

Unitas Fratrum

Heft 82

Herausgegeben von

Christoph Th. Beck, 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 82

Herrnhuter Verlag, Herrnhut

Redaktion: Claudia Mai, Unitätsarchiv

2023 Herrnhuter Verlag Herrnhut  
ISBN 978-3-931956-70-7

Druck: Gustav Winter, Herrnhut

Ausgegeben im Dezember 2023

Umschlagbild: Ansicht von der Missionsstation Rungwe in Tansania,  
Aquarell von Adolf Stolz, 1900 (Unitätsarchiv Herrnhut: TS.Mp.356.7)

Aufsätze können jederzeit bei der Redaktion (D-02747 Herrnhut, Zittauer Straße 24) eingereicht werden. Die Gestaltungsrichtlinien finden sich online unter: <http://www.unitas-fratrum.de/publikationen/mitarbeit>. Für die übernächste Ausgabe UF 84 ist der Einsendeschluss der 31. Januar 2025.

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

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

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

## Zum vorliegenden Heft

Dieses Jahresheft ist Dr. Dietrich Meyer zu seinem 85. Geburtstag im September 2023 gewidmet. Die Mitglieder der Redaktion von *Unitas Fratrum* möchten damit ihre große Dankbarkeit gegenüber dem Jubilar ausdrücken, der diese Zeitschrift 1977 zusammen mit den anderen Herausgebern Hans-Walter Erbe und Hans-Beat Motel mitbegründete und als deren Schriftleiter und Mitglied des Redaktionskreises für das Erscheinen sämtlicher Bände einschließlich des vorliegenden beständig arbeitete. Und so findet sich auch in diesem Heft ein ausführlicher Beitrag aus der Hand Dietrich Meyers. Darin zeichnet er das Leben und Wirken des Missionars Oskar Gemuseus (1874–1959) nach, der als Lehrer an der Lehrerbildungsanstalt in Niesky begann und ab 1907 in Rungwe im heutigen Tansania eine Schule zur Ausbildung einheimischer Lehrer aufbaute und 1926 schließlich die Aufgabe als Superintendent der Mission im Nyassagebiet übertragen bekam. Der Beitrag wird abgerundet durch den Abdruck eines theologischen Aufsatzes von Gemuseus selbst, bzw. zwei Lebensläufen der Evangelisten Sakaliya Mwakasungula und Aswile Kangele. Herzlichen Dank an Dietrich Meyer!

Im Rückblick auf das Herrnhut-Jubiläum 2022 wurde die Festrede von Dr. Marius Winzeler, dem Direktor des Grünen Gewölbes und der Rüstammer der Staatlichen Kunstsammlungen Dresden, an den Anfang des Jahresheftes gestellt. Darin überbrachte er am 17. Juni 2022 Glückwünsche an die versammelte Festgemeinde im Herrnhuter Kirchensaal und ließ das Ereignis der Gründung Herrnhuts anhand der Titelworte und -objekte der Jubiläumsausstellung Aufbruch – Netz – Erinnerung vor den Augen der Zuhörerschaft lebendig werden.

Auf die Festrede folgen im vorliegenden Jahresheft gemischte Aufsätze. Den Anfang bilden zwei theologische Beiträge von Prof. Christoph Levin. Darin geht es zum einen um Zinzendorfs Gebrauch der Bibel, der auch als ein „ständiger Umgang mit dem Heiland“ bezeichnet werden kann und der in den täglichen Losungen eine praktische Gestalt angenommen hat. Die Losungen sind das Thema seines zweiten Aufsatzes, der sich mit der Entwicklung des deutschen Losungsbuches im 20. und frühen 21. Jahrhundert auf der Grundlage von Quellen befasst. Daran schließt sich ein Aufsatz von Prof. Peter Zimmerling an, der sich aus Anlass des 85. Geburtstages von Dietrich Meyer mit Inhalt und Wirkungsgeschichte eines Zinzendorfliedes auseinandersetzt. Den Abschluss der theologischen Beiträge bietet Dr. Peter Vogt mit Lukas von Prag und dessen theologischer Wirkungsgeschichte in der Brüder-Unität heute.

Es folgen Beiträge, die auf die Jahrestagung des Vereins *Unitas Fratrum* im Jubiläumsjahr 2022 in Herrnhut zurückgehen. Die Tagung hatte sich u. a. mit dem Ortsjubiläum und dem Thema von mährischen Flüchtlingen und Spuren von Exulanten beschäftigt, wie der Beitrag von Wieland Menzel über Böhmisches Exulanten in Dittelsdorf unweit von Herrnhut zeigt. Aber es ging auch um Themen aus der jüngeren Vergangenheit Herrnhuts. Aus einer gemeinsamen Beschäftigung über das Geschehen eines geistlichen Aufbruchs unter brüderischen Jugendlichen im zeitlichen Umfeld des 250. Ortsjubiläums von Herrnhut 1972 in der DDR entstand der gemeinsame Beitrag von Günther Kreusel und Bischof Theodor Clemens, in dem Zeitzeugenberichte und eine überblickgebende Darstellung der Erweckung und der brüderischen Jugend- und Friedensarbeit in den 1970er und frühen 1980er Jahren eingeflossen und verarbeitet wurden.

Zu Ehren von Dietrich Meyer beschreibt Dr. Kai Dose die Heimkehr von Missionar Matthäus Freundlich von St. Thomas in die Heimat 1742, die durch einen Eintrag im Kirchenbuch der reformierten Gemeinde Mörmter bestätigt wird. Dieses Kirchenbuch wird in der Archivstelle Boppard aufbewahrt, für die Dietrich Meyer bis ins Jahr 2000 u. a. verantwortlich war. Es schließt sich daran ein Beitrag von Dr. Christoph Beck über die Tuberkulosesterblichkeit in den Chorhäusern der ledigen Schwestern im 18. und 19. Jahrhundert an, der sich erneut mit einem medizinhistorischen Thema befasst. Dem oben bereits beschriebenen Beitrag von Dietrich Meyer folgt abschließend ein Beitrag von Albrecht Katscher zur brüderischen Diasporaarbeit im Oder-, Warthe- und Netzebruch 1933 bis 1936.

Neben Buchbesprechungen, dem Jahresbericht des Vereins *Unitas Fratrum* und einem Nachruf, sowie einem Nachtrag von Dr. Kai Dose findet sich in diesem Jahresheft erstmalig eine um die Themen der Alten Brüder-Unität und Comenius ausführlich erweiterte Bibliographie, die gemeinsam von Dr. Jiří Just und Claudia Mai erarbeitet wurde. Dabei fanden die zahlreichen tschechischen Beiträge aus den Jahren 2019 bis 2023 Berücksichtigung. Darüber hinaus wurden sämtliche tschechische Titel mit deutschen Übersetzungen versehen.

Danken möchte ich den Autorinnen und Autoren der Beiträge sowie Dr. Colin Podmore für die Übersetzung der Zusammenfassungen der Aufsätze in die englische Sprache, den Mitgliedern der Redaktion von *Unitas Fratrum* sowie insbesondere Dr. Ferdinand Pöhlmann gemeinsam mit Dorothee Theile und Elke Moreau für das Lektorat des Jahresheftes.

## Inhaltsverzeichnis

Zum vorliegenden Heft .....	V
<i>Marius Winzeler</i> Rede zum 300. Jubiläum der Gründung Herrnhuts am 17. Juni 1722.....	9
<i>Christoph Levin</i> Das Wort wird Person. Über Zinzendorfs Umgang mit der Bibel .....	19
<i>Christoph Levin</i> Zur Entwicklung des deutschen Losungsbuchs im 20. Jahrhundert.....	37
<i>Peter Zimmerling</i> Zinzendorfs Pastoraltheologie. Überlegungen zur Wirkungsgeschichte und zum Inhalt seines Liedes „Was sag ich dir, mein lieber mann?“ .....	65
<i>Peter Vogt</i> Lukas von Prag und die Rezeption seiner Theologie im theologischen Gespräch der heutigen Brüder-Unität.....	81
<i>Wieland Menzel</i> Böhmische Exulanten in Dittelsdorf .....	103
<i>Günther Kreusel und Theodor Clemens</i> Geistlicher Aufbruch und Engagement für den Frieden. Die Jugendarbeit der Brüdergemeine in den 1970er und frühen 1980er Jahren.....	127
<i>Kai Dose</i> Über die „Heimkehr“ des Matthäus Freundlich .....	155
<i>Christoph Th. Beck</i> Zerbrochene Hütten. Die Tuberkulosemortalität in den Chorchäusern der ledigen Schwestern im 18. und 19. Jahrhundert .....	169
<i>Dietrich Meyer</i> Lebensbild von Missionar Oskar Gemuseus .....	189
<i>Albrecht Katscher</i> Die Herrnhuter Diaspora im Oder-, Warthe- und Netzebruch zwischen 1933 und 1936 .....	249

<i>Kai Dose</i>	
Noch einmal: Puttenham Priory. Ein Bildfund.....	291
Buchbesprechungen.....	295
Jahresbericht Unitas Fratrum 2023.....	306
Zum Gedenken an Guntram Philipp .....	307
Bibliographische Übersicht der Neuerscheinungen über die Brüdergemeine .....	309
Mitarbeiter dieses Heftes.....	334
Orts- und Personenregister .....	335

## Rede zum 300. Jubiläum der Gründung Herrnhuts am 17. Juni 1722

von Marius Winzeler

Meine sehr verehrten Damen und Herren, liebe Herrnhuterinnen und Herrnhuter,

wie wundervoll der Kirchensaal heute klingt, wie strahlend frisch und wie harmonisch er uns in seiner wiedererstandenen ursprünglichen Form umgibt – es ist eine große Freude, hier mit Ihnen diesen Festakt zu erleben! So möchte ich herzlich für die Einladung danken und für die große Ehre, heute hier zu Ihnen sprechen zu dürfen, umrahmt von Musik aus der Zeit vor 300 Jahren, an die wir heute erinnern und anknüpfen wollen.

Beide eben zu Gehör gebrachten Komponisten standen zur Zeit der Gründung Herrnhuts auf dem Zenit ihres Schaffens – Johann Sebastian Bach komponierte damals das *Wohltemperierte Klavier*, Francesco Geminiani weilte in London und führte dort zusammen mit Georg Friedrich Händel seine Violinkonzerte auf. Außer ihrer Zeitgenossenschaft hatten sie mit Herrnhut direkt jedoch nichts weiter zu tun. Und spätestens jetzt werden Sie sich sicherlich fragen, was denn nun mich als Direktor des Grünen Gewölbes und der Rüstkammer in Dresden mit Herrnhut verbindet und veranlasst hier zu stehen.

Tatsächlich repräsentieren die beiden genannten Museen zunächst nichts, was sie mit Herrnhut oder Graf Zinzendorf in eine nähere Beziehung treten ließe – außer den historischen Umstand, dass das Jahr 1722 auch für sie eine beträchtliche Bedeutung hatte: Der sächsische Kurfürst und polnische König August der Starke begann nämlich genau dann mit der Reorganisation seiner Sammlungen; die Planungen für das Grüne Gewölbe als aufwändig inszeniertes Schatzkammermuseum setzten ein; die ehrwürdige Rüstkammer musste ihren angestammten Ort im einst eigens für sie errichteten Stallgebäude gegen die enge Geheime Kriegskanzlei eintauschen, um der Gemäldegalerie Platz zu machen. Und der Zwinger wurde allmählich zum *Palais des Sciences*. Und wenn wir schon auf das Jahr 1722 in Dresden schauen, dann darf hier auch nicht der Hinweis darauf fehlen, dass im April jenes Jahres der Dresdner Stadtrat den Beschluss gefasst hatte, das Glockengeläut der alten Frauenkirche aus Angst vor Einsturz einzustellen und einen Neubau zu errichten, der schließlich bis weit in die 1730er Jahre dauerte und zum berühmten Kuppelbau von George Bähr führte, diesem herausragenden Symbol lutherischer Kirchenmacht. Auch in Dresden war also das Jahr 1722 von Aufbruch gekennzeichnet!

Außer dass ich Ihnen aus Dresden Grüße und Gratulationen auch im Namen der Generaldirektorin der Staatlichen Kunstsammlungen Dresden, Frau Prof. Marion Ackermann überbringen kann, stellen aber die genannten Ereignisse keine wirkliche Begründung für meine Rede dar, ebenso wenig der Umstand, dass Graf Zinzendorf damals, im Frühjahr/Sommer 1722 eher widerwillig in Dresden lebte und am Hof arbeitete, der ihm mit seinem Prunk – wofür ja heute nichts mehr steht als das Grüne Gewölbe – sehr missfiel. Wenn wir aber aus heutiger Sicht das Grüne Gewölbe wie auch die Rüstkammer mit ihren Schätzen zum Tafelsilber Sachsens zählen, so gehört Herrnhut mit seiner geschichtlichen Überlieferung und seinen weit in die Welt hinaus weisenden Sammlungen in Unitätsarchiv und Völkerkundemuseum ebenbürtig dazu. Keine andere vergleichbar kleine Stadt der Oberlausitz, Sachsens, Mitteleuropas hat es in den vergangenen 300 Jahren geschafft, dass ihr Name weltweit ein Begriff ist – nicht nur dank der heute auf allen Kontinenten leuchtenden Sterne. Herrnhut ist überall! Vor allem aber strahlte Herrnhut durch seinen besonderen Geist weit aus, die Idee von Menschenliebe, eine gesellschaftliche Utopie ...

So zeitigte die Gründung Herrnhuts höchst bedeutsame Folgen, weshalb ich dieses Ereignis hier näher betrachten möchte – nun allerdings weniger aus Dresdner Perspektive, denn als Oberlausitzer Nachbar mit zwinglianisch-reformierten Schweizer Wurzeln, der schon lange eine besondere Faszination für Herrnhut empfindet (1987 war ich erstmals hier zu Besuch, an einem regnerischen Herbsttag), und als *Amateur* von Zittau aus und Prag immer wieder auf Zinzendorf, Herrnhut und seinen historischen Kontext stieß.

Als Museumsmensch greife ich gerne die drei sinnfällig gewählten Titelworte der Jubiläumsausstellung im Völkerkundemuseum auf und stelle meine Betrachtungen unter die Aspekte *Aufbruch – Netz – Erinnerung*. Erlauben Sie mir bitte, dass ich dabei drei Objekte in den Mittelpunkt meiner Gedanken stelle, die ganz besonders für den heutigen Festtag stehen.

## Aufbruch

Zunächst verweise ich (wie könnte es auch anders sein) auf das Breitbeil, mit dem Christian David am 17. Juni 1722 den ersten Baum gefällt hatte – wohl eine Tanne –, um eine neue Siedlung an der Straße zwischen Großhennersdorf und Löbau zu errichten. Es ist ein eindrückliches Symbol des Anfangs. Ohne dieses Werkzeug und den kraftvollen Schlag des dreißigjährigen Zimmermanns ist das heute zu feiernde Ereignis nicht denkbar: Damit hat der „Anbau von Herrnhut begonnen“, wie es auf dem Denkstein steht und auch jedes Jahr für den 17. Juni in den Losungen.

