vgl. Text vor Anm. 13.

¹⁰⁶ Martin wird von 1882 bis 1885 die Knabenanstalt Königsfeld besuchen. Dort wird sein Sohn Friedrich Wilhelm (geb. 1906) ab 1955 Internatsleiter sein.

te,¹⁰⁷ es scheint aber ebenfalls ohne große Gewinne gelaufen zu sein. Die nächste Zäsur war der Eintritt von Friedrich Clemens in den Ruhestand. Am 22. Februar 1887 schreibt er dem Vorsteher Br. Lesser:

Heute empfang [ich] Deinen 4ten Brief in unsern Angelegenheiten und ich danke Dir dafür von ganzem Herzen. Ich habe darauf so wie auf Deine I[ie]ben] früheren Briefe nur zu erwidern, daß alles bis hierher in Ordnung geht. Gebe Gott daß das Ende nicht gar zu kodderig ausfällt. Wie ich Dir schon früher einmal mittheilte, erwarte ich nach dem gewesenen Umsatz gar kein Resultat.

Es sind augenblicklich noch 3 Sareptaner hier, die jedoch in diesen Tagen abreisen wollen, und so wollte ich Deine beiden Zulagen [...] ¹⁰⁸ übermorgen, am Bußtag erst übergeben, und bis dahin selbst noch mich etwas sammeln. Du verdenkst mir das hoffentlich nicht?

Obschon mein Abgang bei meinen Leistungen durchaus nothwendig und Pflicht ist, so wird mir die 41jährige Gewohnheit selbstverständlich sehr fehlen, und ist es noch sehr die Frage, ob ich den nun an mich herantretenden Verpflichtungen und Sorgen noch gewachsen sein werde; denn verwöhnt bin ich hier wohl mehr als jeder Andere von uns, die wir in Rußland leben.

Nachdem ich hier eine so lange Reihe von Jahren nur Wohlthaten genoßen habe, möchte es wohl, um nicht zu sagen unverschämt erscheinen, wenn ich beabsichtige, bei Deinem Hierherkommen Dir noch einige Bitten resp. Vergünstigungen vorzutragen, nämlich

Freie Reise, freies Frachtgut [...],

u. einige, kleine Stücke an Hausrath die in anderen Händen weniger u. bei Verkauf noch weniger oder gar keinen Werth haben.

Ja! Ja! Die Trennung von vielen lieb und unentbehrlich gewordenen Stücken wird auch etwas einschneiden; und drüben die Arbeit, die Berufsarbeit, denn gesucht habe ich mir hier nie Arbeit, es war wenn ich gewissenhaft war, immer mehr als genug da, ohne daß ich Holz hacken mußte; ich war nur so zu sagen nie fertig und hatte immer Ziele, die ich kannte.

„Verwöhnt“ zu sein, „Wohlthaten genossen“ zu haben – ein überraschend milder Rückblick angesichts der zahlreichen Klagen und Seufzer, die Clemens in seinen früheren Briefen geäußert hatte. Als Nachfolger ist Florian Becker vorgesehen, Briefe von ihm an Br. Lesser existieren vom 28.2. und 20.3.87. Er bittet darum, auch für die Köchin (die auch für die Küche der Dienstleute zuständig ist) „Lohn & Beköstigung“ zu gewähren und sorgt sich schon jetzt um die Schulgeldkosten der Kinder, denn: „Bei der schlechten Aussicht auf bessere Geschäftszeiten kann ich wol nicht darauf rechnen, daß die Tantieme mich der Sorge enthelte“.

¹⁰⁷ Vgl. Anm. 95. – Diese Vorgänge wurden bisher nicht untersucht.

¹⁰⁸ Bezug unklar.

Friedrich Clemens' letzter Brief im Archiv stammt vom 18.4.1887:

Es geht stark bergunter mit mir, hoffentlich später noch einmal ein bißchen bergauf! Seit Monaten schon befinde ich mich in stetem moralischem Katzenjammer, zeitenweise auch physisch. Die Arbeit nimmt nicht ab, sondern immer zu [...] Gebe Gott meinem Nachfolger rechten Erfolg und rechten Muth und Ausdauer, den immer schwieriger werdenden Verhältnissen die Stirn zu bieten ...

Dem Nachfolger war nicht viel Zeit vergönnt: Die Moskauer Handlung wurde wie die Petersburger im Zuge der Auflösung Sareptas bis 1892 abgewickelt.¹⁰⁹ 42 Jahre lang war Friedrich Clemens ihr verbunden gewesen, 26 davon als Leiter. Nun, 1887, verlässt er mit seiner Frau Moskau (der Sohn Martin war bereits in Deutschland). Zusammen mit Martin lassen sie sich – nach kurzem Sommeraufenthalt in Herrnhut – in der französischen Schweiz in La Chaux-de-Fonds nieder, für alle eine glückliche Zeit mit intensivem Kontakt zur dortigen Gemeinde. Drei Jahre später ziehen Friedrich und Marie Clemens nach Niesky, um dort in der Nachbarschaft von Mariens Brüdern Hermann und Theodor Erxleben ihren Lebensabend zu verbringen. Von den Folgen eines Schlaganfalls 1896 sollte Friedrich sich nicht mehr richtig erholen; von Marie gepflegt, verstirbt er am 26. Februar 1899.¹¹⁰ Theodor beschreibt das Geschehen und charakterisiert den Schwager nach dessen Heimgang:¹¹¹

Ich hatte im Abendmahl gedient [...], da trafen wir die Dienerin meiner Geschwister an der Thür des Schulhauses, die uns den Heimgang des Schwagers Friedrich anzeigen sollte. Als wir darauf zu den Geschwistern gingen, fanden wir den Schwager wie gewöhnlich am Tische sitzend, ganz als ob er lebte, nur den Kopf ein wenig auf die Brust gesunken. So hatte er wohl über Jahr und Tag gesessen, an den Beinen und einem Arm gelähmt. Wie gewöhnlich hatte er zu Abend gegessen, da hatte ein Herzschlag ihm ein ebenso rasches, als sanftes Ende bereitet. Er hatte noch etwas zu Marie sagen wollen, aber da war er mitten im Satze tot zusammengesunken. Wir trugen ihn vom Stuhl auf das Ruhebett. Am 2. März nachm. 3 Uhr war das Begräbnis. Nach demselben ebenfalls ein kleines Begräbnisliebesmahl bei Marie. Am 23. September 1820 geboren, ist er im 79. Lebensjahre heimgegangen. Wir hatten ihn sehr gern und in früherer Zeit, als er noch ausgehen konnte, war er ein oft gesehener Besucher in unserem Hause; ein Mann von eiserner Gesundheit und eisernem Charakter, zu Scherzrede geneigt, ein trefflicher Beobachter, allem äußeren Schein und Prunk gänzlich abhold; aber für seine nächste Umgebung nicht immer leicht. Die letzten Jahre, in denen er an Gehirnkämpfen litt, waren eine rech-

109 Beides wird hier nicht mehr thematisiert; Hinweis auf Anm. 47.

110 Uusammengefasst nach Lebenslauf Marie Clemens (wie Anm. 87).

111 UA, NET2, S. 533 f.

te Geduldsschule für ihn und so hatte er sehnsüchtig dem Sarge des Großpapa¹¹² nachgesehen, als dieser aus der Wohnung fortgetragen wurde. So traf ihn das letzte Ende wohl vorbereitet.

Marie, deren Gesundheit durch Friedrichs Pflege angegriffen war, hatte sich nach einigen Monaten der Erholung entschlossen, zu Martin nach Gnadenfrei zu ziehen. Dort kam sie kaum dazu, ihre Wohnung einzurichten, erkrankte erneut und verstarb am 18. Oktober 1899, vier Wochen nach ihrer Ankunft, im 71. Lebensjahr. Theodor bilanziert ihr Leben aus seiner Sicht:

Ihr äußerst liebevolles, weiches und zu übergroßer Sorge neigendes Gemüt ließen ihr das Leben öfter schwerer erscheinen, als es in Wirklichkeit war. Doch hat sie auch besonders viel schwere Erfahrungen durchgemacht.¹¹³

Zur Vollständigkeit sei ergänzt, dass zwölf Tage nach Marie auch ihr Bruder Hermann heimging. Er wurde 69 Jahre alt. Damit setzt das Jahr 1899 den Schlusspunkt nicht nur für die Eheleute Clemens, sondern auch für Theodor Erxlebens verbliebene Geschwister. Nur er wird noch in das zwanzigste Jahrhundert blicken können.

Fazit, Desiderata, Anregungen

Der Wert von Erxlebens Reisebericht besteht darin, dass er das Innenleben der zwei wichtigsten Außenposten Sareptas simultan erfasst. Ohne das Ziel einer irgendwie offiziellen Berichterstattung, allein mit den Augen des neugierigen Reisenden, der die Dinge nüchtern, mal staunend und mal befremdet seinem bisherigen Erfahrungs- und Wertevorrat zufügt, wird das Bild dieser beiden höchst unterschiedlichen Häuser in ihrem jeweiligen städtischen Umfeld gezeichnet. (Heutige Reisende können sich vom guten Zustand der einstigen „sareptanischen Häuser“ beeindrucken lassen.)

Mit der Schwerpunktsetzung Erxlebens auf die besuchten Personen war die Richtung für den vorliegenden Aufsatz vorgegeben. Das rückte diejenigen Quellen in den Mittelpunkt des Interesses, die statt der wirtschaftlichen die atmosphärische Komponente des Lebens vor Ort darstellen. Insofern ist dies Geschichte ‚von unten‘: Die Motivation der hier handelnden Personen im Spannungsfeld zwischen Pflichtbewusstsein und innerer Zufriedenheit beleuchtet deren Umgang mit den Verhältnissen. Friedrich Clemens und seine Moskauer Familie mögen als Beispiel dienen. So glücklich der Umstand sein

¹¹² Unklar, wer gemeint ist.

¹¹³ UA, NET2, S. 535.

mag, in den Moskauer Briefen (die in Sarepta gesammelt wurden) reichlich Material hierfür finden zu können, so unbefriedigend bleibt doch das Fehlen der Gegenrichtung des Briefwechsels, die vielleicht zu inhaltlichen Relativierungen geführt hätte. Auch Sareptas Vorsteherprotokolle hätten wohl zu mehr Objektivität beitragen können. Die in mehrfacher Hinsicht schwierige Moskauer Situation (erst das Verhältnis zu Blüher, dann die familiäre Tragik, dazu die Probleme des Alltags) erscheint daher ungefiltert aus der Sicht des direkt Betroffenen, dessen Lebenserfahrung sich als in Moll getönte Grundstimmung auf die atmosphärische Wahrnehmung seines jungen unbedarften Besuchers übertrug. Für beide, Erleben wie Clemens, konnten biographische Daten und Charakterzüge sichtbar gemacht werden.

An zahlreichen Stellen des Beitrags könnten vertiefende Untersuchungen ansetzen, sowohl zu Fragen der Wirtschaftsgeschichte beider Häuser als auch zum Pädagogen Erleben.

Klaus Künzel, Theodor Erleben's Journey to Moscow in 1868: A Visit to the Sareptan House with a Stay in St Petersburg

The Moravian settlement of Sarepta on the Volga maintained branch houses in several Russian cities. These existed above all for trading purposes, but they also functioned as house churches. The most important of them were in St Petersburg und Moscow. The young Niesky teacher and future seminary director Theodor Erleben (1840–1931) visited both with his father in the summer of 1868. His detailed report on his journey presents a vivid picture of life in these 'Sareptan houses'. This article first sketches Erleben's life and then follows the structure of his report. It becomes clear that in St Petersburg branch, Asmus Simonsen & Co., a prestigious business with numerous employees, a more elevated lifestyle was cultivated than could be achieved in the significantly smaller Moscow branch, A. C. Sörensen. The development of each house is described in a brief excursus, without going into the history of the businesses in detail. They were maintained from 1766 to 1892, in connection with the development of Sarepta, and the buildings still exist in good condition today.

The purpose of Erleben's journey was to visit the family of his sister Marie (1828–1899) and her husband Friedrich Clemens (1820–1899), the head of Sarepta's business in Moscow; St Petersburg was merely a stop on the way. Personal problems that had piled up by 1868 were the reason for the visit. In order to understand them, the author looks back at Friedrich Clemens' life

and work. From his correspondence with Sarepta three burdensome factors can be identified: the strained relationship over decades with his predecessor, which had negative effects on the atmosphere both in the firm and within the family; the difficulties of working in what was experienced as a hostile environment; and, above all, the loss of four children in infancy. Theodor Erxleben's description of the situation is shaped by information given by Clemens: in his evaluation of the impressions that he gained in Russia he remains true to his native values. A look forward to the later life of Friedrich and Marie Clemens (both died in 1899) rounds the article off.

Adam Wilhelm Brahts (1789–1821) und seine „Pädagogik nach Grundsätzen des idealen Herrnhutianismus“

von Dietrich Meyer

Der Verein für Brüdergeschichte plante im Jahr 2020 eine Tagung in Königswald zum Thema der Pädagogik. Leider musste diese Tagung wegen der Ansteckungsgefahr durch die Pandemie von Corona Covid 19 ausfallen. Der dafür vorgesehene Beitrag über Wilhelm Brahts soll hier abgedruckt werden, da dieser Dozent des Theologischen Seminars einen interessanten Entwurf einer brüderischen Pädagogik vorgelegt hat, der in seiner Art einmalig ist und Denkanstöße für eine heutige Diskussion geben kann. Auch wenn der Text etwas länger ist, so lohnt doch ein Teilabdruck, um die Gedanken des Ideal-Herrnhutianismus auch quellenmäßig zu belegen. Zunächst soll der Verfasser vorgestellt und dann sein pädagogischer Entwurf gewürdigt werden, bevor schließlich der Hauptteil seines Entwurfs abgedruckt wird.

Wilhelm Brahts ist ein Sohn des Herrnhuter Apothekers Christian Ludwig Brahts (1749–1818) und seiner Ehefrau Anna Dorothea geb. Müller (1756–1801) und wurde am 15. Juni 1789 in Herrnhut geboren. Der begabte und fleißige Junge besuchte die Ortsschule in Herrnhut und ab April 1799 die Knabenanstalt in Niesky. Er schreibt in seinem Lebenslauf:¹ „Ich war ein sehr lebhafter und deshalb oft leichtsinniger Knabe, der indeß durch Güte leicht zu lenken war. Allein ich wurde nach damaliger Methode ziemlich scharf behandelt, so daß es mir ein Vergnügen war, als ich im April 1799 in die Knabenanstalt nach Niesky kam. [...] Diese 2 ½ Jahre gehören zu meinen glücklichsten.“ Im Herbst 1800 wurde Jacob Plitt, der Bruder des Brüderhistorikers Johannes Renatus Plitt, Lehrer in der Knabenanstalt, der die Liebe der Kinder durch seine Herzlichkeit an sich zog.

Auf die Knabenanstalt folgte ab Michaelis 1801 der Besuch des Pädagogiums, das damals in Barby untergebracht war. Er schreibt darüber, dass er die ersten drei Jahre „in ziemlicher Trägheit und Wildheit“ verbracht habe, so dass er sich später bei seinen Stubenbrüdern dafür entschuldigt habe. 1802 wurde er in die Gemeinde aufgenommen und erhielt die Zulassung zum Abendmahl. Er bereitete sich auf diesen Tag nach Anleitung seines Lehrers

¹ Seinen Lebenslauf diktierte Brahts kurz vor seinem Tod einem Freund in die Feder, s. Uni-tätsarchiv (UA), R.22.45.2.

Emanuel Zaeslin² mit Hilfe von Spangenberg's *Idea Fidei Fratrum* vor. Spangenberg interpretiert hier die Abendmahlsworte Jesu von Joh. 6 her, geht ausführlich auf die Selbstprüfung vor dem Abendmahlsgang ein und entfaltet den Segen dieses Mahls. Selbstprüfung und Segensgenuss des Abendmahls bezeugt Brahts und bekennt:

O wie glücklich ist man doch in der Gemeine, wenn man sich einfältig in ihr erziehen läßt. Ich kann wohl behaupten, ich weiß nicht, wann ich zum Heiland gekommen bin, aber niemals bin ich seitdem von seiner treuen Hand verlassen worden, und ich habe meinen Gang in derselben stets mit ruhiger Heiterkeit gehen können, ohne zu wissen, was andere für Scrupel und Aengstlichkeit in ihrem Umgang mit dem Heiland hineinbringen. [...]

Die zwei letzten Jahre in Barby verbrachte ich sehr fleißig und angenehm. Mit besonderem Interesse laß ich die römischen und griechischen Schriftsteller, auch das hebräische war mir wichtig. [...]

Auch unter meinen Lehrern fehlte es mir nicht an treuen Freunden, z. B. Br. Wunderling³, Seifarth⁴, vor allem aber Jacob Plitt⁵, der von der [Knaben-]Anstalt her mir

-
- 2 Emanuel Zaeslin aus Basel (1767–1804) war von 1795–1800 Mitinspektor und erster Lehrer am Pädagogium in Barby, Ende April 1802 wurde er nach einer zwischenzeitlichen Anstellung in Ebersdorf und Niesky Gemeinhelfer und Prediger in Barby. Dort starb er in seinem 37. Jahr am 25. Mai 1804. Der Abschnitt über das Abendmahl steht in: August Gottlieb Spangenberg, *Idea Fidei Fratrum* oder kurzer Begriff der christlichen Lehre in den evangelischen Brüdergemeinen, Barby 1801, § 144, S. 291–305.
 - 3 Christian Ferdinand Wunderling (1777 Halberstadt – 1850 Gnadenfrei) besuchte das Dom-Gymnasium in Magdeburg und von 1795–1797 die Universität in Halle. Er wurde 1797 als Dozent an das Erziehungs-Institut in Uhyst berufen und in die Brüdergemeine aufgenommen, 1801 Lehrer am Pädagogium in Barby und 1803 – 1807 Lehrer am Theologischen Seminar in Niesky, 1807–1809 Inspektor der Knabenanstalt in Christiansfeld. Er wurde ab 1814 Prediger und Gemeinhelfer in Christiansfeld, Gnadau und Gnadenfrei.
 - 4 Johann Christian Seifart (1774 Döbernitz – 1847 Christiansfeld) besuchte 1786–1792 das Pädagogium und wurde nach dem Studium am Theologischen Seminar 1795 Lehrer der Knabenanstalt in Christiansfeld, 1802–1804 Lehrer am Pädagogium. Er war verheiratet mit Judith Elisabeth geb. Baumeister, einer Tochter des bedeutenden Herrnhuter Predigers Baumeister und wurde 1814–1818 und 1823–1834 Prediger der Sozietät in Altona und 1834–1843 Prediger und Gemeinhelfer in Neudietendorf, in beiden Fällen Nachfolger des hoch geschätzten Jacob Plitt. Am 7. Februar 1821 folgte er Plitt als Gemeinhelfer und Inspektor in Königsfeld nach, verließ diese Stelle aber bereits im Herbst 1822 wieder.
 - 5 Johann Jacob Plitt (1781 Hamburg – 1837 Herrnhut) zog 1785 mit seiner Mutter und den Geschwistern nach Niesky, wo er die Ortsschule, Knabenanstalt und das Pädagogium besuchte und 1792 in die Brüdergemeine aufgenommen wurde. Er wurde im Herbst 1800 Lehrer an der Knabenanstalt in Niesky und 1803 am Pädagogium in Barby, mit dem er als Mit-Inspektor 1807 nach Niesky umzog, wo er zugleich Dozent am Theologischen Seminar wurde, 1814 Prediger und Inspektor der Pensionsanstalten in Königsfeld und im Herbst 1820 Prediger und Gemeinhelfer in Neudietendorf, wo er sein Amt im Januar 1821 antrat.

unendlich förderlich in allem Guten gewesen ist. Endlich, nur leider zu kurz, Br. Bechler,⁶ der jetzige Inspector der Erziehungsanstalten in Nazareth.⁷

Jacob Plitt schildert in seinem Lebenslauf seine Freude an der Kindererziehung und macht sich dann den Vorwurf, dass er „gutgeartete und fähige Knaben“ zu sehr auszeichnete, „so daß man mir mit Recht nachsagen konnte, daß ich Lieblinge hab“. Auch habe er Gelegenheiten gesucht, „Einzelne in Privat-Unterredungen zum Heiland zu weisen“.⁸ Brahts gehörte offensichtlich zu diesen besonders geförderten Schülern und blieb ihm bis zu seinem Lebensende verbunden.

1806 beendete Brahts den Unterricht auf dem Pädagogium und wurde mit fünf weiteren Schülern für das Theologische Seminar bestimmt.⁹ Der Leiter des Pädagogiums, Christian Gottlieb Hüffel¹⁰, gab ihm eine ausgesprochen gute Beurteilung:¹¹

Adam Wilhelm Brahts, geboren in Herrnhut den 15. Juni 1789, kam gleichfalls im Jahre 1801 aus der Unitäts-Anstalt hierher. Seiner Jugend ungeachtet finden wir kein Bedenken, ihn zur Promotion in das Seminarium vorzuschlagen, theils wegen seiner erlangten wissenschaftlichen Kenntnisse, worin er alle vorgenannten weit übertrifft, theils wegen der Reife seines Verstandes und guten gesezten Betragens, wodurch er eben sowol als durch die vorigen seinen Vorgesetzten Freude gemacht hat. Sein Fleiß war bey seinen guten Fähigkeiten musterhaft, und ein lebhaftes Interesse an sogenannten gelehrten Beschäftigungen ließ sich bey ihm nicht verkennen. Unter andern hat er in der griechischen Sprache durch Privatübung viel geleistet, auch sich gut im Hebräischen geübt. Er spielt sehr gut Clavier, auch die Orgel so, daß er in Singstunden ziemlich fortkommen kann, – auf der Violine kommt er dem S. Reichel nicht gleich. Seine Zeichnungen sind nur mittelmäßig. Sein Betragen gewinnt, wie es scheint, an Festigkeit im Guten, er ist ebenfalls ordnungsliebend. Von der Hülfe des Heilandes gegen das menschliche Verderben und bey unsern Schwachheiten hat er schon manche Erfahrung gemacht – öfters regt sich bey ihm lebhaftes Gefühl

6 Johann Christian Bechler (1784 auf der Insel Oesel – 1857 Herrnhut) besuchte ab 1791 Knabenanstalt und Pädagogium in Niesky und wurde 1804 Lehrer am Pädagogium in Barby. 1806 erhielt er einen Ruf an das Pädagogium in Nazareth/Pa., wo er von 1817–1822 Inspektor und Prediger war. Er wurde 1829–1837 Präses der Provinzialhelfer-Conferenz in North-Carolina und Gemeinhelfer in Winston-Salem, 1837 Gemeinhelfer in Sarepta und 1848–1852 Gemeinhelfer und Prediger in Zeist.

7 So in seinem Lebenslauf (wie Anm. 1).

8 So in seinem Lebenslauf GN 1837 I.3 S.

9 Wie alle Pädagogen musste er beim Abgang seinen Lebenslauf in Latein abliefern und verfasste einen längeren geschliffenen Text (UA, R.4.B.IV.a.8 und III.a.14.10).

10 Christian Gottlieb Hüffel (1762–1842) war von 1797–1802 Konferenzschreiber in verschiedenen Abteilungen der Unitäts-Ältestenkonferenz, danach bis 1804 Prediger und Inspektor des theologischen Seminars in Niesky, 1804–1809 Prediger und Gemeinhelfer in Barby, seit 1805 auch Inspektor des Pädagogiums in Barby.

11 UA, R.4.B.III. vom 18. Juni 1806.

des Herzens, und er hat unleugbar den Sinn, dem zu leben und zu dienen, der uns geliebet und sich für uns dargegeben hat. Erhält ihm der Heiland denselben, so hat man sich einen recht brauchbaren Diener in Seinem Hause von ihm zu versprechen.

Brahts hat seinen Übergang in das Seminar als tief einschneidend empfunden.

Ich war bis daher ein einfältiger Jüngling, der vor allem Bösen bewahrt geblieben war. Jetzt kam ich gleichsam in eine neue Welt, wo wenig Gutes, wohl aber viel Schlechtes sich für mich zu lernen fand. Der gesellschaftliche Ton war roh und ungeschliffen; und dasjenige, was ich bisher heilig gehalten hatte, mußte ich öfters verspotten hören. Ich schloß mich mit meinem Freund Stengard¹² desto enger zusammen, um uns von dem Unheil nicht anstecken zu lassen.¹³

Dieser rohe Ton wird auch von den Leitern des Seminars beklagt, und Albertini schrieb im Januar 1807: Die, die sich im Seminar dem Müßiggang hingeben,

sind es hauptsächlich, die jenen rohen und frivolen Ton, dessen Daseyn im Seminario uns schon seit so vielen Jahren bekümmert, begünstigen und unterhalten. Sie sind es hauptsächlich, die zugleich mit ihrem Beruf auch ihr Herz vernachlässigen, der vom Heiland erfahrenen Gnade leichtsinnig und undankbar vergessen und zuletzt gar Urheber solcher Versündigungen werden, als wir im Lauf dieses Jahres nach gemachter schmerzlicher Entdeckung tief betrauern mußten.¹⁴

Leider benennt er den Urheber dieser Versündigung nicht, aber für Brahts bedeutete das Seminar eine Versuchung, „indem theils Sinnlichkeit, theils Hochmuth der Vernunft mir manche schöne Stunde raubte und manche schwere

12 Johannes Stengard (1787 in Gothenburg – 1848 Herrnhut) besuchte ab 1792 die Knabenanstalt in Christiansfeld, von 1800–1805 das Pädagogium in Barby und von 1805–1807 das Theologische Seminar in Niesky. Er trat also ein Jahr vor Brahts in Niesky ein und war nur ein Jahr mit ihm zusammen im Seminar. Er wurde 1814 bis 1822 Mitinspektor an den Unitäts-Anstalten und Lehrer am Theologischen Seminar in Niesky. Er diente der Gemeinde auch mit seinen musikalischen Gaben. Danach war er Prediger in Kleinwelka, Herrnhut und Gnadenberg und wurde 1843 zum Bischof ordiniert. Er war verheiratet mit Friederike Ernestine geb. Früauf.

13 So in seinem Lebenslauf (wie Anm. 1).

14 Brief vom 2.1.1807 (UA, R.4.B.III.a.12.a). Im Sommer des Jahres 1806, so berichtete Albertini an die Unitäts-Ältestenkonferenz am 15.6.1806, haben die beiden Studenten Georg Hinrich Ritter und Daniel Heinrich Willy beim Sprechen vor dem Abendmahl durch Br. Wunderling ihre „fleischlichen Vergehungen“ gestanden. Was die Seminarleitung aber vor allem bekümmerte, war der völlige Mangel an Reue durch die beiden. „Sie zeigen keine Spur von ‚Betretenheit oder Kummer‘, leben vielmehr in ‚völliger Sorglosigkeit‘“ (Brief Nr. 52 vom 22.6.1806 und Nr. 53 von Wunderling vom 13.7.1806).

machte“. Mit Dank erinnert er sich an die Dozenten „v. Albertini,¹⁵ Christlieb Reichel¹⁶ und Curie¹⁷“, die „mit ausgezeichneter Freundschaft mich beehrten und beschenkten und mich suchten auf ebenem Weg zu leiten“.¹⁸

Mit den beiden Jahren in Barby vom 1. Oktober 1806 bis Sommer 1808 erlebte Brahts die letzten Jahre des Seminars in Barby, bevor es 1808 nach Niesky auf Wunsch von Cunow¹⁹ umzog. Es waren spannungsreiche Jahre für das Seminar, denn mit dem Führungsstil von Cunow waren keineswegs alle Lehrer einverstanden. Wunderling hat seine Bedenken in einer Art Tagebuch niedergeschrieben und verließ das Seminar 1807, weil er mit seinen Ansichten nur auf Widerstand stieß. Er nennt unter den drei Verbesserungsvorschlägen:²⁰

3) Aenderung der Erziehungsmethode im Pädagogium zur Hervorbringung einer mehr allmählig abnehmenden Eingeschränktheit. Außerdem verheelte ich auch den Wunsch nicht, daß es nicht so schwer halten möchte, in dringenden Fällen zur Aufstellung eines Strafexempels Subjekte zu removiren, die Schaden stiften. Alles mit naher Beziehung auf vorigen Sommer.

Er schildert die Reaktion Cunows wie folgt:

Allein Br. Cunow hatte ganz andre Ansichten als ich [...] 1) Er legte auf äußere Mängel einen eben so großen, ja dem Scheine nach größeren Accent als auf innere. Das hatte durchaus nicht meinen Beyfall und ließ mich nichts Gutes ahnen. [...]

15 Johann Baptist von Albertini (1769–1831) 1796–1808 Dozent am Theologischen Seminar in Niesky.

16 Samuel Christlieb Reichel (1774–1853) war von 1801–1808 Dozent am Theologischen Seminar in Niesky.

17 Peter Friederich (Pierre Frédéric) Curie (1777 Montmirail – 1855 Berthelsdorf) besuchte das Pädagogium in Barby von 1790–1795, dann das Theologische Seminar in Niesky, wurde 1801–1803 Lehrer am Pädagogium in Barby und von 1804–1811 Lehrer am Theologischen Seminar in Niesky, auch Pfleger der ledigen Brüder, 1812 Inspektor der Mädchenanstalt in Montmirail, 1821 Gemeinhelfer und Prediger in Niesky, 1825 Mitglied der Unitäts-Ältestenkonferenz, 1840–1854 deren Vorsitzender.

18 So im Lebenslauf (wie Anm. 1).

19 Johann Gottfried Cunow (1758 Halenbeck/Priegnitz – 1824 Berthelsdorf) wurde 1781 Mitinspektor des Pädagogiums, 1782 Lehrer am Seminar in Barby, zog 1789 mit dem Seminar nach Niesky und wurde 1792 zusammen mit seinem Bruder Gebhard Inspektor des Seminars, 1798 Gemeinhelfer und Schlossprediger in Barby und 1800 zugleich mit der Inspektion des dortigen Pädagogiums beauftragt. 1802 wurde er in die Unitäts-Ältestenkonferenz nach Berthelsdorf berufen, 1808 zum Bischof ordiniert und 1811 Vorsitzender der Unitäts-Ältestenkonferenz. 1822 musste er aus Krankheitsgründen seine Ämter niederlegen.

20 Theol. Seminar A Nr. 90.

Br. Cunow ging hier fast bey Allem von dem Grundsatz aus, weil das Seminar eine Erziehungsanstalt sey, so müßte man auf Gehorsam, auch ohne Gründe dringen. Das heißt: auf blinden Gehorsam. Auch das kann ich nicht billigen.²¹

Brahts nennt Cunow in seinem Lebenslauf nie, er suchte die Freundschaft von Wunderling und anderen Dozenten.

Vor allem aber gab er sich dem Freundschaftskult, wie er damals üblich war, hin und war durch den Tod eines Freundes tief erschüttert und voll Todessehnsucht.²² Mit dem musikalisch sehr begabten Stengard aus Schweden verband ihn zeitlebens eine enge Freundschaft. Diese Freundschaft wurde in der Zeit ihres gemeinsamen Dienstes als Lehrer an der Unitätsanstalt in Niesky erneuert.

Als Brahts das Seminar 1808 verließ, zog er zunächst nach Herrnhut zu den Eltern, bis er im Herbst als Lehrer an der Knabenanstalt in Niesky angestellt wurde. Er nahm diese Anstellung „mit Freudigkeit“ an.²³ Zunächst hatte Philipp Jacob Roentgen, 1804 bis 1818 Prediger von Gnadenfeld, ihn als Lehrer an der Pensions-Knabchen-Anstalt in Gnadenfeld „um seiner musikalischen Talente willen“ erbeten, doch nahm man darauf keine Rücksicht. In seinem Lebenslauf schreibt Brahts selbstkritisch im Blick auf sein junges Alter:

Was den Stolz und Eigendünkel meines nicht niedrigfahrenden Geistes betrifft, so wurde er zwar schon im nächsten halben Jahr gebrochen, da ich in Voraussicht einer guten Anstellung nach Herrnhut gezogen war, daselbst nicht nur nichts vollbrachte von guten Vorsätzen, sondern beinahe aufs neue ein Sklave der Sinnlichkeit geworden wäre. Ich war aber auch für die Anstellung, die mir werden sollte, viel zu jung, nemlich nicht älter als 19 Jahr.

Mit der Anstellung in Niesky für die nächsten 2 ½ Jahre endet das Diktat über sein Leben. Die letzten Sätze lauten: „Lehrer, Brüder und Kinder hatten einander lieb und suchten sich gegenseitig zu erfreuen; doch hatte ich nichts dagegen, nach einem halben Jahr auf die erste Kinderstube zu kommen, weil die Kleinen einem doch leicht zur Ueberlast werden.“ 1810 wurde Brahts als Lehrer im Pädagogium unter dem Mitinspektor Stengard angestellt. Nach seinen Fähigkeiten war er gewiss für die größeren Kinder besser geeignet. Er setzte sich damals dafür ein, dass der mathematische Unterricht nicht zu früh

21 Theol. Seminar A 90, S. 16. Die weiteren Ausführungen über blinden Gehorsam und seine negativen Folgen sind durchaus modern und bedenkenswert.

22 „Mehrere unter meines Gleichen im Pädagogium erhöhten mir denn den Werth und Reiz des schönen stillen Lebens, aber plötzlich starb der geliebteste derselben (Hans Jörgen Hojer). Ich half ihn herausragen und wäre ihm gern in den Himmel nachgefolgt.“ So im Lebenslauf (wie Anm. 1).

23 UAC-Protokoll 1808, Bd. 3, S. 225 vom 3.9.

erteilt werde, sondern eine gewisse Reife erfordere. Er hat also mit Sicherheit Mathematik unterrichtet.

Stengard hat in seinem Tagebuch aus den Jahren 1812 bis 1816 seiner Freundschaft mit Brahts eindruckliche Seiten gewidmet, die dessen Charakter zugleich beleuchten können. So schreibt er am 29. Oktober 1812.

Heut nahm unser Spaziergangsgespräch eine selten aufrichtige Wendung. Brahts wollte behaupten, daß Zurückgezogenheit und Liebe zur Einsamkeit sein Characterzug wären und führte mir dagegen meine auswärtigen Bekanntschaften mit [...] als ein Zeichen eines entgegengesetzten Bedürfnisses an. Ich bin aber fast gewiß überzeugt, daß er in diesem Punkte weder mich noch sich gehörig kennt, denn daß er recht viel Bedürfniß hat sich mitzuthemen, zeigen seine ehemalige Bekanntschaften mit Alb[ertini], Christlieb [Reichel], Curie, die er recht geflissentlich aufsuchte und cultivirte, wozu ich viel zu blöde gewesen wäre, ohngeachtet ich mir sein Glück und seinen Muth und seine Offenheit in Mittheilung seiner geheimen Geschichten an alle diese Freunde oft gewünscht habe. [...]

Daß sich Brahts jetzt gewissermaßen zurückzieht, ist zwar nicht zu läugnen, es ist mir aber fast gewiß, daß er dabey seinen eigenen Character verkennt, wie sich denn überhaupt seit der großen Revolution, die in uns beiden vorgegangen ist, seit unserm Hierseyn, manches zugetragen hat, wobey er mir sich selbst nicht gleich geblieben zu seyn scheint. Wenn er das theoretische Betrachten wird vergessen und das Leben und seine Erfahrung kennen gelernt haben, dann werden wir uns wieder sprechen.

Und am 8. November 1812 feiert er dann die erneute Festigung der alten Freundschaft:

Und heut am 8. November 1812 wurde ein anderes schlaff gewordenes Freundschaftsband aufs neue wieder fester geknüpft. Ich fand in meinem guten Br[ah]ts ganz den alten Freund wieder, der mir zwar nie ganz fremd geworden war, in dem ich aber doch den Barbyschen Freundschaftsbedürftigen feurigen Jüngling lange schon vermißt habe. Wir hatten einander, wie doch in der Zeit unsrer Entfremdung von einander öfter geschehen, neulich wieder freundschaftlich angesprochen, und wie in mir immer bey solchen Gelegenheiten die alten Gefühle erwachen, hatte ich nicht lassen können, ihm mein Tagebuch anzubieten. Heut brachte ich ihm den ersten Bogen. Er hatte ihn vormittags gelesen und nachmittags gingen wir zusammen spazieren. Ach, es wäre mir nicht möglich, unser Gespräch zu schildern und die Gefühle, die in mir drüber erwachten. Die vergangene Zeit schien mir vernichtet, ich glaubte einige Jahre jünger zu werden und doch, ach! war die erste Unschuld dahin, mit der wir einst im Paradies in Barby mit dem festen Glauben an die Ewigkeit unsrer Freundschaft sie gar nicht erst aussprachen, sondern nur kindlich genossen. Nein, das hätte ich nie gedacht, daß er noch so sehr der alte ist, ich habe die unglück-

liche Ansicht von ihm gehabt, daß er, wie er mir überhaupt auch vor so manchen andern aus seiner Jugend nicht gehörigen Respect zu haben schien, so auch das Ideal unsrer Freundschaft weggeworfen habe. Wie oft habe ich ihm die schönen Worte Schillers geheim zugerufen: „Sag ihm, daß er soll Achtung haben vor den Träumen seiner Jugend!“ Ach, und unterdessen hat er meinen Verlust, der ihm als Treulosigkeit erschien, schmerzlich gefühlt, während ich immer hoffte, daß ihm mit späteren Jahren mit dem übrigen, was er aus seiner Jugend verloren, auch der Gedanke unsrer Freundschaft widerkehren werde. Wie hat ein solcher Misverstand nur obwalten können zwischen uns, wie hat es mir nie in der langen Zeit, da wir uns doch oft wider genähert haben, zu der Erklärung zwischen uns kommen können! So will ich denn nun alle den Wahn von seiner Veränderung fahren lassen und die alte freundliche Gestalt, in der er mir meist erschien, zurück rufen und fest und für ewig im Herzen halten. Vertrauet den Gefühlen eurer Jugend, sie lassen nicht! Vertrauet der Liebe, sie nimmt alles, aber sie gibt alles! Als ich von meinem freundschaftlichen Spaziergang ungemein erheitert und wahrlich verjüngt zurückgekehrt bin, fand ich zu Haus lauter frohe Gesichter in dem Kreis meiner lieben Seminaristen“²⁴

Das Tagebuch ist auch ein Beleg für die Begeisterung Stengards für Goethes Werke in diesen Jahren, weniger und abgestufter auch für die Philosophie von Fichte.²⁵ Dieses Tagebuch müsste man intensiver auswerten und würde vieles über Brahts erfahren. Ich kann hier nur zwei weitere Belege bringen. Die Begeisterung der Freunde für Jakob Friedrich Fries²⁶ zeigt sich etwa bei Er-

24 Tagebuch von Stengard 1812–1816 (UA, R.21.A.172.7).

25 Stengard schreibt am 3.11.1812: „Von heut an hatte ich einige wahre Feiertage durch die Lektüre von Göthes Leben. Das Buch gehört zu den seltenen, von denen ich sagen kann, daß sie einen Einfluß auf mich äussern, indem sie mein ganzes Wesen aufregen und mich in eine innere Exaltation des Geistes versetzen. Das ist dann eine Lektüre, die man Zeitens nicht vergißt. Ich nenne hier als Bücher, die eine ganz ähnliche Wirkung auf mich machten Fichtes Wesen des Gelehrten und [Johannes von] Müllers Briefe an Bonstetten. So verschieden diese von jenem, so ist doch die ähnliche Wirkung leicht erklärlich: ... sie wirkten durch Lehre. Göthe stellt anschaulich an sich ein regsames lebendiges Gemüth dar; er wirkt durch *Beispiel*. Es kommt bey mir wenigstens nur darauf an, ein gewisses Feuer und inneres Leben des Gemüths stets wach zu erhalten, weil ich gar zu leicht in Apathie hinschlummere; daher bedarf ich dieser fortdauernden medicina mentis, die immer wieder den Thätigkeitstrieb anfacht. Belletristische Lektüre sollte die Wirkung haben, aber wie wenig solche haben wir. Nur die Göthischen Arbeiten sind von der Art, denn nur in ihnen finde ich *Leben*; und das elektrisirt und regt das eigene Leben des Geistes auf: daher kehre ich selten unaufgeregt von Göthe zurück. In höherem Sinn kann ich daher nur Göthe unter den Deutschen einen Dichter nennen: Schillers Person ist ein stehendes, zu Crystallen angeschossenes Wasser ohne wahres Leben; er ist ein poetisirender Philosoph.“

26 Jakob Friedrich Fries (1773 Barby – 1845 Jena) studierte nach der Ausbildung im Pädagogium 1795 Jura in Leipzig und 1796–1801 Philosophie in Jena, habilitierte sich in Jena und nahm 1805 einen Ruf nach Heidelberg an, 1816 kehrt er nach Jena zurück, wurde als ein Wortführer der Burschenschaften 1817 suspendiert und konnte erst 1824 wieder Mathematik und Physik in Jena lehren, 1837 auch wieder Philosophie (Lutz Geldsetzer, Art. Fries, Jakob Friedrich, in: Walther Killy, Literaturlexikon. Autoren und Werke deutscher Sprache, Bd. 4, Gütersloh/München 1989, S. 29–31).

scheinen von dessen populärphilosophischem Werk: *Julius und Evagoras oder: die Schönheit der Seele. Ein philosophischer Roman*.²⁷

O ein glücklicher Tag! Mit dem frühesten trat Christlieb [Reichel] zu mir hinein mit Friesens Julius und Evagoras, welches Buch, ohne daß irgend ein Mensch es ahnete, irgend ein Meßcatalog voraussagte, herausgekommen und hergekommen war, für Christlieb mit einem Brief von Fries. Christlieb kann und wird uns um so eher verzeihen, daß wir sogleich drüber herfallen als die Hamster. [...]

Christlieb überließ das Buch fürs erste Brahts und mir, die von ½ 1–2 und von 8–1 bey Kaffeetrunk es verschlangen und zu Ende brachten.²⁸

1816 wurde Brahts Dozent am Theologischen Seminar in Niesky, und dies muss die Erfüllung seines Lebenszieles gewesen sein. Er hat sich mit großem Fleiß und Können in die Fächer eingearbeitet, die er zu unterrichten hatte. Leider gibt es keine Lehrpläne über seinen Unterricht aus dieser Zeit in Niesky und die Fächer, die er zu unterrichten hatte. Hierüber erfahren wir allein aus dem Tagebuch von Stengard gelegentliche Hinweise.

Im Jahr 1818 fand ab 1. Juni unter dem Vorsitz von Cunow nach einem langen Abstand von 17 Jahren wegen der Napoleonischen Kriege eine Unitätssynode statt, in der auch das Erziehungswerk und die Zusammenlegung der Knabenanstalt, des Pädagogiums und des Seminars zu einer Unitätsanstalt bewertet wurde. Positiv sah man die Tatsache, dass diese Vereinigung den Zweck des Seminars, „junge Brüder zum Dienst des Heilandes in der Brüdergemeine zuzubereiten, verhältnißmäßig an weit mehreren von ihnen als in früherer Zeit erreicht“ und dass sich der auf der letzten Synode von 1801 empfohlene „ausführliche Unterricht“ in der Brüdergeschichte bewährt habe. Vor allem habe die Zusammenlegung eine deutliche Kostenersparnis gebracht.²⁹ Friedrich Ludwig Kölbing als der Inspektor der Unitätsanstalt nannte als Vorzug, dass „Ausbrüche von Insubordination und grober Unsittlichkeit, wie sie im ehemaligen Seminario vorkamen“, verhindert werden konnten, machte aber deutlich, dass diese Zusammenlegung sowohl für das Pädagogium als für das Seminar einen deutlichen Nachteil mit sich brachte, nämlich den Verlust an Privatstudien und Fleiß. „Das Seminarium und seine wissenschaftlichen Studien hat nämlich seine Achtung und Würde verloren in den Augen der Studirenden selbst [...] Es konnte ihnen nicht anders als nur ein Anhang vom Pädagogio zu seyn scheinen, in den man nur wie in eine höhere Klasse einrückte“. „Darüber kam gar mancher zu früh ins Amt, ehe er nach Leib und Seele dafür reifte.“ Dabei begegnete er dem Einwand, dass es die

27 2. Aufl. Bd. 1 und 2, Heidelberg 1822.

28 Tagebuch von Stengard am 23.11.1814 (UA, R.21.172.7). Dann folgt über drei Seiten ein Referat der Kapitel des Buches.

29 UA, R.2.B.50.f.1 Nr. 1.

„philosophischen Studien der Zöglinge“ seien, die den Zweck des Seminars verfehlten. „Wegen der Verbindung der Wissenschaften mit der Philosophie sey es nicht zu vermeiden, die Studirenden in einige Bekanntschaft mit philosophischen Begriffen und Disziplinen zu bringen.“ Das Seminar müsse wieder eine selbstständige wissenschaftliche Einrichtung werden, in das nur die aufgenommen werden, die ein gründliches „Maturitäts-Examen“ bestanden haben. Halbjährliche Examina und wissenschaftliche Ausarbeitungen könnten den Fleiß und Eifer der Studenten vermehren, auch dürften die Dozenten nicht so häufig wechseln. Kölbing warb dafür, dass auch Kinder aus den Pensionsanstalten der Brüdergemeine den Zugang zum Seminar bekommen und das Pädagogium nicht die einzige Voraussetzung bilde.

Die Synode diskutierte diese Fragen in mehreren Sitzungen vom 3. bis 5. Juli 1818. Ein Mitglied brachte vor, dass der „Mangel an Realität“ ein wesentliches Hindernis für die Studierenden sei.

„Die ganze Ansicht, welche sie von der christlichen Lehre haben, stimme nicht mit den Begriffen unsres Brüderbundes überein. Selbsteigene Herzenerfahrungen von den Wahrheiten des Evangelii sey das Wesen desselben, da hingegen die Religiosität der jetzigen Welt in einer schönen Schwärmerey des Verstandes, in einer ästhetischen Betrachtung von Idee ohne Realität bestehe, und es sey sehr zu beklagen, daß dieses auch bey vielen unsrer jüngeren Lehrer der Fall sey. Synodus fand diese Bemerkung vollkommen richtig, und man fügte derselben noch bey, daß diese Art von Religiosität mit einer Sklaverey der Sünde sehr wohl bestehen könne und zu den Aufopferungen und Verläugnungen seiner selbst, welche der Dienst des Heilands und der Nachfolge in seinen Fußstapfen erfordere, keine Fähigkeit und Kraft darreiche.³⁰

Die Deputation aus Amerika bemerkte, „wie sich auch dort Spuren davon gezeigt hätten, daß Zöglinge des Seminarii durch Hinwendung zur Philosophie aus der Einfalt des Evangelii verrückt worden“, und verwies dabei auf die Eingaben von Okely³¹ und Ramftler aus England.³² Ramftler führte im Auf-

30 So das Protokoll der Synode R.2.B.50.a, S. 375.

31 William Okely (1762 Bedford – 1830 Bristol) besuchte ab 1776 das Pädagogium in Niesky und ab 1780 das Theologische Seminar in Barby, wurde 1784 Lehrer in Christiansfeld und Fulneck, verließ diesen Dienst bald, um Medizin zu studieren, und erlangte in Edinburgh darin den Doktorgrad, wandte sich vom Glauben seiner Kindheit ab, praktizierte als Arzt in London, vollzog aber um 1800 einen Sinneswandel und bat erneut um Aufnahme in die Brüdergemeine. Diese berief ihn nach einer Probezeit 1802 in die Gemeinden Mirfield und Wyke und 1809 als Prediger und Direktor der Pensionsanstalten in Fairfield. 1818 wurde er nach Bristol berufen, 1824 nach Dublin, 1826 nach London, wo er 1830 in den Ruhestand trat.

32 Christoph Friedrich Ramftler (1780 Barby – 1832 Bristol) besuchte 1792–1797 das Pädagogium in Niesky, dann das theologische Seminar und wurde 1803 als Lehrer an die

trag der Gemeinde Yorkshire näher aus, inwiefern das Seminar dem Endzweck der Unität nicht entspreche,

daß die darin erzogenen Jünglinge dort Grundsätze einsaugen, welche den Grundwahrheiten der heiligen Schrift widersprechen und daß der Unität daraus die Gefahr erwächst, in Zukunft durch ihre eigenen Lehrer ruinirt zu werden. Diese höchst betrübende Idee ist theils durch mehrfache Beobachtung, theils auf die Erklärungen von Brüdern gegründet, deren eigener Glaube und Hoffnung im Seminarium erschüttert worden war. Mit Schmerzen erinnern wir uns auch des Gemüthszustandes eines Bruders, der nun nach unbeschreiblicher Angst erst kurz vor seinem Heimgang wieder Trost in seinem Herzen empfing und seinen Jammer zuvor seiner eigenen Untreue zuschrieb, jedoch mit vielen Seufzern über den Schaden, den er im Seminarium erlitten hatte.³³

Die Synode 1818 beschloss schließlich nach einer Losentscheidung, das Theologische Seminar nach Gnadenfeld zu verlegen, zunächst hatte man an Gnadenberg gedacht.³⁴ Als unter dem Inspektor Johannes Renatus Plitt ein neuer Abschnitt in seiner Geschichte begann, war Brahts der einzige Dozent, der aus dem Nieskyer Seminar mit nach Gnadenfeld ging. Aus den Protokollen der Unitäts-Ältestenkonferenz (im Folgenden abgekürzt: UAC-Protokolle) erfahren wir, dass die Vorlesungen Ende August in Niesky schlossen und am 12. September das Seminar mit einem Liebesmahl in Niesky verabschiedet wurde, worauf am 14. September die neun Seminaristen des letzten Kurses „unter Begleitung ihres Lehrers, des Br. Brahts, die Reise nach Gnadenfeld angetreten haben“.³⁵ Mit der Verlegung hatte man auf Kostenersparnis in der abgelegenen Ortsgemeinde gehofft, doch war sie nicht so groß wie erhofft. Die Dozenten erhielten wie die Brüderpfleger 200 Reichsthaler jährlich, von denen 90 Reichsthaler für die Verpflegung im Brüderhaus bezahlt werden mussten. Brahts war mit diesem „Salar von 200 Reichthaler dankbarlich einverstanden“.³⁶ Plitt vermerkt zum Unterricht: „Für jetzt und solange als Br. Brahts der einzige Lehrer ist, habe man sich auf 4 Stunden des Tages beschränken müssen.“³⁷ Der Lehrplan für 1818/19 sah folgende Stunden vor:

Pensionsknaben-Anstalt in Fairfield bei Manchester berufen. Er war ab 1809 Prediger in Bedford, ab 1812 in Fulneck und ab 1824 in Bristol.

33 UA, R.2.B.50.f.1 Nr. 75a (Beilagen zum Hauptprotokoll).

34 Verlaß des Synodi der ev. Brüder-Unität vom Jahr 1818, Kap. 17, §3.

35 UAC-Protokoll vom 17.9.1818, Bd. 4, S. 42 f.

36 Ebd. vom 22.11.1818, Bd., 4, S. 257 f.

37 Ebd. vom 12.11.1818, Bd. 4, S. 183.

Seminariumsplan Gnadenfeld 19.9.1819 von Johann Renatus Plitt

8–9 Uhr	älteste Promotion	Dogmatik (nach Morus), Homiletik	Plitt
2–3 Uhr		Encyklopädie	Brahts
9–10 Uhr	1.2.3.Promotion	Exegese des NT	Plitt
10–11 Uhr	desgl.	Physiologie nach Blumen- bach	Brahts
2–3 Uhr	1.2.3. Promotion	Astronomie nach J. Schulz	Rietz
3–4 Uhr	1. Promotion	pädagog. Methodik	Plitt
3–4 Uhr	2.3. Promotion	Brüdergeschichte, Ratio disciplinae	Brahts

Brahts hat also mit Sicherheit nichttheologische Fächer wie Encyklopädie und Physiologie unterrichtet, aber sein Schwerpunkt lag bei der Kirchen- und Brüdergeschichte. Im Unitätsarchiv haben sich seine Vorarbeiten für die Brüdergeschichte erhalten, ein Band mit Quellenauszügen aus Texten von Zinzendorf sowie Tabellen zur Brüdergeschichte.³⁸ Aufbewahrt wurden auch seine beiden Vorlesungen zur Kirchen- und zur Brüdergeschichte.³⁹ Zu beiden verfasste er eine Vorrede, die uns einen Einblick in sein Verständnis und den Umgang mit seinen Studenten vermitteln. Ich zitiere zunächst aus dem Schluss seiner Vorrede zur Kirchengeschichte.

So innig mich daher auch der Wunsch beseelt, durch gegenwärtige Vorlesungen etwas zur religiösen Bildung meiner Zuhörer beizutragen, wozu die Kirchengeschichte so vorzüglich geeignet ist, so gewiß ich kein höheres Ziel academischer Vorträge in unserem Seminar kenne als das Streben, *wahre* Religiosität in denjenigen zu entzünden, auf denen als künftigen Erziehern und Lehrern der Brüdergemeinde die Hoffnung einer geistigen Regeneration unsers, seiner Idee nach herrlichen, wenn auch in der Gegenwart oft schmähhlichen Bundes beruht (ohne welche Hoffnung man wohl wünschen möchte, nie in der Brüdergemeinde geboren zu seyn), so muß ich mich doch bescheiden, eine solche Wirksamkeit als außer den Grenzen der Möglichkeit liegend anzuerkennen, wo die Natur nicht selbst das beste gethan und die nöthige Lebendigkeit des Verstandes und Gefühls verliehen hat, *ohne* welche kein religiöser Enthusiasmus, also auch keiner für unsre Brudersache möglich ist, *mit* welcher aber sicherlich auch ohne meine Bemühung das Interesse für wahre Religion und also auch für deren Wiederbelebung in unserer geistig fast todten Gemeinde nicht ausbleiben wird. Gleichwohl, da die Hoffnung es ist, welche mit dem

³⁸ Theol. Seminar A.37.

³⁹ Theol. Seminar A.92 und 93.

lieblichsten Kranz immer grüner Begeisterung ein jedes fröhlich begonnenes Werk umwindet, so soll auch über *diesen* Vorlesungen der vertrauensvolle Glaube ausgesprochen werden: es werde ihnen nicht an solchen Zuhörern fehlen, die mit dem Verfasser derselben darüber einig sind: es gibt keine höhere Thätigkeit auf Erden als für die Ideale sittlicher Güte und religiöser Schönheit, und wir haben den Beruf, nur für sie zu leben und zu sterben.⁴⁰

Zweierlei zeigen diese wenigen Sätze, die sich auch aus weiteren Ausführungen von Brahts entnehmen lassen: seine kritische Sicht der gegenwärtigen geistlichen Situation der Brüdergemeine seiner Zeit und andererseits sein Festhalten an einem Ideal des von Zinzendorf geprägten Brüdertums, das sich mit den Idealen des philosophischen Idealismus seiner Zeit von „sittlicher Güte und religiöser Schönheit“ verbindet. Für eine „Regeneration“ der Brüdergemeine im Sinne dieses „herrlichen Bundes“ der Anfangszeit wirbt er in seiner Vorlesung. In dieser Vorrede erläutert er auch sein Verständnis von Christus und dem Wesen des christlichen Glaubens, das zum Verständnis seines weiteren Lebensschicksals hier angedeutet werden soll.

Es dürfte hier der Ort seyn, insonderheit den so oft geforderten Glauben an Jesum näher zu beleuchten, unter dem man gewöhnlich etwas ganz falsches, nemlich historischen Glauben versteht. Ob Jesus gerade so gelebt, gerade diese Thaten gethan, diese Worte geredet, darüber kann mich nur ein historisch glaubwürdiger Bericht zufrieden stellen. Wenn nun historische Untersuchungen ausweisen, daß es mit der Authenticität der Evangelien schlecht genug beschaffen ist, daß sie zu einer Zeit geschrieben wurden, wo man sich längst nur mit Hörensagen über Jesus begnügte, wo man längst zum besten der sich ausbreitenden Religion oder aus eigener Ueberzeugung, die sich eben auf diesen Erfolg gründete, sich mit Vergötterungen Jesu und Dichtungen über ihn beschäftigte, wenn nun so manche Erzählung und Darstellung der Evangelien nicht mit dem Stempel wahrer Geschichte, der Natürlichkeit, bezeichnet ist, ich aber gebildet genug bin, um einzusehen, wie es für Menschen etwas Unnatürliches d. h. durch unmittelbare Einwirkung Gottes Bewirktes gar nicht geben kann (eine Einsicht, welche sich aus der Kenntniß der Beschaffenheit der menschlichen Vernunft ergibt), daß also allem, was mir in poetisch wunderbarem Gewand aus alter Zeit überliefert ist, wohl eine historische Wahrheit, aber in hübsch begreiflicher und natürlicher Gestalt zu Grunde liegen müsse, so wird es mir ganz unmöglich seyn, diese Erzählung für reine und wahre Geschichte zu nehmen, ich werde an alles Wundervolle darin keinen historischen Glauben haben. Aber dieser historische Glauben steht auch in gar keiner Verbindung mit meiner religiösen Erbauung an Jesu oder mit dem religiösen Glauben an ihn. Wir haben schon in der Log[ik] unterscheiden gelernt zwischen log[ischem] Wahrscheinlichkeitsglauben, wo ich etwas ungewisses für wahr annehme, und metaph[ysischem] Glauben, wo

40 Theol. Seminar A.92.

ich etwas völlig Gewisses nicht weiß, sondern glaube. Wie mag Religion uns durch eine historische Belehrung beygebracht werden (so wenig wie Mathematik), nur angeregt, bildlich ausgesprochen, kann sie in der Geschichte werden, also wird es bey dem, der weiß, was er will, grade umgekehrt von der gemeinen Ansicht heißen, nicht darum, weils Jesus gesagt hat oder weils in der Bibel steht, glaube ich an Unsterblichkeit, arme Sünderschaft und Gottheit, sondern weil ich diesen Glauben habe und ihn in der Bibel so schön ausgesprochen finde, darum nenne ich das Buch ein göttliches. [...] Wer selbst noch nicht religiös ist, wie mag der Jesum und die Bibel verstehen [...]. Man kann sich über die Thorheit eines solchen historischen und logischen Glaubens an die Bibel kaum stärker ausdrücken, als es Zinzendorf oft gethan hat, z. B. „Es ist eine unverantwortliche Thorheit, die Bibel so auskünsteln, daß man wider allen Sinn und Verstand glauben soll, daß sie gelehrt, zusammenhängend, nach unserer Art methodisch geschrieben sey, da doch ihr göttlicher Geist und Leben in die Gestalt und Form eines miserablen Hirten-, Fischer und Visitor styli oder, welches noch unangenehmer vor die Ohren ist, in eine classicalische Dusterheit und Schulterterminologie der alten Rabbinen eingewickelt ist, daraus unsere Zeiten nimmermehr klug werden würden, wenn nicht der Geist, der die heiligen Zeugen schreiben machte, auch uns lesen und hören machte und sein Wort selber erklärte.“ Wo aber hören wir die Stimme dieses Geistes anders als in unserm Herzen? Und ein andermal: „Wenn man zur evangelischen Predigt argumenta setzen und sie den Leuten demonstrieren muß, wenn die Demonstrationen weiter gehen, als daß sie bloße Illustrationen, Erklärungen und Ausdehnungen der Ideen sind (was wir symbolische, bildliche Ansicht nennen), wenn sie mehr sagen oder gar grundrührende[?] Beweise seyn sollen, so ist alles verloren. Es gibt keine andere demonstrationem evangelicam, die man anführen kann, es gibt keinen andern Beweis der Bibelwahrheit als: mein Herz sagt mirs. Wenn also jemand fragt: woher soll ichs wissen, daß das wahr ist? Womit soll das Buch bewiesen und ich gewiß werden, daß es das Testament Gottes mit seinen Menschen ist? So antwortet man einem solchen: wenn dirs nicht so ist, wenn dirs dein Herz nicht sagt, so glaubs nicht. Spricht er weiter: aber ihr könnt mir doch einen andern zureichenden Grund geben, so antwortet man ihm: nein, man könne nicht; und wenn man ihm einen sagen könnte, so möge man nicht. Warum nicht? Antwort: der Fragende müsse noch ein Feind des Heilands seyn (d. h. nach philosophischer Sprache: noch nichts von Religion wissen), wenn er das nicht wäre, so wüßte er so viel, als wir wissen.“ So konnte damals Zinzendorf in öffentlicher Versammlung auf dem Saal sprechen. Wahrlich er möchte wiederkommen und also lehren; denn heut zu Tage darf man diese Wahrheit kaum vom Katheder verkündigen, ohne Gefahr zu laufen, für einen Ketzer verschrien zu werden. Das also wird den Aufgeklärten und Gebildeten nie hindern, am Cultus Theil zu nehmen, wenn gleich er sehr wohl das Historische und das Mythologische (korrekt: das Symbolische) an dem zu Grunde liegenden Stoff zu unterscheiden weiß; wenn er ein Fest mitfeyert oder es gar selbst durch Predigt oder Dichtung beleben soll, so wird er ja nicht meinen, in eine historische Schule

zu gehen, sondern im Ueberströmen des eigenen religiösen Gefühls wird er sich der ihm durch seine positive Religion, durch seinen Cultus dargebotenen Bildern und Formen gern bedienen, um das, was an sich unaussprechlich ist, gleichwohl öffentlich mitzutheilen.⁴¹

Gern wüsste man, wie sich die beiden Dozenten Brahts und Plitt verstanden haben. Aus den Briefen von Plitt an die Unitätsleitung in Berthelsdorf erfahren wir darüber fast nichts. Am 26. Dezember 1818 schreibt Plitt: „Ich überzeuge mich täglich mehr, daß Br. Brahts völlig der Mann ist zu einem Regiment, dabey es wohl im Hause steht, auf der einen Stube wie auf der andern.“⁴² In demselben Brief beschreibt er, wie er gemeinsam mit Brahts die ersten Examina am 23. Dezember abgehalten habe:

Wir halten dasselbe ohne besondere Feierlichkeit und ohne Zeugen, statt der gewöhnlichen Collegien und in deren Tages-Ordnung. Nachdem ich eine kurze Anrede gehalten, trat Br. Brahts ans Pult und ging mit seinen Zuhörern durch, was er seit dem 26. October aus der Pädagogik vorgetragen hatte, jetzt zusammenfassend, jetzt fragend, wie es eben die Sache gab, eine prüfende Wiederholung. Ebenso machte ich es von 9–10 in der Exegese des N. T., dann Br. Brahts wieder von 10–11 in der Kirchengeschichte und N. von 2–3 in der Exegese des Alten Testaments, worauf ich in wenigen Schlußworten den Seminaristen unser Urtheil über ihre Fortschritte im 1sten Semester aussprach – ungefähr dahin, daß wir freilich hie und da bestimmtere Antworten als Folge tieferen Eindringens in den Gegenstand gewünscht hätten und eben deshalb Fleiß in den Wiederholungen und den schriftlichen Aufsätzen ihnen nachdrücklich empfehlen müßten, doch aber nicht verkenneten, daß Fleiß und Berufstreue im Seminario seit Jahr und Tag merklich zugenommen habe.⁴³

Im Brief vom 22. Mai 1820 nimmt man eine leichte Kritik an Brahts wahr, wenn er schreibt, dass Br. Brahts' Credit, den er im ledigen Brüderchor noch vor einem Jahr hatte, ständig gemindert worden sei, „durch manche Unvorsichtigkeit auf seiner Seite“. Zu dieser Unvorsichtigkeit gehörte seine Fassung des Lebenslaufes von seinem Vater, der 1818 gestorben war und der bei manchen Anstoß erregt hatte.⁴⁴

41 Theol. Seminar A.92.

42 UA, R.4.B.III.a.12.b. Nr. 3.

43 Ebd.

44 „In Ansehung des Br. Brahts, dermaligen Lehrer im Seminario, bedauerte man, daß er sich durch gewisse im Lebenslauf seines Vaters dargelegten Gesinnungen das Zutrauen geschmälert, auch bey seinem sonstigen Eifer für das Gute in der Demut und Erkenntniß seiner selbst zurück ist.“ (UAC-Protokoll vom 21.7.1818, Bd. 3, S. 50) Der Lebenslauf ist im Mai 1945 mit dem Herrnhuter Gemeinarchiv verbrannt.

Plitt kämpfte damals energisch für die Anstellung eines dritten Lehrers am Seminar, was kein Gefallen bei der Unitäts-Ältestenkonferenz fand. Darum machte Plitt den Vorschlag einer Kombination eines Lehrers mit dem Amt des Brüderpflegers. Dies wollte man Brahts freilich nicht zumuten. Die Unitäts-Ältestenkonferenz hatte offensichtlich schon längere Zeit ein gewisses Misstrauen gegen das Seminar und auch gegenüber Brahts und beriet in ihrer Sitzung am 20. Juni 1820 über die weitere Besetzung. Die Diskussion ist aufschlussreich und für das weitere Schicksal von Brahts entscheidend.

Es hat nemlich die Conferenz von verschiedenen Seiten her über den jetzigen Gang im Seminarium nicht sehr erfreuliche Nachrichten vernommen, daß nemlich mehrere und namentlich einige der jetzigen älteren Promotion gar wenig Fleiß und Angelegenheit in ihrem Berufe zeigen, vielmehr in eitelem Müßiggang und mancherley Zerstreungen die kostbare Zeit vergeuden, häufig in auswärtigen Schenken so wie auch im Gemeinlogis besuchen (daß auf Veranlassung der etwas mangelhaften Abend-Beköstigung im Brüder-Hause das Speisen der Seminaristen im Gemeinlogis zur Ungebühr eingerissen sey, bemerkt auch Br. Plitt) und durch alles dies so wie durch auffallende Kleidung (indem sie in der sogenannten deutschen Tracht einhergehen) in und außerhalb der Gemeinde manchen Anstoß geben. An dem allen scheint die mangelhafte Aufsicht im Seminarium wenigstens zum Theil mit Schuld zu seyn, welche von Br. Brahts, dem dieselbe zunächst obliegt, gar sehr scheint vernachlässigt zu werden, indem dieser, wie man vernimmt, sich von den Seminaristen, bey welchen er eigentlich auf der Stube wohnen sollte, fast ganz zurück gezogen, wohl auch durch abstoßendes Betragen sie von sich entfernt hat: und überdieß, was der Conferenz noch bedenkllicher dünkte, durch seine von ihm keinesweges verhehlten Grundsätze verhindert wird, mit Ernst und Nachdruck über den Ordnungen zu halten. Auch in anderer Hinsicht wollte es der Conferenz zweifelhaft dünken, ob Br. Brahts, über dessen Anstellung am Seminarium man gleich anfänglich nicht ohne Bedenken gewesen war, für die Leitung und Bildung unsrer jungen studirenden Brüder der rechte Mann seye und ob er nicht, bey seinen schönen Kenntnissen und Gaben und manchen schätzenswerthen Eigenschaften doch durch die ihm eigenthümlichen excentrischen Ideen und Ansichten und seinem Hang zum absprechenden Urtheilen über alles, was von seinen einseitig aufgefaßten Idealen abweicht, auf Geist und Herz der studirenden Jugend nachtheilig einwirken und manchem Gemüth eine verkehrte Richtung geben möchte? Alles dieses zusammen genommen führte die Conferenz darauf, ob es nicht für das Seminarium sowohl als für den Br. Brahts selbst das Zutrügliche sey, wenn er in eine andre Lage versetzt werden könnte, wozu sich in Königsfeld durch die vorhin erwähnte Stelle eines Mit-Inspectors an der Knaben-Anstalt grade jetzt eine erwünschte Gelegenheit darbieten würde.⁴⁵

45 UAC-Protokoll vom 20.6.1820, Bd. 2, S. 256–258.

Die Entscheidung war also schnell getroffen. „Br. Brahts erhält seinen Abruf vom Seminarium und einen Antrag als Mit-Inspektor bey der Knaben-Anstalt in Königsfeld.“ Natürlich musste zunächst das Einverständnis von Br. Jacob Plitt in Königsfeld eingeholt werden. Diese Entscheidung soll dann zunächst Johannes Plitt in Gnadenfeld mitgeteilt werden, „um selbigen dem Br. Brahts in dem Falle, daß Br. Plitt gegen die Ausführbarkeit des ganzen Plans nicht sehr triftige Einwendungen zu machen hätte, zu übergeben“. Plitt machte keine Einwände, und es gibt keine Anzeichen dafür, dass Plitt sich für seinen Kollegen Brahts am Seminar eingesetzt hätte. Aber Plitt hat seine Gedanken über die Neuordnung des Seminars in Gnadenfeld Brahts zur Kenntnis und Stellungnahme gegeben, so dass Brahts seine Vorstellungen einbringen konnte.⁴⁶ Als Brahts dann über Plitt die Entscheidung der Unitäts-Ältestenkonferenz über das Ende seines Dienstes am Seminar erfuhr, fiel er aus allen Wolken, zumal es eine endgültige, unwiderrufliche Entscheidung bedeutete. Erhalten geblieben ist sein Brief, den er daraufhin an den Vorsitzenden der Unitäts-Ältestenkonferenz schrieb:

Lieber Br. Kölbing, Mit schwerem Herzen gehe ich an die Beantwortung deines Briefs vom 21. Juni, der mich von hier abgerufen hat, weil ich in der That nicht weiß, wie ich mich erklären soll auf so schwere und doch so unbestimmte Beschuldigungen, die so schlimme Folgen für mich gehabt haben. Ich sagte am liebsten nur so viel: Da man meine Versetzung der guten Sache schuldig zu seyn glaubt, so will ich nicht derjenige seyn, der aus persönlichen Rücksichten das zu hindern suchte; auch würde es ja vergeblich seyn. Ich nehme also den Ruf nach Königsfeld an, und zwar mit dem allergrößten Vergnügen in Rücksicht des lieben Oertchens und meines künftigen Inspectors, und wenn ich in Rücksicht des mir dort bevorstehenden Geschäftes freilich manches Bedenken hätte, so hoffe ich doch, daß eben letzterer mich aufs freundschaftlichste und zweckmäßigste darin einleiten wird. Da aber ein ehrlicher Mann (und für den werde ich doch wohl noch gehalten), auch wenn er schon gerichtet ist, doch gern weiß, warum ihm das Urtheil gesprochen worden: so bitte ich dich recht sehr, du wollest mir doch nächstens melden, was es eigentlich ist, „das man von verschiedenen Seiten über mich hört? und was meinem gesegnetem Eingang, den ich Anfangs in Gnadenfeld hatte, nach und nach Eintrag gethan hat“? – Du schreibst zwar, du wollest es lieber aufs Mündliche versparen; aber bedenke, liebster Bruder, wie schwer mich der Gedanke, nicht zu wissen, warum? bis dahin noch 2 Monate drücken wird, da ich dich versichern kann, daß es schon diese 2 Tage seit Empfang deines Briefes in hohem Grade gethan hat. Und dann lassen sich schwere Beschuldigungen auch viel besser schriftlich sowohl sagen als anhören; ich komme dann beruhigter und gefaßter zu dir, und das Mündliche führt uns dann weiter, als es möglich ist, wenn es mich nur niederschlägt. Bey der Freundschaft, die ich bey

46 UA, R.4.III.a.9. Promemoria von Johannes Plitt 1820.

dir doch noch für mich voraussetzen zu dürfen glaube, bitte ich dich, mir dieses Gesuch nicht abzuschlagen. Dein treu verbundener Br. A.W. Brahts.⁴⁷

Ob Kölbing darauf geantwortet hat, wissen wir nicht. Interessant in diesem Zusammenhang ist aber eine Mitteilung aus der Unitäts-Ältestenkonferenz über eine Nachricht aus Niesky von Cunow: Aus Christiansfeld habe er erfahren, dass mehrere Lehrer des Pädagogiums in Niesky, „welche friesische Philosophie studirten und mit dem Prof. Fries in Jena im Briefwechsel stünden, auf Umänderung unserer Lehre in der Gemeinde hinzuarbeiten und zu dem Ende auf die jungen Lehrer und durch diese auf die Jugend einzuwirken suchten“.⁴⁸ Dass die Unitäts-Ältestenkonferenz in Brahts einen der Urheber dieser Einflüsse vermutete, lässt sich leicht denken. Cunow hatte offensichtlich auch Stengard im Visier und sprach mit ihm, doch gelang es Stengard, ihn zu besänftigen.

Im August machte das Seminar Sommerferien und Brahts begleitete die Studenten auf einer lange geplanten Karpathenreise. Sicherlich hat er auch diese Reise zu Besuchen genutzt wie im Jahr 1817 bei seiner Reise in die Schweiz, von der uns ein Bericht über seinen Besuch bei dem Dichter Jean Paul am 18. September in Bayreuth erhalten ist.⁴⁹ Er schreibt: „Hatte ich an Woltmann⁵⁰ und Göthe, die doch für stolz und vornehm gelten, Männer gefunden, mit denen ich alsbald ungeniert werden konnte, wie sollte nicht mit dem so allseitig und lebendig fühlenden, sein ganzes Herz schon in seinen Schriften hingebenden Jean Paul die ungenirteste Vertraulichkeit möglich sein? Aber ganz im Gegentheil.“ Brahts deutet hier an, dass er auch mit Goethe und Woltmann gesprochen hat, aber leider haben wir darüber keinen Bericht. Er ist über Jean Pauls Abhängigkeit vom Alkohol enttäuscht, verfolgt aber sein Hauptanliegen,

Jean Paul nemlich aufmerksam auf Fries zu machen, dem er sich in seinen Grundansichten so sehr nähert. Auf meine Frage, ob er Fries kenne, sagte er: ja, als Kantianer. F. Jacobi habe ihn in seiner Correspondenz auf ihn aufmerksam gemacht und er besitze die Friesische Astronomie,⁵¹ in der ihm das Aesthetische sehr wohl gefallen habe. Ich protestirte gegen den Kantianer und zeigte ihm, wie Fries eben

47 UA, R.4.B.III.a.12.b Nr. 29 Gnadenfeld, 2. Juli 1820.

48 UAC-Protokoll vom 25.3.1818, Bd. 1, S. 281.

49 Zeitschrift für Brüdergeschichte Jg. 10, 1916, S. 155–158.

50 Karl Ludwig von Woltmann (1770 Oldenburg – 1817 Prag) wurde 1795 Professor für Philosophie in Jena, tat sich aber vor allem durch seine historischen Darstellungen zur Geschichte einzelner Länder und zur Reformation hervor. Seit 1800 lebte er in Berlin, wo er diplomatische Tätigkeiten ausübte, seit 1813 in Prag (Hartmut Steinecke, Art. Woltmann, in: Walther Killy, Literatur Lexikon, Bd. 12, Gütersloh 1992, S. 440 f.).

51 Populäre Vorlesungen über die Sternenkunde. Gehalten zu Heidelberg im Winter 1811 und 1812, Heidelberg 1813.

das wissenschaftlich begründet habe, was er J.P. unsystematisch als seine Ansicht hie und da aufgestellt habe. Das schien ihn zu frappiren.⁵²

Brahts ging also im Spätsommer 1820 nach Königsfeld, wo er sich auf eine Zusammenarbeit mit Jacob Plitt freute, der seit 1814 Prediger und Inspektor der dortigen Pensionsanstalten war. Doch wurde Plitt im Herbst 1820 nach Neudietendorf als Gemeinhelfer und Prediger berufen.⁵³ Brahts trat sein Amt als Mitinspektor in Königsfeld am 18. September an, doch vertrug er das rauhe Klima in Königsfeld nicht und litt an Husten und Schnupfen. Plitt meldete der Unitäts-Ältestenkonferenz im Dezember, dass Brahts einen Anfall von Blutspeien gehabt habe und er seine Abreise nach Neudietendorf auf den 8. Januar verschieben müsse. „Br. Brahts sey noch nicht ausser Gefahr; wenn er aber auch wieder genesen sollte, so würde doch nach dem Urtheil der Ärzte auf eine baldige Ortsveränderung für ihn zu denken seyn.“⁵⁴ Als Johann Christian Seifart⁵⁵ im Februar 1821 auf Plitt folgte, erkannte er sehr schnell die Not seines Kollegen und schrieb der Unitäts-Ältestenkonferenz, dass ihm zur Zeit Brahts zwar noch sehr nützlich sei, doch sehe er, „daß er in Zukunft eines Mit-Inspektors eigentlich nicht bedürfen werde und daß die dortige Lage für Br. Brahts in die Länge sehr unbefriedigend seyn müsse“, ja er meinte, dass die Berufung Brahts nach Königsfeld „durchaus verunglückt sey, was er selbst schmerzlich fühle“, und bat um einen angemessenen Beschluss.⁵⁶ Da sich der Gesundheitszustand von Brahts nicht besserte, trat er im Mai 1821 eine Gesundheitsreise in die Schweiz an, wo er sich Hilfe von einem bekannten Arzt versprach. Er ging nach Basel, wo ihn eine Familie Stähelin sehr freundlich aufnahm und ihm auf alle Weise Erleichterung zu schaffen half, doch nach anfänglicher Besserung, verschlechterte sich sein Zustand rapide. Er starb am 19. Juli 1821 in Basel.