Christian David stammte bekanntlich aus dem mährischen Senftleben/Ženkla bei Neutitschein/Nový Jičín und war seit seiner Jugend ein rastlos Suchender. Eine lange Wanderschaft führte ihn durch Mitteleuropa und schließlich nach Görlitz, wo er um den charismatischen und gegenüber der lutherischen Kirche kritisch eingestellten Pfarrer Melchior Scheffer endlich religiös Gleichgesinnte fand, nach dem Görlitzer Stadtbrand von 1717 Arbeit als Zimmermann und schließlich seine Ehefrau Anna Elisabeth Ludwig. Über Scheffer und seinen Kreis lernte David den Pfarrer Andreas Rothe kennen, der ihn mit Zinzendorf bekannt machte. Die beiden trafen sich Pfingsten 1722, als Zinzendorf von Dresden in die Oberlausitz gekommen war, um den Kauf des von seiner Großmutter Katharina Henriette von Gersdorf erworbenen Gutes Berthelsdorf zum Abschluss zu bringen. Zinzendorf erkannte in David eine verwandte Seele, versprach ihm ein Unterkommen, rechnete aber doch nicht mit der schnellen Reaktion Davids: Denn dieser reiste sofort in seine alte mährische Heimat und lud seine Freunde ein, ihm umgehend in den Zufluchtsort in der Oberlausitz zu folgen. Am 6. Juni 1722 kamen sie in Görlitz an und wenige Tage später zogen sie nach Berthelsdorf. Christian David nahm sein Breitbeil und die übrigen Werkzeuge mit und ließ sich mit seiner Frau und ihrem kleinen Sohn ebenfalls dort nieder.

Zinzendorf weilte bereits wieder in Dresden, doch statteten die Mährer seiner Großmutter einen Besuch ab und erhielten in Zinzendorfs Verwalter Johann Georg Heitz einen fürsorglichen Mentor. Dieser war es dann auch, der den Siedlern den Ort zuwies, wo der erste Baum gefällt und dann ein paar hundert Meter davon entfernt das erste Haus errichtet werden durfte. Mit Blick in den Kalender zeigt sich, dass dieser Aufbruch atemberaubend schnell vorstättenging und sich auch der Aufbau der neuen Siedlung mit großem Tempo fortsetzte, so dass schon im Oktober das erste neue Haus bezogen werden konnte.

Dass man das Beil Christian Davids aufbewahrt hat, ist typisch für Herrnhut und die hier gepflegte Form von Erinnerung in Zeugnissen, Bildern, Dokumenten, Texten. Hier nur erwähnt sei der faszinierende Umstand, dass es im Übrigen keineswegs nahtlos hier verblieb, sondern von Christian David auf seiner Mission 1740 nach Grönland mitgenommen worden ist, zum Bau dortiger Häuser im Einsatz war und erst im 19. Jahrhundert wieder nach Herrnhut zurückkehrte. Hier ist es dann allerdings 1945 bei der teilweisen Zerstörung Herrnhuts beinahe untergegangen, wie Bischof Johannes Vogt anlässlich der Einweihung des wiederaufgebauten Kirchensaales 1953 überlieferte:

Unter der Masse von Schutt und Asche des Brüderhauses, das einst das so wertvolle Heimatmuseum beherbergte, fanden wir die Axt Christian Davids, des Erbauers des alten Herrnhut, und wir gewannen Freudigkeit, sie wieder aufzunehmen und in aller

Stille wieder anzufangen zu beten und zu arbeiten nach unserer Väter Weise, wie sie es taten, um in Demut und in der Kraft, die in den Schwachen mächtig sein will, schlicht und einfach zu tun, was wir zu tun schuldig waren.<sup>1</sup>

Der durch das Breitbeil symbolisierte Herrnhuter Aufbruch und Anbau von 1722 war in seiner Wirkkraft ein einzigartiges Ereignis. Nicht weil es der einzige Versuch einer Ansiedlung von Glaubensflüchtlingen in jener Zeit und unserer Region war – nein: diesbezüglich sei auch auf die im 17. Jahrhundert erfolgte Gründung der böhmischen Gemeinden in Zittau, Pirna und Dresden oder die Stadt Neusalza bei Spremberg bzw. Johanngeorgenstadt im Erzgebirge verwiesen. Einzigartig war oder vielmehr wurde in der Folgezeit Herrnhut als bewusste Gründung eines Ortes, an dem sich eine philadelphische – in geschwisterlicher Liebe verbundene – Gemeinschaft zusammenfand und ein religiöses Ideal umgesetzt wurde. Bezeichnend dafür ist das Zitat des englischen Theologen und Gründers der methodistischen Bewegung John Wesley, der 1738 Herrnhut aufsuchte mit den Worten: „Wir wollen den Ort sehen, wo die Christen leben.“ Und Goethe formulierte es so in seinem Werk *Dichtung und Wahrheit*: „Nun schlug ein einzelnes Auge, unter dem Schutz eines frommen, vorzüglichen Mannes, Wurzel, um sich abermals aus unmerklichen, zufällig scheinenden Anfängen weit über die Welt auszubreiten.“

Das Beil war auch ein gestalterisches Werkzeug: mit dem ersten Haus war der Grundstein zur Siedlung angelegt, deren Struktur mit zentralem Platz ebenfalls der genannte Heitz entwickelt hatte und damit eine Form definiert hat, die zum Markenzeichen Herrnhuts und seiner Tochtergründungen führte und heute als herausragendes Beispiel für Urbanismus und Architektur, als Spiegel einer Glaubensgemeinschaft und ihrer Ordnung zum UNESCO-Weltkulturerbe geworden ist und weiter wird.

Dass es zu der enormen Ausstrahlung Herrnhuts gekommen ist, war dann freilich nicht mehr in erster Linie das Werk Christian Davids und seines Beils, sondern maßgeblich dem Wirken des Grafen Zinzendorf zuzuschreiben und ein anderes Thema. Wichtig ist es mir aber hervorzuheben, dass es kein Zufall war, dass Herrnhut gerade hier entstanden ist und sich entfalten konnte – einerseits dank der besonderen rechtlichen und vor allem kirchenrechtlichen Situation der Oberlausitz, der starken Prägung Zinzendorfs durch seine so sehr gebildete und humanistische Großmutter und seine pietistische Erziehung, und andererseits durch die unverwechselbare geistesgeschichtliche Tradition, die mit dem Görlitzer Philosophen und Mystiker Jacob Böhme schon einhundert Jahre zuvor einsetzte und in vielen gelehrten Theologen und Gymnasiallehrern wie Christian Weise oder dem Sozialutopisten Chris-

<sup>1</sup> Aus der Einweihungspredigt zum wiederaufgebauten Kirchsaaal am 9. August 1953, zit. nach Carl Ordnung, 250 Jahre Herrnhut. Größe und Grenzen eines christlichen Experiments, Berlin 1972, S. 20.

tian Gottlieb Prieber als Zeitgenossen Zinzendorfs ihre Ausprägung fand. In den Sechsstädten der Oberlausitz bestanden bedeutende Schulen, gelehrte Gesellschaften, etablierten sich unterschiedliche geistige Strömungen, die heute als Ausdruck eines besonders offenen und vielgestaltigen geistigen Klimas faszinieren.

## Netz

So stand bereits die Gründung Herrnhuts 1722 in einem bemerkenswerten historischen Kontext, war Teil eines Netzwerkes, womit wir beim zweiten Begriff sind: Netz.

Hier möchte ich auch daran erinnern, dass fast gleichzeitig mit dem Aufbau Herrnhuts auch das Freie Weltadelige Evangelische Fräuleinstift Joachimstein zu Radmeritz/Radomierzyce keine 25 Kilometer östlich von hier an der Neiße gegründet wurde. Sein kinderloser Stifter Joachim Sigismund von Ziegler und Klipphausen war gut eine Generation älter als Zinzendorf, als Kammerherr am Dresdner Hof und Oberlausitzer Adliger aber wohl durchaus mit dem Grafen bekannt. Stift Joachimstein nahm jeweils zwölf unverheiratete adlige Damen auf, richtete sich also keineswegs an Flüchtlinge oder andere Suchende, als modellhafte Institution zeugt es aber wie die Gründung von Herrnhut von einem bemerkenswerten sozialen Anspruch und dem Interesse für eine individuell in der Gemeinschaft definierte Lebensform. Und es ist ein weiterer Beleg dafür, dass 1722 offenbar außergewöhnliche Anfänge und Aufbrüche in der Luft lagen ...

Die Gemeinschaft, die sich in Herrnhut etablierte, die ‚Anstalt‘, Gemeinde – Brüdergemeine, verschaffte dem Ort weltweite Bedeutung. In der Nachbarschaft wurde dieser aber noch lange kritisch bis angstvoll beäugt. Vor allem die wirtschaftliche Konkurrenz des international erfolgreichen Herrnhuter ‚Dorf-Handels‘ – nicht von ungefähr wurden bekanntlich erst 1929 die Stadtrechte verliehen – fürchteten die mächtigsten der Oberlausitzer Sechsstädte, vor allem das reiche Zittau.

Eine im Unitätsarchiv aufbewahrte Weltkarte aus der Zeit um 1770 ist ein anschauliches Zeugnis für die Ausstrahlung von Herrnhut schon im 18. Jahrhundert – wer war wie Zinzendorf oder Christian David schon damals sogar mehrfach in Amerika, Grönland und anderswo weit weg? – zeigt doch diese Karte mit kleinen Punkten die weit verstreuten bis zu diesem Zeitpunkt gegründeten Niederlassungen der Brüdergemeine auf der nördlichen Hemisphäre. Tausende Kilometer von Herrnhut entfernt! Und jene im Süden der Welt muss man sich noch dazu denken.

Ich möchte aber hier ein anderes Bild in den Mittelpunkt rücken: die neben dem Beil Christian Davids in der Jubiläumsausstellung präsentierte Radierung von 1822, die zum 100. Geburtstag Herrnhuts den Gründungsakt erstmals bildlich wiedergab und seither immer wieder abgedruckt wurde. Das Blatt wurde damals den Mitgliedern und Freunden der Brüdergemeine gewidmet und in Herrnhut „in Commision des dasigen Brüderhauses, und in Dresden in der Kunsthandlung von Morasch u. Skerl“ vertrieben.

Mittig ist Christian David beim Axtschlag erkennbar, rechts wohl seine Frau, die den kleinen Sohn auf dem Arm hat, neben ihr und links die Brüder Augustin und Jacob Neisser mit ihren Angehörigen sowie ganz links wahrscheinlich Johann Georg Heitz. Diese Radierung ist ein ebenso einzigartiges Bild des Anfangs wie die Axt ein Symbol dafür. Auf der Bildunterschrift ist Psalm 84,4 zitiert, der auch den Denkstein ziert und nach der Überlieferung von Christian David beim Axtschlag gesprochen worden sein soll: „Der Vogel hat ein Haus gefunden für seine Jungen – deine Altäre Herr Zebaoth, mein Herr und mein Gott.“ Aus der Perspektive des Jahres 1822 war das fiktive Bild in seiner Aussage eindeutig: Mit dem dargestellten Axtschlag in einer Gemeinschaft von Zeugen wurde deutlich, dass die Glaubensflüchtlinge und neuen Siedler sich aufgenommen und angekommen fühlten. Die kleine Gemeinschaft stellt ein erstes Netz dar, eine tragfähige Grundlage für die weitere Entwicklung – bald einsetzendem Argwohn der Nachbarorte und internen Auseinandersetzungen zum Trotz.

Der Zimmermann Christian David, die Messerschleifer Neisser, ihre Familien waren die Pioniere des Anbaus. Nicht zu unterschätzen ist dabei die Rolle, die der bereits erwähnte Johann Georg Heitz, seiner Herkunft nach ein reformierter Schweizer, bei der Ansiedlung spielte. Zinzendorf hatte ihn auf seiner Kavaliereise kennen gelernt und als Hofmeister engagiert, der dann ab 1721 maßgeblich die bauliche Her- und Einrichtung des von Zinzendorf erworbenen Schlosses Berthelsdorf leitete. Heitz war es auch, der der neuen Siedlung ihren Namen gab und nach langem Suchen am 4. November 1722 Zinzendorf vermelden konnte, dass er den bis dahin Sorgen bereitenden Mangel an Wasser abstellen konnte.

Zum Kreis der Herrnhuter Geburtshelfer gehörten aber auch die beiden schon genannten Theologen Melchior Scheffer und Andreas Rothe. Dass sich mit Friedrich von Wattenwyl, einem engen Freund Zinzendorfs aus seiner Studienzeit an den Franckeschen Stiftungen in Halle, ein weiterer Schweizer sich schon früh hier niederließ, war gleichfalls von Bedeutung.

Vor allem aber ist natürlich Graf Nikolaus Ludwig von Zinzendorf selbst zu nennen, ohne den nichts möglich geworden wäre. Und dabei muss man sich immer wieder vor Augen führen, dass Zinzendorf erst Anfang Zwanzig war damals! Enthusiastisch, voller Pläne, tief beseelt von pietistischen Vorstellungen und philadelphischen Ideen, der Sehnsucht nach einer Gemeinschaft

Gleichgesinnter. Am 17. Juni 1722 allerdings war er, wie gesagt, nicht dabei: das erste Haus der neuen Siedlung auf seinem Grund und Boden hat er erst kurz vor Weihnachten gesehen, als er seine Großmutter in Großhennersdorf besuchte und die neuen Bewohner begrüßte. Bald kamen viele weitere dazu.

International und vielgestaltig hinsichtlich Herkunft und Vorstellungswelt war das Spektrum der Siedler, aus einem bunten Haufen wurde bald ein wilder ... Und so fasziniert mich umso mehr die Klugheit und Kraft Zinzendorfs, der eine Befriedung und Einigung geschafft hat, indem er sich 1737 zum Nachfolger des letzten Bischofs der alten Brüdergemeine, Jan Amos Comenius/Komenský, also zum Bischof der erneuerten Brüdergemeine weihen ließ und damit zum einigenden und prägenden geistlichen Anführer der Gemeinschaft wurde. Doch auch dies ist eine andere Geschichte für ein anderes Jubiläum. Hier möchte ich erneut zurückkehren zum Ereignis des 17. Juni selbst und der Erinnerung daran.

## Erinnerung

Das Unitätsarchiv ist eine der kostbarsten Schatzkammern Sachsens und eine Institution von weltweiter Bedeutung – nirgendwo anders kann man die weltweite Ausstrahlung Herrnhuts besser studieren, nirgendwo sonst gibt es eine solche Sammlung authentischer autobiografischer Zeugnisse aus mehreren Jahrhunderten, und nirgendwo außerhalb Tschechiens gibt es auch eine vergleichbar reiche Sammlung an Dokumenten und Büchern zur tschechischen Reformation und Schriftkultur. Noch mehr als beim eindrucklichen Zeugnis des Breitbeils von Christian Davids hervorgehoben, zeugt das Unitätsarchiv vom einzigartigen Erinnerungsanspruch der Herrnhuterinnen und Herrnhuter, der Mitglieder der Erneuerten Brüder-Unität seit 1727.

Das unmittelbarste Zeugnis, Denkmal, das an das heute gefeierte Ereignis erinnert, ist der Denkstein selbst, der zur 100-Jahr-Feier am 17. Juni 1822 enthüllt wurde. Seine Inschriften wurden schon zitiert. Er besetzt in seiner klassizistischen Blockhaftigkeit wie ein Altar den Ort, an dem der erste Baum gefällt worden ist. Da ihm eine so große Erinnerungskraft zugestanden wurde, entstanden kleine Modelle von ihm als Souvenirs, Erinnerungen für Zuhause. Kleine Splitter des Holzes vom 1722 gefällten Baum wurden gefasst und verschickt – fast wie Reliquien und ähnlich wie Krümelchen Erde vom Ort der Verbrennung des Jan Hus in Konstanz, die in kleinen Schatullen vielen seiner Anhänger kostbares Erinnerungsstück und Mahnsymbol waren.

Wieso ist die Erinnerung an den Anbau von Herrnhut so wichtig? Sie erzählt von Glauben und Visionen, von großen Hoffnungen und von Zuversicht. Sie zeugt von Menschen, die damals große Strapazen auf sich ge-

nommen haben, um eine geistige Freiheit zu erlangen. Das sind Aspekte und Werte, die auch heute nichts von ihrer Aktualität eingebüßt haben. In der Erinnerung daran liegt viel Potential für die Gegenwart und Zukunft.

In alttestamentarischer Tradition wird in Herrnhut bis heute großer Wert darauf gelegt, Erinnern als eine aktive Handlung zu verstehen. Welche andere Stadt verfügt über eine so reiche schriftliche Überlieferungstradition zu ihrer Gründung? Jede Generation hier befasst sich neu mit diesem Ereignis. Reden über Reden wurden gehalten, Bücher über Bücher geschrieben. Das jüngste, großartige Werk zu Entstehung und Entwicklung Herrnhuts legte vor wenigen Tagen Paul Peucker vor – ich kann Ihnen die Lektüre dieses spannenden, vielseitigen und reichen Werkes nur herzlich empfehlen.

Wenn wir heute den 300. Geburtstag Herrnhuts begehen, möchten wir die Vergangenheit gerne nutzen, um in der Gegenwart kluge und nachhaltige Entscheidungen zu treffen. Deshalb müssen wir als Gesellschaft den Blick an der Geschichte schulen. Historisches Wissen bildet das Fundament für politische Gestaltung. Lehren aus der Vergangenheit können uns davor schützen, Fehler zu wiederholen. Wir stellen nicht von ungefähr auch unangenehme Fragen an die Geschichte: In Herrnhut sind es etwa die Schattenseiten der Mission – Missionskinder, Kolonialismus, Sklaverei, Diskriminierung –, die zum Erbe, zur Erinnerung gehören.

Als Europäer und Demokraten müssen wir uns heute eingestehen, dass Menschenrechte, Freiheit und Demokratie nicht selbstverständlich, sondern fragile Errungenschaften sind. Auch dafür steht die Geschichte, die dem Axtschlag von 1722 nachfolgte. Ein Ereignis wie der Beginn des Anbaus von Herrnhut lädt uns in der Erinnerung daran ein, nachzudenken über den Aufbruch und Neubeginn heute, fordert uns auf, aktiv ‚Reparatur der Welt‘ zu betreiben. Wenn wir uns den Krieg vor Augen führen, der wenige hundert Kilometer entfernt in der Ukraine tobt, ist es umso wichtiger, Gutes dagegen zu setzen.

Nach der Corona-Krise, die unsere Gegend zerrüttet hat, Gräben öffnete, kommen erneut Flüchtlinge zu uns. Sie haben oft großes Leid erfahren, den Tod gesehen, Kämpfe mit offenem Ausgang erlebt. Ich meine, dass es gerade angesichts dessen wichtig ist, ein solches Jubiläums- und Erinnerungsfest zu begehen, Begegnungen zu schaffen, Hoffnung zu schüren. Herrnhut hat mit seiner Geschichte und seinen Erinnerungen viel einzubringen. Gerade jetzt zeigt sich erneut die solidarische Kraft dieser Stadt!

## Ausblick und Dank

Am 17. Juni 1722 war noch längst nicht abzusehen, dass Herrnhut einmal so weit in die Welt hinaus leuchten würde. Ebenso wenig konnte August der Starke in jenem Jahr damit rechnen, dass seine neu gruppierten Museen dereinst alljährlich Ziel von Millionen Besucherinnen und Besuchern aus der ganzen Welt werden würden. So bestärkt der Blick auf vergangene Ereignisse auch unsere Gewissheit in der Gegenwart und macht Hoffnung für die Zukunft.

Lassen Sie mich nun zum Schluss danken: zunächst Ihnen allen für die Geduld, mit der Sie sich meine Rede angehört haben, dann aber vor allem allen, die sich so wunderbar vielstimmig um die Geschichte Herrnhuts und das Vermächtnis der ersten Siedler kümmern. Es ist großartig, was in Herrnhut entstanden ist und weiterhin entsteht.

Alles Gute und die herzlichsten Glückwünsche zum Jubiläum!



# Das Wort wird Person

## Über Zinzendorfs Umgang mit der Bibel

von Christoph Levin<sup>1</sup>

Zinzendorf war von früh an mit der Bibel tief vertraut, aber sein Umgang mit der Bibel war von einer bemerkenswerten Souveränität. Er war bibelfromm und wollte die Gemeinde bibelfest machen, aber er war alles andere als ein Biblizist. Um das zu verstehen, muss man sich erinnern, dass seinerzeit allmählich die moderne Bibelkritik einsetzte, genährt von der aus Westeuropa eindringenden Aufklärung und dem englischen Deismus. Zinzendorf hat sich diesen Strömungen bewusst ausgesetzt und sie auch an Ort und Stelle, in den Niederlanden und in London, erlebt. Wenn man will, kann man seine Theologie als eine auf ihre Weise radikale Antwort auf die Religionskritik verstehen, die von diesen Strömungen ausging.

Zinzendorfs Antwort war, dass er die Menschwerdung Gottes in den Mittelpunkt stellte. Das geht bis auf die Prägungen in der Kindheit zurück, die er in Großhennersdorf erfuhr. Die Konzentration auf die Person des Heilands und der Glaube an dessen wirkmächtige Allgegenwart ist für seine Theologie kennzeichnender als alles andere. Mit dem in Christus Mensch gewordenen Gott, verbunden mit der entschiedenen Trennung von Vernunft und Offenbarung, entlastete er sich und die Gemeinde einerseits von dem metaphysischen Überbau des Supranaturalismus und seinen Problemen, und zugleich führte diese Vorstellung zu einer ganz eigenen Intensität der Frömmigkeit: dem „ständigen Umgang mit dem Heiland“. Das Erfahrungsdefizit der Religion, das das Zeitalter zunehmend zu spüren begann, wurde durch die Menschlichkeit Gottes ausgeglichen, und zwar in der Frömmigkeitspraxis, ohne dass darüber theoretisiert wurde. Der Heiland war in der Gemeinschaft der Brüder und Schwestern immer dabei, in ihrem alltäglichen Leben, in ihren Konflikten und Problemen ebenso wie in ihrer Freude und in ihrem Dienst. Er war dabei, wenn sie in ferne Erdteile aufbrachen, so dass ihre Einsamkeit nicht einsam war. Das machte sie ebenso demütig und dienstwillig wie heilsgewiss. Es machte sie offen für jedermann.

Offenheit und Demut, das verband sich zu einem Leben in christlicher Freiheit. Diese Freiheit hatte Zinzendorf auch gegenüber der Bibel. So unentbehrlich sie ihm war, so souverän ging er mit ihr um. Sie enthielt Gottes Wort und war doch, ebenso wie der Heiland, durch und durch menschlich und historisch. Sie war insofern auch dem historischen Zufall unterworfen,

---

<sup>1</sup> Vorgetragen am 22. September 2017 in Herrnhut.

und sie war nicht unfehlbar. Auch wenn Zinzendorf keine hermeneutische Theorie entwickelt hat – das blieb Friedrich Schleiermacher vorbehalten, dem Herrnhuter höherer Ordnung –, so hatte er doch deutliche Vorstellungen davon.

### Das menschliche Gotteswort

Mit dem Biblizismus war es im 18. Jahrhundert ebenso bestellt wie mit dem Supranaturalismus: Er begann zu wanken. Das betraf nicht nur den Gegensatz von biblischem Weltbild und naturwissenschaftlicher Welterklärung. Mindestens ebenso sehr bot die von der Theologie behauptete Widerspruchsfreiheit der Bibel den Spöttern die offene Flanke. Die Bibel erwies sich immer mehr nicht als ein absolutes, sondern als ein relatives, historisch bedingtes Buch. Dagegen legte Zinzendorf keinen Widerspruch ein, der ohnehin vergeblich gewesen wäre, sondern griff diese Einsicht auf. Wie der Heiland der menschgewordene Gott unter uns ist, so ist die Bibel das menschliche Gotteswort. Daraufhin geschah der Umgang mit der Bibel genauso wie der Umgang mit dem Heiland: Er war immer im Spiel. „Wir sehen den Heiland nicht leiblich, welches auch nichts hilft, wie an den leuten seiner zeit zu merken war, können Ihn also auch nicht leiblicher weise aufnehmen, wie die Jünger zur zeit seiner leiblichen und sichtbaren gegenwart auf der welt thaten; aber das Wort von Christo ist uns eben so nahe, und macht das geheimnis des Creutzes so klar, als wenn der HErr noch vor unsern augen hinge.“<sup>2</sup> Ohne die Bibel geht schlechterdings nichts, und das Verhältnis wird so eng gedacht, dass die Gemeine selbst eine *lebendige Biblia* werden soll.

Obwohl aber der ständige Umgang mit dem Heiland und der ständige Umgang mit der Bibel fast wie zwei Seiten einer Medaille scheinen, hat der Umgang mit dem Heiland den Vorrang. „Es liegt also in unserer Gemeine an dem Wort Gottes alles“, sonst wären wir „ungewiß und unsicher in seiner sache“. „Nur muß das wort selbst der wahren nahen connexion mit Ihm nicht in den weg treten.“<sup>3</sup> Dietrich Meyer hat das auf die Formel gebracht:

2 Des ORDINARII FRATRUM Berlinische Reden, nach dem vollständigen und von ihm selbst eigenhändig revidirten Exemplar, in Druk gegeben von Gottfried Clemens, des Seminarii Theol. Decano und Schloß Prediger zu Barby, LONDON und BARBY 1758, S. 17, wieder abgedruckt in: Erich Beyreuther/Gerhard Meyer (Hrsg.), Nikolaus Ludwig von Zinzendorf. Hauptschriften in sechs Bänden, Hildesheim 1962–1963, Bd. 1.

3 Der Predigten die der ORDINARIUS FRATRUM von Anno 1751. bis 1755. zu LONDON gehalten hat, Zweyter Band, London und Barby 1757, 85 (wieder abgedruckt in: Hauptschriften, wie Anm. 1, Bd. 5); vgl. Dietrich Meyer, Der Christozentrismus des späten Zinzendorf. Eine Studie zu dem Begriff „täglicher Umgang mit dem Heiland“, Bern/Frankfurt am Main 1973, S. 106.

„Das Wort wird Person.“<sup>44</sup> Es ist nicht möglich „mit seinem wort bekant seyn, ohne zu dem Mann selbst zu kommen, der es geredet hat.“<sup>45</sup> Und umgekehrt: Das Wort ist das „mittel, mit ihm umzugehen“, bis er wiederkommt. „Denn da Er gleichwol in person auf der welt war, und mit den leuten selbst redte, so pfligte Er die öconomie des Worts, darinnen wir itzt noch stehen, seiner leiblichen verwandtschaft, conversation und connexion vorzuziehen.“<sup>46</sup> Der Heiland selbst hat also in seiner Person dem Wort seine Bedeutung für die Gemeine gegeben, derart dass im Wort die Person des Heilands gegenwärtig ist. „Das Wort muß den ausschlag geben, und die sache versichern, aber es muß uns nicht genug seyn. Das lesen und studiren in der Bibel, die betrachtung der schrift muß uns nicht *aequipollent* seyn mit dem umgang, den wir mit unserm Gott und Heiland in Person haben können und sollen.“<sup>47</sup> Dietrich Meyer hat dazu den Lehrsatz geprägt: „Die Schrift ist Mittel und Verheißung der personellen Konnexion mit Christus.“<sup>48</sup>

Unter dieser Voraussetzung wird die Bibel als das menschlich und historisch gewordene Gotteswort gelesen. So fällt es Zinzendorf leicht, die Auseinandersetzung mit seinem Zeitalter aufzunehmen. Er tut es in einer für ihn typischen Volte, indem er behauptet, dass gerade die Menschlichkeit der Bibel, also das, was die Kritiker gegen die Eigenschaft der Bibel als Gottes Wort einwenden, ihre Göttlichkeit belegt. Damit drehte er der kritischen Debatte den Spieß um – freilich um den Preis, dass er mit der Orthodoxie ins Gehege kam. Die konfessionelle Bindung war seinerzeit noch ein ständiges Problem, weil ja die Grundsätze von Augsburg 1555 und Münster/Osnabrück 1648 noch galten, also von allgemeiner Religionsfreiheit keine Rede war, obschon an den Ketten kräftig gerüttelt wurde. Zinzendorf selbst und mehr noch die Brüdergemeine nach seinem Tod haben deshalb die Nähe zu Luther betont, um ihre eigene Rechtgläubigkeit und damit auch ihre politische Verfassungsgemäßheit zu belegen. Unter dem Eindruck der Lutherrenaissance im 20. Jahrhundert hat man Zinzendorfs Nähe zu Luther erneut betont. Zutreffen dürfte das nur zu einem gewissen Grad, denn die geistesgeschichtlichen Voraussetzungen waren für Zinzendorf andere.

Während Luther sich im Verhältnis zur Bibel noch fast bruchlos als zeitgenössisch empfinden konnte – das macht seine Übersetzung und seine Auslegung oft so schlagend –, hat für Zinzendorf der Historismus begonnen. Die Frage, wie die Heilige Schrift uns gleichzeitig und wie wir der Schrift gleich-

4 Meyer, Christozentrismus (wie Anm. 3), S. 350.

5 Zinzendorf, Londoner Predigten II (wie Anm. 3), S. 112; vgl. Meyer, Christozentrismus (wie Anm. 3), S. 110.

6 Zinzendorf, Londoner Predigten II (wie Anm. 3), S. 113; vgl. Meyer, Christozentrismus (wie Anm. 3), S. 110.

7 Zinzendorf, Londoner Predigten II (wie Anm. 3), S. 86; vgl. Meyer, Christozentrismus (wie Anm. 3), S. 107.

8 Meyer, Christozentrismus (wie Anm. 3), S. 111.

zeitig werden können, brauchte eine Antwort. Zinzendorf hielt an der Bedeutung der Schrift als verbindlichem Gotteswort einerseits fest, und andererseits war ihm der historische Abstand und damit die Relativität bewusst.