Als Nachfolger von Brahts im Theologischen Seminar wurde schon Anfang Juli 1820 Christian Wilhelm Matthiesen berufen,⁵⁷ der in einem Brief an die Unitäts-Ältestenkonferenz schrieb: „In Ansehung der zu lehrenden Gegenstände ist es mir allerdings schwer, auf einen so begabten Lehrer von so vielfachen Talenten zu folgen, wie Br. Brahts ist, der sich noch dazu sehr hineingearbeitet hatte.“⁵⁸ Da Matthiesen in Niesky noch voll im Pädagogium beschäftigt war und erst im September zum neuen Semester und dem Beginn

52 Ebd., S. 157.

53 1834 legte er sein Amt aus Gesundheitsgründen nieder.

54 UAC-Protokoll vom 19.12.1820, Bd. 4, S. 215.

55 Vgl. Anm. 4.

56 UAC-Protokoll vom 20. 2. und 27.3.1821, Bd. 1, S. 131 und 254.

57 Christian Wilhelm Matthiesen (1793–1869) wurde nach dem Besuch des Theologischen Seminars von 1811 bis 1813 Lehrer in der Unitätsanstalt in Niesky und 1820 Dozent am Seminar, seit 1823 auch Brüderpfleger in Gnadenfeld, von 1825 bis 1829 Inspektor des Seminars. Er wurde 1848 zum Bischof ordiniert.

58 UA, R.4.B.III.b.Nr. 33.a vom 11. Juli 1820.

eines neuen Cursus anreisen konnte, auch zugleich die Aufsicht über die Studenten übernehmen sollte, bat er Johannes Plitt als Inspektor des Seminars, ihn doch bald zu benachrichtigen, was er zu lehren habe. Wir ersehen daraus, wie sehr der Unitäts-Ältestenkonferenz an einer schnellen Ablösung von Brahts gelegen war.

Am 25. August erhält die Unitäts-Ältestenkonferenz eine Copie des Testamentes, das Brahts noch vor seinem Tod in Königsfeld verfasst hat. „Laut diesem Testament vermacht Br. Brahts sein bey der Gemein-Diakonie in Herrnhut stehendes Kapital von 1500 Rt. dem Seminario der Brüder-Unität und, im Fall einst das Seminarium aufgehoben werden sollte, dem Archiv der Brüderunität.“⁵⁹ Da Brahts' Vater nach dem Tod seiner ersten Frau im Jahre 1801 noch einmal geheiratet hatte und aus dieser Ehe drei Stiefbrüder von Brahts lebten, entschied die Unitäts-Ältestenkonferenz, dass diese aus dieser väterlichen Erbschaft je 200 Rt. erhalten sollen, da es ihnen doch „sehr wehe thun muß“, wenn sie ganz leer ausgingen, auch wenn sie keinen Anspruch darauf haben.

Im Nachlass von Brahts fanden sich auch zwei handschriftliche Bände einer Biographie Zinzendorfs: Band 1 enthält „Zinzendorf und die Brüdergemeine seiner Zeit“ (302 S.), Band 2: „Entstehung Herrnhuts und Zinzendorfs Dresdner Leben 1722–1727“ (420 S.).⁶⁰ Band 1 enthält eine Widmung: „Allen denjenigen, welche Schönes und Großes in jeder Gestalt zu faßen und zu lieben vermögen, gewidmet“. Die Vorrede ist datiert: „Königsfeld, im Februar 1821“. Offensichtlich hat Brahts seine Zeit nach dem Ausscheiden aus dem Seminar dazu verwandt, seine Sammlung an Quellen in einer Biographie Zinzendorfs zu verarbeiten. In seiner Vorrede erläutert er nicht nur kurz seine Widmung, sondern deutet auch sein Verständnis der Geschichtsschreibung an. Brahts lag in besonderer Weise daran, dass seine Studenten zu einer selbstständigen Arbeit mit den Quellen angeregt würden. Das erläutert er eindrücklich in seiner Vorlesung über die Brüdergeschichte:

Ich muß sagen: So sehr ich wünsche, daß euch meine *wissenschaftlich philosophischen Ansichten* unsrer Geschichte einleuchten und in eure Ueberzeugung aufgenommen werden möchten, so ist mir doch noch mehr daran gelegen, daß ihr den großen Reichthum *von factis* und von *Quellen* kennen lernt für eine künftige *eigene* Bewertung, denn eigenes Urtheil müßt ihr euch in späteren Jahren doch bilden; unsere Sache kann nur gewinnen, je freyer und tiefer man sie untersucht, mit Nachbeten ist ihr nicht gedient, sie fordert Herzenstrieb, die nur auf eigene Ueberzeugung gegründet seyn können. Darum bitte ich: laßt euch anliegen, jedes *factum* (auch das anscheinend kleinste) so aufzufassen, wie es aus den Quellen hervorgeht, und bemerkt euch dazu noch die Quellen dazu, aus denen ich es dar-

⁵⁹ UAC-Protokoll vom 25. 8.1821, Bd. 3, S. 141 f.

⁶⁰ Theol. Seminar A.31.a und b.

gestellt habe (die ich immer angeben werde), damit ihr künftig, wenn ihr wollt, die Untersuchung selbst mit eigenen Augen anstellen könnt.⁶¹

Im Anhang soll die Vorrede zu seiner Brüdergeschichte wiedergegeben werden, da sie eindrücklich die kritische Sicht der Biographie Zinzendorfs von Spangenberg und die Sympathie für die Darstellung Schrautenbachs bekundet.

Hermann Plitt würdigt Brahts in seiner Geschichte des Theologischen Seminars mit folgendem Satz: „Mit Brahts war der letzte Repäsentant jener den Combinationsjahren eigenthümlichen idealistischen Geistes-Richtung aus dem Seminariums-Kreise geschieden, welche die Friesische Philosophie mit begeisterter Verehrung Zinzendorfs auf so eigenthümliche Weise verband.“⁶² Während Plitt feststellt, dass Brahts' unvollendete Lebensbeschreibung Zinzendorfs „wenig benutzt als Manuscript daliegt“, steht sein Urteil über Brahts' Pädagogik fest: Sie sei

eine nicht ohne Geist und Originalität geschriebene, aber im Grunde doch verfehlte Pädagogik nach den Ideen jenes ‚idealen Herrnhutianismus‘. Diese Richtung war eine aus den Zeitverhältnissen erklärbare, die damals anderwärts wenigstens manche Analogieen hatte, aber weder in sich wahr, noch für uns brauchbar, und sie wird hoffentlich im Seminarium nie wiederkehren, so wenig als eine frühere, rein philosophische, noch mehr als jene von Schrift und Geschichte abführende.⁶³

Damit wende ich mich dem pädagogischen Versuch von Brahts zu. Er entwirft seine Pädagogik „nach Grundsätzen des idealen Herrnhutianismus“ oder, wie er auch sagen kann, „der idealen Brüdergemeinde“. Im Vorwort seiner Pädagogik nimmt er Zinzendorfs Vorstellung einer „Gemeine im Geist“ auf, die dieser in Amerika zu verwirklichen suchte, also einer Gemeinde, die nicht mehr an die Schranken von Konfessionen und Kirchentümern gebunden ist. Diese Gemeinde habe sich im Sommer 1727 durch die Veröffentlichung der Statuten und in der Erfahrung des 13. August gebildet. Brahts kann die Erfahrung von 1727 so zusammenfassen: „Das Ideal ist: Republik Gottes, Gemeine Gottes im Geist [...] Siehe da, unsere Aufgabe für alle Zeiten, ein idealischer Staat der Gottseligkeit zu seyn in aller Welt.“⁶⁴ Er nennt das damalige Herrnhut „eine kleine Oeconomie der Kraft“ und zitiert als Beleg Zinzendorfs Lied vom September 1727: „O ihr auserwählten Seelen In dem Zoar Herrenhuth, Wo

61 Vorrede zur Brüdergeschichte im 1. Cursus 1820 (Theol. Seminar A.93.a).

62 Hermann Plitt, Das theologische Seminarium, S. 116.

63 Ebd. Vergleicht man das Manuskript der Pädagogik von Hermann Plitt mit der von Brahts, so ist man freilich tief enttäuscht. Plitt macht gar nicht den Versuch einer brüderischen Pädagogik, sondern geht von allgemeinen pädagogischen Grundsätzen aus, wie man sie andernorts genauso findet. Er hat die Aufgabe einer brüderischen Pädagogik, die sich aus Zinzendorfs Theologie ableitet, offensichtlich gar nicht erkannt.

64 Vorlesung zur Brüdergeschichte: Theol. Seminar A 93b, § 42 zum Jahr 1727.

ihr in geringen Höhlen Unter JEsu Schirme ruht. Wollt ihr schweigen? Oder zeugen? Wißt ihr nicht, was euch gebühret, Die der Heyland ausgeführet.“⁶⁵ Dies versucht er seinen Studenten zu „*selbständigem* Bewußtseyn zu bringen und durch diß klare Bewußtseyn eine *selbstthätige* Begeisterung für die *Idee* unsrer Sache in euch [zu] entzünden.“ Was er unter dem „idealen Herrnhuthianismus“ versteht, erläutert er in § 124, Abschnitt 1.

Werner Reichel hat die Vorstellungen des „Albertinischen Freundeskreises“ vom idealen Herrnhutertum in einem Aufsatz über den intimen Freund von Fries, Christlieb Reichel, dargestellt,⁶⁶ und zu diesem Freundeskreis dürfen wir auch Brahts zählen.

Die Brüdergemeine ist der Ort, wo all das [im Folgenden] Genannte in vollkommener Weise gepflegt werden kann, wo die Pole des Lebens, vollkommene Gottes- und Menschenliebe, das Beherrschende sind und in praktischen Früchten sichtbar werden: das innigste Verhalten zum Seelenfreund und hervorbrechende Jesusähnlichkeit, Leidens- und Todesmut, Demut und Bescheidenheit, Ernst und Ruhe, Ordnungsliebe und Anstand, wissenschaftliche Interessiertheit und Geschmack: dies alles ist in den kleinen Verhältnissen der Brüder zu finden. Sittlich ist die Gemeine mit ihrer Verfassung das „Asyl“, das moralische Krankenhaus.⁶⁷

Der Albertinische Freundeskreis – und in ihm vor allem Christlieb Reichel – ist stark von der Philosophie von Jakob Friedrich Fries’ geprägt und lehnt sich in der „kantischen Grundüberzeugung“ der unableitbaren sittlichen Werte und in einzelnen Begriffen an ihn an. Als Stengard und Brahts im November 1814 den philosophischen Roman *Julius und Evagoras* von Fries in die Hände bekamen, haben sie diese Grundanschauung knapp und bündig wiedergegeben:

- 1) Über religiöse Überzeugung. Schön und ausführlich und populär vorgetragen, was man oft von ihm gelesen hat, aber nicht genug lesen kann.
- 2) über Schönheit und Erhabenheit etc. Nicht der Gegenstand draussen ist das Erhabene, sondern diese Erhabenheit ist nur in dir; der Gegenstand regt dein Selbstgefühl an. Beym Erhabenen in der Natur suchstu nur ein Symbol der ewigen Ideen *in dir*. Bey jedem Gefühl des Erhabenen bietet die äussere Natur nur Bilder an für die *eigenen inneren Gedanken*. Willstu das, was durch jenes Bild bedeutet werden soll, so wirstu es *im Geist selbst* finden. So auch bey der *Schönheit*. Schön ist etwas nur, weil es reine geistige Kraft ist oder werth gehalten wird, ihr verglichen zu wer-

65 Abgedruckt in: Büdingische Sammlung Bd. 1, S. 24–29. In diesem Lied steht gegen Schluss die Strophe: „Herrnhuth soll nicht länger stehen, Als die Werke deiner Hand Ungehindert drinnen gehen: Und die Liebe sey das Band.“

66 Werner Reichel, Samuel Christlieb Reichel in seiner Entwicklung zum Vertreter des ‚Idealherrnhuthianismus‘, in: ZBG 6 (1912), S. 1–44.

67 Ebd., S. 42.

den. So nicht nur bey Schönheit und Erhabenheit, sondern auch bey dem Wahren und Guten. Was ist das Wesen der sittlichen Ideen? Reine Kraft des Geistes. Was ist die Idee der Wahrheit? Geistes Selbstvertrauen. Was ist der Grundgedanke der religiösen Gefühle? Selbstständigkeit des Menscheingeistes. Was ist endlich das Erhabene? Seelengröße – und das Schöne? Reine Erscheinung des geistigen Lebens. So ist das Wesen des Wahren, Schönen und Guten *das eine und gleiche*. Nur nach den Bedürfnissen seines beschränkten Erkennens scheidet der Mensch die Ideen des Wahren, Guten und Schönen, die ihrem Wesen nach nie zu trennen sind. Da kommt es darauf an, aus diesem gleichen Wesen aller Ideen die Rechte der einzelnen Formen des Wahren, Guten und Schönen gegeneinander geltend zu machen. Hier gibt's nur zwei Weltansichten: *die gemeine verständige Ansicht der Dinge* und die *höhere verklärte, welche der Religion und Schönheit gehört*.⁶⁸

Nun ist der Idealtherrnhutianismus nicht einfach die Übernahme der Fries'schen Philosophie in die Brüdergemeine, aber bei Brahts ist deutlicher als bei Albertini und seinen Freunden die Anlehnung an Begriffe der Fries'schen Philosophie, wie etwa seine Widmung der Brüdergeschichte an die „welche Schönes und Großes in jeder Gestalt zu fassen und zu lieben vermögen“, zeigt. Die für uns heute ungewöhnliche Verknüpfung der Begriffe des Schönen und Erhabenen mit den religiösen Vorstellungen von Wahrheit und Liebe versteht man nur, wenn man die Verschmelzung von Religion, Ethik und Ästhetik bei Fries kennt. „Ich vereinige die Philosophie der Religion und die philosophische Aesthetik oder Schönheitslehre in eine Aufgabe.“⁶⁹ Und er führt dann aus: „Über alle diesem steht aber das höchste, alles beherrschende, eigentlich geltende Ideal des Schönen in der Schönheit der Seele. Tugend ist Schönheit der Seele; Geistesvollkommenheit und Geistes Schönheit ist eins und dasselbe – dies war oben der Hauptsatz unsrer Lehre.“ „So ist die ganze Ethik die Aesthetik der Geistes Schönheit.“⁷⁰ Es wäre im einzelnen sehr interessant, die Pädagogik von Brahts mit dem ganz ähnlich ausgerichteten Werk von Fries *Die Lehren der Liebe, des Glaubens und der Hoffnung oder die Hauptsätze der Tugendlehre und Glaubenslehre für den späteren Unterricht an Jünglingen und Mädchen geordnet* (Heidelberg 1823) zu vergleichen. Im Sinne von Fries formuliert Brahts in § 30:

Es läßt sich also Begriff und System der Pädagogik nur in Unterordnung unter Begriff und System der Tugendlehre verstehen. Daher wir über letztere hier folgende Uebersicht geben müssen. – Die Tugendlehre ist die Lehre von der Schönheit und Erhabenheit der Seele. Sie stellt daher zuerst auf: I. das Ideal der *Schönheit der Seele*

68 UA, R.21.172.7 zum 23.11.1814.

69 Handbuch der Religionsphilosophie und philosophische Aesthetik, Heidelberg 1832, § 1, S. 1.

70 Ebd., § 54, S. 194 f.

(Ideal des Weisen), dessen zwei Grundzüge *Lauterkeit* und *Eurythmie*⁷¹ sind; und führt dann dieses Ideal weiter aus A) für das Leben des Einzelnen als Ideal der *Geistesanmuth*; B) für das Leben mit Anderen als Ideal der *Freundschaft*. [Und §31 folgert daraus:] Nun ist es leicht verständlich, wenn sich die *Pädagogik* als angewandte Tugendlehre für die Jugend unter den zwei Idealen der Schönheit und der Erhabenheit der Seele entwickeln müsse.

Anders formuliert: Ziel der Ethik ist nicht die Brauchbarkeit und Glückseligkeit des Menschen, sondern die Schönheit und Erhabenheit des Geistes, aus der sich die Aufgabe der Pädagogik ergibt. Der im Folgenden⁷² wiedergegebene Ausschnitt §32 bis §79 enthält Kapitel 1 mit allgemeinen Grundsätzen der Pädagogik (§32–39). Das Ideal brüderischer Erziehung, also das, was die Brüdergemeine in ihrer Sprache so beschreibt: „der Erzieher solle die Zöglinge um des Heilands willen lieben, und diese Liebe solle der be-seelende Geist seiner Erziehung seyn“, soll in wissenschaftliche Form, also in Fries'sche Terminologie gegossen werden und lautet bei Brahts: Der „wahre Geist der Erziehung soll seyn die reine Liebe zur Menschheit“ (§35). Ganz im Sinne Zinzendorfs stellt er dann den Geist des Erziehers über alle Methode (§34, 36 und 37).

Es folgt Kapitel 2 A „Die verständige Erziehung zur Geistesschönheit“, was durch die Erziehung zur Geistesanmut (§40–79), durch die Ausbildung eines gesunden Körpers und eine intellektuelle und ästhetische Bildung erreicht werden soll. Der Teil über die praktische Berufsbildung an Volksschulen und Gymnasien (§80–104) wird übersprungen.

Abgedruckt wird weiter Kapitel 2 B ganz mit den Gedanken über die Erziehung zur Freundschaft, zur Familie und zum Gemeingeist (§105–125) sowie das 3. Kapitel über die Erziehung zur Erhabenheit der Seele, was durch die Bildung des Ehrgefühls (§126–128), des Gerechtigkeitsgefühls (§129–134) und des religiösen Gefühls (§135–138) erreicht werden soll. Es folgt Kapitel 4 über die Arten der Erziehung, d. h. die häusliche und öffentliche Erziehung in der Brüdergemeine (§139–150).

Man kann fragen, ob Brahts die pädagogischen Leitlinien Zinzendorfscher Erziehung wirklich trifft. Zutreffend ist sicherlich die allgemeine Prämisse, die Liebe zu den Schülern und zu den Menschen. Brahts bewahrt auch darin brüderisches Erbe, dass er die Erziehung zur Gemeine in Freundschaft, Familie und Gemeingeist sehr hoch veranschlagt. Erziehung zum Ehrgefühl und zum Gerechtigkeitsgefühl findet man bei Zinzendorf eigentlich nicht

71 Die schöne, wohl geordnete Bewegung, das Ebenmaß.

72 Ausgelassen wird die kurze historische Einleitung (§1–10), die die sechs pädagogischen Schulen seiner Zeit (Hallesche Schule, Humanisten, Philanthropen, Eklektiker, Pestalozzi und seine Schule, Herrnhuter) beschreibt, und die Erläuterung der philosophischen Vorkenntnisse (§11–31).

wieder. Wohl aber nehmen Brahts' Ausführungen der Erziehung zum religiösen Gefühl ein wichtiges Charakteristikum Zinzendorfs auf, seine anti-rationalistische und anti-intellektuelle Einstellung, gerade auch in dem, was Brahts unter negativer religiöser Erziehung beschreibt. Der Dreiklang von religiöser Begeisterung, religiöser Demut/Resignation und religiöser Andacht (§ 136) enthält brüderische Kerngedanken und will Gebet, arme Sünderschaft und Friede Gottes in säkulare Sprache übertragen und damit brüderischer Frömmigkeit Allgemeingültigkeit verleihen. Ein kühnes Unterfangen! Und man versteht die Entscheidung der Unitäts-Ältestenkonferenz, wenn sie diesen Versuch an einer brüderischen Ausbildungsstätte für brüderische Prediger und Erzieher nicht für geeignet hält.

Anhang A

Vorrede zur Biographie Zinzendorfs (Theol. Seminar A 31.a)

Allen denjenigen, welche Schönes und Großes in jeder Gestalt zu fassen und zu lieben vermögen, gewidmet.

Da ich der Meinung bin, ein schriftstellerisches Werk müsse für sich selbst sprechen und sein Daseyn zu vertheidigen wissen, wo nicht, so werde ihm auch durch keine Vorrede ein ehrenvoller Platz in der Litteratur erredet werden, so habe ich über *vorliegendes Buch und seine Erscheinung unter den Menschen* eigentlich gar nichts vorzureden. Nur zwey Bemerkungen über seinen Inhalt und über seine Bestimmung muß ich gleichwohl für diejenigen Leser machen, die eine Sache zweymal gesagt haben wollen, ehe sie sie recht faßen. Erstlich nemlich bezeugt der Titel, daß in dieser Schrift nur von Zinzendorf und *seiner* Gemeine, deren Oeconomie mit dem Jahr 1760 aufhörte, die Rede ist, also nicht von der gegenwärtigen Brüdergemeine, welche von jener, der zinzendorfschen, so verschieden ist wie die Nacht vom Tag oder [II] der Tod vom Leben. Man wolle also ohne nähere Erkundigung ja nicht annehmen, daß irgendetwas, was hier von der zinzendorfschen Gemeine erzählt wird, noch jetzt in der evangelischen Brüdergemeine statt finde oder daß irgend ein origineller Geist, der sich damals regte, noch jetzt unter uns wehe. Die gegenwärtige Brüdergemeine lernt man aus Hegners Fortsetzung⁷³ von Cranz, aus

⁷³ Johann Conrad Hegner (1748 Winterthur – 1835 Herrnhut) wurde nach der Ausbildung im Theologischen Seminar der Brüdergemeine 1770 Lehrer am Pädagogium, 1775 Konferenzschreiber der UAC in Barby und zog mit ihr 1789 nach Herrnhut/Berthelsdorf. Er schrieb: Fortsetzung von David Cranzens Brüder-Historie 1769–1801, Bd. 1–3 Gnadau 1791, 1804, 1816.

Spangenberg's *Idea Fidei Fratrum*,⁷⁴ aus Rislers *Leben Spangenberg's*,⁷⁵ aus Lorez *Ratio disciplinae Unitatis Fratrum*⁷⁶ und aus den Nachrichten aus der Brüdergemeine⁷⁷ hinlänglich kennen, daher es meine Absicht gar nicht war, etwas zur Aufklärung des Publicums über die gegenwärtige Brüdergemeine zur Vertheidigung gegen etwaige falsche Beschuldigungen, schiefe Ansichten und dergleichen beyzutragen, sondern ich wollte eine längst untergegangene, der Brüdergemeine wie der übrigen Welt noch sehr unbekannt schöne Erscheinung der christlichen Kirchengeschichte darstellen, die man aus Cranz *Brüderhistorie* [III] und Spangenberg's *Leben Zinzendorfs* nur äußerst unvollständig, ja zum großen Theil durch letzteres nur caricaturmäßig kennen lernt.

Zweitens bezeugt das Widmungsblatt, für welche Leser und Leserinnen ich diese Darstellung eigentlich bestimmte und von welchen ich daher auch allein verstanden zu werden hoffen kann. Daß die Anzahl solcher freyblickenden Seelen⁷⁸ zu keiner Zeit sehr groß gewesen ist, weiß ich sehr wohl, und wie dürfte ich meinen, daß sie zu jetziger Zeit zugenommen habe, da vielmehr Sprachverwirrung im Gebiet der Religiosität und Philosophie, Beschränktheit und Einseitigkeit in den Ansichten vom Leben und von der Geschichte immer mehr zuzunehmen scheinen? Ich hätte darum vielleicht mit noch mehr Recht als Goldsmith⁷⁹ vor seinen Vicar vor mein Buch setzen können: for the happy Few (Für die glücklichen Wenigen), wenn es mir nicht zu anmaßend für einen so unbekanntten Schriftsteller, als ich bin, geschienen hätte. Man wolle also ja nicht glauben, daß diese Schrift [IV] eine sogenannte Gemeinschrift oder ein Beytrag zur Erbauung aus der Brüdergemeine seyn solle; sie will einzig historische Wahrheit (sey sie erbaulich oder unerbaulich), so gut ich dieselbe fassen konnte, an wahrheitsliebende Leser, welche dieselbe fassen können, mittheilen.

Was endlich meine hie und da ausgesprochenen Ansichten betrifft, so muß ich mir freilich, da ich sie öffentlich anstelle, auch jedes Urtheil darüber gefallen lassen, werde aber schwerlich irgend eines sehr hoch anschlagen, das

74 August Gottlieb Spangenberg, *Idea Fidei Fratrum*, oder kurzer Begriff der christlichen Lehre in den evangelischen Brüdergemeinen, Barby 1782, 1801.

75 Jeremias Risler, *Leben August Gottlieb Spangenberg's*, Bischofs der evangelischen Brüderkirche, Barby 1794, 516 S.

76 Johannes Loretz, *Ratio Disciplinae Unitatis Fratrum A. C. Oder: Grund der Verfassung der Evangelischen Brüder-Unität Augsburgischer Confession*, Barby 1789.

77 Nachrichten aus der Brüdergemeine. Gnadau 1819–1894 (Fortführung des *Jüngerhausdiariums*).

78 Jakob Friedrich Fries nannte die nicht an eine Konfession oder Kirche gebundenen aufgeklärten Christen „freigläubige Christen“, so in seinem Werk: *Die Lehren der Liebe, des Glaubens und der Hoffnung oder die Hauptsätze der Tugendlehre und Glaubenslehre*, Heidelberg 1823, Einleitung § 2 (S. IX) u. ö.

79 Oliver Goldsmith (1728–1774), *The Vicar of Wakefield. A Tale*, London 1792 (1. Aufl. 1766).

nicht aus gleich tiefem und vieljährigem Studium von Zinzendorfs Leben, Schriften, Tagebüchern und Briefen hervorgegangen ist; zu geschweigen, daß jede gründlichere Verständigung nur bey gleichen philosophischen Grundsätzen, von denen man ausgeht, möglich ist. Ob die meinigen die richtigen seyen, bleibe dahin gestellt, genug, ich habe die meinigen und kann nach keinen andern urtheilen, muthe aber auch gewiß keinem Andern zu, nach den meinigen zu urtheilen. Auf alle Fälle also wäre es etwas sehr überflüssiges und [V] zu Nichts Führendes, wenn ich mich im Voraus über meine Ansichten vertheidigen wollte.

Ausführlich aber muß ich mich erklären über die *Art der Abfassung* dieses Werkes, welches so sehr von dem abweicht, was man sonst historische Darstellung zu nennen pflegt, indem ich auch meine Quellen nicht sowohl zu einem Ganzen verarbeitet, als vielmehr dieselben, wo es immer möglich war, selbst mitgetheilt und nur nach meinen Ideen zusammengestellt habe. Ich habe das nicht anders als nach langer und wiederholter Ueberlegung gethan, deren Hauptgedanken folgende sind. Alle historische Darstellung oder Kunst hat keinen andern Zweck als historische Wahrheit zu geben, und zwar in einer so wenig als möglich verhüllenden, ganz einfach schönen Sprache. Aber diese historische Wahrheit ist ein Ideal, welches kein Einzelner erreicht zu haben behaupten darf, weil es ganz unmöglich ist, das reine Object zu geben, ohne das Subject hinein zu mischen, oder mit andern Worten, weil ein jeder die Thatsachen mit *seinen* Geistesaugen ansieht und ansehen muß und nicht aus sich selbst [VI] heraustreten kann. (Es gehört mit zu den litterarischen Fabeln, an denen wir reich sind, daß die alten Historiker rein objectiv geschrieben hätten). Nur Annäherung an jenes Ideal findet statt, indem man die Thatsachen, wie sie aus den Quellen hervorgehen, möglichst unentstellt durch die subjective Ansicht derselben, gleichwohl in pragmatischen Zusammenhang zu stellen sucht. Das Verhältniß nemlich der Quellen und der sie verbinden sollenden Ideen scheint mir folgendes zu seyn. Geschichte gibt es nur, wo es Quellen für dieselbe d. h. Berichte von Augenzeugen oder doch nahestehenden Personen gibt, welche uns die einzelnen Thatsachen schon mit mehr oder weniger Subjectivität vermischt überliefern. Denn aus bloßen Ideen Geschichte zu machen, versteht zwar heutzutage manch schwärmender Philosoph, es ist aber eben doch keine. An die Quellen ist also jeder ächte Geschichtsschreiber aufs strengste gebunden, und es wird für ihn die wichtigste Aufgabe, nach gesunden, methodologischen Ansichten die Quellen zu prüfen, damit er weder allzu leichtgläubig auch die trüben [VII] und unreinen in seinen Strom aufnehmen, noch auch allzu zweifelsüchtig manche klare und reine in sein Bette zu leiten vernachlässige. Hat er nun hier in Ausmittelung der wahren Thatsachen das Mögliche gethan (und wie mangelhaft muß oft schon hier seine Arbeit bleiben!) und so den einzelnen Stoff zu seiner Darstellung gewonnen, so entsteht für ihn als denkenden Menschen die Aufgabe, das Einzelne, wel-

ches haltungslos und abgerissen, jedes für sich, dasteht, zu einem Ganzen zu verbinden, indem die Thatsachen unter Einheit gebende Ideen einander nebengeordnet werden. Was für Ideen dieß in jedem Fall seyen, bestimmt sich einzig durch Geist und Verstand des Schriftstellers, dessen Darstellung eben hierdurch geistvoll oder geistlos wird. Je weniger aber vollkommene Quellen man nun hat, desto mehr findet man gleichsam sich schon vorgearbeitet, desto unveränderter kann man sie in seine Erzählung aufnehmen; je mehrere, aber unvollkommene man hingegen hat, desto weniger kann man sie unverändert brauchen, desto mehr muß man sie gleichsam selbst erst aus- [VIII] und durcharbeiten. In dem ersteren Falle waren die in so vieler Hinsicht glücklicheren Alten. Bey dem geringen Umfang ihrer Geschichtsdarstellungen und bey der Nähe, in welcher sie den von ihnen erzählten Begebenheiten standen, war es für sie so leicht als angenehm, das wahre Leben der Geschichte, welches immer in dem Detail der Quellen liegt, darzustellen, wie denn darin unverkennbar ein Hauptreiz des Tacitus⁸⁰ besteht.

In dem zweiten Fall befinden sich die Neueren, welche[n] meist ungeheure Aufgaben von vielen Jahrhunderten oder gar von der ganzen Weltgeschichte sich stellen und dadurch genöthigt sind, gleichsam nur die Quintessenz ihrer Quellen auszuziehen, wodurch das Leben der Geschichte sofort getödtet wird. Johannes v. Müller⁸¹ fühlte dieß wohl und brachte darum die lebenvollsten Züge oft in den Anmerkungen mit den Worten der Quellen selbst bey, was freylich dem Kunstwerth des Ganzen gewißen Eintrag that. Nur dem vollendetsten Meister in der historischen Darstellung, den wir bis jetzt gehabt haben, Woltmann,⁸² ist es gelungen, das Leben der Quellen in seine Geschichte aufzunehmen, [IX] ohne daß diese selbst sichtbar würden, und ist eben darin den Alten vergleichbar. Ich würde mir kein anderes Muster der Darstellung gewählt haben als dieses, wenn ich mich nicht in einer ganz eigenthümlichen Lage befunden hätte.

So wie nemlich das Leben in einer Brüdergemeinde dem in den Freystaaten des alten Griechenlands in vieler Hinsicht im Guten und Bösen ähnlich ist, so findet sich auch der Geschichtsschreiber der erneuerten Brüderkirche in einer den alten Historikern nicht unähnlichen Lage. Er steht den zu erzählenden Begebenheiten noch ziemlich nahe und kann daher seine Quellen mit großer Zuverlässigkeit sichten; er lebt zugleich noch in denselben oder wenigstens

80 Publius Cornelius Tacitus (um 58 n. Chr., gestorben um 120 n. Chr.) war ein römischer Historiker und Senator, der unter anderen durch seine *Annales*, eine Geschichte des römischen Reichs von 14 bis 68 n. Chr. und seine *Germania* über die Entstehung, Geographie und Kultur der Germanen bekannt wurde.

81 Johannes von Müller (1752 Schaffhausen – 1809 Kassel) studierte Theologie, wurde Hauslehrer in Genf, wo er 1774–1779 und 1783–1785 Vorlesungen zur Weltgeschichte hielt und eine Geschichte der Schweiz schrieb. Er erhielt eine Anstellung beim Erzbischof in Mainz, beim Kaiser in Wien, 1804–1807 in Berlin und ab 1807 unter König Jérôme, dem Bruder Napoleons, in Kassel. Er wurde bekannt als Geschichtsschreiber.

82 Siehe Anm. 50.

in einer sehr verwandten Geisteswelt und versteht daher seine Quellen mit großer Innigkeit und Vollkommenheit. Er schreibt endlich die Geschichte seines Volks, und sein Patriotismus begeistert seinen Genius zum fröhlichsten Aufflug. Dabey ist der Umfang seiner Darstellung immer ein sehr mäßiger, zumal sich bis jetzt eigentlich nur die Periode von 1700 bis 1760 zur historischen Darstellung eignet, [X] weil sie allein historisch abgeschlossen ist. Für diesen kurzen Zeitraum hat er eine ungemeine Fülle von Quellen, aus denen das frischeste Leben hervorsprudelt. Er kann also und wird, wenn er seine Aufgabe richtig würdigt, den Alten ähnlich, in dieses Detail der Quellen eingehen und eben dadurch eine höchst interessante Geschichte liefern. Nicht genug aber an alle diesem, so sind die meisten seiner Quellen selbst so schön und originell abgefaßt und der Geist jener Menschen spricht sich in ihnen so trefflich aus, daß er in große Versuchung kommt, lieber diese Quellen in ihrer unverfälschten Originalität mitzutheilen, als selbst eine Darstellung aus ihnen zu ziehen, die an Frische und Lebendigkeit immer weit unter ihnen bleiben würde. So ist mir es wenigstens gegangen; und ich war nicht eingebildet genug von mir selbst, um zu glauben, daß irgend ein Verständiger eine von mir noch so glatt gefeilte moderne Darstellung dieser Personen und Begebenheiten lieber lesen würde als jene Originalien aus dem Munde der Leute und Zeiten selbst. Ich beschied mich also, mein Verdienst nur in die [XI] pragmatische und ideale Verbindung des Ganzen zu setzen, den einzelnen Geschichtsstoff aber, soviel möglich, immer aus den Quellen selbst in unveränderter Originalität zu nehmen. Die daraus entspringende, von der vornehmen Modekritik durchaus zu tadelnde Ungleichheit des Styls konnte mich wenig oder gar nicht irren, indem ich vielmehr meinte, daß dadurch aufs anschaulichste das mannichfaltige Geistesleben der auftretenden Personen ausgesprochen werde und also eine eigenthümliche (freilich nur vor der ächten Kritik zu verantwortende) Schönheit für mein Werk daraus entstehe.

Ueber diese meine *Quellen* selbst habe ich nun noch einige Erläuterungen zu geben. Sie waren theils gedruckte, theils handschriftliche. Zu den ersten gehört die große Schar *Zinzendorfscher Schriften*, von denen freilich die ins Historische (meist mit apologetischer Absicht) einschlagenden mit großer Vorsicht zu gebrauchen sind, wie z. B. die *Naturellen Reflexionen*.⁸³ Desto vorzüglicher, ja einzig sind sie, um seinen Geist und seine [XII] Ansicht der Sache kennen zu lernen. Nur da habe ich sie auch als historische Quelle gelten lassen, wo mir keine andre bekannt war und ich keinen hinlänglichen Grund hatte, die Zinzendorfsche Darstellung zu verwerfen, wie z. B. bey dem Bündniß der 4 Brüder.⁸⁴ Die auf Zinzendorfs Befehl herausgegebene *Büdingische*

83 Ludwig von Zinzendorfs ΠΕΡΙ ΕΑΥΤΟΥ das ist Naturelle Reflexiones über allerhand Materien nach der Art, wie Er bey sich selbst zu denken gewohnt ist. 11 getrennt erscheinende Einzelnummern, die von 1746 bis 1748 erschienen.

84 Die Geschichte der verbundenen vier Brüder, abgedruckt in: ZBG 6 (1912), S. 71–108.

Sammlung einiger in die Kirchenhistorie einschlagender Schriften,⁸⁵ welche lauter historische Actenstücke enthält, ist unschätzbar und nur zu bedauern, daß sie in gar keiner Ordnung und daß sie nicht fortgesetzt ist.

*Spangenberg's Leben Zinzendorfs*⁸⁶ ist nur wenig, und wo ich von allem andern verlassen war, von mir gebraucht worden; denn es ist von gar zu geringem historischen Werth. Man sollte das nicht meinen. Der Mann hatte mit Zinzendorf über 30 Jahre in der vertrautesten Bekanntschaft gelebt und in den verwickelsten Lagen, bey den interessantesten Stimmungen ihm ins Herz geblickt wie kein Anderer. Schon dadurch schien er sich vor Allem zu Zinzendorfs Biographen zu eignen. Dabey standen ihm ausser jener persönlichen Bekanntschaft auch sämtliche hinterlassene Papiere Zinzendorfs zu Gebot, Briefe, Tagebücher, Conferenzprotokolle usw.; und als erster Mann in der nachzinzendorfischen [XIII] Brüdergemeine hatte er sich vor keiner ihn beschränkenden Censur zu fürchten. Ungeachtet aller dieser großen, ja einzigen Vortheile, die sich in seiner Person vereinigten, entspricht leider seine Lebensgeschichte Zinzendorfs doch allzu wenig den an sie zu machenden Forderungen. Zwar findet sich mancher interessante Zug oder Anekdote darin, zwar ist nicht zu läugnen, daß ihr Verfasser sehr lebenswürdig erscheint in der Beurtheilung des großen Mannes, dessen gewaltigem Gang er mit Staunen in der Ferne folgt: aber man muß gleichwohl bedauern, daß Spangenberg der Mann nicht war, einen Genius wie Zinzendorf zu fassen und von seinen interessantesten Seiten und in seinen interessantesten Momenten erschöpfend darzustellen. Wie oft schlüpft er über Stellen weg, wo man alles darum gäbe, aus seinem Mund historische Wahrheit, klare Aufdeckung der Verhältnisse zu hören. Spangenberg war überhaupt kein Mann von ächt historischem Geist und ließ sich daher um so leichter von dem schon damals bey uns herrschenden Retiradengeist und dem heimlich durch die Welt schleichen wollen, welches Zinzendorf so fremd gewesen war, hinreissen, manches zu [XIV] verschweigen, vielleicht gar anders darzustellen, um nur seinem Helden oder der Gemeine einen vermeintlichen Flecken zu ersparen. Freilich muß man zu seiner Entschuldigung anführen: damals lebten noch nicht nur so viele Glieder der Zinzendorfischen Familie, sondern auch der Gemeine, welche in den schlimmen Händeln der sogenannten Sichtszeit (1745–1750) verflochten gewesen, welchen zu nahe zu treten er leicht fürchten konnte, ja es war sogar leicht möglich, daß das Publicum aufs neue die alten Beschuldigungen gegen die Brüder aufrührte, wenn Spangenberg den Grafen frey darzustellen d. h. seine beste Apologie zu machen wagte. Und dergleichen Unfrieden scheute der umsichtige Greis über alles, ihn kümmerte nichts, ob die historische

85 Büdینگische Sammlung Einiger In die Kirchen-Historie Einschlagender Sonderlich neuerer Schrifften, Bd. 1–3, Büdingen 1742–1745.

86 August Gottlieb Spangenberg, *Leben des Herrn Nicolaus Ludwig Grafen und Herrn von Zinzendorf und Pottendorf*, (Barby) 1773–1775.

Wahrheit und die Nachwelt darunter leide. Vollkommen unerträglich aber ist die Breite und Wässerigkeit seines Styls und die vielen Wiederholungen, wodurch das Werk so erstaunlich ins Papier gegangen ist.

Was ich von Handschriften gebraucht habe, ist wohl alles im Werke selbst hinlänglich characterisirt; nur über eine derselben, die wichtigste, will ich hier [XV] Folgendes zur Erläuterung sagen. Ich meine „*von Schrautenbachs Bemerkungen bey Gelegenheit des Zinzendorfschen Lebenslaufes*“.⁸⁷ Da dieses Werk die Hauptquelle ist für alle tiefere und philosophische Beurtheilung Zinzendorfs und der damaligen Brüdergemeine, indem der Verfasser desselben unstreitig der Geistvollste und zugleich Gebildetste aller derer war, die Zinzendorf kannten und persönlich aus der Nähe beobachteten, ja, da ich im Grunde gestehen muß, daß ich seine Ansichten ganz zu den meinigen gemacht habe, weil sie mich durch ihre geistvolle Wahrheit aufs innigste für sich gewonnen, so scheint es mir zweckmäßig, eine kurze Lebensgeschichte dieses großen Mannes, soweit sie uns zur Zeit bekannt ist, hier voranzuschicken, damit man wisse, durch welche äußern Verhältnisse er zum competentesten Richter über Zinzendorf und [die] Brüdergemeine berufen war.

Ludwig Carl Baron von Schrautenbach war der Sohn eines Hessen-Darmstädtischen Regierungsrathes und Besitzers von Lindheim in der Wetterau, welcher seit 1736 mit Zinzendorf bekannt und späterhin ein Mitglied der Brüdergemeine wurde.⁸⁸ Diesem wurde er geboren am 18. Februar 1724. Seine Mutter (die Mütter [XVI] großer Männer sind meistens interessant), eine geborene von Oynhausen, war eine Frau von seltener Geistesstärke, wie sie unter anderen zeigte während der Schwangerschaft mit diesem Sohn. Eines Nachts nemlich, da ihr Mann abwesend war, wird sie in ihrem Schloß von 20 Räufern angefallen und einer derselben steht schon auf der Leiter, um in ihr Schlafzimmer einzusteigen. Sie aber tritt ihm unerschrocken entgegen und vertreibt ihn wirklich durch ihre nicht vemuthete Herzhaftigkeit, wie er selbst, späterhin gefangen und vor das Gericht ihres Gemahls in Darmstadt gestellt, bekannt und bewundert hat. Sie war dabey eine Liebhaberin mystischer Schriften und seit 1733 erweckt.

Da ihr Sohn Louis nur 3 ½ Jahre älter war als der Junge Graf Christian Renatus von Zinzendorf,⁸⁹ so ward er sein Studiengefährte in Jena 1738 und 39 unter *Johann Nitschmanns* P⁹⁰ Aufsicht, welcher in seinen Berichten ihn als „sehr phantastisch“ schildert, der aber dabey doch den Heiland sehr lieb habe. Da diese Oeconomie sich dann in das erste Seminarium zu Marienborn ver-

87 Ludwig Carl Freiherr von Schrautenbach, *Der Graf von Zinzendorf und die Brüdergemeine seiner Zeit*, hrsg. von Friedrich Wilhelm Kölling, Gnadau und Leipzig 1851, 1871, Nd. Hildesheim 1972.

88 Ernst von Schrautenbach (1601–1752).

89 Wilhelm Jannasch, Christian Renatus Graf von Zinzendorf, in: ZBG 2,2 (1908), S. 45–80; 3 (1909), S. 61–93.

90 Johann Nitschmann der Ältere, Bischof (1711–1772).

wandelte, so zog auch er mit dahin und stand [XVII] hier mit unter der Pflege des eben damals zur Gemeine gekommenen Johannes Langguth,⁹¹ nachmaligen Schwiegersohns des Grafen. Seit 1747 finden wir ihn nebst Heinrich XXVIII. Grafen Reuß⁹² (Sohn des 29ten) immer im Gefolge Zinzendorfs, der diese zwey gleichsam als Pagen unter seinen eignen Augen zu künftigen Staatsdiensten der Brüdergemeine zuziehn zu wollen schien. Seinen ersten Auftritt in solchen Geschäften machte er 1748 im August bey der Hennersdorfer Commission als einer der Deputirten der mährischen Kirche. Zinzendorf schätzte und liebte den genialischen jungen Mann wie einen zweiten Sohn und gab ihm den stärksten Beweis davon, indem er ihn gleich nach vollendeter Commission mit Sophie Auguste Gräfin Reuß⁹³ (Schwester des 28ten) verheirathete, welche er bis dahin eigentlich für Christian Renatus bestimmt und ungemein geliebt hatte, wie man aus seiner Rede auf ihren frühen Tod ersieht, der schon 1753 bey der Geburt ihres einzigen Sohnes, der ihr bald nachging, erfolgte. Schrautenbach selbst, der nicht wieder heirathete, spricht noch in seinen letzten Lebensjahren von ihrem Geistesadel mit dem Feuer eines Jünglings.

1749 hielt sich Schrautenbach zugleich mit Zinzendorf [XVIII] in London auf und war einer der 5 Deputirten der Brüderkirche, welche vor dem Parlament die Acta zur Militär- und Eidesfragen Aufnahme der Brüder in Großbritannien und dessen Colonien mit Glück betrieben; bey welcher Gelegenheit er vielen Umgang mit den größten englischen Staatsmännern und Bischöfen hatte. 1752 wurde er Deputirter für Schlesien und hatte als solcher die Angelegenheiten der Brüder in diesem Land mit den Berliner Ministern zu behandeln. Im folgenden Jahr verschwindet er plötzlich aus der Brüdergeschichte, indem er gegen Zinzendorfs Willen auf sein Gut Lindheim geht, des Sinnes, auswärtige politische Dienste zu nehmen, was er doch erst nach des Grafen Tod gethan zu haben scheint. Denn noch 1764 wohnte er nicht nur dem Synod zu Marienborn bey (was er aber in diesem Decennium gethan, finde ich nirgends), sondern wurde auch mit ins Loos genommen für das damalige Syndicatscollegium, fiel aber weg. Späterhin trat er in Darmstädtische Dienste, ward der Liebling der Landgräfin und wurde 1773 zum Gesandtschaftscavalier ernannt, um die Braut Kaiser Paul I.⁹⁴ nach Petersburg [XIX] zu begleiten. Dort fand er bey der großen Katharina⁹⁵ ungemene Gnade, ja es soll bey den bekannten wollüstigen Neigungen dieser Fürstin zu sehr ver-

91 Johannes Langguth = Johannes von Watteville, adoptiert von Friedrich von Watteville (1718–1788).

92 Heinrich XXVIII. von Reuß (1726–1797).

93 Sophie Auguste Freifrau von Schrautenbach geb. Reuß (1728–1753), Lebenslauf in R.22.121.34; Gemälde GS 087.

94 Pawel I. Petrowitsch (1754–1801), Zar seit 1796.

95 Katharina II., geb. Sophie Auguste von Anhalt-Zerbst (1729–1796), Zarin seit 1762.

trauten Szenen zwischen ihnen gekommen seyn, welche aber seine Geisteskraft jederzeit würdig zu wenden wußte.

Die letzten 10 Jahre seines Lebens verbrachte er theils in Darmstadt, theils in Lindheim⁹⁶ und starb 1783 am 12ten August zu Staden unweit Lindheim, erst 59 ½ Jahre alt. Er liegt auf dem Kirchhofe zu Lindheim in einer offenen Kapelle begraben; ein einfacher Sandstein deckt seine Gruft mit der Inschrift: „Allhier ruhet in seinem Heiland der Freiherr Louis Carl v. Schrautenbach, geb. in Darmstadt den 18. Februar 1724, gest. den 12. August 1783. Sein Leben war ein Segen seinen Zeitgenossen, auch sein Andenken bleibt im Segen.“

Ein schöneres Denkmal hat ihm Zimmermann⁹⁷ in seiner Schrift über die Einsamkeit gesetzt, wo er, Bd. 4, p. 288 sagt: „Ach, er ist nicht mehr, der politische Karthäuser, bey dem ich einst in der Wetterau alle diese wahre Weisheit und Ruhe in lebendigen Zügen ausgedrückt sah und erstaunte. Ein größerer Kopf lebte damals vielleicht an keinem Hofe in Deutschland, [XX] nirgends fand ich einen scharfsinnigeren Beobachter der Menschen und ihrer Thaten, einen genaueren und billigeren Prüfer der Welt und aller Menschen, die in der Welt eine große Rolle spielen; er kannte einige der größten Personen auf den Thronen von Europa aus persönlichem Umgang. Nirgends fand ich eine freyere, offnere, redlichere, stärkere und sanftere Seele; nirgends ein Auge, das wahrer und richtiger in allem durchsah, wohin Menschengenossen reichten; und nirgends einen Mann, an dessen Brust ich lieber hätte mögen leben und sterben. Einfach und bescheiden war sein Landhaus und kunstlos sein Garten und ländlich sein Mahl. Ein wahrer Himmel war mir die Einsamkeit in der Wetterau, wo er, der Freiherr von Schrautenbach, dem Himmel lebte.“

Von diesem trefflichen Mann haben wir zwey höchst interessante handschriftliche Werke in unserm Unitätsarchiv, ein historisches und ein philosophisches. Das erstere, zu welchem er sich durch Spangenberg's Leben Zinzendorfs veranlaßt fühlte und welchem er daher den bescheidenen Titel gab: *Bemerkungen bey [XXI] Gelegenheit des Zinzendorfschen Lebenslaufes*, schickte er 1782 anonym an den eben damals in Berthelsdorf versammelte Synodus mit der Bitte, es zu benoten und zu berichtigen, übrigens demselben die Erlaubniß oder Verweigerung des Drucks anheimstellend. Natürlich wurde es weder benotet noch berichtet, sondern lieber die Herausgabe verweigert und ins Archiv gelegt. Schrautenbach war groß genug, sich eine solche Behandlung gefallen zu lassen, indem er wohl wußte, „daß sein Werk auch nach 50 Jahren seinen Werth nicht verloren haben werde.“ Ja man kann wohl sagen, daß es nur gewinnt, je ferner uns die Zinzendorfsche Zeit entrückt, und es wird, auch wenn es noch andere 50 Jahre mit den übrigen Schätzen unseres Archivs vergraben bleiben sollte, immer interessanter werden. Sehr schade ist, daß

⁹⁶ Lindheim/Hessen bei Büdingen.

⁹⁷ Johann Georg Zimmermann (1728–1795), *Über die Einsamkeit*, Bd. 1–4, Troppau 1785–1786.

es nicht vollendet ist, sondern nur bis zum Jahre 1750 geht, indessen sind doch bis dahin fast alle wichtigen Begebenheiten unserer Geschichte trefflich beleuchtet und z. B. über die Sichtszeit die einzig genügende Ansicht aufgestellt, ohne welche man über diese Periode schier ratlos wäre. Styl und Art [XXII] des Werkes sind eines denkenden Staats- und Weltmannes, der ein eben so vollkommener Zinzendorfscher Gemeinbruder ist. Gedrängte Kürze und eigenthümliche Verachtung aller pedantischen herkömmlichen Form geben ihm einige Aehnlichkeit mit Tacitus.

Das zweite, philosophische Werk, welches er in seinem Todesjahr geschrieben und gleichfalls unserem Archiv vermacht hat, ist betitelt: *Religionsideen eines Ungelehrten*. Veranlassung dazu gaben ihm die Wolfenbüttler Fragmente,⁹⁸ die er schon bey ihrer Erscheinung, während ganz Deutschland gegen sie in Harnisch gerieth, gar nicht bedeutend finden konnte. Merkwürdig sind diese Religionsideen als erste Religionsphilosophie, die auf ächt herrnhutischem Herzensboden gewachsen, indem sie zeigen, welcher ungemeinen Liberalität der Zinzendorfsche Supranaturalismus fähig ist und wie er der Freiheit des Denkens keine andern Schranken setzt, als die in der Annahme eines positiven Christenthums nothwendig liegen.

In Rücksicht der *kirchengeschichtlichen Einleitung* will ich nicht unterlassen zu bemerken, daß ich dabey Stäudlins Universalgeschichte [XXIII] der christlichen Kirche,⁹⁹ 2. Auflage, und, wo ich meiner Absicht gemäß biographisch werden mußte, die kirchenhistorischen Aufsätze des M. Petri im Conversationslexicon,¹⁰⁰ die meist sehr gut sind, gebraucht habe. Daß ich indeß nie bloßer Abschreiber gewesen, sondern mir nur das Historische von jenem habe für meine Darstellung liefern lassen, kann jede Vergleichung ausweisen.

Königsfeld im Februar 1821
Der Verfaßer

98 Die Wolfenbüttler Fragmente, geschrieben von dem Hamburger Gymnasialprofessor Hermann Samuel Reimarus, der eine „natürliche Religion“ vertrat, wurden von Gotthold Ephraim Lessing 1774–1778 herausgegeben und fanden erheblichen Widerspruch in der Öffentlichkeit.

99 Karl Friedrich Stäudlin (1761–1826), Universalgeschichte der christlichen Kirche, Hannover 1806, 2. Aufl. Hannover 1816.

100 Conversations-Lexicon oder encyclopädisches Handwörterbuch für gebildete Stände, Leipzig 1814.

Anhang B

Erster Versuch einer *Pädagogik* nach Grundsätzen des idealen Herrnhutianismus.*

Mit ausdrücklichem Vorbehalt künftiger Verbesserung verfaßt. Gnadenfeld 1819¹⁰¹

Vorwort.

Niemand kann von der Unvollkommenheit dieses ersten Versuchs in einem ganz neuen Felde tiefer überzeugt seyn als der Verfasser desselben. Hätte ihn nicht die dringende Noth dazu getrieben, indem er durchaus kein zweckmäßiges Kompendium zu seinen pädagogischen Vorlesungen im Brüderseminarium finden konnte, er hätte ihn schwerlich je gewagt, wenigstens nicht eher, als bis mehrmalige Behandlung der Wissenschaft ihm vollständigere Umsicht und gründlichere Einsicht verschafft hätte. Nun aber ist dieses Werk ein Kind des Bedürfnisses, entstanden während des erstmaligen Vortrags, ja Studiums der Pädagogik; daher es ihm an vielen Mängeln, die man künftig zu verbessern hofft, nicht fehlen wird.

So gering aber der Verfasser über die Ausführung dieses Werkes denkt, so bedenklich er daher gewesen ist, es seinen Zuhörern als Kompendium zu übergeben, so groß denkt er von der Idee desselben und hofft, voll Vertrauen auf die Realität der Wissenschaft, die er hier zum erstenmal „Pädagogik des idealen Herrnhutianismus“ zu nennen wagt, daß, wenn es auch ihm nicht gelingen sollte, sie würdig und deutlich darzustellen, doch das Samenkorn, welches er durch diesen Versuch in die Seele seiner jungen Freunde legte, einst herrlich aufgehen und Früchte tragen wird für die „Brüdergemeine im Geist“, als deren Mitglied und Diener sich unterzeichnet

der Verfasser.

Gnadenfeld, den 15. Dec. 1818.

[6]

An meine jungen Freunde.

Euch, geliebte Jünglinge unsres Brüderseminars, gehört dieses Werk eigentlich ausschließlich an und niemand andres; denn nur für euch ward es verfaßt. So wenig wir uns des wissenschaftlichen Treibens zu schämen haben, dem wir hier in eben so heiterer als inniger Verbindung leben, so sehr es im

* „Der Character der Brüderkirche von alten Zeiten her ist Allgemeinheit“; „Vieles, das von allen Weisen gepriesen wird im *Idealen*, wird den Brüdern zum Vorwurf, wenn es sich in der *Wirklichkeit* bey ihnen findet.“ (Schrautenbach).

101 Theol. Seminar A.112.

Gegentheil zu wünschen ist, daß der uns beseelende Geist möge laut werden in unsrem Volke und mithelfen zu einer geistigen Regeneration desselben, so ist doch einmal *Wissenschaft* nicht jedermanns Ding und Mißverständnisse unmöglich zu vermeiden, wenn etwas streng wissenschaftliches von Unwissenschaftlichen beurtheilt wird. – Eure *That* zeige dem Volke, weiß Geistes Kinder ihr seyd, nicht aber diese und jene gelehrte Rede, die sich in euren Collegienheften findet. Darum seyd auch hier ausdrücklich daran erinnert, daß dieser mein Versuch einer Brüderpädagogik durchaus nicht von *populärer* Bestimmung ist, sondern in die gelehrte Handwerksstatt gehört. –

Möchte doch auch dieser Versuch, das Eigenthümliche zinzendorfscher Lebensansichten auf eine Wissenschaft anzuwenden, dazu beytragen: den Geist des wahren Herrnhutianismus, oder der idealen Brüdergemeine, in welchem ihr bisher erzogen worden seyd, in euch zu *selbständigem* Bewußtseyn zu bringen und durch diß klare Bewußtseyn eine *selbstthätige* Begeisterung für die *Idee* unsrer Sache in euch entzünden, welche sich durch nichts lieber zu Tage legen wird als durch die *besonnenste Aufopferung*. [7]

Zweiter Abschnitt

Erstes Kapitel. Allgemeine Grundsätze der Pädagogik

§ 32.

Pädagogik heißt die wissenschaftliche Lehre von der Bildung der Jugend zu Geistes Schönheit und Erhabenheit (oder zur Tugend). Sie ist also eine *theoretische* Wissenschaft.

Unterschied zwischen Pädagogiker und Pädagog.

§ 33.

Das System der Pädagogik (§ 31) muß auf alle Arten der Erziehung anwendbar seyn, so verschieden diese sich nach den Individuen, nach Alter, Stand und Geschlecht oder nach andern Umständen (häuslich oder öffentlich) gestalten mag. – Der Klugheit des Erziehers muß die verschiedene Modification der Anwendung überlassen bleiben; doch lassen sich allgemeine Winke dafür auch in einem Anhang der Pädagogik mittheilen.

§ 34.

Theorie der Erziehung und darauf gegründete Methode ist überaus wichtig, aber doch muß für die wahre Erziehung immer als oberster Grundsatz anerkannt werden: Geist des Erziehers *über* alle Methode! [28]

§ 35.

Dieser wahre Geist der Erziehung soll seyn: *reine Liebe zur Menschheit* (§ 18). Wer sich durch irgend einen andern Trieb bey der Erziehung leiten läßt als durch die Absicht: in seinem Zögling das Ideal geistiger Schönheit¹⁰² auszubilden, der hat nicht den hier geforderten Geist.

Die Benennungen dieses wahren Erziehergeistes im gemeinen Leben sind sehr mannichfaltig; um *Worte* streiten wir nicht; so fordert die Brüdergemeine in ihrer eigenthümlichen Volkssprache: der Erzieher solle die Zöglinge um des Heilands willen lieben, und diese Liebe solle der beseelende Geist seiner Erziehung seyn; sie spricht damit genau den nemlichen Gedanken aus, den wir in wissenschaftlicher Terminologie eben andeuteten.

§ 36.

Neben diesem wahren Erziehergeist wird aber zugleich gefordert, daß der Erzieher *in sich selbst* diejenige Schönheit des Geistes *darstelle*, zu der er erziehen will. Nur wo zu jener Liebe (§ 35) dieses *Beispiel* hinzukommt, kann die Erziehung gelingen.

Daher ihre Schwierigkeit und häufiges Mißlingen; nicht in den Zöglingen sondern in den Erziehern liegt meistens die Ursach des Mißlingens.

§ 37.

Hieraus erhellet, wie wichtig die Vorbereitung auf das Amt eines Erziehers sey; daß aber diese weniger ein Studium der Pädagogik [29] als in vollendeter Selbsterziehung bestehe müsse. Diese wird freilich immer ein Ideal bleiben, welchem der Einzelne sich nur nähern kann. Was er aber haben muß als *conditio sine qua non* und was er geschenkt bekommen haben muß, da es sich nicht erwerben läßt, ist jener Geist der reinen Liebe. Wer diesen nicht hat, der handelt gewissenlos, wenn er sich gleichwohl zur Erzieherschaft drängt.

§ 38.

Die Erziehung ist das wichtigste aller Geschäfte für die Menschheit. Als solches sollte es öffentlich anerkannt und behandelt werden. So leicht man es in *thesi* thut, so weit ist man in *praxi* davon entfernt, sowohl in den Staatsverfassungen als in der Brüdergemeine.

§ 39.

So wichtig der Einfluß der Erziehung auf die Menschheit ist, so darf der Erzieher doch nie vergessen: daß es nicht die Erziehung allein ist, wodurch der Mensch wird, was er wird, sondern daß durch ihn selbst und durch das

¹⁰² In § 18 wird erläutert: „Das Schöne ist entweder schön nach *Begriffen*, *Schön im engsten Sinn*, oder schön nach *Ideen*, *Erhaben*.“

Leben die Zwecke der Erziehung oft unüberwindlich gehemmt, oft aufs entscheidendste gefördert werden können. [30]

Zweites Kapitel. Von der verständigen Erziehung zur Schönheit der Seele

A. Von der Erziehung zur *Geistesanmuth*

1. Von der *körperlichen Bildung*

a. Sorge für die Gesundheit

§40.

Da der Körper schon als Grundlage (Substrat) des Geistes vom höchsten Werth ist, so wird es zur ersten *negativen* Pflicht der Erziehung, für körperliche Gesundheit zu sorgen, von welcher die geistige so vielfach abhängt.

§41.

Diese Sorge fängt schon *vor* der Geburth der Kinder an. Ungeschwächte Gesundheit der Eltern verbürgt in der Regel eine gesunde Nachkommenschaft, und umgekehrt. Wichtigkeit des Augenblickes der Zeugung, des Verhaltens der Mutter während der Schwangerschaft und Säugung.

s. Schwarz Erziehungslehre.¹⁰³ – Lairitz.¹⁰⁴ – Zinzendorfs Ansicht von der ehelichen Beywohnung.

§42.

Nach der Geburt und in den ersten Kinderjahren entwickeln sich folgende Hauptmomente der Sorge für die Gesundheit:

I. die *Nahrungsmittel*. Dabey ist zu bedenken: 1) ihre Beschaffenheit; 2) das Maaß; 3) die Art und 4) die Zeit des Genusses. Hiemit hängt die Aufmerksamkeit auf [31] die natürlichen Absonderungen genau zusammen. – Reinlichkeit. – Wichtigkeit des Badens.

II. das *Element*, worin das Kind athmet und lebt. Sorge für reine Luft, besonders in Schlaf- und Schulzimmern, keine künstliche Schwängerung mit betäubenden Düften. Mäßige Temperatur der Stubenwärme.

103 Friedrich Heinrich Christian Schwarz (1766–1837), Erziehungslehre in drei Bänden, Leipzig 1802–1808.

104 Paul Eugen Layritz, Betrachtungen über eine verständige und christliche Erziehung der Kinder, Barby 1776.

§43.

III. *Erhaltung, Entwicklung und Stärkung der Organe.* 1) Die Ausdünstung werde weder gehemmt noch zu sehr befördert. 2) Man hemme die Entwicklung und Bewegung der Glieder nicht durch enge Kleidungsstücke. (Die Kinderwelt sollte doch noch nicht Slavin der *Mode* seyn!) 3) Für die Erhaltung der Zähne, des Gesichts und Gehörs läßt sich durch genaue Beobachtung der Kinder viel thun. 4) Man suche die Kinder in der ganzen Lebensart – ohne Uebertreibung – abzuhärten, wodurch man ihnen ein Heer von Krankheiten der spätern Jahre erspart. 5) Das rechte Maaß des Schlafes ist überaus wichtig.

§44.

Hieher gehört auch vorzüglich die *Aufmerksamkeit auf den Geschlechtstrieb* oder die Sorge für *Erhaltung der Geschlechtsorgane*. – Diese entwickeln sich bey manchen Menschen sehr früh. Gefahr der *Selbstbefleckung* (Onanie). Hiebey kommt es an a) auf *Verhütung des Uebels*, und zwar [32] ist diese theils eine *indirecte* durch Entfernung der gewöhnlichen Veranlassungen, theils eine *directe* durch Beförderung des Gegentheils oder durch Warnung. Letztere geschehe mit Ernst und lauterer Wahrhaftigkeit, damit man nicht durch Halbwahrheit den Knaben zum Vorwitz reize; aber ohne Aengstlichkeit, welche zu der unnöthigen, ja verderblichen Geschlechtsnoth führt.

b) auf *genaue Beobachtung* des Zöglings, wozu Bekanntschaft mit den gewöhnlichen Symptomen, aber auch große Behutsamkeit im Urtheil und Freiheit von aller Peinlichkeit gehört.

c) auf *Heilung* des Unglücklichen, theils durch moralische, theils durch physische Mittel.

Der Knaben- und Jünglingsunterricht, wie man ihn bisher in der Brüdergemeine ertheilt hat, erscheint besonders von Seiten der *Unlauterkeit* und *Irreligiosität*, die darin – aus guter Meinung – herrschen als verwerflich.

§45.

IV. *Bewahrung vor Leidenschaften* und *Erhaltung steter Heiterkeit* ist auch in physischer Hinsicht unendlich wichtig. Was heiter macht und erhält, ist Thätigkeit, nicht Genuß. Die *Spiele* der Kinder als Aeüßerungen ihrer Thätigkeit und besten Erheiterungsmittel sind daher einer weisen Leitung und Aufsicht so würdig als bedürftig.

§46.

V. *Zweckmäßige Behandlung im kranken Zustand.* Man gewöhne das Kind, Schmerz und Krankheit zu verachten, so lang es irgend möglich ist; man [33] hüte sich vorzüglich, es sich nicht selbst bedauerlich erscheinen zu lassen. Bey der gewissenhaftesten Pflege des Kranken werde doch alle Weichlichkeit und Luxus

vermieden. Die Krankenstube sey nie ein Platz, der für den Gesunden einigen Reiz haben könne.

Das Schul- oder Kanonenfieber.¹⁰⁵

b) Bildung des Körpers

§47.

Bildung des Körpers hat nicht nur in Hinsicht künftiger Brauchbarkeit einen technischen, wie¹⁰⁶ auch in Hinsicht der Gesundheit einen medicinisch-moralischen, sondern auch in Hinsicht der Schönheit einen ästhetischen Werth. Aus allen 3 Rücksichten verdient *Gymnastik* eine bedeutende Stelle in der Erziehung. – Man könnte sie eintheilen in die *gemeine* (technische) und die *edle* (ästhetische).

§48.

Zur *gemeinen* Gymnastik gehört vom Gehen- und Laufen-lernen an alles, was zur Bewegung und Stärkung des Körpers durch Handarbeiten beyträgt; z. B. Sägen, Hämmern, Gartenbau; auch das Reiten und Schwimmen, in so fern man es für künftigen Nutzen erlernt.

§49.

Die *edle* Gymnastik hat es mit Ausbildung aller derjenigen körperlichen Kräfte und Geschicklichkeiten zu thun, welche, abgesehen von allem Nutzen, der Erscheinung des Menschen in Kraft, Gewandheit und Anmuth eigenthümliche Schönheit verleihen, z. B. Tanzen, Laufen, Ringen, Springen, Reiten, Schlittschuhlaufen und alle Spiele der Gewandheit. [34]

Daher zu bedauern ist, daß dem Tanzen, wegen seines Mißbrauchs im Dienste der Wollust, noch so bedeutende Vorurtheile in der Brüdergemeine entgegen stehen. Aber die höhere Achtung, die wir der Volkssitte schuldig sind, macht gleichwohl die Einführung des Tanzes in unsre Erziehung für jetzt noch unmöglich.

§50.

Die Gymnastik sollte in den jüngern Jahren *vorzugsweise*, bey zunehmenden Jahren und Verstandeskraften aber *immer untergeordneter* getrieben werden, so daß für den größeren Knaben und Jüngling gar keine eignen gymnastischen

105 Eingebildete Angst vor dem Schulbesuch, etwa bei einer Klassenarbeit.

106 *für gestrichen* noch.

Uebungsstunden nöthig sind; die Erholungsstunden aber können immer sehr zweckmäßig darauf verwendet werden.

s. Gutsmuths¹⁰⁷ und Rousseau.¹⁰⁸

c. Bildung für wahren Lebensgenuß

§ 51.

Dem gesunden Leben des Geistes gehört Liebe zu fröhlichem und einfachen Lebensgenuß; wie Luther sagt: Wer nicht liebt Weiber, Wein und Gesang, der bleibt ein Narr sein Leben lang. Diese Stimmung der Fröhlichkeit zeigt sich als Tugend in der Mitte zwischen Kasteyung und Völlerey. Sie ist als solche die Tugend der *Mäßigkeit*; welcher die Untugenden der Unmäßigkeit als *viehsche Laster* gegenüber stehen.

§ 52.

Die ächte Bildung des Genusses besteht nicht in Vermehrung der Bedürfnisse; das Verlangen nach Mannichfaltigkeit des Genusses ist krankhaft. Hier kommt aber alles auf eine weise Vermittelung [35] zwischen dem *Ideal der Behaglichkeit* und dem der *Aufklärung* oder *Cultur* an, und somit auf richtige Beurtheilung des *Luxus*.

§ 53.

Luxus heißt der Einfluß der Bildung auf die Vermehrung und Befriedigung der Bedürfnisse; er hat 3 Momente, 1) das der *Bequemlichkeit*; 2) das der *Mode*; 3) das der *Geistesbildung*. –

Die zwei ersten Momente führen zur *Weichlichkeit* und *Weltthorheit*, können also für sich nichts gelten; nur die Anforderungen des dritten Moments müssen realisirt werden. – Hierüber bringe man dem Zögling von Jugend auf klare Einsicht bey; mehr als alle Lehre wird aber das Beyspiel seiner geachteten Umgebung wirken.

Die einfachere öffentliche Volkssitte der Brüdergemeine und ihr weniger Modetrohdienst scheint ihre Erziehung auch von dieser Seite sehr zu empfehlen.

Über das Prinzip: man müsse der Jugend Vergnügungen machen.

107 Johann Christoph Friedrich Guts-Muths, *Gymnastik für die Jugend*, enthaltend eine praktische Anweisung zu Leibesübungen. Ein Beytrag zur nöthigsten Verbesserung der körperlichen Erziehung, Schnepfenthal 1793.

108 Jean Jacques Rousseau, *Émil, Ou De L'Education*, Bd. 1–4, Amsterdam 1762.

§ 54.

Hiebey kommt sehr viel auf richtige Behandlung der Verbote an; durch Peinlichkeit wird oft mehr verdorben als durch Rohheit. Dem Erzieher sey das wichtigste, daß die Jugend im Alter der Altklugheit nicht zum Widerstand gegen die Vorschriften der Geistesschönheit gereizt werde. – Das moralisch häßlichste aber ist, diese untergeordneten Forderungen der Erziehung durch die höchsten der Moralität und Religiosität unterstützt zu sehen, wodurch beyde nur verlieren und das moralische und religiöse Gefühl des Zöglings zerrüttet wird.

Leider findet sich in der empirischen Brüdererziehung noch viel Peinlichkeit und falsche [36] Beschränkung des wahren Lebensgenusses, so fremd beydes ihrer *Idee* auch ist.

s. Zinzendorf.

2) Von der intellectuellen Bildung

§ 55.

Hier ist der natürliche Entwicklungsgang des menschlichen Geistes: vom *äußern Sinn* zur *Sprache*, *Gedächtniß*, *Einbildungskraft*, *Aufmerksamkeit*, und durch diese endlich mit Hülfe des *innern Sinnes* zum *Verstand*.

Die Methode der Erziehung ist daher: dem Gang der Natur helfend und leitend zu folgen, nichts aber widernatürlich zu verfrühen.

Es versteht sich, daß in einem gewissen Alter alle diese Vermögen gleichzeitig geübt werden müssen.

§ 56.

Das jüngere Kind lebt ganz in der *Außenwelt*; es ist bloß *Sinnlichkeit*. So benutze man diese Periode um so eifriger zur Ausbildung und Stärkung der *äußern Sinne*, besonders des Gehörs und *Gesichts*, auch wohl der *Belastung*.

s. Rousseau. Guthsmuths. Pestalozzi.¹⁰⁹

§ 57.

Die *Natur* ist das reichste Vorrathshaus von hieher gehörigen Uebungsgegenständen; das *technische* Leben der Menschen bietet nicht weniger [37] dar. – Nur wo keine *Wirklichkeit* der Anschauung möglich ist, gehe man zu *Bildern* und *Modellen* über. – Zweckmäßige Auswahl und Gebrauch der Bilder-

¹⁰⁹ Heinrich Pestalozzi, *Wie Gertrud ihre Kinder lehrt*. Ein Versuch, den Müttern Anleitung zu geben, ihre Kinder selbst zu unterrichten, in Briefen, Bern und Zürich 1801

bücher ist eins der wichtigsten und vernachlässigsten Momente der frühern Erziehung. Auf die ersten Eindrücke kommt am meisten an.

Comenii orbis pictus. Basedows Elementarwerk.¹¹⁰ Bertuchs Bilderbuch.¹¹¹ Lossius moralische Bilderbibel.¹¹² – Historisches Bilderbuch für die Jugend, enth. Vaterlandsgeschichte.¹¹³ Schröckhs Weltgeschichte mit Kaysern.¹¹⁴

§ 58.

Durch die *Sprache* wird dem Kind zuerst die innere Welt der *Begriffe* aufgeschlossen, wodurch es aus einem Thier zum Menschen wird. – Uebungen im *richtig sprechen*, welche sich, wie alles Frühere der Erziehung, spielend betreiben, und mit *Lese-* und *Schreibspiel* verbinden lassen, sind selbst für eine spätere Verstandescultur wichtig.

Ueber die linguistischen Sünden der Mütter und Ammen

§ 59.

Für die Stärkung des *Gedächtnisses* (für dessen einzelne Theile die individuellen Anlagen sehr verschieden zu seyn pflegen) läßt sich von frühster Kindheit an sehr viel thun.

1) Man entferne alle erleichternden Hülfsmittel so lang als möglich. Nur *innere*, auf Association gegründete, sind unschädlich.

2) Man lasse häufig Auswendiglernen, und lege auf genaues Können einen Hauptwerth. [38]

3) Unaufhörliche Wiederholung des früher Gelernten, – aber mit großer Klugheit, damit sie nicht lästig falle.

110 Johann Bernhard Basedow, Des Elementarwerks [1. bis 4.] Band: ein geordneter Vorrath aller nöthigen Erkenntniß Zum Unterrichte der Jugend ..., zur Belehrung der Eltern zum Nutzen eines jeden Lesers, Dessau 1774. Das Buch wurde seit 1785 von Daniel Chodowiecki illustriert. 2. Aufl. mit dem Untertitel: Ein wohlgewählter Vorrath der besten Erkenntnisse; zum Lernen, Lehren, Wiederholen und Nachdenken, Leipzig 1785.

111 Carl Bertuch, Bilderbuch Für Kinder: enthaltend eine angenehme Sammlung von Thieren, Pflanzen, Blumen, Früchten, Mineralien, Trachten und allerhand andern unterrichtenden Gegenständen aus dem Reiche der Natur, der Künste und Wissenschaften; alle nach den besten Originalen gewählt, gestochen, und mit einer kurzen wissenschaftlichen, und den Verstandes-Kräften eines Kindes angemessenen Erklärung begleitet, Weimar 1807. Das Werk erschien in 20 Bänden, Bd. 20 erschien 1826. Carl Bertuch lebte von 1777–1815.

112 Kaspar Friedrich Lossius, Moralische Bilderbibel, mit Kupfern nach Schubertschen Zeichnungen, 5 Bde., Gotha 1805–1812.

113 Johann Friedrich August Zahn, Historisches Bilderbuch für die Jugend, enthaltend Vaterlandsgeschichte, mit Kupfern, Bd. 1–11, Leipzig 1797–1813.

114 Johann Matthias Schröckh, Allgemeine Weltgeschichte für Kinder, Bd. 1–4, Leipzig 1779–1784, 2. Aufl. Leipzig 1786–1799. Schröckh lebte von 1733–1808.

§ 60.

Die *Phantasie* ist bey der Mehrzahl der Kinder das vorherrschende Vermögen und bedarf daher leicht mehr der Einschränkung als Verstärkung. Doch ist bey andern grade umgekehrt, und bey diesen entweder Folge einer mangelhaften Anlage oder einer partiellen Genialität; in beyden Fällen ist gegen die Natur nicht viel zu thun. –

Ueberaus wichtig für das ganze Leben ist die zweckmäßige Cultur der Phantasie, um ihr *Lebendigkeit*, *Kraft* und *Reinheit* zu verschaffen. Darum beachte die Erziehung sehr sorgfältig die Anschauungen, Erzählungen und Bücher, die dem Kinde beygebracht werden.

Geisterglaube und Geisterfurcht.

§ 61.