Das Ineinander von Absolutheit und Relativität der Schrift findet sich bei Zinzendorf durchgehend, und zunehmend deutlich wird es ab den 1740er Jahren, als er die Konventionen, die ihn noch in den 1720er Jahren bestimmt haben, hinter sich ließ: „Die Erkenntnis der Männer Gottes, die die Bibel geschrieben haben, ist von Zeitraum zu Zeitraum gewachsen, und so kommt es, daß in der Bibel Gegenbeweise auch gegen die teuersten Wahrheiten zu finden sind.“<sup>9</sup> Die Neigung der Theologie, die Bibel so auszulegen, dass sie den Dogmatikern die Lehrsätze liefert, wird von Zinzendorf abgelehnt. Darin ist er völlig im Einklang mit der modernen historischen Exegese, die sich vorgenommen hat, den Wortlaut der Bibel gegen „die Razzien der Dogmatiker aller Farben“ in Schutz zu nehmen.<sup>10</sup>

Das ist freilich für Zinzendorf kein Argument gegen den göttlichen Ursprung; im Gegenteil,

das die Schrift so viel Fehler hat, als kaum ein Buch, das heutiges Tages herauskommt, welches mir wenigstens ein unumstößlicher Beweis für ihre Göttlichkeit ist. Warum? es ist dem HErrn so viel dran gelegen gewesen, daß nicht eine Sylbe in der göttlichen Lehre der heiligen Schrift geändert werde [...], daß von der Bibel-Weisheit und *Theosophie* nicht ein Buchstabe verändert, nicht ein O für ein U gesetzt worden; daß er *absolut* keine *Critic* zugelassen hat, daß, da ein jeder *Autor*, wenn er die andere *Edition* von seinem Buch heraus gibt, wissentlich nichts drinnen stehen laßt, das man seiner Meynung nach tadeln könnte; so hat hingegen der heilige Geist seinen Schreibern nicht erlaubt, daß sie in dem *Context* und Zusammenhang ihrer Worte, nachdem sie einmal da gestanden haben, das geringste änderten. Er hat in anderthalb tausend Jahren zur Zeit der allerschärfsten *Critic*, der allertiefsten Blindheit und Finsterniß, da die Gelehrten mit allen Büchern machen konnten, was sie wollten,<sup>11</sup> nicht zugelassen, daß sie an der Bibel hätten bessern dürfen. [...] Ein Mensch hat sich viel zu lieb, und hat zu viel *Estime* für seine *Productiones*, wenn einmal ein mathematischer oder astronomischer Irrthum drinnen stünde, der sich in zwanzig dreyßig Jahren bey gescheuten Leuten als ein Irrthum legitimirte, so würde er ihn heraus lassen, oder wenigstens mit einer *Note* einhelfen; dazu hat sich das menschliche Geschlecht viel zu lieb. Aber so lieb hat sich der heilige Geist nicht, der läßt die Leute reden so gut sie können.<sup>12</sup>

9 Otto Uttendörfer, Zinzendorfs Gedanken über den Gottesdienst, Herrnhut 1931, S. 28 (Jüngerhaus-Diarium vom 17. Februar 1756).

10 So Bernhard Duhm, Das Buch Jesaja übersetzt und erklärt (Handkommentar zum Alten Testament III/1), Göttingen 1892, S. IV.

11 Wahrscheinlich gemeint: weil die Bücher noch handgeschrieben und nicht gedruckt waren.

12 Vier und Dreyßig HOMILIAE über die Wunden-Litaney der Brüder, Gehalten auf dem Herrnhaag in den Sommer-Monathen 1747. von dem ORDINARIO FRATRUM. Zu fin-

Hier denkt Zinzendorf wohl auch an seine eigene Neigung, seine gedruckten Reden bei neuen Auflagen zu überarbeiten.

Die Irrtumsfähigkeit der Schrift geht auf den Heiligen Geist selbst zurück.

der läßt die Leute reden so gut sie können, er macht ihnen nicht mehr Verstand und Gedächtniß als sie haben, er ändert nichts in ihren natürlichen Qualitæten, sondern wie der Mensch gebauet ist in seinem Körper und Gemüth, so bleibt er, wenn er sich bekehrt, wenn er ein Knecht GOTTes im höchsten Grade wird. [...] Wenn die zwey Leute schreiben, so schreibt der eine mit einem grossen, der andere mit einem schlechten Verstand; wenn sie *argumentiren*, so *argumentirt* der eine nach der Schule, wo er herkommt, und der andere nach der seinigen. Da kehrt sich der heilige Geist nicht dran, da macht er gar keine Veränderung, keine Überstülpung der Natur und der *Conjuncturen*, sondern läßt das seinen Gang gehen.<sup>13</sup>

Die Folge ist, dass die Bibel sich als ein großes Durcheinander darbietet: „Es ist eine unverantwortliche Thorheit, die Bibel so auszukünsteln, daß man wider allen Sinn und Verstand glauben soll, daß sie gelehrt, zusammenhängend, nach unserer Art *methodisch* geschrieben sey“.<sup>14</sup>

Auf dem Synodus in Krausche in Schlesien am 26. Juni 1748 bekräftigt Zinzendorf diese Auffassung:

Daher entsteht auch die Differenz, die wir mit den Theologis über unser Judizium von der Schrift haben, daß wir selbst ihre Fehler und Mängel für lauter Schönheiten halten, – sie aber denken, wenn ein Buch nicht systematice zusammenhängt, so ist das ein großer Fehler, das muß man ja nicht von der Bibel sagen, sondern man soll in ihren Kapiteln und Versen und Ideen ja sogar auch in denen einer jeden Epistel von Anfang bis zu Ende (welches offenbar *contra naturam* eines Briefes ist)

---

den in den Brüder-Gemeinen, S. 144 f. (wieder abgedruckt in: Hauptschriften, wie Anm. 2, Bd. 3); vgl. Hans-Christoph Hahn/Hellmut Reichel (Hrsg.), Zinzendorf und die Herrnhuter Brüder. Quellen zur Geschichte der Brüder-Unität von 1722 bis 1760, Hamburg 1977, S. 188 f. In der wahrscheinlich um 1750/51 entstandenen „Declaration über die Frage: Ob in der heiligen göttlichen Schrift einige Fehler vorkommen können“ (Unitätsarchiv Herrnhut (im Folgenden: UA), R.18.A.9.98, abgedruckt bei Tobias Kaiser, Zinzendorfs Schriftverständnis in seinem theologiegeschichtlichen Kontext [Unitas Fratrum Beiheft 22], Herrnhut 2013, S. 427–434) hat Zinzendorf dieser Deutung eine grundsätzliche Fassung zu geben versucht. Zur Interpretation vgl. Kaiser, Schriftverständnis, S. 371–392. Ob man Zinzendorfs Schriftverständnis „spiritualistisch“ nennt, scheint mir eher eine Frage der Terminologie als der Sache zu sein.

13 Homiliae über die Wunden-Litaneey (wie Anm. 12), S. 145 f.; vgl. Hahn/Reichel, Zinzendorf und die Herrnhuter Brüder (wie Anm. 12), S. 189.

14 Theologische und dahin einschlagende Bedencken Welche Ludwig Graf von Zinzendorff, Zeitheriger Bischoff Der Böhmisch- und Mährisch-Evangelischen Brüder, Seit 20. Jahren entworfen, Büdingen 1742, S. 173 (wieder abgedruckt in: Hauptschriften, wie Anm. 2, Erg.-Bd. 4, Hildesheim 1964); vgl. Hahn/Reichel, Zinzendorf und die Herrnhuter Brüder (wie Anm. 12), S. 191.

einen Zusammenhang finden und ein Systema herauskriegen, es koste, was es wolle. [...] Ein anders ist der Zusammenhang im Herzen, der Zusammenhang der Zentralgedanken, da hängt die Bibel aufs aller exquisiteste zusammen; ja, da beweist sich der Vorzug dieses göttlichen Buches vor allem, was wir armen Menschen auskünsteln und zusammenschreiben können.<sup>15</sup>

Folglich gilt: „Der liebe Gott hat in der Bibel kein theoretisches System haben wollen. Wie weit nun die akademische Lehrart von des lieben Gottes seiner Methode abgewichen, das liegt am Tage.“<sup>16</sup> Der Versuch, eine systematische Lehre aus der Schrift zu ziehen, muss scheitern. „Manche setzen ihre Seligkeit darein, daß man von jeder Silbe der Bibel Grund geben könne. Aber bei solchem Studium kommt weiter nichts heraus, als daß man Doktor und Meister einer der achtzigerlei Sekten wird, worein die Erkenntnis Gottes zerteilt ist.“<sup>17</sup>

Als menschliches Buch will die Bibel historisch gelesen werden: Wir haben in der Bibel alles,

denn wir haben etliche tausend Jahr beisammen, haben also das Geringere und Größere, die Zwerg- und die Kolossalerkennntnis in der äußersten Perfektion der gegenwärtigen Zeit, das hedraïoma,<sup>18</sup> die Pyramide, den Obeliskum der Wahrheit, so halb, so viertel, so halbviertel und so ganz es ist, in dem *einen* Buch beisammen. Wenn wir nun gewisse Orte haben, die dem Zeitlauf nach nicht akkurat sind, weil ein anderer Zeitlauf darauf gefolgt ist, da man akkurater geredet hat, und wir wollen einen halben Ausdruck ganz machen, so können wir's nicht aus unserm Kopf und Judicio tun, sondern müssen sagen wie der Heiland: Wiederum stehet auch geschrieben.<sup>19</sup> Wenn jemand was allegiert, das anno Christi 32 geredt ist, und wir finden eine viel deutlichere, decisivere Offenbarung, die anno Christi 66 und 94 gegeben und aufgeschrieben ist, so antworten wir denen, die uns was von anno 32 allegieren, das sich in unsere jetzige Sache nicht recht paßt: Wiederum stehet auch geschrieben. So wird Schrift durch Schrift erklärt.<sup>20</sup>

Daraus folgt auch, dass es keine Verbalinspiration gibt, jedenfalls nicht für den Wortlaut der ganzen Schrift. Diese Lehre ist nicht nur falsch, sondern sogar gefährlich. „Die Feinde der Religion haben den Satz erfunden, daß in

15 Samuel Eberhard, Kreuzes-Theologie. Das reformatorische Anliegen in Zinzendorfs Verkündigung, München 1937, S. 7, Anm. 4 (UA, R.2.A.25,3).

16 Otto Uttendörfer, Zinzendorf und die Mystik, Berlin 1950, S. 229 (Jüngerhaus-Diarium vom 25. Mai 1748).

17 Ebd. (Jüngerhaus-Diarium vom 15. November 1749).

18 *ἑδραϊομα* „Fundament“, 1. Tim 3,15.

19 Mt 4,7.

20 Otto Uttendörfer, Zinzendorfs Weltbetrachtung. Die systematische Darstellung der Gedankenwelt des Begründers der Brüdergemeine, Berlin 1929, S. 127 f. (Jüngerhaus-Diarium vom 7. Januar 1752).

der Bibel alles inspiriert sei.<sup>21</sup> „Was die *Materie de inspiratione Scrip. S.* nach der gemeinen Opinion betrifft, so wiederholt Ordinar. seine Deklaration, daß er dieselbe Opinion nicht habe, sondern wie Clericus denke.<sup>22</sup>

Innerhalb der Schrift ist mit der Frage der Inspiration differenziert zu verfahren, je nach Gattung und Umständen.

Paulus hat eben Briefe geschrieben, darinnen aber liegt die Theopneustie nicht, sondern in denen, die sie lesen [...] Papa sagte, seine Idee von der Theopneustie habe er aus den Worten Danielis: Es werden Leute drüber kommen und großen Verstand drinnen finden.<sup>23</sup> Die Bibel sei nämlich eine Rhapsodie von allen Wahrheiten aus aller Konnexion, damit nie ein System daraus gemacht werden könne. Zu gewissen Zeiten nun breitet sich der Heilige Geist (über die Bibel aus), da scheinete dann ein Licht über alle die Zeilen, darinnen die Materie liegt, die nun eben zum Vorschein kommen und deutlich erkannt werden soll. Über den andern Materien und Zeilen aber ist's dunkel wie auf der halben Erdkugel, wenn's auf der andern Tag ist. [...] In den libris historicis veteris Testamenti ist keine Theopneustie. [...] Theopneustie heißt die Geschäftigkeit des Heiligen Geistes um das Buch herum.<sup>24</sup>

Folgerichtig relativiert Zinzendorf auch den Kanon. „Von Umfang hätten viele Bücher gefehlt, oder wären einige hinzugetan, bald andere wieder streitig gemacht worden.“<sup>25</sup> Das Verhältnis von Schrift und Tradition tritt in den Blick.

Wenn wir die Tradition leugnen, müssen wir annehmen, daß 1700 Jahre lang kein Prophet gewesen ist. [...] Hätte man die Tradition nicht verworfen, so hätte man ein kontinuierliches Wort Gottes. Zum Exempel zum Worte Gottes gehörte Luthers Katechismus mit den Exceptionen, die man bei dem andern Worte Gottes auch zu machen hat, die Augsburgerische Confession, Hymnus Bernhards, verschiedene alte griechische Kirchengebete, insonderheit die inkomparable Auslegung des zweiten Artikels ist dreimal mehr wert als epistola Jacobi [...] Aus dem fünfzehnten saeculo, aus Lutheri, Myconii und Bugenhagens Schriften könnte man allein eine Bibel machen.<sup>26</sup>

21 Eberhard, Kreuzes-Theologie (wie Anm. 15), S. 7 (Synodalconferenz in Bloomsbury. 15. Dezember 1749. UA, R.2.A.26, S. 56).

22 Eberhard, Kreuzes-Theologie (wie Anm. 15), S. 8, Anm. 6 (Synodus zu Barby 1750. UA, R.2.A.28.A, S. VIII = Jüngerhaus-Diarium vom 24. August 1750). Johannes Clericus (Jean Le Clerc, 1657–1736) bestritt die Verbalinspiration und befürwortete die grammatisch-historische Auslegung der Bibel, die in derselben Weise wie die profane Literatur zu behandeln sei.

23 Dan 12,10.

24 Uttendörfer, Zinzendorf und die Mystik (wie Anm. 16), S. 230 (Konferenz-Protokoll vom 15. November 1747. UA, R.2.A.24).

25 Eberhard, Kreuzes-Theologie (wie Anm. 15), S. 8 (Synodus zu Barby 1750. UA, R.2.A.28.A, S. VIII = Jüngerhaus-Diarium vom 24. August 1750).

26 Uttendörfer, Zinzendorf und die Mystik (wie Anm. 16), S. 231 (Konferenz-Protokoll vom 20. November 1747. UA, R.2.A.24). Mit „Hymnus Bernhards“ meint Zinzendorf den um

## Die transsubjektive Wahrheit der Heiligen Schrift

Das Problem ist, woher man unter diesen Voraussetzungen die Kriterien nimmt. Zinzendorf will nicht in Subjektivität oder Schwärmerei ableiten, obwohl sein Versuch, das Lesen der Bibel sozusagen subjektiv zu objektivieren, offenkundig seine trügerische Seite hat. Er nimmt auf seine Weise das vorweg, was man heutzutage „reader-response“-Exegese nennt, nämlich das Bewusstsein dafür, dass der Sinn eines Textes sich im Akt des Lesens konstituiert, oder anders gesagt, dass Lesen ein Dialog zwischen Text und Leser ist, der nicht einfach auf die scheinbar unabhängige Aussage des Textes reduziert werden kann.<sup>27</sup>

Die Heilige Schrift ist ein Buch, daraus sich die Leute schön kennen lernen können, daraus sich insonderheit eine Gemeinde sehr erbauen kann, wenn sie sieht, wie die Heilige Schrift von unterschiedenen Menschen so verschiedentlich angewandt wird. Es können nicht nur zwei einander direkt entgegenstehende Religionen daraus beweisen, was sie wollen, sondern 80 Sekten legen die Bibel zum Fundament und führen Sprüche an, die so lauten, wie sie reden. Was muß da dezidieren? Das Herz muß dezidieren, das mit der Schrift lebt [...] Der Heiland spricht: Ihr grübelt die Schrift durch und denkt, das ewige Leben drinnen zu finden.<sup>28</sup> Wenn ihr sie recht ansähet, so würdet ihr schon finden, denn die ganze Bibel handelt von mir. Ihr wollt aber nicht zu mir kommen, und also bleibt ihr immer ohne das ewige Leben, was hilft euch das Buch? Das ist der Sinn von den Worten: Der Buchstabe tötet,<sup>29</sup> und da sind keine Zeremonien und viel Umstände zu machen. Der Buchstabe ist das geschriebene Wort Gottes. Wenn das ein unpräpariertes, nichtsnutziges Gemüt antrifft, so geht's ihm, wie Petrus von Pauli Episteln sagt, es liest es zu seinem Verderben.<sup>30</sup> Wer hingegen die Lehre des Heilands im Herzen hat und schlägt die Bibel nur zu seiner Freude und Vergnügen auf, seinen Grund zu befestigen und mehr praktische Seligkeit zu kriegen, für den hat's keine Not, der wird inne werden, sagt der Heiland, ob diese Lehre von Gott ist,<sup>31</sup> oder ob's Diskurse eines Menschen sind.<sup>32</sup>

---

1200 entstandenen Hymnus „Jesu dulcis memoria“, der traditionell Bernhard von Clairvaux zugeschrieben wurde. Friedrich Myconius (1490–1546) war Reformator in Gotha, Johannes Bugenhagen (1485–1558) war Stadtpfarrer in Wittenberg und der Reformator Dänemarks.

27 Wolfgang Iser, *Die Appellstruktur der Texte. Unbestimmtheit als Wirkungsbedingung literarischer Prosa*, Konstanz 1970; Umberto Eco, *Lector in fabula. Die Mitarbeit der Interpretation in erzählenden Texten*, München/Wien 1987.

28 Joh 5,39.

29 2Kor 3,6.

30 2Petr 3,16.

31 Joh 7,17.

32 Uttendorfer, *Zinzendorfs Weltbetrachtung* (wie Anm. 20), S. 234 (Jüngerhaus-Diarium vom 3. April 1751).

Wenn jemand hernach 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, oder wie soll ich das beweisen? so antwortet man einem solchen: wenn dirs nicht so ist, wenn dirs dein herz nicht sagt, so glaubs nicht.<sup>33</sup>

Das Herz ist das Kriterium. Das ist nicht zu verwechseln mit der Willkür individuellen Lesens.

Es gibt keine andere *demonstrationem evangelicam*, die man anführen kann, es gibt keinen andern beweis der bibel-wahrheit, als: mein herz sagt mir: du wirst ja mein gedenken, denn mein herz sagt mir,<sup>34</sup> das ist der evangelische beweis. Ich sage nicht, daß das der evangelische Text selbst ist, meine geschwister! das müßt ihr wohl unterscheiden. Wenn man sagt, mein herz sagt mir das und jenes, und das ist mein text; so ist es ein fanatischer irrthum. Die deutlichkeit und auswicklung der wahrheit macht einem das herz nicht; sondern der text, das ῥητόν.<sup>35</sup>

Man könnte das so umschreiben: Das Herz ist insofern das Kriterium, als es ergriffen, als es vom Heiland wirklich berührt wird. Das Herz ist kein subjektives Gefühlsorgan, sondern ein Antwortorgan. Nur so kann das „Es ist mir so“ zum Wahrheitskriterium werden: Nicht weil ich es ergreife, sondern weil es mich ergreift. Es ist keine subjektive, sondern eine transsubjektive Wahrheit, wenn auch alles andere als rational. Das führt dann auch an Grenzen des in Worten Sagbaren.

Den propheten, wenn sie im höchsten grad ihrer weissagungs-gnade standen, hat ihr herz die sache noch immer verdeckt und dunkel gesagt; gefühlig genug für ihr innwendiges, aber nicht klar genug für die leute, die sie gehöret, ja nicht einmal für ihren eigenen verstand. Denn hätten sie die sache ausgewickelt gehabt, die ihnen ihr herz gesagt hätte; so hätten sie ihre aussprüche gewiß mehr auseinander gelegt, und das wort der wahrheit besser getheilt. Aber sie haben selbst im verstande keinen deutlichen begriff davon gehabt, sondern nur einen herz-begriff, der zwar, wie gesagt, genug war, sie dem Heilande mit leib und seele entgegen hüpfend zu machen; aber nicht genug, einen klaren, lichten begriff zu kriegen, den sie andern

33 Am 25. Dezember 1746. Aus: Der Öffentlichen Gemein-Reden im Jahr 1747. Erster Theil. Mit einem Anhang einiger zu Ende des Jahres 1746. gehaltenen HOMILIEN. Zu finden in den Brüder-Gemeinen, 1748, Anhang, S. 19 (wieder abgedruckt in: Hauptschriften, wie Anm. 2, Bd. 4); vgl. Uttendörfer, Zinzendorfs Weltbetrachtung (wie Anm. 20), S. 233 f.

34 Kgl 3,20.

35 Gemein-Reden I Anhang (wie Anm. 33), S. 17 f.; vgl. Uttendörfer, Zinzendorfs Weltbetrachtung (wie Anm. 20), S. 233. Vgl. auch Erich Beyreuther, Bibelkritik und Schriftverständnis, in: ders., Studien zur Theologie Zinzendorfs, Neukirchen-Vluyn 1962, S. 74–108, hier: S. 100.

mittheilen könnten. [...] Also, die evangelische wahrheit müssen wir aus dem worte kriegen.<sup>36</sup>

Man könnte das fast so deuten, als wären die Verfasser der Bibel zwar im Herzen berührt gewesen, hätten aber nicht verstanden, was sie schrieben, und als müsste es jetzt und hier erst entschlüsselt werden.

Zinzendorf gebraucht dafür das bekannte Bild von dem zur Hälfte auf den Tisch geschriebenen Brief.

Das Privilegium und zugleich Schuldigkeit, die die Könige hatten, das Gesetzbuch mit eigener Hand zu kopieren, hat der Heilige Geist allen königlichen Herzen, die was von Jesu Geist haben, erspart, denn er schreibt ihnen das Buch selber ins Herz. Das ist der große Punkt, darauf in der Bibelsache alles ankommt. Es muß halb im heiligen Buch, halb in unserm Herzen stehen. Sonst ist die Bibel wie ein Brief, da die Hälfte auf dem Papier und die andere Hälfte auf dem Schreibtisch steht. Wo im Herzen nichts ist, da hat man nur ein halbes Blatt. Man kann's vielleicht erraten, aber sich auch irren.<sup>37</sup>

Wenn Schrift und Herz zusammenspielen, setzt Zinzendorf eine Selbst-Evidenz der Schrift voraus, die er den Auslegungsversuchen entgegenstellt.

Es ist sonst eine ganz gemeine und bekannte Sache, daß man die Schrift immer erklärt. Es ist aber eine von den allerwichtigsten Anmerkungen, die man in der gegenwärtigen Zeit machen muß, daß die heilige Schrift keiner Erklärung braucht; sondern sie ist einem jeden, der mit einem einfältigen Herzen dazu kommt, und ein Recht hat sie zu verstehen, so deutlich als sie ihm seyn soll. Daher nichts unnöthiger als die Erklärung der heiligen Schrift.<sup>38</sup>

Sofern aber die Aussage der Schrift sich nicht mitteilt, gilt die Regel: „Was aber schwer zu verstehen und leicht unterschiedlich zu deuten ist, das lässet man an seinem Ort, und legt es lieber nicht aus, als unrecht.“<sup>39</sup>

36 Gemein-Reden I Anhang (wie Anm. 33), S. 18.

37 Uttendorfer, Zinzendorfs Weltbetrachtung, 234 f. (Jüngerhaus-Diarium. 12. Oktober 1754).

38 Eine Sammlung Öffentlicher Reden, Von Dem HErrn der unsere Seligkeit ist / und über die Materie von seiner Marter. In dem Jahr 1742. Mehrentheils In dem Nordlichen Theil von America der das Englische *Canada* ausmachet vor allerley Christlichen Religions-Meetings gehalten, Von Dem damaligen Evangelischen Lutherischen *Inspectore* und *Past.* zu Philadelphia. Erster Theil. Zweyte Edition. Büdingen 1746, S. 84 (wieder abgedruckt in: Hauptschriften, wie Anm. 2, Bd. 2); vgl. Hahn/Reichel, Zinzendorf und die Herrnhuter Brüder, S. 196.

39 Büdingische Sammlung Einiger In die Kirchen-Historie Einschlagender Sonderlich neuerer Schrifften. Erster Band, Büdingen 1742, 150 (wieder abgedruckt in: Hauptschriften, Ergänzungsband 7, Hildesheim 1965); vgl. Beyreuther, Bibelkritik (wie Anm. 35), S. 90.

An die Collegia Biblica, die er in Halle erlebte, erinnert Zinzendorf sich ungerne:

Ich habe aber zu unserer Zeit manchen beygewohnt, und da war es gemeinlich Schade um die Zeit, da man dem Gewäsch zuhören muste, und Schade um die deutlichen klaren Worte, die grade aufs Herz zufuhren; die aber, wenn 10 oder 12 Personen sich gleichsam drum bemühet hatten, sie undeutlich und abkräftig zu machen, einem wie unter den Händen wegstamen.<sup>40</sup>

Die Bibel ist ein unentbehrliches Vademecum eines Knechtes Gottes, das seinen ganzen Gang licht und leicht macht. Aber wie der Ordinarius am meisten wider das Gebet aus dem Kopf und das viele Plappern angeht und doch selber unter allen Geschwistern am meisten im Gebet bleibt, so verabscheut er auch das ordinäre Bibellesen kapitelweise und mit allerhand gemeinschaftlich ausgedachten Bemerkungen, dringt aber wieder aufs ernstlichste auf deren rechten Gebrauch, wie er sie denn selber am meisten liest und fast auswendig kann. So ist er denn mit dem Verfahren der Geschwister zufrieden, daß unsere eigenen jungen Leute mit der Bibel unbekannt bleiben und, die zu uns kommen und die Bibel schon gemißbraucht haben, sich derselben so lange enthalten und sich derweilen mit unsern exzerpierten etlichen tausend Sprüchen und deren täglichen Betrachtungen begnügen, bis sie die Bibel wieder mit Nutzen lesen können.<sup>41</sup>

Zinzendorf plädiert gegen das gewöhnliche Bibellesen und gegen das gemeinschaftliche Mutmaßen und Grübeln. Stattdessen soll man sich zunächst mit den Losungen begnügen.

## Die Wunden-Hermeneutik der Losungen

Für Zinzendorf spielten die Losungen eine überragende Rolle beim Umgang mit der Schrift. Er hat sie stets selber ausgesucht, dabei gelegentlich sogar Worte verwendet, die keine Schriftworte sind. Leitend war die Wunden-Hermeneutik, das heißt der Blick auf das stellvertretende Leiden des Heilands und der Glaube an seine lebendige Gegenwart in der Gemeinde. Der Heiland spricht durch das Wort der Bibel, aber nicht mit jedem Wort der Bibel

40 M. AUG. GOTTLIEB SPANGENBERGS Apologetische Schluß-Schrift, Worinn über tausend Beschuldigungen gegen die Brüder-Gemeinen und Jhren zeitherigen *Ordinarium* nach der Wahrheit beantwortet werden. Erster Theil, Leipzig und Görlitz 1752, S. 205 (wieder abgedruckt in: Hauptschriften, wie Anm. 2, Erg.-Bd. 3, Hildesheim 1964); vgl. Uttendörfer, Zinzendorfs Gedanken über den Gottesdienst (wie Anm. 9), S. 28.

41 Uttendörfer, Zinzendorf und die Mystik (wie Anm. 16), S. 229 (Jüngerhaus-Diarium vom 29. Mai 1749).

spricht er unmittelbar. Wunden-Hermeneutik, das bedeutet: Da, wo sich die Menschwerdung Gottes in Christus an der wahren Menschlichkeit der Schrift zeigt, da spricht der Heiland. Wunden-Hermeneutik meint die Identifikation Gottes in Christus mit den Wunden der Menschheit und damit das stellvertretende Leiden, ja sogar das sich identifizierende Leiden Gottes im Leiden des Menschen.

[D]en Augenblick als er anfängt den Wunden-Blik zu kriegen, und hinter das Geheimniß zu kommen, daß ein Lamm geschlachtet ist, und daß das Lamm sein Schöpfer ist; darnach liegt ihm alles klar vor den Augen, darnach kan er die Natur-Sprache der heiligen Schrift, den Herz-*Idiotismum* wissen, da weiß er, das kan so heissen, das kan nicht so heissen, das kan den Sinn haben, den Sinn kans nicht haben, das weiß er mit Gewißheit, so daß er sich vor keiner Verführung und Verblendung fürchten, und durch keinen *Commentarium*, er mag so künstlich seyn wie er will, betrügen lassen darf, er hat die Probe, er weiß, wie man das Wort probiren muß, woran mans kennen muß, in was für einem Lichte die Wahrheit erscheinen muß, wenn sie Wahrheit ist, und wenn ihm ein Sprüchelgen, ein Text, ein altes Wort, ein biblisches Wort den Blik gibt, den er bey den Wunden hat, so sagt er: du bist GOTTES Wort, du bist meines HERRN Wort, ich höre meinen lieben HERRN reden, ja das ist Wahrheit, es ist, als wenn ich Ihn reden hörte, ich fühle, daß das sein Sinn ist, es *harmonirt* mit seinen *Idéen*, denn ich habe seinen Sinn, ich habe ihn gesehen, ich habe sein königliches Gesetz, das er im Herzen hat, gesehen, ich habe drinne studirt, ich habe das Gesetz studirt, das er sich gemacht hat, für meine Sünde zu sterben, und das er erfüllt hat bis aufs letzte *Jota*, dadurch er mich von allen Banden entbunden, und zum freyen Kreuz-Luft-Vögelein geschaffen und eingesetzt hat.<sup>42</sup>

Nach diesem Kriterium hat Zinzendorf die Spruchsammlungen zusammengestellt. Auf diesen Sammlungen beruht dann sein weiterer Schriftgebrauch. Seine Reden, wie das Jüngerhaus-Diarium sie dokumentiert, gehen in der Regel von der Losung des jeweiligen Tages aus oder von einem Wort aus einem der anderen Textbüchelchen. Man kann zweifeln, ob die Losungen am Anfang im Mai 1728 oder mit dem ersten gedruckten Jahrgang 1731 bereits jene fundamentale Bedeutung besaßen, die ihnen später zuwuchs. Im Lauf der Jahre wurde sie aber offensichtlich.

Die Losungen sind ein eklektischer und unhistorischer Umgang mit der Bibel. Die Worte werden aus ihrem Zusammenhang gerissen und in einen neuen Zusammenhang hier und heute gestellt. Damit setzt Zinzendorf voraus, dass der Heiland gerade in dieser Weise den ständigen Umgang mit ihm erschließt. Die Losungen brauchen keine Auslegung, sondern sie legen sich selbst aus, und zwar direkt ins Herz. Indem der Heiland durch die Losung hier

<sup>42</sup> Homiliae über die Wunden-Litaneey (wie Anm. 12), S. 363 f.; vgl. Hahn/Reichel, Zinzendorf und die Herrnhuter Brüder (wie Anm. 12), S. 191.

und heute spricht, entsteht jene Transsubjektivität des Glaubens, die etwas anderes ist als die – ohnehin nicht erreichbare – Objektivität und etwas anderes als die bloße schwärmerische religiöse Subjektivität. In dieser Transsubjektivität entsteht vielmehr so etwas wie Identifikation. Das ist nämlich der Sinn jener Rede, dass die Gemeinde durch die Losungen zu einer lebendigen Biblia werden soll.

In der Gemeinde des lebendigen GOTTES ist man seiner beständig froh, da beweist Er sich auf eine solche Art und Weise, daß es lauter lebendige Bibeln gibt. Wo eine wahre Gemeinde JESU CHRISTI ist, da ist nicht anderst, als wenn alle Sprüchelgen aufs Neue lebendig würden, und sich aufs Neue regten, wie zu der Zeit da sie sind geschrieben worden. Was geschrieben ist, das ist denen zur Lehre geschrieben, die JESU SEIN VOLCK, seine Glieder sind. Da kennet man sich in der Bibel, wo man zu Hause ist. Man braucht keine grosse Beweise, denn man fühlt an seinem HERTZEN, und an seiner eigenen SEELE, daß es so ist. Man glaubt, daß es vor 1700. Jahren so gewesen, weils noch so ist.<sup>43</sup>

Auf diese Weise ist die Bibel zugleich historisch und unmittelbar.