Neben der reproductiven Einbildungskraft muß auch die *productive* als das Vermögen der mathematischen Anschauung ausgebildet werden. Hier sind die Kunstgriffe der pestalozzischen Methode mit Verstand zu benutzen; besonders für die Uebung des *Augenmaßes* und des *Kopfrechnens*; und zwar ohne Schule, als Spiel. [39]

§ 62.

Von wahrer *Aufmerksamkeit* kann vor dem Erwachen des *innern Sinnes* nicht die Rede seyn. Beydes muß nach Möglichkeit befördert werden, denn damit wird das höhere Selbstbewußtseyn überhaupt, welches der Verstand im Denken leisten soll, eingeleitet. Nicht früh genug können Kinder *besonnen* und *sinnig* werden. (Weniger ihres Ich als ihres Selbst müssen sie bewußt werden.)

Zur Beförderung der Aufmerksamkeit dient 1) negativ die Entfernung des Unverständlichen und der Zerstreuung; 2) positiv der Reiz der Neuheit, des Wechsels, des Kontrasts und der Steigerung.

§ 63.

So gewiß es ist, daß der *Verstand* nicht vor den Jahren kommt und daß eine scheinbare Verfrühung desselben, Altklugheit oder Naseweisheit genannt, zu den häßlichsten Verunstaltungen des jugendlichen Geistes gehört, so viel läßt sich doch von den frühesten Jahren an für eine zweckmäßige Verstandesbildung thun:

- 1) durch Abgewöhnung des unwillkürlichen Träumens und Gewöhnung zu willkürlicher Beherrschung des Gedankenlaufs.
- 2) durch Gewöhnung zu *deutlichen Vorstellungen*, deren Folge das *deutliche Sprechen* seyn wird.
- 3) durch Gewöhnung an *Selbstthätigkeit* im Denken und Urtheilen.
- 4) durch Uebung des *Scharfsinnes* und *Witzes*. [40]

§ 64.

Deutliche Vorstellungen befördert man: 1) durch Aufsuchen der Merkmale und Begriffe. 2) durch *Vergleichen* und *Unterscheiden*. 3) durch Unterhaltung über Ursprung, Gebrauch und Nutzen der Dinge; 4) durch Lenkung der Aufmerksamkeit auf den innern Zusammenhang der Begriffe als Ursach und Wirkung, Mittel und Zweck etc. etc. 5) durch Uebung im classificiren und eintheilen der Begriffe. 6) durch Uebung in Bestimmung der quantitativen, qualitativen und modalischen Urtheilsformen. –

Alles ohne Schule oder Pedanterey, bloß im Umgang und nach Gelegenheit der Umstände.

§ 65.

Die Selbstthätigkeit des Verstandes wird unterdrückt: 1) durch Zerstreung oder Ueberhäufung; 2) durch Beschäftigung mit unverständlichen Dingen; 3) durch den falschen Autoritätsglauben; 4) durch Verwerfung subjectiv richtiger Kinderurtheile, weil sie objectiv falsch sind.

Durch das Gegentheil von diesem allen wird sie befördert.

§ 66.

Scharfsinn und Witz lassen sich unaufhörlich üben im Umgang; ausserdem noch durch besondere *Verstandesspiele* als: Räthsel, Chorreden, Schachspiel und dergleichen.

§ 67.

Ueberhaupt sind die *Spiele der Kinder*, als ein wesentliches Mittel nicht nur für die intellectuelle, sondern fast jede Art der Bildung, nicht dem [41] Zufall zu überlassen, sondern als einer der wichtigsten Theile der Erziehung zu behandeln. Man sollte überhaupt das Leben der Jugend als ein Spiel betrachten, dann aber auch hohen Sinn ins kindische Spiel zu legen suchen. Spiele, die gar nichts für Körper- oder Geistesbildung austragen, wohl gar Sinnlichkeit und Trägheit befördern, sind durchaus verwerflich; dagegen die größte Kleinigkeit wichtig, sobald sie einem höhern Zwecke dient.

§ 68.

Nicht minder für alle Arten der Bildung ist ein zweckmäßig geleitetes Lesen (Lectüre) der Jugend. – Soviel vortreffliche Jugendschriften man jetzt fast aus allen Fächern hat, aus welchen die Jugend gesunde Nahrung für Geist und Herz schöpfen kann, so bleibe es doch Regel: daß kleinere Kinder gar nicht, Knaben wenig, auch Jünglinge nur sehr mäßig lesen (für Mädchen gehört die papierne Welt ohnehin nicht); – damit die Jugend vor der Lesewuth, jener Pest unsrer Zeit, bewahrt bleibe.

Kampe's Kinderschriften¹¹⁵ enthalten allein fast genug Stoff für ein ganzes Jugendleben.

Unheil der Weihnachtsgeschenke von Büchern in vielen unsrer Pen[sions]anstalten. [42]

§ 69.

Der Zweck dieser ganzen intellectuellen Bildung ist nicht Vorbereitung zu einem künftigen Gelehrten, sondern die allen Menschen gleich nothwendige allgemeine Verstandesentwicklung, welche sich als *gebildeter Wahrheitsinn* bey jedem gesunden Menschenverstande finden sollte.

3. Von der ästhetischen Bildung

§ 70.

Das Gefühl für Schönheit im weitsten Sinn (der Geschmack) bekommt seine beste *Grundlage* durch Reinlichkeit, Ordnung, und Einfachheit des ganzen äußeren Lebens. Diese suche man ihm zu verschaffen, ehe er noch im Kinde selbst erwacht, welches eben nicht gar früh zu geschehen pflegt.

Wie vortheilhaft die Reinlichkeit und Ordnung der Brüdergemeinen auch auf Bildung des ästhetischen Gefühls wirken, zeigt die Erfahrung.

§ 71.

Wie die Schönheit selbst sich in zwei Arten: sinnliche für die Anschauung und geistige für die Urtheilskraft, zertheilt, so wird auch hier von der Erziehung zu beiden besonders zu reden seyn. [43] Für beide aber sey die Bildung eine *unmittelbare*, d. h. theils für Anschauung, theils für Gefühl, ohne irgend Theorie des Schönen mit zu verbinden, welche nicht dem *Leben des Volkes* sondern der *Schule des Gelehrten* gehört.

§ 72.

Für die Bildung zum Geschmack für *sinnliche* Schönheit im weitsten Sinn wird also die *erste* Forderung seyn: die Umgebung, welche das Kind täglich anschaut, sey nach allen ihren Theilen schön, edel, groß. Diß wird besonders gelten von der Wohnung und deren Verzierungen, von den Möbeln und Geräthschaften, von den Spielsachen und Bildern, die dem Kinde die ersten sinnlichen Eindrücke geben; vor allem aber von der das Kind umgebenden

115 Joachim Heinrich Campe lebte von 1746 bis 1818 und veröffentlichte zahlreiche Jugendschriften, vor allem Reisebeschreibungen. Eine Gesamtausgabe erschien unter dem Titel: *Sämmtliche Kinder- und Jugendschriften*, Braunschweig 1831–1836.

Natur. Eine schöne Natur sollte man für ein weit wesentlicheres Erforderniß zu einem Erziehungsinstitut halten, als es die gemeine Ansicht thut. Man lehre das Kind, sich einer schönen Natur freuen, sie verstehen und lieben, ohne Pedanterey und ohne religiös seyn wollende Teleologie. – Ein frühes Treiben von *Kinderbotanik* würde den Sinn für Natur und Schönheit der Gestalten sehr befördern.

s. Rousseau. [44]

§ 73.

Bey schon gereiftem Anschauungsvermögen und erwachendem Verstande führe man das Kind *zweitens* auch zur Anschauung der *Kunst*, besonders der Malerey oder Zeichenkunst, Plastik, Musik, und Baukunst. – Ohne alle diese Künste je anwenden zu wollen (diese Rücksicht gehört in die Didaktik), sollte jeder Mensch in seiner Jugend seine Anschauung und überhaupt sein Fassungsvermögen an zweckmäßigen Uebungen dieser Künste ausbilden; welches wiederum ohne Schule, durch Spiele geschehen sollte, wenn man das Spiel würdig zu behandeln gelernt hätte.

Hier hat freilich die Erziehung mit unserm verdorbnen Modegeschmack zu kämpfen, indem das Leben selbst so wenig wahrhaft Schönes in all diesen Künsten darstellt, sondern vielmehr den Geschmack verdirbt.

Wohlthat ist es auch in ästhetischer Hinsicht für die Jugend, die in der Brüdergemeine aufwächst, daß sie vor Theatern und Virtuosen mehr bewahrt bleibt.

Daß dagegen der Brüdergemeine der große Styl in der Kunst allzusehr fehlt, ist ein Mangel, der bey ihrer ganzen äußern Kleinheit schwer zu heben seyn dürfte. [45]

§ 74.

Den Uebergang von der rein sinnlichen zur rein geistigen Schönheit macht die schöne Menschengestalt, mit ihrem geistigen Ausdruck in Haltung, Gebarden und Gesichtszügen. Die Anschauung schöner und edler Menschen ist die wirksamste unmittelbare Erziehung für das Verständniß geistiger Schönheit, welche nur mit der Urtheilskraft aufgefaßt werden kann. Wieviel muß auch in dieser Hinsicht die Erziehung der Brüdergemeine wirken, wo das Kind nie etwas von dem Hefen der Menschheit zu sehn bekommt; und wieviel mehr könnte und sollte sie wirken, wenn die Brüdergemeine noch mehr von dem Zinzendorfschen Ideal hätte.

s. Zinzendorf über die Schönheit mit und ohne Blutstrich.¹¹⁶

116 Vgl. dazu Zinzendorfs Vier und Dreißig Homiliae über die Wunden-Litaney der Brüder, 1747, Rede 4, S. 35–50, hier besonders S. 47–50. Die „Hefen der Menschheit“ bezeichnet den „Bodensatz, Abschaum“ = Unflat der Menschheit, vgl. Ps. 75,9.

§ 75.

Mit den Jahren der Mannbarkeit fange die Jugend erst an, geistige Schönheit, welche die *Dichter* darstellen, kennen zu lernen und an derselben sich für dieselbe zu bilden. Und zwar zuerst und am vollständigsten die *vaterländischen*, damit sich endlich das Vorurtheil verliere, als [46] ob es keine Schönheit ausser der antiken gäbe und als ob Gelehrsamkeit oder gar Pedanterey zum Verständniß wahrer Schönheit gehöre. Hier wird es einen Stufengang vom leichtern zum Schwerern geben. 1) Reimdichter und Versemacher, die mehr durch Wohlklang als durch Inhalt bilden, z. B. Gellert,¹¹⁷ Uz,¹¹⁸ Gleim,¹¹⁹ Kleist;¹²⁰ auch ältere wie Brockes¹²¹ etc. 2) Idyllendichter, wie Voß,¹²² Kleist, Geßner,¹²³

117 Christan Fürchtegott Gellert (1715 Hainichen – 1769 Leipzig) wurde 1751 Professor für Philosophie, Poetik und Moral in Leipzig und bekannt als Verfasser von Fabeln und geistlichen Liedern.

118 Johann Peter Uz (1720 Ansbach – 1796 Ansbach) war Jurist in Ansbach und veröffentlichte *Lyrische Gedichte* (Berlin 1749), die vermehrt und erweitert wurden. Er gehört zu den Anakreontikern und übersetzte auch Horaz (vgl. Theodor Verweyen und Gunther Witting, Art. Uz, Johann Peter, in: Walther Killy, Literaturlexikon, Bd. 11, Gütersloh/München 1991, S. 500–502).

119 Johann Wilhelm Ludwig Gleim (1719 Ermsleben/Ostpreußen – 1803 Halberstadt) gründete als Student in Halle einen Freundschaftsbund mit Uz u. a. unter dem Namen des griechischen Lyrikers Anakreon, der eine scherzhafte, den Pietismus kritisierende, dem Lebensgenuss zugewandte Poesie pflegte. Gleims *Versuch in Scherzhaften Liedern* (2 Teile, Berlin 1744/45) machte ihn als „deutschen Anakreon“ bekannt. 1746 wurde er Sekretär des Domkapitels in Halberstadt, 1756 Kanoniker des Stifts Walbeck bei Helmstedt. Seine *Preussischen Kriegslieder* 1756/57, 1778, 1793 zeigen ihn als Patrioten und Gegner der französischen Revolution (vgl. Wynfrid Kiegleder, Art. Gleim, J. W. L., in: Walther Killy, Literaturlexikon, Bd. 4, Gütersloh/München 1989, S. 173–175).

120 Gemeint ist wohl der Lyriker Ewald Christian von Kleist (1715 Zeblin/Pommern – 1759 Frankfurt/Oder), der mit Gleim befreundet war. Sein bekanntestes Werk ist der *Frühling* (Berlin 1749), ein Spaziergang durch die Natur, wobei „Natur zum Zustand der Seele und zum Arsenal ihrer Heilmittel“ wird. So Ulrich Joost, Art. Kleist, Ewald Christian von, in: Walther Killy, Literaturlexikon, Bd. 6, Gütersloh/München 1990, S. 352–254, hier S. 353.

121 Barthold Heinrich Brockes (1680 Hamburg – 1747 Hamburg) wurde als Jurist in verschiedenen Ämtern der Stadtverwaltung Hamburgs eingesetzt. Sein Hauptwerk mit physikotheologischen Gedichten *Irdisches Vergnügen in Gott* (9 Bände, Hamburg 1721–1748) war den „Topoi des ‚lieblichen Orts‘ und der ‚Natura als Mittlerin zwischen Gott und Welt verpflichtet“ (Jürgen Rathje, Art. Brockes, B. H., in: Walther Killy, Literaturlexikon, Bd. 2, Gütersloh/München 1989, S. 241–243).

122 Johann Heinrich Voß (1751 Sommersdorf/Mecklenburg – 1826 Heidelberg) war Rektor der Lateinschule in Eutin 1782–1802, von 1802 bis 1805 in Jena, dann Professor in Heidelberg. Er wurde bekannt als Dichter der Idyllen *Der siebenzigste Geburtstag* (1781) und *Luise. Ein Ländliches Gedicht in drei Idyllen* (1783/84) und als Übersetzer von Homers *Odissee* (Hamburg 1781), *Ilias* (Altona 1793), Übersetzungen Virgils (*Vierte Ekloge*, Altona 1795, *Aeneis*, Braunschweig 1799), Ovids *Metamorphosen* (Braunschweig 1798), Horaz (Heidelberg 1802), Hesiod (Heidelberg 1806). Vgl. dazu E. Theodor Voss, Art. Voß, Johann Heinrich, in: Walther Killy, Literaturlexikon, Bd. 12, Gütersloh/München 1989, S. 148–151.

123 Salomon Geßner (1730 Zürich – 1788 Zürich) war Verleger, Mitglied der Zürcher Stadtregierung, Maler. Er wurde bekannt als Idyllendichter durch sein Werk *Idyllen. Von dem Verfasser der Daphnis* (1756). Vgl. E. Theodor Voss, Art. Gessner, Salomon, in: Walther Killy, Literaturlexikon, Bd. 4, Gütersloh/München 1992, S. 148–151.

Matthisson.¹²⁴ 3) Epische, wie Vossens Homer und Luise; Goethes Reinecke Fuchs; Klopstocks Messias.¹²⁵

Tragische und lyrische Gedichte möchten wohl für die Bildung der Jugend unbrauchbar seyn, da sie nicht verstanden werden, wenn auch nicht schädlich, wie es komische und satyrische sind. Leider ist auch die Poesie in den Dienst der Wollust hinabgezogen worden und daher vor solchen geschändeten und befleckenden Kunstproducten das Heiligthum der Jugend sorgsam zu verwahren. Nur werde man dabey nicht peinlich und verwechsele nicht Liebe mit Wollust.

§ 76.

Schon die Unmöglichkeit, deutsche Dichter zu verstehen ohne einige klassische Bildung, führt uns auf die Nothwendigkeit dieser; sie wird aber auch aus einem höhern Gesichtspunct nothwendig: wegen der Armuth unsers modernen Lebens an Schönheit. Das schöne Griechenthum soll der Jugend einen idealen [47] Hintergrund des Lebens gewähren, auf welchen die spätere Lebenszeit ihre schwärzeren Farben der Wirklichkeit auftragen. Dazu kommt noch 3) die dem Kinde so angemessene anschauliche Objectivität der Griechen, welche der reflectirten Subjectivität der Mauren¹²⁶ das Gegengewicht halte. Sie sollte daher nicht zur Berufsbildung des Gelehrten, sondern wie in England zur allgemeinen Bildung des Menschen gerechnet werden, der eben durch sie von der Stufe des *gemeinen Volks* auf die des *gebildeten* träte. – Es versteht sich also, daß *diese* klassische Bildung möglich seyn muß, ohne je griechisch zu lernen.

§ 77.

Eben darum kann und soll sie sehr früh anfangen: mit den ersten Bilderbüchern und Erzählungen, in welchen *mythologische* Darstellungen auch für Phantasie- und sinnliche Schönheitsbildung sehr nützlich wirken. So werde das Kind zugleich mit seiner Spielwelt einheimisch in der mythologischen und historischen Griechenwelt. – Zunächst werde ihm dann aus Vossens Odyssee und Jliade¹²⁷ (und zwar in dieser Folge beider) *vorgelesen*, damit es zugleich den Reiz des griechischen Metrums *fühle*. – Es lese selbst historische und geographische Darstellungen der Griechenzeit, die man mit zweckmäßigen

124 Friedrich Matthisson (1771 Hohendodeleben bei Magdeburg – 1831 Wörlitz) wurde als Lyriker und Reiseschriftsteller bekannt und stand 1795–1811 als Gesellschaft und Reisebegleiter im Dienst der Fürstin Luise von Anhalt-Dessau und 1811–1825 im Dienst des Herzogs Friedrich II. von Württemberg. Neben den Reisebriefen wurde seine *Lyrische Anthologie* (20 Bde, Zürich 1803–1808) bekannt. Vgl. Ulrich Jost, Art. Matthisson, Friedrich, in: Walther Killy, Literaturlexikon, Bd. 8, Gütersloh/München 1990, S. 14–15.

125 Friedrich Gottlieb Klopstock (1724 Quedlinburg – 1803 Hamburg) veröffentlichte 1748 die ersten drei Gesänge des Messias, die ihn berühmt machten, und vollendete ihn 1772.

126 Berber-Bevölkerung in Nordafrika in Mauretanien, im Senegal und im Süden Marokkos.

127 Vgl. oben § 75.

Kupfern und Karten begleite. – Eine Anacharsisweise¹²⁸ für die Jugend wäre hier Bedürfniß. [48]

§ 78.

Für die späteren Jugendjahre tritt nun der Unterschied ein, daß, um die kleinere Anzahl der Zöglinge die alten Sprachen zu lernen Gelegenheit hat (von diesem classischen *Studium* daher bey der Didaktik), die Mehrzahl ohne alte Sprachkenntniß bleiben muß. Für letztere ist bereits und wird täglich mehr gesorgt durch die trefflichen Uebersetzungen aller Art, mit denen man also Unstudirte und Frauenzimmer zweckmäßig bekannt zu machen hätte. Auf den Homer würde zunächst Vossens Ovid am besten folgen; diesem der Virgil, und endlich die Horazischen Oden. – Zugleich könnte man lesen, was Herder aus der Anthologie übersetzt hat, und eine Auswahl Theocratischer Gedichte. Auch Uebersetzungen von Prosaikern wie Herodot, Plutarch und Xenophon wären zu empfehlen. – Von den alten Tragikern und Komikern gilt, was § 75 allgemein gesagt worden ist.

§ 79.

Der Zweck dieser ganzen ästhetischen Bildung ist nicht Vorbereitung zu einem künftigen Künstler oder Gelehrten, sondern die allen Menschen gleich nothwendige allgemeine [49] Gefühlsbildung, welche sich als *gebildeter Geschmack* (Schönheitssinn) bey jeder gesunden Urtheilskraft finden sollte.

4. Von der practischen Bildung

[...]

B. Von der Erziehung zur *Freundschaft*

1) Von der Erziehung zur *Privatfreundschaft*

§ 105.

Das *verständige* Leben des Menschen *in der Gesellschaft* muß, wenn es Schönheit haben soll, sich als ein *freundschaftliches* gestalten, welchem alle sogenannte Pflichten der Menschenfreundlichkeit, Liebe, Wohlthätigkeit etc. angehören.

128 Anacharsis ist ein Skythe aus fürstlichem Geschlecht, der Griechenland bereiste. Er galt im 4. Jh. v. Chr. als unverdorberer Naturmensch und einer der 7 Weisen, dessen vorurteilslose, kritische Aussprüche und Briefe ihn als Kyniker kennzeichnen (Der Kleine Pauly. Lexikon der Antike, Bd. 1, Stuttgart 1964, Sp. 325). Jean-Jacques Barthélemy machte ihn zum Helden seines Reiseromans *Voyage du Jeune Anacharsis en Grèce* (1788).

Für die Erziehung kommt hier alles darauf an, daß sie zwischen Pflicht und freyer Schönheit klar unterscheide. Privatfreundschaft, Familienleben und Gemeingeist sollen die Ideale jedes edeln gebildeten Menschen seyn; aber sie werden zerstört, sobald sie ihm zur Pflicht gemacht werden. Der Erzieher wird also zuerst mit sich selbst über folgende Ansichten im Klaren seyn müssen.

§ 106.

Das Wesen der Freundschaft besteht in jener reinen Liebe zu einem Andern, welche als freyes Wohlgefallen an einem Gegenstand um sein selbst willen sich nie einem Gebot der Regel unterwerfen läßt, aber immer abhängig vom Grade der Bildung (insbesondere der Urtheilskraft) ist. Diese reine Liebe ist aber entweder Liebe eines *Ideals* (alles geistig Edlen) oder Liebe der *Person* (eines sinnlich Individuellen); erstens gibt die *hohe* oder *ideale* Freundschaft, letzteres die *niedere* oder *gemeine*; beydes in Verbindung gibt das *höchste Freundschaftsideal*. [70]

§ 107.

Die auf die Person gerichtete Liebe vereinigt in sich: *Wohlgefallen* am Andern, *Wohlbwollen* gegen ihn, und *Wohlthun*; welche also sämmtlich nur da statt finden können, wo sich *Liebenswürdigkeit* findet. Diese Liebenswürdigkeit ist aber entweder eine *geistige* (der individuellen Geistesanlagen) oder eine *sinnliche* (des Umgangs). Ihr steht gegenüber die *Hassenswürdigkeit*, das *Widerstehende* am Andern; ebenso von doppelter Art. Wer nicht hassen kann, kann auch nicht lieben; er ist ein *oberflächlich süßer oder artiger* Mensch.

Großer Mißverstand der Feindesliebe, welche nur eine *religiöse*, nicht aber eine *ethische* Bedeutung hat.

§ 108.

Diese Liebe zur Person ist zuerst *einseitig*, sie soll aber *wechselseitig* und dadurch zur Freundschaft werden. So ist es für alle Lebensverhältnisse der Liebe und Ergebenheit zu fordern; und hierauf allein beruht die Schönheit der *Wohlthätigkeit* und *Dankbarkeit*, die in der Gesinnung allgemeiner Menschenliebe ihren wahren Grund hat. – Der Geist der Freundschaft (§ 106) nemlich, ins Allgemeine verbreitet und nach den vielfachsten Verhältnissen abgestuft, gibt das *theilnehmende* (rein menschliche) *Mitgefühl*, welches in Hinsicht eines jeden Menschen um seiner Menschheit willen (als welche immer liebenswürdig ist) *Wohlbwollen* und *Wohlthätigkeit* erzeugt; welcher dann die *Dankbarkeit* als *Ge-*[71]genliebe (in eben so mannichfachen Abstufungen) bey edlen, der Freundschaft fähigen Menschen nie fehlen wird.

Verwerflichkeit der *gnädigen* Wohlthätigkeit, so nothwendig sie auch unserm bürgerlichen Leben seyn mag.

§109.

Diesen menschenfreundlichen Tugenden stehen entgegen die menschenfeindlichen Untugenden der *Mißgunst*, des *Neides* und der *Schadenfreude*, welche an sich noch nicht lasterhaft (d. h. gegen die Pflicht) sind, es aber werden, sobald sie Einfluß auf den überlegten Entschluß bekommen, da sie dann mit Recht *teuflische Laster* heißen.

§110.

Da also der Sinn für Liebe und Freundschaft mit all ihren untergeordneten Tugenden in jedem Menschenherzen liegt, so hat die Erziehung zu denselben am wesentlichsten *negativ* zu wirken: sie hindere und ersticke nur nicht die Liebe in der Menschenbrust; was ganz vorzüglich durch verachtende Urteile geschieht, die man sich über andre Menschen vor den Kindern erlaubt. Wie heilig sollte ein kindliches Ohr geachtet werden! – Auch die Nichthervorhebung des Ichs der Kinder gehört hieher; doch s. davon eigentlich §134. *Positiv* wirke die Erziehung zugleich durch Einflößung von *Achtung für Leben* überhaupt, [72] zuerst für *Thiere*, dann auch für jeden noch so armen oder untergeordneten *Menschen*, z. B. Bettler; insbesondere für die eignen *Dienstboten* und andre, ärmere, Kinder. – Endlich ist auch hier die Hauptsache das eigne *Liebebeispiel* der Erzieher. – Wie sehr die *christliche Religion* die wahre Liebe befördere, davon s. § ...¹²⁹.

§111.

Eine eigne Pflege bedarf jene Liebe zum *Ideal* (§106), die gleichfal[ls] in jedem Menschen, nur leichter ertödtbar durch die Wirklichkeit, lebt. Hier soll die Erziehung die Nothwendigkeit der *Jugendideale* anerkennen und selbst für *Ideale* erziehen. Dazu bedarf es weiter keiner Vorschriften, wenn die Erzieher selbst *idealistisch gesinnt* sind; und ohne diese Gesinnung helfen alle Vorschriften nichts. Doch mögen ausser dem eignen Beispiel *Geschichte* und *Poesie* als Hauptbildungsmittel für das Ideale genannt werden.

Verwechslung vieler Erzieher (und Zöglinge) zwischen *Ideal* und *Phantasiebild*; und dadurch zwischen *idealistischer* und *phantastischer* (romanhafter, schwärmerischer) Gesinnung. – Die Begeisterung für Ideale ist *an sich* jederzeit sehr besonnen und ernst.

§112.

Eine besondre Warnung ist hier nöthig: daß die Erziehung jene so häufige natürliche *Herzensgüte* (wohlwollende Menschenliebe, bonhommie) nicht zu hoch und jene, freilich seltene, *Unempfindlichkeit* und *Kälte* nicht zu tief anschlage. [73]

¹²⁹ Eine leere Stelle; möglicherweise sollte auf § 35–37 oder § 111–112, auch § 123–124 oder auf eine Bibelstelle verwiesen werden.

Beydes sind an sich selbst Temperamentsanlagen (§ 24), also Natur, die eben erst durch Bildung ihren Werth (in der verständigen Selbstbeherrschung) bekommen muß. – Leicht hängt die *erstere* mit vorwiegender Sinnlichkeit und Hang zur Wollust, überhaupt mit Characterschwäche zusammen; und oft verbirgt sich hinter *letzterer* die tiefste und kräftigste Liebe, die keinem Wechsel und keiner Leidenschaft erliegt. – So entgegenstehende Anlagen werden auch sehr verschiedene Erziehung fordern, um die mittlere Schönheit der Liebe zu erreichen.

Vorurtheil unsrer verweichlichten Bildung *für* die Gutmüthigkeit und *gegen* die Kälte.

§ 113.

Der Zweck dieser Erziehung zur Freundschaft ist also: dem Leben des Einzelnen *in seinem Verhältniß zu Andern* Schönheit (im engsten Sinn) anzubilden, und zwar auf doppelte Weise: 1) in den engsten Verhältnissen der eigentlichen *Freundschaft* und 2) in den weitern und weitesten der allgemeinen *Menschenfreundschaft*.

2) Von der Erziehung zur *Liebe im engsten Sinn* oder zum *Familienleben*

§ 114.

Eine besondere Art der Privat-Freundschaft, und zwar der höchste Gipfel derselben, ist die *eheliche* als Liebe zwischen Mann und Weib, welche in dem gemeinschaftlichen Zweck der Kinder-Zeugung und Erziehung ihr Freundschaftsideal findet. [74]

Die Ehe ist als höchste Schönheit im geselligen Leben für den *Einzelnen* die Bestimmung jedes Menschen und steht als solche und als Tugend in der Mitte zwischen den Verirrungen *roher Sinnlichkeit* (Hurerey) und *schwärmerischer Geistigkeit* (Möncherey).

Wohl mag für *Ideen* auch diese höchste Lebensblüthe aufgeopfert werden; aber diese *Erhabenheit der Resignation* kann nur eine freywillige seyn und soll niemand zugemuthet werden.

Große Mangelhaftigkeit der Brüdergemeine hierin auf ihrem gegenwärtigen Standpunct ihrer Entwicklung.

§115.

Vollkommen ist die Schönheit des Familienlebens nur dann, wenn es 1) als Einzelnes (Individuum) im Ganzen der Staatsfamilie betrachtet werden kann; wenn das *Privat*interesse der Familie dem *öffentlichen* des Volks (dem Gemeingeist) nicht zuwider ist, sondern dasselbe vielmehr fördert durch Ausbildung aller rein menschlichen Tugend, welche zuerst im Kreise der Familie (d. h. in der Freundschaft zwischen Mann und Weib, Eltern und Kindern, Herrschaft und Gesinde) zart und schön erstarken, dann aber hinaustreten soll ins öffentliche Leben der Volksfreundschaft (des Gemeingeists).

Familienleben ist der Kern des Staats, und also auch des unsrigen. Bedeutung und Wichtigkeit des Ehechorpflögeramtes. [75]

§116.

Zur vollkommenen Schönheit der Ehe gehört 2) die *freye Wahl der Gatten*, die von reiner Liebe (§106) ausgehen und zur festen Freundschaft sich entwickeln soll. – Für diese Wahl der Liebe und für die nachfolgende Dauer und Schönheit der Freundschaft kommt es aber auf folgende 3 Tugenden an: *Keuschheit, Treue, Männliche und Weibliche Geistesbildung*; für welche die Erziehung sorgen soll. –

Das Heirathsloos der Brüdergemeine mit seinen eigenthümlichen Wirkungen auf die Gemeinen.

§117.

Die Erziehung zur *Keuschheit* hat nach dem Entwicklungsgang der Natur folgende 3 Momente:

- 1) Gewöhnung des Kindes zur Schamhaftigkeit,
- 2) Strenge Bewahrung und Zucht der Phantasie,
- 3) Richtung auf das Geistige (Ideale) überhaupt,

wodurch die kräftigste Verachtung bloßer Sinnlichkeit, Weichlichkeit und Wollust bewirkt wird. Die Keuschheit soll nemlich nicht nur eine *äußere* der That, sondern eine *innere* der Gesinnung seyn; diese letztere kann und soll behauptet werden, auch wenn das Leben die kindliche Unschuld genommen und an ihre Stelle Erfahrungheit gesetzt hat.

Bey einer solchen Pflege der Keuschheit wird man nicht nöthig haben, den Umgang beyder Geschlechter *ängstlich* zu bewachen, obwohl er nie der Aufsicht von Eltern oder Erziehern entzogen werden darf. Das Edle scheuet nie das Licht. [76]

Gänzliche Unterdrückung der Geschlechtsliebe und Verpönung alles, auch des schuldlosesten, Umgangs kann, als gegen die Ordnung der Natur angehend, nicht anders als höchst nachtheilig wirken. Nicht edle *Liebe*, wohl aber die leidenschaftliche *Verliebtheit* schadet der Jugend; denn diese knickt die Kraft des Geistes.

Verirrungen des Ascetismus und Pietismus. Der Chorplan weiß nichts von Mönchs- und Nonnenwesen, sondern soll im Großen des Volks eine Keuschheitsanstalt im edelsten Sinne des Worts seyn.

Uebel eines unkeuschen Zeit- oder Volksgeistes.

§ 118.

Treue in der Liebe ist das Resultat einer edlen Gesinnung überhaupt, die für Ehre und Gerechtigkeit kein Opfer zu groß achtet; davon s. bey der moralischen Erziehung § 134.

§ 119.

Das richtige Verhältniß der geistigen Ausbildung der Knaben und Mädchen muß nach der Natur der männlichen und weiblichen Geistesanlagen bestimmt werden: der *männliche* Geist soll der *ausführenden That*, das *weibliche* Gemüth dem *Gefühl* dienen; dem Manne gehört daher das *practische*, dem Weibe das *contemplative* Lebensgebiet (§ 22 und 23). Der Mann also ist für die *Welt* durch mannichfache Einsicht und Geschicklichkeit zu bilden, und seine obersten Bestimmungen wurden § 94 für Wissenschaft, Kunst und Staat angegeben. – Des Weibes Bestimmung ist das [77] *häusliche Leben* (für Mann und Kinder), dessen Tugenden sind: Wirthschaftlichkeit (d. h. Ordnung und Sparsamkeit im Bunde), gefühlvolle Theilnahme, zärtliche Sorge, heitere Liebe und kraftvolle Geduld (*καρτερία*). – Für diese Ideale soll das Weib als solches erzogen werden, unbeschadet aller übrigen allgemein menschlichen Erziehung (§ 33); durch diese letztern werden allein die verschiedenen Grade der Geistesbildung auch bey dem Weibe bestimmt. – Bey dieser allgemeinen, wie bey jener besondern Erziehung des weiblichen Geschlechts bleibe, wie bey aller Volkserziehung der *mittelbare* Begriff entfernt und werde alles auf *unmittelbares* Gefühl berechnet, also eignes *Beispiel* der Erzieher oder Erzieherinnen [ist] die Hauptsache.

Mädchen sollten billig nur im häuslichen Kreise und von Müttern erzogen werden; aber zur *Zeit* scheinen *Töchterinstitute* noch ein nothwendiges Uebel.

§ 120.

Der Zweck dieser Erziehung zum Familienleben ist: die Jugend beyder Geschlechter an Tugenden und Geschicklichkeiten so auszubilden, daß sie dereinst im Stande seyen, eine wahrhaft schöne (sogenannt glückliche) Ehe zu führen. Das Ideal dieser letztern ist aber ein sehr verschiednes, nach den Stufen der Geistesbildung und Temperamentsanlagen. [78]

3) Von der Erziehung zum *Gemeingeist* oder für das *öffentliche Leben*

§ 121.

Die höchste Stufe der Freundschaft ist die *allgemeine*, völkerverbindende des *Gemeingeistes* im öffentlichen Leben; diese hat aber 2 Formen nach den 2 Ideen, für welche die öffentliche Freundschaft geschlossen werden kann (§ 106): Religion und Vaterlandsliebe. Im ersten Fall verbinden sich die Freunde für das *weltbürgerliche Ideal*, welches uns das *Christenthum* kennen gelehrt hat; im letztern für das *staatsbürgerliche Ideal*, welches der *Patriotismus* jedem Volke eigenthümlich gestaltet.

Die Jugend soll also, wenn ihrem Leben nicht die höchste Geistesschönheit fehlen soll, auch zum *Christenthum* und zum *Patriotismus* erzogen werden. – Da das Christenthum und die einzelnen Nationen, beyde, geschichtliche Entwicklungen der Menschheit sind, so wird die Erziehung zu beyden von der *Geschichte* ausgehn und durch sie das Leben bekommen müssen; aber in jedem der beiden nach eigenthümlichen Verhältnissen.

§ 122.

Das *Christenthum* muß *leben* im Volk, d. h. 1) *gekannt* seyn aus *Bibel* und *Geschichte*; 2) *ausgeübt* werden durch die *Sitte des Lebens* und *Form der Gesellschaft*. – Für dieses Leben zu sorgen, ist Sache der *Kirche* oder *Geistlichkeit* unter Aufsicht des Staats. – Für ersteres sind *Lehrer und Pfleger des Christenthums*, für letzteres *christliche Lebenseinrichtungen* [79] nothwendig; durch beydes wird eine Gesellschaft im Staate constituirt, zu welcher man nur *freywillig* und aus *Ueberzeugung* hinzutreten sollte. Die Lebenseinrichtungen selbst würden theils *ordnende* des täglichen Lebens, theils *feyernde* für allgemeine Zusammenkünfte seyn. Ersteres gäbe die *Kirchenordnung* oder *Disciplin*; letzteres den Dienst der *Kunst* an das Christenthum in schönen öffentlichen Darstellungen für Auge und Ohr in Mahlerey, Baukunst, Musik, Poesie und Rede; und in würdiger Feyer christlicher Feste.

Daß die *katholische* Kirche dieses Ideal hat darstellen wollen, lehrt die Geschichte; aber ihre Mängel, besonders ihr heidnischer Aberglaube, liegen am Tage. Die *protestantische* Kirche blieb von Anfang an einseitig nur auf die *Lehre* gerichtet und steht noch auf einer sehr unvollkommenen Entwicklungsstufe. – Wenn wir behaupten: daß unter allen christlichen Kirchen die *Brüdergemeine* dem Ideal des wahren Christenthums am nächsten kommt, so sagen wir damit nichts anders, als was weiland Luther, Calvin und die meisten übrigen Reformatoren, in neusten Zeiten aber Feßler¹³⁰ und Andre bereits gesagt haben; nur

¹³⁰ Ignatius Feßler (1756 Zurndorf/Burgenland – 1839 St. Petersburg) wurde 1779 Priester des Kapuzinerordens, 1784 Professor für Orientalistik in Lemberg, 1788–1796 Hofbib-

daß *wir* gewiß auch die eigenthümlichen Mängel unsrer *empirischen Erscheinung* (die mit der Zinzendorfschen *Idee* nie zu verwechseln ist) besser kennen als jene unsrer Lobredner. *Uns* ist auf jeden Fall Erziehung zum Christenthum oder für die Brüdergemeine ganz identisch.

Daher auch in unsern Pens[ions]anstalten diejenige christliche Erziehung die beste, welche die brüderlichste. [80]

§ 123.

Die *Liebe* zum Christenthum als *Lehre* und *Praxis* (als contemplatives und practisches Ideal, für welches die Völker sich verbinden), zu welcher die Jugend erzogen werden soll, kann sich nur auf *religiöses* (Herz mäßiges), *ästhetisches* (gefühliges) und *historisches* (verständiges) Verständniß desselben gründen.

Also werde die Jugend 1) zur *Religiosität* erzogen (§ 135 – [1]38), damit die religiösen Ideen gefaßt werden, die dem Christenthum zum Grunde liegen, und zwar unmittelbar mit dem Gefühl gefaßt vom Volk, mittelbar auch mit dem Verstande vom Gelehrten.

2) wird die *ästhetische* Bildung dazu dienen (§ 73 bis 75), die Schönheit christlicher Kunst in Baukunst, Malerey, Musik, Dichtkunst und Rede zu fassen.

3) die Jugend lerne das Christenthum in seiner *historischen Wahrheit* und *lebendigen Entwicklung* (nicht bloß als *todte Tradition*) kennen; d.h. es sollte eine *populäre Kirchengeschichte* geben, welche für jeden künftigen Christen mit dem übrigen historischen Unterricht zu verbinden oder auch abgesondert mit desto mehr Sorgfalt zu behandeln wäre. Nur *in so fern* kann und soll das Christenthum mit dem Gedächtniß und Verstande gefaßt werden.

Da aber diese Aufgabe einerseits schwer zu lösen, andererseits ihre Auflösung keineswegs zu stets erfreulichen oder begeisternden Resultaten führt, so scheint auch für das historische Christenthum, wie für das practische, das Wesen einer *ecclesiola in ecclesia* (d.h. eines freyen [81] christlichen Bundes, dem nicht Geburt und äußerer Zwang, sondern Ueberzeugung und Begeisterung seine Theilnehmer bringt) das dermalen zweckmäßigste. Denn wenn dieser freye Bund Kraft und Leben in sich hat, so wird er sich selbst eine Geschichte erzeugen, an welcher seine späteren Nachkommen ein stets neues Leben der Begeisterung und der That entzünden, also das Christenthum und sich selbst immer weiter lebendig entwickeln können.

liothekar in Carolath/Schlesien, trat 1791 zum Luthertum über und wurde 1798 preußischer Staatsbeamter, 1809 Professor für Orientalistik und Kirchenrat in St. Petersburg. Er veröffentlichte zahlreiche historische Romane. Seine *Ansichten von Religion und Kirchentum* erschienen 1805 (3 Bände, Berlin).

§124.

Was aber hier mehr als alles andre wirken muß, ist das *öffentliche Beyspiel*. Das Leben des Volkes, unter dem die Jugend aufwächst, muß von christlichen Ideen bewegt werden und durch seine Schönheit unmittelbar zu theilnehmender Begeisterung hinreissen. – So wenig öffentlich christliches Leben die Brüdergemeine gegenwärtig darstellt im Vergleich mit frühern Zeiten, so ist es doch bey weitem nicht so erloschen wie in den übrigen Kirchen, und Regeneration nicht so unmöglich, als der Kleinmuth meint. Noch wird unser Leben bewegt von den drei *practischen* Ideen der *Begeisterung*: 1) der Missionen, 2) der Diaspora, 3) der Jugenderziehung; welche zusammen unser kosmopolitisches Ideal bilden; welches zugleich zur allgemeinsten und edelsten Menschenliebe treibt; und von den drei *contemplativen* Ideen *resignationsvoller Andacht*: 1) des Umgangs mit dem Heiland (Herzensreligion), 2) der Gemeine (einer durch die innigste Bruderliebe verbundenen Freundesgesellschaft), 3) des Chorplans (eines nach Alter und Geschlecht verschiedenen Ideals religiöser [82] Schönheit), welche zusammen das eigenthümliche Ideal des Herrnhutianismus bilden.

Selten sind wohl unter uns so unempfindliche oder so verwahrlosete Kinder, daß sie von diesem öffentlichen Volksleben nicht unwillkürlich und unbewußt sollten ergriffen werden; aber die besonnenste Erziehung soll hinzutreten und diese Eindrücke verstärken und verdeutlichen. Die Hauptsache dafür muß geschehn in den *frühsten Kinderjahren* durch *Eltern* und *Erzieher*, welche neben der zweckmäßig einzuleitenden Bekanntschaft mit Bibel und Gesangbuch durch ihr eignes Beyspiel wahren Gemeinsinnes am stärksten wirken könnten und sollten. (Ideal der Kindergemeine, vor dem wir jetzt nur noch die Kinderstunden übrig haben.) – In den Jünglings- und Mädchenjahren komme dann hinzu: Einfluß des *Pflegers* (als älteren Freundes) des *Chorplans*, dessen natürlicher Interpret der Pfleger ist, und *unsrer Geschichte*, welche der heranwachsenden Jugend zweckmäßig erzählt werde. Erst durch diese letztere können ihr unsre eigenthümlichen Lebenseinrichtungen, unsre Feste und ganzes Liturgicum verständlich und wichtig werden. – Jeder frühere *Zwang* zu diesen unsern Eigenthümlichkeiten, da die Jugend etwas schön finden soll, was sie nicht versteht, kann nur nachtheilig wirken.

In allen *Ortsschulen* sollte Brüdergeschichte gelehrt und *öffentlich* auf dem *Saal* gelesen und besprochen werden. – Idee einer *Gemeinstunde*. [83]

§125.

Die Erziehung zum *Patriotismus* ist weit leichter als die zum Christenthum: 1) weil sein Ideal ein leichter Faßliches ist, 2) weil er nicht auf einer zum Theil auswärtigen, sondern auf der eignen Geschichte des Volks ruht. (Daher die Leichtigkeit: durch *Gemeinpatriotismus* zum Christenthum zu erziehn; während andern Kirchen, die katholische ausgenommen, ein solcher Patriotismus nicht möglich scheint.) Patriotismus ist möglich in jedem Volk, das *Geschichte*

hat; eigenthümliche *Sitten* und *Lebensformen*, die meist das Resultat jener sind, erleichtern ihn vollends. – Es bedarf also für die Jugend nur: 1) Kenntniß der *Volksgeschichte*, die in den Schulen gelehrt und in öffentlichen Festen gefeyert, auch von *Volksdichtern* episch, tragisch und lyrisch verherrlicht werde. 2) Gewöhnung an *Volkseigenthümlichkeit*, welche sich ohne Zwang ganz von selbst macht, wenn 3) das *öffentliche Leben* des Volks vom Patriotismus bewegt wird.

Fehlt es einem Volke an lebendem Patriotismus, so scheint er auch hier am besten in engeren *Freundschaftskreisen* (ähnlich den *ecclesiis in ecclesia*) gebildet werden zu können, die das eigene patriotische Leben ganz von selbst durch ihr *Beispiel* ausströmen werden. [84]

Drittes Kapitel. Von der *moralischen* Erziehung zur Erhabenheit der Seele

A) Von der Bildung des *Ehrgefühls*

§ 126.

Die geistigen Verhältnisse, auf deren Ausbildung es hier ankommt, sind folgende. – Jeder Mensch soll sich, als *Person*, jedem adern gleich achten; dieses Gefühl der *Selbstachtung* ist das wahre *Ehrgefühl*. – Unterschied der Selbstachtung sowohl von Selbstvertrauen als von Selbstliebe (Egoismus) und Selbstschätzung (§ 81). Selbstliebe und Selbstschätzung vereinigt geben die *edle Ehrliche*¹³¹; die hier geforderte Selbstachtung will nur innerlich die eigne Würde behaupten und zeigt sich als *edler Stolz* nur negativ, indem sie jeder Anmaßung entgegentritt. – Im Gegensatz von ihr finden wir im Leben die Untugenden der *falschen Dehmuth* und *Selbstverachtung*, die *Niederträchtigkeit* und *Kriecherey*; und die Rohheit des Ehrgefühls in *Unempfindlichkeit*, *Anmaßlichkeit* und *Ehrgeiz*.

§ 127.

Die Erziehung kann hier zwei Stufen der Entwicklung an dem Zögling unterscheiden, und demgemäß sich selbst nach den Jahren desselben richten.

In dem bloß *sinnlichen* Kind oder Knaben, der die wahre Persönlichkeit noch lange nicht fühlt, werde sie gleichwohl vorbereitet, geschont und auch die künftige respectirt. Diß geschieht: [85]

131 *Gestrichen*: und Ruhmsucht.

1) durch Stärkung einer gesunden Körperkraft, welche wenigstens ein *körperliches Selbstgefühl* erzeugt, das seinen Platz in der Außenwelt so zu behaupten lerne, wie es später das Ehrgefühl in der geistigen soll. – Dahin gehört auch das Gewöhnen an Strapazen und Ertragung von Schmerzen; jener ächte stoische Geist, von dem unsre jetzige Weichlichkeit freilich fern ist. – Man verwehre dem Knaben nicht, muthig drein zu schlagen, in Fällen wo es hingehört, und man lasse ihn, so weit es irgend möglich, seine kindischen Händel selbst ausfechten.

2) Durch richtige Behandlung des sogenannten *Eigensinnes*, den man nicht überall und unbedingt verdammen, in allen den Fällen aber, wo er wirklich vom Uebel ist, durch unüberwindliche Nothwendigkeit und größte Gelassenheit zurückweisen sollte.

Große Schwäche der Mütter in diesem Punct. *Empfindlichkeit* werde nicht gereizt, *Schmollen* nicht geduldet.

3) Man verfare überhaupt *nie leidenschaftlich* gegen das Kind, weder in *falscher Benennung* seines Vorgehens noch in der Wahl der *Strafe*. Durch nichts wird leichter und öfter das Ehrgefühl der Kinder gekränkt als durch diese Leidenschaft der Erzieher.

Nur bey noch ganz thierischen Kindern dürfte die thierische Strafe der *Schläge* (von ihren vielen Gattungen sind aber nur wenige für die Gesundheit unschädlich) zu entschuldigen seyn; [86] *Ohrfeigen* oder *Maulschellen* sind auch späterhin noch bisweilen¹³² sehr zweckmäßig anzubringen und in manchen Fällen die schönste Strafpredigt werth; überall nemlich, wo ein kleiner Nase- weis unverschämt wird. – *Stoßen* und *Zwicken* aber sind völlig entehrend für den Erzieher.

4) Schon im frühen Kindesalter suche man durch das Gefühl von *Ehre* und *Schande* zu wirken (womit man späterhin fortlehre); d. h. durch *Ehrliche*¹³³, nicht durch *Ehrgeiz* (§ 126.), durch *Beschämung*, nicht durch *Beschimpfung*. – Dabey sey man freygebiger mit *Lob* als mit *Tadel*.

Zweckmäßigkeit des Certirens¹³⁴; Fehlerhaftigkeit der *Prämien* (Belohnungen).

§ 128.

Bey dem allmählich *verständiger* werdenden Knaben und Jüngling nehme die Erziehung immer sorgfältigere Rücksicht auf Bildung und Achtung des Ehrgefühls.

132 für gestrichen oft.

133 für gestrichen Ruhmsucht.

134 wetteifern.

1) Man behandle den Zögling mit Achtung und Zutrauen, und trete selbst nie seiner Ehre zu nahe. Das langt weit in allem Ge- und Verbot und aller Disciplin.

Große Mangelhaftigkeit der meisten Wirthschaftsbrüder unsrer Anstalten hierin. [87]

2) Man fordere nie *slawischen* Gehorsam, bey aller Bestimmtheit des Gebots und bey aller Verkehrtheit des Predigens und des sich einlassens auf Raisoniren. Der Erzieher *habe* nur Gründe zu allen seinen Geboten, so wird der Zögling nicht erst darnach *fragen*.

Auch gewisse Arten slaverischer Höflichkeit sollten der Jugend nicht zugemuthet werden.

3) Eine eigne Sorge wird nun erfordern die Abgewöhnung des *falschen Stolzes* (Hochmuths) und der *Eitelkeit*, welche, da sie sich immer entweder auf Schwäche des Verstandes oder auf Mangel an Bildung gründen, grade in den Halbjünglings- (sogenannten Töpel-)jahren am öftsten vorkommen müssen.

Besondre Art des Pädagogistendünkels.

Edles *Beyspiel* der Erzieher und *verständiges Zureden* dürfte in allen Fällen mehr wirken als die Geißel der *Satire*, zu der man sich freilich am ersten versucht fühlt.

4) Nicht nur die allgemeine menschliche Ehre, sondern auch die *Individualität*, wo sie sich zu zeigen anfängt, respectire man. Daher allgemeine Strafreden und sogenannte *Pelzwäschen* in den wenigsten Fällen zweckmäßig seyn werden. [88]

5) Die *Geschichte* alter und neuer Zeiten bietet den reichsten Stoff dar, um den Zögling die Herrlichkeit eines wahrhaft ehrliebenden Characters anschauen und ihn von dem falschen Glanz eines nur ehrgeizigen unterscheiden zu lassen. So läßt sich aufs schönste *Anschauung* mit *Belebrung* verbinden.

Die Beschuldigung gegen das Christenthum, daß es den Sinn für Ehre abstumpfe, wird am besten durch die ausgezeichnetsten Charactere aus der Geschichte desselben widerlegt.

B) Von der Bildung des *Gerechtigkeit*gefühls

§ 129.

Mit dem Gefühl der Ehre steht der Mensch für sich *allein*; mit dem Gefühl der Gerechtigkeit tritt er eigentlich erst *unter Andre* und seine Tugend erst ins *Leben* ein. Daher nennt der gemeine Sprachgebrauch die Tugenden der Gerechtigkeit vorzugsweise *Tugend* und ihre Gebote *Pflichten*. – Diese Tugend im engsten Sinn als Gesinnung der Gerechtigkeit beruht aber auf folgenden Verhältnissen, aus denen ihre einzelnen Unterarten hervorgehn: Sowie die Ehre verlangt, die eigne moralische Würde keinem Andern nachzusetzen und mich einem jeden Andern gleich zu achten, so verlangt die Gerechtigkeit von mir, daß ich auch die moralische Würde jedes Andern achte und [89] ihn als meines Gleichen behandle. Diese reine Gesinnung der Achtung fremder Würde heißt uns 1) *Gerechtigkeit im engsten Sinn*, und enthält die Tugenden der *Bescheidenheit*, *Friedfertigkeit*, *Billigkeit im Urtheil über Andre* und des *republikanischen Geistes*. (Die entgegenstehenden Untugenden sind: Anmaßlichkeit, Menschenverachtung, Verläumdung, Verhöhnung.) Mit dieser Gesinnung soll der Mensch bereit stehn zum Verkehr mit Andern. – Darüber kommt nun im Umgang selbst hinzu 2) die Tugend der *Wahrhaftigkeit*, welcher gegenübersteht das Laster der Lügenhaftigkeit. (Besondre Verhältnisse der *Lüge im Scherz* und *Notblüge*; der *Amtslüge*; der *Weiberlüge* und *Charlatanslüge*.)

3) Die Tugend der *Treue*, d. h. a) Verbindlichkeit *Wort zu halten*, b) mich dem *Gesetz* zu unterwerfen, unter dem ich lebe. (Die entgegenstehenden Laster sind: alle Arten des *Betrugs* und *widerrechtliche Beeinträchtigung*.) – In dem *Leben auf Treu und Glauben* sind alle Gebote der Gerechtigkeit umfaßt.

4) Bloß für den *äußern* Verkehr, nicht für die *innere* Gesinnung fordert die Gerechtigkeit auch *Vergeltung* zu Nutz oder Schaden, so im Privatleben wie im öffentlichen. –

Diese bloß äussere Rücksicht wird so oft fälschlich aufs innere ausgedehnt; da gilt aber folgende Wahrheit: Tugend hat Werth nur um innerer Schönheit willen und mag keinen Lohn; Laster trägt seinen Tadel in sich selbst und bedarf keiner Strafe.

§ 130.

Das Wesen der Gerechtigkeit ruht also auf dem Bewußtseyn der innern Würde, die ich im Andern respectire, wie ich sie (in der Ehre) [90] in mir respectirt haben will. Diesem erhabenden Bewußtseyn, welches mich mit *Selbstvertrauen* erfüllt und mir darin die Kraft zur Möglichkeit der Tugend gibt, steht entgegen das Bewußtseyn der eigenen *Unwürde* (des Hanges zum Bösen), das mich *vor mir selbst* und *vor Gott niederschlägt* und *dehmütigt*, nicht aber *vor andern*

Menschen, von denen ich das gleiche weiß. Darum ist diese Dehmuth und Beugung nur eine *religiöse*, nicht eine *ethische*.

Hieraus ergeben sich zugleich die 3 Momente der moralischen Erziehung im engsten Sinn: sie hat nemlich A) negativ dem Hang zum Bösen entgegen zu wirken, B) positiv die Tugend zu befördern, C) durch moralische Zucht die bessere Gewohnheit zur herrschenden zu machen.

§ 131.

A) die *bewahrende* Erziehung bewahre

1) vor Beyspielen des Bösen und Untugendhaften, sowohl im Leben als in Büchern. Daher die Nothwendigkeit einer steten und genauen *Aufsicht*, die doch nie drückend zu werden braucht; nur muß sie mit dem verständiger werdenden Zögling selbst immer verständiger werden.

Gewissenlosigkeit oder Vorurtheil vieler Erzieher, die sich von der Pflicht der sorgfältigsten Aufsicht dispensiren zu können glauben. – Unbekümmertheit vieler andern um das eigne Beispiel. [91]

2) vor Verirrungen des schuldlosen Kindes in Schuld. Solang als möglich werde ihm unbefleckte Herzensreinheit (Unschuld) erhalten, die nicht bloß auf den Geschlechtstrieb zu beziehen ist. – Diß geschieht

- a. durch Beförderung des *Frohsinnes*.
- b. durch stete *Beschäftigung* in Arbeit oder Spiel. Müßiggang ist aller Laster Anfang.
- c. durch stete *Aufsicht*.

Die entgegengesetzte Erziehung ist die der *Gassenjugend*.

§ 132.

B. Die *gewöhnende* Erziehung gewöhne zum Guten durch *Gehorsam*, dessen Princip liebender Glaube (Vertrauen) ist. Hier kommt alles auf die *rechte Autorität* und Regierungskunst des Erziehers an. Die Regeln derselben lassen sich leicht geben, aber ihre Ausübung erfordert ein gewisses angebornes Talent.

a. Vor allem muß der Erzieher in möglichst hoher *Achtung* bey seinen Zöglingen stehn (im Gegensatz von der *Liebe*, welche immer erst das *zweite* seyn darf). Diese Achtung erwirbt er sich unfehlbar, wenn er 1) *reine Pflichttreue* in seinem Amte zeigt; 2) die diesem angemessenen *Talente* und *Kenntnisse* besitzt; 3) gegen alle seine Zöglinge eine gerechte *Unpartheilichkeit* ausübt; 4) überhaupt in seinem ganzen Beyspiel *Character* zeigt. [92]

Grosse Fehlerhaftigkeit *der* Erzieher, welche, in Ermangelung eines oder aller dieser Stücke, meinen, durch die *Liebe* ihrer Zöglinge ersetzen zu können, was ihnen an der *Achtung* fehlt; oder durch den Schein das Wesen zu gewinnen. – Noch viel weniger freilich mag sie, wie Andre meinen, durch *Strenge* und *Tyranny erzwungen* werden. Die Erziehung des *Terrorismus* ist die allerschlechteste.

b. Höchst wichtig ist zunächst das Verfahren im *Ge-* und *Verbieten*. Es gehe immer von folgenden Grundansichten aus:

- 1) So wenig Gebote als möglich.
- 2) Was einmal geboten, sey unwiderruflich. Es sey denn, daß veränderte Umstände die Aufhebung eines Gebotes mit sich bringen, da es denn eben so förmlich aufgehoben werde, als es gegeben ward; nie aber lasse man es als *alte* Regel, nach der niemand mehr sich richtet, verjähren.
- 3) Darum überlege man zuvor, ehe man gebietet; und man gebiete nichts, worüber man entweder nicht halten *will*, oder nicht *kann*.
Gegen diese 3 Grundprincipe aller Regierung wird in der Brüdergemeine, sowohl in der Erziehung als in der Disciplin, überhaupt sehr viel gefehlt.
- 4) Man gebe die Gebote mit möglichster *Kürze* und *Bestimmtheit* und ohne ihnen durch Schmeicheley oder sonstige eingemischte falsche Motive etwas von ihrer *Würde* zu benehmen.
Fehlerhaftigkeit des predigens und demonstirens; und des gewöhnlichen mütterlichen Gebietens. [93]
- 5) Man gebiete nie aus oder mit *Leidenschaft*. Hat man die *Schwäche*, leicht *hitzig* zu werden und sich zu *ärgern*, so lasse man sie dem Zögling wenigstens nicht blicken, sondern *schweige*, bis man wieder die Herrschaft über sich selbst erlangt hat.

c. Endlich ist auch das Verfahren im *Strafen* und *Belohnen* sehr wichtig.

- 1) Nicht immer ist Ungehorsam zu bestrafen oder Gehorsam zu belohnen; letzteres nicht, damit nicht allmählich alle Moralität in bloße Legalität verwandelt werde

ersteres nicht in 2 Fällen: α) wenn man, um nicht *peinlich* zu werden, ein Auge zudrücken kann; nur muß in diesem Fall der Zögling nicht merken, daß man es zudrückt; β) wenn man glauben kann, daß die bloßen Vorwürfe des Gewissens empfindlicher strafen. Oft dient äußerliche Bestrafung nur zur Schwächung der inneren. – Man sey überhaupt mit beyden so sparsam als möglich. –

2) Wenn gestraft oder belohnt wird, so geschehe es mit möglichster Leidenschaftlosigkeit und Unpartheilichkeit¹³⁵; und immer mit schonender Rücksicht auf die Ehre des Bestraften oder Belohnten. (§ 127, 3 und 4) Nach vollbrachter Strafe kehre Unbefangenheit und Liebe bald möglichst zurück, und der Erzieher dulde an sich das Schmollen noch viel weniger als an dem Zögling. Auf das durch zweckmäßige Strafe erweichte Herz läßt sich oft unmittelbar nachher am meisten wirken.

3) Die unendliche Menge der Lohn- und Strafmittel läßt sich unter folgende Hauptclassen bringen: sie sind entweder *natürliche*, d. h. der Natur [94] nachahmende; oder *künstliche*, d. h. willkürlich erfundene, positive im juristischen Sinn.

Erstere sind, wenn man mit ihnen auslangt, bey weitem die vorzüglicheren; denn man straft oder lohnt hier durch die Fehler oder Tugenden selbst.

Letztere zerfallen in drey Unterarten, je nachdem sie sich auf Benutzung des *sinnlichen*, des *verständigen*, und des *reinen* (v[ernün]ftigen) Triebes gründen. Sie sind nach Alter und Individuum verschieden anzuwenden; immer aber muß eine geistige Strafe oder Belohnung für höher gelten als eine bloß sinnliche.

§ 133.

C. Die *höhere ausbildende moralische* Erziehung führe den Zögling allmählich dahin, das Gute nur um sein selbst willen zu wollen und somit selbständig zu werden.

1) Der unbedingte Gehorsam höre allmähliche auf und es trete dagegen Gehorsam aus Ueberzeugung ein. Nur lasse man sich nicht auf zu frühes Vernünfteln ein.

2) Sobald der Verstand des Zöglings reif dafür ist, komme klare und gesunde moralische Belehrung hinzu, welche die Vorurtheile des Lebens und der eignen Gewöhnung bekämpfe, und nur den einfach lautern Spruch der Wahrheit gelten mache. Diese Lehre aber arte nie in *moralisiren* aus, sondern schließe sich an Beyspiele des Lebens und der Geschichte an; auch öffentliche herzliche Ansprachen, von echt sittlichem [95] Geiste beseelt, werden ihre Wirkung nicht verfehlen. Hier kommt also alles darauf an, daß der Erzieher selbst ein eben so aufgeklärtes als lebendiges sittliches Gefühl habe.

3) Ein solcher wird sich überaus hüten, nicht falsche, obgleich noch so scheinbare oder schmeichelnde Motive den Geboten der Tugend unterzuschieben, sondern diese in ihrer ganzen erhabenen Würde, die jeden Reiz und Rührung verschmäh, dem Auge des Zöglings erscheinen lassen.

Fehlerhaftigkeit der gewöhnlichen Sittenlehren und Katechismen.

¹³⁵ nachträglich mit Bleistift ü. d. Z. eingefügt [ohne Spott].

4) Endlich wird grade im reifern Alter des Zöglings das *Beispiel* strenger und edler Sittlichkeit und eines festen Characters um so wirksamer werden, je schöner es die Belege zu allen Lehren unmittelbar hinstellt. Je reifere Zöglinge man also hat, desto strengere Forderungen thue man an sich selbst.

5) Durch zweckmäßige Lesung moralischer Schriften, raisonnirenden oder darstellenden Inhalts, ist gewiß in vielen Fällen auch vortheilhaft zu wirken; aber man beachte dabey sowohl die Fähigkeit des Lesenden, als den Inhalt des zu lesenden aufs sorgfältigste. Die wenigsten sogenannt moralischen Schriften verdienen diesen Namen. [96]

§134.

Dieser höhern moralischen Erziehung gehört denn auch im Einzelnen die Ausbildung aller Tugenden der Gerechtigkeit (§129), für welche schon die bewahrende und gewöhnende Erziehung den Grund gelegt haben muß. Es werde daher

1) der *Egoismus* unterdrückt, welcher das sinnliche Ich dem moralischen Selbst vorzieht. Diß geschieht a) durch das sogenannte *Brechen des Eigenwillens*; b) durch Enthaltung von jeder *Schmeicheley*; c) durch Beförderung des Geistes der *Resignation*, im Gegensatz von der stets (auch in der höchsten Verfeinerung) egoistischen *Genußsucht*.

2) *Bescheidenheit*, im Gegensatz der Anmaßlichkeit, wird aus solcher Grundlage von selbst hervorgehn; doch mag sie durch *verständige* Belehrung über ihre Liebenswürdigkeit, besonders an der Jugend, durch Heranziehung des Bescheidenen und Verachtung des Unbescheidenen noch positiv befördert werden.

3) *Wahrhaftigkeit* ist dem Kinde natürlich so lange, bis es einsieht, daß auch Unwahrheit ihm Vortheil bringen könne. a) So werde ihm denn nach Möglichkeit jede solche Hoffnung benommen und die Strafe der Lüge so geistig empfindlich als möglich. Die natürliche Strafe ist hier: Verbot des Sprechens, und dadurch entehrende Ausschließung aus der Gesellschaft. [97]

b) Man verleite die Jugend nicht zum Lügen durch Peinlichkeit der Aufsicht und des Fragens, oder durch falsche Strenge. c) Man erlaube sich nie eine Unwahrheit im Umgang mit der Jugend; wie so oft geschieht. d) Man verstärke in ihr das Bewußtseyn eines allwissenden und allgegenwärtigen Gottes.

4) *Treue* im Worthalten schließt sich hieran an. a) Man halte selbst sein dem Zögling gegebenes Wort unverbrüchlich, auch wo es einem sehr lästig werden will. b) Man zwinge eben so unerbittlich den Zögling, das seinige zu halten; aber c) man nehme ihm auch keine Versprechungen ab, deren Haltung ihm zu schwer ist.

Treue in Unterwerfung unter die Gesetze erscheint in der Erziehung als *Geborsam*, und so wird dieser die erste Tugend des Zöglings, und der Stamm, aus welchem alle übrigen hervorstammen. Hier kann und soll sich die zarteste moralische Gesinnung äußern: dem Gebot zu gehorchen *bloß* um des Gebotes willen. Daher aber auch die heiligste Pflicht des Erziehers, seine Gebote zweckmäßig einzurichten. (§ 132, B.b)

5) An das Recht der *Vergeltung* werde die Jugend gewöhnt, nach dem Grundsatz: was ihr wollt, daß euch die Leute thun sollen, das thut ihr [98] ihnen. – Auch von dem untergeordnetsten Menschen soll sie keinen Dienst annehmen, ohne ihm wenigstens mit Dankbarkeit zu lohnen. – Tritt sie aber durch Anmaßung oder Ungerechtigkeit einem Andern zu nahe, so werde ihr gleiches mit gleichem vergolten.

6) Das *Ideal des Characters*, wie es aus Besonnenheit, Kraft, Leben und Reinheit der Seele zusammengesetzt ist (§ 30), schwebt stets der moralischen Erziehung vor und werde der Jugend immer deutlicher zum Bewußtseyn gebracht. Geschichtliche und lebende Beispiele erläutern es am besten; sey es auch, daß letztere oft vom Gegentheil hergenommen werden müssen.

Die Ausbildung dieses Ideals in der Seele des Zöglings ist das höchste Ziel der moralischen Erziehung.

C. Von der Bildung des *religiösen Gefühls*

§ 135.

Erhabenheit der Seele ist es, die mir wird im Bewußtseyn meiner moralischen Würde und in der Achtung einer fremden (in Ehre und Gerechtigkeit), denn diese beyden Gefühle erheben mich über die *Sinnenwelt* mit allen ihren *verständigen* Rücksichten der Klugheit oder der Schönheit, deren Befriedigung eine beliebige bleibt, in das Reich der *freyen Geister* (der Vernunft), wo die *vernünftigen* Forderungen der Tugend mit unbedingter Nothwendigkeit gelten. Die [99] höchste Erhabenheit der Seele wird mir im Gedanken an *Gott* als den Urheber, Gesetzgeber und Regierer dieser ewigen Welt. Nenne ich nun Unterwerfung unter das Sittengesetz *Pflicht*, so ist Unterwerfung unter den Urquell desselben die höchste Pflicht; die sich indeß durch keine andren *Thaten* zeigen kann als durch Erfüllung der moralischen Gebote; nur die *Gesinnung* kann und soll, ausser dem Gesetz, auch dem Gesetzgeber huldigen.

Es gibt also keine Pflichten (in den Handlungen) *gegen* Gott, sondern nur (im Gedanken) *an* Gott. So erscheint *Religiosität* oder *Frömmigkeit* (d.h. Bewußtseyn Gottes oder lebendiger Glaube an Gott) als ein erhabenes unaussprechliches Gefühl, welches mein ganzes irdisches Leben, sowohl das sinn-

liche als das moralische, auf Gott und seine ewige freye Geisteswelt bezieht. Wer *wahrhaft fromm* ist, wird auch tugendhaft seyn; aber gar mancher ist wahrhaft tugendhaft und doch durch Rohheit oder schiefe Bildung nicht religiös.

Verirrung dieser unaussprechlichen *Herzensreligion* in *Phantasie-* oder *Verstandesspiel* (Schwärmerey und Dogmatik), indem entweder das *Bild* mit der *Idee* verwechselt oder die Idee durch den *Begriff* vernichtet wird.

§ 136.

Aus diesem einen Grundgedanken an Gott entwickeln sich, je nachdem er aufgefaßt wird, drei religiöse Stimmungen der Seele. Denke ich mir Gott als den Schöpfer der ewigen Welt, der also auch mir eine *ewige Bestimmung* gegeben hat, so entsteht das Gefühl der *religiösen* [100] *Begeisterung*; denke ich mir ihn als den Gesetzgeber der ewigen Welt, vor dessen Heiligkeit meine irdische Unheiligkeit als verwerflich erscheint, so entsteht das Gefühl der *religiösen Demuth* (Resignation); denke ich mir ihn als den Erhalter oder Regierer der ewigen Welt, der also auch meine Schicksale leitet, so entsteht das Gefühl der *religiösen Andacht*. –

Gebet im weitesten Sinn heißt der Gedanke an Gott überhaupt („betet ohne Unterlaß“); *Gebet im engeren Sinn* ist Aussprache des unaussprechlichen Gefühls der Begeisterung; *Arme-Sünderschaft* („wir wollen Sünder bleiben“) ist Aussprache des unaussprechlichen Gefühls der Resignation; *Friede Gottes* ist Aussprache des unaussprechlichen Gefühls der Andacht. (§ 30) – Diesen 3 Formen entsprechen ferner die 3 Stimmungen: die *epische*, *tragische*, *lyrische*.

§ 137.

Da Gott der mächtigste und tiefste Gedanke jeder Seele ist, so unterdrücke man ihn nur nicht durch falsche Bildung, so wird er sich von selbst entwickeln; wobey man ihm dann allerdings auch positiv zu Hülfe kommen kann. Es gibt also

A) eine *negative* religiöse Erziehung.

1) Man führe nicht *Beweise* für Gott und Religion, da sie über allen Beweis erhaben sind und sich eben darum nicht beweisen lassen. Das eigne Herzensgefühl allein kann uns zu Gott führen, kein Bruder aber kann den andern lehren: [101] „erkenne den Herrn“. – Somit erscheint alle Teleologie und theoretisch-dogmatischer Religionsunterricht als verwerflich. Denn es sind hier nur zwei Fälle möglich: *entweder* er wird nicht verstanden (was gewöhnlich der Fall) und erzeugt also durch die aufgedrungene Langeweile Ekel und Feindschaft gegen die Religion; *oder* er wird verstanden und begründet eine falsche oder schiefe, nemlich eine *Verstandesreligiosität*, die auf *unhaltbaren* Beweisen ruht; weil es haltbare *Beweise* dafür nicht gibt noch geben kann.

2) Man überhäufe die Jugend nicht mit sogenannten *Religionsübungen*, Kirchenbesuch, Gebeten; *entweder* bleiben sie ganz unverstanden *oder* sie werden durch den Zwang *oder* durch die Ueberfüllung verleidet. Wie kann man zu irgend einer *Liebe* zwingen wollen! – wie vollends zu der reinsten, höchsten und freyesten gegen Gott!

Vergleiche Lairiz,¹³⁶ S. 100–103. – Zinzendorf übers Tischgebet.

Wie viel fehlen wir hierin in der Brüdergemeine gegen unsern eignen bessern Geist!

3) Man glaube nicht, durch *Furcht* vor Gott, dem Teufel oder der Hölle zur Religiosität erziehn zu können. Es entsteht dadurch eine schiefe Religiosität, die entweder der gesunden Heiterkeit des Lebens Eintrag thut oder doch die reine Schönheit der liebenden Andacht trübt. [102]

4) Ueberhaupt ziehe man die Religion nicht in Gebiete, die ihr fremd sind, wodurch sie nur entweiht wird, z. B. der Geschlechtstrieb, der an sich sittlich gleichgültig und nur rohe Natur ist, werde nicht als *die Sünde κατ' ἐξοχην* dargestellt und also zur Grundlage der Religiosität gemacht. Das gesunde jugendliche Gefühl, wenn es nicht durch Peinlichkeit geknickt wird, sträubt sich gegen diese falschen Anwendungen der Religion und wirft dann mit dem Falschen leicht auch das Wahre weg.

5) Der höchste Grundsatz dieser negativen religiösen Erziehung sey: die Jugend lerne handeln *nicht aus* Religion, sondern *mit* Religion.

§ 138.

Neben dieser negativen, wohl am meisten wirkenden Erziehung soll die Religiosität aber auch *positiv* befördert werden.

1) Nicht frisch genug kann dem Kinde das *unmittelbar* wirkende *Beyspiel* ächter Religiosität gegeben werden. Daher die große Wichtigkeit ächt religiöser Eltern, besonders Mütter, Ammen und erster Erzieher (Bedeutung der Armkinderversammlung von 1731). Aber bey diesem Beyspiel müssen die Kinder nur Zuschauer oder *freywillige* Theilnehmer bleiben; es werde nie *zudringlich*.

2) Daran schließe sich das *unmittelbare* religiöse [103] Gefühl in der schönen und erhabenen *Natur*, wo die Jugend Gott eher fühlen lernt als in der *Kirche* und *Kunst*; doch werde ihr auch die kirchliche Weihe nicht vorenthalten; nur bleibe sie eine unmittelbare des Herzens und frey von allem Zwang. – Darum werde jede Kirche dem Kinde heilig gehalten; und eine jede *gleich* heilige Fron bleibe kirchlicher Sectengeist!

3) Mit der christlichen Kirche lerne es auch die derselben zum Grunde liegende *heilige Geschichte*, d. h. die *Bibel* kennen; am besten in zweckmäßigen Auszügen und Bilderbibeln. Man Sorge nur, daß das Kind sie wirklich *lese*;

¹³⁶ Vgl. Layritz § 44 Anm. 105.

ums *verstehen* gebe man sich keine Mühe; denn Kinder verstehn die Bibel besser als die meisten Erwachsenen.

4) Daran schließen sich wiederum *heilige Dichter*, wie wir in unserm *Gesangbuch* eine Sammlung derselben haben. Hier wird es öfter nöthig seyn, auf das verstehen zu achten, zu erklären etc. Der *heilige* oder *religiöse* Geist dieser Dichter, im Gegensatz der *profanen* oder *unbeiligen*, ist eigentlich der *orientalisch-hebräische*, durchs *Christenthum* zu uns gekommne, im Gegensatz von dem *klassischen* des *Griechenthums*. Ersterer verhält sich zu letzterem, wie das Erhabene zum Schönen. – Diesen Geist sollte die studirende Jugend in der Grundsprache, die Volksjugend in Luthers oder Andrer Uebersetzung kennen lernen. [104] Diß wäre zugleich ein wesentlicher Theil der ästhetischen Erziehung, nemlich der Bildung für das Erhabene, soviel die Jugend davon fassen kann.

5) Schon um der Jugend willen sollten alle religiösen Feste würdig gefeyert werden; denn der unmittelbare ästhetische Eindruck einer solchen Feyer wirkt mehr als alle Belehrung. – Daher [ist] besonders wichtig die würdige Feyer der *Confirmation* oder der Aufnahme der Jugend in die christliche Kirche und des *Sonntags*, zumal für Volksjugend.

6) Sehr zweckmäßig ist ein eigner Gottesdienst für Kinder und Jugend überhaupt, wie ihn bis jetzt einzig die Brüdergemeine (obgleich gegenwärtig auch sehr unvollkommen gegen ehemals) in *Kinderstunden* und *Chorviertelstunden für größere Knaben und Mädchen* hat. – Die *Chorfeste* und die *Aufnahmen* in diese Chöre können zu trefflichen Beförderungsmitteln der Religiosität angewandt werden.

7) Eigentlicher *Religionsunterricht* kann nur dann statt finden, wenn schon genug *Religiosität aus Erfahrung* da ist. Dann gehe man Bibel und Christenthum durch und zeige, was wesentlich und was unwesentlich ist, damit Glaube und Aberglaube geschieden werde. Das Wesentliche werde in Kernsprüchen gemerkt; ein [105] freymäßiges System (Ganzes) von Religionswahrheiten werde mitgetheilt und gefaßt.

Man könnte also, um dem angenommenen Sprachgebrauch zu huldigen, zwei Curse des Religionsunterrichts statuiren: 1) Bibel- und Gesangsbuchkenntniß für frühere Jugendzeit; 2) Spruch- und Glaubenskenntniß (eigentlicher Religionsunterricht) für die reifere Jugend.