Dieser zugleich historische und existentielle Schriftgebrauch ist auch im Sinne einer modernen Exegese, die sich ihrer theologischen Aufgabe bewusst ist. Sie kann sich dafür auf Martin Noth berufen, einen der bedeutendsten Alttestamentler des 20. Jahrhunderts:

Die aufrichtige wissenschaftliche Arbeit wird stets, auch wenn sie sich mit Kleinem und scheinbar Unbedeutendem beschäftigt, der Wahrheit Gottes dienen. Wenn sie die echte Geschichtlichkeit des alttestamentlichen und überhaupt des biblischen Wortes so eindrücklich deutlich gemacht hat, so hat sie damit verstehen gelehrt, daß Gott gerade so zu Menschen reden wollte, ja daß sein Wort nur so von Menschen, deren Wesen in jeder Hinsicht notwendig geschichtlich bedingt ist, solange sie im Glauben und nicht im Schauen wandeln, vernommen werden kann. Darum hat Gott sich so völlig in diese Menschenwelt hineingegeben, daß, wie Jesus Christus wahrer Mensch geworden ist, so auch das biblische Wort in jeder Beziehung geschichtliche Gestalt angenommen hat.<sup>44</sup>

Zinzendorf hat für die Auswahl, die er für die Losungen besorgte, verschiedene Bilder gebraucht. Eines ist das von den Körnern unter dem Weizen.<sup>45</sup> Ein anderes Bild unterscheidet die Frucht von der Schale:

43 Eine Sammlung Öffentlicher Reden (wie Anm. 38), S. 195; vgl. Peter Zimmerling, Zinzendorfs Schriftverständnis im Spannungsfeld der Geistesströmungen seiner Zeit, in: *Unitas Fratrum* 25 (1989), S. 69–103, hier: S. 85.

44 Martin Noth, *Von der Knechtsgestalt des Alten Testaments*, in: ders., *Gesammelte Studien zum Alten Testament II*, München 1969, S. 62–70, hier: S. 70.

45 Ein und zwanzig DISCURSE über die Augspurgische Confession gehalten vom 15. Dec. 1747. bis zum 3. Mart. 1748. denen SEMINARIIS THEOLOGICIS FRATRUM zum Bes-

Anno 60 wird alles beysammen, die Schalen ausgemacht, und die Früchte zum Geschmack und Genuß zurecht gemacht seyn, ohne daß etwas zurück geblieben ist, das nicht zum Essen und Trinken, sondern nur zur Natur der Frucht gehört, daß sie so oder anders erscheint. So ausgeschält und ausgeledigt ist sie die 30 Jahre geworden, daß, wer die Büchel alle hat, der hat die ganze Bibel, und findet alles da, was ihn beugen, demüthigen, zum Sünder machen, erquickern, erfreuen und lehren kann. Der Heiland ist darin mit uns gewesen, hat uns nicht nur von Grad zu Grad, von Schritt zu Schritt gehen, sondern auch immer mehr in der Sache avanciren lassen, und unsre Lieder, die das Wort begleitet haben, auch immer besser fügen gelehrt. Daher ich gerne sehe, daß wir die Losungen und Texte nicht als Menschen- sondern als Gottes Worte ansehen; wie sies dann auch sind.<sup>46</sup>

Zinzendorf strebte am Ende Vollständigkeit an, und zwar eine dem Sinn der Schrift entsprechende Vollständigkeit. Das Lösungs-Verfahren erschließt für Zinzendorf den Sinn der gesamten Schrift, und es ist jener Weg der direkten Anrede durch den Heiland, der an die Stelle einer religiösen Subjektivität die Transsubjektivität des Glaubens setzt. Anno 1760 war tatsächlich ein Schlusspunkt erreicht, weil mit Zinzendorfs Tod der Mann ausfiel, der bis dahin die Losungen ausgesucht hatte. Man hat ziemlich bald seine Vision umgesetzt. Schon 1762 wurden sämtliche Büchelchen im Zusammenhang nachgedruckt.<sup>47</sup> Daraus wurde der Fundus für die spätere Arbeit an den Losungen.

Die Angemessenheit des Verfahrens erweist sich darin, dass die Kommunikation gelingt.

Hingegen ist das kein unbiblisches *systema*, dem hundert wahre propositionen fehlen, wenn es nur die haupt-proposition hat, die eines menschen GOTTES, wie ihn die Bibel haben will, seine natur-sprache formiren, und damit er sich von seiner kindheit an, durch die ganze glaubens-zeit, bis in den *statum* des sehens durchbringen muß. Das ist die sprache des Heiligen Geistes, die er nur darum in ein Buch bringen lassen, damit man die leute, die nichts davon gehört haben, auf die spur weisen, und sich mit etwas schriftlich legitimiren kan.<sup>48</sup>

---

ten aufgefaßt und bis zur nochmaligen *Revision* des AUCTORIS einstweilen mitgetheilt, S. 169 (wieder abgedruckt in: Hauptschriften, wie Anm. 2, Bd. 6); vgl. Zimmerling, Schriftverständnis (wie Anm. 43), S. 83.

46 Meyer, Christozentrismus (wie Anm. 3), S. 118, Anm. 78 (Jüngerhaus-Diarium, 2. Januar 1759).

47 Sammlung der Loosungs- und Text-Büchlein der Brüder-Gemeine von 1731 bis 1761. Vier Bände, Barby 1762 (wieder abgedruckt in: Zinzendorf, Materialien und Dokumente, Reihe 2, Bde. XXV.1–4, Hildesheim/Zürich/New York 1987).

48 Zinzendorf, Londoner Predigten II (wie Anm. 3), S. 19; vgl. Meyer, Christozentrismus (wie Anm. 3), S. 122, Anm. 89.

## Die Losungen aus Sicht der historischen Exegese

Mir scheint, dass man das im praktischen Gebrauch der Losungen noch heute nachvollziehen kann. Nach Zinzendorfs Tod im Jahre 1760 beginnt ab 1763 das Losen. 1764 entschied die Generalsynode: „Es ist ein allgemeiner Wunsch, daß sie ausgeloset und also aus der Hand des Heilands angenommen werden. Hinten nach sehen wir erst bei vielen Losungen, wie genau sie auf die Umstände dieser oder jener Gemeinde gepaßt haben.“<sup>49</sup> Ausgelost wurden zunächst Sprüche aus den vorhandenen Ausgaben, seit 1788 aus einer Losungsspruch-Sammlung von etwa 2000, heute etwa 1800 Bibelsprüchen, die in regelmäßigen Abständen durchgesehen werden. Wie schon zu Zinzendorfs Zeiten gab es nicht nur die Losungen, sondern auch ein zweites Textbüchlein, das für jeden Tag ein weiteres Wort bot, das nicht gelost, sondern ausgesucht wurde, die sogenannten Lehrtexte. Am 4. August 1812 wurde festgelegt, dass die Losungen aus dem Alten Testament genommen werden sollten, die Lehrtexte aus dem Neuen Testament.

Das Losen ist es, das zu einem Gutteil die Wirkung der Losungen ausmacht. Zwar beruht die Zusammenstellung des Spruchbuchs keineswegs auf dem Zufallsprinzip. Aber die Entscheidung, welches Wort an welchem Tag „dran“ ist, bleibt dem Losverfahren überlassen. So entzieht sich die Entsprechung von Bibelwort und Kalender der eigenen Entscheidung. Erst so kann die Beziehung des gelosten Wortes zu dem jeweiligen Tag zur Pointe werden. Dafür ist freilich ein Preis zu zahlen. Es ist keine Rücksicht auf die Umstände möglich, auch nicht auf das Kirchenjahr. Es konnte geschehen, dass für den ersten Ostertag das Wort gezogen wurde: „Hochmut kommt vor dem Fall“ (Spr 16,18).

Was in den Losungen mit der Bibel geschieht, ist, exegetisch geurteilt, nichts weniger als ein radikaler Gattungswechsel. Den Losungen ist es eigen, dass die ausgewählten Einzelworte nicht nur ihren Kontext, also ihren „Sitz im Buch“, sondern auch ihren historischen „Sitz im Leben“ hinter sich lassen. Ob methodisch möglich oder nicht – die Losungen ignorieren den „garstigen Graben“ des historischen Abstands. Sie springen über die Jahrtausende unbefangen hinweg, und, wenn es gut geht, mitten ins Herz. Sie nehmen den Geltungsanspruch des Wortes Gottes bedingungslos auf. Ihr „Sitz im Leben“ ist der heutige Tag – was ja dem historischen „Sitz im Leben“ nicht widersprechen muss.

Dieser Schriftgebrauch ist ungeschichtlich – aber überzeitlich ist er deswegen nicht. Das Prinzip sagt im Gegenteil: Das Wort gilt jetzt und hier. Es gilt so, als sei es Dir ganz persönlich für heute zugesprochen, aber ebenso

49 Prot. Synodus Generalis Marienborn 1764, Bd. I, S. 76, und Bd. II, S. 1754 f. (nach Helmut Schiewe, Die Entwicklung des deutschen Losungsbuches bis zum Ende des 19. Jahrhunderts, maschinenschriftl. 1958, S. 20 [UA, S 251 / 2]).

persönlich gilt es Deiner Schwester und Deinem Bruder in Christus, und indem Ihr alle Euch heute unter dieses Wort stellt, entsteht wie von neuem geboren die Kirche als die Gemeinschaft der durch das Wort Gottes Gerufenen. Zugleich steht der tägliche Spruch für das Ganze. Die Losung zu lesen heißt, in dem einzelnen Wort den Zuspruch und den Willen Gottes im Ganzen in seiner Geltung jetzt und hier zu erfahren.

Die Zusammenstellung des Spruchbuchs folgt keiner Theorie, sondern der Praxis. Das formale Problem besteht zunächst darin, einen fließenden Text so zu zerhacken, dass daraus die Gattung „Spruch“ werden kann. Das Problem ist glücklicherweise nicht so groß, wie man erwarten könnte. Weit mehr als die Hälfte aller Losungen stammen aus den Psalmen und aus Deuteronesaja. Diese poetischen Texte stehen im Gedankenreim (*Parallelismus membrorum*), der von selbst zu zitierfähigen Kurzeinheiten führt. Ähnliches gilt für das prophetische und weisheitliche Spruchgut.

Auch in den biblischen Erzählungen lassen sich nicht selten ohne weiteres einzelne Worte isolieren, ohne dass man gegen den Willen des Textes verstoßen muss. So liebte es die Redaktion der älteren durchlaufenden Geschichtsdarstellung des Pentateuchs in vielen Szenen, die Pointe in einen Spruch zu fassen, der dazu dienen konnte, das Geschehen auf entsprechende Fälle zu übertragen.<sup>50</sup> Ein bekanntes Beispiel, in der Seelsorge häufig verwendet, ist Gen 18,14: „Sollte dem HERRN etwas unmöglich sein?“ Das in eine rhetorische Frage gekleidete Bekenntnis richtet sich im Zusammenhang gegen die Zweifel der kinderlosen Sara. Aber es erschöpft sich in der einen Anwendung nicht, und das hat der Verfasser genau so gewollt. Er hat mit dieser Technik die Erzählung von Abrahams Gastmahl zu einem Beispiel gemacht. So konnte es geschehen, dass Gen 18,14 schon in Jer 32,17 am Anfang von Jeremias Gebet zitiert wird, um Jeremias Fürbitte zu begründen: ein Bibelspruch in der Bibel.

Hier eine Reihe weiterer solcher Sprüche: „Es ist nicht gut, dass der Mensch allein sei“ (Gen 2,18). „Soll ich meines Bruders Hüter sein?“ (Gen 4,9). „Lass doch nicht Zank sein zwischen mir und dir; denn wir sind Brüder“ (Gen 13,8). „Du bist ein Gott, der mich sieht“ (Gen 16,13). „Die Sache ist vom HERRN ausgegangen“ (Gen 24,50). „Nun weiß ich, dass der HERR größer ist als alle Götter“ (Ex 18,11). „Ist denn die Hand des HERRN zu kurz?“ (Num 11,23).

Auch die Worte der Propheten sind, auf ihren Überlieferungskern gesehen, oft kurze, einprägsame Formeln gewesen. Ein Beispiel sind die Deuteworte in den Zeichenhandlungen des Buches Jeremia.<sup>51</sup> Beispiele: „So will ich verderben den großen Hochmut Judas und Jerusalems“ (Jer 13,9). „Siehe,

<sup>50</sup> Christoph Levin, *Der Jahwist*, Göttingen 1993, S. 411 f.

<sup>51</sup> Christoph Levin, *Das Wort Jahwes an Jeremia. Zur ältesten Redaktion der jeremianischen Sammlung*, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 101 (2004), S. 257–280, hier: S. 265–276.

ich will an diesem Ort vor euren Augen und zu euren Lebzeiten ein Ende machen dem Jubel der Freude und Wonne, der Stimme des Bräutigams und der Braut“ (Jer 16,9). „So spricht der HERR: Siehe, wie der Ton in des Töpfers Hand, so seid auch ihr in meiner Hand“ (Jer 18,6). „So spricht der HERR Zebaoth: Wie man eines Töpfers Gefäß zerbricht, [...] so will ich diese Stadt zerbrechen“ (Jer 19,11). „Suchet der Stadt Bestes [...] und betet für sie zum HERRN; denn wenn's ihr wohlgeht, so geht's euch auch wohl“ (Jer 29,7). „Wieder werden Häuser und Äcker und Weinberge gekauft werden in diesem Land!“ (Jer 32,15). „Wollt ihr nicht Züchtigung annehmen, auf mein Wort zu hören, Spruch des HERRN?“ (Jer 35,13).

Die Predigt Johannes des Täufers und die Predigt Jesu bestanden zum großen Teil aus Sprüchen. Im Evangelium gibt es die Gattung, die Rudolf Bultmann nach dem Beispiel griechischer Überlieferungen „Apophtegma“ genannt hat: ein Ausspruch Jesu, zu dem in der Überlieferung eine Szene entstand.<sup>52</sup> Beispiele: „Die Gesunden bedürfen des Arztes nicht, sondern die Kranken“ (Mk 2,17). „Können die Hochzeitsleute fasten, wenn der Bräutigam bei ihnen ist?“ (Mk 2,19). „Der Sabbat ist um des Menschen willen gemacht, und nicht der Mensch um des Sabbats willen“ (Mk 2,27). „Darf man am Sabbat Gutes tun oder Böses tun, Leben erhalten oder töten?“ (Mk 3,4). „Was aus dem Menschen herauskommt, das ist's, was den Menschen unrein macht“ (Mk 7,15). „Wer nicht wider uns ist, der ist für uns“ (Mk 9,40). „Was Gott zusammengefügt hat, das soll der Mensch nicht scheiden“ (Mk 10,8). „Lasst die Kinder zu mir kommen, hindert sie nicht. Denn solchen gehört das Reich Gottes“ (Mk 10,14). „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist“ (Mk 12,17). „Gott ist kein Gott der Toten, sondern der Lebenden“ (Mk 12,27).

Die nach Ostern einsetzende Christologie, die Überzeugung also, dass in dem Menschen Jesus Gott selbst erschienen ist, beruft sich zu ihrer Bekräftigung auf das Alte Testament, und dies wiederum in der Regel in Form von einzelnen Sprüchen. Das kann man bei den Reflexionszitate des Matthäusevangeliums ebenso sehen wie in den vielen Bibelzitate des Paulus.