Mehr als irgendwo kommt es aber beym Religionsunterricht auf die Methode an, die Geist und Leben seyn und aus einem von Religiosität überströmenden Herzen sich von selbst ergeben muß. Nur religiöses Genie weiß hier das rechte zu treffen. – Dieses also sollte man dazu anstellen, wo man es findet; und wo könnte man es mehr zu finden wünschen als unter den Lehrern und Erziehern der Jugend selbst?

Prediger stehn leicht der Jugend zu fern und verhindern dadurch die Unbefangenheit derselben.

8) Für religiöse Bildung und Unterricht soll dann noch auf besondere Weise wirken der *Seelsorger* oder, wie wir richtiger sagen, *Pfleger*. – In öfteren freyen und freundschaftlichen Unterhaltungen soll er das religiöse Gefühl zu entwickeln, zu stärken und – nach den Umständen – aufzuklären suchen. Sein Geschäft ist recht eigentlich: die Jugend „auf ihr Herz zu führen“. – Dafür läßt sich aber keine Regel und Instruction vorschreiben; sein religiöses Genie allein kann ihn richtig leiten. [106]

Viertes Kapitel. Von den Arten der Erziehung

§ 139.

Die Lehren der Pädagogik und Didactik können auf zwei Arten wirklich ausgeübt werden: entweder in *häuslicher* oder in *öffentlicher* Erziehung.

A) Von der *häuslichen* Erziehung

§ 140.

Die Erziehung in der Familie ist die natürliche, und die zartesten *Tugenden der Liebe* mögen nur in ihr gedeihen. – Aber wie selten findet sich bey den Eltern die nöthige Bildung und Geschicklichkeit, ja auch nur die Möglichkeit zu einer wahren Erziehung! – Häufige Fehler der elterlichen Erziehung sind daher: Gemeinheit, Mangel an Aufsicht, Uneinigkeit, Verziehung, Weichlichkeit, Egoismus.

§ 141.

Auf jeden Fall bedürfen die Eltern eines *Erziehungsgehilfen* (Hauslehrers); sie müßten denn, selbst völlig geschäftlos, ihre ganze Zeit auf Erziehung ihrer Kinder wenden können. – Das Verhältniß dieses Hauslehrers, die Behauptung seiner Würde und Wirksamkeit, ist ein sehr schwieriges; auf seine eigne Kunst und auf die Behandlung der Eltern gegen ihn kommt alles an. Wichtiger als anderswo wird hier das *Aeußere* in [107] Anstand und Umgang [seyn], daß er sich geltend zu machen (zu imponiren) wisse. – Uebereinstimmung mit den Eltern, offenes Urtheil gegen sie über die Kinder ist nothwendig. – Von einem Hauslehrer aus der Brüdergemeine wird (mit großem Recht) erwartet, daß er sich ganz besonders durch Religiosität auszeichne und zur Religiosität zu erziehn verstehe.

Das nemliche gilt von Erzieherinnen oder Gouvernanten.

§ 142.

Auf die *Stände* kann die Erziehung nur in sofern Rücksicht nehmen, als ein jeder seine eigen-thümlichen *Schwächen*, *Vorzüge* und *Pflichten* hat. Jene zu bekämpfen, diese richtig zu würdigen und die letztern geschickt erfüllen zu lehren, muß allerdings ihre Absicht seyn.

Daher [ist] die Fürstenerziehung eine der schwersten Aufgaben der Pädagogik.

§ 143.

Ueber den häuslichen *Unterricht*, siehe Niem[eyer]s Leitfaden der Didactik¹³⁷ § 123–135. [108]

B. Von der *öffentlichen* Erziehung

§ 144.

Wenn auch nicht schon das Bedürfniß (§ 140) die öffentliche Erziehung erheischte, so wäre sie um ihrer eigenthümlichen Vorzüge willen einzurichten. Diese bestehen in der Beförderung der *Tugenden des Characters* und *Gemeingeistes*, welche aus dem Zusammenlegen einer ungleichartigen Jugendwelt hervorgehn. – Aber eben weil *Seelenstärkung* ihr Hauptverdienst ist, taugt sie nicht für die *zartesten* Kinderjahre.

Verirrung der Gemeinkindererziehung in den 40er Jahren. (§ 10)¹³⁸

§ 145.

Eigenthümliche Nachtheile sind hier: 1) Verführung. 2) Rohheit (Cynismus) der Lehrer und Zöglinge. Schlechter Ton. 3) Ermüdende Einförmigkeit. 4) Widersprechende Behandlung.

Diesen Mängeln aber läßt sich durch würdige und geschickte Inspectoren und Lehrer wohl begegnen und *zuworkommen*. Hiefür kommt alles auf *collegialische Eintracht* und *patriotischen Gemeingeist* an, der durch *Haus-* und *Schulconferenzen* und durch manche andre Mittel geweckt und erhalten werden kann. Der *Inspector* muß die Seele des Instituts seyn, der die Grundsätze (*Principia*) regieren macht, über welche alle Erzieher zuvor in ihrem Senat einig geworden sind. [109]

¹³⁷ August Hermann Niemeyer, Leitfaden der Pädagogik und Didaktik zum Gebrauch akademischer Vorlesungen für künftige Hauslehrer und Schulmänner, Halle 1802, 2. Aufl. 1814.

¹³⁸ § 10 erläutert: Die Kindererziehung entwickelte sich bis zu ihrem gegenwärtigen Standpunct in 4 Perioden: A. als Waisenhauserziehung, von 1727–38; B. als Kinderanstalterziehung, von 1738–60; C. als Unitätsanstalterziehung, 1760–89; D. als Kampf der letzten mit der Pensionsanstalterziehung, und endlicher Sieg dieser 1789–1818.

§ 146.

Ueber den öffentlichen *Unterricht*, siehe Niem[eyer]¹³⁹ § 136–152.

§ 147.

Von eigenthümlicher Bedeutung sind die öffentlichen Erziehungsanstalten der Brüdergemeine, indem sie zugleich *Institution zur Beförderung der Religiosität* in und *außer* der Gemeine sind. In ihnen allen wird also die religiöse Bildung der Zöglinge zum Hauptzweck zu machen seyn; doch mit Modification nach der Bestimmung der einzelnen Institute, deren wir 3 Arten haben: *Kinderanstalten*, *Pädagogien* und *Seminarien*.

§ 148.

In den *Kinderanstalten* muß Beförderung einer *unmittelbaren kindlichen* Religiosität allen Erziehern als die Hauptsache erscheinen, welcher alles übrige Lernen und Wissen stets untergeordnet bleibe. – Daraus folgt, daß niemand zum Erzieher in unsern Kinderanstalten taugt, der nicht von ächter und lebendiger Religiosität erfüllt ist; wie denn überhaupt das Erzieheramt bey *Kindern* am wichtigsten [110] ist und eine gediegnere Bildung erfordert, als sie ein Anfänger von Lehrer gewöhnlich mitbringt. – Ist sich indeß dieser Anfänger seiner Unvollkommenheit bewußt, so daß Lehre seines Inspectors, Beyspiel älterer Collegen vortheilhaft auf ihn wirken kann, so mag er, wenn es ihm nur nicht an Geist und Herzen fehlt, sich eben durch die *Erzieherpraxis* schnell genug vervollkommen.

§ 149.

Sowie in unsern Kinderanstalten die *positive* religiöse Erziehung die überwiegende seyn muß, so dagegen in den *Pädagogien* die *negative*. – Neben dem *religiösen* Interesse soll hier das *wissenschaftliche* geweckt und etwas *tüchtiges gelernt* werden; da ist also vorzusorgen: daß nicht einseitiges unverständiges Verstandesinteresse dem höheren des Herzens schädlich werde. – Und diß geschieht eben so *sicher* als *einzig* durch das *Beyspiel* religiösen Interesses, welches von Inspector, Pfleger und Lehrern gegeben wird. – Darum seyen nur unsre Pädagogiumserzieher *selber* religiös und von Liebe zur Brüdergemeine erfüllt, so bedürfen sie weiter gar keine positiven Vorschriften.

Pädagogien sollten nie in *großen* Ortsgemeinen noch in Verbindung mit Kinderanstalten angelegt werden. Ueber die sogenannte Präparandenfreiheit; und Wirthschaftsbrüder. [111]

139 Vgl. § 143.

§ 150.

Das *Seminarium* ist ausschließlich der *gelehrten religiösen Bildung für die Brüdergemeine* gewidmet; an welcher auch jeder andre, dem es nur überhaupt um gelehrte religiöse Bildung zu thun ist, Antheil nehmen kann. Hier findet also eine *zweite höhere positive religiöse Bildung* statt, welche jene erste voraussetzt. – Vollkommen gelingen kann die Seminarsbildung nur an solchen, welche schon jene *unmittelbare Religiosität* mitbringen, über welche sie im Seminar zu einer *mittelbaren* (d. h. wissenschaftlichen) Festigkeit der Ueberzeugung gelangen sollen. Wer *leer* oder *kalt* im Herzen zu uns kommt, wird uns schwerlich *voll* und *warm* verlaßen.

So weist also die Seminarsbildung auf jene frühere der Anstalten und Pädagogien zurück und macht die religiöse Erziehung in jenen zu einer doppelt heiligen Pflicht für jeden, dem die Regeneration der Brüdergemeine am Herzen liegt.

Dietrich Meyer, Adam Wilhelm Brahts (1789–1821) and his 'Education according to the Principles of Ideal Moravianism'

Adam Wilhelm Brahts was a gifted theologian of the Moravian Church who taught at its theological seminary in Niesky from 1814 to 1820. He mainly taught church and Moravian history but also gave a lecture on Moravian education. As Brahts, like his friend Johannes Stengard, enthusiastically adopted the philosophy of Jakob Friedrich Fries (1773–1845), who had been a Moravian schoolboy, there were fears at the Unity Synod of 1818, not only from Germany but also from England and the USA, that his thinking could gain too much influence over the young ministers and educators. In 1820 Brahts was therefore transferred to Königsfeld as joint head of the boys' school there. Disappointment about this transfer and the harsh climate of Königsfeld so weakened his health that he died in 1821. Appended to the article is the preface to his biography of Zinzendorf, which is preserved as a manuscript in two volumes (up to 1727) in the Unity Archives. As a further appendix an excerpt from his lecture on education is added, as it is an interesting example of an educational theory inspired by 'ideal Moravianism'. Under this title Brahts and his circle of friends believed that they could bring about a renewal of the Moravian Church, building on the early years of Moravian history, which they regarded as an 'ideal' and a model to be imitated. In the Statutes and in the celebration of Holy Communion on 13 August 1727 he recognized the source of a 'congregation of God in the Spirit', such as Zinzendorf had hoped to be able to bring into being in America.

Notgeld im Umfeld brüderischer Gemeinorte und Betriebe

von Roland Künzel*

Einleitung

Es wird wohl niemanden geben, dem der Begriff ‚Geldnot‘ unbekannt ist. Er bedarf keiner weiteren Erklärung. Umso ungewöhnlicher klingt dann das Wort, das durch die Umstellung beider Silben entsteht: Notgeld.

Tatsächlich weist auch diese Wort-Konstruktion auf eine Mangelsituation hin, die hier aber nicht primär individueller, sondern gesellschaftlicher Natur gewesen ist. Konkret geht es dabei in dieser Darstellung überwiegend um die Jahre 1914 bis 1924 und somit die Zeit des Ersten Weltkriegs und der darauf folgenden Inflation, die auch für die brüderischen Ortsgemeinden, Betriebe und zugehörigen Kommunen einschneidende Veränderungen mit sich brachte. Der in der Überschrift verwendete Begriff „brüderische Betriebe“ definiert hier übrigens keine Besitzverhältnisse, sondern soll lediglich andeuten, dass die jeweiligen Eigentümer in einem engen Verhältnis zu ihrer Ortsgemeinde standen. Fast alle im Folgenden vorgestellten Beispiele beziehen sich auf den Bestand einer privaten Sammlung und erheben keinen Anspruch auf Vollständigkeit.

Notgeld existierte sowohl in Papier- als auch in Münzform. Es wurde in der Vergangenheit ausgegeben, wenn die offiziellen Zahlungsmittel zu knapp oder gar nicht verfügbar waren. Bei Münzen war der Grund oft Materialmangel, dem dann mit z. T. minderwertigen Ersatzstoffen abgeholfen wurde.¹

Das Notgeld aus Papier diente am Ende des Ersten Weltkriegs anfangs als Münz- und damit Metallersatz, erfuhr aber schon kurz darauf einen Bedeutungswandel vom Zahlungsmittel zum Sammlerobjekt², auf den im Verlauf dieser Darstellung noch näher eingegangen wird.

Ein frühes Beispiel für Notgeld aus der napoleonischen Zeit im Umfeld der Brüdergemeine wurde von Gunter Schier beschrieben.³ Es handelt sich um sehr seltenes Notgeld in Form von Marken aus Kupfer mit der Auf-

* Der Verfasser bedankt sich für wichtige Hinweise und/oder Bildrechte bei folgenden Personen und Institutionen: Stefan Butt in Berlin, bei Johannes Rasim in Wangen, bei Hans Michael Wenzel in Herrnhut, bei dem Museum Niesky sowie dem Unitätsarchiv in Herrnhut.

1 Tyll Kroha, Großes Lexikon der Numismatik, Gütersloh 1998, S. 326.

2 Ingrid Bubeck, Geldnot und Notgeld in Thüringen, Erfurt 2007, S. 7.

3 Lars-Gunter Schier, Graf Zinzendorf und die Herrnhuter Brüdergemeine im Spiegel der Medaille, in: Dresdner Numismatische Hefte 5 (2008), S. 33.

schrift „L[edige] B[rüder]“ aus der Zeit um 1813. Mit den „Ledigen Brüdern“ wurden die unverheirateten Männer Herrnhuts bezeichnet, die in einem eigenen Haus, dem Brüderhaus, gemeinsam wohnten und arbeiteten. Dort war auch die Kupferschmiede untergebracht, in der dieses Geld hergestellt wurde. Gunter Schier schreibt: „Kupferschmied war damals der ledige Gottlob Kliemann (1764–1833). Die Stücke dürften zu den ältesten Geldersatzmarken Sachsens zählen.“⁴

Gut 100 Jahre später, während des Ersten Weltkriegs und den Folgejahren, wurden Notmünzen vor allem in Deutschland in großen Mengen ausgegeben. Der Hauptgrund dafür war anfangs das Horten der silbernen Mark-Stücke, das bereits vor der Mobilmachung einsetzte. Die Bevölkerung sah in dem hohen Edelmetallgehalt dieser Münzen gegenüber dem Papiergeld nicht zu Unrecht eine gewisse Wertgarantie. Die Folge war allerdings eine außerordentliche Münzknappheit im Deutschen Reich. Diese verstärkte sich im Laufe des Krieges noch, weil für die Rüstungswirtschaft Münzen mit hohem Kupfer- und Nickelgehalt eingezogen wurden und somit als Zahlungsmittel aus der Öffentlichkeit verschwanden. Es wurden also nicht „nur“ Kirchenglocken eingeschmolzen ...

Dem Münz-Mangel sollte nun staatlicherseits durch Neuprägungen aus anderen, ausreichend verfügbaren, Metallen abgeholfen werden, d.h. Aluminium, Eisen und Zink. Die Neuprägungen konnten den riesigen Bedarf aber anfangs nicht decken, woraus sich entnehmen lässt, wie gewaltig die Mengen an eingezogenen Münzen aus rüstungsrelevanten Metallen gewesen sein müssen. In dieser Situation begannen sowohl Kommunen als auch Firmen mit der Ausgabe eigenen Ersatzgeldes („Geldsurrogaten“) – anfangs in Münz- und bald darauf auch Papierform. Vom Staat wurde dieser Geldersatz stillschweigend geduldet. Er hatte nur lokalen Umlaufwert und war oft sogar auf einzelne Geschäfte beschränkt. Trotzdem deckten die Surrogate einen Großteil des Geldbedarfs. Viele, aber nicht alle, Notmünzen waren, der Situation geschuldet, sehr einfach gestaltet.⁵

Da es für die Notgeld-Emission von Seiten brüderischer Betriebe, sowohl was Münzen als auch Scheine angeht, nur relativ wenige Beispiele gibt, wurden in die vorliegende Darstellung bewusst auch die zu den Ortsgemeinden zugehörigen Kommunen mit einbezogen (z. B. Ebersdorf, Berlin, Herrnhut).

Die graphische Gestaltung des Papier-Notgelds konnte durch Drucktechnik und Farbgebung noch vielfältiger erfolgen, als das bei Münzen möglich gewesen wäre:

4 Ebd.

5 Kroha, Großes Lexikon (wie Anm. 1), S. 326 f.

Jeder Notgeld-Herausgeber gestaltete die Scheine in spezifischer Art, meist mit Motiven aus der Heimat-Geschichte. Somit zeichnete sich auf dem Papier-Notgeld ein bunter Spiegel des Volkslebens ab.⁶

Insofern ist Notgeld nicht nur als anschauliches Zeitdokument, sondern auch in künstlerischer Hinsicht interessant. Die nun folgende Darstellung orientiert sich im Wesentlichen am zeitlichen Ablauf: 1.) der Zeit des Ersten Weltkriegs, 2.) der Nachkriegszeit bis 1921, 3.) der Inflationszeit (1922–1923) und 4.) der Zeit des ‚wertbeständige[n] Notgeldes‘ (1923–1924). Die Jahreszahl 1922 bei 3.) stellt insofern nur einen Anhaltspunkt dar, als die Geldentwertung schleichend bereits während des Krieges einsetzte und 1923 in der sogenannten Hyperinflation kulminierte.

1. Die Zeit des Ersten Weltkriegs (1914–1918)

Wie schon oben erwähnt, sind die Notmünzen dieser Jahre im Wesentlichen dem Mangel an staatlichem Münzgeld geschuldet. Die entsprechenden Prägungen beziehen sich überwiegend auf die Jahre 1917 und 1918, einige auch noch auf die Zeit danach. Spätestens mit Beginn der Inflation verloren sie aber u. a. aufgrund ihres geringen Nominalwerts (meist 1 Pfennig bis 2 Mark) an Bedeutung. Interessanterweise existierten in ein und demselben Ort manchmal sowohl kommunales als auch betriebliches Notgeld nebeneinander. Ein Beispiel ist das 10-Pfennig-Stück der Firma Gruschwitz in Neusalz/Oder. Die Gründung dieses Unternehmens geht auf den Weber Johann David Gruschwitz (1776–1848) zurück, der im Jahr 1811 im Neusalzer Brüderhaus mit einer Zwirnmühle begann und sich 1815 selbständig machte. Mit Hilfe englischer Spinnmaschinen vergrößerte er sein Unternehmen und baute es zum größten Textilbetrieb der Stadt aus. Die Söhne erweiterten das Werk zu einem Großunternehmen. Die Brüdergemeinde lehnte daraufhin eine Teilhaberschaft ab, da sich diese Dimension nicht mehr mit ihren Grundsätzen vereinbaren ließ.⁷

Das achteckige 10-Pfennig-Stück zeigt auf der Vorderseite umlaufend die Schrift „GRUSCHWITZ TEXTILWERKE AKT. GES. NEUSALZ A. ODER“. Vom gleichen Typus existiert auch eine 50-Pfennig-Variante. Bemerkenswert ist das kunstvoll gestaltete Emblem in der Mitte, das jedoch nicht das Neusalzer Stadtwappen, sondern möglicherweise einen stilisierten Pfau oder ein Phantasiemotiv darstellt. Ein Gruschwitz-Firmenlogo oder Familienwappen, das damit Ähnlichkeit hätte, ist jedenfalls nicht bekannt.

⁶ Hans-Dieter Hildebrand, *Neuwieder Inflationsgeld 1917–1923*, Neuwied 1978, S. 11.

⁷ Dietrich Meyer, *Zinzendorf und die Herrnhuter Brüdergemeinde*, Göttingen 2000, S. 121.



Abb. 1: Notgeld der Firma Gruschwitz Textilwerke Neusalz, [Zeit des Ersten Weltkrieges], Durchmesser 20 mm, Gewicht 1,5 g, Privatbesitz

Die Rückseite mit der Wertangabe „10“ ist hingegen sehr einfach gestaltet und taucht in ähnlicher Form auch in anderen Gemeinden auf – z. B. auf dem noch zu besprechenden Notgeld der Firma Theodor Zimmermann in Gnadenfrei. Diese Übereinstimmung hängt mit den Münzproduktions-Verhältnissen zusammen:

Die Herstellung der Notmünzen lag in der Hand verschiedener privater Prägeanstalten [...]. Vielfach sind die Rückseiten der Notgeldmünzen mit den Wertangaben recht stereotyp und lassen erkennen, dass die Hersteller die gleichen Stempel für verschiedene Städte etc. benutzten.⁸

Insgesamt war die Produktion der Notmünzen für die Prägestätten ein sehr gutes Geschäft.

Das erwähnte kommunale Notgeld (Hartgeld) der Stadt Neusalz liegt ebenfalls als 10-Pfennig-Münze vor. Die Form ist hier quadratisch mit abgerundeten Ecken. Auf der Vorderseite ist das Stadtwappen mit der umlaufenden Schrift „STADTGEMEINDE NEUSALZ (ODER) * 1918 *“ abgebildet. Die Rückseite ist aufwändiger gestaltet als das Gruschwitz-Pendant: Um die Wertangabe „10“ in der Mitte herum steht zwischen zwei durch Punkte markierten konzentrischen Kreisen „ERSATZGELD * PFENNIG *“.

Damit ist also auch – im Gegensatz zu einer Reichsbank-Münze – der Zweck dieses Surrogats auf Deutsch benannt: Ersatz.

⁸ Kroha, Großes Lexikon (wie Anm. 1), S. 327.



Abb. 2: Notgeld der Stadt Neusalz, 1918, Kantenlänge 20 mm, Gewicht 1,5 g, Privatbesitz

Noch deutlicher wird der historische Hintergrund bei den Notgeld-Münzen der Stadt Neuwied: „KRIEGSGELD“ steht auf der Rückseite über der Jahreszahl „1917“ sowie der Wertangabe „10 PFENNIG“. Die Vorderseite ziert das Wappen der Fürsten zu Wied, die im 18. Jahrhundert die Gründung einer brüderlichen Ortsgemeinde ermöglicht haben. Dazu kommt noch die Angabe „STADT NEUWIED A[M] RH[EIN]“. Dieses Kriegsgeld wurde bis zum Jahr 1919 herausgegeben.⁹



Abb. 3: Notgeld („Kriegsgeld“) der Stadt Neuwied, 1917, Kantenlänge 18 mm, Gewicht 2 g, Privatbesitz

⁹ Hildebrand, Neuwieder Inflationsgeld (wie Anm. 6), S. 12–14.

Nach diesem kurzen Abstecher ins Rheinland finden sich weitere Belege wiederum für Schlesien, diesmal in der Ortsgemeinde Gnadenfrei. Hier war die Firma Theodor Zimmermann, eine Maschinen-Weberei, ansässig und hat ebenfalls Notgeld-Münzen zu 10 Pfennig herausgegeben. Die Gründungsgeschichte dieses Unternehmens ist recht ungewöhnlich:

Theodor Zimmermann, Vorsteher in Gnadenfrei, erhielt 1869 den Auftrag, die Brüderhaus-Weberei aufzulösen. Er erkannte aber die Chance für eine Maschinenweberei, lieh sich das Geld und eröffnete, da die Gemeinde den Mut dazu nicht besaß, 1873 ein eigenes Unternehmen, das bald einen enormen Aufschwung nahm und zum größten Betrieb Gnadenfreis avancierte.¹⁰

Die oben genannte Notgeld-Münze gleicht, wie schon erwähnt, in Form, Größe, Gewicht und Gestaltung der Rückseite mit der Wertangabe ihrem Pendant von der Firma Gruschwitz in Neusalz. Die Vorderseite hingegen ist schlichter gehalten. Im Zentrum wird nochmals der Wert „10“ aufgeführt, umrandet von dem Schriftzug „TH[EODOR] ZIMMERMANN G. M. B. H. * GNADENFREI *“.

Mit Gnadenfrei ist während des Ersten Weltkrieges auch eine andere Form des Notgelds verbunden: das Lagergeld. Um diesen Zusammenhang zu verstehen, sind einige Erläuterungen notwendig. In dem Ort existiert bis heute ein repräsentatives Gebäude, das Ende des 19. Jahrhunderts im Renaissancestil errichtet und bis zum Jahr 1906 als Knabenanstalt der Brüdergemeine



Abb. 4: Notgeld der Firma Zimmermann in Gnadenfrei, [Zeit des Ersten Weltkrieges], Durchmesser 20mm, Gewicht 1,5g, Privatbesitz

¹⁰ Meyer, Zinzendorf (wie Anm. 7) S. 120 f.

genutzt wurde. Danach erfolgte die Umwandlung in ein Real-Progymnasium, das dort aber nur bis zum Ersten Weltkrieg existierte. Bis zum Kriegsende diente der Gebäudekomplex dann als Kriegsgefangenenlager für russische Offiziere. Ab 1919 übernahm der Reifensteiner Verband die Liegenschaft als „Maidhof“ zur Ausbildung junger Frauen in Land- und Hauswirtschaft.¹¹

Kriegsgefangene Offiziere waren gemäß den Bestimmungen der Haager Landkriegsordnung vom Arbeitsdienst ausgenommen. Während die Mannschaftsdienstgrade für ihre Arbeit in der Landwirtschaft oder in anderen Bereichen entlohnt wurden, galt das aus o. g. Grund nicht für die Offiziere. Für Bedürfnisse, die über die Grundversorgung des Lagers hinausgingen, waren sie daher neben den bei ihrer Gefangennahme mitgeführten Geldmitteln auf Unterstützung aus der Heimat angewiesen. In manchen Fällen gab es auch Zuwendungen des Staates, in dessen Obhut sich die Kriegsgefangenen befanden. Entscheidend war dabei, dass die Kriegsgefangenen über keinerlei Geldmittel des sie ‚beherbergenden‘ Staates verfügen durften – was ja z. B. möglicherweise ihre Flucht erleichtert hätte. Deswegen kam es in den Lagern zur Ausgabe des sogenannten Lagergeldes, das nur dort und sonst nirgendwo gültig war – in diesem Fall also nur auf dem bewachten Gelände des vormaligen brüderischen Real-Progymnasiums Gnadenfrei.

Die folgende Erläuterung stammt zwar aus einer österreichischen Quelle, dürfte aber auch die Situation im damaligen Deutschen Reich treffend beschreiben:

Aus verschiedenen Gründen ist es nun nicht tunlich, die Gefangenen im Besitze von kursierendem Gelde zu lassen. Sobald sie daher das Gefangenenlager betreten, müssen sie alles in ihrem Besitze befindliche Bargeld abführen und erhalten dafür denselben Betrag in Papier- oder Metallgeld ausgefolgt, das nur in dem betreffenden Lager Gültigkeit hat, und auch alle späteren Zahlungen werden in diesem Gelde geleistet. Die Gefangenen sind daher innerhalb ihres Lagers im vollen Besitze ihrer Barschaft, sobald sie aber das Lager verlassen, sind sie vollkommen mittellos.¹²

Dass dieses Lagergeld nicht wertlos war, zeigt sich auch in den Angaben über seine Produktion:

Bei der Herstellung wurden zum Teil sogar zum Schutz gegen Nachahmung Vorichtsmaßnahmen getroffen: durch Wahl des Papiers und der Farben, durch Bezeichnung jedes einzelnen Stückes mit Serie und Nummer, durch Aufdruck der faksimilierten Unterschriften von Offizieren des Lagerkommandos u. a.¹³

11 <https://www.kreis-reichenbach.de/gnadenfrei/> siehe PDF: Häuser in Alt Gnadenfrei, dort unter Punkt 50: Das Realschulgebäude (Stand 19.5.2021).

12 Paul Siebertz et al., Donauland, Illustrierte Monatszeitschrift, Heft 1, Wien 1917, S. 90.

13 Ebd.

Vor der Beschreibung zweier Beispiele des Gnadenfreier Lagergeldes soll zunächst ein Blick auf die dort herrschenden Verhältnisse geworfen werden. Diese sind gut dokumentiert, weil Delegationen des Roten Kreuzes die Gefangenenlager der Kriegsparteien inspizieren durften. Im Falle der Kombattanten Deutschland und Russland war das dänische Rote Kreuz zuständig. Die Inspektionen waren vertraglich detailliert geregelt und ihre Ergebnisse wurden schriftlich festgehalten – wie im vorliegenden Beispiel:

BERICHTE ÜBER DIE BESICHTIGUNG DER GEFANGENENPLÄTZE IN DEUTSCHLAND UND IN RUSSLAND DURCH ABORDNUNGEN DES DÄNISCHEN ROTEN KREUZES. KOPENHAGEN 1916 [...]

GRUNDSÄTZE [...]

I.

Das dänische Rote Kreuz wird im Einvernehmen mit dem deutschen und russischen Roten Kreuz und mit Zustimmung der deutschen und russischen Regierung je drei Delegierte nach Deutschland und nach Russland entsenden, um die Lager, Krankenhäuser, Gefängnisse und sonstigen Plätze zu besichtigen, wo Kriegsgefangene des anderen Landes untergebracht sind [...]. Die für Deutschland bestimmten Delegierten werden von drei Schwestern des russischen Roten Kreuzes, die für Russland bestimmten Delegierten von drei Schwestern des deutschen Roten Kreuzes begleitet sein.

II.

Die Besichtigungen durch die Abordnungen werden regelmäßig in der Weise erfolgen, dass je ein Delegierter mit einer Schwester zusammen reist.

[Auf den Seiten 59–60 des 114-seitigen Berichts befindet sich auch eine Beurteilung des Lagers Gnadenfrei aus dem Jahre 1915, die am Schluss einen Hinweis auf das Lagergeld enthält:]

„Den 25. Oktober. *GNADENFREI*

271 Offiziere, 61 Burschen.

Das Lager: Die Offiziere wohnten in einem grossen steinernen Gebäude (früher als Gymnasium verwendet). Durch Teilung mit dünnen Bretterwänden waren die Säle des Gymnasium[s] in Zimmer verwandelt; alles war reinlich gehalten. *Bettwäsche:* wird einmal im Monat gewechselt. *Bäder:* gut. *Beleuchtung:* Gas. *Das Essen* war gut. Die Offiziere sorgen selbst für die Zubereitung. Die Einkäufe werden vermittels eines deutschen Unteroffiziers gemacht. Hierbei werden 10 % als Kriegssteuer zurückgehalten. Für *Spaziergehen* ist nur ein kleiner Garten vorhanden. Im Hofe sind

Gymnastik und verschiedene Spiele erlaubt. Sobald es dunkel wird, dürfen die Offiziere ihre Zimmer nicht verlassen. *Lazarett*: gut. Die Offiziere können hier Medizin kaufen. Ein sehr großes Burschenzimmer oben unter dem Dache, schlecht, ohne Ofen, und es zieht hier ganz furchtbar. *Appell*[[1]]: findet 9 Uhr morgens, 6 und 10 Uhr abends statt. Die Offiziere, sowie die Soldaten bekommen überall in den deutschen Lagern sowohl Lohn als auch ihr eigenes von der Heimat geschicktes Geld in besonderen Blechzeichen, die nur in der Kantine angenommen werden, ausbezahlt.
Gez. P. KASEM-BEG.
Gez. MYLIUS¹⁴

Ein solches „Blechzeichen“ stellt die Lagergeld-Münze aus dem Kriegsgefangenenlager in Gnadensfrei dar. Sie zeigt auf der Vorderseite mittig die Wertangabe „5“, flankiert von den Buchstaben „K“ und „G“, was wahrscheinlich als Abkürzung für „Kriegs-Gefangenenlager“ steht. Die umlaufende Schrift heißt dann „KRIEGSGEFANGENEN LAGER * GNADENSFREI *“. Die Rückseite ist schlicht gehalten mit der „5“ im Zentrum, dem „K“ zur Linken und „G“ zur Rechten.

Anders als von der dänischen Delegation vermerkt, kursierte im Lager Gnadensfrei aber auch Papier-Notgeld. Für dieses wurde, wie in dem o.g. Bericht aus Österreich vermerkt, auf eine gewisse Fälschungssicherheit Wert gelegt. Bei dem unten abgebildeten 2-Mark-Schein wird dies durch ein filigranes Muster des Mittelteils sowie zwei verschiedenfarbige Stempel, von denen



Abb. 5: Lagergeld Gnadensfrei, [Zeit des Ersten Weltkrieges], Durchmesser 20 mm, Gewicht 1 g, Privatbesitz

¹⁴ Berichte über die Besichtigung der Gefangenenplätze in Deutschland und in Russland durch Abordnungen des Dänischen Roten Kreuzes, Kopenhagen 1916–1917, S. 59–60.

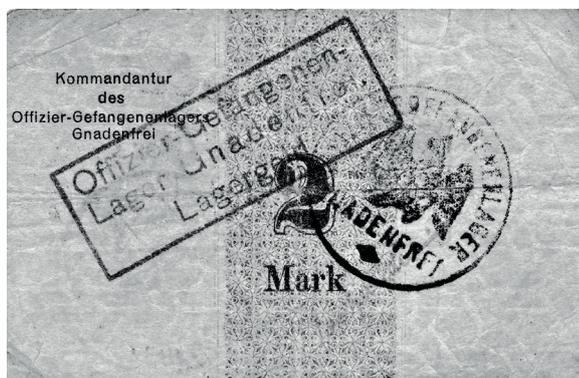


Abb. 6: Papier-Lagergeld Gnadenfrei, [Zeit des Ersten Weltkrieges], 9,4 × 5,9 cm, Privatbesitz

einer ein Wappen enthält, angestrebt. Der rechteckige Stempelaufdruck weist unmissverständlich darauf hin, dass es sich bei dem Schein um Lagergeld handelt. Der Aufdruck links oben (kein Stempel) benennt den Herausgeber, nämlich die „Kommandantur des Offizier-Gefangenenlagers Gnadenfrei“.

Im Lager Gnadenfrei war – in Werten von 50 Pfennigen bis 10 Mark – auch anders gestaltetes Papiergeld im Umlauf. So wurden sogar 50-Pfennig-Scheine nummeriert und mit folgenden Aufdrucken versehen: „Gültig nur innerhalb des Lagers, sonst ohne jeden Wert.“, sowie: „Kein öffentliches Zahlungsmittel“ und: „Gesetzlich geschützt“. Dafür fehlt im Gegensatz zu dem oben abgebildeten Exemplar der Stempel mit Wappen.

Das Kriegsgefangenenlager Gnadenfrei wurde, wie schon erwähnt, 1918 aufgelöst und seine Insassen bis zum Weihnachtsfest desselben Jahres in die Heimat entlassen.

2. Nachkriegszeit bis 1921

Das Ende des Ersten Weltkrieges brachte zahlreiche territoriale Veränderungen mit sich, u. a. zwischen Deutschland und Dänemark. Durch Volksabstimmung fiel Nordschleswig an Dänemark, zu dem es bis zum Ende des Preußisch-Dänischen Krieges ohnehin gehört hatte. Die damaligen Waffenstillstandsverhandlungen, mit einem für Dänemark ungünstigen Ergebnis, fanden im Gasthof der Brüdergemeine in Christiansfeld statt, das nun bis zum Jahre 1920 zu Preußen gehörte. Mit dem Wechsel der Herrschaft war auch ein Wechsel der Währung verbunden, der zu einer ganz besonderen Form des Notgelds führte. Dieses hatte weder mit Materialknappheit noch mit Inflation zu tun und lag in Form eines zeitlich auf 14 Tage und räumlich auf den „Flecken Christiansfeld“ begrenzten Gutscheins vor, dessen



Abb. 7: Notgeld (Übergangswährung) Christiansfeld, 1920, 9,2 × 6 cm, Privatbesitz

Wert noch auf den deutschen Pfennig (hier: 50 Pf.) lautete. Auffällig ist die sorgfältige graphische Gestaltung, die gleichzeitig eine politische Botschaft transportiert: Die Vorderseite deutsch und die Rückseite dänisch mit dem „Danebrog“, der dänischen Nationalfahne, sowie der Ortsangabe „KRISTIANSFELT“, die auch noch auf einer zeitgenössischen Postkarte zum Einzug des dänischen Königs am 10. Juli 1920 zu sehen ist.¹⁵ Möglicherweise diente diese ungewöhnliche Schreibweise der scharfen Abgrenzung von der „preußischen“ Vergangenheit, obwohl die ursprüngliche – und auch wieder gegenwärtige – Ortsbezeichnung „Christiansfeld“ lautet(e). Ob deutsch oder dänisch: Auf beiden Seiten des Scheines ist die schöne Lindenallee des Ortes abgebildet.

Für die Ausgabe regionalen Papier-Notgelds in der kurzen, aber politisch turbulenten Zeit nach dem Ende des Ersten Weltkrieges und vor der Hochinflation gibt es aus einzelnen Brüdergemeinorten zahlreiche Beispiele, die sowohl graphisch als auch inhaltlich bemerkenswert sind.

¹⁵ Det Kgl. Biblioteks billedsamling. Historisk Kronologisk Samling. Danmark, 8° (1920). Genforeningen. Kong Christian X i Christiansfelt 10/7, Kopenhagen 1920.

Doch vor der Betrachtung dieses kommunalen Papier-Notgelds wird zunächst einmal betriebliches Papiergeld vorgestellt. Hierzu eine Information aus Neuwied:

Während der Besatzungs- und Inflationszeit 1917 bis 1923, in der viele Neuwieder Firmen ihre Mitarbeiter mit eigenem Firmengeld (Schecks) bezahlten, übernahm diese Art von Ausbezahlung des Firmenscheckgeldes die Dresdner Bank, Filiale in Neuwied.¹⁶

Auch die Firma Theodor Zimmermann in Gnadensfrei hat betriebliches Notgeld, hier in Form von Gutscheinen, herausgegeben. Der 50-Pfennig-Schein ist auf der Vorderseite mit einem floralen Muster geschmückt, in dessen Ecken die Jahreszahlen „1921“ einbezogen wurden. Zwischen die Wertangaben „50“ und „Pfg.“ ist kunstvoll das Firmenlogo gesetzt, das wiederum von dem werbewirksamen Schriftzug „MERKZEICHEN FÜR BESONDERE GÜTE“ umrahmt wird. Darunter steht dann deutlich lesbar „Gutschein der



Abb. 8: Notgeld (Gutschein) der Leinenweberei Theodor Zimmermann in Gnadensfrei, 1921, 9,4 × 6,3 cm, Privatbesitz

¹⁶ Hildebrand, Neuwieder Inflationsgeld (wie Anm. 6), S. 8.

Leinenweberei Th[eodor] Zimmermann Gnadenfrei“. Genauso bemerkenswert ist die Rückseite, die von einem ansprechenden Bild des Bethauses der Brüdergemeine Gnadenfrei dominiert wird, versehen mit dem erklärenden Schriftzug: „Gnadenfrei i/Schlesien.“ Ganz links ist in roter Farbe die Nummerierung des Scheins aufgedruckt.

Kommunales Notgeld wurde 1921 an mehreren Brüdergemein-Standorten ausgegeben. Vom Januar dieses Jahres stammt ein „GUTSCHEIN DER STADT NEUWIED“ über 10 Pfennige. Der kleinformatige Gutschein ist trotz des auch für die damalige Zeit geringen Nominalwerts nummeriert und am unteren Rand mit einem Gültigkeitsvermerk versehen: „DIESER WERTSCHEIN VERLIERT EINEN MONAT NACH SEINER AUFKÜNDIGUNG IM AMTLICHEN KREISBLATT SEINE GÜLTIGKEIT. NEUWIED, DEN 31. JAN 1921. DER BÜRGERMEISTER.“ Dieser Vermerk mag ein Hinweis auf die wirtschaftlich schwere und turbulente Zeit sein, was auch die „Durchhalteparole“ auf der Rückseite des Scheins nahelegt:

Soll denn das Leid als Knecht dich finden?
Wolle! Du kannst es überwinden!



Abb. 9: Gutschein (Wertschein) der Stadt Neuwied, 1921, 8,2 × 4,8 cm, Privatbesitz

Über dem Text befindet sich links- und rechtsseitig ein ansprechendes Girlandenmuster, welches wiederum das Bild eines Sämanns, der unverdrossen seinen Acker bestellt, einrahmt.

In Berlin gab der Magistrat im September des Jahres 1921 eine Serie von 50-Pfennig-Scheinen („Sparkassenschein“) heraus, auf denen durch ansprechende Bilder alle 20 damaligen Bezirke vorgestellt wurden. Auf Fälschungssicherheit wurde durch Nummerierung und den erhabenen Druck des Stadtwappens Wert gelegt. Während die Vorderseite einheitlich gestaltet war, gehörte die Rückseite einem individuellen Bildmotiv der einzelnen Bezirke. Im vorliegenden Fall ist am linken Rand des Scheins „BEZIRK 14 Neukölln“ vermerkt und rechts „Das Dorf Rixdorf um 1820“. Dazwischen befindet sich eine detaillierte Ansicht des Dorfkerns samt heute noch existierender Dorfkirche (ehemals böhmisch-lutherisch).

Vom angrenzenden Böhmisches Dorf mit der Herrnhuter Brüdergemeine sieht man aber nichts – es wurde eben „nur“, aber immerhin, Deutsch-Rixdorf abgebildet.

In Neusalz zirkulierten als Notgeld kunstvoll verzierte Schecks mit vorgegebenen Nennwerten von 25, 50 und 75 Pfennigen sowie von 1 Mark und 1,50 Mark. Im Gegensatz zu den anderen Beispielen ist hier das fehlende Datum ungewöhnlich. Aufgrund der niedrigen Nominalen kann man aber davon ausgehen, dass diese Schecks spätestens bis 1921 ausgegeben wurden – also bevor die Inflation an Fahrt aufnahm. Die Schecks unterscheiden sich



Abb. 10: „Stadtkassenschein“ der Stadt Berlin, 1921, 11,5 × 5,4 cm, Privatbesitz

neben der Wertangabe nur durch die Farbtöne. Vorderseitig sieht man das Neusalzer Stadtwappen und rückseitig ein Bild der „Erhebung von Neusalz zur Stadt durch König Friedrich den Großen am 20. August 1743.“

Da diese Szene auch etwas mit der Brüdergemeinansiedlung in Neusalz zu tun hat, soll kurz auf den entsprechenden Hintergrund eingegangen werden. Margit Keßler-Lehmann beschreibt den Kontext in ihrer Abhandlung über Neusalz/Oder so:

Wie wenig [...] religionspolitische [...] Auseinandersetzungen mit den ‚Brüdern‘ den König letztlich interessieren, zeigt sich an seiner Bitte, oder war es ein Befehl, sich in Neusalz/Oder, einem von den ‚Brüdern‘ nie geplanten Brüdergemeinort in Schlesien, anzusiedeln. Dem Gründungsansatz fehlt jede geistliche Dimension. Stattdessen stehen merkantile Fragen im Mittelpunkt. Friedrich der Große hofft, durch das Know How der ‚Brüder‘ und ihrer attraktiven Bauplanung im spätbarocken Bau-



Abb. 11: Scheck mit festgelegtem Wert der städtischen Sparkasse Neusalz, vor 1921, 10,0 × 6,9 cm, Privatbesitz

stil, der von ihm 1743 zur Stadt erhobenen Siedlung Neusalz wichtige Entwicklungsimpulse zu geben.¹⁷

Dass diese Rechnung aufgegangen ist, zeigten erfolgreiche Neusalzer Unternehmen wie z. B. die Leimfabrik Garve und die Textilwerke Gruschwitz, auf deren Notgeld später noch einmal eingegangen wird.

Auch in der „Gemeinde Ebersdorf (Reuß)“ wurde im Jahr 1921 Notgeld ausgegeben, und zwar am 1. Juli, „gültig bis vier Wochen nach erneutem Aufruf“. Die Scheine dieser Serie sind aus zweierlei Gründen bemerkenswert: 1.) Sie sind graphisch sehr anspruchsvoll gestaltet. Durch die schönen Motive des Ortes und seiner Umgebung wirken sie wie eine Fremdenverkehrswerbung, obwohl sie als Regionalwährung ja nur eine begrenzte Reichweite hatten. Und 2.) sowohl auf der Vorder- als auch Rückseite sind Verse abgedruckt, deren Inhalt als schöngestig, besinnlich und aufmunternd verstanden werden kann – bei einem heutigen Euro-Schein undenkbar!

Es lohnt sich, diese Texte genauer anzusehen – spiegeln sie doch nicht nur die Geschichte, sondern auch die Atmosphäre jener Zeit wider: Die Vorderseite des Zehn-Pfennig-Scheins enthält (wie bei den anderen Werten auch) die Unterschriften des Bürgermeisters und des Vorsitzenden des Gemeinderats. Dazu kommt am oberen Rand der Spruch: „BIN ICH AUCH NUR EIN STÜCK PAPIER; SO GIEBT DIE ZEIT DOCH GELTUNG MIR.“ Und am unteren Rand: „GIEB WERT DER ZEIT MIT TREUEM SINN; DAMIT ICH ÜBERFLÜSSIG BIN.“ Die Rückseite ähnelt der oben erwähnten Fremdenverkehrswerbung: „LUFTKURORT EBERSDORF“ (im Großdruck), und: „BLICK VOM HEINRICHSTEIN“. Darunter ein romantisch anmutendes Bild des Ausblicks, das historisch insofern interessant ist, als es die Saale noch im „Urzustand“ zeigt, d. h., vor dem Bau der Stau-mauer, der 1926 begann. Der schöne Blick wird dann noch durch einen nicht weniger schönen Vers ergänzt:

Wohl ist der Blick hinaus ins Leben
Nicht stets so heiter und so mild,
Als hier von Höhen rings umgeben
Entgegen lacht der Landschaft Bild.
Doch steht nur deine Glaubensleiter
So hoch und fest wie dieser Stein
Dann wird dein Blick stets frei und heiter
Auch in des Lebens Dunkel sein.

¹⁷ Margrit Keßler-Lehmann, Neusalz/Oder. Eine Herrnhuter Siedlung in Schlesien, Herrnhut 2003, S. 14.



Abb. 12: 10-Pfennig-Schein der Gemeinde Ebersdorf, 1921, 9,1 × 7,4 cm, Privatbesitz

Autor ist der spätromantische Dichter Julius Carl Reinhold Sturm (1816–1896), der im Jahr 1844 zum Erzieher des Erbprinzen Heinrich XIV. Reuß-Schleiz ernannt wurde und damit wohl auch eine Beziehung zum nahegelegenen Ebersdorf hatte.¹⁸ Bemerkenswert ist noch, dass Botschaft, Bild, Wertangaben etc. auf für Papiergeld kleinstem Raum untergebracht wurden, nämlich dem Format 9,1 × 7,4 cm.

Die Botschaft des 25-Pfennig-Scheins lautet auf der Vorderseite: „DAS LEBEN HAT NICHT NUR SONNENSCHNEIN; ES MÜSSEN AUCH TRÜBE TAGE SEIN. VERGISS DRUM NICHT IN STURM UND NACHT DASS AUCH DIE SONNE WIEDER LACHT.“ Auf der Rückseite grüßt wieder der „LUFTKURORT EBERSDORF“ mit einem Bildmotiv, das aber

¹⁸ August Sturm, Julius Sturm: Lebenslauf, Werke und Briefe, Halle 1916, S. 13 f.

diesmal weniger werbewirksam ist: Es geht um das „DENKMAL FÜR DIE GEFALLENEN“, welches nicht mit dem ungleich bekannteren Grabmal der Reuß-Fürsten von Ernst Barlach im Schlosspark verwechselt werden darf. Dieses wurde erst 1929 in Auftrag gegeben. Das auf dem Schein abgebildete und nach wie vor existierende Denkmal wurde – erstaunlich für die damalige Zeit – bald nach dem Ersten Weltkrieg von einer Frau, der Bildhauerin Lisa Simcik-Kroemer (1890–1954)¹⁹ geschaffen. Die Abbildung wird noch von einer Inschrift eingerahmt: „DER GEFALLENEN SÖHNE DENKT DIE DEUTSCHE MUTTER.“



Abb. 13: 25-Pfennig-Schein der Gemeinde Ebersdorf (Reuss), 1921, 9,1 × 7,4 cm, Privatbesitz

¹⁹ Heidemarie Wichmann, Denkmal gegen das Vergessen in Ebersdorf, Ostthüringer Zeitung, Gera, 12.11.2014.

Auf dem 50-Pfennig-Schein kommt jenseits von Romantik und Gefallenengedenken die Situation im Land zur Sprache: „BEDENKE NIMMST DU MICH ZUR HAND; WIR HABEN SCHWERE NOT IM LAND. TU DEINE PFLICHT DRUM UNBEIRRT, DAMIT DIE ZUKUNFT BESSER WIRD.“ Diese Zukunft hieß aber „galoppierende Inflation“, was jedoch im Sommer 1921 noch nicht zu ahnen war, worauf auch die vergleichsweise geringen Nennwerte der Notgeld-Scheine hindeuten. Auf der Rückseite des Scheines befindet sich eine Abbildung des „FÜRSTL. SCHLOSS[es] (PARKSEITE)“. Die Bedeutung dieses Anwesens für die Brüdergemeine dürfte allgemein bekannt sein: Hier ist des Grafen Nikolaus Ludwig von Zinzendorfs erste Ehefrau Erdmutha Dorothea Gräfin Reuß zu Ebersdorf aufgewachsen. Unter der Abbildung des Schlosses steht folgendes Gedicht:



Abb. 14: 50-Pfennig-Schein der Gemeinde Ebersdorf (Reuss), 1921, 9,1 × 7,4 cm, Privatbesitz

Mein Ebersdorf im Oberland, in deiner Berge Reihn.
Wer je hier traute Heimat fand, der denkt in Treuen dein.
Die Luft so klar, so wunderbar macht uns das Herz so weit.
Gesegnet sei dein Aufenthalt, dein lieber deutscher, grüner Wald
Gesegnet alle Zeit.

Der Verfasser, August Sturm (1852–1923), ist ein Sohn²⁰ des oben erwähnten Julius Sturm und hatte, obwohl Jurist, offenbar auch eine dichterische Begabung.

Am Ende dieses Abschnitts soll nun auf den einleitend erwähnten Bedeutungswandel des Papier-Notgelds eingegangen werden. Seine niedrigen Nominalwerte dokumentieren die ursprüngliche Funktion als Münzersatz. Es wird damit klar, dass die einzelnen Scheine für den Konsum nur eine untergeordnete Bedeutung hatten. Umso mehr stieg ihr Sammlerwert, vor allem dann, wenn sie originell gestaltet waren.

Das blieb natürlich den Notgeldfabrikanten nicht verborgen. Sie gaben sich fortan große Mühe, originelle und künstlerisch hochwertige Scheine zu schaffen. Angesehene Schriftsteller und Dichter, Künstler und Pädagogen wurden engagiert und durften ihrer Kreativität beim Gestalten der Scheine freien Lauf lassen. [...] Die Orte wetteiferten miteinander und überboten sich an Ideen, was auf den Scheinen in Wort und Bild untergebracht werden könnte.²¹

Die oben vorgestellten Notgeld-Scheine aus Ebersdorf sind ein überzeugendes Beispiel für diesen Bedeutungswandel – frei nach dem Motto: Aus der Not eine Tugend zu machen.

3. Inflationszeit (1922–1923)

Die Jahre 1922 und 1923 waren in Deutschland von einer galoppierenden Geldentwertung geprägt. Der Verlauf dieses Prozesses lässt sich gut an der Wertentwicklung – leider im negativen Sinne – der ausgegebenen kommunalen und betrieblichen Notgeldscheine verfolgen. So gaben die Rasselsteiner Eisenwerke in Neuwied 1922 Gutscheine („Notscheine“) über den im Vergleich zum Folgejahr moderaten Wert von 100 Mark heraus, mit einer Gültigkeit immerhin bis zum Jahresende. Die Entwertung dieser Scheine erfolgte durch Abschneiden der Ecke, unter der die Nummer aufgedruckt war. Als gestalterische Beigabe gab es eine Ansicht des Werksgeländes aus der Vogelschau.

²⁰ Sturm, Julius Sturm (wie Anm. 18), S. 1.

²¹ Bubeck, Geldnot und Notgeld (wie Anm. 2), S. 7.



Abb. 15: Gutschein („Not-schein“) der Rasselsteiner Eisenwerke Neuwied, 1922, 16,0 × 10,0 cm, Privatbesitz

Der Magistrat der Stadt Neusalz emittierte am 23. September 1922 Notgeld (das laut Aufdruck auch als solches bezeichnet wurde), dessen Gültigkeit aber vorsorglich bereits am 10. November desselben Jahres endete. Das hier abgebildete Exemplar über 500 Mark konnte unter anderem bei dem mit der Brüdergemeine eng verbundenen Neusalzer Bankinstitut Meyerotto & Co. eingelöst werden. Dieses geht auf den ursprünglich brüderischen Gemeinadeln zurück, welcher ab dem Jahre 1783 von dem aus Amsterdam gebürtigen Lüder Meyerotto geleitet und als expandierendes Handelshaus später auch nach ihm benannt wurde. Im 19. Jahrhundert erfolgte eine Schwerpunktverlagerung vom Handel zum Bankgeschäft. Die Firma existierte bis 1945.²²

Sowohl bei dem Beispiel für Notgeld aus Neuwied als auch Neusalz ist das Bemühen um eine ansprechende graphische Gestaltung zu erkennen, die aber, wie schon erwähnt, auch der Fälschungssicherheit diene.

Das Folgejahr 1923 war von der sogenannten Hyperinflation geprägt, die letztlich einer z. T. exponentiellen Geldentwertung entsprach. In Neuwied legte die Baustoff-Firma „Friedrich Remy Nachf. Aktiengesellschaft“ am 1. August Schecks über 100.000, 200.000 und 500.000 Mark auf, einzulösen

²² Keßler-Lehmann, Neusalz/Oder (wie Anm. 17), S. 63 ff.



Abb. 16: Notgeld der Stadt Neusalz, 1922, 16,0 × 10,1 cm, Privatbesitz

bei der Dresdner Bank, Filiale Neuwied.²³ Die Firma Remy wird hier genannt, weil einige ihrer Mitglieder der Brüdergemeinde Neuwied angehörten. Die hier genannten Beträge lassen sich kaum noch mit denen des Jahres 1922 vergleichen.

Nur wenige Wochen später, im September 1923, gab die „Girokasse Herrnhut i. Sa.“ Schecks im Wert von jeweils 100 Millionen Mark heraus. „Der Gemeindevorstand“ hat diese Schecks einzeln (und nicht im Druck) unterschrieben. Ganz schwach ist ein Stempel mit dem Bild des Altans auf dem Hutberg, der Aufschrift „Gemeinde Herrnhut“ und interessanterweise der Jahreszahl „1914“ zu sehen. Gedruckt wurden diese Dokumente bei „G[usta]v. Winter, Herrnhut“.

Ein prägnantes Beispiel für das hohe Tempo der Geldentwertung ist ein auf türkisfarbenem Papier gedruckter Verrechnungsscheck der „Gewerbebank Ostlausitz in Strahwalde-Herrnhut“ vom 18. Oktober 1923, also nur kurze Zeit nach der Ausgabe o.g. Schecks der Girokasse Herrnhut. Ursprünglich auf „nur“ eine Milliarde Mark lautend, wurde diese Zahl einfach per Schwärzung und Stempelaufdruck auf eine Billion, d.h. das Tausendfache, nach oben „korrigiert“.

Während hier die Nominalwert-Erhöhung auf dem Scheck per Stempelaufdruck kommentarlos erfolgte, hat die Fertigbaufirma Christoph & Unmack in Niesky (von der auch das Sommerhaus Albert Einsteins in Caputh stammt) einen ähnlichen Vorgang per Stempel noch mit dem erklärenden Zusatz „Wert erhöht auf Eine Milliarde Mark“ versehen. Vorher waren es „nur“ 100.000 Mark gewesen – also eine Steigerung um den Faktor 10.000.

Auch die brüderische Firma Abraham Dürninger & Co. blieb von den Wirren der Inflation nicht verschont. Da über dieses Unternehmen sehr viele Publikationen vorliegen (s. Anm. 25–27), wird sein Bezug zur Brüdergemeinde hier nur ganz kurz skizziert: Der Straßburger Kaufmann Abraham Dürninger hatte im Jahr 1744 in der hessischen Brüdergemeinsiedlung Herrnhaag

²³ Hildebrand, Neuwieder Inflationsgeld (wie Anm. 6), S. 83 f.



Abb. 17: Inflations-Scheck der Girokasse Herrnhut, 1923, 14,7 × 9,2 cm, Privatbesitz

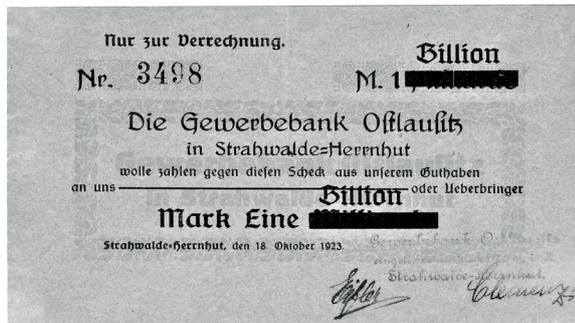


Abb. 18: Verrechnungsscheck mit Nominalwert-Wechsel (1:1.000), 1923, 16,0 × 9,0 cm, Privatbesitz



Abb. 19: Gutschein der Firma Christoph & Unmack, Niesky, 1923, 15,2 × 10,2 cm, Fundus Museum Niesky

den Grafen Nikolaus Ludwig von Zinzendorf kennengelernt und auf dessen Wunsch hin 1747 in Herrnhut den dortigen Gemeindeladen übernommen.²⁴ Schon im Jahre 1752 legte Dürninger fest, dass die Erträge seiner wirtschaft-

²⁴ Christian Müller et al., Damit die Bruderliebe nicht aus dem Herzen falle, Herrnhut 1997, S. 13 ff.

lichen Aktivitäten der Brüdergemeinde zukommen sollten.²⁵ Aus den bescheidenen Anfängen entwickelte sich in den folgenden Jahrhunderten ein vielschichtiges Unternehmen, das sowohl in der Produktion (z. B. Textilien und Holzverarbeitung) als auch Handel (z. B. Tabakwaren) sehr erfolgreich war.

Die Firma Abraham Dürninger nahm zur Geldbeschaffung „im Mai 1922 eine Anleihe von 10 Millionen Mark“ in Form von „10.000 Teilschuldverschreibungen zu je 1000 Mark“ auf, die „durch planmäßige Auslosung bis zum Jahr 1957 getilgt werden“ sollte.²⁶ Es kam jedoch anders, denn die Inflation fraß nicht nur die Werte, sondern auch die Schulden auf.

Der dramatische Kaufkraft-Verfall jener Zeit wird aus folgender Aufstellung deutlich:

„Was die Lebensmittel in der Zeit von 1914 bis 1924 kosteten:

Es kosteten	Vor dem Kriege in Pf.	Der Höhepunkt der Inflation Nov. 1923 in Milliarden Mark	Nach der Stabi- lisierung 1924 in Renten-Pf.
1 Glas Bier	13	150	24
1 Pfund Butter	140	6.000	220
60 Streichhölzer	1	55	2. ²⁷

Die Nöte der Bevölkerung, die durch den Ersten Weltkrieg und die folgende Inflationszeit ausgelöst wurden, spiegeln sich auch in der Ausgabe von Lebensmittelmärkten wider. Diese besaßen wenigstens den Vorteil der Wertbeständigkeit, da sie – wie im folgenden Berliner Beispiel – nicht auf irrelevanten Nominalwerten, sondern konkreten Mengenangaben (z. B. „500 g Brot“) fußten.

Die ‚Explosion‘ der Nominalwerte auf den Geldscheinen führte zu einer gewaltigen Expansion des Papieraufkommens, da sich der Wertverfall teilweise im Stundentakt abspielte und zum Druck neuer Geldscheine mit immer höheren Nennwerten führte. Hierzu ein weiteres Beispiel von der Firma Dürninger:

Jene schweren eisernen Truhen aus Dürningers Zeit, die früher zur Aufbewahrung des ausschließlich umlaufenden Hartgelds dienten, mussten wieder in Gebrauch genommen werden, um die besonders vor den Gehalts- und Lohnzahlungen sich häufenden Berge von Papiergeld zu fassen.²⁸

25 Rüdiger Kröger, Abraham Dürninger – ein Herrnhuter Kaufmann, Herrnhut 2006, S. 40.

26 Hans Wagner, Abraham Dürninger & Co. 1747–1939. Ein Buch von Herrnhutischem Kaufmanns- und Unternehmertum, Herrnhut 1940, S. 247 f.

27 Hildebrand, Neuwieder Inflationsgeld (wie Anm. 6), S. 10 (gekürzt).

28 Wagner, Abraham Dürninger (wie Anm. 26), S. 247 f.

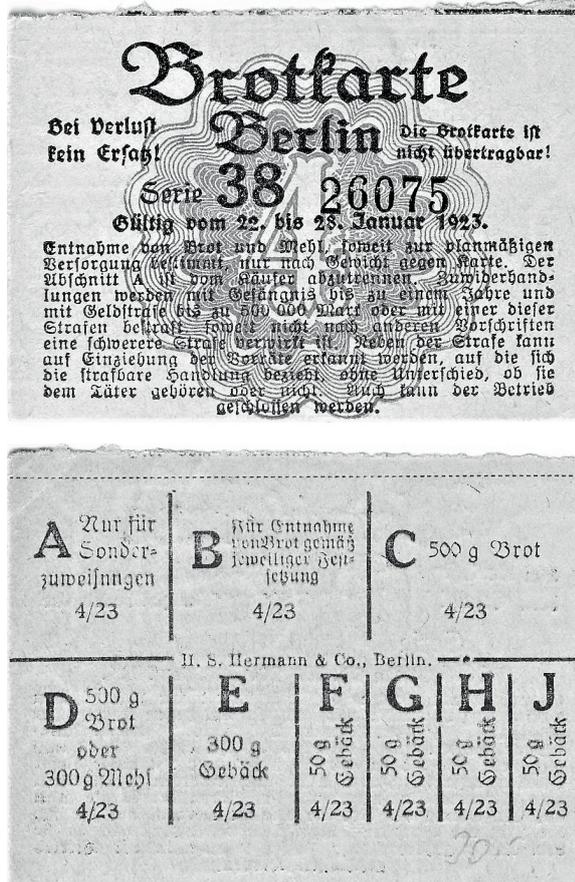


Abb. 20: Brotkarte aus Berlin, 1923, Privatbesitz Stefan Butt

Auch der Verfasser erinnert sich an einen Berg von Inflations-Papiergeld, den er als Kind in den 1950er Jahren mit seinen Geschwistern und Spielkameraden überraschenderweise auf dem Dachboden des brüderischen Betzsaals in Königsfeld gefunden hatte.

Mit der Einführung der Rentenmark im November 1923 endete, verkürzt dargestellt, die Hyperinflation, aber noch nicht die Zeit des Notgelds, wie im folgenden und letzten Abschnitt dargestellt wird.

4. Wertbeständiges Notgeld (1923–1924)

Weshalb wurde wertbeständiges Notgeld ausgegeben? Kai Lindman schreibt dazu:

Über den Sinn und Unsinn der Ausgabe wertbeständigen Notgelds ist [...] viel Gegensätzliches geschrieben worden, aber heute scheint sich die Ansicht durchgesetzt zu haben, dass diese Ausgaben wesentlich dazu beitrugen, die Inflation zu beenden. Die oft gestellte Frage, warum es dann nicht mehr derartige Scheine gegeben hat, kann eindeutig mit dem restriktiven Verhalten der Reichsbank beantwortet werden, die für die Ausgabe strenge Voraussetzungen hinsichtlich der Hinterlegung von Sicherheiten erfüllt sehen wollte. Damit war die Zahl möglicher Ausgaben von vornherein begrenzt.²⁹

Hierzu gibt es zwei Beispiele aus Neusalz:

Nach dem Ersten Weltkrieg gestaltet sich die wirtschaftliche Lage immer schwieriger. Geldentwertung und der Zusammenbruch der Währung 1923 stürzt viele in unsagbare Not. Die Finanzlage der Stadt Neusalz ist katastrophal. Zur Überbrückung fehlender Zahlungsmittel wird von Gemeinden, aber auch von Privaten ‚Notgeld‘ herausgegeben. Die Gruschwitz-Werke beteiligen sich ebenfalls an dieser Aktion, wertbeständiges Notgeld herauszugeben. Auf diese Weise trägt die Firma ein wenig zur Linderung der Not unter ihren Arbeitern bei.³⁰

Das Auffälligste an diesem wertbeständigen Notgeld ist, dass seine Nennwerte fast wieder auf den Stand vor der Hyperinflation zurücksprangen und annähernd der damaligen Kaufkraft entsprachen, was aber nur durch die Stellung der oben erwähnten Sicherheiten möglich war. Auf dem „Notgeldschein über 2 GOLDPFENNIG“ der „Gruschwitz Textilwerke Aktiengesellschaft“ liest sich das folgendermaßen: „Ausgegeben mit Genehmigung des Reichsfinanzministers, gedeckt durch Hinterlegung wertbeständiger Anleihe des Deutschen Reiches (Goldanleihe). Neusalz (Oder), den 31. Oktober 1923“.

Nur wenige Tage vorher, am 25. Oktober 1923, hat die Firma Gruschwitz Notgeld in Form von Gutscheinen herausgegeben, auf denen neben dem Nominalwert auch gleich die dafür erhältliche Warenmenge vermerkt war: „Gutschein über 30 Goldpfennig oder ½ Pfd. Margarine“. Die Gültigkeit war – sicher ist sicher – hier auf „8 Tage nach öffentlichem Aufruf“ beschränkt.

Oft, wenn auch nicht im vorliegenden Beispiel, war auf den wertbeständigen Gutscheinen vermerkt, dass sie nur in ganz bestimmten Geschäften eingelöst werden konnten. Die im Deutschen Reich für lokale Gutscheine erhältlichen

²⁹ Kai Lindman, Das wertbeständige Notgeld von 1923/24, Gifhorn 2008, S. 3.

³⁰ Kefler-Lehmann, Neusalz/Oder (wie Anm. 17), S. 102.



Abb. 21: Notgeldschein über „2 Goldpfennig“ der Gruschwitz Textilwerke Neusalz, 1928, 9,0 × 6,0 cm, Privatbesitz



Abb. 22: Gutschein über „30 Goldpfennig“ der Gruschwitz Textilwerke Neusalz, 1923, 9,9 × 6,8 cm, Privatbesitz

Waren deckten ganze Lebensbereiche ab: „1 Kwst. Strom“, „20 Liter Märzen-Flaschenbier“, „Zehn Ziegelsteine“, „Einen Ster Kiefernprügelholz II. Klasse gleich sechs Goldmark“, „1800 Gramm Schwarzbrot“³¹ usw.

Ein weiteres eindruckliches Beispiel für wertbeständiges betriebliches Notgeld stammt aus Gnadendorf: „Hier betrieb die Firma Dürninger & Co. neben der Weberei unter der Firmierung Erleben & Co. auch Geschäfte mit Kolonialwaren. [...] Das Notgeld erhielten die Arbeiter und Angestellten [der Weberei Erleben, d. Verf.] als anteilige Lohnzahlung [...] und konnten dafür Kolonialwaren (also auch Waren des täglichen Bedarfs) wiederum bei Abraham Dürninger & Co. in dem Kolonialwarengeschäft erwerben.“³² Der Text des entsprechenden Notgeldscheins lautet auf der Vorderseite:

31 Lindman, Das wertbeständige Notgeld (wie Anm. 29), S. 27 ff.

32 Auskunft des ehem. Dürninger-Geschäftsführers H. M. Wenzel, Herrnhut. Im Archiv des Verfassers.

Anweisung an die Firma Abraham Dürninger
& Co., Gnadenfrei, zur Abgabe bereits be-
zahlter Waren im Werte von
ZEHN GOLDPFENNIGEN
Diese Anweisung gilt nur bis zum
30. November 1923
E. Erxleben & Co., Gnadenfrei

Auf der Rückseite befinden sich Firmenstempel sowohl von Erxleben als auch Abraham Dürninger.

Mit der Einführung der Rentenmark ging die Ära des wertbeständigen Notgelds, wenn auch zeitverzögert, zu Ende. Aus vormaligen Zahlungsmitteln wurden nun endgültig Sammelobjekte und Zeitdokumente, die auch für die Brüdergemeine eine bewegende Geschichte zu erzählen haben.

Roland Künzel, Emergency Currency in Moravian Settlements and Businesses

Emergency currency in the form of coins and notes was often issued in times of crisis as a replacement for or supplement to the regular currency. In the course of the First World War and the ensuing inflationary period this was the case in many of the places in which Moravian settlement congregations were located and also for businesses that were closely connected with the Moravian Church either economically or in terms of personnel. The reason for emergency coins being issued was almost always a shortage of materials that resulted either from the melting down of metals that were important for warfare (e.g., copper) or hoarding of silver coins of lasting value by the population. The reasons for emergency notes being issued were more varied and ranged from low-denomination notes replacing coins to inflationary money whose denominations had been altered after original printing. Special cases were the camp money that circulated in prisoner of war camps (e.g. Gnadenfrei) and notes created with high artistic standards (e.g. in Ebersdorf), for which the hoped-for increased value to collectors was more important than the nominal value. Moravian businesses in Neusalz (Gruschwitz textile factory) and Gnadenfrei (Zimmermann weaving mill) among others are known to have issued emergency currency in the form of coins and in some cases notes. For the population, emergency currency played an important role, as it made it possible to purchase goods needed for everyday life in selected shops. With the introduction of the *Rentenmark* ('mortgage mark') and the end of the inflationary period in 1924, emergency currency lost its economic function.

August Hermann Francke (1870–1930)

–

Brückenbauer zwischen Tibet und Europa als Missionar und Wissenschaftler

von Hartmut Walravens

Einleitung

Es war so etwa um 1980, dass im Orient-Lesesaal der Berliner Staatsbibliothek knapp 50 Bändchen standen, die die Signatur *Libri tibetici* trugen. Die meisten hatten tibetischen Text, waren lithographisch auf schlechtem Papier gedruckt und einige trugen den Erscheinungsort Kyelang. Kyelang ist ein kleiner Ort in Lahoul in Ladakh. Die Landschaft ist karg und alpin, es gibt kaum Ackerland, und im Winter sind die Pässe nicht begehbar. Nachforschungen ergaben, dass Kyelang die Keimzelle der Herrnhuter Himalaya-Mission (seit 1853) war, wo im Laufe der Jahre eine Fülle von Schriften religiöser und pädagogischer Art sowie kontinuierlich Teile der in Arbeit befindlichen Bibelübersetzung ins Tibetische auf einer invaliden lithographischen Presse gedruckt wurden. Literarisch produktiv waren insbesondere Wilhelm Heyde (1825–1907), Heinrich August Jäschke (1817–1883), ein hervorragender Linguist, und A. H. Francke. Die *Libri tibetici* waren durch Francke in die Bibliothek gekommen waren; dazu befand sich in der Handschriftenabteilung ein stattlicher Teil von Franckes Nachlass, während ein weiterer Teil in der Universität Leipzig lag, wo sich Professor Manfred Taube, Mongolist und Tibetologe, damit befasst hatte. Eine genauere Untersuchung dieses Materials führte dann zu einem stattlichen Band über Francke und die literarisch-wissenschaftlichen Leistungen der Herrnhuter Himalaya-Missionare.¹

¹ Hartmut Walravens/Manfred Taube, August Hermann Francke [1870–1930] und die Westhimalaya-Mission der Herrnhuter Brüdergemeine. Eine Bibliographie mit Standortnachweisen der tibetischen Drucke. Mit einem Beitrag von Michael Hahn (Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland. Suppl. 34), Stuttgart: Franz Steiner Verlag 1992.

Biographisches

A.H. Francke wurde am 5. Nov. 1870 in Gnadenfrei (Schlesien) geboren, wo sein Vater, ebenfalls August Hermann (1838–1898), und seine Mutter, Charlotte Susanne Beyer (1842–1890), eine Färberei, die Firma J. Haag, besaßen. Der Name erscheint auch in der Form Franke, die wohl die korrektere sein mag, da sie von der *Neuen Deutschen Biographie* gewählt wurde; Martin Klingner, Enkel Franckes, weist darauf hin, dass der Südafrikamissionar Christian Friedrich Francke (1799–1871), Großvater A.H. Franckes, die Schreibung Francke einführte und mit Bezug auf einen verloren gegangenen Stammbaum eine Verwandtschaft zum Hallenser Pietisten August Hermann Francke (1663–1727) postulierte, worauf in der Folge der Erstgeborene jeweils August Hermann genannt wurde.

A.H. Francke besuchte bis 1886 die Knabenanstalt in Gnadenfrei und anschließend bis 1891 das Lehrerseminar in Niesky, wo er zum Volksschullehrer ausgebildet wurde die Reifeprüfung ablegte. In der Folge wurde er an der Missions-Kinderanstalt in Kleinwelka bei Bautzen angestellt. Einblicke in seine Tätigkeit dort, wo er die 4. Stubengesellschaft betreute, hat er in launiger Weise in *Die Vierten*² als pseudonymer Internatslehrer Peter Tarnow erzählt. Während dieser Zeit beschäftigte er sich mit mehreren indogermanischen Sprachen, so auch Wendisch und Sanskrit, letzteres mit Hilfe der Grammatiken von Fick³ und Bopp⁴ sowie Kellners Nalalied⁵. 1893 bestand am Lehrerseminar in Bautzen die Wahlfähigkeitsprüfung,⁶ 1895 verbrachte er ein Dreivierteljahr am theologischen Seminar der Brüdergemeinde in Fairfield bei Manchester mit dem Ziel, in den Missionsdienst zu gehen, und beschäftigte sich dabei auch mit Griechisch und Hebräisch. Im November 1895 wurde er in die Mission in Britisch-Indien berufen, und nachdem er im März 1896 in Gnadenfrei zum Diaconus ordiniert worden war, trat er die Ausreise an und traf am 8. Juni 1896 in Leh an. Am 30. März 1897 heiratete er in Amritsar Anna Theodora Weiz (Weitz), Tochter des Präses der Kaffernmission (Xhosa) der Brüdergemeinde in Südafrika, die ihm eine getreue Mitarbeiterin

2 A.H. Francke, *Die Vierten*. Ein Idyll. Skizzen aus dem Klein-Welkaer Anstaltsleben. Erweiterter Abdruck aus dem „Brüderbotschafter“, Bautzen: Eigenverlag 1905.

3 Richard Fick, *Praktische Grammatik der Sanskrit-Sprache für den Selbstunterricht*, Wien: Hartleben 1891.

4 Franz Bopp, *Vergleichende Grammatik des Sanskrit, Send, Armenischen, Griechischen, Lateinischen, Litauischen, Altslavischen, Gothischen und Deutschen*, Berlin: Dümmler 1868–1871. 3 Bde. Wahrscheinlich handelte es sich jedoch um Bopp, *Kritische Grammatik der Sanskrita-Sprache in kürzerer Fassung*, Berlin: Nicolai 1835.

5 *Das Lied vom Könige Nala*. Erstes Lesebuch für Anfänger im Sanskrit. Nach didaktischen Grundsätzen bearb. und in transskrib. Texte mit Wörterbuch hrsg. von Hermann Camillo Kellner, Leipzig: Brockhaus 1885. 251 S.

6 Nach Grimms Wörterbuch: „prüfung, die das recht verleiht, sich zur wahl um ein amt zu stellen, z. b. die zweite prüfung der theologen und der volksschullehrer in Sachsen“.

und Helferin wurde, allerdings aus gesundheitlichen Gründen vorzeitig nach Deutschland zurückkehren musste. Im April 1899 wurde Francke von Leh nach Khalatse (Khalsi) versetzt, wo er bis 1906 blieb. 1906 bis 1908 war er in Kyelang in Lahoul tätig. 1909 bis 1910 unternahm er im Auftrag der Britisch-Indischen Regierung und unter Leitung von Sir John Marshall⁷ eine archäologische Forschungsreise an die tibetische Westgrenze, deren Ergebnisse sich in *Antiquities of Indian Tibet* finden. 1910 kehrte er nach Deutschland zurück und wurde 1911 zur tibetischen Bibelübersetzungsarbeit berufen. Im selben Jahr wurde ihm auf Anregung von Prof. Hillebrandt⁸ ein Ehrendoktorat der Universität Breslau verliehen. In den Jahren 1910 bis 1914 lebte Francke in Niesky, wo er mit der tibetischen Bibelübersetzung, mit der Bearbeitung der Chronik(en) von Ladakh sowie einem Katalog der von Marc Aurel Stein aus der Taklamakan-Wüste mitgebrachten tibetischen Dokumente im British Museum beschäftigt war.⁹ Die British & Foreign Bible Society entsandte ihn am 18. Mai 1914 auf eine Reise nach Ladakh.