Die Exegese erweist damit, dass sich die Hervorhebung von Kernstellen, die schon Luther in seinen Bibelausgaben eingeführt hat, „das erstlich von anfang der Bibel bis ans ende die furnemesten Sprüche / darin Christus verheissen ist / vnd im newen Testament angezogen werden / mit grösser schrifft gedruckt sind / das sie der Leser leicht und bald finden könne“,<sup>53</sup> gattungskritisch wohl begründen lässt. Jene Bibeln, die bestimmte Aussagen hervorheben, werden dadurch nicht unhistorisch, sondern folgen je und dann dem Willen des Textes. Diese Beobachtung rechtfertigt eine Form praktischer Aneignung der Bibel, bei der die Gattung „Bibelspruch“ isoliert wird und als

52 Rudolf Bultmann, Die Geschichte der synoptischen Tradition, Göttingen 1931, S. 8–73.

53 Aus dem Nachwort der Ausgabe 1545.

Tauf- und Konfirmationsspruch, Jahreslosung, Monatsspruch und Kirchentagsmotto, als Aufdruck auf Postkarten, als gerahmter Wandspruch in Krankenzimmern, als Aufnäher für die Friedensbewegung, als Segensspruch auf den Hausbalken und als Votum bei vieler Art kirchlicher Handlungen dient. Die Losungen sind eine besonders prägnante und täglich aktuell verfügbare Ausprägung dieser Gattung, wobei das Zufallsprinzip der Auswahl in besonderer Weise den Anspruch zur Geltung bringt, dass in dem einzelnen Wort hier und heute das Ganze der biblischen Botschaft gegenwärtig ist.

### **Christoph Levin, The Word becomes a Person: Zinzendorf's Use of the Bible**

Zinzendorf's remarkably free approach to the Bible can be understood as a response to the biblical criticism of the Enlightenment on the one hand and to the biblicism of Protestant orthodoxy on the other. For him, it is the human shape of the Bible, that is, the fact that it is conditioned by history and full of contradictions, that proves its divinity. This means that using the Bible is like having constant dealings with the Saviour ("*ständiger Umgang mit dem Heiland*"). The criterion here is not one's own judgment about the text, but the experience of the heart being addressed. In this respect, Zinzendorf achieved insights that are also shared by modern hermeneutics (reader response). This understanding of Scripture took practical shape in the Daily Texts (Watchwords). It is easy to show that putting the message into the form of individual sayings does not do violence to the text but is in many ways practised in the Bible itself.

# Zur Entwicklung des deutschen Losungsbuchs im 20. Jahrhundert

von Christoph Levin

Helmut Schiewe hat „Die Entwicklung des deutschen Losungsbuchs bis zum Ende des 19. Jahrhunderts“ in seiner Examensarbeit vom Juli/August 1958 eingehend und lesenswert nachvollzogen.<sup>1</sup> Zwei Weichenstellungen sind besonders folgenreich gewesen.

Die erste war die Entscheidung der Unitäts Ältesten Konferenz (= der Kirchenleitung) vom 4. August 1812, die Losungen ausschließlich aus dem Alten Testament zu nehmen und die Lehrtexte aus dem Neuen Testament. Dafür gab es damals einen praktischen Grund. Nach Zinzendorfs Tod hatten sich auf der Grundlage der bis dahin vorliegenden und im Jahre 1762 gesammelt nachgedruckten Textbüchlein<sup>2</sup> sowohl für das Ziehen der Losungen als auch für die Auswahl der Lehrtexte Spruchsammlungen entwickelt, die seither als Fundus dienten. Mit der Entscheidung, keine Lehrtexte mehr aus dem Alten Testament zu nehmen, schlug man die alttestamentlichen Lehrtexte den Losungen zu und gewann so eine deutlich umfangreichere Sammlung, die künftig dem Losen zugrunde lag. Mit der Entscheidung änderte sich nichts Wesentliches. Bereits 1803 waren zum letzten Mal Lehrtexte aus dem Alten Testament genommen worden.

Die zweite Änderung betraf die Zuordnung von Losung und Lehrtext. Ursprünglich waren „Die täglichen Loosungen der Brüdergemeine für das Jahr ...“ und „Die täglichen Lehrtexte der Brüdergemeine für das Jahr ...“ zwei separate Textbüchlein, wenn auch meist in einem Bändchen zusammengebunden. Sowohl Losungen als auch Lehrtexte boten für jeden Tag einen Bibelspruch und einen Vers aus dem Herrnhuter Gesangbuch, von Zinzendorf „Collecte“ oder „Responsorium“ genannt. Seit 1852 gab es eine sogenannte „kleine Ausgabe“, die für jeden Tag Losung mit Liedvers und Lehrtext mit Liedvers untereinander bot. Das wurde später die Regel. Die frühere, separate Form bestand noch bis 1880 fort. Seither wurde auch der Titel zusammengezogen: „Die täglichen Losungen und Lehrtexte der Brüdergemeine für das Jahr ...“ Er blieb in dieser Form bis zum Jahr 2008 bestehen.

---

1 Helmut Schiewe, Die Entwicklung des deutschen Losungsbuches bis zum Ende des 19. Jahrhunderts, maschinenschriftl. 1958 (UA, S 251 / 2).

2 Sammlung der Loosungs- und Text-Büchlein der Brüder-Gemeine von 1731 bis 1761. Vier Bände, Barby 1762. Nachdruck: Zinzendorf, Materialien und Dokumente, Reihe 2, Bde. XXV.1-4, Hildesheim/Zürich/New York 1987.

Die Entwicklung im 20. Jahrhundert kann man so zusammenfassen, dass die Losungen in Deutschland immer mehr von einem Buch der Brüdergemeine zu einem Buch der Evangelischen Kirche, sogar der Ökumene geworden sind. Das hatte erheblichen Einfluss sowohl auf die äußere Gestalt als auch auf den Inhalt. Die weltweite Verbreitung in bislang etwa sechzig Sprachen nahm in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts stark zu, meist beruhend auf der englischen Ausgabe. Seit Ende des 20. Jahrhunderts werden die Losungen auch in elektronischer Form verbreitet.

## Die Auflagen und Verlage

Schon seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts ging die Verbreitung der Losungen deutlich über die Brüdergemeine hinaus. „Die Auflagenhöhe vermehrte sich ebenso wie die Zahl der Übersetzungen [...] und machte namentlich in Deutschland mitten im zweiten Weltkrieg und während der für die Druckgenehmigung schwierigsten Zeit einen großen Sprung.“<sup>3</sup> Das Vorwort, das bis 1918 mit leichten Veränderungen immer wieder abgedruckt wurde, nennt für die Ausgabe 1900 folgende Verbreitung:

Bis an das Ende des 18. Jahrhunderts und noch bis weit in die Mitte des 19. war das Losungsbüchlein nur in den Brüdergemeinen und den enger mit ihr verbundenen Kreisen der evangelischen Kirchen bekannt. In den letzten Jahrzehnten ist es aber in viel weitere und größere Kreise der Christenheit gekommen. Es wird gegenwärtig für Deutschland in über 100000 Exemplaren gedruckt, für die französische Schweiz und Frankreich in 10000, für Großbritannien und Amerika in 8000, für Dänemark in 900. Außerdem wird es auf verschiedenen Missionsgebieten der Brüdergemeine in mehreren tausend Exemplaren in den Sprachen fremder Völker gedruckt und gelesen.

Für 1914 am Vorabend des Ersten Weltkriegs werden 136.000 Exemplare in deutscher Sprache, 16.500 in französischer, 6700 in englischer, 1800 in dänischer und etwa 1500 in estnischer Sprache genannt. Während des Krieges stieg die deutsche Auflage auf 150.000 für das Jahr 1918. Für die folgenden Jahre fehlen die Zahlen, weil das Vorwort in der Notzeit ab 1919 entfiel.

In der Zwischenkriegszeit ist die deutsche Auflage weiter gestiegen. „Seit 1922 begegnet eine Ausgabe für die deutschsprachigen Gebiete der Schweiz, die sich z. T. durch die Auswahl anderer Liedverse von der in Deutschland

---

3 Heinz Renkewitz, Die Losungen. Entstehung und Geschichte eines Andachtsbuches, Hamburg o. J. [1953], S. 39.

selbst erscheinenden Ausgabe unterscheidet.<sup>4</sup> 1930 sowie 1932 bis 1942 war das Titelblatt zweifarbig rot-schwarz gedruckt und mit einem Holzschnitt verziert. 1935 bis 1940 gab es am Kopf jeder Seite eine Zierleiste. Besonders wichtig wurden die Losungen in der Zeit des Kirchenkampfs und des Zweiten Weltkriegs. Die Auflage betrug in diesen Jahren 600.000 Exemplare. Das nationalsozialistische Propagandaministerium versuchte während des Krieges, das Erscheinen zu verhindern, indem die Papierzuteilung für die Ausgabe 1943 verweigert wurde.<sup>5</sup> Nachdem es eine Papierspende aus Schweden gegeben hatte, bedurfte es einer Intervention beim Außenministerium, um die Druckgenehmigung zu erhalten. Allerdings musste die Ausgabe gekürzt werden. Das Geleitwort sagt dazu: „Das ist die 213. Ausgabe des Losungsbüchleins. Durch das Entgegenkommen der Behörden ist es möglich gewesen, es auch im 4. Kriegsjahr zu drucken. [...] Die Liederverse [...] erscheinen um der Papierersparnis willen in diesem Jahr nur an den Sonntagen.“ Der Druck für die Jahre 1944 und 1945 wurde durch die Intervention des schwedischen Forschers Sven Hedin ermöglicht, der am 20. März 1943 einen persönlichen Brief an den Propagandaminister Joseph Goebbels schrieb.<sup>6</sup> Daraufhin erschien die Ausgabe für die beiden letzten Kriegsjahre wieder ungekürzt und in der vorherigen Auflagenhöhe.

Eine tiefe Zäsur kam mit dem Ende des Zweiten Weltkriegs und der Teilung Deutschlands. Bis zum Jahrgang 1945 einschließlich erschienen die Losungen im Verlag der Unitätsbuchhandlung in Gnadau.<sup>7</sup> Das war für den Jahrgang 1946 nicht mehr möglich, weil die Herausgabe fortan von den Lizenzen der Besatzungsmächte abhing. Große Schwierigkeiten bereitete die Beschaffung des notwendigen Papiers.<sup>8</sup> Für den Jahrgang 1946 übergab man die Herausgabe für die amerikanische und die französische Zone an den Quell-Verlag in Stuttgart, für die britische Zone an den Verlag von Friedrich Wittig in Hamburg. In der sowjetischen Zone konnte der Jahrgang 1946 erst ab Februar 1946 in der Druckerei Winter in Herrnhut gedruckt werden, gegenüber der West-Ausgabe mit zwei von der sowjetischen Militärbehörde verlangten Änderungen.<sup>9</sup> Die Kommission für den Vertrieb übernahm der

4 Ebd., S. 33.

5 Das Folgende nach ebd., S. 85–88.

6 Sven Hedin, Ohne Auftrag in Berlin, Tübingen 1950, S. 111–113.

7 Vgl. Rüdiger Kröger, Der Verlag der Unitätsbuchhandlung in Barby, in: *Unitas Fratrum* 78 (2019), S. 91–114, hier: S. 95.

8 Für die Jahre 1946 bis 1948 vgl. den Bericht von Hellmut Reichel, Die Losungen, in: *Unitas Fratrum* 53/54 (2004), S. 107–113, anhand der Protokolle der Direktion.

9 Für den 1. Mai 1946 war (im Jahr 1944) Hebr 11,33.34 als Lehrtext ausgesucht worden: „Durch den Glauben haben Männer Königreiche bezwungen, Gerechtigkeit gewirkt, Verheißung erlangt, sind kräftig geworden aus der Schwachheit, sind stark geworden im Streit, und haben der Fremden Heere darniedergelegt.“ Dieser Text wurde von der Kulturabteilung der Landesverwaltung in Dresden beanstandet und durch Offb 19,11 ersetzt: „Er heißt Treu und Wahrhaftig.“ Nach weiteren Verhandlungen genehmigte das russische

Christliche Zeitschriftenverlag in Berlin. Wegen der Verspätung und des Papiermangels ging man in weiteren Verlauf des Frühjahrs dazu über, verkürzte Ausgaben herstellen zu lassen. Zählt man alles zusammen, konnten für 1946 dennoch etwa 700.000 Exemplare insgesamt erscheinen. Die Nachfrage, die angesichts der allgemeinen Notlage sehr groß war, wurde damit nur unzureichend gedeckt.

Zur Zeit der größten Not war auch die Auflage der Losungen am größten. Für 1947 lag die sowjetische Genehmigung schon im Mai 1946 vor, und bis September wurden bei Winter 50.000 Exemplare gedruckt. Dann machte sich der Papiermangel geltend. Auch die Verlage Quell und Wittig stießen wegen des Papiers an Grenzen, dennoch konnten vom Jahrgang 1947 insgesamt 1.250.000 Exemplare gedruckt werden. „In den Jahren nach dem zweiten Weltkrieg erwies sich eine Sonderausgabe für die Evangelische Kirche in Österreich als notwendig.“<sup>10</sup>

Noch 1948 gab es Schwierigkeiten, das Papier zu beschaffen. Seither aber erschienen die Losungen bis zur 264. Ausgabe 1994 regelmäßig bei den Verlagen Quell in Stuttgart und Wittig in Hamburg, bei der Evangelischen Verlagsanstalt in Berlin-DDR sowie für die Schweizer Ausgabe beim Verlag Friedrich Reinhard in Basel. 1962 wechselte man von der Fraktur-Schrift zur Antiqua. Nach der Wiedervereinigung Deutschlands ergab sich die Möglichkeit, die Verträge neu zu verhandeln. Im Ergebnis ging der Verlag der Losungen an Friedrich Reinhard sowie an den Hänssler-Verlag in Holzgerlingen über. Nachdem Hänssler in Konkurs gegangen war, verblieb der Verlag der Losungen seit der 273. Ausgabe 2003 beim Friedrich Reinhard Verlag in Basel und Lörrach.

Gegenwärtig liegt die Auflage bei etwa 600.000 gedruckten Exemplaren für die deutschsprachige Ausgabe. Dem steht die wachsende Nutzung im Internet gegenüber. Die in Herrnhut gepflegte Losungs-App findet weite Verbreitung. Die Internet-Auftritte kirchlicher Einrichtungen (Kirchengemeinden, diakonische und pädagogische Einrichtungen, Kirchenkreise, Landeskirchen, Evangelische Kirche in Deutschland, Freikirchen), auf denen die tägliche Losung und der Lehrtext erscheinen, sind nicht mehr zu zählen.

---

Propaganda-Amt stattdessen Hag 2,4: „Sei getrost, alles Volk im Lande, spricht der Herr, und arbeitet! denn ich bin der Herr Zebaoth.“ Daran, dass dieser Lehrtext aus dem Alten Testament genommen ist, konnte jeder geübte Leser erkennen, dass eine Änderung vorgenommen worden war.

<sup>10</sup> Renkewitz, Losungen (wie Anm. 3), S. 33.