Um für das Münchener Museum (Prof. Scherman¹⁰) Altertümer in der Taklamakan-Wüste zu sammeln, reiste ich durch Rußland und Chinesisch-Turkestan (Khotan) nach Leh¹¹, wobei ich von einem Herrn (jetzt Dr. phil.) Körber¹² aus Godesberg begleitet wurde. Während wir in Wüsten reisten, brach der Krieg aus, und bei unserer Ankunft in Leh (Kashmirstaat) gerieten wir in englische Gefangenschaft.¹³ Im Gefangenenlager Ahmednagar machte ich die Bekanntschaft von Dr. F. O. Schra-

7 John H. Marshall, Director General of Archaeology in India (1876–1958); vgl. Dictionary of National Biography 1951–1960, S. 698–699 (Mortimer Wheeler).

8 Alfred Hillebrandt (1853–1927), Indologe, 1887–1921 Professor an der Universität Breslau. Vgl. Alfred Hillebrandt, Kleine Schriften, hrsg. von Rahul Peter Das, Stuttgart: Steiner 1987.

9 A. H. Francke, Notes on Sir Aurel Stein's collection of Tibetan documents from Chinese Turkestan, in: Journal of the Royal Asiatic Society 1914, S. 37–59.

10 Lucian Scherman (1864–1946), Indologe, Ethnologe, Direktor des Staatl. Museums für Völkerkunde München. Vgl. Uta Weigelt/H. Walravens/Wolfgang Stein, Lucian Milius Scherman (1864–1946) – Bibliographie, in: Münchner Beiträge zur Völkerkunde 6 (2000), S. 51–55.

11 Reise unsers Missionars Dr. H. Francke durch Rußland (Lodz, Sarepta) nach Chin. Turkestan und Leh (Himalaya), in: Missionsblatt der Brüdergemeine 78 (1914), S. 241–249, S. 277–278.

12 Hans Nordewin Frhr. von Körber (1886–1979), in: Kürschners Gelehrten Kalender 9 (1961), S. 1036.

13 A. H. Francke, Durch Zentralasien in die indische Gefangenschaft, Herrnhut: Missionsbuchhandlung 1921.

der¹⁴ und Dr. Strauß¹⁵ (beide jetzt Professoren in Kiel). Bei Dr. Schrader nahm ich Unterricht in Sanskrit (Bhagavadgita mit ausgewählten Kommentaren) während ich ihn ins Tibetische einführte. 1916 wurde ich als Sanitäter ausgetauscht und mit der *Golkonda* nach Deutschland geschickt, wo ich am 19. Juni eintraf“, heißt es in einem Lebenslauf für die Universität Berlin.

Zu den durch Krieg, Gefangenschaft und Existenzsorgen bedingten Schwierigkeiten kam noch, dass das Schicksal der zusammengestellten Sammlungen lange ungewiss blieb – immerhin kamen sie zehn Jahre später in Deutschland an. Problematisch gestaltete sich auch das Verhältnis Franckes zu seinem Reisebegleiter Körber, ein Thema, über das Francke soweit wie möglich mit Schweigen hinweg ging.

Nach seiner Rückkehr wurde Francke gleich als Sanitäter eingezogen und nach Frankreich geschickt, dann als indischer Dolmetscher an das Indische Gefangenenlager Morile-Marcubeti in Rumänien abgeordnet. Im Juli 1919 kam er schließlich aus serbischer Gefangenschaft nach Gnadenberg zu seiner Familie. Die folgende schwierige Zeit überlebte er dank eines bescheidenen Zuschusses der British & Foreign Bible Society für die Fortsetzung der tibetischen Bibelübersetzung, eines Auftrags der Göttinger Gesellschaft der Wissenschaften („Religionsgeschichtliche Quellen“) zur Edition und Übersetzung des Hauptwerkes der tibetischen Bon-Religion *gZer-myig* (seit 1919) auf Grund einer Prachthandschrift der Preußischen Staatsbibliothek sowie der Herstellung eines *Handbuches der Religion der Tibeter* (im Auftrag der Missionswissenschaftlichen Gesellschaft).¹⁶

Am 25. Juli 1922 habilitierte sich Francke in Berlin für Tibetisch, auf Anregung der Professoren Heinrich Lüders¹⁷ (Indologe) und Erich Haenisch¹⁸ (Sinologe). Als Antrittsvorlesung wählte er *Die Frage der Bon-Religion*,¹⁹ also der vorbuddhistischen Religion Tibets, die ihre Spuren im tibetischen Buddhismus hinterlassen hat. 1925 wurde er zum nichtbeamteten außerordentlichen Professor ernannt, was zwar ein Zeichen der Anerkennung war, aber seine

14 Friedrich Otto Schrader (1876–1961), Indologe, seit 1921 Ordinarius in Kiel; vgl. Joachim Friedrich Sprockhoff, Friedrich Otto Schrader zum Gedächtnis, in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 113 (1963), S. 1–23.

15 Otto Hermann Strauß (1881–1940), Indologe, zunächst in Kiel, 1928–1935 Ordinarius in Breslau. Vgl. Nachruf von Elpidius Pax in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 100 (1950), S. 42–48.

16 Die Bibelübersetzung konnte abgeschlossen werden, die *gZer-myig*-Übersetzung und -Edition zu einem Drittel, während das Handbuch nicht realisiert wurde.

17 Heinrich Lüders (1869–1943), Indologe, 1909–1935 Ordinarius an der Universität Berlin. Vgl. Friedrich Wilhelm, Lüders, Heinrich, in: Neue Deutsche Biographie 15 (1987), S. 453 f.

18 Erich Haenisch (1880–1966), Professor für Sinologie in Leipzig, Berlin und schließlich München. Vgl. Herbert Franke, Erich Haenisch 27.8.1880–21.12.1966, in: Bayerische Akademie der Wissenschaften. Jahrbuch 1967, S. 191–195.

19 Antrittsvorlesung an der Universität Berlin, in: Allgemeine Missions-Zeitschrift 49 (1922), S. 321–332.

Stellung nicht wesentlich verbesserte. Es gab keinen Lehrstuhl, kein Institut für Tibetologie; der Unterricht fand im Rahmen des Sinologischen Seminars statt. Francke hatte aber namhafte Hörer, so Ernst Waldschmidt²⁰ (Indologe), Otto Franke²¹ (Sinologe), Walter Simon²² (Sinologe) und Johannes Schubert²³ (Mongolist, Tibetologe). Er starb in Folge eines Schlaganfalls am 16. Februar 1930. Von Annemarie von Gabain²⁴, der bedeutenden Turkologin, ist das Wort überliefert: „In seiner Gegenwart bemüht man sich unwillkürlich, ein anständiger Mensch zu sein.“

Francke war musikalisch und spielte mehrere Instrumente, sodass er sich auch mit der tibetischen Musik beschäftigte. Er besaß zeichnerisches Talent, dem wir Porträts einiger seiner Informanten und Mitarbeiter, aber auch Kopien von Wandgemälden der Kesarssage verdanken.²⁵ Francke war ein überaus fruchtbarer Publizist; sein Schriftenverzeichnis weist über 200 Veröffentlichungen aus.

Forschungs- und publizistische Arbeit – Francke als Brückenbauer

Der Titel dieser Darstellung bezeichnet Francke als Brückenbauer. Welche *Brücken* hat er gebaut? Francke hat durch seine missionarische und pädagogische Tätigkeit viel zum gegenseitigen Verständnis beigetragen. Hier soll jedoch der Schwerpunkt auf seine wissenschaftlichen Forschungen und seine publizistischen Arbeiten gelegt werden, die zwar in tibetologischen Kreisen gewürdigt werden, jedoch einer breiteren Öffentlichkeit wenig bekannt sind.

20 Ernst Waldschmidt (1897–1985), Indologe; Kustos und Professor am Berliner Museum für Völkerkunde, 1936 Ordinarius an der Universität Göttingen. Vgl. Herbert Härtel in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 137 (1987), S. 6–11.

21 Otto Franke (1863–1946), Professor der Sinologie in Hamburg 1910 und Berlin 1922. Vgl. Erich Haenisch: Nachruf auf Otto Franke. *Jahrbuch der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin* 1946–1949, 145–149.

22 Walter Simon (1893–1981), Romanist, Bibliothekar, Sinologe und Linguist in Berlin. Er wurde nach seiner Emigration 1936 Professor an der Universität London. Vgl. C. R. Bawden, Ernst Julius Walter Simon, in: *Proceedings of the British Academy* 67 (1981), S. 459–477.

23 Johannes Schubert (1896–1976), Mongolist und Tibetologe, Bibliothekar in Leipzig, nach dem Krieg Professor in Leipzig. Vgl. H. Walravens, Der Tibetologe Johannes Schubert (1896–1976) im Spiegel seiner Personalakte, in: *Nachrichten der OAG* 183/184 (2008), S. 167–180.

24 Annemarie von Gabain (1901–1993), Sinologin und Turkologin, lehrte in Ankara und Berlin, nach dem Krieg als Professorin in Hamburg. Vgl. Peter Zieme, In memoriam Annemarie von Gabain (4.7.1901–15.1.1993), in: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 144 (1994), S. 239–249.

25 John Bray, *The lost paintings of Kesar*, in: Erberto Lo Bue/J. Bray, *Art and architecture in Ladakh*, Leiden: Brill 2014, S. 298–313.

Geschichte und Volkskunde

Franckes historische und archäologische Bearbeitung ladakhischer Geschichtsquellen erschloss die Geschichte des Landes einem größeren interessierten Kreis; das Pionierwerk von Alexander Cunningham²⁶ war lange vergriffen, und damals war nur ein geringer Teil des relevanten Materials zugänglich gewesen. Francke sammelte und publizierte historische Steininschriften und präsentierte damit verlässliche Quellen. Auch zog er ladakhische Chroniken heran, in erster Linie das Hauptwerk *La-dvags rgyal-rabs* („Die Könige von Ladakh“), aber auch kleinere Berichte, so über den sog. Dogra-Krieg (1834–1841) und die Annexion Ladakhs durch den Kashmir-Jammu-Staat, edierte und übersetzte sie, verschiedentlich nach Handschriften. In erster Linie sind hier zu nennen das Buch *A history of Western Tibet, one of the unknown empires* (London 1907), das einen leicht lesbaren Überblick bietet. Wissenschaftlich bedeutsamer, mit den tibetischen Texten und Übersetzungen ist die zweibändige Edition *Antiquities of Indian Tibet* (Calcutta: Superintendent of Government Printing 1914 u. 1926). Während der erste Band Franckes Reise von Simla über Leh nach Srinagar (1909) beschreibt, enthält der zweite Band 23 Chroniken in Text, Übersetzung und Kommentar. Zu diesem Themenbereich gehören auch mehrere Sammlungen von Felszeichnungen (teils lithographisch gedruckt) sowie Steininschriften, wie *First collection of Tibetan historical inscriptions on rock and stone from West Tibet* (Kyelang 1906); dazu *Second collection ...* (Kyelang 1907) – insgesamt 145 Inschriften!

Francke war wohl der erste, der sich intensiv mit tibetischer Folklore befasste. Eine erste größere Sammlung (in fünf Lieferungen) erschien als *Ladakhi songs* (Leh 1899–1903) mit 44 Liedern. Es folgten *A collection of Ladakhi proverbs* (1900)²⁷, *Ladakher Sprüche und Rätsel* (Leh 1900), *Men-tog lña-ldan-gyi chañ-glu bžugs-so* [Die Bierlieder mit den fünf Blumen] (Leh 1903), *rTogs-ma-gcig-gi ño-glu bžugs-so. Das Hochzeit-Ritual von Tagmacig* (Leh 1904), *ñNan-ma'i dus-kyi lo-rgyus Gar-ža-pa-rnams-la yid-du tsam lus-pa bžin bžugs-so. Die historischen und mythologischen Erinnerungen der Labouler* (Erzählungen und Lieder. Kyelang 1907), *Die Geschichten des toten Ño-rub-can. Eine tibetische Form der Vetālapañcavimśatikā aus Purig* (1921) (mit Fortsetzung 1923)²⁸, *Tibetische Hochzeitslieder, übersetzt nach Handschriften von Tag-ma-cig* (1923)²⁹, *Buddhistische*

26 Alexander Cunningham (1814–1893), Generalmajor, Indologe, 1871 Direktor des Archaeological Survey of India. Nachruf in: *Journal of the Royal Asiatic Society* 1894, S. 166 f.

27 *Journal of the Asiatic Society of Bengal* 69 (1900/01), S. 135–148.

28 *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 75 (1921), S. 72–96; 77 (1923), S. 239–254.

29 A. H. Francke, *Tibetische Hochzeitslieder, übersetzt nach Handschriften von Tag-ma-cig*. Mit einer Einleitung über die Mythologie der tibetischen Sagenwelt und Bildern, meist nach Aufnahmen des Verfassers. Lieder in die ursprünglichen Versmaße übertragen von Anna Paalzow, Hagen/Darmstadt: Folkwang-Verlag 1923.

Volkslieder aus Ladakh (1927)³⁰, Tibetische Lieder aus dem Gebiet des ehemaligen westtibetischen Königreiches (1931)³¹. Diese Publikationen brachten Westtibet gewissermaßen auf die Landkarte der Folkloristen – es war echte Pionierarbeit.

Franckes Beitrag zur Märchenforschung wird sinnfällig am Beispiel des Fuchses, bei dem er die Verbindung zwischen Tibet und Europa herstellt. Der Fuchs spielt eine ganz ähnliche Rolle in Zentralasien wie in Europa – er gilt als durchtriebener Trickster, mal Schelm, mal Gauner. Franckes Aufzeichnungen zeigen den Fuchs aber auch als dankbares Tier. Nachdem Francke zwei Beiträge mit Fuchsgeschichten veröffentlicht hatte,³² stellte er daher die Frage: War das Urbild des Gestiefelten Katers ein Fuchs? In der Tat sind die Parallelen zwischen Tibet und Europa verblüffend. Erika Taube³³ (1933–2020) hat die Frage in einem längeren Aufsatz aufgegriffen und durch Vergleich zahlreicher Fassungen erhärtet: E. Taube: „War das Urbild des Gestiefelten Katers ein Fuchs?“³⁴ Es ist durchaus einleuchtend, dass die ländliche europäische Bevölkerung dem als Hühnerdieb verschrienen Fuchs mit Misstrauen gegenüber stand, und so erscheint in Charles Perraults Märchensammlung, die das Märchen erstmals im Druck bekannt machte, statt des gestiefelten Fuchses der gestiefelte Kater, ein nützlicher Mäusefänger. Der wahrscheinliche Weg der Wanderung des Motivs geht über Russland und Osteuropa, wie auch der Linguist und Orientalist Anton Schiefner in einem Brief vom 7./19. Oktober 1869 an den Märchenforscher Reinhold Köhler vermutet, indem er sich ausführlich zur Rolle des Fuchses als Brautwerber äußert.³⁵

30 Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen 30 (1927), I, S. 111–122.

31 Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen 34 (1931), I, S. 93–136.

32 Reynard the fox in Ladakh, in: Proceedings of the Asiatic Society of Bengal 76 (1902), S. 76–79 (10 Fuchsgeschichten); Kha-la-tse-pa rGya-mtsho-pa dKon-mchog-bkra-śis-khis bśad-pa'i Wa-tse'i sgruñs yod (Fuchsgeschichten, erzählt von rGya-mtsho-pa dKon-mchog-bkra-śis aus Kha-la-tse. Leh 1903); Wa-tse'i-sgruñs. Fuchsgeschichten, erzählt von dKon-mchog-bkra-śis aus Kha-la-tse, in: Asia major 2 (1925), S. 408–431.

33 Vgl. H. Walravens, Erika Taube zum Gedenken, in: Central Asiatic Journal 63 (2020), S. 329–335.

34 In: Louis Ligeti (Hrsg.), Proceedings of the Csoma de Kőrös Memorial Symposium Held at Mátrafüred, Hungary, 24–30 September 1976, Budapest: Akadémiai Kiadó 1978 (Bibliotheca Orientalis Hungarica 23), S. 473–485.

35 Er weist auf zwei Märchen in Eerö Salmelainens Sammlung *Suomen kansan satuja ja tarinoita* II, Helsinki 1854, S. 47–57: Madon linna („Die Schlangenburg“) und ebd., S. 57–66: Kehnon koti („Das Haus des Bösen“) hin, außerdem auf A. N. Afanašev, *Narodnyja russkija skazki* IV, Moskva: Katkov 1858, Nr. 10, S. 32–32: Das Märchen von Buchtan Buchtanovič, sowie Ivan Aleksandrovič Chudjakov: *Velikorussija skazki*, Moskva: Gradčev 1860–1862. III, Nr. 98, S. 89–92: Stepan Bogatyj, Ein bulgarisches Märchen erwähnt er nach I. A. Chudjakov: *Materialy dlja izučennja narodnoj slovesnosti*, St. Petersburg: Golovin 1863, S. 5 f. Vgl. H. Walravens/A. Stache-Weiske: Anton Schiefner (1817–1879). Briefe und Schriftenverzeichnis, Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften 2017 (Philosophisch-historische Klasse. Sitzungsberichte 884), S. 246 ff.

Bibelübersetzung und Publizistik

Die regelmäßigen Berichte über die Himalaya-Mission brachten ein damals sehr fern liegendes Gebiet mit seinen Bewohnern in das Bewusstsein der Herrnhuter Gemeinen, aber darüber hinaus auch in breitere Kreise der Bevölkerung. Solche Nachrichten erschienen im *Missionsblatt der Brüdergemeine*, in der Zeitschrift *Herrnhut*, in *Mitteilungen aus der Brüdergemeine*, *Missionary Correspondence* usw. Francke legte dabei Wert auf Anschaulichkeit, berichtete vom Leben in Ladakh, von den Gewohnheiten der Bewohner, um möglichst Verständnis zu fördern.

Eine wichtige Rolle spielte Francke bei der Übersetzung der Bibel ins Tibetische. Schon seine erste wissenschaftliche Arbeit beschäftigte sich mit einer Analyse von Jäschkes Übersetzung. Die jetzige tibetische Bibelübersetzung beruht auf den Arbeiten der früheren Missionare wie Wilhelm Heyde, Heinrich August Jäschke, F. A. Redslow (1838–1891) und wurde, mit Unterstützung der British & Foreign Bible Society, fortgeführt von Francke und Yoseb Gergan (1878–1946). Sie war 1948 vollendet und erschien in Lahore.³⁶ Sie wurde nachgedruckt und wird bis in die Gegenwart benutzt. Von der Bibelübersetzung profitierten nicht nur die Ladakher, sondern die Tibeter insgesamt. Es gab damals eine Diskussion, in welche Sprache man die Bibel übersetzen sollte, in die tibetische Schriftsprache, die als Sprache der religiösen Schriften (chos-skad) hohes Ansehen genoss, aber von der einfachen Bevölkerung nicht verstanden wurde, oder in Dialekte und Regionalsprachen. Hier standen begründete Meinungen gegeneinander.³⁷ Letztlich fiel die Entscheidung zugunsten der tibetischen Schriftsprache, einer Arbeit, an der Francke bis zu seinem Tode maßgeblich mit Yoseb Gergan arbeitete. Der Vorteil dieser Methode bestand darin, dass diese Fassung im gesamten tibetischen Sprachgebiet genutzt werden konnte, nicht nur in Ladakh. Andere, so auch der von der Bible Society zur Prüfung herangezogene David Macdonald³⁸ (dessen Mutter aus Bhutan stammte) favorisierten eher die Umgangssprache(n). Francke und auch sein Mitarbeiter Gergan waren für eine einheitliche tibetische Fassung, sahen aber auch den Vorteil von Übertragungen in Dialekte und Regionalsprachen: So übersetzte Francke das Markus-Evangelium auch in Ladakhi, Bunan, Tinan und Manchad; eine Übertragung ins Brogskad³⁹ (Ost-Dardische) kam über zwei Kapitel nicht hinaus.

36 *Dam-pa'i gsun-rab ces bya-ba bzugs-so*, Lahore: Bible Society of India 1948. 926, 454, 420 S. Reproduktion nach der Handschrift.

37 A. H. Francke, Die Sprachenfrage in der west-tibetischen Mission der Brüdergemeine, in: *Allgemeine Missions-Zeitschrift* 37 (1910), S. 412–420, 448–454.

38 David Macdonald (1873–1962), britischer Handelsagent in Tibet. Vgl. David Macdonald, *Twenty years in Tibet*, London: Seeley, Service 1932.

39 A. H. Francke, Wer sind die Brogpas? Nebensächliches von einer Missionsreise, in: *Herrnhut* 32 (1899), S. 413–415. – Ein Faksimile des erhaltenen Fragments wird in den *Zentralasiatischen Studien* erscheinen.

Die *Ladakher Zeitschrift*, *La-dvags-kyi ag-bār* war eine vierseitige Monatschrift in Kursivschrift im Quartformat, die 1904–1907 in Leh erschien, sie wurde von A. H. Francke unter Mitarbeit von Ernest Shawe und Friedrich Peter verfasst. Sie war eine Pionierarbeit und steht am Anfang der tibetischen Zeitschriftentradition. Zwar wird sie gern die erste Ladakher *Zeitung* genannt, doch steht dem im Wege, dass eine Zeitung von der Definition her öfter als monatlich erscheint. Der Inhalt ist vielfältig – von christlichen Themen bis zu aktueller Politik.⁴⁰

Kesarsage

Die Kesarsage ist inzwischen ein besonderes Forschungsgebiet. Im 19. Jahrhundert war dagegen das Epos bei den Forschern kaum bekannt. Zwar hatten die Europäer durch Isaak Jakob Schmidt⁴¹, einen in Petersburg tätigen Gelehrten der Brüdergemeine, eine mongolische Textausgabe nach einem Pekinger Blockdruck sowie eine deutsche Übertragung erhalten⁴², doch tibetische Ausgaben waren nicht bekannt. Die Akademie in St. Petersburg war daran besonders interessiert, und nach vieler Mühe gelang es schließlich Heinrich August Jäschke, eine Abschrift zu erhalten.⁴³ Francke setzte von vornherein auf die mündliche Tradition, wie sie von Musikern und Barden in Ladakh weitergegeben wurde, und edierte 1905–1941 den tibetischen Text mit einem englischen Resümee: *A lower Ladakhi version of the Kesar-saga*.⁴⁴ Erst vor wenigen Jahren wurde diese niederladakhische Version des Epos wissenschaftlich näher untersucht. Dora Francke, die sich gut ins Tibetische eingearbeitet hatte, hat übrigens das Epos ins Deutsche übersetzt; diese Fassung

40 The First Tibetan Serial: August Hermann Francke's *La-dvags-kyi ag-bār* (1904–1907). Facsimile of a unique set in the Archives of the Evangelische Brüderunität, Herrnhut. Edited, with an introduction, by Hartmut Walravens. With a contribution on Tharchin's *Yul-pbyogs so-so'i gсар-'gyur me-loñ* (1925 ff.) [by] Isrun Engelhardt. Berlin: Staatsbibliothek 2010. 22, 200, 22 S. (Neuerwerbungen der Ostasienabteilung. Sonderheft 22.) Vgl. auch A. H. Francke, Vom Redaktionspult der tibetischen Zeitung, in: *Missionsblatt der Brüdergemeine* 70 (1906), S. 356–360, 381–383.

41 H. Walravens, Isaak Jakob Schmidt (1779–1847). Leben und Werk des Pioniers der mongolischen und tibetischen Studien. Eine Dokumentation (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes 56,1), Wiesbaden: Harrassowitz 2005.

42 Die Thaten des Vertilgers der zehn Übel in den zehn Gegenden, des verdienstvollen Helden Bogda Gesser Chan; eine mongolische Heldensage, nach einem in Peking gedruckten Exemplare aufs Neue abgedruckt unter der Aufsicht des Akademikers I. J. Schmidt, hrsg. von der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, St. Petersburg: Gräff 1836. – Die Thaten Bogda Gesser Chan's, des Vertilgers der Wurzel der zehn Uebel in den zehn Gegenden. Eine ostasiatische Heldensage, aus dem Mongolischen übersetzt von Isaak Jacob Schmidt, St. Petersburg/Leipzig: Gräff, Voss, 1839.

43 Anton Schiefner, Des Missionars Jäschke Bemühungen um die Erlangung einer Handschrift des Gesar, in: *Bull. de l'Acad.* 13 (1869), S. 476–484.

44 *gSam-yul-na bsad-pa'i Ke-sar-gyi sgrñis bugs-so. A Lower Ladakhi version of the Kesar-saga*. Tibetan text. English abstract of contents, notes and vocabularies (Bibliotheca Indica 193), Calcutta: Royal Asiatic Society of Bengal 1905–1941.

wurde allerdings erst 1992 aus dem Nachlass veröffentlicht.⁴⁵ Francke hatte sich bereits zu Beginn seiner Arbeit in Ladakh für das Epos interessiert und zwei Veröffentlichungen darüber unternommen: *Der Frühlingsmythus der Kesar-sage*. Ein Beitrag zur Kenntnis der vorbuddhistischen Religion Tibets (1900) und *Der Wintermythus der Kesar-sage* (1902)⁴⁶ und versucht den mythologischen Kontext festzustellen, was jedoch von der Forschung als „voreilig“ angesehen wurde. Inhaltlich beschreibt das Epos den Kampf des als Mensch geborenen, aber göttlichen Kesar gegen das Böse in der Welt.

Bon-Religion

Mit seiner Bearbeitung des *gZer-myig*, der Biographie des mythischen Stifeters des Bon, Shenrab, hat Francke (teilweise) ein Hauptwerk dieser Religion zugänglich gemacht. Darüber hinaus hat er sich in einer Reihe von Einzelbeiträgen mit Bon beschäftigt: Die Zufluchtsformel der Bon-Religion der Tibeter, in: *Neue allgemeine Missionszeitschrift* 4 (1927), S. 150–158; Bon-Religion, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart* 1 (1927), S. 1196–1197; Das Christentum und die tibetische Bon-Religion, in: *Deutsche Forschung* 5 (1928), S. 100–111.

Musik

Auch mit tibetischer Musik hat sich Francke befasst, teils aus praktischen Gründen, so in *Tibetische christliche Lieder zu Ladaker Melodien* (Kyelang vor 1903), teils aus wissenschaftlichem Interesse.⁴⁷

Linguistik

Die Beschäftigung mit den Ladakher Dialekten (Bunan, Tinan, Manchad) erlaubte Francke, entsprechende Beiträge für den *Linguistic Survey of India Vol. III: Tibeto-Burman Family*, Part 1: General introduction, Specimens of the Tibetan dialects, the Himalayan dialects, and the North Assam Group (compiled and ed. by G. A. Grierson⁴⁸)⁴⁹ zu liefern, ein linguistisches Pionierwerk, wodurch solche Sprachen teils erstmals der Wissenschaft bekanntgemacht wurden. Darüber hinaus hat Francke auch eine Reihe von Artikeln zu Einzelfragen des Tibetischen geliefert.

45 Abgedruckt in Walravens/Taube, Francke (wie Anm. 1), S. 347–511.

46 Helsingfors: Société Finno-Ougrienne 1900. – Helsingfors: Société Finno-Ourgienne 1902 (Suomalais-ugrilaisen seuran toimituksia 15, 1–2).

47 A.H. Francke, Musikalische Studien in Westtibet, in: *ZDMG* 59 (1905), S. 91–104; A.H. Francke, La musique au Thibet, in: *Encyclopédie de la musique et dictionnaire du conservatoire*. Pt. 1, tome 2. Paris: Delagrave 1910, S. 3084–3093.

48 George Abraham Grierson (1851–1941), Indologe, Linguist; Superintendent des Linguistic Survey of India. Vgl. *Dictionary of National Biography 1941–1950*, S. 329–331 (R.L. Turner).

49 Calcutta: Superintendent of Government Printing 1909, S. 39–41 (Balti), S. 46–50 (Purik), S. 453–458 (Manchâtî), S. 467–468 (Tinan), S. 469–475 (Bunân).

Auf Grund seiner Kenntnisse wurde Francke mehrfach zur Bearbeitung von Funden des Forschungsreisenden M. A. Stein aus Zentralasien herangezogen, so Tibetan manuscripts and sgraffiti discovered at Endere⁵⁰ und Königsnamen von Khotan (a.ma.ca) auf tibetischen Dokumenten der Turkestansammlungen von London und Berlin.⁵¹

Während seiner Berliner Zeit hat Francke mehrfach über tibetische Dokumente aus den Turfanfunden publiziert, so „Tibetische Handschriftenfunde aus Turfan“ und „Weitere tibetische Handschriftenfunde aus Turfan“.⁵²

Francke hat mit seiner Lehrtätigkeit (Honorarprofessur) in Berlin die tibetischen Studien in Deutschland gefördert. Wenn er das Fach auch nicht fest an der Universität etablieren konnte, so hat er doch durch seine Schüler wie auch seine Publikationen eine vielseitige Wirkung entfaltet.

Zum Schluss sei noch auf Franckes Buch *Geistesleben in Tibet*⁵³ aufmerksam gemacht, das in einer Blütenlese aus wichtigen Werken eine gut lesbare und anregende Lektüre für ein breiteres Publikum bietet.

Diese Brücken führten anfangs meist von Ladakh nach Europa, da die westliche Gelehrtenwelt am ehesten an diesen Informationen interessiert war. Inzwischen werden die Brücken aber gern auch in die andere Richtung genutzt, da das Interesse an eigener Geschichte, Kultur, Religion und Folklore gewachsen ist und manche Dokumente, Inschriften und mündliche Traditionen ohne Franckes und der anderen Missionare Tätigkeit heute nicht mehr erhalten und erschlossen wären.

Hartmut Walravens, August Hermann Francke (1870–1930), Bridge-builder between Tibet and Europe as Missionary and Philologist

This article focuses on the role of August Hermann Francke (1870–1930), Moravian missionary, historian, ethnologist and bible translator, as a mediator between Tibet and Europe. Trained as an elementary school teacher, he became not only an able educator but also an outstanding self-taught Tibetol-

50 Ed. by L. D. Barnett und A. H. Francke, in: Aurel Stein: Ancient Khotan, Oxford: Clarendon Press 1907, Bd. 1, S. 548–569.

51 Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Kl. 1928, S. 671–676.

52 Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Kl. 1924, 520, S. 110–118.

53 Gütersloh: Bertelsmann 1925.

ogist and explorer whose achievements are still of great value to present-day researchers. Among his major publications are a history of Ladakh, a thorough study *Antiquities of Indian Tibet*, with the texts and translations of the chronicles on Ladakh history, an edition and translation (with his wife Dora) of a Lower Ladakh version of the Kesar saga recorded from oral tradition, and a partial edition and translation of a basic work of the Bon religion, the *gZer-myig* (a biography of gShen-rab, the mythical founder of Bon) – besides the translation of the Bible into Tibetan, undertaken together with Yoseb Gergan.

**August Hermann Francke (1870–1930),
die *Ladakh Agbar* und
die ersten tibetischen Zeitungen**
von Franz Xaver Erhard*

August Hermann Francke (1870–1930), Missionar der Brüder-Unität und erster Professor für Tibetologie in Deutschland (1925–1930),¹ hat ein umfangreiches und vielfältiges Werk hinterlassen.² In diesem Beitrag soll es aber nicht so sehr um eine Würdigung seines wissenschaftlichen oder missionarischen Werkes gehen. Auch werde ich mich weniger mit Franckes Biographie befassen, vielmehr möchte ich mich hier auf die *Ladakh Akbar* konzentrieren, die erste tibetischsprachige Zeitung, eine vielschichtig angelegte Publikation Franckes, die immer wieder auch die Tibetologie beschäftigt hat.

Zur Person August Hermann Franckes werden an dieser Stelle nur ein paar wesentliche Eckdaten zur groben Orientierung genannt. August Hermann Francke wurde 1870 in Gnadenfrei, dem heutigen Pilawa Górna, geboren. 1896 ging er nach Ladakh (La dwags),³ zunächst nach Leh (Sle), 1899 dann nach Khalatse (Kha la rtse) und schließlich 1906 nach Kyelang (Kye lang) in

* Dieser Beitrag ist die überarbeitete Version meines Vortrags „Francke, seine Zeitung und die Tibetologie: Bemerkungen zur tibetologischen Forschung nach August Hermann Francke“, den ich auf der Gedenkveranstaltung zum 150. Geburtstag August Hermann Franckes „Vom Dach der Welt nach Berlin“ am 31. Oktober 2020 im Böhmisches Dorf, Berlin-Neukölln gehalten habe. Ich danke Bischof Theodor Clemens und Pfarrer Erdmann Becker für die freundliche Einladung. Zum Thema vgl. meine Publikationen: Franz Xaver Erhard, Tibetan-Language Periodicals, in: Historical Dictionary of Tibet. Second edition, hrsg. von John Powers and David Templeman, 2 Bde., Lanham MD 2020, S. 676–678 und Tibetan Mass Media. A Preliminary Survey of Tibetan Language Newspapers, in: The Illuminating Mirror: Tibetan Studies in Honour of Per K. Sørensen on the Occasion of his 65th Birthday, hrsg. von Olaf Czaja and Guntram Hazod, Wiesbaden 2015.

1 Toni Huber/Tina Niermann, Tibetan Studies at the Berlin University. An Institutional History, in: Tibetstudien, Festschrift für Dieter Schuh zum 65. Geburtstag, hrsg. von Petra H. Maurer, Bonn 2007, S. 104–106.

2 Für eine kritische Würdigung A. H. Franckes Beitrag zur Tibetologie siehe Michael Hahn, Das Werk A. H. Franckes, in: August Hermann Francke und die Westhimalaya-Mission der Herrnhuter Brüdergemeine. Eine Bibliographie mit Standortnachweisen der tibetischen Drucke, hrsg. von Hartmut Walravens and Manfred Taube, Stuttgart 1992 und Michael Hahn, August Hermann Francke (1870–1930) und sein Beitrag zur Tibetologie, in: Der Missionar als Forscher. Beiträge christlicher Missionare zur Erforschung fremder Kulturen und Religionen, hrsg. von J. Triebel, Gütersloh 1988.

3 Ich gebe tibetische Namen und Termini in deutscher phonetischer Transkription wieder. Um eine bessere Nachvollziehbarkeit zu gewährleisten, gebe ich zusätzlich die tibetische Schreibweise in der Transliteration nach Wylie jeweils nach der erstmaligen Verwendung eines Begriffs in Klammern an.

Lahoul, um dort als Missionar zu arbeiten. Zu dieser Zeit gab er auch seine Zeitung, *Ladakh Agbar*, heraus, die erste tibetische Zeitung überhaupt. 1908 kehrte er nach Deutschland zurück. Im Auftrag des Archeological Survey of India unternahm Francke 1909 eine Expedition nach Ladakh. Auf eine zweite Expedition begab er sich 1914 im Auftrag des Königlichen Ethnographischen Museums München (heute das Museum Fünf Kontinente) nach Innerasien an die Seidenstraße in der Gegend von Khotan. Auf der Rückkehr über Ladakh geriet Francke schließlich in Indien in Kriegsgefangenschaft. Nach seiner Entlassung wurde er zum Kriegsdienst eingezogen und kam 1918 erneut Kriegsgefangenschaft aus der er 1919 nach Deutschland zurückkehrte. Schon 1911 hatte Francke die Ehrendoktorwürde der Universität Breslau erhalten; er habilitierte sich 1922 in Berlin, wo er tibetische Dokumente in der Berliner Turfansammlung bearbeitete und 1925 die erste Professur für tibetische Sprache bekam. 1930 verstarb August Hermann Francke.

Franckes Interesse an Tibet

Die Tibetologie wird im Allgemeinen als die wissenschaftliche Beschäftigung mit Tibet, seiner Kultur, Geschichte, Sprache und Religionen verstanden. Was aber ist Tibet? Diese Frage treibt seit der Annexion Tibets 1950 durch die chinesische Volksbefreiungsarmee nicht nur die Tibeter selbst um, sondern auch die Wissenschaftler, denn Tibet existiert nicht mehr als eigenständiges Land.

Tibetologen definieren ihren Forschungsgegenstand seither gerne etwas schwammig und sprechen vom tibetischen Kulturraum, der dann einen extrem großen geographischen Raum umfasst: Neben Tibet zählen dazu auch Bhutan ('Brug yul), Sikkim ('Bras ljongs), große Teile Nepals mit den Distrikten Mustang, Dolpo, oder Langtang, Teile der nordindischen Bundesstaaten Arunachal Pradesh, Himachal Pradesh und natürlich auch die Regionen im West-Himalaja, Lahoul und Ladakh, wo seit Mitte des 19. Jahrhunderts die Brüder-Unität missionarisch tätig war. Dieses weitläufige Gebiet stellte zwar niemals eine politische Einheit dar, ist aber seit jeher durch enge kulturelle und religiöse Bande verknüpft. Vor allem förderte der Buddhismus als dominanter religiöser und kultureller Faktor die Entwicklung der tibetischen Schriftsprache zur *lingua franca* in der Region, die, ähnlich wie Latein im europäischen Mittelalter, zur Sprache von Religion und Verwaltung avancierte. Die Tibetologie erforscht diesen gewaltigen Raum zumeist über den Zugang durch die Sprache und den geschriebenen Text.

In Deutschland war die Tibetologie für die meiste Zeit reine Philologie, also eine Wissenschaft, die sich der Geschichte, Kultur und den Religionen durch sprachlich-textliche Quellen widmet. Eine besondere Aufgabe kam der



Abb. 1: „Teegesellschaft mit tibetischen Christen in Leh. 1901.“ UA, LBS.01116

Tibetologie dabei als Hilfswissenschaft der Indologie zu. Denn das Studium der buddhistischen Literatur stellte sich nicht zuletzt deshalb als schwierig dar, weil eine Vielzahl der Originalquellen nicht mehr erhalten waren. Einzig die präzisen Übersetzungen, die in Tibet seit dem 7. Jahrhundert angefertigt wurden, ermöglichten oftmals die Rekonstruktion der Sanskritoriginalen.

August Hermann Francke und die Herrnhuter Brüder vor ihm⁴ hatten ein grundverschiedenes Interesse an der tibetischen Kultur. Die intensive Beschäftigung mit der tibetischen Sprache und Kultur war für Francke immer Mittel und Voraussetzung, um erfolgreich mit den Bewohnern Ladakhs in Kontakt zu kommen. Hier muss erwähnt werden, dass sich sein Interesse nicht nur auf das Tibetische, die *lingua franca* in der Region, beschränkte, sondern, dass er sich auch verschiedene lokale Sprachen und Dialekte eignete. Letztlich stellte für Francke das Studium der Sprachen und der Literatur den ersten Zugang zur Missionsarbeit dar, d. h. die Sprachkenntnisse

⁴ Es waren vor allem Heinrich August Jäschke (1817–1883), Eduard Pagel (1820–1883) und August Wilhelm Heyde (1825–1907), die die Missionsarbeit im West-Himalaja 1857 begründeten. Für einen guten Überblick des Engagements der Brüder-Unität in Indien vgl. John Bray, A history of the Moravian Church in India, in: The Himalayan Mission, Moravian Church Centenary 1885–1985, Leh, Ladakh, India August 1985, Leh, Moravian Mission, 1985.

ermöglichten ihm in Gespräch und Predigt aber auch in Publikationen das Christentum im westlichen Himalaja bekannt zu machen. Entsprechend standen Franckes Forschungen in den Jahren bis 1908, die er in Asien verbrachte, stets im Dienst der Mission. Seine linguistischen Kenntnisse und sein sprachliches Talent kamen dabei nicht nur den Bibelübersetzungen zugute,⁵ sondern ermöglichten auch eine direkte Interaktion mit den Ladakern. Vor allem die Herausgabe der ersten tibetischen Zeitung *Ladakh Agbar* (*La dvags ag bār*) erforderte neben enormer Sprachkompetenz auch fundiertes Hintergrundwissen sowie kulturelle Kompetenz. Beides erwarb Francke durch seine Studien und seinen Wissensdurst, der ihn auf seinen Missionsreisen begleitete.

Die *Ladakh Akhbar* oder die späte Geburt tibetischer Zeitungen

Während Francke seine Zeitung zunächst als reines Medium für Missionszwecke erachtete, war sie tatsächlich Tibets erste Zeitung überhaupt. Wie allgemein bekannt, lassen sich die Anfänge des Mediums Zeitung auf die *Relationen Aller Fuernemmen und gedenck-wuerdigen Historien* zurückführen, die 1605 in deutscher Sprache von Johann Carolus in Straßburg herausgegeben wurden. Zeitungen in anderen Orten und Sprachen folgten bald: die *Gazette de France* 1631 in Paris, oder die *Oxford Gazette* 1665 in Oxford.⁶ In Amerika markierten die 1690 veröffentlichten *Boston Publick Occurrences Both Forreign and Domestick* das Aufkommen von Zeitungen. Auf dem indischen Subkontinent erschien jedoch erst 1780 mit *Hicky's Bengal Gazette or Calcutta General Advertiser* die erste Zeitung. Die erste chinesische Zeitung wurde 1833 von Karl Gützlaff (1803–1851), der auch zur Herrnhuter Missionsarbeit im Himalaja („Mongolenmission“) angeregt hatte, in Kanton (Guangzhou) herausgegeben.⁷ In Tibet allerdings sind Zeitungen ein weitaus rezenteres Phänomen. Als 1904 die *Ladakh Agbar* in Leh erschienen, waren die meisten Ladakher wohl schon mit englischsprachigen Zeitungen vertraut. Dennoch stehen die *Ladakh Agbar* für die späte Geburt der originär tibetischen Zeitung. Bereits 1935 wies Johannes Schubert (1896–1976), der bei Francke in Berlin Tibetisch gelernt hatte und

5 Zu Franckes Beitrag zur tibetischen Bibelübersetzung, vgl. John Bray, Language, Tradition and the Tibetan Bible, in: *The Tibet Journal* 16/4 (1991), S. 28–63.

6 Im 17. Jahrhundert schossen die Zeitungen in ganz Europa wie Pilze aus dem Boden, wie ausführlich dokumentiert etwa in Martin Welke (Hrsg.), 400 Jahre Zeitung. Die Entwicklung der Tagespresse im internationalen Kontext [1605–2005], Bremen 2008.

7 Die erste chinesischsprachige Zeitung, das *China Monthly Magazine* (察世俗每月統記傳 Chashisu meiyue tongjizhuan), wurde im August 1815 vom britischen Missionar Robert Morrison (1782–1834) in Malakka gegründet, vgl. Xiantao Zhang, *The Origins of the Modern Chinese Press. The Influence of the Protestant Missionary Press in Late Qing China*, London 2007, S. 36.

von 1960 bis 1962 den Lehrstuhl für Tibetologie in Leipzig innehatte, auf die Bedeutung des im Entstehen begriffenen tibetischen Zeitungswesens für die wissenschaftliche Forschung hin.⁸

Zwischen 1904 und 1907 gab August Hermann Francke in der Moravian Mission in Leh die *Ladakh Agbar* oder „Ladakher Nachrichten“ heraus. Die Mission im westlichen Himalaja hatte von Anfang an erhebliche Schwierigkeiten, in der tibetisch-buddhistischen Umwelt Ladakhs Fuß zu fassen. Der wissenschaftliche Erfolg von Missionaren wie H. A. Jäschke oder Francke konnte den mangelnden Missionserfolg mit nur 116 Bekehrten nach fünfzig Jahren Missionsarbeit nur schwer wettmachen.⁹ Die Zeitung stellt einen der vielen Versuche der Brüder dar, ein breiteres Publikum anzusprechen und das Vertrauen der lokalen Gemeinschaft zu gewinnen. Francke verstand die Zeitung in erster Linie als Missionsmittel und verfolgte mit der Herausgabe der Zeitung mehrere Ziele, wobei das oberste Ziel war, Konvertiten zu gewinnen.

Die tibetische Schriftsprache hatte sich als *lingua franca* für die tibetisch-buddhistische Welt etabliert – in Tibet, aber auch in Teilen Nepals und Nordindiens, in der Mongolei, Burjatien, Tuwa und bei den Kalmücken in der Wolgaregion, sogar in Peking. Die Mehrzahl der tibetisch buddhistischen Texte waren in der tibetischen „Kopfschrift“ (‘U-tschen‘, *dbu can*) gedruckt. Francke hatte erkannt, dass dem geschriebenen Wort in Ladakh und Tibet eine ganz spezifische Funktion zugesprochen wurde. Denn das geschriebene Wort, das Lesen, war im Wesentlichen dem religiösen Bereich und damit dem Klerus vorbehalten. Das einfache Volk las im Grunde nicht. Folglich war es zunächst Aufgabe der *Ladakh Agbar*, die Tibeter zum Lesen zu erziehen und so letztlich das geschriebene Wort von der buddhistischen Lehre zu emanzipieren. Um sich mit der Zeitung von der buddhistischen Gelehrsamkeit abzuheben, druckte man sie in der ‚kopfflosen‘ Kursivschrift (‘U-me‘, *dbu med*).

Außerdem sollte die Zeitung durch ihren praktischen Nutzen, d. h. durch ihren Zuschnitt auf die Bedürfnisse und die Unterhaltung der tibetischen Leserschaft, für eine breite Akzeptanz aus allen Bereichen der Gesellschaft sorgen. Entsprechend umfasste sie lokale Nachrichten sowie Marktpreise für Wolle, Kartoffeln, oder andere Landwirtschaftsprodukte. Nationale und internationale Nachrichten wurden aus indischen und englischen Zeitungen übersetzt. Aber auch tibetische Geschichten und Historien sollten die unterschiedlichen Ausrichtungen des Zeitgeschmacks ansprechen. Daneben fanden sich unaufdringlich einige Bibelauszüge und christliche Interpretationen von tibetischen Sprüchen und Fabeln.

8 Johannes Schubert, *Tibetische Literatur in modernem Gewande* (Mit einem Exkurs über tibetische Zeitungen), in: *Artibus Asiae* 5/1 (1935), S. 95–98.

9 Adolf Schulze, *Fünfzig Jahre Geduldsarbeit in den Hochgebirgstälern des Himalaja*, in: *Die evangelischen Missionen. Illustriertes Familienblatt*, hrsg. von Julius Richter, Gütersloh 1905.

Die einzelnen Abschnitte der Zeitung waren typischerweise betitelt: „*ja pan yul na*“ (In Japan), „*i ta li yul na*“ (In Italien) oder „*rgyal rabs ni*“ (Chronik), „*gtam dpe ni*“ (Sprichwort).¹⁰ Im Allgemeinen bestand die Zeitung aus vier Teilen. Der erste, politische Teil, so Francke, werde von den Lesern als der wichtigste angesehen und sie forderten, dass „die Behandlung Tibets darin einen breiten Raum einnimmt“. Francke schließt daraus: „Je größer die Rolle Tibets in der Weltgeschichte ist, um so besser geht die Zeitung.“¹¹ Das Material für diesen Teil wurde in der Regel aus anglophonen indischen Zeitungen, wie dem *Bombay Guardian*, übersetzt.¹²

Der zweite Teil brachte Lokalnachrichten und Marktberichte und hatte vermutlich den größten praktischen Nutzen für die Leserschaft.

Der dritte Teil der *Ladakh Agbar* bestand aus einer Erzählung. Der literarische Geschmack der Tibeter stellte Francke vor eine Herausforderung und veranlasste ihn zu einem harschen Urteil:

Irgend etwas einem europäischen Roman entsprechendes gibt es in Tibet nicht, ja, wir müssen sagen, die lamaistische Literatur gehört bei allem religionsgeschichtlichem Interesse, welches sie beansprucht, zum allerlangweiligsten, was sich der normale Mensch vorstellen kann.¹³

Bei aller Abneigung gegen die oftmals trockene buddhistische Literatur, findet Francke die tibetische Volksliteratur jedoch durchaus unterhaltsam, beklagt aber den oftmals derben Humor:

Das Volkslied enthält oft Gedanken von tiefem Gemüt, und die Märchenerzählung ist mit derbem Witz gewürzt. Schade, daß dieser Witz gar oft zu kräftig ist, als daß er in einer christlichen Zeitung Aufnahme finden konnte. [Folglich werden Texte nur nach gründlicher Überarbeitung und Ermahnung an den Redakteur,] alles Anstößige auszumerzen oder abzuändern, [aufgenommen].¹⁴

Da der tibetische Humor von Francke als anstößig empfunden wurde, mussten solche Beiträge der Volksliteratur vom tibetischen Redakteur („Nationalhelfer“) gründlich überarbeitet werden. Allerdings scheint neben den Marktnachrichten gerade dieser Teil einen besonderen Anteil am kommerziellen Erfolg des Blattes gehabt zu haben. Die größte Leserschaft allerdings er-

10 Diese Beispiele stammen aus der Ausgabe Oktober (*og tho bär*) 1906.

11 August Hermann Francke, Vom Redaktionspult der tibetischen Zeitung, in: Missionsblatt der Brüdergemeine 70/11–12 (1906), S. 357.

12 Töbden Tsering, All the news – Tibetan style, in: Tibet Bulletin 3/1 (1999), S. 13.

13 Francke, Vom Redaktionspult der tibetischen Zeitung (wie Anm. 11), S. 359.

14 Ebd.



Abb. 2: Verblichene Seiten der Ausgabe September 1904. Microfilm. UA, MD.1590

reichte der Nachdruck der „La dwags rgyal rabs“ (Ladakher Chronik), die Francke auch wissenschaftlich bearbeitete.¹⁵

15 Siehe etwa August Hermann Francke, Ladwags rGyalrabs, The Chronicles of Ladakh, according to Schlagintweit's MS, in: Journal of the Asiatic Society of Bengal 6/8 (1910), S. 393–423.

Der vierte und letzte Teil, die christliche Interpretation eines Sprichwortes, wurde schließlich von einem Missionar erarbeitet, da „die christliche Anwendung eines tibetischen Sprichwortes für einen Eingeborenen eine recht schwierige Sache ist“.¹⁶

Leider sind nicht nur nicht alle Ausgaben der Zeitung erhalten, sondern die erhaltenen Exemplare befinden sich oftmals in einem schwer lesbaren Zustand. Das vermutlich vollständigste Set der Zeitung befindet sich im Archiv der Brüder-Unität in Herrnhut. Eine bisher noch nicht genau erfasste Sammlung findet sich außerdem im Nachlass Johannes Schuberts im Leipziger Grassi Museum für Völkerkunde.¹⁷

Die Zeitung wurde bisher inhaltlich noch nicht eingehend untersucht.¹⁸ Das liegt zum einen daran, dass viele Ausgaben stark verblichen sind. Aber auch daran, dass oftmals die Terminologie sowohl von der klassischen Schriftsprache als auch vom heutigen modernen Tibetisch stark abweicht. Trotzdem habe ich vor etlichen Jahren eine Transkription der Zeitung in Lhasa anfertigen lassen, die es erleichtert, die *Ladakb Akbbar* inhaltlich zu erfassen. Jede Ausgabe hat vier Seiten, auf denen verschiedene Informationsabschnitte in zwei Spalten dargestellt werden. Nur der Kopf auf der ersten Seite ist dreispaltig, mit dem Titel in der Mitte und dem Preis in der linken Spalte. Die rechte Spalte enthält sowohl das Datum nach dem tibetischen Mondkalender als auch das gregorianische Datum in einer tibetischen Transkription der englischen Monatsnamen.

Abbildungen 3 und 4 zeigen jeweils die erste Seite der Ausgabe vom April 1906: Die erste Spalte ist überschrieben „Nachrichten aus einzelnen Ländern“ (*yul so so'i gnas tshul ni*) gefolgt von der Zwischenüberschrift „In Tibet“ (*bod yul na*). Es folgt ein kurzer Bericht über die Reise des 9. Panchen Lama

16 Francke, Vom Redaktionspult der tibetischen Zeitung (wie Anm. 11), S. 360.

17 Ich danke Dr. Birgit Scheps-Bretschneider, Kerstin Fuhrmann und Elke Goebel, die es möglich gemacht haben, den Nachlass Johannes Schuberts durchzusehen.

18 Eine der frühesten Auseinandersetzungen mit der *Ladakb Akbbar* ist Johannes Schubert, Tibetische Literatur (wie Anm. 8). Eine erste genauere Beschreibung lieferte John Bray, A. H. Francke's „La Dvags Kyi Akhbar“, The First Tibetan Newspaper, in: The Tibet Journal 13/3 (1988), S. 58–63. Eine Aufarbeitung der in deutschen Archiven erhaltenen Exemplare fand erstmals durch Hartmut Walravens und Manfred Taube 1992 statt, vgl. Walravens/Taube, August Hermann Francke und die Westhimalaya-Mission (wie Anm. 2). Für eine Betrachtung der Zeitung im Horizont des kulturellen Austausches, siehe Stephanie Römer/Franz Xaver Erhard, „Die Kanonen des Feindes gleichsam auf ihn selber richten. Interkulturelle Auseinandersetzungen der Herrnhuter Brüderunität im Westhimalaja“, in: Zentralasiatische Studien 36 (2007), S. 237–262. Für eine erste ausführliche Beschreibung der *Ladakb Akbbar*, siehe Hartmut Walravens, The First Tibetan Serials, in: The Serials Librarian 41/2 (2002), S. 29–38. Letztere wurde in überarbeiteter Form zusammen mit einem Faksimile der erhaltenen Ausgaben der Zeitung publiziert, siehe Hartmut Walravens/Isrun Engelhardt (Hrsg.), The First Tibetan Serial, August Hermann Francke's *La-dvags-kyi-ag-bâr* (1904–1907); facsimile of a unique set in the archives of the Evangelische Brüderunität, Herrnhut/Berlin 2010.

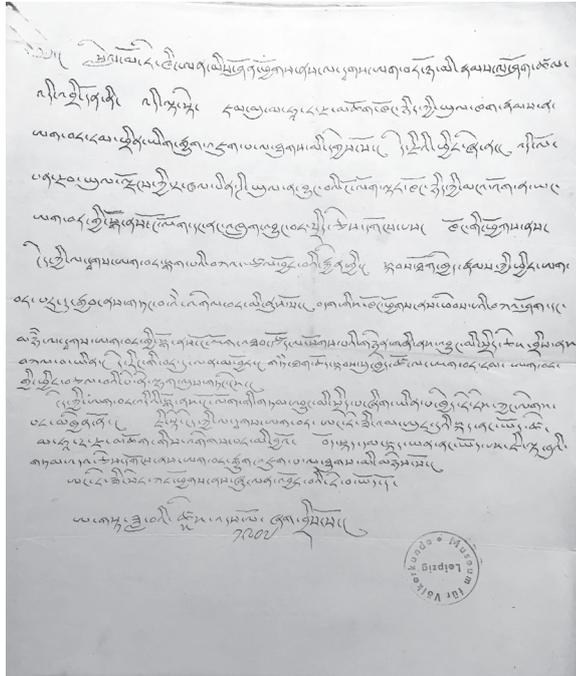


Abb. 5: „Mitteilung an die Leser“ 5. August 1907. Archiv, Grassi Museum für Völkerkunde, nach Erhard/Hou, The Melong, S. 6

men könnte. Deshalb erhielten wir seine Anweisung, die Veröffentlichung unserer *Ladakh Agbar* einzustellen.

Die *Akhbar* war also in den – sicherlich unbegründeten – Verdacht geraten ein Sprachrohr für aufkeimende Unabhängigkeitsbewegungen zu sein oder werden zu können.

Die Unterbrechung sollte allerdings nur von kurzer Zeit sein und ab 1908 konnte das Zeitungsprojekt – nun unter dem neuen Namen *La dwags pho nya* (*Ladakher Bote*) – zumindest bis 1909 weitergeführt werden. Der Urdu Begriff *agbar*, der aus dem Arabischen entlehnt ist und ‚Nachricht‘ beziehungsweise ‚Zeitung‘ bedeutet, wurde durch den tibetischen Begriff *pho nya* (gesprochen *Po-nya*) mit der Bedeutung ‚Bote‘ ersetzt, einem Terminus, der auch in der tibetischen Bibelübersetzung für ‚Engel‘ Verwendung findet,¹⁹ im Tibetischen aber schlicht die Bedeutung ‚Bote‘ hat, was überaus passend für eine Zeitung ist.

19 Bray, A. H. Francke's „La Dvags Kyi Akhbar“ (wie Anm. 18), S. 60.

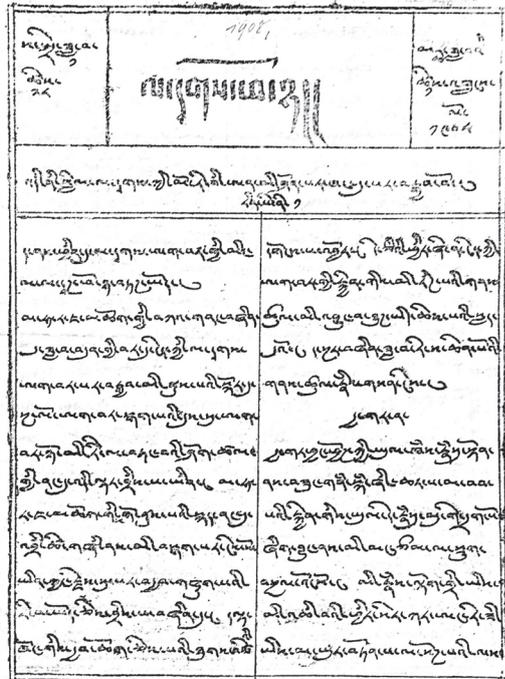


Abb. 6: Titelseite des Ladakh Phonya der Ausgabe März 1908. Archiv, Grassi Museum für Völkerkunde, nach Erhard/Hou, *The Melong*, S. 7

Meines Wissens sind die acht Hefte im Archiv des Grassi Museum, Leipzig die einzigen erhaltenen Exemplare der Fortsetzung der *Ladakh Agbar*.²⁰ Bis jetzt konnte noch nicht geklärt werden, wer die Publikation herausgegeben hat und warum sie nach nur wenigen Ausgaben endgültig eingestellt wurde. Die Geschichte der *Ladakh Agbar* endet hier, aber die Geschichte der tibetischen Zeitungen hat damit gerade erst begonnen.

Die Entwicklung einer tibetischen Presse

Franckes Zeitung schien den Zeitgeist getroffen zu haben und in den folgenden Jahren gründeten sich in rascher Folge neue tibetischsprachige Zeitungen, sowohl im tibetischen Grenzgebiet als auch in Tibet selbst, aber dann auch in Peking und Hongkong unter dem Einfluss der jungen Republik China. Von 1907 bis etwa 1912 erschien die älteste tibetischsprachige Zeitung, die in Tibet, genauer in Lhasa, herausgegeben wurde. Die *Tibetischen Nachrichten*

²⁰ Leider sind die Ausgaben derzeit auch nicht leicht zugänglich, da der Schubert-Nachlass noch nicht inventarisiert ist.

in *Alltagssprache* (tib. *Bod keyi phal skad keyi gsar 'gyur*, chin. *Xi zang bai hua bao*) wurden von den Qing Ambanen, den Vertretern des chinesischen Kaisers in Lhasa, Lian Yu (amt. 1906–12) and Zhang Yintang (amt. 1906–1908) herausgegeben. Im Tibet Museum in Lhasa war bis 2003 eine Ausgabe der Zeitung ausgestellt. Die Beschreibung im Museum lautete schlicht: *bod keyi phal skad gsar 'gyur. shon thung khri lo 2pa* „Tibetische Nachrichten in Umgangstibetisch: zweites Regierungsjahr [1910] des Kaisers Xuantong [Puyi, Regierungszeit 1908–1912].“²¹ Diese Zeitung wurde irrtümlich als erste tibetische Zeitung beschrieben.²² Neben dieser Ausgabe ist nur eine weitere in der British Library in London erhalten (s. Abb. 7).

Ähnlich wie die *Ladakh Agbar* bestand die Hauptaufgabe der Zeitung darin, direkt eine tibetische Leserschaft anzusprechen. Im Gegensatz zur *Ladakh Agbar* wandte sich die Zeitung der Qing Ambane allerdings nicht an eine breite Öffentlichkeit, sondern richtete sich an die tibetische Elite, an den Klerus, die Aristokratie, und die Beamtenklasse in Lhasa. Kurz nach dem kolonialistischen Vorstoß Britisch Indiens, das 1904 mit der militärischen Younghusband-Expedition die tibetische Armee in Gyantse überrannte und Tibet für den britischen Handel und politischen Einfluss öffnete, sollte die Zeitung in propagandistischer Weise die einflussreiche tibetische Leserschaft im Sinne der chinesischen Qing Administration zu Patriotismus und Militarismus aufrufen und so den britischen imperialistischen Einfluss zurückzudrängen. Auch diese Zeitung wurde bisher nicht eingehender untersucht.

Die *Ladakh Agbar* und die *Tibetischen Nachrichten in Alltagssprache* stellen die zwei Ausgangspublikationen für die Herausbildung der tibetischen Presse dar. Interessanterweise versuchen beide Publikationen als Gesinnungspresse die Leserschaft im Sinne der jeweils herausgebenden Institution zu beeinflussen. Bei Franckes *Ladakh Agbar* ist es die – sicherlich weniger offensive – christliche Mission, während es sich in diesem Fall um Propaganda des chinesischen Kaiserhofes handelt. Die *Tibetischen Nachrichten in Alltagssprache* fanden ihr jähes Ende mit dem Fall der Qing Dynastie 1912 und der Vertreibung aller Chinesen aus Lhasa.

Aber die Idee einer tibetischsprachigen Zeitung hatte nun vielleicht weniger bei den Tibetern selbst aber in der chinesischen Verwaltung verfangen. Schon kurze Zeit später griff die Republik China das Projekt einer tibetischen Zeitung auf und lies vom Amt für Tibetische und Mongolische Angelegenheiten (tib. *Bod sog don gcod cus*, chin. *Meng zang weiyuanhui*) von 1913 bis 1915 die *Nachrichten in tibetischer Alltagssprache* (tib. *Bod yig phal skad keyi gsar 'gyur*,

21 Vermutlich handelt es sich um die Ausgabe, die auch unter dem Titel „Tibet's Popular Newspaper“ vollständig reproduziert ist in Zhongyi Yan et al., *Precious deposits: Historical Relics of Tibet, China*, Bd. 5: Qing Dynasty and the Republic of China, Peking 2000, S. 23–26.

22 Bai Runsheng, *The earliest Tibetan newspaper in Tibet*, in: *Tibet Studies* 2/1 (1990), S. 11–13.

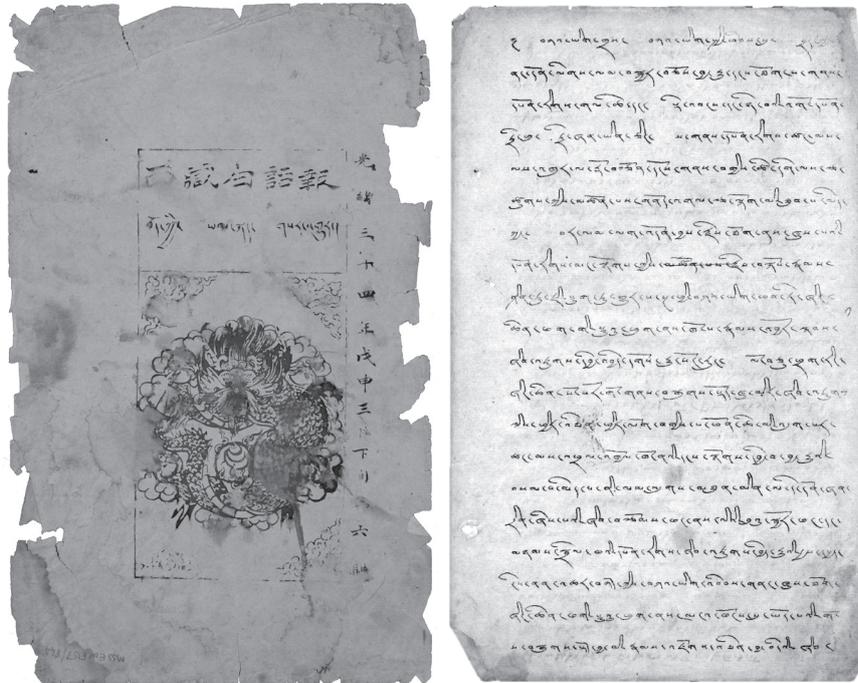


Abb. 7: Titel und Seite 1 der *Tibetischen Nachrichten in Alltagssprache*, 3. Monat des 34. Jahres der Guangxu Ära (1908). British Library MS EUR FIS7/844

chin. *Zang wen bai hua bao*) herausgeben. Weitere Ausgaben der Zeitung existierten für Mongolisch und Hocharabisch, das von den Muslimen in China als Amts- und Schriftsprache genutzt wurde.²³

Wieder handelt es sich nicht um eine Zeitung im eigentlichen Sinne, sondern eher um ein staatlich kontrolliertes Amtsblatt, das bemüht war, die Auflagen des herausgebenden Büros zu erfüllen. Die Hauptaufgabe des Amtes für Tibetische und Mongolische Angelegenheiten war es, die ehemaligen tributpflichtigen Vasallen der Qing in gleichberechtigte Bürger der Republik China zu transformieren. Tibet war zu dieser Zeit zwar unabhängig, aber die östlichen Regionen Amdo und Kham waren nominell Teil der Republik und es darf angenommen werden, dass man auch Zentraltibet als Teil Chinas betrachtete. Die Vision der Republik China wird in der quergestreiften fünf-farbigem Flagge zum Ausdruck gebracht, wobei jede Farbe eine ethnische Gruppe im Vielvölkerstaat repräsentiert (s. Abb. 8). Die Zeitung versuchte,

²³ Für ein ausführliches Portrait der Zeitung, siehe Kristin Pistorius, *Die Bod yig phal skad kyi gzar 'gyur*, Sprachrohr der frühen Chinesischen Republik, Leipzig 2019.

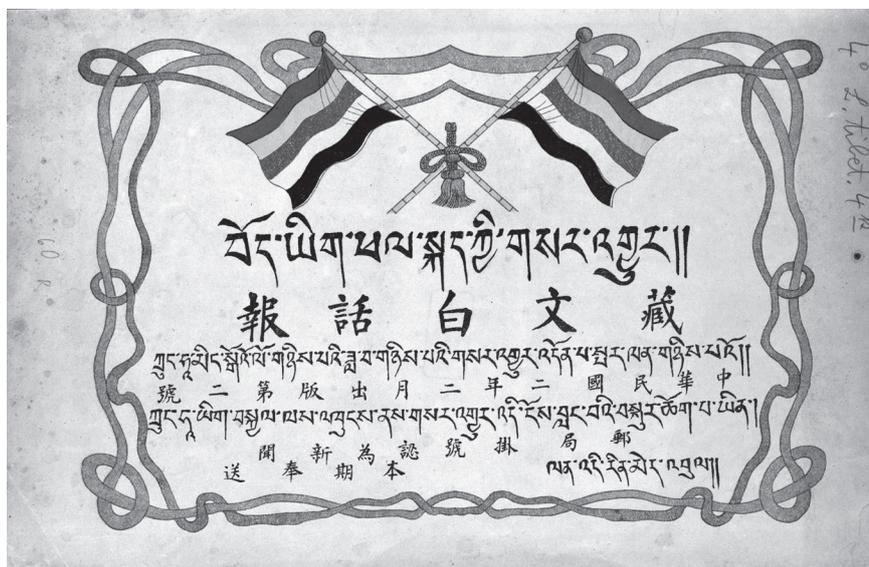


Abb. 8: Titelseite der *Nachrichten in tibetischer Alltagssprache*, 2. Monat im zweiten Jahr der Republik China (1913). Bayerische Staatsbibliothek München, Sig. 4 L.tibet. 4 k-2

aus den fünf Nachbarvölkern chinesische Brudernationen zu konstruieren und gleichzeitig eine homogene Verwaltungssprache und -praxis in diesen unterschiedlichen Regionen und Kulturen zu etablieren. In den folgenden Jahrzehnten wurde eine Vielzahl tibetischer Zeitungen in der Republik China herausgegeben. Allerdings ist von den meisten lediglich der Name bekannt, und es bleibt zu hoffen, dass noch weitere gefunden werden.²⁴

Nachdem die *Ladakh Agbar* und ihr kurzlebiger Nachfolger *Ladakh Phony* 1909 eingestellt worden waren, erschienen für nahezu zwanzig Jahre keine tibetischen Zeitungen südlich des Himalajas. Ein Grund dafür war sicherlich der Ausbruch des Ersten Weltkriegs, vielleicht aber auch die Umstrukturierungen in der Organisation der Herrnhuter Mission im Westhimalaja. 1925 jedoch griff ein Schüler der Station Poo, Dorje Tharchin (Rdo rje mthar phyin, 1890–1976), den Gedanken wieder auf und gründete die *de facto* erste tibetische Zeitung: Den *Tibet Mirror*, oft auch schlicht *Melong* genannt.²⁵ Der *Melong* erschien bis 1963 und war besonders im letzten Jahrzehnt die

24 Für eine Auflistung und Diskussion der verschiedenen Titel, vgl. Franz Xaver Erhard/Haoran Hou, *The Melong in Context. A Survey of the Earliest Tibetan Language Newspapers 1904–1960*, in: *Cahiers du Mirror*, hrsg. von Françoise Wang-Toutain und Marie Preziosi, Paris 2018, S. 15–17.

25 *Melong* (*me long*) ist Tibetisch für ‚Spiegel‘ und steht hier als Abkürzung für den vollen Titel der Publikation: *Yul phyogs so so'i gсар 'gyur me long* (zu Deutsch etwa: Spiegel von Nachrichten aus allen Ländern).

einzigste nicht-chinesische Quelle für die Vorgänge im von der Volksrepublik China besetzten Tibet.²⁶ Tharchin, der Herausgeber, war eine durchaus schillernde Figur. Er zog auf der Missionsstation in Poo, kam er sicherlich früh in Kontakt mit Franckes *Ladakh Agbar* und hat das gesellschaftliche und politische Potential des Mediums Zeitung kennengelernt. Später ging er nach Kalimpong, ein tibetisches Handels- und Kulturzentrum in Westbengalen. Dort konvertierte er und wurde Mitglied der Scottish Mission, die ihm die Herausgabe seines *Melong* ermöglichte. Seine Kontakte zu den Bewohnern, nicht nur in der Grenzregion zu, sondern auch in Tibet und zu durchreisenden Händlern machten ihn für die Briten interessant. Er soll für sie auch als Informant gearbeitet haben. Tharchin wurde ab den 1950er Jahren zu einem Chronisten der Ereignisse in Tibet und einem umtriebigen Agenten für die tibetische Unabhängigkeit. 1949 hatte Mao Zedong die Volksrepublik China gegründet und bereits ein Jahr später war die chinesische Volksbefreiungsarmee in Tibet einmarschiert. Im 17-Punkte-Abkommen wurden die Bedingungen festgelegt zu denen Tibet „befreit“ und in die Volksrepublik China integriert werden sollte. Den Tibetern wurde weitgehende Selbstbestimmung im Inneren versprochen, aber 1959 kam es dennoch zu Volksaufständen und deren gewaltsamer Niederschlagung. In der Folge floh der 14. Dalai Lama ins indische Exil, wo er bis heute in Dharamsala lebt. Nach dem Vorbild des *Melong* entstanden Anfang der 1960er Jahre verschiedene Zeitungsprojekte, die schließlich unter dem Titel *Tibetan Freedom* vereint zum Sprachrohr der tibetischen Verwaltung im Exil wurden und bis heute existieren.²⁷

Während sich der *Melong* immer mehr zu einem nationalistischen Sprachrohr der Tibeter entwickelte, starteten die Missionare der Brüder-Unität noch mehrerer Zeitungsprojekte, die in ihrem Wirkungsbereich aber eher lokal be-

26 Der *Melong* ist die bisher besterforschte tibetische Zeitung. Für eine detaillierte Darstellung siehe die Doktorarbeit von Anna Sawerthal, *A Newspaper for Tibet: Babu Tharchin and the „Tibet Mirror“ (Yul phyogs so so'i gsar 'gyur me long, 1925–1963) from Kalimpong*, Diss. Heidelberg, 2018; für eine Diskussion der Darstellung von historischen und zeitgeschichtlichen Inhalten siehe Natalia Moskaleva, *Sketches of Contemporary Tibetan History in The Tibet Mirror (1949–1963)*, in: *Ancient currents, new traditions, Papers presented at the Fourth International Seminar of Young Tibetologists*, hrsg. von Franz Xaver Erhard, Jeannine Bischoff, Lewis Doney, Jörg Heimbels und Emilia Roza Sulek, Berlin 2016 und Natalia Moskaleva, *The Tibet Mirror and History Spinning in the 1950s and 1960s*, in: *New Currents on the Neva River, Papers presented at the Fifth International Seminar of Tibetan Studies*, hrsg. von Franz Xaver Erhard, Natalia Moskaleva, Daniel Wojahn, Jed Forman und Maria Smirnova, Potsdam 2020; sowie die Diskussionen in Isrun Engelhardt, *Tharchin's Melong*, in: Walravens/Engelhardt (Hrsg.), *The First Tibetan Serial* (wie Anm. 19); Isrun Engelhardt, *Reflections on the Tibet Mirror, News of the World 1937–1946*, in: Gray Tuttle (Hrsg.), *Mapping the Modern in Tibet*, Halle/Saale, International Institute for Tibetan and Buddhist Studies (IITBS), 2011; Isrun Engelhardt, *Tharchin's One Man War with Mao*, in: Roberto Vitali (Hrsg.), *Studies on the History and Literature of Tibet and the Himalaya*, Kathmandu 2012.

27 Für einen Überblick der Entwicklungen nach Gründung der Volksrepublik China, siehe Erhard/Hou, *The Melong in Context* (wie Anm. 25), S. 28–31.



Abb. 10: Ladakh Phonya vom November 1938. Moravian Church Archive and Library, London (MAL), E/24

nicht weiterführte. Einige Ausgaben sind an der Staatsbibliothek zu Berlin vorhanden und als Digitalisat einfach zugänglich.²⁹

1937 kehrte Asboe nach Kyalang zurück und erhielt vom Mission Board die Erlaubnis, zur erneuten Gründung einer Zeitung, die er *Ladakh Ponya* (*La dwags pho nya*) beziehungsweise auf Englisch *Ladakh Herald* betitelte. Nach zehn Jahren kehrte Asboe endgültig nach Großbritannien zurück, die Zeitung

29 Walter Asboe (Hrsg.), *Kye lang ag bar* (Good News), Kye lang, 1927–1935, teilweise digitalisiert und abrufbar unter <https://digital.staatsbibliothek-berlin.de/suche?queryString=PPN774624159>.

wurde 1947 eingestellt.³⁰ Es gibt Hinweise, dass ab 1952 eine Fortsetzung von Pierre Vittoz und Elijah Tseten Phuntsog herausgegeben worden ist. Leider sind wohl keine Ausgaben dieser letzten tibetischen Zeitung der Brüder-Unität erhalten geblieben. Um sich der Überarbeitung der tibetischen Übersetzung des Neuen Testaments zu widmen, ging Vittoz 1956 nach Mussoorie und Phuntsog folgte ihm 1959.³¹ Im selben Jahr kamen die ersten Flüchtlinge aus Tibet in Indien an und Tseten Phuntsog startete mit dem Aufbau des Moravian Institute, einer Schule für tibetische Flüchtlinge in Rajpur. Nachdem Vittoz und Phuntsog Ladakh verlassen hatten, wurde auch der Ladakh Phonya eingestellt.

Es fällt auf, dass die *Kyelang Akbbar* und der *Ladakh Herald* mit Illustrationen ausgestattet ist. In früheren Zeitungen fehlen sie weitgehend und auch im Melong tauchen sie erst spät auf. Im *Ladakh Herald* haben diese Illustrationen mit wenigen Ausnahmen keinerlei oder nur wenig Bezug zum Text. In Abbildung 10 ist in der oberen Hälfte eine Ernteszene dargestellt, die möglicherweise einen Bezug zur herbstlichen, winterlichen Jahreszeit herstellen soll. Die Karte der Tschechoslowakei (Che ko slo wag ya yul) in der unteren



Abb. 11: Illustrationen aus verschiedenen Ausgaben des Ladakh Phonya vom Juli 1937 (oben links), August 1937 (oben rechts) und Dezember 1937 (unten). Moravian Church Archive and Library, London (MAL) E/24

30 Einige Ausgaben sind im Moravian Church Archive and Library, London (MAL) erhalten. Ich danke Lorraine Parsons für den unkomplizierten Besuch im Archiv im Jahr 2016.

31 Bray, A. H. Francke's „La Dvags Kyi Akhbar“ (wie Anm. 19), S. 62.

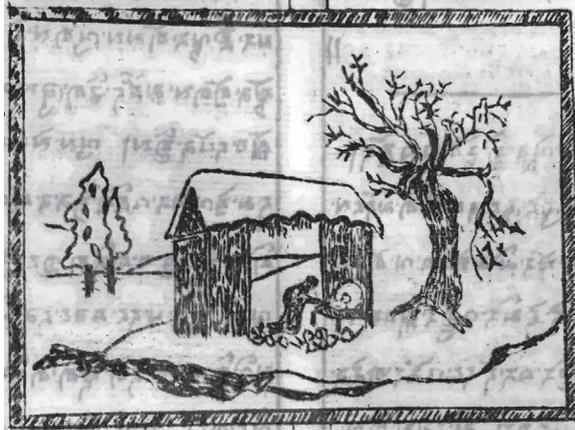


Abb. 12: Weihnachtsszene auf der Titelseite der Ausgabe Dezember 1941. Moravian Church Archive and Library, London (MAL) E/24

Hälfte mit den Regionen Böhmen (Bo hi mi ya), Mähren (Mo re wi ya) und Slowakei (Slo wag ya) sowie der Nachbarländer und angrenzenden Regionen wird im Text auf dieser Seite beschrieben.

In weiteren Ausgaben finden sich auf den Titelseiten, die generell den „Weltnachrichten“ (*jig rten gnas tshul*) gewidmet sind, Illustrationen ohne offensichtlichen Bezug zum Text. Es wäre vorstellbar, dass vielleicht kein inhaltlicher, sondern lediglich ein saisonaler Bezug hergestellt werden sollte, wie die Ernteszenen (s. Abb. 10) oder die Weihnachtsszene (s. Abb. 12) nahelegen.

Illustrationen, wie die in Abbildung 11, haben neben ihrer dekorativen Qualität keine informative Eigenschaft; sie bezwecken vielmehr eine Steigerung der visuellen Attraktivität der Zeitung. Eine Systematik ist jedoch schwer auszumachen und es scheint fast, als ob die Illustrationen – vergleichbar den Boulevardblättern unserer Zeit – als Trigger die Aufmerksamkeit und das Interesse potentieller Leser wecken sollten.

In den späteren Ausgaben ab 1939/40 nehmen die Illustrationen immer stärker Bezug auf den Nachrichtentext der sich oft mit Nazideutschland und dem Zweiten Weltkrieg beschäftigt. Die Illustrationen dienen nun dazu, das unfassbare Grauen und Unheil, das Hitler über die Welt gebracht hat, bildhaft zum Ausdruck zu bringen. Neben Darstellungen von Kriegsszenen, finden sich häufig Karikaturen, die Hitler demaskieren, wie etwa buchstäblich in der Darstellung in Abbildung 13, in der hinter einer Hitlermaske der Tod erkennbar wird.

Die Auffindung eines Kindes, der Wiedergeburt des 1933 verstorbenen 13. Dalai Lama, weit im Nordosten Tibets unweit des Kokonor Sees in der heutigen chinesischen Provinz Qinghai, war nicht nur für gläubige tibetische Buddhisten ein bedeutsames Ereignis, sondern fand weit über die Grenzen Tibets hinaus Beachtung. So fand auch das in Abbildung 14 gezeigte Port-

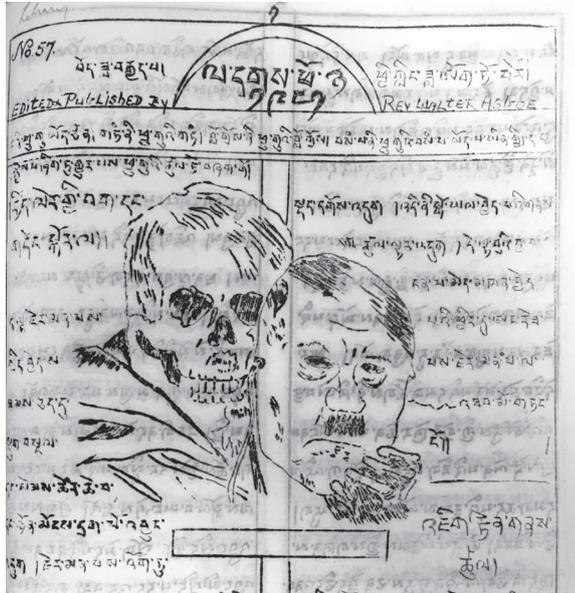


Abb. 13: Hitler als maskierter Tod. Titelseite der Ausgabe Oktober 1941. Moravian Church Archive and Library, London (MAL) E/24

rait des jungen 14. Dalai Lama Eingang in die Augustausgabe von 1940 des *Ladakb Phonya*. Wieder hat die Illustration keinen Bezug zum Text, der ein Bericht über Frankreich unter deutscher Besatzung ist. Es wird jedoch deutlich wie Asboe gearbeitet hat, denn das Bild ist ein berühmtes Portrait des vierjährigen 14. Dalai Lama in seiner Heimat in Amdo.³² Der direkte Vergleich mit dem Original zeigt, dass die Illustration im *Phonya* eine Skizze der Originalfotografie ist. Asboe bediente sich – wie bereits Francke in seiner *Ladakb Agbar* aber auch Tharchin in seinem *Melong* – aus den Zeitungen Indiens und übertrug relevante Nachrichten ins Tibetische. Asboe nutzte hier für seine Zeitung die überragende gesellschaftliche, politische aber auch religiöse Bedeutung des Dalai Lama für den tibetischen Kulturraum und machte seine Zeitung für eine große Leserschaft interessant. Sicherlich hat das Portrait geholfen, diese Ausgabe auch in einer vornehmlich buddhistischen Leserschaft zu verbreiten.

32 Dieses Portrait des 14. Dalai Lama als vierjähriges Kind stammt vermutlich aus einem zeitgenössischen Zeitungsbericht. Es ist vermutlich 1939/40 von einem unbekanntem Fotografen in Amdo aufgenommen worden. Es ist inzwischen frei im Internet zugänglich und wird auf zahlreichen Webseiten verwendet. Das Originalfoto befindet sich im Pitt Rivers Museum, Oxford (The Tibet Album. „The 14th Dalai Lama Tenzing Gyatso as a child in Amdo“ 05 Dec. 2006. The Pitt Rivers Museum. http://tibet.prm.ox.ac.uk/photo_1999.23.1.14.3.html).



Abb. 14: Portrait des fünfjährigen 14. Dalai Lama im *Ladakh Herald*, Ausgabe August 1940. Moravian Church Archive and Library, London (MAL) E/24 (links) und Originalfoto (rechts)

Durch sein breites und gleichzeitig fundiertes Wissen über die tibetische Kultur aber vor allem durch sein Bedürfnis, die Menschen Ladakhs nicht nur zu beforschen, sondern mit ihnen in echten Kontakt und Austausch zu kommen, war es August Hermann Francke möglich, mit der Herausgabe seiner *Ladakh Agbar* eine Entwicklung anzustoßen, die einen nachhaltigen Einfluss auf die tibetische Medienlandschaft haben sollte und zuletzt selbst Gegenstand der tibetologischen Forschung wurde. Franckes Zeitung ist ein komplexes und facettenreiches Projekt, das zahlreiche Querverbindungen zu Entwicklungen weit über die engen Grenzen Ladakhs hinaus aufweist. Nicht nur haben diese frühen Zeitungen soziokulturell auf die Gesellschaft ihrer Leser eingewirkt, sie haben auch gesellschaftliche und sprachliche Entwicklungen festgehalten und dokumentiert.

Franz Xaver Erhard, August Herman Francke (1870–1930), the *Ladakh Agbar* and the First Tibetan Newspapers

August Herman Francke (1870–1930) was the first Professor of Tibetology in Germany. But as a Moravian missionary, his work in Tibet was driven by an interest much different from the Buddhological and philological incentives prevalent at the time. In his position at the Moravian Mission in Ladakh, he worked to gain a deeper understanding of the society and people of Ladakh in order to bring them the Christian faith. This desire to reach out to the Ladakhi people inspired him to start what would become the first Tibetan newspaper by combining his linguistic and academic knowledge with his proselytizing mission. The result, the *Ladakh Akhbar*, was the first Tibetan newspaper and marked the beginning of the Tibetan language press. This article introduces the reader to the early development of the Tibetan press both in the Himalayan border regions and in Tibet and China.

**Stationen des Lebens und Wirkens
von A. H. Francke
in der Herrnhuter Brüdergemeine
von Erdmann Becker**

Vorbemerkung

Nachdem ich im Frühjahr 2017 schon einige Monate im Gemeindedienst in Berlin war, machte mich unser Archivar, Stefan Butt, auf das Grab von August Hermann Francke auf dem Böhmischem Gottesacker in Rixdorf aufmerksam. Auf dem schlichten Grabstein fielen die beiden Jahreszahlen 1870 und 1930 ins Auge. Ich dachte damals, wir dürfen nicht vergessen, in drei Jahren dieses bedeutenden Forschers und Missionars zu gedenken. Mein Urgroßvater mütterlicherseits, Wilhelm Heyde, hat am Ende seiner Zeit in Ladakh noch mit ihm zusammengearbeitet. Mehrfach hat, wie wir erst vor kurzem entdeckten, Francke mit meiner Urgroßmutter väterlicherseits zusammengearbeitet, als es um Korrekturen englischer Manuskripte ging. Als kleiner Dank fand sich in einem Brief ein Himalaya-Edelweiß, das Francke während einer Expedition gepflückt hatte.

Dankbar waren wir in der Berliner Brüdergemeine, dass wir das Francke-Gedenken zum 150. Geburtstag noch wie geplant am 31. Oktober halten konnten. Auch die Ausstellung im Museum im böhmischen Dorf konnte noch am 1. November eröffnet werden, um aber gleich am nächsten Tag aufgrund der Pandemie-Beschränkungen wieder zu schließen.

Vor allem möchte ich Martin Klingner aus Neuwied danken. Als Enkel August Hermann Franckes hat er mir Bücher und Aufzeichnungen über seinen Großvater zur Verfügung gestellt und in mehreren Telefonaten eindrücklich von ihm berichtet.

Die nachfolgende Abhandlung gründet auf dem mündlichen Vortrag, den ich am 31. Oktober 2020 im Saal der Evangelischen Brüdergemeine Berlin gehalten habe. Es ist ein Gang entlang der Lebensstationen August Hermann Franckes. Der Schwerpunkt liegt auf dem vielfältigen Dienst Franckes in der Brüdergemeine. Seine wissenschaftliche Arbeit wird an anderer Stelle gewürdigt.

„Ich wurde geboren am 5. November 1870 zu Gnadenfrei in Schlesien, wo mein Vater eine Färberei besaß“, so beginnt ein Lebenslauf, den August Hermann Francke drei Jahre vor seinem Tod verfasst hat.¹ Trotz der sicher gewollten Namensähnlichkeit mit dem berühmten Theologen, Pädagogen und Vater des Pietismus im 18. Jahrhundert in Halle, wird er zumeist mit seinem Vornamen Hermann angesprochen.

August Hermann Francke ist ein bedeutender Wissenschaftler gewesen, am Ende seines Lebens Professor für Tibetologie in Berlin. Ausgangspunkt dieses Weges aber ist seine Berufung zum Missionar und sein Dienst als solcher in West-Tibet. Wie andere Herrnhuter Missionare verbindet er den geistlichen Auftrag mit der Erforschung der Sprache, Kultur und Geschichte der Menschen, zu denen er gesendet wird.

Im Personalbogen, den er für die Kirchenleitung der Brüder-Unität ausgefüllt hatte, bezeichnet Francke sich von der Herkunft her als „Gemein-kind“². In gewisser Weise ist er dies bis zu seinem Lebensende geblieben. Seine Lebensstationen sind von der Brüdergemeinde geprägt. Und auch während seiner Tätigkeiten als Wissenschaftler reißt die Verbindung zu seiner Kirche nie ab.

Francke wächst in Gnadenfrei in Schlesien auf, besucht die Kleinkinderschule und von 1877 bis 1886 die Knabenanstalt. Seinen Schulbesuch hält er offenbar nicht in so guter Erinnerung. Er bekennt: „Gern bin ich nie in die Schule gegangen und war froh, wenn mich irgend eine Krankheit vom Schulbesuch abhielt.“³ Den Konfirmandenunterricht bei Br. Krüger beschreibt er dagegen rückblickend als hilfreich in Bezug auf seine Fragen und Zweifel an der christlichen Wahrheit.

1886, mit 16 Jahren, wechselt er auf das Lehrerseminar der Brüdergemeinde in Niesky (Oberlausitz). In Niesky gewinnt er Selbstvertrauen, schreibt aber von der Schwierigkeit, moderne Naturwissenschaft und Religion nicht in Einklang bringen zu können. Glaubensstärkende Impulse erfährt er in Abendmahlsfeiern der Brüdergemeinde und bei einem Besuch der reformierten Gemeinde in Prag. Klärung und Vermittlung zwischen Wissenschaft und Glaube bringt ihm schließlich die Lektüre von Henry Drummonds *Das Naturgesetz in der Geisteswelt*. Ostern 1891 schließt er die Ausbildung mit der Reifeprüfung ab und beginnt einen Dienst in der Brüdergemeinde in Kleinwelka (Oberlausitz). Er tritt, wie es damals in der Brüdergemeinde oft gehandhabt wird, eine Stelle als Erzieher und Lehrer in der Missionsknabenanstalt an. Zwei Jahre später

1 So in seinem Lebenslauf, abgedruckt in: Silberbraun. Vereinsblatt ehemaliger Schüler des Nieskyer Lehrerseminars, Jg. 19, Mai 1930, Herrnhut: Gustav Winter.

2 Personalbogen (UA, Personalakte MB 760).

3 A. H. Francke, handgeschriebener Lebenslauf an die Missionsdirektion, verfasst in Kleinwelka (UA, Personalakte MB 760).

legt er am Bautzener Lehrerseminar die nötigen Prüfungen ab, die ihn zum Lehren befähigen.

Francke muss ein begabter Erzieher gewesen sein. Einer seiner Schüler, Hans Windekilde Jannasch, hat ihm in der „Pädagogischen Existenz“ ein Kapitel gewidmet und ein schönes Denkmal gesetzt.⁴ Etwa zwanzig Jahre nach der Kleinwelkaer Zeit veröffentlicht Francke seinen Roman *Die Vierten*, den er als „Skizzen aus dem Kleinwelkaer Anstaltsleben“ beschreibt.⁵ Vier Jahre dauerte die äußerst fruchtbare Zeit in Kleinwelka an, von der Francke bekennt: „Hier in Welke bin ich, da sich äußerer und innerer Friede einfand, von Herzen glücklich gewesen.“⁶ Hier reift der Entschluss, Missionar zu werden. Geweckt wird dieser Wunsch schon bei einem Missionsfest in Gnadenfrei. Francke sieht auch in seiner 1890 verstorbenen Mutter eine Wegbereiterin für seinen Weg als Missionar. An die Kirchenleitung der Brüdergemeinde schreibt er: „Missionar möchte ich aber werden, weil ich dem Herrn meine Liebe zeigen will und weil mir scheint, daß dieser Beruf mir die beste Gelegenheit giebt, alle meine Fähigkeiten in Gottes Dienst zu stellen.“⁷

Die Missionsdirektion der Brüder-Unität sendet ihn schließlich Ostern 1891 für einige Monate nach Fairfield in England, um sich dort auf den Missionsdienst vorzubereiten. Fairfield liegt in der Region Manchester und ist eine Brüdergemeinsiedlung aus dem späten 18. Jahrhundert. Seit im Jahr 1875 das Moravian Theological College von Fulnek nach Fairfield verlegt wurde, bildete dieser Ort das Zentrum der Ausbildung für brüderische Missionare. In der kurzen und intensiven Zeit studiert Francke Theologie, lernt Griechisch und Hebräisch, beschäftigt sich mit der Missionsgeschichte und vervollkommnet selbstverständlich seine Englischkenntnisse. Am Ende dieser Zeit, im Dezember 1895, erhält er seine Berufung in den Missionsdienst der Brüdergemeinde in Westt Tibet.

Nach der Rückkehr aus England wird Francke am 22. März 1896 in der Gemeinde seines Geburtsortes Gnadenfrei zum Diakonus ordiniert.

Im April 1896 reist Francke nach Leh (Ladakh) ab und erreicht den Ort im Juni. Zu diesem Zeitpunkt besteht die Missionsarbeit in Westhimalaya bereits 43 Jahre, und das Ehepaar Wilhelm und Maria Heyde befindet sich schon eben solange im Dienst dort. Die Missionsstation in Leh war dagegen erst 1885 gegründet worden. Ein Jahr nach der Ankunft, am 30. März 1897, heiratet August Hermann Francke Anna Theodora geb. Weiz (1875–1945)

4 Hans Windekilde Jannasch, *Erziehung der Freiheit*, Göttingen, 2. Auflage 1970, S. 103–113

5 A. H. Francke, *Die Vierten. Ein Idyll. Skizzen aus dem Kleinwelkaer Anstaltsleben*, Bautzen 1905 (Neuaufgaben: Kleinwelka 1908, Herrnhut 1920). Dieses Buch erschien zuerst im nordamerikanischen „Brüderbotschafter“, weil man, wie Bechler vermutet, das Wagnis einer solchen Darstellung zunächst scheute; s. Th. Becker, *Erinnerungen an August Hermann Francke*, *Missionsblatt der Brüdergemeinde*, Jahrgang 94, Heft 4, 1930, S. 95 ff.

6 Francke, *Lebenslauf* (wie Anm. 3).

7 Ebd.

in Amritsar (Nordindien). Mit ihr war er schon vor der Ausreise verlobt. Die Trauung findet in der Kirche der Church Missionary Society statt. Dora, wie sie genannt wird, ist die Tochter des Südafrikamissionars Theodor Weiz. Drei Kinder kommen zur Welt: Hermann 1898 in Leh, Walter Dondrub 1900 in Khalatse und Hilde Deskyed ebenfalls in Khalatse. Zunächst leben die Franckes mit dem Ehepaar Ribbach unter einem Dach in Leh.

Um 1900 ziehen die Franckes in die neuangelegte Missionsstation Khalatse um, die ein Jahr zuvor von Samuel Ribbach angelegt worden war. August Hermann Francke gibt uns einen Einblick in diesen Anfang:

Am 1. Juli morgens kamen wir glücklich und wohlbehalten hier an. [...] Wir hatten uns die Möglichkeit eines feierlichen Empfangs und etwaiger Begrüßungsgeschenke ausgemalt und mit Schrecken daran gedacht, daß wir nichts besaßen, solche Geschenke zu erwidern. Doch waren alle derartigen Sorgen unnötig gewesen, denn kein Dorfbewohner nahm von unserer Ankunft Notiz. [...] Am folgenden Sonntag ging ich mit meinem biblischen Bilderbuch ins Dorf unter den großen Maulbeerbaum, der der europäischen Dorflinde entspricht. Bald sammelten sich etwa 20 Männer um mich, um sich das Bild des Gichtbrüchigen anzusehen und meiner Rede aufmerksam zu lauschen. Dankbar stimmte mich, dass sie mich Wort für Wort verstanden. Das ist durchaus nicht immer der Fall. Diese Sonntagsreden im Dorf sowie die täglichen Andachten mit den Arbeitern habe ich denn fortgeführt. Auch hier wieder dieselbe Erfahrung wie in Leh: die Leute sind gar leicht von der Wahrheit unsrer Religion überzeugt, aber etwas Neues zu beginnen und mit ihrem bisherigen Sündenleben zu brechen, wird ihnen schwer. Wir haben bald mit einigen Leuten etwas mehr Föhlung bekommen, da sich einige Kranke mit ihren Gebrechen vertrauensvoll an meine Frau wandten.⁸

Von 1906 bis 1908 arbeitet Francke schließlich noch mit Unterbrechungen in Kyelang, der ältesten Missionsstation der Brüdergemeine. Francke setzt die Arbeit der von Missionar Heinrich August Jäschke begonnenen Bibelübersetzung in die klassische tibetische Sprache fort. Darüber hinaus überträgt er die Evangelien in eine Reihe von Sprachen und Dialekte Westtibets und wird zu einem anerkannten Forscher auf diesem Gebiet und Ehrenmitglied der britischen Bibelgesellschaft.

Die Missionsarbeit Franckes und der anderen Missionare in Westtibet ist nicht in dem Sinne erfolgreich, dass es viele Taufen gibt. Es sind immer nur einzelne Menschen, die im längeren Kontakt mit den Missionaren stehen, die sich entschließen, Christen werden. Trotzdem entscheidet man in der Herrnhuter Kirchenleitung, die Arbeit nicht aufzugeben.

⁸ Missionsblatt der Brüdergemeine, September 1900, S. 397.

Das Höhenklima wirkt sich nachteilig auf den Gesundheitszustand von Dora Francke aus. 1904, 1907 und 1908 werden Zeiten der Erholung notwendig. Die Familie verbringt diese Zeit in Kleinwelka. Dora Francke bleibt schließlich mit den Kindern in Niesky. August Hermann Francke reist im Juni 1909 im Auftrag des Departments für Archäologie der britisch-indischen Regierung wieder nach Indien aus und unternimmt Forschungsreisen entlang der indisch-tibetischen Grenze.

Von 1910 bis 1914 arbeitet er an der tibetischen Bibelübersetzung und im Auftrag der britisch-indischen Regierung an der Herausgabe der Chronik des westtibetischen Königreiches neben weiteren wissenschaftlichen Arbeiten, die vor allem die Bearbeitung der archäologischen Funde betreffen. Die ganze Familie wohnt in Niesky. 1914 können sie ein Haus in Gnadenberg bei Bunzlau erwerben und dahin umziehen.

Am 3. August 1911 verleiht ihm die Philosophische Fakultät der Universität Breslau anlässlich des hundertjährigen Bestehens der Universität die Ehrendoktorwürde.

1914 bricht Francke noch einmal zu einer Forschungsreise nach Tibet auf, diesmal auf dem Landweg über Warschau, Moskau, Sarepta, Turkestan (Xinjang) nach Leh in Ladakh. Fernab von seiner Reiseroute beginnt der Erste Weltkrieg in Europa und beeinflusst auch sein Leben auf nachhaltige Weise. Auf Befehl der britischen Behörden soll er sich in Indien in Gefangenschaft begeben. Nur wenig Zeit wird ihm in Leh gewährt, dann folgen 18 Monate der Internierung im Lager Ahmednagar. 1916 wird er im Zuge eines Gefangenen-austauschs nach Deutschland zurückgebracht, gelangt nach Gnadenberg, wo die Familie wohnt. Kurze Zeit später wird er eingezogen, kommt zunächst nach Frankreich und dann nach Rumänien, wo er als Sanitäter und Dolmetscher für kriegsgefangene Inder eingesetzt wird. Zuletzt gerät er selbst in Gefangenschaft in Serbien und kann erst 1919 nach Hause zurückkehren.

Im Auftrag der Herrnhuter Missionsdirektion ist es für ihn möglich weiterzuarbeiten. Zunächst findet er eine Anstellung im Missionsreisedienst der Brüdergemeine. Die Aufgaben, denen er sich daneben widmet, sind die Fortführung der Bibelübersetzung ins Tibetische, die Übersetzung des Hauptwerkes der tibetischen Bon-Religion und die Erstellung eines Handbuchs der Religion der Tibeter, ein Auftrag der missionswissenschaftlichen Gesellschaft. Die Göttinger Gesellschaft der Wissenschaften beauftragt ihn, die gZermyg-Handschriften der Staatsbibliothek zu bearbeiten. Dies führt ihn nun öfter nach Berlin. Zunächst habilitiert er sich als Privatdozent 1922 und wird schließlich im Jahr 1925 zum außerordentlichen Professor für Tibetologie ernannt.

1925 siedelt die Familie Francke ganz nach Berlin um und bezieht in der Buggestraße in Steglitz eine Wohnung. Dora Francke stattet die Wohnung so aus, dass sie auch für Empfänge angesehener Gäste geeignet ist. Ange-

sichts der bescheidenen Mittel beweist sie eine große Improvisationskunst. Wirtschaftlich geht es der Familie erst besser, als einige Gelder aus Großbritannien eintreffen, die von den zahlreichen Veröffentlichungen herrühren. Stets hält er sich zur Brüdergemeinde in der Wilhelmstraße. Dort wird unter anderem viel musiziert und Francke spielt dabei Bratsche. Immer wieder wird er zu Vorträgen in die verschiedensten Kirchen eingeladen. Am 2. Februar besucht er noch einen Missionsvortrag, danach stellen sich Lähmungserscheinungen ein. Der Schlaganfall wird in der Charité behandelt. Jedoch kann ihm nicht mehr geholfen werden, und so stirbt August Hermann Francke am 16. Februar 1930.

Das Begräbnis Franckes findet unter großer Teilnahme von Vertretern der Universität aber auch der Berliner Brüdergemeinen statt. Auf dem Gottesacker am Halleschen Tor liegt sein Grab etwa 40 Jahre lang. Im Zuge einer Straßenverbreiterung der Blücherstraße wird er nebst einigen anderen Grübern auf den Böhmisches Gottesacker in Rixdorf (Neukölln) umgebettet.

Dora Francke hat sich selbst intensiv mit der tibetischen Sprache beschäftigt und kann so den schriftlichen Nachlass ordnen und übergeben. Der Haushalt in Berlin muss aufgelöst werden und sie zieht wieder ganz nach Gnadenberg. Dort übernimmt sie das Amt der Witwenpflegerin. Am 11. Februar 1945 stirbt sie auf tragische Weise beim Einrücken der sowjetischen Armee in einem brennenden Haus gemeinsam mit zwei Frauen, die sie betreute.

August Hermann Francke genoss in den Kreisen der Brüdergemeinde eine große Popularität. Er hielt unzählige Vorträge und war ein begnadeter Geschichtenerzähler. Einige Vorträge wurden gedruckt und zu einer beliebten Lektüre bei Brüdergemeinmitgliedern und Missionsfreunden. Dabei kam die gut verständliche Art, mit der Francke schrieb, der Leserschaft sehr entgegen.⁹ In Kleinwelka richtete er im Gasthof ein für die Öffentlichkeit zugängliches Tibetzimmer sein. Maria Heyde (1837–1917), selbst 50 Jahre in Tibet, verweist anlässlich eines Besuches in Kleinwelka auf dieses kleine Museum.¹⁰ Noch im Jahr 2020 begegneten mir in der Brüdergemeinde Berlin (Neukölln) Menschen, die sich erinnerten, dass Vorfahren gern von Rixdorf zu Vorträgen von „Professor Francke“ nach Berlin gingen. Auch in der heutigen Brüdergemeinde in Leh (Ladakh) ist Francke nicht vergessen. An ihn wurde besonders dankbar im Zoom-Gottesdienst der britischen Brüdergemeinde zum Ältestenfest am 13. November 2020 gedacht. Dieser Gottesdienst erinnerte auch an die Ordi-

9 Als Beispiele sollen hier genannt werden: *Tibetische Geschichtsforschung und was man dabei erleben kann*, Herrnhut 1911; *Durch Zentralasien in die indische Gefangenschaft*, Herrnhut 1921; *Geistesleben in Tibet*, Gütersloh 1925.

10 Lubina Mahling, *Tibet und die Lausitz. Zur Sammlung August Hermann Franckes im Wendischen Museum*, in: *Lausitz – Łužica – Łužyca. Aspekte der Beziehungs- und Verflechtungsgeschichte einer zentraleuropäischen Brückenlandschaft* (erschienen am 14.6.2020). URL: <https://lausitz.hypotheses.org/1563>.

nation der ersten beiden tibetischen Gemeinhelfer in West-Himalaya vor 100 Jahren. Die lebendige Erinnerung an den vor 150 Jahren geborenen August Hermann Francke in den Brüdergemeinden des Industales in Ladakh ist für mich ein schönes und hoffnungsvolles Zeichen.

Anhang (Briefe aus der Personalakte MB 760)

1. Brief von Rudolf Otto an die Missionsdirektion am 21. Juni 1913

Sehr geehrte Herren,
Für unser Unternehmen, die „Quellen der Religionsgeschichte“, wünscht Herr Professor Grünwedel am Völkermuseum zu Berlin,¹¹ unser Mitarbeiter, die Mitwirkung des Herrn Missionars A. H. Francke, zur Übersetzung einer bedeutsamen Bonposchrift. Die Arbeit würde etwa in 2 – 3 Jahren zu leisten sein. Sie würde zweifelsohne einen großen Teil, vielleicht den größten, der Zeit und der Arbeitskraft des Herrn Francke in Anspruch nehmen. Würde es Ihnen möglich und erwünscht sein, im Interesse dieses wichtigen Unternehmens, das ganz wesentlich ja auch der Ausbildung von Missionaren durch Verbreitung und Vertiefung der Kenntnis der nichtchristlichen Religionen zu gute kommt, diesen Herrn und seine Arbeitskraft uns für die nötige Frist zur Verfügung zu stellen, indem Sie ihn von übrigen Pflichten für die Zeit ganz oder zum Teil entlasten? Es versteht sich von selbst, dass unsere religionshistorische Kommission dann für einen beträchtlichen Teil seines Gehaltes aufzukommen haben würde. Und wir würden uns bemühen hierfür etwa von der Regierung oder von anderer Seite eine entsprechende Unterstützung zu erwirken. Ich bitte um gefällige Auskunft, wie hoch sich dieselbe etwa belaufen würde. Vielleicht würde es uns möglich sein, etwa die Hälfte seines Gehalts leisten zu können.

In Hochachtung im Namen der religionshistorischen Kommission bei der
Göttinger Gesellschaft der Wissenschaften
D.Dr. Rudolf Otto, Professor¹²
Göttingen, Kirchweg 1, den 21.6.13

11 Albert Grünwedel (1856–1935) studierte Kunstgeschichte und asiatische Sprachen und wurde 1883 Direktor der ethnographischen Sammlung am Völkerkundemuseum in Berlin.

12 Rudolf Otto (1869–1937) wurde 1914 Professor für systematische Theologie in Breslau und 1917 in Marburg. Er wurde bekannt durch sein Werk *Das Heilige* (1917) und die Beschreibung des Numinosen.

2. A. H. Francke an Bischof La Trobe¹³ am 27. Juni 1913

Lieber Bruder La Trobe,

Herzlichen Dank für Deinen Brief vom 26sten. Du sagst: „I am sorry that those two letters Dr. Marschall's¹⁴ and Prof. Otto's came to your hands, just as you had concluded that the temporary separation was the right course.“ Ja, als wir glaubten, den rechten Weg in der Trennung erkannt zu haben, konnten wir doch noch lang keine Freude dazu finden. Wir hofften immer noch auf andere Wege, und da schienen die beiden Briefe uns von Gott geschickt. Ich glaube nicht, daß irgend welches ‚skilled treatment‘ meiner Frau helfen würde. Das beste Mittel scheint mir zu sein, sie in Ruhe in der Stellung zu lassen, in der sie ist. Die beständige Angst vor der kommenden Trennung scheint ihr geschadet zu haben.

Ich glaube nicht, daß Prof. Schermans¹⁵ Arbeit die von Göttingen ausschließt. Bleibe ich hier, dann könnte ich nichts für Prof. Scherman tun, und gehe ich hinaus, dann könnte ich in Leh Gelegenheit finden, die schwierigsten Stellen des Göttinger Buches mit Eingeborenen durchzugehen, ohne daß deshalb Prof. Scherman's Sammlungen leiden müßten.

Die Notwendigkeit meiner Ausreise können wir immer wieder nicht einsehen! Wir denken noch immer, daß die Eingeborenen ganz anders zur Hilfeleistung herangezogen werden könnten. Ich bin in Sorge, daß wir meine Frau zur Verzweiflung treiben. Vielleicht bleibt kein anderer Weg als Pensionierung für uns übrig. Zu Deinem Geburtstag sprechen wir Dir unsere herzlichsten Segenswünsche aus!

Mit herzlichem Gruß Dein Bruder A. H. Francke

3. La Trobe an Professor Otto am 3. Juli 1913

Hochgeehrter Herr Professor,

[...] Wir würden uns freuen, wenn zwischen Ihnen und unserm Dr. Francke ein den beiderseitigen Wünschen entsprechendes Uebereinkommen getroffen werden könnte. Wir sind durchaus willig, etwa die Hälfte von Dr. Franckes Zeit Ihrer religionshistorischen Kommission für die Uebersetzung der bedeutsamen Bonposchrift zur Verfügung zu stellen; doch werden Sie es begreiflich finden, dass für uns, als der Direktion einer Missionskirche,

¹³ Benjamin La Trobe (1847–1917) war von 1903–1916 Missionsdirektor in Herrnhut.

¹⁴ Offensichtlich der in Anlage 5 genannte John Marshall.

¹⁵ Lucian Scherman (1864–1946) wurde 1883 Privatdozent in München und 1907 Konservator am späteren Völkerkundemuseum in München. 1833 wurde er als Jude zwangspensioniert und emigrierte 1939 in die USA.

die Uebersetzung der heiligen Schrift ins Tibetische und seine Dialekte, die an den Grenzen Tibets gesprochen werden, vorangehen muss.

Es dürfte Ihnen bekannt sein, dass zwischen Dr. Francke und Prof. Scherman, dem Direktor des Kgl. Ethnographischen Museums in München, bereits Vereinbarungen bestehen, wonach ersterer bemüht sein soll, auf seiner an die Grenzen Tibets geplanten Reise sowohl die Zwecke seiner Kirche wie auch den systematischen Ausbau der ethnographischen Sammlungen Münchens wahrzunehmen. Dr. Francke ist der Meinung, dass diese Arbeit für München die von Ihnen für Göttingen gewünschte Uebersetzung nicht auszuschliessen braucht. Allerdings ist er gegenwärtig wegen des bedenklichen Gesundheitszustandes seiner Frau in einer heiklen Lage, die es ihm fast unmöglich macht, über den Zeitpunkt des Antritts der Reise schlüssig zu werden. Bleibt er in Deutschland, dann kann er für Prof. Scherman nichts tun; er könnte indessen mit der Uebersetzung der Bonposchrift beginnen. Tritt er die Reise im Herbst d. J. an, was wir im Interesse der Bibelübersetzung sehnlich wünschen, so glaubt er in Leh Gelegenheit zu finden, die schwierigsten Stellen der Bonposchrift mit Hilfe von sprachkundigen Eingebornen ins Deutsche zu übertragen. Nebenbei hofft er noch genügend Zeit für Prof. Schermans Sammlungen zu erübrigen.

Wir würden uns nur freuen, wenn die Interessen Münchens und Göttingens sich vereinigen liessen. Dr. Francke ist ein fähiger, eifriger und sehr gewissenhafter Mann, der wohl imstande ist, mehreren Aufgaben zu gleicher Zeit gerecht zu werden. Uns liegt natürlich viel daran, dass er vor allem in Tibet seine sprachlichen Kenntnisse auffrischt und dann den Verpflichtungen Prof. Scherman gegenüber sein möglichstes tut. Die Dauer seines Aufenthalts ist zunächst auf ein Jahr geplant. [...]

4. Rudolf Otto an Dr. Francke am 20. Februar 1914

Lieber Herr Doktor,

Aus der Kgl. Bibliothek in Berlin versprach man mir, Ihnen das Bonpo-Manuskript nächster Tage nach Herrnhut zugehen zu lassen. Gehen Sie nur gleich ans Werk. Sie müssen in Herrnhut jedesmal so viel abschreiben, dass Sie für längere Zeit Stoff haben. Nehmen Sie einen recht großen Teil von Ihrer Abschrift mit nach Tibet. Sehr bedauere ich, dass durch Ihre Reise die Arbeit ins Stocken kommt. Aber vielleicht vollenden Sie sie dort. Die Unterstützung hoffe ich zuversichtlich in irgendeiner Form zu erreichen. Dies Hindernis fällt also fort. – Meine besten Wünsche zu Ihrer Reise. Wie sehr bedauere ich, Sie nicht noch einmal vorher sehen zu können. Hoffentlich später einmal ein frohes Wiedersehen Ihr ergebener (Signet R. Otto)

P.S. 25.2.14. Nach einer Rede von mir hat eben die Budgetkommission einstimmig beschlossen, die Regierung zu ersuchen, in den Etat des nächsten Jahres (eher geht es nicht) M 100 000 für unsre Zwecke einzusetzen. Damit ist die Sache, wie ich hoffe, gesichert. Es war ein schöner Erfolg nach viel Vorarbeit.

5. Brief Franckes an seine Frau aus dem Internierungslager Ahmednagar¹⁶ (aus dem Jahr 1915, Auszug)

July 15/16th. Last night I had to give a lecture on Tibetan history at the Y. M. C. A.'s (hall?) in our Camp. A certain Mr. Kuhirt sang a Tibetan song: "Beautiful Tseringskyid", which I had translated into German. It was highly appreciated, but most people would not believe that the tune was Tibetan. It was Tibetan. They thought it was a composition of my own. Last week I was busily engaged in translating Josef's inventories of the Hemis and Khritse monasteries from the Tibetan for Sir John Marshall (Director General of Archaeology for India). I had never known that there were so many silver chortens at Hemis. One of them is two-stories high. We have some very nice Roman Catholic Missionaries in our Camp. They were much interested in portions of a little page of a very ancient Roman (Latin) Bible, discovered in the Hemis monastery. Ladakh is still a land of surprises.

July 23rd. With yours of the 7th & 11th of July I received a kind letter from Br. La Trobe. I cannot send answers as promptly as I should like to do. As regards my notes on my journey to Leh last year, I must say that they ought not to be published in full till I return. Short extracts, however, may be published.

July 30th. It is always Sanscrit, Tibetan and a little Chinese that keeps me busy. The Manuscript of II. Samuel (which Sister Francke sent) has not yet arrived. Nor Prof. Sherman's money. (Doubtless that [was] sent via Stockholm). (...) Today I received two batches of proofsheets of my Chronicle Volume from the India Office (London).

¹⁶ Francke brach am 14.5.1914 zu seiner Reise nach Indien auf und kam am 10.9. in Leh an. Am 14.10.1914 kam er in das Internierungslager, wo er bis zum 30.3.1916 aushalten musste. Am 19.6.1916 traf er in Gnadenberg ein und wurde im Juli zum Militärdienst einberufen und als Sanitäter ausgebildet, wurde dann als Dolmetscher in Rumänien gebraucht. Im November 1918 kam er in Kriegsgefangenschaft, zunächst in Kronstadt, dann in Serbien und konnte erst am 24.7.1919 zu seiner Familie heimkehren.

6. Professor Dr. Julius Richter¹⁷ an Missionsdirektor Hennig¹⁸ in Herrnhut am 25. Mai 1922

[...] Heute möchte ich nun Bericht erstatten, wie es mit der Zukunft des Missionars Dr. August Hermann Francke bestellt ist. Ich wusste, dass hier allerlei Eisen ins Feuer gelegt sind, aber alle Verhandlungen schienen sich im Sande zu verlaufen. Ich habe deswegen im Einverständnis mit dem früheren Kultusminister Dr. Schmidt¹⁹ Dr. Francke veranlasst, schnell nach Berlin zu kommen und habe alle beteiligten Parteien zu einer Konferenz zusammengetrommelt, die dann auch vorgestern im Königlichen Schloß stattgefunden hat. Das Ergebnis wird wahrscheinlich folgendes sein:

Es sind noch keine endgültigen Beschlüsse gefaßt, aber die entscheidenden Persönlichkeiten waren der Meinung, daß alles wohl diesen Vorschlägen entsprechend in den nächsten zwei Monaten geordnet werden wird. 1) Dr. Francke wird sich an der hiesigen Universität für tibetische Sprache und Literatur habilitieren. Die Fakultät wird ihm die Habilitation selbst so sehr erleichtern, dass sie fast nur noch eine Formalie ist.²⁰ Er wird für seinen Lehrauftrag vom Preußischen Staat eine Remuneration wahrscheinlich in Höhe von 18.000 M. pro Jahr erhalten. 2) Da er davon natürlich nicht leben kann, gibt ihm die Notgemeinschaft für deutsche Wissenschaft den besonderen wissenschaftlichen Forschungsauftrag, die in Berlin vorhandenen wertvollen tibetischen Handschriften wissenschaftlich zu bearbeiten, und gibt ihm dafür in diesem Jahr eine Remuneration von 30.000 M. Man hofft mit Bestimmtheit, die gleiche Summe auch für die Jahre 1923 und 1924 in Aussicht stellen zu können; die Notgemeinschaft gewährt aber grundsätzlich immer nur Stipendien auf ein Jahr. 3) Dr. Francke bleibt zwar im Dienst und Verband der Herrnhuter Mission, um den Anschluss an die Kassen zu behalten, erhält aber von der Missionsdirektion kein Gehalt mehr, höchstens eine nominelle Summe von etwa 100 M., die den Zusammenhang markiert. Er darf nämlich nicht gleichzeitig vom Preußischen Staat und von der Missionsdirektion „Gehalt“ beziehen. 4) Die tibetische Bibelübersetzung führt Dr. Francke wie bisher fort,

17 Julius Richter (1862–1940) wurde 1913 Privatdozent, 1920 ordentlicher Professor für Missionswissenschaft in Berlin. Er war „einer der prominentesten Vertreter des deutschen Protestantismus in den Anfängen der ökumenischen Bewegung“ und schrieb eine fünf-bändige *Allgemeine Evangelische Missionsgeschichte* (1906–1932), s. RGG, 4. Aufl., Tübingen 2004, Bd. 7, Sp. 509.

18 Paul Hennig (1857–1928) wurde 1899 zum Bischof ordiniert und seit 1903 Mitglied der Missionsdirektion, von 1906–1924 deren Vorsitzender. Er erhielt 1917 den Ehrendoktor der Universität Halle-Wittenberg.

19 Friedrich Gustav Adolf Eduard Ludwig Schmidt-Ott, bis 1920 Schmidt (1860–1956), war 1917/1918 preußischer Kultusminister.

20 Francke hat sich 1922 habilitiert und konnte am 25.7.1922 seine Antrittsvorlesung über „Die Frage der Boin-Religion“ halten. Am 21. Juli 1925 wurde er zum außerordentlichen Professor ernannt.

und ich habe bereits mit einem der Sekretäre der britischen Bibelgesellschaft mündlich Rücksprache genommen, daß ihm auch in diesem Jahr wieder eine ausserordentliche Remuneration in derselbe Höhe wie im Vorjahre, also 16 oder 17 000 M. zugebilligt werde. Diese Summe bleibt bei Franckes Gehaltsbezüen ausdrücklich ausser Anschlag. R erhält sie also überher. 5) Es wird von Francke nicht verlangt, dass er mit seiner Familie nach Berlin übersiedelt. Er muss nur vom 1. Mai bis letzten Juli, vom 1. November bis 15. Dezember und vom 5. Januar bis 28. Februar, also während der knapp gerechneten Semesterzeit in Berlin sein. Das wäre aber ohnehin unumgänglich notwendig gewesen, um seine Arbeiten an den tibetischen Handschriften weiterzuführen. Francke kann vorläufig chambre garni im Berliner Missionshaus wohnen, so dass wir ruhig die Entwicklung abwarten können, bis alle seine Gehaltsbezüge festgestellt sind. 6) Im Hintergrunde liegt der Plan, Dr. Francke dauernd in eine außerordentliche, aber voll besoldete Professur an der hiesigen Universität zu bringen. Es ist aber recht zweifelhaft, ob das gelingen wird. Ich erzähle Dir die Einzelheiten einmal, wenn wir einmal zusammenkommen. Meinen Bemühungen über Schweden ist es ja endlich geglückt, festzustellen, dass tatsächlich 9 der wertvollsten Kisten von den Sammlungen Franckes in Ostturkestan noch in Kaschgar lagern. Sie sollen, wenn irgend möglich, auf Staatskosten durch direkte Verhandlungen mit der Sowjet-Regierung auf dem Landwege durch Rußland nach Berlin befördert werden. Francke verspricht, die darin enthaltenen wertvollen Manuskriptbündel den preußischen wissenschaftlichen Sammlungen zur Verfügung zu stellen. Es war bei all diesen Verhandlungen eine wahre Freude zu sehen, mit welcher Hochachtung und Ehrerbietung die hochmögenden und hochgelehrten Herren Kultusminister und Geheimräte von Dr. Francke sprachen und mit ihm verhandelten. Es tat mir nur leid, dass ich mich nicht mit der Herrnhuter Missionsdirektion über alle diese Dinge vorher verständigen konnte. Ich habe dem Kultusminister Schmidt gegenüber die Verpflichtung übernehmen müssen, dafür einzustehen, dass die Herrnhuter Missionsdirektion obige Abmachungen im allgemeinen billigt. Ich hoffe, Ihr lasst mich nicht im Stich. Ich lasse Abschrift dieses Briefes auch an Herrn Direktor S. Baudert²¹ gehen, damit auch er orientiert ist.

Mit herzlichem Gruss
Dein Julius Richter

21 Samuel Baudert (1870–1956) war einer der Missionsdirektoren in Herrnhut.

Erdmann Becker, Stages in the Life and Work of A. H. Francke in the Moravian Church

This article describes the life of August Hermann Francke as a member of the Moravian Church and in its service: his birth on 5 November 1870 in Gnadenfrei as the son of a dyer, attendance at the Moravian boys' school (1886–1891) and at the teacher training college in Niesky (1891–1895), as a teacher at the mission boys' school in Kleinwelka (1895), guest at the College in Fairfield in preparation for missionary service, ordination to the diaconate and travel to Leh, North India (1896), marriage with Dora (Theodora) Weiz (1897), service in the newly-established mission station Khalatse (1905–1906) and in Kyelang (1906–1908). He translated the Gospels into West Tibetan dialects. His wife was unable to bear the climate and had to recuperate in Germany (Kleinwelka) in 1904, 1907 and 1908. In 1909 he travelled out alone in the service of the British-Indian Archaeological Institute and to continue his Bible translation. From 1910 to 1914 he worked in Niesky on the Bible translation and on a chronicle of the West Tibetan Kingdom for India. In May 1914 he travelled to Leh once more by land. Following the outbreak of the First World War he was interned that October in the Ahmadnagar camp, which he was able to leave only in March 1916. Back at home in Gnadenberg (near Bunzlau), where the family had been able to buy a house in 1914, he was called up for military service, trained as a medical orderly, and deployed as an interpreter in Romania. In November 1918 he was made a prisoner of war in Romania, subsequently in Serbia, and was able to go home to his family only on 24 July 1919. He worked in the Moravian Church's travelling ministry, and on translation of the main Scripture of the Bon Religion and of the gZermyg manuscripts in the Berlin State Library. In 1922 he qualified as a professor and became an associate professor in Berlin. The family moved to Berlin, where he died in 1930 following a stroke. Some letters to Francke from Prof. Rudolf Otto and Mission Director Prof. Julius Richter are appended, as are Francke's letters to his wife from his personal file.

Der englische Kupferstecher Isaiah Noual (1725–1793)

von Rüdiger Kröger

Von der Biografie des Isaiah (auch Esaia) Noual ist wenig bekannt. Die einschlägigen Künstlerlexika enthalten, so überhaupt, nicht mehr als seinen Namen.¹ Sein oft und unterschiedlich abgekürzter Vorname wurde von den Institutionen, die Werke besitzen, verschieden und oft falsch aufgelöst. Sein knapper Lebenslauf im Diarium der Brüdergemeine London² bildet den Ausgangspunkt für den nachfolgenden kurzen Beitrag, für den noch einige verstreute Quellen ergänzend herangezogen werden konnten, wie auch versucht wurde, seine Werke zusammenzutragen. Bei weiteren Recherchen in den stetig durch Digitalisierung besser erschlossenen zeitgenössischen Archivalien und illustrierten Büchern ließe sich das Werk sicherlich noch um einige Stücke erweitern. Doch ergibt sich auch so ein interessantes Bild eines für die Brüdergemeine nicht untypischen Künstlerlebenslaufes, der ein Seitenstück etwa zu dem des Kupferstechers Christoph Heinrich Müller (1704–1751)³ darstellt: auf der einen Seite die Notwendigkeit zum Broterwerb in der säkularen ‚Welt‘, auf der anderen der Wunsch und die Möglichkeit zur Mitarbeit in der ‚Gemeine‘, die zumindest zeitweise zur Aufgabe des Berufs führen kann.

Noual wurde am 19./30. Juli 1725⁴ in London geboren.⁵ Seine Vorfahren waren wahrscheinlich einst als Hugenotten aus Frankreich geflohen. Über seine Ausbildung zum Graveur ist nichts Näheres bekannt. In seiner Jugend

1 Zum Beispiel Michael Bryan, *A Biographical and Critical Dictionary of Painters and Engravers ...*, Bd. 2, London 1816, S. 133.

2 *Diarium London*, zum 11. November 1793 (UA, R.13.D.1.c.).

3 Zu Müller siehe die Publikationen von Kai Dose, vor allem: Christoph Heinrich Müller, in: *Lebensbilder aus der Brüdergemeine*, [Bd. 1], hrsg. von Dietrich Meyer (Beiheft zu *Unitas Fratrum*, Bd. 15), Herrnhut 2007, S. 107–118; ders., *Die Kupferstiche in Zinzendorfs Übersetzung des Neuen Testaments 1739 und in der Arndt-Ausgabe 1725*, in: *Pietismus und Neuzeit* 37 (2011), S. 86–135 und ders., *Finding Christoph Heinrich Müller*, in: *Georgia Historical Quarterly*, C 4 (2016), S. 443–466.

4 Die doppelten Datumsangaben erklären sich aus den unterschiedlichen Kalendern. In Großbritannien galt bis 1752 noch der julianische Kalender mit Jahresanfang am 1. März. Das jeweils nach dem Schrägstrich angegebene Datum ist die Umrechnung nach gregorianischem Kalender.

5 *Katalog London*, April 1763 (UA, R.27.363.44); *The National Archives of the UK, Kew, General Register Office: Registers of Births, Marriages and Deaths Surrendered to the Non-Parochial Registers Commissions of 1837 and 1857*, Class Number: RG 4; Piece Number: 4392: Fetter Lane (Moravian), 1778–1838; zugänglich über: <https://www.the-genealogist.co.uk/non-conformist-records/>. Für den Hinweis danke ich Graham Jefcoate. Die Angaben über die Eltern bei *ancestry.com* sind unglaubwürdig. Die dort angegebene Mutter wäre bei Geburt von Isaiah 69 Jahre alt gewesen.

erweckt, gehörte Noual bereits im Alter von nur 22 Jahren einer Gruppe von Dissentern an, die um Erlaubnis nachsuchten, sich in einem Privathaus, nämlich des Tierarztes William Gibson (1680?–1750) in der Duke Street, Grosvenor Square as faces Bird Street, zu religiösen Versammlungen zusammenfinden zu dürfen.⁶ Gibson publizierte mehrere z. T. reich mit Kupfern illustrierte Bücher über Pferdekrankheiten. Die 1751 erschienenen *A new treatise on the diseases of horses*⁷ enthalten 32 unsignierte Abbildungstafeln. Weder in der auf den 1./12. Oktober 1750 datierten Einleitung, noch die ausführliche Beschreibung der Illustrationen wird etwas über die Stecher ausgesagt. Ob Noual etwa daran mitwirkte, ließ sich daher nicht ermitteln.

Bald darauf schloss er sich der Brüdergemeinde an und wurde 24-jährig am 19. Februar 1750 in London in sie aufgenommen.⁸ Noual wohnte in Rolls Buildings, Fetter Lane, also unweit der damaligen Versammlungsstätte der Brüdergemeinde.

Zu Anfang der 1750er Jahre entstanden seine ersten nachgewiesenen Kupferstiche. Bei dem frühesten bekannten Werk handelt es sich um ein Brustbild von Johann Amos Comenius (1592–1670)⁹, mit einer langen gravierten lateinischen Legende (Abb. 1). Nach der Veröffentlichungsangabe erschien es im Jahr 1750.¹⁰ Tatsächlich konnte Henry Cossart (1714–1763) im

6 London Metropolitan Archives, Middlesex Sessions, Sessions Papers – Justices' Working Documents, SM | PS; January 1748; <https://www.londonlives.org/browse.jsp?div=LMSMPS50383PS503830061> (Abruf: 9.4.2021).

7 *A new treatise on the diseases of horses wherein what is necessary to the knowledge of a horse, the cure of his diseases, and other matters relating to that subject, are fully discussed, in a plain and easy manner, from many years practice and experience. ... In two volumes, London 1751, 2nd., corr. edition 1754.* Für den Hinweis zu Gibson danke ich Giesela Mettele.

8 Katalog London, April 1763 (UA, R.27.363.44).

9 „Reverendissimus in Christo Pater, Joannes Amos Comenius, Anatolicae Ecclesiae quae Unitas Fratrum vocatur per majorem Poloniam, Lithuaniam et Prussiam Episcopus Senior et Synodum Praeses“; sign.: „J. Noual Londini Sculpsit.“; publiziert 1750; UA, GS.010; Amsterdam, Rijksmuseum, RP-P-1908-2180 (URL: <http://hdl.handle.net/10934/RM0001.COLLECT.159054>). Edward Evans, *Catalogue of a collection of engraved portraits ... comprising nearly twenty thousand portraits of persons connected with the history and literature of this country, from the earliest period to the present time ...*, [London 1836], S. 76 (Nr. 2469): „Comenius, John Amos, Moravian divine; visited England by desire of Parliament, 1641, on subject of education; ob. 1671 [...] fol. 5s. Noual“ (<http://www.ebooksread.com/authors-eng/edward-evans/catalogue-of-a-span-classsearchtermspan-classsearchtermcollectionspa-nav/page-9-catalogue-of-a-span-classsearchtermspan-classsearchtermcollectionspa-nav.shtml>).

10 Eine Zeitungsanzeige kündigt das Erscheinen allerdings erst zum Jahr 1761 an: „This day is published (price 3s.) A large print of the Right Rev. John Amos Commenius, senior Bishop of the Unitas Fratrum ... To be had of J. Noual, engraver, in Rolls-Buildings, Fetterlane“ (Daily Advertiser, 13. Januar 1761; Book trade personnel, 1750–1820. Victor Berch's London newspaper extracts, zugänglich über: Exeter Working Papers in Book History (<https://bookhistory.blogspot.com/2014/10/homepage.html> – Abruf: 19. Mai 2021). Es liegt nahe, dass es sich bei der Jahresangabe um einen Übertragungsfehler handelt.



Abb. 2: Isaiah Noyal: Bischof Thomas Wilson, 1752. UA, P.I.6.2

derer der Brüdergemeine in England.¹² Noual präsentiert den vor allem als Pädagogen auch in England bekannten Bischof der alten Brüder-Unität in halber Figur in weißem Gewand mit schmalem Kragen und andersfarbigem Gürtel sowie dunkler Kappe. Das ist durchaus ungewöhnlich und Noual war der erste, der ihn in dieser Weise darstellte.¹³ Er erscheint gerade so, wie die zeitgenössischen Bischöfe der erneuerten Brüder-Unität bei der Vollziehung liturgischer Handlungen auftraten.¹⁴ Gegenüber anderen Abbildungen wird Comenius hier auch mit einem deutlich kürzeren Bart dargestellt. Das Bildnis ist in einen vergleichsweise schlichten ovalen Rahmen gesetzt, der auf einer Konsole steht bzw. darüber hängt. Auf dieser befinden sich die bischöflichen Insignien: das hier von einer Mitra gekrönte Wappen mit Siegeslamm, darunter ein Bischofsstab sowie ein Schriftband mit der Devise der Brüder-Unität: „VICIT AGNUS NOSTER EUM SEQUAMUR“.

1752 stach Noual dann ein anlässlich des 90. Geburtstag veröffentlichtes Porträt des Bischofs von Sodor und Man, Thomas Wilson (1663–1755), nach einer gemalten Vorlage Vander Mühlens offenbar auf eigene Rechnung (Abb. 2).¹⁵ Der ebenfalls mit weißem Gewand und schwarzer Kappe bekleidete Bischof sitzt in Vierteldrehung nach rechts auf einem Stuhl. Von der ähnlichen Bekleidung des Brüderbischofs unterscheidet sich die des Anglikaners durch Bäffchen und Stola. Den Hintergrund bildet eine Draperie, die eine Säule und einen Spiegel(?) im Schmuckrahmen an der Wand zum Teil verdeckt. Wilson war seit 1738 mit Zinzendorf bekannt und setzte sich, ur-

12 So auch – ohne Quellenangabe: Graf ohne Grenzen. Leben und Werk von Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf. Ausstellung im Völkerkundemuseum Herrnhut, Außenstelle des Staatlichen Museums für Völkerkunde Dresden, und im Heimatmuseum der Stadt Herrnhut vom 26. Mai 2000 bis zum 7. Januar 2001, hrsg. von Paul Peucker und Dietrich Meyer, Herrnhut 2000, S. 183, 185 (Nr. 147).

13 Zu den Bildnissen des Comenius vgl. J[osef Theodor] Müller, Die Bilder des Comenius, in: Monatshefte der Comenius-Gesellschaft 1892, Bd. 1, S. 205–209, zu dem hier besprochenen: 206 f.; Veit-Jakobus Dieterich, Johann Amos Comenius. Mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, Reinbek bei Hamburg 1991, Abb. S. 113 (hier falsch datiert auf „um 1660“) und neuerdings Markéta Pánková, Jan Amos Komenský v českém a světovém výtvarném umění 1642–2016, Praha 2017 (nicht eingesehen).

14 Die Einführung einer weißen Amtstracht der ‚dienenden‘ Geschwister erfolgte erst kurz zuvor unter Federführung von Christian Rénatus von Zinzendorf und Johannes von Watteville. Vgl. dazu ausführlich den Synodalverlass von Bloomsbury, zum 30. September 1749 (UA, R.2.A.26.2, pag. 14 ff.), wo Zinzendorf die weißen Talare – ursprünglich die Grabtücher Christi und die Vision aus Offenbarung 19,11 – als „Kleider, worinnen wir zur Ruhe gelegt werden“ und – anstelle des goldenen Gürtels, mit dem sich Christus seine Kirche umgeschlungen habe (vgl. Offenbarung 15,6) – den roten Gürtel als Christi „Blut, sein Verdienst“, frei nach der Anweisung: „Zieheth an den Herrn Jesum Christ!“ (Römer 13,14) bezeichnet.

15 „The Right Reverend Father in God Thomas Wilson, S.T.P. Lord Bishop of Sodor and Man Consecrated Jany. 16 1697 Aged 90.“; sign. u. r. „Js. Noual sculp.“; nach Gemälde von „Vander Mühlen pinx.“; publiziert am 23. Juni 1752; 53,8 × 33,8 cm (UA, P I.6.2 und British Museum (BM), Ee,6.37); vgl. Michael Bryan, A Biographical and Critical Dictionary of Painters and Engravers ..., Bd. 2, London 1816, S. 133.

sprünglich von James Oglethorpe (1696–1785) angeregt, für die Mission ein. Im Entstehungsjahr des Kupferstichs verfasste der Missionar Christian Stach für Wilson eine „Nachricht von der Wilden Bekehrung in Grönland“.¹⁶

Als drittes entstand Anfang 1753 eine Karte der Insel Jamaika (Abb. 3).¹⁷ In diesem Falle liegt eine Verbindung mit der Missionstätigkeit der Brüdergemeine zwar nahe, doch erfolgte eine Einladung, dorthin Missionare zu entsenden, erst ein ganzes Jahr nach der Veröffentlichung der Karte.¹⁸ Die Karte sowie die Pläne der beiden Städte Fort Royal und Kingston gehen auf eine Vermessung durch den Ingenieur Archibald Bontein (1709–1773) zurück. Die kartografische Darstellung ist recht schlicht ausgefallen: Berge werden als Symbole dargestellt, ohne dass sich jedoch ein Eindruck des landschaftlichen Reliefs ergibt, was aber schon auf die Vorlage zurückgehen mag. Die auf der linken unteren Seite befindlichen Stadtpläne geben die Grundstücksgrenzen ohne erkennbare Bebauung flächig wieder. Schmuckvoller sind dagegen eine kleine Windrose und mehr noch einige Rokoko-Kartuschen, die den Titel und weitere Beschriftungen umrahmen.

Noual suchte anscheinend und vielleicht in Hoffnung auf Aufträge, nachdem der Kupferstecher Christoph Heinrich Müller bereits 1751 verstorben war, auch die Nähe zu Zinzendorf. So schrieb er diesem 1753 einen kurzen Brief, in dem er sich erfreut über die Abwendung von Zinzendorfs prekärer Finanzlage äußerte.¹⁹ Ein Jahr später nahm er an der englischen Provinzialsynode teil.²⁰ Bei dieser Gelegenheit wurde John Gambold (1711–1771) als erster Engländer zum Bischof der Brüder-Unität gewählt. Ob Noual damals schon als (Mit-)Arbeiter ein Amt innerhalb der Londoner Gemeine übernommen hatte, ist nicht eindeutig. Noual wurde zumindest erst 1757 zur Akoluthie angenommen und übernahm die Funktion eines Schreibers des Aufseherkollegiums in der Londoner Brüdergemeine.²¹

Mitte der 1750er Jahre fertigte Noual eine ganze Reihe von Illustrationskupferstichen an, bei denen es lediglich um die getreue Wiedergabe der Vorlagen ohne schmückendes Beiwerk ging, darunter sechs Stiche mit Pflanzendarstellungen für Patric Brownes (1720?–1790) *The civil and natural history of Jamaica*²² und drei Architekturdarstellungen für Isaac Wares (1704–1766)

16 GN-Historia, zum 21. März 1752.

17 „A Map of the Island of Jamaica with exact Plans of the Towns of Port Royal and Kingston“; koloriert; sign. u. r. „J. Noual sculpt.“, nach Vermessung durch den Ingenieur Archibald Bontein; publiziert am 1. März 1753; 50,0×74,0 cm; UA, TS Mp.264.6.

18 GN-Historia, zum 4. und 19. Februar 1754.

19 Noual an Zinzendorf. Rolls Buildings, 28. Oktober 1753 (UA, R.13.A.7.47).

20 GN-Historia, zum 10. bis 17. November 1754.

21 „committee of wardens for outward affairs“; Diarium London, zum 14. September 1757 (UA, R.13.D.1.1); Lebenslauf (wie Anm. 2).

22 Patrick Browne, *The civil and natural history of Jamaica*. ... London 1756, pl. 6 (1. Pavetta or wild Jasmine. 2. Coccocipsilum), 8 (1. Randia. 2. Rhus), 15 (Ehretia – Bourreria), 17 (Erithalis, Psychotrophum, Achras, and Chrysobalanus) sowie 24 (Melastoma and Hairy

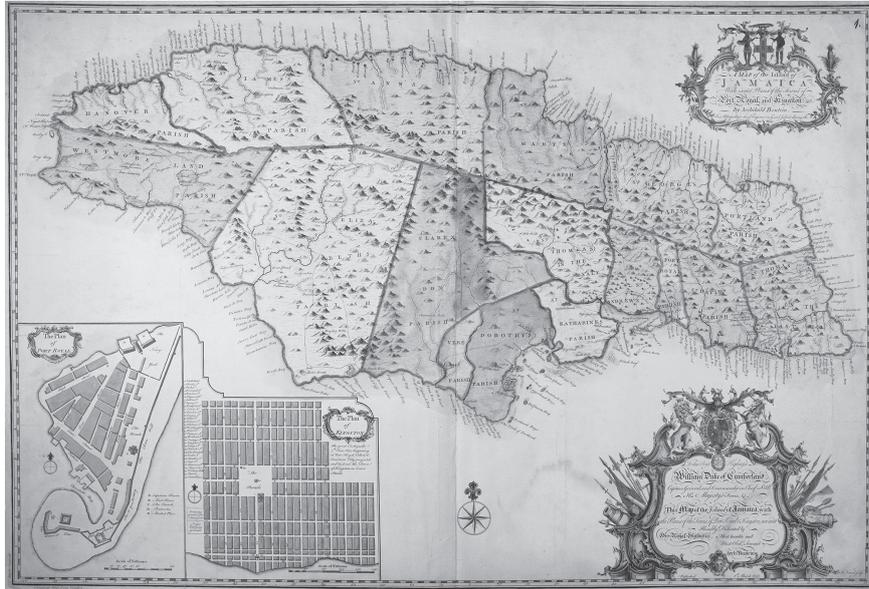


Abb. 3: Isaiah Noual: Karte von Jamaika, 1753. UA, TS.Mp.264,6

*A Complete Body of Architecture*²³, namentlich Abbildungen einer Decke, eines Kamins und einer Brücke. In beiden Fällen war er lediglich einer von mehreren Beiträgern, die herangezogen wurden, um die Herausgabe der Werke zu beschleunigen.

Melastoma) und 25 (Triumfetta and Caryophyllus). Vgl. z. B. Gordon Dunthorne, *Flower & fruit prints of the 18th and early 19th centuries. Their history, makers and uses, with a catalogue raisonné of the works in which they are found*, Da Capo Press, 1938 [Reprint: London 1970, Staten Island 1996], hier: S. 181.

23 Isaac Ware, *A Complete Body Of Architecture. Adorned With Plans and Elevations, From Original Designs. By Isaac Ware, Esq. Of His Majesty's Board of Works. In which are interspersed Some Designs of Inigo Jones, never before published*, London: Printed for T. Osborne and J. Shipton, in Gray's-Inn; J. Hodges, near London-Bridge; L. Davis, in Fleetstreet; J. Ward, in Cornhill; And R. Baldwin, in Pater-Noster-Row., MDCCLVI. [tatsächlich fortlaufend zwischen 29. November 1755 und 3. September 1757], pl. 82 [ceiling], 85 [chimney-piece] und 111 [bridge] – Digitalisat: ETH-Bibliothek Zürich (<https://doi.org/10.3931/e-rara-11427>). Spätere Ausgaben erschienen 1767 und 1768; Reprint: Farnborough, Hants.: Gregg, 1971 = 1768.

Hieran schlossen sich einige Arbeiten unmittelbar für die Brüdergemeine an. Zwei bestehen in Ansichten der Brüdergemeinsiedlungen Bethlehem (1757)²⁴ und Nazareth (1761)²⁵ in Pennsylvania. Noual war selbst wohl nie in Amerika und arbeitete hier nach Vorlagen von Nicolas Garrison (1701–1781), dem Kapitän des Brüdergemeinschiffes Irene.²⁶ Die Ansicht von Bethlehem ist dabei in drei unterschiedlichen Versionen bekannt, die zeigen, dass an der Ausführung geschliffen wurde. Der Grund könnte vermutungsweise in einer Aktualisierung bestanden haben. Denn in einer Version stehen zwei Pferde im Vordergrund am linken Bildrand auf der Koppel, in der zweiten ist ein kleiner Stall anstelle des einen Pferdes getreten. Eine dritte Version hat neben der englischen Bildunterschrift einen ergänzenden französischen Titel, was auf ein angestrebtes vergrößertes Absatzgebiet hindeuten mag. In diesem Zusammenhang ist an eine entsprechende Vorgehensweise beim Zeremonienbüchlein (dt. 1757, franz. 1758) mit etlichen Abbildungen und teils zweisprachigen Legenden zu denken.²⁷ Die beiden Ortsansichten setzten jedenfalls die Reihe der 1754 bis 1757 in Deutschland entstandenen Ansichten von Brüdergemeinsiedlungen gleicher Aufmachung, allerdings in größerem Format, fort.²⁸

Der Tod Zinzendorfs war das Thema eines weiteren Kupferstichs Nouals, den er 1762 veröffentlichte (Abb. 4).²⁹ Für diesen gab es tatsächlich Verhandlungen mit der Brüdergemeinleitung. Dabei wurde über die Inschrift verhandelt.³⁰ Zinzendorf, bekleidet wie Comenius auf dem oben beschriebenen

- 24 „A view of Bethlehem, one of the Brethren's Principal Settlements, in Pennsylvania“; sign. u. r. „J. Noual sculp.“; nach Zeichnung, „N[icolas] Garrison delint.“; publiziert am 24. November 1757, Version 1: mit zwei Pferden auf der Koppel; Bethlehem, Moravian Archives (MAB) – Version 2: mit Stall in der Koppel; MAB – Version 3: ohne Legende, plus franz. Titel, koloriertes Exemplar: Michigan, Clements Library, Prints VWS.C. Pa.1757 (<https://search.lib.umich.edu/catalog/record/016201059> mit Digitalisat) – Heliotypie nach der Originalplatte Bethlehem, Pa.: H. T. Clauder, 1880; Darstellung mit zwei Pferden; 38,2 × 45,0 cm (UA, TS Mp.202.3).
- 25 „A View of Nazareth, a Settlement of the Brethren, Nine Miles north from Bethlehem in Pennsylvania“; sign. u. r. „J. Noual sculp.“; nach Zeichnung, sign. „N. Garrison delin.“; publiziert am 10. Oktober 1761 (UA, TS Mp.203.8).
- 26 Vgl. Vernon Nelson/Lothar Madeheim, *The Moravian Settlements of Pennsylvania in 1757. The Nicholas Garrison Views*, in: *Pennsylvania Folklife* 19 (1969), H. 1, S. 2–13.
- 27 Kurze, zuverlässige Nachricht von der Brüder-Unität. Das Zeremonienbüchlein (1757) von David Cranz. Eingeleitet und neu herausgegeben von Rudolf Dellsperger (Beiheft der *Unitas Fratrum*, Bd. 23), Herrnhut 2014.
- 28 Rüdiger Kröger, *Abraham Louis Brandt (1717–1797) als Künstler und Kaufmann in Russland*, in: *Unitas Fratrum* 77 (2018), S. 23–37, hier: S. 25.
- 29 „Memoriae Sacrum Reverendissime et celsissimi Nicolai Ludovici S. R. I. comitis ac dynastae a Zinzendorf et Pottendorf“; sign.: u. r. „Esai: Noual Sculps.“; publiziert am 12. Mai 1762; 31,5 × 23,9 cm (beschnitten); Version 1: Inschriftenfeld handschriftlich in deutscher Sprache gefüllt (UA, P X.38.1) – Version 2: gestochene, lateinische Inschrift (UA, P X.38.2 und Heimatmuseum Herrnhut, Inv.-Nr. 693).
- 30 „12) Die Inscription auf das Leichenstück von P[apa] in London sollte nun bald möglichst expedirt werden.“ (Protokolle der Ökonomischen Konferenz, zum 20.01.1762; UA, R.6.A.b.46, pag. 38 f.).

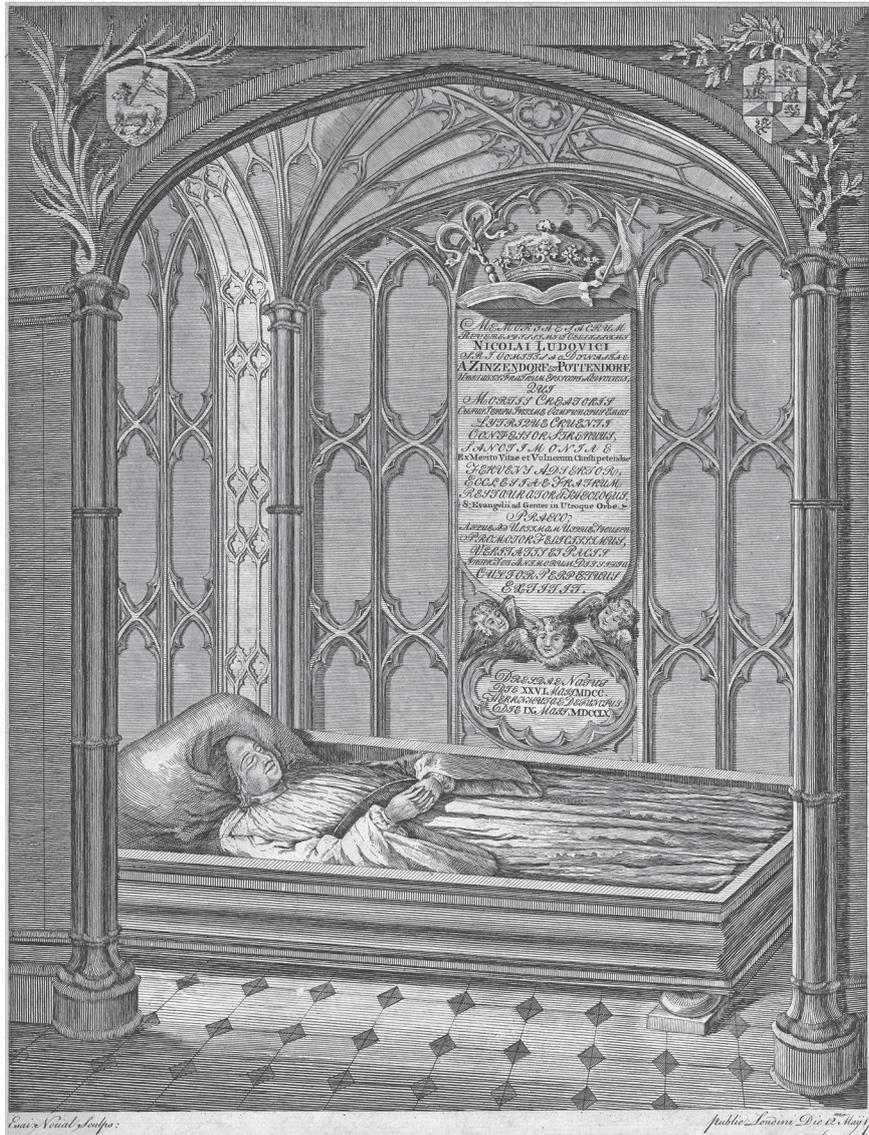


Abb. 4: Isaiah Noyal: Aufbahrung Zinzendorfs, 1762. UA, P.X.38.2

Stich, liegt im offenen Sarg, sein Kopf ruht auf einem großen Kissen. Der Sarg steht in einer kapellenartigen Architektur in gotischen Formen. In den Zwickeln befinden sich die Wappen links der Brüder-Unität (Lamm mit Siegesfahne) und rechts Zinzendorfs Familienwappen. An der Wand hängt

ein Epitaph mit lateinischer Inschrift. Die Darstellung Zinzendorfs könnte auf eine unsignierte Miniatur zurückgreifen, die vermutlich von Antoinette von Damnitz (1732–1798), der späteren zweiten Gemahlin Carl von Schachmanns, stammt. Der junge Graf Heinrich XXXI. Reuß notierte am Todestag seines Onkels, unmittelbar nach dessen Tod: „Die Nettel mahlte izt Papagen ab, und ich ging einmal hinein, die ehrwürdige Leiche zu sehen, deren Blick ganz unvergleichlich war“.³¹ Zwei Tage später wurde einem Besucher aus der Brüdergemeine Kleinwelka das fertige Bildnis gezeigt: „Wir wiesen ihm das Portrait, das die Nettel noch gemahlt hat, da hätte er sich in seinen Thränen baden können“.³² Die fragliche Miniatur zeigt die Leiche Zinzendorfs in weißem Gewand mit rotem Gürtel und dunkler Kappe auf einem Kissen ruhend, allerdings spiegelverkehrt zur Wiedergabe im Kupferstich Nouals.³³

Nouals Hauptbeschäftigung bestand aber wohl in einzelnen Auftragsarbeiten für größere, als Mustersammlungen für Architektur und Kunsthandwerk dienende Werke mit zahlreichen Illustrationen, die er für verschiedene Auftraggeber ausführte. Darunter befinden sich etwa eine gotische Kathedrale³⁴ (Abb. 5) für William Chambers' (1723–1793) *Plans, elevations, sections, and perspective views of the Gardens and Buildings at Kew in Surry* (1763), eine Säulenordnung³⁵ für Robert Manwarings *The Cabinet and Chair-Maker's Real Friend and Companion* (1765) und zeitlich wohl auch hierher gehörig mehrere für die undatierten Werke Robert Dingleys (1710–1781) *Plans, elevations & sections presented to the Corporation of Bath*³⁶ sowie *Designs for Rural & Ornamental*

31 Tagebuch Heinrich XXXI. Reuß gen. Ignatius, zum 9. Mai 1760 (UA, R.21.A.146.V).

32 Ebd., zum 11. Mai 1760.

33 a) Grafit auf Papier, gerahmt; 8,0 × 10,5 cm (UA, M 176). – b) Öl auf Leinwand, montiert auf Papier; ca. 5 × 6 cm (UA, GS 62); vgl. Graf ohne Grenzen (wie Anm. 20), S. 179, Nr. 115 mit Reproduktion auf S. 150.