## Die Bearbeitung

Im 19. Jahrhundert lag die Betreuung des Manuskripts der Losungen und der Lehrtexte bei einem Mitglied der Unitäts Ältesten Konferenz (UAC). Im Jahre 1895 wird Woldemar Voullaire (1825–1902) gebeten, die Losungen und den Bibellesezettel für 1895 zu übernehmen.<sup>11</sup> Diese Aufgabe behält er bis einschließlich 1900.<sup>12</sup> Seither gibt es auch Losungsakten. Als Kritik aufkommt, wird 1896 eine Kommission eingerichtet, der zunächst vier Brüder aus der UAC und Heinrich Müller angehören, ab 1897 drei Brüder. „Die Losungskommission wird nun zu einer ständigen Einrichtung. Sie überprüft vor allem die Liedverse und ist für alle Fragen in der Losungsangelegenheit zuständig. Die erste durch die Losungskommission überprüfte Losung ist die Losung von 1899.“<sup>13</sup> Für die Jahrgänge 1901 bis 1908 wird die Bearbeitung an Heinrich Müller übertragen. Den Jahrgang 1909 bearbeitete Alfred Schmitt (1845–1917), die Jahrgänge 1910 bis 1913 Alfred Mosel (1843–1912), die Jahrgänge 1914 bis 1916 Johannes Treu (1845–1917). Der Jahrgang 1917 wurde von Hermann Walter Reichel (1848–1927) bearbeitet, die Jahrgänge 1918 bis 1927 lagen in der Hand von Johannes Gysin (1854–1931). Seit der Ausgabe 1928 war Rudolf Levin Reichel (1859–1943) mit den Losungen betraut, seit der Ausgabe 1939 Walter Siegfried Reichel (1870–1954).<sup>14</sup> Seit der Ausgabe 1946 hat Lena Kücherer (1884–1971) die Bearbeitung übernommen, seit 1960 (Ausgabe 1963) Werner Burckhardt (1901–1989), seit 1970 Wolfgang Caffier (1919–2004), seit 1979 Christel Gill (\*1935), seit 1986 Christian Weber (\*1943), seit 1992 Burkhard Gärtner (1936–2012), seit 2000 Karin Beckmann verh. Wiedemann (1953–2024), seit 2011 Erdmann Becker (\*1955), seit 2022 Friedemann Hasting (\*1964). Seit 1967 gibt es eine Begleitgruppe, die die Entwürfe gegenliest, bevor sie von der Direktion verabschiedet werden.

Die längste Zeit wurden die Losungen zwei Jahre im Voraus gezogen. In der Nachkriegszeit verlängerte man den Vorlauf auf drei Jahre wegen der Erfordernisse der politischen Zensur. Dieser Rhythmus wurde auch beibehalten, nachdem die Einschränkung 1990 entfallen war. So gewinnt man die nötige Zeit für die Bearbeitung und für die vielen Übersetzungen weltweit. Veränderungen des Spruchbuchs wirken sich mit dreijähriger Verzögerung aus.

11 Zu ihm vgl. [https://de.wikipedia.org/wiki/Woldemar\\_Voullaire](https://de.wikipedia.org/wiki/Woldemar_Voullaire).

12 Schiewe, Entwicklung (wie Anm. 1), S. 38.

13 Ebd., S. 39.

14 Ich danke Olaf Nippe vom Unitätsarchiv für die Einsicht in die Protokolle der Direktion.

## Die Textgestalt

Die deutschsprachigen Losungen boten die längste Zeit und bieten noch heute die allermeisten Bibelworte in der Fassung der Lutherbibel. Das war zunächst eine Selbstverständlichkeit. Es hatte aber und hat bis heute auch einen tieferen Grund. Nach Zinzendorf sollen die Losungen dazu führen, dass die Gemeinde eine „lebendige Biblia“ wird, indem sie die Tagestexte auswendig lernt und die einzelnen Worte auf diese Weise im Lauf der Jahre zu einem Ganzen zusammenwachsen. Am 2. Januar 1759 gibt ihn das Jüngerhaus-Diarium wie folgt wieder:

Anno 60 wird alles beysammen, die Schalen ausgemacht, und die Früchte zum Geschmack und Genuß zurecht gemacht seyn, ohne daß etwas zurück geblieben ist, das nicht zum Essen und Trinken, sondern nur zur Natur der Frucht gehört, daß sie so oder anders erscheint. So ausgeschält und ausgeledigt ist sie die 30 Jahre geworden, daß, wer die Büchel alle hat, der hat die ganze Bibel, und findet alles da, was ihn beugen, demüthigen, zum Sünder machen, erquickern, erfreuen und lehren kann. Der Heiland ist darin mit uns gewesen, hat uns nicht nur von Grad zu Grad, von Schritt zu Schritt gehen, sondern auch immer mehr in der Sache avanciren lassen [...]. Daher ich gerne sehe, daß wir die Losungen und Texte nicht als Menschen- sondern als Gottes Worte ansehen; wie sies dann auch sind.<sup>15</sup>

Diese „ganze Bibel“ kann nicht gut auf wechselnden Übersetzungen beruhen, sondern setzt eine feste Textform voraus, einen *textus receptus*. Deshalb ist die Lutherbibel bis heute für die Losungen und die Lehrtexte der Regeltext.

Der Luthertext führte aber zu Schwierigkeiten bei den englischen, niederländischen, dänischen und estnischen Ausgaben, über die schon Mitte des 19. Jahrhunderts auf den Synoden geklagt wurde. Sie wurden nur wenig geringer, seit der revidierte Text des Alten Testaments von 1964 verwendet wurde. 1971 erhielt der Alttestamentler Werner Keßler den Auftrag, das gesamte Spruchbuch durchzusehen. Dabei wurde unübersehbar, dass zahlreiche Sprüche in der Fassung der Lutherbibel weder mit dem hebräischen Text noch mit den nichtdeutschen Übersetzungen vereinbar waren. Wenn man diese Sprüche behalten wollte, blieb nichts anderes, als auf andere Textfassungen auszuweichen. So wurden für das Spruchbuch 1973, das ab der Ausgabe 1976 zugrunde lag, die Zürcher Bibel von 1931 und die Übersetzung von Hermann Menge<sup>16</sup> als Ausweichtexte verwendet.

<sup>15</sup> Dietrich Meyer, Der Christozentrismus des späten Zinzendorf. Eine Studie zu dem Begriff „täglicher Umgang mit dem Heiland“, Bern/Frankfurt a.M. 1973, S. 118, Anm. 78 (Jüngerhaus-Diarium vom 2. Januar 1759).

<sup>16</sup> Die Heilige Schrift Alten und Neuen Testaments, Stuttgart <sup>11</sup>1949.

Das rief bei der deutschen Leserschaft erhebliche Irritationen hervor. Dem kam man zunächst dadurch entgegen, dass den Ausgaben ab 1977 eine Liste „Verwendung neuerer Übersetzungen“ beigegeben wurde, mit deren Hilfe sich nachvollziehen ließ, wo ein Tagestext vom Gewohnten abwich. Zugleich beschloss die Direktion, die Übersetzung von Hermann Menge nur noch im äußersten Notfall zu verwenden. Der Alttestamentler Christoph Levin wurde beauftragt, alle nicht aus der Lutherbibel genommenen Sprüche anhand des hebräischen Textes nochmals zu überprüfen. Seine Vorlage wurde 1985 vom Losungsausschuss behandelt. Die Ergebnisse flossen in das Spruchbuch 1987 ein, das ab der Ausgabe 1989 verwendet wurde. Die Übersetzung von Hermann Menge blieb nur noch für Jes 59,19: „Man wird im Westen den Namen des Herrn fürchten und im Osten seine Herrlichkeit.“<sup>17</sup> Auch die Zahl der Sprüche nach der Zürcher Bibel wurde verringert. Die Liste „Verwendung neuerer Übersetzungen“ schrumpfte zu einer kleinen Notiz: „Verwendung der Zürcher Übersetzung“. Seit 2007 werden diese Angaben dem „Quellenverzeichnis“ vorangestellt. Mit der Ausgabe 2014 wurde die Zürcher Bibel von 1931 mit wenigen Ausnahmen durch die neue Zürcher Bibel von 2007 ersetzt, und als weiterer Ausweichtext kam die Gute Nachricht Bibel von 2012 hinzu. Mit der Ausgabe 2017 wurden die Sprüche, die dem Luthertext folgen, auf die revidierte Fassung von 2016/17 umgestellt.

Auch die Lehrtexte wurden seit je selbstverständlich aus der Lutherbibel genommen. Im 20. Jahrhundert erlebte das Neue Testament mehrere Revisionen. Dabei ging es nicht ohne schwere Konflikte ab. So konnte es geschehen, dass man vorschnell Textfassungen übernahm, die keine bleibende Anerkennung fanden. Ab der Ausgabe 1940 wurde das Probetestament mit Psalmen von 1938 verwendet, das wegen des Kirchenkampfs keine allgemeine kirchliche Anerkennung fand und nach dem Krieg verworfen wurde.<sup>18</sup> Es enthält antijüdische Zuspitzungen.<sup>19</sup> Für die Ausgaben 1979 bis 1985 wurde für den Luthertext neben der Fassung von 1956 die Revision von 1975 benutzt, jene Fassung, die in der kirchlichen und breiteren Öffentlichkeit einen derartigen Widerspruch auslöste („Mord an Luther“), dass sie zurückgezogen werden musste, um später durch die Fassung von 1984 ersetzt zu werden.<sup>20</sup>

17 Im Spruchgut 2014 durch die Gute Nachricht Bibel von 2012 ersetzt.

18 Das Neue Testament unsers Herrn und Heilandes Jesus Christus nach der deutschen Übersetzung D. Martin Luthers. Neu herausgegeben von den Deutschen Evangelischen Bibelgesellschaften, Stuttgart 1938.

19 Die Rede des Petrus in Apg 12,11 lautete 1912: „Nun weiß ich wahrhaftig, daß der Herr seinen Engel gesandt hat und mich errettet aus der Hand des Herodes und von allem Warten des jüdischen Volks.“ 1938 wurde daraus: „... und von aller Mordgier des jüdischen Volkes.“ Diese Fassung wurde am 1. Mai 1940 als Lehrtext verwendet.

20 Näheres dazu in Klaus Dietrich Fricke/Siegfried Meurer, Die Geschichte der Lutherbibelrevision von 1850 bis 1984, Stuttgart 2001.

Seit 1974 wurden für die Lehrtexte weitere Übersetzungen verwendet: bis 1986 die Übersetzungen von Hermann Menge und Ulrich Wilckens,<sup>21</sup> bis 1987 und danach vereinzelt die Zürcher Bibel von 1931. Von 1975 bis 1978 kam die Gute Nachricht von 1970 hinzu. Ab der Ausgabe 1987 wurde neben der Lutherbibel von 1984 nur noch die Zürcher Bibel herangezogen, ab 1988 nur an wenigen Tagen in den Jahren 1990 bis 1991, 1993 bis 1995 nicht mehr.

Das änderte sich ab der Ausgabe 2010. Jetzt wurde für eine Reihe von Lehrtexten die neue Zürcher Bibel von 2007 verwendet. Mit der Ausgabe 2012 wurde auch die Gute Nachricht Bibel von 2000 hinzugezogen. Seit 2017 wird für die Lehrtexte die Lutherbibel von 2016/17 verwendet.

## Die Liedverse und dritten Texte

Ursprünglich antwortete auf die Losung wie auf den Lehrtext jeweils ein Liedvers, der aus dem jeweils aktuellen Gesangbuch der Brüdergemeinde genommen und dessen Nummer angegeben war. Als die Losungen sich außerhalb der Brüdergemeinde verbreiteten, erwuchs daraus ein Problem. Das zeigt sich im Vorwort der Ausgabe von 1898:

Die Unitäts-Direktion ist sich bewußt, daß sie im Blick auf die weite Verbreitung des Büchleins und die Bedeutung, die es gewonnen hat, verpflichtet ist, bei Auswahl der den Schriftworten hinzugefügten *Liedverse* alles das auszuschneiden, was offenbar nicht allgemein christlich evangelische Art an sich trägt, sondern nur in besonders gestalteten Verhältnissen der Vergangenheit seine Wurzeln hat und von daher Erklärung findet. Dennoch ist sie überzeugt, daß sie ein geschichtliches Unrecht begehen würde, wenn sie [...] nicht dabei beharrte, die Mehrzahl der Liedverse aus dem ‚Gesangbuch der Brüdergemeinde‘ zu entnehmen.

Das bedeutete, nun auch Verse aufzunehmen, die nicht aus dem Gesangbuch der Brüdergemeinde stammten. Sie waren daran erkennbar, dass sie ohne Nummer blieben. In der Ausgabe 1927 findet sich erstmals im Anhang eine Seite „Nachweisung der Herkunft der Verse unter Losung und Lehrtext.“ Außer dem Gesangbuch und dem Liturgienbuch der Brüdergemeinde werden die Verse aus Knapps Liederschatz,<sup>22</sup> aus dem „Gesangbuch für die Schutzgebiete und das Ausland“ sowie aus weiteren einzelnen Gesangbüchern und Liedersammlungen nachgewiesen. In der Ausgabe 1935 wird neben Knapps

21 Ulrich Wilckens, Das Neue Testament, übersetzt und kommentiert, Gütersloh 1970.

22 Joseph Knapp (Hrsg.), Albert Knapps Evangelischer Liederschatz für Kirche, Schule und Haus. Eine Sammlung geistlicher Lieder aus allen christlichen Jahrhunderten. In vierter Ausgabe neu bearbeitet und bis auf die Gegenwart fortgeführt, Stuttgart 1891.

Liederschatz das aus dem Auslands-Gesangbuch hervorgegangene Deutsche Evangelische Gesangbuch von 1926 genannt, das der Vorläufer des Evangelischen Kirchengesangbuchs wurde, und der Evangelische Psalter aus Elberfeld.

Die Verfasser der Liedverse werden erst seit der Ausgabe 1934 gelegentlich angegeben, seit 1935 durchgehend, allerdings nur die Nachnamen, manchmal mit abgekürztem Vornamen. Für Zinzendorf und Christian Gregor stehen die Initialen „Z.“ und „Gr.“. Für Verse aus anderen Gesangbüchern wird die Quelle in Abkürzung hinzugefügt (z. B. „Kn.“ für den Knappschen Liederschatz). Seit 1953 werden die Nummern des Evangelischen Kirchengesangbuchs mit „EKG“ gekennzeichnet, die übrigen Nummern beziehen sich nach wie vor auf das Gesangbuch der Brüdergemeine. Seit 1958 dreht sich das um: Die unmarkierten Nummern bezeichnen das EKG und seit 1995 das Evangelische Gesangbuch (EG), die Verse aus dem Gesangbuch der Brüdergemeine werden mit „Bg“ gekennzeichnet. Das Gesangbuch der Brüdergemeine wurde 1908, 1927, 1967 und 2007 erneuert.

In der Ausgabe 1967 wurden erstmals neben den Liedversen auch Prosatexte gebracht. Seit 1987 gibt es dafür einen Quellennachweis, der mit den Jahren immer mehr anwuchs und ab 2002 „Quellenverzeichnis“ genannt wird. Mit den Prosa-Texten haben sich die Losungen von dem ursprünglichen liturgischen Gebrauch in der Brüdergemeine noch weiter entfernt und sind noch ausgeprägter zu einem persönlichen Andachtsbuch geworden.

Den tiefsten Einschnitt in der Geschichte des deutschsprachigen Losungsbuchs bedeutete die Entscheidung, auf den Liedvers nach der Losung zu verzichten, sodass der Lehrtext sich seither unmittelbar auf die Losung bezieht. Diese Möglichkeit war schon lange im Gespräch, wie aus dem Protokoll des Losungsausschusses vom 4. bis 6. Januar 1951 hervorgeht: „Die Losung mit nur *einem* Liedvers lehnt der Ausschuß ab.“ Für die Ablehnung gab es gute Gründe: Sowohl