34 *Plans, elevations, sections, and perspective views of the Gardens and Buildings at Kew in Surry, ... By William Chambers [1723–1793], ...*, London, Printed by J. Haberkorn, ... Published for the Author, ... 1763, pl. 28: „Plan and Elevation of the Gothic Cathedral.“; sign. u. l.: „J. Hen.y Muntz architectus“; u. r.: „J.a Noual sculpt.“; 54 × 37,5 cm (Platte); BM 1: 1863,0509.239–273 – Reprint Farnborough, Hants.: Gregg Press, 1966. Vgl. Marianne Fischer (Bearb.), Katalog der Architektur- und Ornamentstichsammlung. Band 1: Baukunst England (Veröffentlichungen der Kunstbibliothek Berlin, Bd. 75), Berlin 1977, S. 108 f., Nr. 2337.

35 „A Geometrical View of the Five Orders of Columns in Architecture, adjusted by aliquot Parts, engraved by Noual, and printed for Mess. Taylor in Holborn“; Verwendung in: *The Cabinet and Chair-Maker's Real Friend and Companion, or, the Whole System of Chair-Making Made plain and easy. The whole invented and drawn, By Robert Manwaring, Cabinet-Maker. And beautifully, and correctly engraved on Forty Copper Plates, By Robert Pranker [and J. Noual], London: Printed for Henry Webley [and A. Webley], 1765; ca. 14 × 23 cm (Blatt); New York Public Library; New York, Metropolitan Museum of Arts, Harris Brisbane Dick Fund, 1932, Accession Number: 32.9.6 (<http://www.metmuseum.org/collections/search-the-collections/353630>).*

36 *Plans, elevations & sections presented to the Corporation of Bath for the improvement of baths in that city intending to make the whole one grand, uniform, elegant and convenient structure of the Ionic order by the late Robert Dingley, Esq. engraved on nine plates by*

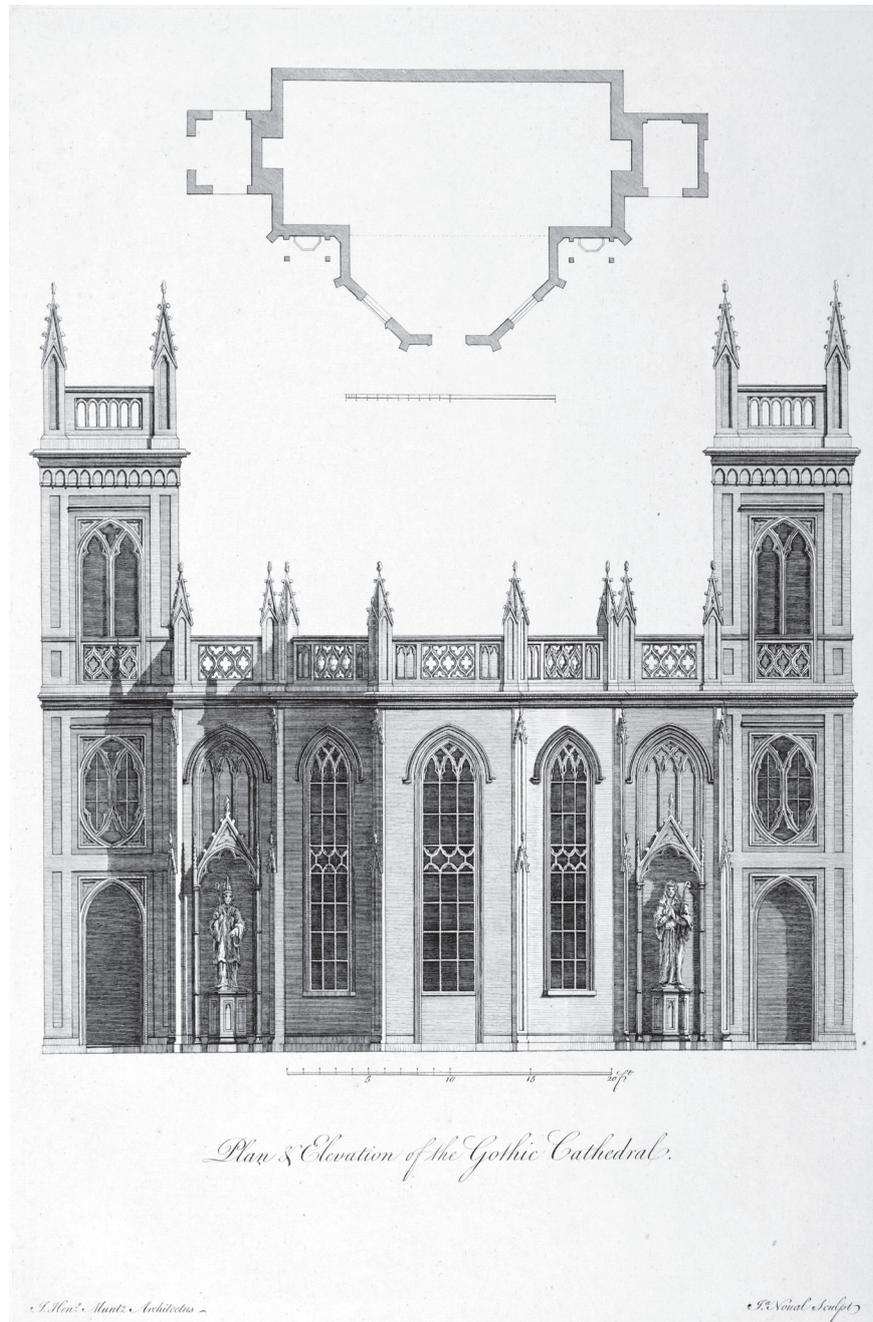


Abb. 5: Grund- und Aufriss der gotischen Kathedrale in Kew, (vor) 1763. BM, 1863,0509.239-273

*Buildings, Bridges, Sheds, etc.*³⁷ Seine Betätigung hierbei blieb wiederum auf die rein handwerkliche Reproduktion der Vorlagen beschränkt.

Noual war mit seiner Situation unzufrieden; sie erfüllte ihn nicht. Verschiedene Ideen für seine Zukunft beschäftigten ihn, wie z. B. die Auswanderung nach Amerika. Gerne wäre er nach längerer Mitgliedschaft auch stärker in den Dienst der Brüdergemeine einbezogen worden. Diese Vorstellung gewann an Raum, als die Brüdergemeine nach Russland eingeladen worden war, um die Siedlung Sarepta an der Wolga zu gründen. Letzten Endes blieb er bis 1763 in London, „till I went to assist Brother Nisbet and stayed with Him about two Years, and that wove out of my mind that happy desire“.³⁸ Er trat also in den Schuldienst der Gemeine als Gehilfe in der Kinderanstalt Fulneck ein. Zwei Jahre später, kurz vor seinem 40. Geburtstag, stellte er fest, dass er in dieser Funktion nicht das fand, was er suchte und bat um Veränderung, ja gegebenenfalls auch um Verheiratung, denn „Can a Brother who has been so long in the Congregation and of so little use and benefit therein, be any ways serviceable to our Saviours’ Mind in the Married State is what I commit to your deliberation in his gracious presence and nearness.“³⁹ Eine Übersiedlung nach Zeist wurde erwogen, doch dann, nach Beendigung des Siebenjährigen Krieges, ergab sich für ihn die Möglichkeit zu dem ebenfalls lang ersehnten Besuch der Gemeine in Deutschland. Im Spätsommer 1765 begleitete er einige englische Schüler in das Pädagogium in Niesky wo er im September eintraf. Er sollte dort für einige Zeit bei den Schülern bleiben und ließ seine Sachen aus England kommen. Doch es fand sich weder eine rechte Beschäftigung für ihn, noch ein Raum für die Ausübung seines Kunsthandwerks. Er schrieb Anfang 1766: „It would have been very agreeable to me if a Convenient place could have been had where now and then I might have Engraved here in Niesky in the Pedagogium; but every Room is adapted to its proper Use.“⁴⁰ und fragte deshalb im Direktorium an, sich in Herrnhut als Kupferstecher niederlassen zu dürfen:

[Edward Rooker and I. Noual], London: I. and J. Taylor, [1790?], pl. 1–4; sign.: „RD del.“, „J. Noual sculp.“; UB Augsburg (Oettingen-Wallerstein), 02/III.3.2.59; NY, Columbia University Libraries. „2d Plan of the Kings and Queens Baths with their adjacent buildings as they now are“; 40,5 × 36,5 cm; auch Bath Central Library, Chapman Vol. I p. 130 (vgl. <http://www.bathintime.co.uk>).

37 Robert Dingley, *Designs for Rural & Ornamental Buildings, Bridges, Sheds, etc.*; ohne weitere Angaben über Nouals Anteil: Metropolitan Museum of Arts, Rogers Fund, 1952, Accession Number: 52.519.131 (<http://www.metmuseum.org/Collections/search-the-collections/348712>).

38 Noual an Direktorium. Fulneck, 7. September 1765 (UA, R.3.B.5.a.3.11).

39 Ebd.

40 Noual an Direktorium. Niesky, 4. Februar 1766 (UA, R.3.B.5.b.2.44). UAC-Prot 1766/I, S. 240 (zum 9. Februar). Diarium Herrnhut, zum 25. Februar 1766 (UA, R.6.A.b.21). UAC-Prot 1765/IV, S. 692 (zum 10. Oktober).

As it is very much impressed in my Mind to follow my Business in Germany, and really believe I could be therein servicable to the Congregation, without running in debt or being burthensome: would gladly make a beginning with Engraving a View of Herrnhut, or what else you think proper, would pray you to take it under your Consideration, and favour me with an Answer whither you think it practicable or not.⁴¹

Es sollte für ihn ein geeigneter Raum im Brüderhaus beschafft werden, wo er tätig werden könne. Ein Herrnhut-Stich Nouals ist zwar nicht bekannt, allerdings entstanden hier vermutlich wenigstens zwei Stiche für die Brüdergemeine. Für die 1766 in Barby gedruckte zweite Auflage von Zinzendorfs *Teutsche Gedichte* erhielt er den Auftrag, die Titelvignette⁴² zu stechen, wobei es sich aber lediglich um einen Nachstich nach Vorlage aus der ersten Auflage von 1735 handelte. Zudem dürfte wegen der deutschsprachigen Legende Nouals Ansicht des Brüdergartens in Trankebar (heute Tarangambadi)⁴³ an der indischen Ostküste in diese Zeit fallen (Abb. 6). Dem Betrachter wird aus der Vogelperspektive das sich anscheinend weithin erstreckende Gelände der Missionsniederlassung der Brüdergemeine vorgestellt. In der Bildmitte wirkt das als Gemeinhaus und Saal dienende Gebäude auf dem zentralen Platz ein wenig verloren; links und rechts ziehen sich die langgezogenen Gebäude für die verheirateten Missionare bzw. die ledigen Brüder. Etwas abgelegen werden die Wirtschaftsgebäude und -anlagen nur mehr angedeutet. Der Hintergrund, von einer Allee abgetrennt, verschwimmt vollständig im Ungewissen.

Es scheint außerdem so, als ob Noual auch Carl von Schachmann (1725–1789) die erste Anleitung im Kupferstechen bzw. Radieren erteilt habe. Schachmann war höchst interessiert an allem, was Kunst und Architektur betraf, hatte sich gerade in dem unweit von Niesky gelegenen Königshain ein in schlichtem Rokoko gestaltetes Schlösschen bauen lassen und besaß eine Sammlung antiker Münzen.⁴⁴ Das waren sicherlich hinreichend Berührungspunkte um mit dem arbeitssuchenden Noual in Niesky oder in Herrnhut, wo Schachmann auch ein halbes Haus besaß, in einen regen Austausch zu treten. Auf Juni 1766 datiert Schachmanns erster eigener Kupferstich.⁴⁵ Später fand Schachmann bei Adrian Zingg (1734–1816) in Dresden weitere Anleitung.

41 Noual an Direktorium. Niesky, 4. Februar 1766 (UA, R.3.B.5.b.2.44).

42 „DELICIAE CVM FILIIS HOMINVM“; „Lass uns Spielen Dass das Hertze lacht.“; sign.: „E. Noual sculp.“; nach Kupferstich von „C. P. Lindemann sculpsit Dresdae“, nach Zeichnung von „A[nn]a Wernerin delin.“; 5,9 × 9,4 cm (UA, NB II.22.b).

43 „Perspectivischer Prospect von dem Brüdergarten bey Tranquebar in Ostindien“; sign. „J. Noual fecit“; nach unbekannter Vorlage (vermutlich von Isaac Karth); ca. 1766/67; 21,5 × 28,5 cm (UA, TS Bd.22.21; TS Bd.48.27; TS Mp.317.1).

44 Zu Schachmann siehe Ernst-Heinz Lemper, Carl Adolph Gottlob von Schachmann, Zittau 2001.

45 „Vue du Hohenstein près de Koenigshain. Dedicé á mes Amis.“; sign. u. r.: „Schachman p. et sc.“; dat. u. l.: „K_h. le 10 Juin 1766“; 28,0 × 44,5 cm (Blatt) (UA, TS Mp.302.14); Reproduktion in Lemper, Schachmann (wie Anm. 44), S. 28.

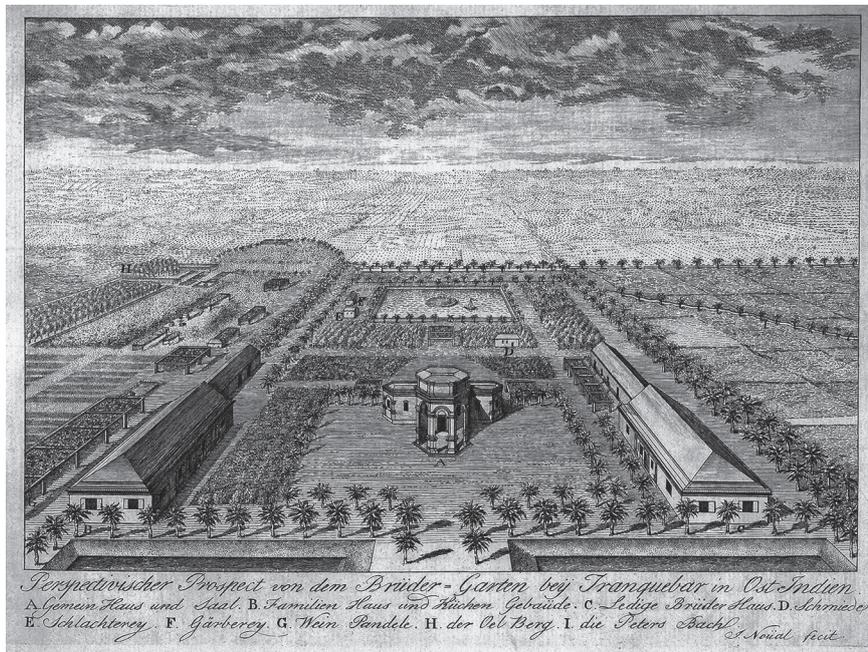


Abb. 6: Brüdergarten in Trankebar, (1766/67). UA, TS.Bd.48.27

Es ist anzunehmen, dass Noual auf Schachmanns Initiative hin das Titelkupfer⁴⁶ für Johann Friedrich Wackers (1730–1795) *Sendschreiben von einigen seltenen und einzigen griechischen Münzen* stechen durfte. Diese an Schachmann gerichtete Schrift behandelt einige von Schachmanns Münzen, deren prominenteste, eine große, heute leider verschollene Goldmünze Anlass sowohl für das Sendschreiben wie für die Titelabbildung war (Abb. 7). Auf einem schlicht schraffierten Hintergrund bildet Noual Vorder- und Rückseite der an einer Öse mit einem Band an einem Knopf aufgehängten Münze ab. Das Münzbild zeigt den Kopf des Herkules in wallendem Bart und rückseitig eine nackte, sitzende Frauengestalt. Wacker war allerdings mit dem Stich nicht ganz zufrieden: „Die allhier gegebene Zeichnung ist nicht die genaueste, das Gesicht des Hercules ist zu breit, und die Dejanira viel zu gebückt vorgestellt, auch sind deren Gesichtszüge viel feiner im Original ausgedrückt.“⁴⁷ Der Verleger George Conrad Walther (1710–1778) zauderte wohl auch deshalb,

46 Abbildung einer großen griechischen Münze (Avers und Revers); sign. u. r.: „Noüal sculp.“

47 Johann Friedrich Wacker, *Sendschreiben von einigen seltenen und einzigen griechischen Münzen*. An den Hochwohlgebohrnen Herrn von Schachmann auf Königshayn rc. Dresden, Waltherische Hof-Buchhandlung, 1767, S. 3; Dresden, SLUB, Görlitz, ÖLB, Nc III 533 und München, BSB (Digitalisat: <http://www.mdz-nbn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn=urn:nbn:de:bvb:12-bsb10685550-4>).

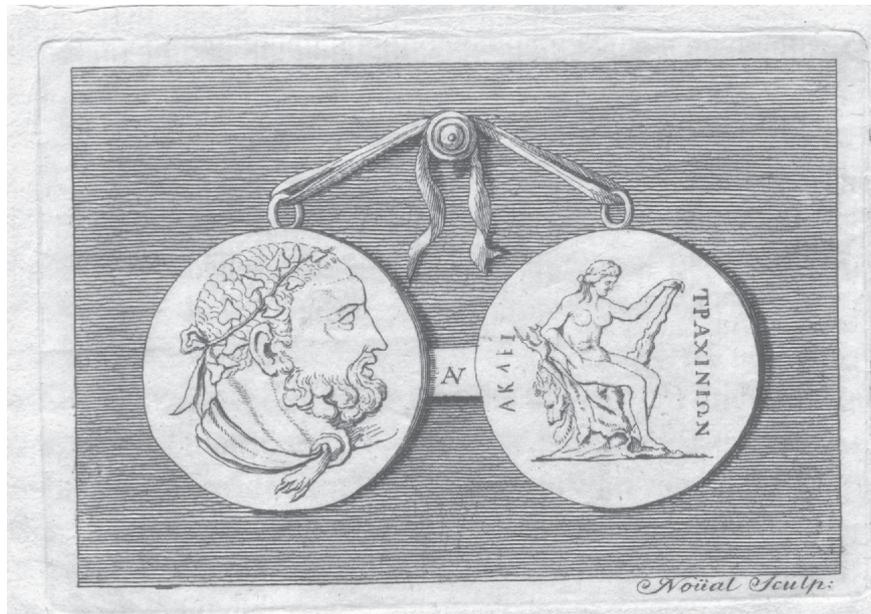


Abb. 7: Titelvignette zu Wackers Sendschreiben, 1767. OLB, Nc III 533

die verabredete Summe von 14 Reichstalern für die Arbeit Novals zu zahlen, wie Wacker berichtete. Sie erschien ihm unverhältnismäßig hoch und Walther wollte nur zwölf Reichstaler zahlen, weil er in Dresden für eine „gute fertige“ Arbeit Lorenzo(?) Zucchis (1704–1779) nur sieben Reichstaler zahle. Wacker bat Schachmann deshalb „Noval auf mein risico 14 Reichsthaler zu geben. Denn ich habe nicht gerne, daß Mister N[oval] über mich wimmern sollte.“⁴⁸

Vergeblich bemühte sich Schachmann bei Wacker auch um weitere Aufträge im Zusammenhang mit Wackers Arbeiten an einer Beschreibung der Dresdner Galerie. Dieser sah aber keine Möglichkeit an anscheinend anderen Plänen Giacomo Casanovas (1725–1798) vorbei, Noval dazu zu verhelfen. Nach einem Dank für übersandte Kupferplatten fuhr Wacker fort: „ich kann nicht vor Michaelis mit meiner GallerieBeschreibung fertig werden, Professor Canale sticht die größeren und Zucchi die kleineren. Ich bedaure den ehrlichen Mister Noval. Ich kann aber nicht wiedern den Herrn Professor Casanova.“⁴⁹

48 Johann Friedrich Wacker an Carl Adolph Gottlob von Schachmann. Dresden, 16. März 1767 (Görlitz, OLB, Nc III 533 [Nr. 4]).

49 Johann Friedrich Wacker an Carl Adolph Gottlob von Schachmann. Dresden, 7. März 1767 (Görlitz, OLB, Nc III 533 [Nr. 3]). Die Beschreibung gelangte nicht zur Veröffentlichung.



Abb. 8: Der gute Hirte
(Joh 10), (vor) 1768.
BBF, AD 7434

Ohne Aufgabe, Dienst oder Auftrag wurde Noval auch in Herrnhut nicht glücklich. Nur zu gerne nahm er deshalb im September 1767 einen Ruf als ‚Chorarbeiter‘ unter den ledigen Brüdern in Dublin an.⁵⁰

Überraschenderweise findet sich in der 1768 im Verlag des Waisenhauses in Halle erschienenen zweiten Auflage von Conrad Friedrich Stresows (1705–1780) *Handbuch für Schulmeister* ein in der ersten Auflage (Halle 1765) noch

⁵⁰ UAC-Prot 1767/III, S. 412 (zum 15. August); UAC-Prot 1767/III, S. 632 (zum 14. September).

nicht enthaltenes Frontispiz mit der Signatur Nouals (Abb. 8).⁵¹ Gegenstand der dem Anschein nach selbst entworfenen Komposition („fecit“) ist das Gleichnis vom Guten Hirten (Joh. 10). Im Vordergrund spendet ein Brunnen Wasser unter einem Baum. Im Mittelgrund aber hütet der Heiland seine Schafe, die er kennt und die ihn kennen, wie es in Vers 14 der angezogenen Bibelstelle heißt. Er hat einem neben ihm stehenden Schaf liebevoll seine rechte Hand auf den Kopf gelegt, sieht es dabei aber nicht an, sondern hat gedankenversunken den Blick gesenkt. Eine angeschnittene Hofanlage geht im Hintergrund in eine Hügellandschaft über. Es dürfte kaum zu gewagt erscheinen, in dem beim Hirten stehenden Schaf, das allegorische Selbstporträt Nouals zu erblicken, von dem es heißt: „Our late Brother was in his youthful Days awakened and having found peace & pardon in the blood of Jesus, he was willing to devote himself with soul & body to the service of our Savior.“⁵² Die Hinzufügung dieses Stiches ist vermutlich eine verlegerische Entscheidung, denn zum Autor, Pastor in Burg auf Fehmarn, ließ sich keine Verbindung auffinden. Auf welche Weise das Waisenhaus in den Besitz des Stiches gelangte, konnte allerdings auch nicht ermittelt werden. Mit größter Wahrscheinlichkeit entstand er jedoch noch vor Nouals Reise nach Irland.

Lange blieb Noual auch in Dublin nicht, sondern verließ die Stadt bald wieder, um 1771(?)⁵³ nach London zurückzukehren. Es wird berichtet, er habe sich immer bereitgefunden, auch in London im ledigen Brüderchor zu dienen, wenn immer er eine Möglichkeit dazu fand. In der Mitgliederliste der Brüdergemeinde und in seinem Lebenslauf wird er später nur noch als „clerk to a lawyer at the Tempel“ bezeichnet.⁵⁴ Allerdings wurde er in London auch noch einmal als Kupferstecher aktiv. Eine auf das Jahr 1773 datierte Karte der Falklandinseln⁵⁵ wird einem nicht nachweisbaren „Isa[ac]“ Noual

51 „Joh: X.“. sign. u. r.: „J. Noüal fecit.“; Verwendung: Conrad Friedrich Stresow, Vollständiges Handbuch für Schulmeister, besonders auf dem Lande, die ihnen anvertraute Jugend fruchtbarlich zur Seligkeit zu unterweisen ... 2. Aufl., Halle: Waisenhaus, 1768, Frontispiz (Bibliothek für Bildungsgeschichtliche Forschung Berlin, AD 7434; Digitalisat: <https://scripta.bbf.dipf.de/viewer/!fulltext/481243909/1/>).

52 Lebenslauf (wie Anm. 2).

53 UAC-Prot 1771/IV, S. 662 (zum 7. Dezember), wo es heißt, dass er in Dublin nicht recht einpasse.

54 Katalog London, 1. Juni 1789 (UA, R.27.363.57). Lebenslauf (wie Anm. 2).

55 „A chart of Hawkins’s Maidenland, discovered by Sr. Richard Hawkins in 1574 and Falkland Sound, so called by Capn. John Strong of the Farewell from London who sailed through it in 1689.“; sign. u. l.: „Isa[ac] Noual sculp.“; ca. 1773; 23 × 30 cm; David Rumsey Historical Map Collection (online); Verwendung in: An account of the voyages undertaken by the order of His present Majesty for making discoveries in the Southern Hemisphere, and successively performed by Commodore Byron, Captain Wallis, Captain Carteret, and Captain Cook, in the Dolphin, the Swallow, and the Endeavor. Drawn up from the journals which were kept by the several commanders, and from the papers of Joseph Banks, Esq; by John Hawkesworth, L.L.D. In three volumes. Illustrated with cuts, and a great variety of charts and maps relative to countries now first discovered, or hitherto but imperfectly known. London: printed for W. Strahan; and T. Cadell in the Strand, MDCCLXXIII, pl. 23

zugeschrieben, dürfte aber wohl in Wirklichkeit von Isaiah Noual stammen. Die jeglichen künstlerischen Anspruchs entbehrende und ausschließlich dokumentarischen Charakter tragende Karte war eine Beilage zu einem Bericht über James Cooks erste Reise.

Noual soll ferner beteiligt gewesen sein an der Sammlung *Costume of the Original Inhabitants of the British Isles*.⁵⁶ Näheres ist nicht bekannt. Unbekannt ist bislang auch das Werk für das Noual die Abb. 12, eine Ansicht des Tibers mit der Kuppel des Peters-Doms in Rom schuf.⁵⁷ Als Vorlage diente ein Stich aus einem Sammelwerk von Giuseppe Vasi (1710–1782) *Die Brücken und Gebäude am Tiber* (1754).⁵⁸

Mehr Handwerker denn Künstler ist das Werk Nouals weitgehend auf die Reproduktion von Vorlagen begrenzt. Offenbar nur selten gab es für ihn die Gelegenheit einer künstlerischen Gestaltung wie eventuell bei der Karte von Jamaika oder der Ansicht vom Brüdergarten. Eigene Kreativität ist nur bei der Darstellung des Guten Hirten sowie der Aufbahrung Zinzendorfs und in geringerem Maße bei dem Porträt des Comenius zu unterstellen, bleibt aber auch dabei in engen Grenzen. Anregung für die gotische Architektur der Grabkapelle Zinzendorfs mag Noual aus seinen Arbeiten für die Architekturwerke ergeben haben.

Zwei Jahre vor seinem Lebensende wurde Noual ernsthaft krank, so dass er seiner Arbeit nicht mehr nachgehen konnte. Sein Dienstherr zahlte ihm noch einige Zeit eine Beihilfe. Dann erwirkten Freunde eine Unterstützung durch die „ecclesiastical committee for the relief of French refugees“. Als diese Unterstützung aufgebraucht war und man sich um eine weitere Zuwendung bemühte, starb Noual in London am 11. November 1793 im Alter von 68 Jahren. Er wurde auf dem Gottesacker der Brüdergemeinde in Chelsea begraben.⁵⁹ Sein Name und Wirken geriet nicht nur in der ‚Welt‘, sondern auch in der Brüdergemeinde in Vergessenheit, obwohl er immerhin einige Arbeiten für die Brüdergemeinde hinterließ.

(<http://www.davidrumsey.com/luna/servlet/detail/RUMSEY~8~1~23977~870022:A-chart-of-Hawkins-s-Maidenland,-di?printerFriendly=1>).

56 Samuel Rush Meyrick and C. H. Smith, *Costume of the Original Inhabitants of the British Isles*, London: Howlett & Brimmer, 1815; enthält 25 Tafeln von „Druids and ancient Britons round Stonehenge etc. Engraved and etched plates, with letterpress title, dedication and three-page description“; BM, 1913,0331.174.1-25.

57 „View of y. Tyber, at Ferry of Armata, shewing the Cupola of St. Peter on y. left & of St. James on the right“, sign. u. l. „G. Vasi delin“, u. r. „I. Noual sculp.“; 16 × 25,5 cm; Peter Bierl Buch- & Kunstantiquariat: Katalog 169: Interessante Neueingänge, Eurasburg 2016, S. 44 (Nr. 411) mit Abb. S. 43; noch im April 2021 erhältlich (Artikelnummer 24474CG, Preis: € 160,00).

58 Giuseppe Vasi, *I Ponti e gli edifici sul Tevere*, Roma 1754, pl. 87 ii.

59 Lebenslauf (wie Anm. 2). Ein Foto seines Grabsteins findet sich in London, Metropolitan Archivs, SC/PHL/02/0539-42.

**Rüdiger Kröger, The English Copperplate Engraver
Isaiah Noyal (1725–1793)**

The largely unknown copperplate engraver Isaiah Noyal joined the Moravian Church in London as an awakened young man. Where the opportunity presented itself, he placed himself at its service, both through his artistic work and also personally. In the 1760s the desire to work more intensively for the church took him for some time to Germany and Ireland, but his search for a suitable place remained unfulfilled, so he returned to London and took up a position with a lawyer. Those of his works that have so far been identified are for the most part more those of a craftsman than of an artist – in the most extreme cases just copies of plans and sketch maps without any artistic aspirations. Only rarely can artistic input or even design be recognized. As is otherwise the case with artists and craftsmen, commissions from or work undertaken for the Moravian Church were not sufficient for him to make a living. Noyal was obliged to this outside the church, and ultimately even to give up his artistic work completely. The article looks at Noyal's life and works in chronological order.

Perspektiven für die Zukunft aus der Glaubenstradition der Brüdergemeine

von Christoph Reichel

Vorbemerkung

Vom 29.–31. Oktober 2021 tagte in Bonn die jährliche Konferenz zum Konziliaren Prozess für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung unter dem Thema: „Brüdergemeine for Future“. Durch die Coronasituation fand die Konferenz als hybride Veranstaltung statt. Einige Teilnehmer und Teilnehmerinnen waren online zugeschaltet; auch die Impulse wurden online übertragen.

Der Titel der Konferenz ist eine Anspielung darauf, dass die Brüdergemeine vor ein paar Jahren dem ökumenischen Forum „Churches for Future“ beigetreten ist, das sich mit den Anliegen der „Fridays for Future“-Bewegung auseinandersetzt und sie unterstützt. Es sollte in dieser Konferenz benannt werden, was dies für die Brüdergemeine konkret heißt. Zugleich war aber bei der Vorbereitung der Tagung der Wunsch deutlich geworden, sich theologisch mit den eigenen Glaubenstraditionen auseinander zu setzen: Wo wird unser notwendiges Engagement für die Erhaltung unserer Lebenswelt aus dem Glauben gestärkt und gefordert, wo werden wir zum Handeln ermutigt?

Den Hauptimpuls hielt Prof. Dr. Joerg Rieger (Vanderbilt University, Tennessee, USA) in einem Online-Vortrag unter dem Titel: „Von einer Theologie der Macht zu einer Theologie, die zum Handeln ermächtigt. Theologische Entscheidungen für Gerechtigkeit, Frieden und die Bewahrung der Schöpfung“. Rieger ist Professor für „Constructive Theology“, Pfarrer der methodistischen Kirche und Direktor des „Wendland-Cook Religion and Justice Program“, das sich mit Fragen wirtschaftlicher und ökologischer Gerechtigkeit und ihren Implikationen auf die religiösen Gemeinschaften und die Gesellschaft auseinandersetzt. Er gehört zu den profilierten Vertretern einer postkolonialen Theologie.

Als zweiter Impuls sollte der hier abgedruckte die Herausforderungen von Joerg Rieger aufgreifen¹, zugleich aber die Brücke zu brüderischen Traditionen schlagen und der Frage nachgehen, wo brüderische Traditionen uns inspirieren, ermutigen oder herausfordern, angesichts der globalen Probleme

¹ Da der Impuls von Joerg Rieger vorab nicht schriftlich vorlag, bezog ich mich in meinem Impuls auf das zuletzt von Rieger veröffentlichte Buch: *Jesus vs. Caesar. For people tired of serving the wrong God*, Nashville: Abingdon Press 2018.

heute zu handeln. Eine solche Einschätzung ist nur selektiv und subjektiv möglich.

Der Impuls war als Diskussionsbeitrag gedacht, deshalb die Fragen nach jedem Abschnitt. Es handelt sich um eine stichwortartige Zusammenfassung des gesprochenen Online-Vortrags, der auf Niederländisch gehalten wurde.

Einleitung

Zwei Bemerkungen zum Thema dieses Impulses und der Konferenz seien vorausgeschickt:

Stichwort „Zukunft“: Wenn wir hier von „Zukunft“ reden, meinen wir nicht in erster Linie die Zukunft der Brüdergemeine, sondern die Zukunft der Menschheit und der ganzen Schöpfung. Die steht auf dem Spiel. Viel näher und bedrängender erscheint uns manchmal die Frage nach der Zukunft der Brüdergemeine. Es ist ein Problem, dass die Sorge um die Zukunft unserer Kirche uns manchmal im Weg steht, wenn wir uns für die Zukunft der Schöpfung einsetzen wollen (z.B. wenn es um den Einsatz der sehr begrenzten Ressourcen geht, die wir als Kirche zur Verfügung haben).

Stichwort Brüdergemeine: Das Thema der Konferenz ist „Brüdergemeine for Future“. Aber kann man von „der“ Brüdergemeine sprechen? Schon in unserer Provinz gibt es verschiedene Glaubensrichtungen und -traditionen, und noch viel mehr in der weltweiten Unität. Aus welcher Tradition schöpfen wir? Ich möchte mich auf das Ende 2019 erschienene Buch *Our Moravian Treasures* beziehen, das eine Gruppe von Theologen aus der weltweiten Unität, Mitglieder einer „Task Force for Theological Education“, erarbeitet hat, um den theologischen Einrichtungen der Unität etwas an die Hand zu geben über das, was Brüdergemeinidentität ausmacht.²

1. Herausforderungen unserer Zeit

Wir sind mit einer Flut von Informationen und Desinformationen konfrontiert und müssen entscheiden, was wir glauben können und wollen. Die Teilnehmerinnen und Teilnehmer dieser Tagung sind vielleicht weitgehend mit-

2 *Our Moravian Treasures. A Manual of Topics for Theological Education in the Unitas Fratrum*, edited by Peter Vogt on behalf of the Task Force on Theological Education in the worldwide Moravian Church, Herrnhut/Christiansfeld 2019. Freier Download im Internet auf der Website der Unitas Fratrum www.unitasfratrum.org Der Bezug auf das Buch ist in diesem Rahmen natürlich sehr selektiv.

einander einig, was die wichtigsten Herausforderungen für unseren Planeten sind. Aber ich vermute, dass unsere Gemeinden ein relativ repräsentatives Abbild unserer Gesellschaft sind. Und da gehen die Meinungen weit auseinander.

Ich möchte die Hauptpunkte nennen, die für mich wichtig sind:

- Wir befinden uns mitten in einer Klimaveränderung, die in den kommenden 5 bis 10 Jahren Weichenstellungen für einen weitgehenden Umbau unserer Gesellschaft erforderlich macht, wenn man die Erwärmung des Klimas auf 1,5° C begrenzen will. Dies schließt eine Veränderung unseres Lebensstils ein. Mit technischen Lösungen ist es nicht getan.³
- Die Zerstörung der natürlichen Lebensräume unserer Erde hat dramatische Formen angenommen, auch wenn wir sie kaum wahrnehmen: die Verschmutzung der Meere und Gewässer, die gigantischen Mengen Abfall, die Vergiftung und Versiegelung des Bodens und vor allem auch der rasante Verlust an Biodiversität durch das massenhafte Aussterben von Tieren und Pflanzen sind nur einige Beispiele.
- Die Ungleichheit zwischen Arm und Reich wird weltweit größer, beschleunigt durch die Corona-Pandemie. Der Skandal der Impfstoffverteilung ist ein aktuelles Beispiel dafür. Schon jetzt sind die Folgen des Klimawandels in Asien und Afrika dramatisch. Die Zahl der zum Verlassen ihrer Heimat Gezwungenen wird weiter zunehmen.
- Die entscheidende Herausforderung ist die Transformation eines neoliberalen Wirtschaftssystems, das von unbegrenztem Wachstum und Konsum ohne Rücksicht auf begrenzte Ressourcen ausgeht, in ein nachhaltiges, sozial gerechtes Wirtschaftssystem.
- Schließlich verändern Digitalisierung und Künstliche Intelligenz die Gesellschaft tiefgreifend. Social Media haben unsere Art zu kommunizieren schon verändert und haben zu einer Polarisierung in der Gesellschaft beigetragen.

Diese globale Situation und die bedrohlichen Zukunftsszenarios, die uns vor Augen geführt werden, stehen in großem Widerspruch zu dem, was wir als Christen glauben und hoffen und wie wir leben möchten. Wir erfahren diese Spannung als andauernde „kognitive Dissonanz“.⁴

³ Technischer Fortschritt leistet einen Beitrag, z. B. durch Verbesserung der Energieeffizienz, doch lehrt die Erfahrung, dass der Fortschritt durch sog. Reboundeffekte zunichte gemacht wird. Vgl. dazu Maja Göpel, *Unsere Welt neu denken*, Berlin 2020, S. 64 ff. Gefordert ist ein Verhalten, das mit der Begrenztheit der Ressourcen rechnet (Suffizienz).

⁴ Der Begriff ‚kognitive Dissonanz‘ wurde von Sozialpsychologen Leon Festinger 1957 geprägt (*A theory of cognitive dissonance*, Stanford 1957). Kognitive Dissonanz entsteht, wenn Entscheidungen, Verhalten oder Information in einen Gegensatz zu eigenen Überzeugungen, Gefühlen und Werten stehen. Um die Dissonanz zu reduzieren, werden in der

Frage: Teilst du diese Einschätzung der Situation? Was siehst du anders oder würdest du ergänzen? Wie gehst du mit der kognitiven Dissonanz um, die dies auslöst?

2. Bei welchen Glaubenstraditionen knüpfe ich an?

2.1 Der persönliche Glaube

Wir kommen aus einer pietistischen Tradition, in der der persönliche Glaube wichtiger wurde als das Nachbeten fester Glaubensformulierungen oder -systeme („der persönliche Umgang mit dem Heiland“ war entscheidend).⁵ Dies war eine befreiende Erfahrung aus einer geistlichen Erstarrung. Diese individuelle Frömmigkeit war aber häufig blind gegenüber gesellschaftlichen Herausforderungen: die Geschwister waren die „Stillen im Lande“. Die Brüdergemeine schwieg zu Fragen von Kolonialismus und Sklaverei, Industrialisierung und Arbeiterfrage, auch zu den Kriegen des 20. Jahrhunderts.

Heute leben wir in einer sehr individualistischen Zeit. Jeder Mensch hat die Freiheit zu glauben, was er/sie will. Was ursprünglich als eine Befreiung von Zwängen empfunden wurde, gerät nun zur Gefahr, dass alles beliebig wird. Persönlicher Glaube braucht deshalb einen Rahmen, der verbindlich ist und verbindet. Wir brauchen eine neue Eindeutigkeit: Was Christsein bedeutet in dieser Gesellschaft. Wie erreichen wir diese Eindeutigkeit und Verbindlichkeit? Ich denke, dass wir uns als Kirche zu gesellschaftlichen und politischen Fragen klarer positionieren müssen.

Doch damit allein ist noch wenig gewonnen. Dreh- und Angelpunkt bleibt die persönliche Frömmigkeit: die spirituelle Praxis des Gebets, der Meditation, des persönlichen „Reframings“⁶ – auch in der Gemeinschaft mit Anderen – hilft uns, unser Verhalten zu verändern. Sie lässt uns innehalten, unterbricht eingeschliffene Gewohnheiten und gibt uns die Kraft zum Widerstand gegen lebensverachtende Ideologien.

Regel unterschiedliche Strategien verwendet; eine davon ist der Verweis auf Zwänge, die zum eigenen widersprüchlichen Verhalten führen, eine andere die Verleugnung, Abwertung oder Negation von Informationen.

- 5 „In this situation, Zinzendorf felt compelled to offer an alternative view of religion, which he called the ‚religion of the heart‘. The Christian faith, he argued, is something different than a rational system of knowledge about God; it is a living relationship with Christ.“ (Moravian Treasures, wie Anm. 2, S. 66)
- 6 ‚Reframing‘, ursprünglich ein psychologischer Begriff, bedeutet: Erlebtes umdeuten, in einen neuen Rahmen stellen, um einen Perspektivwechsel herzustellen. In der Kommunikation kann es bedeuten, einem etablierten Narrativ ein neues, alternatives Narrativ entgegenzusetzen. Dies ist für jede Transformation wichtig.

Frage: Wie wichtig ist für dich persönliche Frömmigkeit für gesellschaftliches Engagement? Wie wird eindeutiger und klarer, wofür wir als Brüdergemeine stehen?

2.2 Konzentration auf Jesus

Charakteristisch für Zinzendorf war seine Konzentration auf Jesus Christus („Christozentrismus“). *Moravian Treasures* (S. 63) nennt „Knowing Christ as Savior“ als einen Kernpunkt des Glaubens. Diese „Rettung“ durch Christus wird oft als innere Wahrheit verstanden (Rechtfertigung, Rettung aus Sündhaftigkeit), obwohl sie auf die Glaubenspraxis zielte.⁷

Für Joerg Rieger steht ebenfalls der Glaube an Jesus Christus im Zentrum. Er sieht in Jesus das Gleichnis eines Gottes, der sich gegen die Mächtigen an die Seite der Unterdrückten und Ausgestoßenen stellt.⁸ Ohne den Glauben an einen mit-leidenden Gott, der sich in Jesus zeigt, müsste man angesichts des Leidens in der Welt Atheist werden. Seit der konstantinischen Wende wurde der christliche Glaube aber mehr und mehr vereinnahmt durch die herrschenden Mächte (das „Imperium“) und zu einer Stütze des Status Quo, d.h. der Konzentration von Macht und Reichtum in den Händen weniger und zu Lasten vieler.

Ein Glaube, der die Erlösung durch Christus von ihrer materiellen, sozialkritischen und befreienden Dimension trennt, dient der Erhaltung der Ungerechtigkeit. Dagegen müssen wir in unserer globalen Situation die befreiende messianische Kraft Jesu wieder neu entdecken und durchbuchstabieren, was Nachfolge Jesu in unserer Zeit heißt.

Frage: Hat der Glaube an Jesus Christus für dich eine sozialkritische, befreiende Funktion? Was bedeutet für dich, dass Jesus Christus der Retter / Heiland ist angesichts der globalen Herausforderungen?

2.3 Gemeinschaft

Die Überschrift des 4. Kapitels der *Moravian Treasures* (S. 85) lautet: „No christianity without community“ – nach der bekannten Aussprache Zinzendorfs. Die Brüdergemeine des Anfangs hatte einen kommunitären Charakter. Diese Gemeinschaftsformen sind verloren gegangen, auch wenn für viele Mitglieder der familiäre Rahmen der Brüdergemeine weiterhin wichtig ist.

⁷ „Faith in Christ, for Zinzendorf, was not about doctrine or morality, but standing in a relationship with the Savior who is bearing the marks of his suffering in all eternity. Accordingly, Zinzendorf instructed the Moravian missionaries to proclaim the crucified Savior. It was not necessary to teach people that there is a God, for all people know that.“ (*Moravian Treasures*, wie Anm. 2, S. 65)

⁸ „Now, as then, rejecting the traditions of Caesarian theism and embracing the traditions of Jesus marks the heart of a life-giving Christianity, helping us to avoid our deep-seated predisposition to serve the wrong God.“ (Rieger, *Jesus vs. Caesar*, wie Anm. 1, S. 26)

Die persönliche Freiheit hat Vorrang; die Zugehörigkeit zur Kirche hat mit der Attraktivität ihres Angebots zu tun, das mit anderen Angeboten auf dem Markt konkurrieren muss.

Hat die Form der Gemeinschaft in der Gemeinde noch eine Zukunft? Menschen kommunizieren im digitalen Zeitalter anders, die Beziehungen ändern sich. Auch die Brüdergemeine versteht sich mehr und mehr als ein Netzwerk.

Dennoch glaube ich, dass die Gemeinschaft weiter wichtig bleibt. Die Suche nach alternativen Wohn- und Lebensformen wächst, weil die Vereinzelung und Vereinsamung zunehmen. Dabei suchen Menschen auch einen Lebensstil, der auf Achtsamkeit gegenüber der Schöpfung und auf Nachhaltigkeit wert legt. Vielleicht kann die Brüdergemeine hier anschließen und ihren traditionellen Gemeinschaftsformen einen neuen Sinn geben.

Frage: Teilst du die Einschätzung, dass der Wunsch nach Gemeinschaft wächst? Welche Gemeinschaftsformen könntest du dir in der Brüdergemeine vorstellen, die sich bewusst den globalen Herausforderungen stellen?

2.4 Diversität und Solidarität

„In essentials unity, in non-essentials liberty, in all things love“, lautet ein Motto, das zu den brüderischen Maximen gezählt wird (Moravian Treasures, S. 73).⁹ Was aber sind die „essentials“? Sie sind so abstrakt und allgemeine Glaubenswahrheiten,¹⁰ dass fast alles, was gelebte Praxis des Glaubens ist, zu den „non-essentials“ gehört. In der weltweiten Unität wird dies unterschiedlich gesehen.¹¹ Grundsätzlich ist es begrüßenswert, dass durch dieses Motto Vielfalt ermöglicht wird. Voraussetzung dafür ist aber vor allem: „in all things love“. Liebe wäre zu verstehen als: Respekt für die andere Überzeugung, das Bemühen um Verständnis für den Anderen, vor allem auch der Verzicht auf Macht bzw. Sensibilität für Machtkonstellationen in Konflikten.

9 *Moravian Treasures* zitiert die ursprüngliche Unterscheidung von „Essentials, Ministerials and Incidentals“, die Lukas von Prag eingeführt hat (S. 59), sehen aber in dieser nicht aus der Brüder-Unität stammenden Maxime ein verbindendes Element brüderischer Identität: „While this principle is not uniquely Moravian, it reflects very well the character of our tradition. The Unity Synod of 2016 described it as a ‚fundamental notion‘ for dealing with differences within the Unity (COUF #414).“

10 Zu den wesentlichen Dingen gehören nach Lukas von Prag von Gott her Schöpfung, Erlösung und Segen, auf menschlicher Seite Glaube, Liebe und Hoffnung (*Moravian Treasures*, wie Anm. 2, S. 59 f.).

11 Das hat sich z. B. am unterschiedlichen Umgang mit dem Thema der Homosexualität gezeigt. Der an die Unitätssynode 2009 von der Europäisch-Festländischen Provinz gestellte Antrag, die Frage des Umgangs mit der Homosexualität zu den „non-essentials“ zu zählen und damit den Provinzen den Freiraum zur eigenen Gestaltung des Umgangs mit dem Thema zu geben, wurde wegen des Protests vieler Delegierter nicht besprochen.

Obwohl die Gemeinschaft in der Unität sehr unter Druck steht, hoffe ich auf die Fortsetzung des Gesprächsprozesses zwischen den Glaubensrichtungen, den Kulturen und Menschen unterschiedlicher Lebensumstände in nördlichen und südlichen Provinzen. Gemeinschaft in Verschiedenheit wäre ein alternativer Ansatz zur wachsenden Spaltung der Welt. Und die globale Unität wäre so etwas wie ein Lernfeld für „deep solidarity“ (Rieger)¹²: eine Solidarität, die nicht in der Unterstützung von Projekten und Hilfsprogrammen endet, sondern zu gemeinsamem Handeln führt.

Frage: Hat nach deiner Meinung die Unität eine Aufgabe angesichts der weltweiten Probleme? Was könnten wir von Europa aus tun, damit die Gemeinsamkeit wächst?

2.5 Mission und Dialog

Moravian Treasures spricht von der Brüdergemeine als einer „missional church“ (S. 68, den „Grund der Unität“ zitierend). Kaum war die Herrnhuter Gemeinschaft stabil, fühlte man sich berufen, zu den „Heiden“ zu gehen. Auch wenn man sie vor allem deshalb als arm ansah, weil sie Christus nicht kannten, teilte man ganz praktisch ihr Leben mit ihnen und nahm Entbehrungen in Kauf.¹³ Damit machten die Herrnhuter ganz praktisch klar: Mission bedeutet, mit Gott den Weg zu den Marginalisierten zu gehen, wie Jesus es lebte.¹⁴

Für mich ist heute das vorrangige Ziel der Mission nicht die Bekehrung und die Taufe von Menschen, sondern die Teilhabe an Gottes Mission, die sich in Jesu Leben für Gerechtigkeit, Frieden und ein Leben aller in Würde zeigt. Indem wir uns auf diesen Weg einlassen, sind wir Zeugen Jesu Christi. Und insofern sind wir „missional church“ und haben einen Auftrag.

Der missionarische Auftrag beginnt nach Rieger in der eigenen Kirche und Denomination: es ist der Kampf zwischen dem falschen Gott des „Kaisers“, der zur Erhaltung von Machtstrukturen missbraucht wird, und dem

12 Joerg Rieger hat den Begriff ‚deep solidarity‘ geprägt. Er kennzeichnet eine Solidarität, die über Diakonie/ *charity* und *advocacy* hinausgeht. Sie hat ihren Ursprung darin, dass Gott in Jesus Christus das Leben der Armen, Marginalisierten teilte und einer von ihnen wurde. Deep Solidarity führt zu gemeinsamem Kampf um die Rechte der Unterdrückten an ihrer Seite: „Solidarity is no longer a matter of the privileged helping the underprivileged; it is a matter of understanding what we have in common and how we all need to work together to organize and to embrace a different power“ (zit. nach <https://hts.org.za/index.php/hts/article/view/4578/10727>).

13 *Moravian Treasures* zitiert David Nitschmann: „We shall work as slaves among the slaves.“ (S. 152)

14 „Christ calls us to follow his example in mission and service by serving God, serving our neighbor and serving the world. We seek to do this in a way that is relevant to the people around us by ‚ministering to the spiritual, physical and economic needs of humanity‘ (COUF #702).“ (*Moravian Treasures*, wie Anm. 2, S. 178)

Gott Jesu, der die Gemeinschaft der Ohnmächtigen baut. Unter den Christen, auch in der Brüder-Unität, findet ein Ringen um die wahre Mission statt.

Diese Mission steht nicht im Widerspruch zum Dialog mit anderen Religionen. *Die* Religionen gibt es kaum, denn sie bestehen alle aus vielfältigen unterschiedlichen Strömungen. Im Kampf um Humanität und Gerechtigkeit wird oft eine Nähe zwischen Menschen unterschiedlicher Religionen erlebbar, die es zu manchen Strömungen innerhalb der eigenen Denomination so nicht gibt.¹⁵

Frage: Ist Mission noch relevant? Kannst du dieser Interpretation von Mission und Dialog zustimmen?

3. Offene Fragen

Es gibt natürlich viele Fragen, für die wir keine klaren Antworten in unseren Glaubens Traditionen finden. Vieles muss indirekt aus biblischen Texten abgeleitet werden. Da sind wir gefordert, neue Glaubenswege zu entwickeln und einzuschlagen.

Ich will zum Schluss ein paar Dinge nennen, für die wir heute eine spirituelle Verankerung brauchen, ohne dass wir auf vorgeprägte Traditionen zurückgreifen können:

- Der drohenden Zerstörung der Lebensräume von Menschen, Tieren und Pflanzen müssen wir eine Theologie der Achtsamkeit und des Respekts vor allem Leben entgegensetzen. Sie ist begründet in der Dankbarkeit für das Leben, das uns als Teil der Schöpfung geschenkt ist. Wir sind nicht Herrscher, sondern Brüder und Schwestern der Geschöpfe Gottes (Franz von Assisi).
- Wir brauchen eine neue Ökonomie des Genug, die sich dem Wachstums- und Konsumwahn widersetzt. Dabei können wir an biblische Traditionen anknüpfen wie das Sabbatjahr (Ex 23,10–11; Lev 25,1–7) und das Erlassjahr (Lev 25,8–34), die die Ausbeutung von Natur und Mensch begrenzen. Im Kern wird hier eine alternative „Sabbatökonomie“¹⁶ begründet, die eine grenzenlose Akkumulation von Reich-

15 Ich selbst habe dies in den Jahren der Apartheid in Südafrika erlebt, wo ein gemeinsames Engagement für Gerechtigkeit Menschen verschiedener Religion verband und das Trennende in den Hintergrund drängte, während eine Ökumene zwischen „weißen“ und „schwarzen“ Christen unmöglich war.

16 Der Begriff wird z. B. von Franz Segbers verwendet, siehe http://www.postwachstums-oekonomie.de/wp-content/uploads/2013-01-16_Segbers-Biblische-Sabbatoekonomie.pdf, ebenso von Tomáš Sedláček in: Die Ökonomie von Gut und Böse, München 2012, S. 305 ff.

- tum und eine lebensbedrohliche Verschuldung verunmöglichen. Können Brüdergemein-Gemeinschaften hier anknüpfen? (siehe 2.3)
- Ist die Brüdergemeine eine Friedenskirche? Vor ein paar Jahren war diese Frage das Thema der Konferenz zum Konziliaren Prozess. Das Fazit war: Historisch ist sie es nicht, obwohl es Ansätze dazu in der Alten Unität gab (z. B. von Petr Chelčický her oder bei Jan Amos Comenius). Doch bedeutet dies, dass wir es nicht werden können oder sollten? Andere Kirchen sind beispielgebende Schritte in diese Richtung gegangen.¹⁷

Frage: Welche Themen hältst du für zukunftsweisend, die hier genannt oder nicht genannt sind?

Ich wünsche eine angeregte und weiterführende Diskussion!

Christoph Reichel, Perspectives for the Future from the Moravian Tradition of Faith

The annual conference of the Conciliar Process for Justice, Peace and the Integrity of Creation met in Bonn from 29 to 31 October 2021, with the theme 'Moravian Church for Future'. This title alludes to the fact that the Moravian Church has become a member of the ecumenical forum 'Churches for Future' and supports the aims of the 'Fridays for Future' Movement. This conference was to identify what this means for the Moravian Church in concrete terms. The author structures his discussion in three parts.

1. Challenges of our time, with a brief description of the current social, digital and climate-related tensions.
2. With which traditions of belief do I make connections? Here he names five traditions derived from the Moravian Church, which he briefly outlines:
 - a) Personal faith ('connexion with the Saviour'). Reichel asks: 'How can he help us to resist ideologies that hold people in contempt?'
 - b) Concentration on Jesus, or (as it is expressed in the new book *Moravian Treasures*, edited by Peter Vogt) 'Knowing Christ as Savior', as the central point of faith (p. 63). Here Reichel advocates discovering afresh

¹⁷ Ich denke hier z. B. an den Prozess „Sicherheit neu denken“, den die Badische Landeskirche angeregt hat und mitträgt. Siehe <https://www.sicherheitneudenken.de/>.

the liberating messianic power of Jesus on the side of the oppressed and marginalized against the *status quo* (after Rieger).

- c) Community. On this the author asks, 'Do you share the impression that the desire for community is growing? Which forms of community (e.g. as digital network?) could you imagine in the Moravian Church, that deliberately face up to the global challenges?'
 - d) Diversity and solidarity. Here Reichel hopes that the worldwide Unity will become 'a learning arena for "deep solidarity"' (Rieger): a solidarity that does not end with support for projects and aid programmes but leads to joint action.
 - e) Mission and dialogue. Here Reichel understands Mission as 'participation in God's mission, which manifests itself in Jesus' life for justice, peace and a life in dignity for all', as confrontation within our own church between the God of the powerless and the power structures of this world (see Joerg Rieger, *Jesus versus Caesar*, 2018).
3. In conclusion, Reichel mentions three demands that cannot be derived from the Moravian Church's own tradition: a) care and respect for all life, against the destruction of the habitats of people, animals and plants; b) a new economy of sufficiency, which opposes growth mania and spending mania; c) the Moravian Church as a true church of peace – for which, admittedly, there are basic foundations in the ancient Unity.

Buchbesprechungen

Wolfgang Breul (Hrsg.) in Zusammenarbeit mit Thomas Hahn-Bruckart: Pietismus Handbuch, Tübingen: Mohr Siebeck 2021, 808 S.

Ein Handbuch herauszugeben, zu dem 59 Autorinnen und Autoren insgesamt 79 Artikel beigesteuert haben, ist eine gewaltige organisatorische Leistung, insbesondere unter dem Gesichtspunkt, dass ein solches Werk bei allen Beteiligten die Bereitschaft zu knapper Darstellung und notwendigen Kürzungen voraussetzt. Die Gliederung erfolgt nach einem Modus, anhand dessen man das Handbuch als ein „Arbeitsbuch“ erkennt und umfasst insgesamt sechs Kategorien, bzw. Kapitel.

Das erste dient der Orientierung und ist gerade deswegen hilfreich, weil die Artikel nicht nur Quellenzugänge (Archivübersichten) und methodische Ansätze beschreiben (digitale Plattformen, Netzwerkanalysen, Digital Humanities), sondern auch eine Vielzahl praktischer Links enthalten, die für die Forschungstätigkeit unverzichtbar sind.

Das zweite beschreibt die Anfänge des Pietismus, wobei die unterschiedlichen Strömungen nach ihren Quellen untersucht werden (Puritanismus, Nardere Reformatie, Johann Arndt, Alchemie, Jacob Böhme und andere), deren gelegentliches Zusammenfließen in den späteren Kapiteln beschrieben wird.

An dritter Stelle wird auf die einzelnen Personen und die durch sie beeinflussten, umgebenden Gruppierungen eingegangen, wobei der Rahmen gemäßigte und radikale pietistische Strömungen umfasst.

Das vierte Kapitel wählt eine andere Perspektive, nämlich die Erfassung der unterschiedlichen pietistischen Bewegungen unter regionalen Gesichtspunkten, durch welche sich eigene Möglichkeiten der Darstellung von Beziehungsgeflechten ergeben. Hierbei werden drei Kategorien geschaffen, nämlich Städte, Territorien und Regionen des Reichs, sowie ganze Länder. Bei Letzteren wurden die skandinavischen Länder, Südosteuropa, die Schweiz und Nordamerika ausgewählt.

Das fünfte Kapitel behandelt Themenkomplexe, wie Theologie und Frömmigkeit im Pietismus, sowie gesellschaftliche und kulturelle Aspekte seiner Wirkungen.

Das sechste und letzte Kapitel beschäftigt sich mit speziellen Auswirkungen des Pietismus und ihrer Rezeption, wie Mission, Diasporaarbeit, Erweckungs- und Gemeinschaftsbewegung und Freikirchenbildung.

Insgesamt ist mit dem Handbuch ein ausgezeichnetes Hilfsmittel zur wissenschaftlichen Einarbeitung in das Thema Pietismus geschaffen worden, das durch die Zusammensetzung seiner Autoren (Theologen, Historiker, Germanisten und anderen) seine Leser weit über den Kreis der Theologen hinaus finden wird. Grundsätzlich stehen alle Handbücher vor dem Dilemma, einerseits eine geordnete Zusammenstellung des aktuellen Forschungsstandes zu bieten, andererseits „in der Hand zu halten“ sein müssen. Beiden Anforderungen wird das Pietismus Handbuch in hervorragender Weise gerecht.

Kleinere Fehler sind in der Regel unvermeidbar. So wird dem Herrnhuter Leser nicht entgehen, dass Zinzendorf die Gründung des Herrnhag nicht 1740 bewilligte (S. 189), sondern diese bereits am 24. April 1738 vertraglich vereinbarte (S. 237). Ein eigenes Kapitel zur Geschichte des Pietismus in den Niederlanden wäre begrüßenswert gewesen, was auch der Herausgeber in seinem Vorwort betont.

Das Handbuch ist jedem interessierten Leser zu empfehlen. Es ist in einer gebundenen Ausgabe erschienen (129,- €), die in der Regel Bibliotheken vorbehalten sein wird. Die einfachere Taschenbuchausgabe ist mit einem Preis von 59,- € zwar wesentlich günstiger, allerdings hätte man sich bei einem „Arbeitsbuch“, das häufig zur Hand genommen werden wird, eine etwas stabilere Bindung gewünscht.

Christoph Th. Beck

Paul Peucker: Herrnhut 1722–1732. Entstehung und Entwicklung einer philadelphischen Gesellschaft (Arbeiten zur Geschichte des Pietismus, Bd. 67), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2021, 15 Abb., 343 S.

Gelegentlich lernt man einen vertrauten Ort neu kennen, wenn man ihn von draußen beobachtet, die Perspektive wechselt und neue Blickachsen erkennt. Auf einmal kommen Dinge zum Vorschein, an denen man bisher achtlos vorbeigegangen war. Ähnlich verhält es sich mit Paul Peuckers Buch: *Herrnhut 1722–1732. Entstehung und Entwicklung einer philadelphischen Gesellschaft*, das auch für diejenigen Leser höchst interessant ist, die sich bis dahin schon eingehend mit der Entstehungsgeschichte Herrnhuts und seinem ersten Jahrzehnt beschäftigt zu haben meinen.

Es liegen schon etliche Arbeiten zur Gründungsgeschichte Herrnhuts vor, als Beispiel seien hier die Bücher von Bechler, Reichel und Sterik zu nennen, mit denen sich der Autor auseinandersetzt. Peucker geht chronologisch vor

und weist zunächst ausführlich auf Zinzendorfs Dresdner Jahre hin, sowie auf die Geschichte des Berthelsdorfer Hauskreises, der in den Anfangsjahren Herrnhuts für Zinzendorf weitaus bedeutender war als die im Entstehen begriffene Exulantsiedlung. Daraufhin beschreibt er die Pläne des so genannten „Vierbrüderbundes“ und geht insbesondere auf Zinzendorfs Verhältnis zu Johann Andreas Rothe und Melchior Scheffer ein, den Pastoren in Berthelsdorf und Görlitz, die sich beide in dem Konflikt zwischen den philadelphischen Ideen, die sie mit Zinzendorf teilten, einerseits, und ihrer Zugehörigkeit zur lutherischen Kirche als ihrem Brotgeber andererseits befanden. Der Vierbrüderbund, dem auch Frauen angehörten, hatte nicht das Ziel einer Gemeinortsgründung, sondern orientierte sich vielmehr am Vorbild in Halle. Der Vierbrüderbund strebte eine „Anstalt“ nach Francke'schem Vorbild an, mit dem Aufbau von Institutionen und einer Vernetzung, die sich weit ins Umland erstrecken sollte. Ein ganzes Kapitel widmet sich den inneren Herrnhuter Konflikten in den Jahren 1724/1725 und 1726/1727, die schließlich ihr Ende im Berthelsdorfer Abendmahl vom 17. Juni fanden. Daneben werden die Auseinandersetzungen mit der lutherischen Kirche und deren Vertretern beschrieben, die schließlich zum Ende des Vierbrüderbundes führten. Auf die Entwicklung der brüdergemeinspezifischen liturgischen Formen, wie Gottesdienste, Singstunden und Abendmahl, sowie Organisationsstrukturen, wie Banden und Chorwesen, wird ebenfalls eingegangen.

Ein zentrales Anliegen des Autors ist Zinzendorfs Umgang mit der Geschichte der alten Brüder-Unität. Hier setzt er sich mit früheren Autoren auseinander, die die These vertreten hatten, die Mähren hätten ihren „alten Glauben“ nach Herrnhut mitgebracht, was sich jedoch nicht belegen lässt. Die Mähren hatten zwar einige ihrer alten Gesangbücher gerettet, jedoch kaum konkrete Vorstellungen von der alten Brüderkirche. Dies gab Zinzendorf die Gelegenheit, im Konfliktjahr 1727 den Mähren eine „eigene“ Geschichte zurückzugeben, die er neu definieren konnte. Hierzu bediente er sich der *Brevis Historiola*, einer Wiedergabe von Comenius' Geschichte der Unitas Fratrum, die in einer Sammlung von dessen Büchern 1702 in Halle erschienen war. Bei der Übersetzung dieses Werkes für den Herrnhuter Gebrauch erlaubte sich Zinzendorf die Freiheit, nicht nur das wegzulassen, was seinem Anliegen nicht entsprach, sondern auch viele Passagen dazu zu erfinden, die seine philadelphische Ideen wiedergaben. In diesem Sinn spricht Peucker von einer Fälschung (man könnte es auch eine Geschichtsklitterung nennen), mittels derer Zinzendorf zwei ganz wesentliche Ziele erreichte: Zum einen konnte er dadurch den Mähren in Herrnhut ihre historische Identität „zurück“ geben, indem er sie neu definierte und anpasste, was neben den Statuten von 1727 eine wesentliche Voraussetzung für das Gemeinschaftserlebnis vom 17. Juni war, welches als kirchliches Gründungsdatum der Brüdergemeine gilt. Zum anderen konnte er gegenüber der lutherischen Kirche, die alles Sektierertum

ablehnte und verfolgte, die „Herrnhuter Maske“ aufsetzen, indem er durch den Begriff der *Erneerten Brüder-Unität* der Außenwelt den Eindruck vermitteln konnte, die Brüdergemeine sei der Nachfolger einer alten Kirche. Der Vorwurf einer genialen Fälschung ist nicht neu und war bereits in den dreißiger Jahren von Joseph Theodor Müller (1854–1946) niedergeschrieben, jedoch nie publiziert worden. Müller, ein ausgezeichnete Kenner der alten Brüdergeschichte, hatte damals bereits in einer akribischen Studie die Texte von Comenius und Zinzendorf miteinander verglichen.

Peuckers Buch ist reich an Zitaten und Literaturhinweisen und hat den großen Vorteil, dass es sowohl von Menschen, denen die Brüdergemeine bis dahin fremd war, als auch von solchen, die ausgewiesene Kenner von deren Geschichte sind, in gleichem Maße gern gelesen und hilfreich angewendet werden wird.

Christoph Th. Beck

Our Moravian Treasures. A Manual of Topics for Theological Education of the Unitas Fratrum, ed. by Peter Vogt on behalf of the Task Force on Theological Education of the worldwide Moravian Church, Christiansfeld 2019, 188 S.

Das vorliegende Handbuch in englischer Sprache ist gedacht als Leitfaden für die theologischen Seminare der Unitätsprovinzen, um einen einheitlichen Standard in der Ausbildung zu erreichen. Es will beschreiben, „what our Moravian tradition stands for“ und „basic knowledge“ für die Theologiestudenten vermitteln. Es geht zurück auf eine Konsultation der Dozenten für theologische Ausbildung im Jahr 2010 in Paramaribo. Craig Atwood, Direktor des Theologischen Seminars in Bethlehem/USA, und Peter Vogt als Direktor der theologischen Ausbildung in Deutschland verfassten daraufhin eine Skizze über die zu behandelnden Themen, die 2012 und 2014 überarbeitet wurde. Die einzelnen thematischen Kapitel wurden dann von Theologen aus den einzelnen Provinzen ausgearbeitet, und zwar von Craig Atwood Kapitel 3, von Peter Vogt Kapitel 1, 2 und 5, von Jørgen Bøtler Kapitel 4, von Bischof Sam Gray Kapitel 7 und von Riddick Weber Kapitel 6. Dieser Entwurf wurde für die Missionskonferenz in Südafrika gedruckt und dann den einzelnen Kirchenleitungen zur Begutachtung vorgelegt. Material und Ergänzungen von weiteren Theologen aus der weltweiten Unität wurde aufgenommen und schließlich abschließend von Peter Vogt und anderen redigiert und 2019 zum Druck gegeben.

Der Inhalt gliedert sich in 7 Kapitel, denen jeweils Fragen zur Weiterarbeit und grundlegende Literatur beigegeben werden: „1. Getting to know the Unity“ mit kurzen Informationen über die Geschichte der Unität, ihren Namen, die Liste der 24 Unitätsprovinzen, 5 Missionsprovinzen, 16 Missionsgebieten und 2 Unitätswerken. „2. The Ties that bind Us Together“. Als solche Verbindungsglieder werden bezeichnet das Ältestenamts Jesu, die Symbole des Lammes mit der Siegesfahne, der Kelch, der Herrnhuter Stern; die Kirchenordnung, das Amt des Bischofs, die Organisationsstruktur und ständigen Ausschüsse, die Unitätsgebetswacht, die Losungen und die Gedenktage. „3. The Moravian Approach to Theology“. Das Kapitel über die Theologie der Brüdergemeine geht von der Unterscheidung der wesentlichen, dienlichen und zufälligen Dinge aus, behandelt Christus als Heiland, die Herzensreligion, den „Grund der Unität“, der auch abgedruckt wird, und die Bindung an die Heilige Schrift. „4. The Moravian Understanding of the Church“. Das Kapitel geht von der Sicht der Gemeinde als Bruder- und Schwesternschaft aus, verdeutlicht dies an der Kirchenordnung, dem brüderischen Einverständnis von Rychnow mit der Betonung der Kirchendisziplin 1464, den Herrnhuter Statuten von 1727 und an der Gründung von theokratisch bestimmten Ortsgemeinden, erläutert das Prinzip der freiwilligen Kirchenmitgliedschaft und das brüderische Verständnis von Taufe, Konfirmation und Abendmahl. Es schließt mit dem Prinzip der synodalen und kollegialen Leitung und der starken Betonung der ökumenischen Zusammenarbeit mit anderen Kirchen. „5. The Moravian Understanding of Ministry“. Ausgehend vom Verständnis der allgemeinen Priesterschaft der Gläubigen und von Jesu Ältestenamts entwickelt das Kapitel das Verständnis von Ordination (in den drei Ordinationsgraden), die Bedeutung der Ordination von Frauen, das seelsorgerliche Amt des Bischofs, die verschiedenen Formen von Laienämtern, die Entstehung des weißen Talars beim Abendmahl und die Rolle der Ordination von Eingeborenen in den Missionskirchen am Beispiel von vier repräsentativen Vertretern. „6. The Moravian Approach to Worship“. Dieses Kapitel versucht eine Definition des brüderischen Gottesdienstes mit Betonung der Merkmale: Gemeinschaft, Schlichtheit, Lied und Musik und entfaltet die Charakteristika brüderischer Musik und Posaunenchor, die Besonderheiten von Abendmahl, Singstunden, Liebesmahl, Bundeskelch, Weihnachts- und Silvestergottesdienst, der Passionswoche mit Ostermorgen und der brüderischen Architektur des Gemeinsaals und des Gottesackers. „7. Moravian Perspectives on Mission and Social Ministry“. Das Kapitel über Mission und soziale Verantwortung bietet eine Übersicht über die Entstehung der Herrnhuter Mission, eine gute komprimierte Beschreibung von Zinzendorfs Missionsverständnis und eine – etwas abstrakte – Auflistung der Missionsprinzipien im 21. Jahrhundert mit Beispielen für gegenwärtige Missionsunternehmungen in Südafrika, Tansania, New York, Nicaragua und Israel. Der Abschnitt über

soziale und politische Verantwortung erschöpft sich in der biblischen Begründung ihrer Notwendigkeit.

Mit diesem Werk über die in der brüderischen Tradition liegenden Schätze wird ein mutiger erster Versuch unternommen, die vielfältige Ausformung brüderischen Christentums weltweit in den Blick zu bekommen, zu beschreiben und seine Eigenart zu „definieren“. Das Buch ist keine Zusammenfassung brüderischer Frömmigkeit, Spiritualität oder Theologie, sondern eher der brüderischen Praxis und Entfaltung ihrer Lebensordnungen. Es zeigt eine eigentümliche Spannung zwischen Beschreibung dessen, was die Tradition der Brüdergemeinde ausmacht, und der Darbietung des Lernstoffes, den ein Handbuch vermitteln will. Spannend wird das Buch immer da, wo es Beispiele aus einzelnen Provinzen bietet, was nur gelegentlich der Fall ist. Denn es will ja nicht eine Bestandsaufnahme sein, sondern ein Leitfaden für Studenten, um ihnen die Basisinformation brüderischen Christentums zu geben. Es geht also um brüderische Grundsätze, Prinzipien, Ordnungsstrukturen, Grundinformationen aus ihrer Geschichte. Dabei fällt auf, dass diese bewusst sowohl von der alten Brüderkirche wie von der erneuerten abgeleitet werden. Dieser Versuch eines internationalen Lehrbuchs ist etwas einmaliges und höchst beachtlich.

Natürlich lassen sich manche Fragen stellen. Die alte und erneuerte Brüder-Unität war immer stolz auf ihr Erziehungswesen und hat zahlreiche bedeutende Schulen hervorgebracht. Dieser Schatz der brüderischen Tradition findet in diesem Handbuch fast keine Berücksichtigung, weil offenbar die Grundsätze und Standards spezifisch brüderischer Erziehung nicht recht greifbar, zu zeitgebunden und nicht in weltweit anerkannten Texten belegbar sind. Das ist bedauerlich, geht es doch hier um das Erbe von so bedeutsamen Pädagogen wie Comenius, Polykarp Müller, Paul Eugen Lairitz, um nur einige aus der älteren Geschichte zu nennen. Aber man könnte im 20. Jahrhundert auch an Windekilde Jannasch oder Hans Walter Erbe denken, um nur zwei deutsche Beispiele zu nennen. Im Blick auf ein Lehrbuch fehlt mir am meisten ein Kapitel über die brüderische Lebensführung, war dies doch das große Thema des jungen Zinzendorf. Seine Entdeckung um 1734, dass christliches Leben nicht durch Disziplin und selbsterstrebte Heiligung zu erreichen, sondern Geschenk aus der Gemeinschaft mit Christus und Folge aus seiner vergebenden Liebe ist, wäre im Blick auf die doch recht gesetzlich denkenden jungen Kirchen ein wichtiger und unbedingt zu erhaltender Schatz brüderischer Tradition. Hier wünschte ich mir bei einer zweiten Auflage die Erweiterung um wenigstens diese beiden Kapitel.

Dietrich Meyer

Manfred Richter: Der unbekannte Comenius. Ein Bischof fordert – Ökumene radikal (Theologische Orientierungen, Band 43), LIT Verlag Dr. W. Hopf Berlin 2021, 404 Seiten, zahlreiche Abb.

Der Autor dieses Buches, Mitbegründer der Deutschen Comenius Gesellschaft in den 70er Jahren in Berlin, seit 1974 Leiter des Hauses der Kirche der Ev. Kirche in Berlin-Brandenburg und seit 1976 Direktor des Ev. Bildungswerkes in Berlin, setzt sich seit vielen Jahren mit Vorträgen und Publikationen leidenschaftlich für die Ökumenische Bewegung, den Konziliaren Prozess und in diesem Band für eine Ökumenische Enzyklika ein. In Johan Amos Comenius (1592–1670) hat er einen Verbündeten entdeckt, der im Vorfeld der Friedensgespräche von Thorn/Torun 1645 in zwei Schriften „Über die Versöhnung der uneinigen Christenheit – Von Freund zu Freund“ und „Wie die Glaubensstreitigkeiten zu beheben sind – eine katholische Besinnung“ darlegt, wie er sich einen Versöhnungsprozess vorstellt. Die Vermittler sollten nicht so sehr den Disput über die Unterschiede, sondern vielmehr das Verbindende, den Vergleich suchen. Gott hat doch auch das Werk der Versöhnung in seinem Sohn Jesus „quasi heimlich durchgeführt“ (wie 1. Kor 2,8 darlegt, S. 55 f.). Den weltlichen und geistlichen Führern legt Comenius in der zweiten Schrift ans Herz, dass sie helfen sollen, die Zwistigkeiten zu überwinden: „Ihr habt Christi Herde in Stücke zerrissen – führt sie nun zur Einigkeit ... Versöhnt die Völker mit den Völkern, die Könige mit den Königen, die Kirchen mit den Kirchen, da Ihr doch Vikare dessen seid, der alles zu versöhnen ins Werk gesetzt, was im Himmel und auf Erden ist“ (S. 99). Erstaunlich ist, dass Comenius auch nicht mit Kritik an seinen protestantischen Schwestern und Brüdern spart. Die Spaltungen im Protestantismus hält er für genauso schlimm wie Häresie. Leider führte das „Colloquium Charitativum“ 1645 nicht zu dem erhofften Erfolg. Nicht zufällig fanden die Gespräche in Thorn statt, denn Polen galt in dieser Zeit als ein relativ tolerantes Land. Beindruckend ist die große Hoffnung, die Comenius Zeit seines Lebens erfüllte trotz aller Enttäuschungen, die er persönlich und als Bischof seiner Kirche, der Brüder-Unität, in der Zeit des Dreißigjährigen Krieges erlebt hatte. Diese Hoffnung auf das kommende Reich Gottes und auf den Versöhner Jesus, den Erneuerer der Welt, half ihm das Schwere zu tragen. Damit verbunden war die Sehnsucht aus dem Exil nach Böhmen in die Heimat zurückzukehren.

Im zweiten Teil des Buches beschreibt Richter die Lebensstationen von Comenius und stellt ihn als „Weltbürger in Europa“ (S. 103 ff.), als trinitarischen Denker in Auseinandersetzung mit Arianern und Sozinianern (S. 202 ff.) und schließlich als „radikalen Ökumeniker“ (S. 268) vor. Die hier veröffentlichten Aufsätze und Artikel sind Ergebnis von Richters vielfältiger Vortragstätigkeit nicht nur in Deutschland, sondern auch in Polen, Tschechien und in Russland. Manfred Richter möchte vor allem den Comenius-Forschern die

Bedeutung von Johan Amos Comenius als Bischof und damit als Theologe deutlich machen. In dem Referat „Comenius – sein Kampf gegen die Arianer“ (S. 221 ff.) geht Richter auf die noch „unerledigte Aufgabe der Comeniusforschung und der Comeniusgesellschaften ein dazu beizutragen, dass Comenius als theologischer Denker und [...] als philosophischer Kopf erst entdeckt werde.“ (S. 224) Als Bischof einer nicht hierarchischen kleinen Kirche hat er sich für die Überwindung von Trennendem eingesetzt. An den Aufsatz „Leibnitz der Philosoph – als Theologe in der Spur des Comenius“ (S. 360 ff.) schließt sich ein Vorschlag für eine erste gesamtökumenische Enzyklika an. Diese kennt keine Berührungängste mit Vertretern unterschiedlicher Konfessionen. Sie sucht das Verbindende und zeigt Schritte auf, das Trennende zu überwinden. Erstaunlich ist, dass sich schon bei Comenius eine Würdigung fremder Kulturen und Religionen finden lässt und sogar eine „Vorstellung der Weltreligionen in einem Weltkonzil“. Der Autor hatte sich gewünscht, dass diese aus den Gedanken von Comenius entwickelte Enzyklika im Jahr des Reformationsjubiläums 2017 von den geistlichen Leitern unterschiedlicher Konfessionsfamilien angenommen würde. Umso dringender wünscht er sich, dass die Vollversammlung des Ökumenischen Rates im Jahr 2022 in Karlsruhe ein weiterer Schritt in die Richtung eines Weltkonzils zur Vollendung der Reformation wird. Manfred Richter hofft, dass sich die Freude an der Gemeinschaft christlichen Zeugnisses (S. 373) weiter entfaltet und zur Vollendung kommt. Hoffnungsvolle Ansätze sieht er in der Erklärung der ACK-Konstanz aus dem Jahr des Gedenkens an den Tod von Jan Hus (2015) und in der gemeinsamen Erklärung des Lutherischen Weltbundes und der Mennoniten (Stuttgart 2010). Er versteht Comenius als einen geistigen Impulsgeber für den Konziliären Prozess für Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung, der noch nicht an sein Ziel gekommen ist. In Johan Amos Comenius, als Bischof der Brüder-Unität, erkennt er einen „radikalen Ökumeniker“, der die Kirchen daran erinnert, dass die Reformation noch nicht an ihr Ziel, der wiederhergestellten Einheit, gekommen ist. In diesem Sinn ermuntert die Lektüre dieses Buches, auf einen neuen Kairos zu hoffen oder, besser noch, sich dafür zu engagieren. Abschließend sei angemerkt, dass der Band mit vielen Abbildungen versehen ist, die die Lebensstationen des Comenius, Abbildungen von Zeitgenossen und Titelseiten von ihren Schriften wiedergeben.

Theodor Clemens

Jan Hüsgen: Mission und Sklaverei. Die Herrnhuter Brüdergemeine und die Sklavenemanzipation in Britisch- und Dänisch-Westindien (Missionsgeschichtliches Archiv Band 25), Stuttgart: Franz Steiner Verlag 2016, 238 S.

Das Erscheinen von Jan Hüsgens Dissertationsarbeit liegt zwar schon einige Jahre zurück, das von ihm behandelte Thema hat jedoch inzwischen erheblich an politischer und kirchenpolitischer Bedeutung gewonnen. Auch in der Brüdergemeine ist mittlerweile eine Kommission ins Leben gerufen worden, die sich diesem Thema widmet. Vor diesem Hintergrund soll an dieser Stelle sein wegweisendes Buch vorgestellt werden.

Die Absicht von Hüsgens Arbeit war es, ausgehend von den Missionsstationen der Brüdergemeine in der Karibik, das Verhältnis der Mission zu Sklaverei und Sklavenemanzipation zu untersuchen. Mit Unterstützung des reichhaltigen Archivmaterials der Brüdergemeine konnte die wirtschaftliche Bedeutung und der Umfang des Sklavenbesitzes, als auch die soziale Praxis der Sklaverei in der Mission untersucht werden. Das Buch zeigt, wie intensiv die Mission der Brüdergemeine mit der dänischen und britischen Kolonialgesellschaft verflochten war. Als die Missionare sich entschieden, selbst Sklaven zu besitzen, sollte das die weitere Entwicklung ihrer Missionstätigkeit auf Dauer prägen. Gewerbe, wie die Schmieden auf den Westindischen Inseln und die dortigen Plantagen schufen den Missionaren eine finanzielle Unabhängigkeit, die bis in das 19. Jahrhundert bestand.

Hüsgen schreibt, neben der Akzeptanz der Sklaverei als Bestandteil der weltlichen Ordnung habe der eigene Sklavenbesitz ein zusätzliches Element der Anpassung an die Kolonialgesellschaft gebildet. Die Sklaven der Brüdergemeine mussten sich, wie auf anderen Plantagen auch, einer strikten Hierarchie, den Kolonialgesetzen und den von der Mission aufgestellten Plantagenordnungen unterwerfen. Sklaven, die sich nicht an die Ordnung auf den Missionsstationen anpassten, mussten damit rechnen, verkauft zu werden. Allerdings versuchte die Mission dies zumindest bei Sklaven, die Gemeinmitglieder waren, zu vermeiden.

Eine öffentliche Diskussion über die Sklaverei in der Mission wurde auf den Synoden möglichst unterbunden. Die UAC vermied eine Positionierung zu diesem Thema, um eine Spaltung der Brüdergemeine zu verhindern. Ein durchgängiges Motiv in deren Diskussionen sei die Befürchtung gewesen, dass die Mission in der Karibik nicht ohne Sklavenarbeit bestehen könne. Allerdings habe sie es nicht verhindern können, dass insbesondere in der englischen Brüdergemeine abolitionistische Tendenzen entstanden. Selbst nach der Sklavenbefreiung erwartete die Mission, dass die ehemaligen Sklaven weiterhin auf ihren Plantagen arbeiten würden.

Die Mitgliedschaft in der Brüdergemeine ermöglichte den Sklaven und ehemaligen Sklaven eine Erhöhung ihres Sozialstatus, den Zugang zu einem weitverzweigten Netzwerk und Bildung durch den Besuch der Schulen. Dennoch konnte auch innerhalb der Missionsgemeinden die Plantagenhierarchie nicht überwunden werden.

Das Buch ist in zwei große Komplexe gegliedert: Zunächst beschreibt es die Entstehungsgeschichte der Brüdermission in der Karibik sowie den Missionsplatz als Lebens- und Arbeitsraum der Herrnhuter Sklaven. Die zweite Hälfte der Dissertationsarbeit konzentriert sich auf das Verhältnis der Brüdergemeine zur Sklavenbefreiung und deren Position in der Zeit danach.

Am Anfang des Buches geht Hüsgen ausführlich auf die Rezeption der Sklavenhaltung in der Herrnhuter Historiographie ein, die lange Zeit hindurch von der Vorstellung geprägt war, die Sklaven auf Herrnhuter Plantagen hätten ein erträglicheres Leben führen können als andere Sklaven auf benachbarten Plantagen. Diese Vorstellung hält jedoch einer kritischen Untersuchung nicht stand, die Herrnhuter Plantagen waren keine Inseln der Seligen.

Kritisch seien zu diesem lesenswerten Buch zwei Anmerkungen erlaubt: Zum einen hat der Autor leider keine Register angefügt, die das Arbeiten mit demselben erleichtert hätten. Zum anderen hat Hüsgen darauf verzichtet, auf andere Herrnhuter Quellen als die Protokolle der UMD und der Helferkonferenzen zurückzugreifen. Hier hätte sich eine tiefere Beschäftigung mit den Korrespondenzen gelohnt, insbesondere mit den Briefen der Missionsmitarbeiter und -mitarbeiterinnen von den Westindischen Inseln, die im Unitätsarchiv in großer Zahl vorhanden sind. Diese Briefe, die niemals für eine Veröffentlichung oder den Gemeingebrauch vorgesehen waren, spiegeln die Konflikte und Meinungsunterschiede innerhalb der Gruppen wider, die sich in ihrer Arbeit, ihrem Umgang mit den Sklaven, sowie der Streitereien untereinander abspielten. Insgesamt darf Hüsgens Buch aber für den deutschen Sprachraum als richtungsweisendes Referenzwerk betrachtet werden.

Christoph Th. Beck

Legacies of David Cranz's *Historie von Grönland* (1765), hrsg. von Felicity Jensz und Christina Petterson (*Christianities in the Trans-Atlantic World*), Cham: Palgrave Macmillan 2021, 317 S.

Diese Sammlung von Aufsätzen zu Cranz geht auf die Initiative einiger meist jüngerer Forscher, die sich bei einer Archivtagung in Herrnhut 2017 kennenlernten, und auf eine Fachtagung an der Universität in Münster 2018 zurück. Ihre Absicht ist es, die Bedeutung und Nachwirkungen der ersten großen Darstellung der Geschichte der Herrnhuter Mission über die Arbeit in Grönland aus der Feder von David Cranz, der sich damit als Historiker der Brüdergemeine qualifizierte, aufzuzeigen. Dabei werden die unterschiedlichsten Aspekte behandelt.

Nach einer Einführung durch die beiden Herausgeberinnen, die das Werk von Cranz und seine Druckgeschichte vorstellen, vergleicht die Dänin Christina Petterson die Aussagen von Cranz mit den Tagebüchern der Missionare aus Grönland, erläutert dessen Spannungen überdeckende Tendenzen entsprechend den Bestrebungen der nachzinzendorfischen Ära und kommt zu dem kritischen Ergebnis, dass das Buch „a source of questionable value“ sei (S. 32). Katherine Kjaergaard beschreibt die Bedeutung der Physikotheologie zunächst allgemein und dann bei Polykarp Müller, Friedrich Adam Scholler und Paul Eugen Layritz als Hintergrund für ihre Wirkung in dem Werk von Cranz („Cranz himself was a physico-theologian through and through“, S. 57). Felicity Jensz aus Australien vergleicht die beiden englischen Übersetzungen der Grönlandhistorie von 1767 und der erheblich gekürzten Fassung von 1820. Jared S. Burkholder zeigt die erstaunliche Wandlung („transformation“) der Moravians in den USA von „unbecoming heretics“ zu vorbildhaften Pietisten und Missionaren in der Sicht der Presbyterianer und Kongregationalisten auf, zu der Cranz erheblich beigetragen habe (sein Werk „became a significant source for influencing evangelical perspectives about the Moravian movement“, S. 99). Joanna Kodzik erläutert am Beispiel von Cranz die „Circulation of Arctic Knowledge“ in den Kreisen der deutschen Wissenschaft anhand von Johann Blumenbach, Immanuel Kant und Johann Gottfried Herder (Cranz' *Historie* „led to the construction of the Arctic as a contact zone of European and Indigenous cultures“, S. 128). Gaston R. Demarée und Astrid E. J. Ogilvie zeigen die Bedeutung von Cranz' *Historie* und seiner Quellen (Kratzenstein und Brasen) für die Metereologie als früheste Quelle für Grönland. Ildikó Sz. Kristóf widmet sich der einzigen Übersetzung der *Historie* ins Ungarische 1810 durch den reformierten Pfarrer Mihály Dobosy, der in Göttingen studiert hatte und durch seine gekürzte und stark kommentierte Ausgabe der *Historie* eine „domestic science“ und wissenschaftliche „awakening“ in Ungarn (1810–1949) mit Hilfe von „Protestant patterns of thinking“ herbeizuführen suchte. Åmund Norum Resløkken beschreibt am Beispiel

von Jens Andreas Friis, dem Erforscher Lapplands, und dem Polarforscher Fridtjof Nansen und seinem Buch „Eskimoliv“, wie sich die Schilderung des Aberglaubens der Grönländer bei Cranz als „a reservoir of stories of Greenland and the people of Greenland“ auswirkte und seine Übertragung von Begriffen wie Seele, Geister und Priester (Angakok) fortgewirkt hat. Thomas Ruhland zeigt am Beispiel von Cranz, wie seine Sammlung und Beschreibung von Naturalien in Grönland inspirierend auf den Handel der Herrnhuter mit Objekten in Indien gewirkt hat und die Hallenser, namentlich ihren Vertreter in Tranquebar, Johann Gerhard König, zu ähnlichem Handel herausforderte. Cranz' Historie „was a milestone in the productive combination of natural history and Pietist mission“ (S. 224). Thea Olsthoorn geht den Beziehungen von Cranz zu Jens Haven, dem Erforscher der Inuit in Labrador und der Entdeckung ihrer einheitlichen Sprache und Kultur nach. Claire McLisky weist anhand der literarischen Zeugnisse in Grönland nach, dass Cranz' Werk dort kaum Spuren hinterlassen hat, sondern durch die Polemik der dänischen Staatskirche, insbesondere durch die Gegenschrift von Henric Christopher Glahn, unbekannt blieb. Erst in jüngster Zeit finden sich Spuren der Herrnhuter Geschichte in Museen und Bibliotheken.

Überschaut man diese eindrücklichen Studien zur Nachwirkung von Cranz' Historie von Grönland, so muss man feststellen, dass sein Werk vor allem durch seine einführenden Teile (1. bis 3. Buch, S. 1–303) über Land und Menschen Grönlands und die beigefügten Abbildungen weitergewirkt hat, weniger durch die dann folgende Missionsgeschichte. Diese Wirkung verdankt Cranz sowohl seiner Herrnhuter naturkundlichen Erziehung als auch seiner Gründlichkeit und Sorgfältigkeit als Historiker, der durch seinen Aufenthalt in Grönland eigene Erlebnisse und Beobachtungen (*first hand*) und Gespräche mit Grönländern einbrachte und die Zeugnisse und Tagebücher seiner Herrnhuter Missionskollegen, aber auch die Erkenntnisse und Erfahrungen der Theologen der lutherischen Kirche, vor allem von Hans Egede, und von Wissenschaftlern der Grönlandforschung auswertete. Den Auftrag für Cranz zu seiner Geschichte hatte ihm einst Zinzendorf noch vor seinem Tod erteilt, der wohl wusste, dass im 18. Jahrhundert solche Lektüre über fremde Länder den Herrnhutern zum Vorteil gereichen und ein Interesse an ihrer Mission einbringen würde. Dass Cranz' Historie solche Verbreitung und so zahlreiche Übersetzungen in andere Sprachen fand, verdankt es seiner klaren Sprache und geordneten Darstellung, die er schon früher mit dem Zeremonienbüchlein bewiesen hatte. Die vorliegende Sammlung von Aufsätzen ist beeindruckend durch die zahlreichen Gesichtspunkte, die das Werk noch heute aus historiographischen Gesichtspunkten lesenswert machen, und der Verlag Olms hat zu Recht gespürt, dass ein Nachdruck mit einer Einleitung von Erich Beyreuther (Hildesheim 1995) lohnt (jetzt auch bei Hanserbooks Norderstadt 2016/7). Die Aufsatzsammlung wird durch drei freilich

nicht ganz vollständige Register (Personen, Orte, Begriffe) gut erschlossen. Die einzelnen Aufsätze enthalten eine ihre Thematik erschließende und weiterführende Bibliographie. Auch wenn die Aufsätze in englischer Sprache erschienen sind, lohnt die Anschaffung angesichts ihrer Internationalität in den deutschen Bibliotheken und Archiven, die die Geschichte des Pietismus dokumentieren.

Dietrich Meyer

Jahresbericht Unitas Fratrum 2020/2021

Liebe Mitglieder und Freunde,

das alles beherrschende Thema Corona hat auch unsere Vereinstätigkeit schmerzlich betroffen. So mussten wir das – fertig geplante – Jahrestreffen 2020 in Königsfeld kurzfristig absagen. Auch die Studienfahrt nach Mähren, die bereits fertig organisiert war, fiel im vergangenen Jahr aus und kann frühestens im nächsten Jahr nachgeholt werden. Immerhin war es uns möglich, vom 17. bis 20. September 2021 nach einer Pause von zwei Jahren wieder eine Unitas-Fratrum-Jahresversammlung, diesmal in Ebersdorf, durchzuführen.

Die Mitgliederzahl ist weiterhin stabil geblieben, was in Anbetracht unserer Altersstruktur schon als außergewöhnlich betrachtet werden darf. Umso mehr hat es uns gefreut, dass wir neue Mitglieder gewinnen konnten.

Im Berichtszeitraum tagte der Vorstand überwiegend mittels Zoom-Konferenzen, allerdings konnten die letzten beiden Sitzungen schon wieder mit Präsenz erfolgen. Auch diesbezüglich bleibt die Zukunft ungewiss.

Im Berichtszeitraum haben wir drei neue Beihefte herausgeben können, das Reisediarium von F.W. Hocker, die Missionsgeschichte von Andreas Tasche und ein Buch über Rosendorf in der Böhmisches Schweiz. Weitere Bücher sind in Vorbereitung, wir gehen davon aus, dass wir in diesem Jahr mehr Bücher publizieren können als zuvor.

Es gibt auch weitere erfreuliche Nachrichten: So hat ein Stifter, der nicht genannt sein will, eine Unterstützung für die kommenden zwei Jahrzehnte zugesagt, deren erste Mittel bereits geflossen sind. Wir freuen uns nicht nur, dass wir dieses Geld jetzt zusätzlich für unsere Arbeit einsetzen können, sondern ganz besonders darüber, dass unser Verein hiermit eine ganz außergewöhnliche Würdigung erfährt.

An unserer Altersverteilung hat sich leider wenig geändert. Vor diesem Hintergrund bitten wir darum, auch weiterhin gerade bei jungen Menschen für unseren Verein zu werben. Wir freuen uns, dass wir immer wieder damit auch Erfolg haben.

Im Vorstand sind wir weiterhin der festen Zuversicht, dass wir uns auf einem guten Weg befinden.

Christoph Th. Beck

Zum Gedenken an Rudolf Grunert

Unser Mitglied Rudolf Grunert ist am 19. Juli 2021 verstorben und es soll an dieser Stelle an ihn erinnert werden, weil er viel für Unitas Fratrurn getan hat, auch wenn davon bei uns nur wenig schriftlich hinterlegt ist. Rudolf Grunert wurde am 25.11.1933 in Breslau geboren und wuchs dort auf, bis die Familie von dort vertrieben wurde, als er 10 Jahre alt war. Über Umwege gelangten seine Eltern nach Hamburg, wo er zur Schule ging und danach eine Ausbildung zum Kaufmann erfuhr. Dort lernte er seine spätere Frau Marion kennen und die beiden bekamen zwei Töchter. Seine berufliche Tätigkeit brachte



einen Wechsel nach Italien mit sich, wo die Familie mehrere Jahre verbrachte. Daraufhin zogen sie nach Dänemark um und kamen auf diese Weise nach Christiansfeld, wo Rudolf Mitglied der Brüdergemeine wurde. Er übernahm dort die Betreuung des Christiansfelder Archivs, eine Tätigkeit, für die er in besonderer Weise geeignet war, da ein Großteil der dortigen Archivalien in deutscher Sprache verfasst sind und er in beiden Sprachen zu Hause war. So stellte für ihn auch gerade die deutsch-dänische Geschichte ein besonderes Interessengebiet dar. Wer ihn bei den Studienfahrten von Unitas Fratrurn erlebt hat, erinnert sich an seine zahlreichen Kurzvorträge zu unterschiedlichen Themen, auf die er sich minutiös vorbereitet hatte und sie dann im fahrenden Bus vortrug, um die Teilnehmer auf das nächste Ziel oder historische Zusammenhänge vorzubereiten. Trotz seiner Gehbehinderung ließ er sich keine Versammlung von Unitas Fratrurn entgehen und so war es für ihn auch von besonderer Bedeutung, die Jahrestagung 2018 in seiner Geburtsstadt Breslau noch miterleben zu dürfen. Mit seinem Aufsatz über Johann Heinrich Hasewinkels Kriegstagebuch von 1864 hat er in diesem Jahresheft eine schöne Spur hinterlassen.

Christoph Th. Beck

Bibliographische Übersicht der Neuerscheinungen über die Brüdergemeine

Zusammengestellt von Claudia Mai

Meldungen von Titeln und Belegexemplaren für die Bibliographie werden erbeten an: Unitätsarchiv, Zittauer Straße 24, 02747 Herrnhut. E-mail: mai@ebu.de

Die Arbeit an dieser Bibliographie wurde abgeschlossen am 26. November 2021.

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 79 (2020), S. 328–336

Allgemeine Darstellungen

2. Berg, C.R. van den / Duinen, H. A. van: De hervormingen in Noord-Duitsland: Hendrik van Zutphen, Johannes Bugenhagen, De Herrnhutters: Nikolaus Ludwig von Zinzendorf. Ermelo: Boekbinderij en Uitgeverij F.N. Snoek, [2019]
3. Borm, Jan and Kodzik, Joanna [Ed.]: German Representations of the Far North (17th-19th Centuries). Writing the Arctic. Newcastle-upon-Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2020
4. Breul, Wolfgang / Marschke, Benjamin / Schunka, Alexander [Hrsg.]: Pietismus und Ökonomie (1650–1750). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021 (Arbeiten zur Geschichte des Pietismus ; 65)
5. Gefühl und Norm. Religion und Gefühlskulturen im 18. Jahrhundert. Beiträge zum V. Internationalen Kongress für Pietismusforschung 2018. Hrsg. v. Daniel Cyranka, Thomas Ruhland, Christian Soboth und Friedemann Stengel. Halle: Verlag der Franckeschen Stiftungen, Harrassowitz Verlag in Kommission, 2021 (Hallesche Forschungen ; 61/1+2)

6. Herrnhut – als Modell einer christlichen Sozialutopie. Werkstatt-Tagung 26. März 2019 in Herrnhut und 21./22. Nov. 2019 in Prag im Gedenken an Frau Dr. Irina Modrow. Berlin: Modrow Stiftung, 2020
7. Johann Adam Steinmetz und Kloster Berge. Zwei Institutionen im 18. Jahrhundert. Hrsg. v. Christian Soboth. Halle: Verlag der Franckeschen Stiftungen, Harrassowitz Verlag in Kommission, 2021 (Hallesche Forschungen ; 60)
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. Peucker. Vol. 20 (2020) H. 2. Bethlehem, Pa.: The Moravian Archives, 2020
9. *Journal of Moravian History*, publ. biannually by the Moravian Archives, The Moravian Historical Society and the Pennsylvania State University Press. Ed. by Paul M. Peucker. Vol. 21 (2021) H. 1. Bethlehem, Pa.: The Moravian Archives, 2021
10. *Pietismus Handbuch*. Hrsg. v. Wolfgang Breul in Zusammenarbeit mit Thomas Hahn-Bruckhart. Tübingen: Mohr Siebeck, 2021
11. *Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine*. H. 79. Hrsg. v. Thilo Daniel, Rüdiger Kröger, Claudia Mai u. a. Herrnhut: Herrnhuter Verlag, 2020

Alte Brüder-Unität

12. Clemens, Theodor: Johann Amos Comenius (1592–1670) – Bischof der Brüder-Unität. Vortrag zum Gedenktag an den 350. Todestag. In: *UF 79* (2020), S. 207–220
13. Jeřabková, Blanka und Kovářová, Helena: Comenius – meisterhaft ins Bild gesetzt (Comenius-Bildnisse und ihre Wirkungsgeschichte). In: *Studia Comeniana et Historica*, 48 (2018) c. 99–100, S. 121–180
14. Kovářová, Helena: *Komenská ve sběratelství*. Katalog vybraných komeňián ze sbírky Muzea Komenského v Přerově. Přerov: Muzeum Komenského, 2020
15. Pánková, Markéta / Matyášová, Alena: *Jan Amos Komenský v českém a světovém výtvarném umění (1642–2016)*. Praha: Academia, 2017
16. Ranalli, Brent: Unity of Brethren Tradition and Comenius's Pansophy. In: *JMH 20* (2020) H. 2, S. 1–29
17. Richter, Manfred: [Rezension] Halama, Jindrich: *Die Soziallehre der Böhmisches Brüder 1464–1618 [...]*. In: *Theologische Literaturzeitung* Jg. 145 (2020) Nr. 5. Leipzig: EVA, 2020, S. 425–427
18. Smolíková, Klára: *S Komenským do komiksu*. Ilustrace Lukáš Fibrich. Prag: Portál, 2020

Zinzendorfzeit

19. Beck, Christoph Th.: Zwischen Orthodoxie, Pietismus und der Geburt des modernen Staates. Der Briefwechsel von Johann Adam Steinmetz mit Friedrich Wilhelm I. in den Jahren 1735 bis 1737. In: *Hallesche Forschungen* 60 (2021), S. 43–55
20. Cotter, Robert: John Cennick in Germany: His Marienborn Diary, 1745–1746. In: *JMH* 21 (2021) H. 1, S. 60–102
21. Dietz, Thorsten: Gefühlsregeln und mystische Theologie in Gerhard Tersteegens kritischer Auseinandersetzung mit der Herrnhuter Brüdergemeine. In: *Gefühl und Norm*. Halle: Verlag der Franckeschen Stiftungen, Harrassowitz Verlag in Kommission, 2021, S. 519–529
22. Dose, Kai: „aus dem Text erklärt“. Zinzendorfs Entwurf eines Mährischen Neuen Testaments 1741. In: *UF* 79 (2020), S. 9–42
23. Gembicki-Achtnich: Les débuts du séminaire protestant clandestin dans les Hautes-Cévennes. In: *Le Lien des Chercheurs Cévenols*, Nr. 200 / 3 juillet-septembre 2020, S. 97–105
24. Grunewald, Thomas: Politik für das Reich Gottes? Der Reichsgraf Christian Ernst zu Stolberg-Wernigerode zwischen Pietismus, adligem Selbstverständnis und europäischer Politik. Halle: Verlag der Franckeschen Stiftungen, 2020 (*Hallesche Forschungen* ; 58)
25. Meyer, Dietrich: Zinzendorf und Steinmetz. In: *Hallesche Forschungen* 60 (2021), S. 73–92
26. Petterson, Christina: *The Moravian Brethren in a Time of Transition. A Socio-Economic Analysis of a Religious Community in Eighteenth-Century Saxony*. Leiden, Boston: Brill, 2021 (*Historical Materialism Book Series* ; 231)
27. Petterson, Christina: Body, Self, and Emotions in Zinzendorf’s Herrnhut Choir-Speeches. In: *Gefühl und Norm*. Halle: Verlag der Franckeschen Stiftungen, Harrassowitz Verlag in Kommission, 2021, S. 593–603
28. Petterson, Christina: Spangenberg and Zinzendorf on Slavery in the Danish West Indies. In: *JMH* 21 (2021) H. 1, S. 34–59
29. Peucker, Paul: *Herrnhut 1722–1732. Entstehung und Entwicklung einer philadelphischen Gemeinschaft*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021 (*Arbeiten zur Geschichte des Pietismus* ; 67)
30. Peucker, Paul: The 1727 Statutes of Herrnhut. In: *JMH* 20 (2020) H. 2, S. 73–113
31. Peucker, Paul: Wahnsinn in Herrnhut: Johann Sigmund Krüger und sein Auftreten in Herrnhut 1726. In: *Gefühl und Norm*. Halle: Verlag der Franckeschen Stiftungen, Harrassowitz Verlag in Kommission, 2021, S. 605–620

32. Teigeler, Otto: „Ich sterbe!“ Genormte Gefühle und gefühlte Normen beim jungen Zinzendorf. In: *Gefühl und Norm*. Halle: Verlag der Franckeschen Stiftungen, Harrassowitz Verlag in Kommission, 2021, S. 421–429
33. Truus Bouman-Komen: Nikolaus Ludwig von Zinzendorf. Materialien und Dokumente. Bd. 33: Bruderliebe und Feindeshaß. Eine Untersuchung von frühen Zinzendorfertexten (1713–1727) in ihrem kirchengeschichtlichen Kontext. Hildesheim, Zürich, New York: Georg Olms Verlag, 2009 (Zinzendorf, Materialien und Dokumente, Reihe 2, Bd. 33)

Zeit der Ortsgemeine (1760–1900) / Diaspora

34. Beck, Christoph Th.: Die Brüder und die Blattern. Die medizinischen Committees und ihr Einfluss auf die Synoden 1764 bis 1818. In: *UF 79* (2020), S. 43–78
35. Beck, Christoph Th.: Sexualberatung als Seelsorge innerhalb der Brüdergemeine in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Ein Aufsatz des Arztes Peter Swertner von 1779. In: *UF 79* (2020), S. 79–107
36. Cranz, David: Geschichte der Evangelischen Brüdergemeinen in Schlesien, Insonderheit der Gemeinde zu Gnadenfrei. Eine historisch-kritische Edition. Hrsg. von Dietrich Meyer. Köln: Böhlau Verlag, 2021 (Neue Forschungen zur Schlesischen Geschichte ; 29)
37. Mettele, Gisela: Global Communication among the Moravian Brethren: The Circulation of Knowledge and its Structures and Logistics. In: *Reporting Christian Missions in the Eighteenth Century. Communication, Culture of Knowledge and Regular Publication in a Cross-Confessional Perspective*. Ed. by Markus Friedrich and Alexander Schunka. Wiesbaden: Harrassowitz, 2017, S. 149–167 (Jabloniana ; 8)
38. Telek, Ulrike: Seide, Samt und Feiner Zwirn. Oberlausitzer Bekleidung zwischen 1800 und 1870. Bautzen: Museum Bautzen, 2021 (Sächsische Museen – fundus ; 9) [darin: Fokus: Herrnhuter Kleidung, S. 150–155]
39. Wooten, Allyson Atwood: Hauben, Waistcoats, and Gowns: The Invention of Moravian Identity through Dress in Salem, North Carolina, 1780–1830. In: *JMH 21* (2021) H. 1, S. 1–33

Zeit nach 1900

40. Atwood, Craig D.: General Synod of 1957 and the Creation of the Modern Moravian Unity. In: *JMH 20* (2020) H. 2, S. 30–72

Die Gemeinden und Sozietäten in Europa

41. Ceipe, Gundars: Bralu Draudze. Riga: Rigas ev. Lut. Misiones draudze, 2021 [*Brüdergemeine in Lettland*]
42. Meyer, Dietrich: Die Entstehung und Entwicklung der *Sozietät Breslau*. In: UF 79 (2020), S. 169–206
43. *Neugnadenfeld* 1946–2021. Hrsg. v. Lagerbaracke Alexisdorf-Neugnadenfeld e. V., Red.: Gerrit Jan Beuker. Herrnhut: Comenius-Buchhandlung GmbH, 2021

Mission und (ehemalige) Missionsgebiete

44. Bass, Monica / Burroughs, Ada: Yaks and cataracts. Medical mission at the top of the world. Gloucester: The Cloister House Press, 2018
45. Best, Jeremy: Heavenly Fatherland. German Missionary Culture and Globalization in the Age of Empire. Toronto, Buffalo, London: University of Toronto Press, 2021 (German and European Studies)
46. Borm, Jan: Johann Miertsching's Arctic Diary (1850–1854). In: German Representations of the Far North (17th–19th Centuries). Writing the Arctic. Ed. by Jan Borm and Joanna Kodzik. Newcastle-upon-Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2020, S. 130–148
47. Borm, Jan and Kodzik, Joanna: Imagining and Representing the Arctic in German. In: German Representations of the Far North (17th–19th Centuries). Writing the Arctic. Ed. by Jan Borm and Joanna Kodzik. Newcastle-upon-Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2020, S. 1–43
48. Bray, John: A. H. Francke's Last Visit to Ladakh: History, Archaeology and the First World War. In: Zentralasiatische Studien 44 (2015), S. 147–178
49. Bray, John: A Himalayan Encounter: Lama Lobsang Chospel and Heinrich August Jäschke. In: Tibet Journal 40 (2015) No. 2, S. 151–158
50. Bray, John: A Ladakhi Christian 'thangka'. In: Stawa 3 (2016) No. 1, S. 20–21
51. Bray, John: A Postcard from Ladakh in the 1890s. In: Stawa 3 (2016) No. 8, S. 18–19
52. Bray, John: Debt, Dependency and the Moravian Mission in Kinnaur, 1865–1924. In: Revue d'Études Tibétaines 57 (2021), S. 33–65. Publication: The Power of Wealth. Economy and Social Status in Pre-Modern Tibetan Communities. Ed. by Lucia Galli and Kalsang Norbu Gurung. Paris: Centre national de la recherche scientifique (CNRS) – UMR 8155 (CRCAO)

53. Bray, John: Heinrich August Jäschke (1817–1883): Translating the Christian Scriptures into Tibetan. In: Csoma de Körös: Buddhist Transcreations in Literature and Art. Ed. by Radha Bannerjee Sarkhar. New Delhi: Indira Gandhi National Centre for the Arts, 2019, S. 49–70
54. Bray, John: Ladakhi Knowledge and Western Learning: A.H. Francke's Teachers, Guides and Friends in the Western Himalaya. *Revue d'Etudes Tibétaines* 51 (2019), S. 39–72.
55. Publ. on: Perspectives of Tibetan Culture. A Small Garland of Forget-me-nots Offered to Elena De Rossi Filibeck. Ed. by M. Clemente, O. Nalesini & F. Venturi. Paris: Centre national de la recherche scientifique (CNRS) – UMR 8155 (CRCAO)
56. Bray, John / Beek, Martijn van / Gonkatsang, Tsering / Wangchuk, Phuntsok: Rahul Sankrityayan, Tsetan Phuntsog and Tibetan Textbooks for Ladakh in 1933. In: *HIMALAYA. Journal of the Association for Nepal and Himalayan Studies* 39 (2019) No. 2, S. 74–91
57. Bray, John: Remembering Ladakh's First Weather Station. In: *Stawa* 7, No. 3, S. 14–15
58. Bray, John: Research on Ladakhi Wedding Songs: a Historical Review. In: Manuscripts of "Tibetan Marriage Songs" from Ladakh. August Hermann Francke's Legacy in the Tucci Collection. Ed. by Elena De Rossi Filibeck. Rome: Scienze e Lettere, 2018, S. 15–39 (Serie Orientale Roma. New Series ; 11)
59. Cruickshank, Joanna and Grimshaw, Patricia: White Women, Aboriginal Missions and Australian Settler Governments. *Maternal Contradictions*. Leiden / Boston: Brill, 2019 (Studies in Christian Mission ; 56)
60. Fritze, Martina: Johann Leonhard Dober (1706–1766), Missionar in der Karibik. In: *Ferne Nächste. Weltweite Diakonie aus Bayern. Begleitband zur Ausstellung im Diakoniemuseum Rummelsberg (25.09.2020 bis 10.12.2022)*. Hrsg. v. Thomas Greif. Lindenberg im Allgäu: Kunstverlag Josef Fink, 2020, S. 170–173
61. Fritze, Martina: Margarethe Häfner, geb. Kießling, verw. Fricke (1834–1915), Missionarsfrau in Surinam. In: *Ferne Nächste. Weltweite Diakonie aus Bayern. Begleitband zur Ausstellung im Diakoniemuseum Rummelsberg (25.09.2020 bis 10.12.2022)*. Hrsg. v. Thomas Greif. Lindenberg im Allgäu: Kunstverlag Josef Fink, 2020, S. 174–178
62. Jensz, Felicity and Petterson, Christina (Hrsg.): *Legacies of David Cranz's 'History von Grönland' (1765)*. Cham, Switzerland: Palgrave Macmillan published by Springer Nature, 2021
63. Kodzik, Joanna: Observation, Knowledge and Religion. The Mobility of Ideas in David Cranz's Representation of Greenland. In: *German Representations of the Far North (17th–19th Centuries)*. Writing the

- Arctic. Ed. by Jan Borm and Joanna Kodzik. Newcastle-upon-Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2020, S. 65–91
64. Kreye, Lars: „Deutscher Wald“ in Afrika : Koloniale Konflikte um regenerative Ressourcen, Tansania 1892–1916. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021 (Umwelt und Gesellschaft ; 23)
65. Lasch, Alexander [Hrsg.]: Nikolaus Ludwig von Zinzendorf. Materialien und Dokumente. Bd. 34: Mein Herz blieb in Afrika. Eine kommentierte Anthologie Herrnhutischer Missionsberichte von den Rändern der Welt am Beginn des 19. Jahrhunderts. Hrsg. v. Alexander Lasch. Hildesheim/Zürich/New York: Georg Olms Verlag, 2009 (Zinzendorf, Materialien und Dokumente, Reihe 2, Bd. 34)
66. Offen, Karl / Rugeley, Terry: The Awakening Coast. An Anthology of Moravian Writings from Mosquitia and Eastern Nicaragua, 1849–1899. Edited, translated, and annotated by Karl Offen and Terry Rugeley. Lincoln: University of Nebraska Press, 2014
67. Olsthoorn, Thea: Das Herz auf der Zunge. Der Streit der Herrnhuter mit Hans Egede. In: UF 79 (2020), S. 261–277

Architektur und Kunst

68. Hänsel, Sylvaine: „so erinnern die Bilder, die wir uns davon machen, auch unsere Sinne daran.“ Überlegungen zu Festwesen und Bildgebrauch bei der Herrnhuter Brüdergemeine. In: Gefühl und Norm. Halle: Verlag der Franckeschen Stiftungen, Harrassowitz Verlag in Kommission 2021, S. 367–387
69. Kröger, Rüdiger: Abraham Roentgens problematische Anfangsjahre in der Brüdergemeine. In: UF 79 (2020), S. 233–259
70. Sienkewicz, Julia A.: Epic Landscapes. Benjamin Henry Latrobe and the Art of Watercolor. Newark, Delaware: University of Delaware Press, 2019
71. Vogt, Gisela: Bach im Porträt – Die Silhouettensammlung im Bachhaus Eisenach. In: „Der Anfang zur Musik ...“ Bach im Gothaer Land. Hrsg. v. Knut Kreuch und Alexander Krünes. Gotha: Gothaer e. V., 2021, S. 287–315

Lebensläufe, Biogramme, Biographisches

72. Bovet, Félix: Le Comte de Zinzendorf. TheoTeX-Buch: BoD – Books on Demand – Frankreich, 2021 [Reprint der Originalausgabe von 1865]

73. Fritze, Martina: Johann Leonhard Dober (1706–1766), Missionar in der Karibik. In: *Ferne Nächste. Weltweite Diakonie aus Bayern*. Hrsg. v. Thomas Greif. Lindenberg im Allgäu: Kunstverlag Josef Fink, 2020, S. 170–173 (Rummelsberger Reihe ; 20)
74. Fritze, Martina: Margarethe Häfner, geb. Kießling, verw. Fricke (1834–1915), Missionarsfrau in Surinam. In: *Ferne Nächste. Weltweite Diakonie aus Bayern*. Hrsg. v. Thomas Greif. Lindenberg im Allgäu: Kunstverlag Josef Fink, 2020, S. 174–178 (Rummelsberger Reihe ; 20)
75. Geiger, Erika: Erutomoto Dorotea fon Tsintendorufu hakushaku fujin. Herunfuto doho kyodan no haha = Erdmuth Dorothea Gräfin von Zinzendorf. Übersetzung: Yoshio Umeda. Tokyoto: Lithon, 2019 [Japanisch, Originalsprache: Deutsch]
76. Riecke, Ulrike: Dr. Joseph Becker – ein Leben als Gemeinartz in Herrnhut. In: *UF 79* (2020), S. 109–142
77. Schmid, Pia: „Die Seele ihrem Heilande entgegen zu tragen“. Krankheit und Sterben in Herrnhuter Lebensläufen 1750–1830. In: *Heilen an Leib und Seele. Medizin und Hygiene im 18. Jahrhundert*. Hrsg. im Auftrag der Franckeschen Stiftungen von Holger Zaunstöck und Thomas Grunewald. Halle: Verlag der Franckeschen Stiftungen, 2021, S. 280–289 (Katalog der Franckeschen Stiftungen ; 38)
78. Schmid, Pia: Reservoir der Gefühlsbeschreibung in Genderperspektive: Herrnhuter Lebensläufe des 18. Jahrhunderts. In: *Gefühl und Norm*. Halle: Verlag der Franckeschen Stiftungen, Harrassowitz Verlag in Kommission, 2021, S. 665–675

Linguistik und Literatur

79. Csukás, Gergely: *Topographie des Reiches Gottes. Die „Sammlung auseresener Materien zum Bau des Reiches Gottes“ und ihre Fortsetzungsserien*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2020 (Arbeiten zur Geschichte des Pietismus ; 66)
80. Mahling, Lubina: *Vermessung des Herzens. Überlegungen zum Verhältnis von Pietismus und sorbischer Literatur*. In: *Gefühl und Norm*. Halle: Verlag der Franckeschen Stiftungen, Harrassowitz Verlag in Kommission, 2021, S. 409–420
81. Schiel, Ruth: *Hochzeit in Tibet*. Bielefeld: Christlicher Literatur-Verbreitung (CLV), 2021 (*erstmal erschienen 1961 im Rainer Wunderlich Verlag Hermann Leins, Tübingen*)

82. Schrader, Hans-Jürgen: Literatur und Sprache des Pietismus. Ausgewählte Studien. Hrsg. v. Markus Matthias und Ulf-Michael Schneider. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2019 (Arbeiten zur Geschichte des Pietismus ; 63)
83. Wilhjelm, Henrik: Samuel Kleinschmidt (1814–1886), Moravian Missionary and Linguist in Greenland. In: German Representations of the Far North (17th-19th Centuries). Writing the Arctic. Ed. by Jan Borm and Joanna Kodzik. Newcastle-upon-Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2020, S. 112–128

Liturgie, Musik und Verfassung

84. Busse Berger, Anna Maria: The Search for Medieval Music in Africa and Germany, 1891–1961. Scholars, Singers, Missionaries. Chicago and London: The University of Chicago Press, 2020 (New Material Histories of Music)
85. Melzl, Thomas: [EG] 354. Ich habe nun den Grund gefunden. In: Liederkunde zum Evangelischen Gesangbuch. Hrsg. v. Ilse Alpermann und Martin Evang. Ausgabe in Einzelheften, H. 28. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021, S. 40–42 (Handbuch zum Evangelischen Gesangbuch ; Bd. 3)
86. Meyer, Dietrich und Klek, Konrad: [EG] 391. Jesu, geh voran. In: Liederkunde zum Evangelischen Gesangbuch. Hrsg. v. Ilse Alpermann und Martin Evang. Ausgabe in Einzelheften, H. 28. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021, S. 52–59 (Handbuch zum Evangelischen Gesangbuch ; Bd. 3)
87. Reichel, Christoph: Einheit ohne Einigkeit. Unser Verhältnis zur weltweiten Brüder-Unität auf dem Prüfstand. In: UF 79 (2020), S. 279–301
88. Schatull, Nicole und Martin Rössler: [EG] 254. Wir wolln uns gerne wagen. In: Liederkunde zum Evangelischen Gesangbuch. Hrsg. v. Ilse Alpermann und Martin Evang. Ausgabe in Einzelheften, H. 28. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021, S. 8–13 (Handbuch zum Evangelischen Gesangbuch ; Bd. 3)

Losungen

89. Zimmerling, Peter [Hrsg.]: Nikolaus Ludwig von Zinzendorf. Materialien und Dokumente. Bd. 36.3: Die täglichen Losungen und Lehrtexte der Brüdergemeine 1761–1800. Dritter Band: 1771–1775. Hrsg. v. Peter

- Zimmerling. Reprint: Hildesheim: Olms, 2021 (Zinzendorf, Materialien und Dokumente, Reihe 2, 36.3)
90. Zimmerling, Peter [Hrsg.]: Nikolaus Ludwig von Zinzendorf. Materialien und Dokumente. Bd. 36.4: Die täglichen Losungen und Lehrtexte der Brüdergemeine 1761–1800. Vierter Band: 1776–1780. Hrsg. v. Peter Zimmerling. Reprint: Hildesheim: Olms, 2021 (Zinzendorf, Materialien und Dokumente, Reihe 2, 36.4)
 91. Zimmerling, Peter [Hrsg.]: Nikolaus Ludwig von Zinzendorf. Materialien und Dokumente. Bd. 36.5: Die täglichen Losungen und Lehrtexte der Brüdergemeine 1761–1800. Fünfter Band: 1781–1785. Hrsg. v. Peter Zimmerling. Reprint: Hildesheim: Olms, 2021 (Zinzendorf, Materialien und Dokumente, Reihe 2, 36.5)
 92. Zimmerling, Peter [Hrsg.]: Nikolaus Ludwig von Zinzendorf. Materialien und Dokumente. Bd. 36.6: Die täglichen Losungen und Lehrtexte der Brüdergemeine 1761–1800. Sechster Band: 1786–1790. Hrsg. v. Peter Zimmerling. Reprint: Hildesheim: Olms, 2021 (Zinzendorf, Materialien und Dokumente, Reihe 2, 36.6)
 93. Zimmerling, Peter [Hrsg.]: Nikolaus Ludwig von Zinzendorf. Materialien und Dokumente. Bd. 36.7: Die täglichen Losungen und Lehrtexte der Brüdergemeine 1761–1800. Siebenter Band: 1791–1795. Hrsg. v. Peter Zimmerling. Reprint: Hildesheim: Olms, 2021 (Zinzendorf, Materialien und Dokumente, Reihe 2, 36.7)
 94. Zimmerling, Peter [Hrsg.]: Nikolaus Ludwig von Zinzendorf. Materialien und Dokumente. Bd. 36.8: Die täglichen Losungen und Lehrtexte der Brüdergemeine 1761–1800. Achter Band: 1796–1800. Hrsg. v. Peter Zimmerling. Reprint: Hildesheim: Olms, 2021 (Zinzendorf, Materialien und Dokumente, Reihe 2, 36.8)

Naturkunde

95. Willscheid, Bernd: Georg Heinrich Roentgen (1787–1811) – Africanus – Ein Naturforscher aus Neuwied auf dem Weg nach Timbuktu. In: Heimat-Jahrbuch 2022 Landkreis Neuwied. Neuwied, 2021, S. 166–185

Sozialutopie

96. Fröhlich, Helgard: Vielfalt in den europäischen Reformationsprozessen. In: Herrnhut – als Modell einer christlichen Sozialutopie. Berlin: Modrow Stiftung, 2020, S. 115–149

97. Geiger, Michael: „Assoziationen“ eines marxistisch denkenden Gastes. In: Herrnhut – als Modell einer christlichen Sozialutopie. Berlin: Modrow Stiftung, 2020, S. 251–260
98. Heise, Joachim: Die Tagungen der Ämter für Kirchenfragen sozialistischer Länder. In: Herrnhut – als Modell einer christlichen Sozialutopie. Berlin: Modrow Stiftung, 2020, S. 97–114
99. Meyer, Matthias: Zu Irina Modrows Dissertation. In: Herrnhut – als Modell einer christlichen Sozialutopie. Berlin: Modrow Stiftung, 2020, S. 23–70
100. Podmore, Colin: Herrnhut als Begegnungsstätte. In: Herrnhut – als Modell einer christlichen Sozialutopie. Berlin: Modrow Stiftung, 2020, S. 9–22
101. Stampach, Ivan O.: Die soziale Antwort neuer religiöser Richtungen. In: Herrnhut – als Modell einer christlichen Sozialutopie. Berlin: Modrow Stiftung, 2020, S. 239–250
102. Tozicka, Tomas: Die Liebe Nelson Mandelas zur utopischen Vision der Brüdergemeine. In: Herrnhut – als Modell einer christlichen Sozialutopie. Berlin: Modrow Stiftung, 2020, S. 229–238
103. Vogt, Peter: Herrnhuter ‚Liebeskommunismus‘. In: Herrnhut – als Modell einer christlichen Sozialutopie. Berlin: Modrow Stiftung, 2020, S. 71–96
104. Weber, Randi Gontrude: Theodor Schmidt (1870–1960). Religiöser Sozialist in der Brüdergemeine. In: Herrnhut – als Modell einer christlichen Sozialutopie. Berlin: Modrow Stiftung, 2020, S. 151–212

Theologie und Frömmigkeit

105. Atwood, Craig: „We have nothing to do, but to be happy.“ The Role of Happiness in 18th Century Moravianism. In: Gefühl und Norm. Halle: Verlag der Franckeschen Stiftungen, Harrassowitz Verlag in Kommission, 2021, S. 547–560
106. Binder, Heribert: Zinzendorf und das Gebet Jesu um Einheit. In: Meilensteine auf dem Weg der Versöhnung – 20 Jahre „Ökumene der Herzen“ am Runden Tisch für Österreich. Hrsg. v. Johannes Fichtenbauer, Lars Heinrich und Wolf Paul. Wien: Selbstverlag, 2018, S. 171–194
107. Farnbauer, Sophia: Zinzendorfs Ehereligion in der neueren Forschung. In: UF 79 (2020), S. 143–167
108. Lischewski, Andreas: Wo beginnen? Marginalien zur comenianischen Irenik und Ökumenik. In: UF 79 (2020), S. 221–231
109. Nicholas, Joseph Emanuel: Baptism is a gift of God. As such, it is more than Water. 2021

110. The Moravian Catechism. A summary of the Christian faith, for the instruction for confirmands and new members of the Moravian Church. Developed by the Interprovincial Faith & Order Commission and approved by the Northern and Southern Province Provincial Elders' Conferences of the Moravian Church in America. Bethlehem, Pa., Winston-Salem, NC: IBOC, 2020
111. Vogt, Peter: Auf der Suche nach dem frommen Gefühl: Der *sensus numinis* als Grundkategorie religiöser Emotionalität bei Zinzendorf und seine Wirkungsgeschichte. In: Gefühl und Norm. Halle: Verlag der Franckeschen Stiftungen, Harrassowitz Verlag in Kommission, 2021, S. 203–218
112. Wenz, Gunther: Ergriffen von Gott. Zinzendorf, Schleiermacher und Tholuck. München: utzverlag GmbH, 2. unveränderte Aufl. 2021 (1. Aufl. 2000)
113. Zimmerling, Peter: Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf als Klassiker der Praktischen Theologie und seine Vermittlung an die Gesamtkirche durch Friedrich Schleiermacher. In: UF 79 (2020), S. 303–320

Touristik, Museum, Herrnhuter Stern

114. Bürgerinformation Herrnhut, Berthelsdorf, Euldorf, Friedensthal, Großhennersdorf, Heuscheune, Neundorf, Ninive, Rennersdorf, Ruppersdorf, Schönbrunn, Schwan, Strahwalde. Hrsg. v. der Stadt Herrnhut. Herrnhut: Druckerei Gustav Winter, 2020
115. Lessing, Margit: Emmi und Jonas als Sternekinder. Illustrationen von Juliane Wedlich. Herrnhut: Comenius-Buchhandlung GmbH, 2017
116. Lessing, Margit: Emmi und Jonas und die Weihnachtsgeschichte. Illustrationen von Juliane Wedlich. Herrnhut: Comenius-Buchhandlung GmbH, 2019
117. Lessing, Margit: Emmi und Jonas in der Herrnhuter Sterne Manufaktur. Illustrationen von Juliane Wedlich. Herrnhut: Comenius-Buchhandlung GmbH, 2021
118. Skulpturenpfad. Po stopach viry. Pruvodce po socharske stezce z Ochranova do Großhennersdorfu. Herrnhut: Comenius-Buchhandlung GmbH, 2021 (1. Aufl. in tschechischer Sprache)

Wirtschaft

119. Dorfner, Thomas: Von „bösen Selektierern“ zu „fleißigen Fabrikanten“. Zum Wahrnehmungswandel der Herrnhuter Brüdergemeine im Kontext kameradschaftlicher Peuplierungspolitik (ca. 1750–1800). In: Zeitschrift für Historische Forschung 45 (2018) H. 2, S. 283–313
120. 500 Jahre Industriekultur in Sachsen. Hrsg. v. Thomas Spring für das Deutsche Hygiene-Museum Dresden. Dresden: Sandstein, 2020 [Abraham Dürninger]
121. Homburg, Heidrun: Gläubige und Gläubiger. Zum „Schuldenwesen“ der Brüder-Unität um die Mitte des 18. Jahrhunderts. In: Pietismus und Ökonomie (1650–1750). Hrsg. von Wolfgang Breul u. a. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021, 301–335
122. Kröger, Rüdiger: Das Geschäft mit Luxusartikeln in der Brüdergemeine am Beispiel der Kunstmöbeltischlerei Roentgen. In: Pietismus und Ökonomie (1650–1750). Hrsg. von Wolfgang Breul u. a. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021, S. 337–356
123. Vogt, Peter: Let Our Commerce Be Holy unto Thee! Economic Practice in the Eighteenth-Century Moravian Church. In: Pietismus und Ökonomie (1650–1750). Hrsg. von Wolfgang Breul u. a. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021, S. 269–300

Mitarbeiter dieses Heftes

Dr. Christoph Beck
Wiesenstr. 28
39288 Burg
ogreutes@web.de

Erdmann Becker
becker@ebu.de
Am oberen Zweck 36
93309 Kelheim

Theodor Clemens
Dürningerstr. 17
02747 Herrnhut
theo.clemens@web.de

Dr. Kai Dose
Humperdinckstr. 76
55543 Bad Kreuznach
kai-dose@t-online

Dr. Franz Xaver Erhard
Institut für Indologie und Zentral-
asienwissenschaften
Universität Leipzig
Schillerstr. 6
04109 Leipzig
f.erhard@uni-leipzig.de

Klaus Künzel
Mühlenberg 74
24211 Preetz
klaus-bfk@web.de

Roland Künzel
Böhmische Straße 52a
12055 Berlin
rolkue@gmx.de

Dr. Rüdiger Kröger
Ohlauerstr. 10
31853 Langenhagen
ruediger.kroeger@gmx.de

Claudia Mai
Zittauer Str. 48
02796 Kurort Jonsdorf
mai@ebu.de

Dr. Dietrich Meyer
Zittauer Str. 27
02747 Herrnhut
meyer@t-online.de

Christoph Reichel
Am Illerkanal 8
89231 Neu-Ulm
christoph.reichel@bruedergemeine-
bad-boll.de

Hartmut Walravens
Begasstr. 2
12157 Berlin
hwalravens@gmx.net

Orts- und Personenregister

- Åbenrå 39f.
Adsbøl 34
Ahmednagar 295, 300
Ahusen 34
Albertini, Johann Baptist von 158f., 161, 177
Alsen 26, 34, 38, 45
Altona 9–11, 13–22, 51f., 56, 58–60, 156
Amdo 288
Amritsar 258, 294
Amsterdam 55, 93
Anders, Johann Daniel 16, 20
Ansbach 202
Asboe, Walter 284f., 288
Astrachan 123, 125
- Barby 18, 103, 155–159, 161f., 164, 179
Barlach, Ernst 246
Barmen 108
Barthélemy, Jean-Jacques 204
Basedow, Johann Bernhard 197
Basel 156, 173
Baudert, Samuel 302
Bauer, Walter 83, 85
Bautzen 258, 293
Bayreuth 172
Bechler, Johann Christian 157
Becker, Florian 149
Bedford 164f.
Behrend, Lilli 112
Bengel, Johann Albrecht 83, 89–91
Berlin 26, 106, 117, 147, 172, 182, 230, 242, 257, 260, 267, 270, 272, 291f., 295–297, 299, 301f.
Berthelsdorf 148, 159, 179, 187
Bertuch, Carl 197
Bethlehem, Pa. 312
Bezold, Johann Gottfried 11
Bias von Priene 112
Bismarck, Otto von 27
Blans 38f.
Blüher, Auguste Christine, geb. Jahn 126
Blüher, Christian Gottlob 125
Blüher, Johann Traugott 125–132, 135, 140
- Blüher, Johanna Margaretha, geb. Köhler 125
Blühr, Schw. 121
Böhmer, Br. 26
Bönhof, Johannes Alexander 27, 39
Bonn 325
Bontein, Archibald 310
Bopp, Franz 258
Braake 38
Brahts, Adam Wilhelm 155–163, 165–167, 169–179
Brahts, Anna Dorothea, geb. Müller 155
Brahts, Christian Ludwig 155
Brandt, Abraham 123
Breslau 26, 259, 270, 295, 297
Briant, Jonathan 58
Bristol 164
Brockes, Barthold Heinrich 202
Brownes, Patric 310
Brunsholm 59
Büchen 107
Buck, W. 112
Bülow, Br. 12
Busch, Christian Gottlob 20
Büsdorf 42, 44
Butt, Stefan 291
- Calvin, Johannes 210
Campe, Joachim Heinrich 200
Caputh 250
Carolus, Johann 272
Casanova, Giacomo 319
Chambers, William 314
Charlottenburg 27
Chelčický, Petr 333
Chodowiecki, Daniel 197
Christensen, Br. 40
Christian IV., König von Dänemark 9
Christiansfeld 18, 27–30, 39, 46–49, 58, 60, 156, 158, 164, 238
Christoph, Theodor 146
Clemens, Anton Martin August 127
Clemens, August 148
Clemens, Clara 134, 139
Clemens, Cornelia 121
Clemens, Friedrich 101, 104, 120, 126–136, 144, 148–151

- Clemens, Friedrich Wilhelm 148
 Clemens, Hannah 133f., 139
 Clemens, Helene Amalie, geb. Erxleben 127
 Clemens, Hermann 133f., 139
 Clemens, Ludwig 148
 Clemens, Marie, geb. Erxleben 104, 120, 130f., 133–135, 146, 148, 150f.
 Clemens, Martin 131, 146, 148, 150f.
 Clemens, Theodor 136, 139, 146
 Clevia 27
 Combé 27
 Comenius, Johann Amos 197, 306, 309, 312, 333
 Cornies, Johann 126
 Corseral 48
 Cossart, Henry 306
 Crane, Stephen 31
 Cunningham, Alexander 262
 Cunow, Gebhard 159
 Cunow, Johann Gottfried 159f., 163, 172
 Curie, Peter Friederich (Pierre Frédéric) 159, 161
- Dalai Lama 283, 287f.
 Damnitz, Antoinette von 314
 Darmstadt 185, 187
 Das, Sarat Chandra 277
 David, Christian 10
 Decker, Rudolph Ludwig von 30
 Deknatel, Johannes 55
 Den Haag 93
 Denner, Jakob 11
 Dingley, Robert 314
 Dorpat 103
 Drack, Karl 106
 Dramen 11
 Dresden 317
 Drummond, Henry 292
 Dublin 164, 320f.
 Dubowka 123
 Dünaburg 146
 Düppel 26, 28, 30, 32, 34, 36f., 39, 45
 Dürninger, Abraham 56, 250
- Ebersdorf 26, 156, 230, 244f., 247f.
 Eckernförde 41 f.
 Edinburgh 164
 Egersund 38f.
 Eichhof, Carl 123
 Einstein, Albert 250
- Eller, Elias 10
 Engelbach, Georg Jacob 13f., 20
 Ephraim, Wisc. 39
 Ermsleben 202
 Erxleben, Amalie Margaretha, geb. Arvelius 127
 Erxleben, Anna Henriette, geb. Amtrup 103, 135
 Erxleben, Eugen 106, 130
 Erxleben, Heinrich Andreas 127
 Erxleben, Heinrich Eugen 136
 Erxleben, Hermann 106, 113, 150f.
 Erxleben, Hermann August 106
 Erxleben, Johann Heinrich Eugen 103, 127, 136, 142, 146
 Erxleben, Louis Theodor 25f.
 Erxleben, Magdalena, geb. Müller 105
 Erxleben, Theodor 101–108, 113–121, 127, 131, 136–138, 140–148, 150–152
- Eutin 202
 Eydtkuhnen 146
- Fabricius, Johann Ludolf 16, 20, 60
 Fairfield 103, 164f., 258, 293
 Falk Schubing 44
 Felk Schubin 43
 Feßler, Ignatius 210
 Festinger, Leon 327
 Fichte, Johann Gottlieb 162
 Fick, Richard 258
 Fischbeck 33f.
 Flensburg 39f., 43, 45
 Fontane, Theodor 25, 30
 Fort Royal 310
 Francke, Anna Theodora, geb. Weiz 258, 265, 293, 295f., 300
 Francke, August Hermann (1663–1727) 258
 Francke, August Hermann (1838–1898) 258
 Francke, August Hermann (1870–1930) 54, 257–267, 269–274, 277, 279f., 288f., 291–302
 Francke, Charlotte Susanne, geb. Beyer 258
 Francke, Christian Friedrich 258
 Francke, Hermann 294
 Francke, Hilde Deskyed 294
 Francke, Walter Dondrub 294
 Franke, Otto 261

- Frankfurt/Oder 202
Franz von Assisi 332
Friedrich III., König von Dänemark und Norwegen 9
Friedrich IV., König von Dänemark und Norwegen 10
Friedrichstadt 52
Fries, Jakob Friedrich 162f., 172, 176–178, 180
Fulneck 164f., 316
Fulnek 293
Fünen 48
- Gabain, Annemarie von 261
Gambold, John 310
Garrison, Nicolas 312
Garve, Friedrich Leopold 20
Gellert, Christan Fürchtegott 202
Genf 182
Gergan, Yoseb 264
Geßner, Salomon 202
Gibson, William 306
Gichtel, Johann Georg 10
Gleim, Johann Wilhelm Ludwig 202
Glitsch, Alexander 113, 125, 134
Glitsch, Ferdinand 148
Glückstadt 52
Gnadau 25, 27
Gnadenberg 39, 106, 158, 165, 260, 295f., 300
Gnadenfeld 26, 39, 103, 106, 130f., 136, 160, 165, 173
Gnadenfrei 26, 131, 136, 151, 232, 234–238, 240, 256, 258, 269, 292f.
Gnadenthal (Südafrika) 127
Godesberg 259
Goebbels, Josef 31
Goethe, Johann Wolfgang von 162, 172, 203
Goldsmith, Oliver 180
Görz, Br. 115
Gothenburg 11, 158
Göttingen 298f.
Goverts (Kaufmann) 11
Grasten 45
Gregor, Christian Friedrich Benjamin 20
Grierson, George Abraham 266
Grimm, August Theodor von 142
Grimmelshausen, Hans Jakob Christoffel von 31
- Groche, Eugen 114, 134f., 148
Grönfeld, Elise, geb. Loeding 39
Grönfeldt, Hans Jensen 27, 39
Großhennersdorf 16, 94
Grüngrief 33
Grünwedel, Albert 297
Gruschwitz, Johann David 231
GutsMuths, Johann Christoph Friedrich 195f.
Gützlaff, Karl 272
Gyangtse 280
- Haderslev 39
Haenisch, Erich 260
Hagen, Gottlob Friedrich 20
Hainichen 202
Halberstadt 156, 202
Halenbeck/Priegnitz 159
Hamburg 10–16, 19f., 107, 156, 202f.
Hanerau 51, 60f., 65f.
Hans, Elisabeth, geb. Ohrenberg 112
Hans, Theodor 112f., 116f., 137, 146
Harlem 93
Hašek, Jaroslav 31
Hasewinkel, Emma Elisabeth, geb. Bothe 26
Hasewinkel, Johann Heinrich 25–30, 32f., 39, 42, 47
Hasewinkel, Jutta 26
Hegner, Johann Conrad 179
Heidelberg 162, 202
Heinke, A. F. 126
Hennersdorf *siehe* Großhennersdorf
Hennig, Paul 301
Herder, Johann Gottfried 204
Herodot 204
Herring, Thomas 307
Herrmann, Br. (Goldfadenzieher) 12
Herrnhut 11, 13, 16, 26, 56, 105, 131, 150, 155–158, 160, 175, 179, 230, 250f., 276, 299, 316f., 320
Heyde, August Wilhelm 271
Heyde, Maria 293, 296
Heyde, Wilhelm 257, 264, 277, 291, 293
Hillebrandt, Alfred 259
Hohendodeleben 203
Hojer, Hans Jörgen 160
Holstein 11f.
Hölterhof, Franz 123
Homer 204

- Hongkong 279
 Horaz 204
 Hoyer, Jens 11
 Hüffel, Christian Gottlieb 157
 Hüffel, Johannes 20
 Humtrup 16
 Hüssy, Johann Friedrich 123–126

 Ilewitt 43f.

 Jacobi, Friedrich Heinrich 172
 Jannasch, Hans Windekilde 293
 Jäschke, Heinrich August 257, 264f.,
 271, 294
 Jean Paul 172
 Jena 162, 172, 202
 Jérôme Bonaparte 182

 Kalimpong 283
 Kanton 272
 Kassel 182
 Katharina II., Zarin 186
 Kaunas 146
 Kellner, Hermann Camillo 258
 Kertel 108
 Keßler-Lehmann, Margit 243
 Khalatse 259, 269, 294
 Khotan 270
 Kiel 260
 Kingston 310
 Klein-Heppach 58
 Kleinwelka 26, 158, 258, 292f., 295f.,
 314
 Kleist, Ewald Christian von 202
 Kliemann, Gottlob 230
 Klingner, Martin 258, 291
 Klopstock, Friedrich Gottlieb 203
 Knud 47
 Köhler, Johann Daniel 20
 Köhler, Reinhold 263
 Kohlreif, Johann Gottlob 20
 Kölbinger, Friedrich Ludwig 163
 Komenský, Jan Amos *siehe* Comenius,
 Johann Amos
 Königsberg 103, 106, 131, 146f.
 Königsfeld 148, 155f., 170, 173, 253
 Königshain 317
 Körber, Hans Nordewin von 259f.
 Krabe 44
 Kronstadt 108, 127, 300
 Krüger, Karl Hermann 20, 292

 Kück, Br. (Medicus) 12
 Kværs 34
 Kyelang 257, 259, 269, 285, 294

 La Chaux-de-Fonds (Schweiz) 150
 Ladakh 257, 269–271
 Lahoul 257, 259, 270
 La Trobe, Benjamin 298, 300
 Layritz, Paul Eugen 192, 223
 Leh 258f., 262, 265, 269, 272f.,
 293–296, 298–300
 Leipzig 162, 202, 273, 276
 Lessing, Gotthold Ephraim 188
 Letzlingen 26
 Lhasa 279f.
 Lian Yu 280
 Lieberkühn, Samuel 74, 80–82, 95, 97f.
 Lindheim 186, 187
 Lindman, Kai 254
 Linnich, Jakob 58
 Livland 103
 Logum 40
 London 11, 54, 93–95, 164, 186, 280,
 305f., 310, 316, 321
 Lonzer, Julius Hermann 20
 Loretz, Johannes 180
 Lossius, Kaspar Friedrich 197
 Lübeck 107, 127
 Lüders, Heinrich 260
 Ludovici (Prediger) 12
 Ludwig, Andreas 20
 Luenhof, Br. 38
 Lukas von Prag 330
 Lund, Johann 106
 Luther, Martin 195, 210, 224

 Maasland 94
 Macdonald, David 264
 Magdeburg 26, 28
 Mainz 182
 Malakka 272
 Mannhardt, Anna, geb. van der Smissen
 59, 61
 Mannhardt, Hinrich Gysbert 61, 66
 Mannhardt, Johann Wilhelm 51, 53,
 55f., 58–61, 65
 Manwaring, Robert 314
 Mao Zedong 283
 Marburg 297
 Marienberg/Sachsen 125
 Marienborn 75, 91, 185f.

- Marshall, John H. 259, 298, 300
Matthiesen, Christian Wilhelm 173
Matthisson, Friedrich 203
Meyerotto, Lüder 249
Mirfield 164
Missunde 44
Montmirail 159
Morile-Marcubeti 260
Morrison, Robert 272
Mory, Amalie, geb. Glitsch 112
Mory, Friedrich 112, 113, 127
Moskau 101f., 104, 106f., 120f., 123f.,
126–128, 130, 132, 135–138,
140, 142f., 146–148, 150, 152,
295
Müller, Christoph Heinrich 305, 307,
310
Müller, Johannes von 162, 182
Müller, Wilhelm 108
München 298f.
Mussoorie 286

Napoleon Bonaparte 124, 182
Nazareth, Pa. 157, 312
Nemezka sloboda 121
Neudietendorf 156, 173
Neusalz 131
Neusalz/Oder 231f., 234, 242, 249f.,
254
Neuwied 105, 233, 241, 248f., 291
New York 39
Nielsen, Franz 112f.
Nielsen, Johannes 20
Nielsen, Samuel 116
Niemeyer, August Hermann 226f.
Niesky 26, 101, 103–106, 119, 127,
130f., 147, 150, 155–160,
163–165, 173, 250f., 258f., 292,
295, 316f.
Nitschmann, Anna 73
Nitschmann, David 10, 331
Nitschmann, David (Bischof) 73
Nitschmann, Johann, der Ältere 185
Nitschmann, Rosina, geb. Schindler 73
Noual, Isaiah 305f., 309f., 312, 314,
316–322
Nybøl 34f., 37f.

Oesel 157
Oglethorpe, James 310
Okely, William 164

Oldenburg 172
Olebiel 43
Ottensen 9
Otto, Rudolf 297–299
Ovid 204
Oxford 272

Pagel, Eduard 271
Paris 272
Paulinen Au 34
Pawel I. Petrowitsch, Zar 186
Pawlowsk 118
Peking 273, 279
Perrault, Charles 263
Pestalozzi, Heinrich 196
Peter der Große 119
Peter, Friedrich 265
Phuntsog Tseten, Eliyah 286
Piława Górna *siehe* Gnadenfrei
Pilgerruh 11
Pinneberg 9
Pleskau 146
Plitt, Hermann 175
Plitt, Johannes Renatus 155, 165, 169f.,
171, 174
Plitt, Johann Jacob 20, 155–157, 171,
173
Plutarch 204
Poo 282f.
Prag 172, 292

Qualen, Henning von 13
Quedlinburg 203

Rajpur 286
Ramftler, Christoph Friedrich 164
Ranzau, Erich von 9, 11, 13, 15
Redslob, F.A. 264
Reich, Br. 40
Reichel, Friedrich Benjamin 126
Reichel, Gustav Theodor 113
Reichel, Samuel Christlieb 159, 161, 163,
176
Reichel, Werner 176
Reichenbach (Kirchen-Visitor) 13
Reichenbach (Probst) 13
Reimarus, Hermann Samuel 188
Remarque, Erich Maria 31
Reuß, Heinrich XXVIII. von 186
Reuß, Heinrich XXXI. von 314
Reuß-Schleiz, Heinrich XIV. von 245

- Reval 108
 Ribbach, Samuel 294
 Richter, Julius 301
 Rieger, Joerg 325, 329, 331
 Risler, Jeremias 180
 Ritter, Georg Hinrich 158
 Rixdorf 242, 291, 296
 Roeder, Julius August Heinrich Edwin von 38, 41
 Roentgen, Philipp Jacob 160
 Roos, Magnus Friedrich 58
 Rousseau, Jean-Jacques 195f., 201

 Salmelainen, Eerö 263
 Samara 123
 Saratow 123
 Sarepta 101–104, 109, 111, 113–115, 123f., 126, 128, 131–135, 148, 150–152, 157, 295, 316
 Saxtorf 44
 Schachmann, Carl von 314, 317, 319
 Schaffhausen 182
 Schaumburg, Ernst von 9
 Schellinger, Cornelis 52
 Scherman, Lucian 259, 298f.
 Schiefner, Anton 263
 Schier, Gunter 229f.
 Schiffert, David 20
 Schiller, Friedrich 162
 Schmidt, Isaak Jakob 265
 Schmidt-Ott, Friedrich Gustav Adolf Eduard Ludwig 301f.
 Schmiedeberg 136
 Schmitt, Br. 117
 Scholz, Herrmann 106
 Schöneck/Erzgebirge 126
 Schrader, Friedrich Otto 260
 Schrautenbach, d.i. Ludwig Carl von Weitolshausen 175, 185–187, 189
 Schrautenbach, Ernst von 185
 Schrautenbach, Sophie Auguste Freifrau von, geb. Reuß 186
 Schröckh, Johann Matthias 197
 Schubert, Johannes 261, 272, 276
 Schukall, Bernhard 112, 114
 Schulze-Röchling, Friedrich Wilhelm 128f., 130
 Schwarz, Friedrich Heinrich Christian 192
 Sedláček, Tomáš 332

 Segbers, Franz 332
 Segerholm (Prediger) 12
 Seifart, Johann Christian 20, 156, 173
 Seifart, Judith Elisabeth, geb. Baumeister 156
 Shawe, Ernest 265
 Sherlock, Thomas 307
 Sherman, Lucian 300
 Sielstrup 46
 Simcik-Kroemer, Lisa 246
 Simla 262
 Simon, Walter 261
 Simonsen, Asmus 111, 116
 Sommersdorf 202
 Sommerset West 148
 Sønderburg 37
 Sörensen, G.A. 123
 Sottrup 34, 45
 Sozzini, Fausto Paolo 10
 Sozzini, Lelio Francesco Maria 10
 Spangenberg, August Gottlieb 55, 156, 175, 180, 184, 187
 Spener, Jacob 19
 Spielket, Br. 38
 Srinagar 262
 Stach, Christian 310
 Staden 187
 Stählin, Johann Gottlieb 18, 20
 Stäudlin, Karl Friedrich 188
 Stegmann, Christian August 20
 Stein, Marc Aurel 259, 267
 Stenderup 34–36, 45
 Stengard, Friederike Ernestine, geb. Früauf 158
 Stengard, Johannes 158, 160–163, 172, 176
 Storm, Theodor 51
 St. Petersburg 101–103, 106, 108f., 113–115, 119, 123, 125, 143, 146, 210, 265
 Straßburg 272
 Strauß, Otto Hermann 260
 Stresow, Conrad Friedrich 320
 St. Thomas 39
 Stüding 46
 Sturm, Julius Carl Reinhold 245

 Tacitus, Publius Cornelius 182, 188
 Tak Tschubig 42
 Tamms, Heinrich 42, 44
 Taube, Erika 263

- Taube, Manfred 257
Tersteegen, Gerrit 55
Tharchin, Dorje 282f., 288
Theodor, Eugen 120
Trankebar 317
Treschow, Peter 16f.
Tübingen 58
Türstig, Eduard 112–114, 116

Uhsmansdorf 106
Urlesperger, Johann August 56, 58
Utrecht 130
Uz, Johann Peter 202

van der Smissen, Gilbert 58
van der Smissen, Gysbert III. 54f., 58f.
van der Smissen, Hinrich I. 52, 54
van der Smissen, Hinrich II. 54
van der Smissen, Hinrich III. 55f., 58f.
van der Smissen, Jacob Gysbert 55f., 58
Vasi, Giuseppe 322
Virgil 204
Vittoz, Pierre 286
Voß, Johann Heinrich 202–204
Vring, Georg von der 31

Wacker, Johann Friedrich 318f.
Waiblinger, Johann Georg 11
Waldschmidt, Ernst 261
Walther, George Conrad 318
Wares, Isaac 310
Warschau 295
Watteville, Johannes von 186
Weinstrauch (Maler) 11
Weiz, Theodor 294
Wenk, Eduard 20
Wien 182
Wilhelm I., König von Preußen 37
Willy, Daniel Heinrich 158

Wilna 146
Wilson, Thomas 309
Winston-Salem 157
Winterthur 179
Wolfsdorf 42
Woltmann, Karl Ludwig von 172, 182
Wörlitz 203
Wunderling, Christian Ferdinand 156,
158–160
Wünsche, Br. 107
Wyke 164

Xenophon 204
Xinjang 295

Yorkshire 165

Zaeslin, Emanuel 156
Zahn, Johann Friedrich August 197
Zarizyn 123
Zarskoje Selo 118
Zeblin 202
Zeist 25f., 29f., 33–49, 52, 72f., 76, 91,
94, 126f., 130, 157, 316
Zhang Yintang 280
Ziegenhagen, Friedrich Michael 54f.
Zimmermann, Johann Georg 187
Zimmermann, Theodor 234
Zingg, Adrian 317
Zinzendorf, Christian Renuus von 185f.
Zinzendorf, Erdmuth Dorothea von 93f.
Zinzendorf, Nikolaus Ludwig von 10–12,
55, 67f., 70, 72–97, 99, 166–168,
174f., 178–181, 183–187, 192,
196, 201, 223, 251, 307, 309f.,
312, 328f.
Zucchi, Lorenzo 319
Zürich 202
Zurndorf 210

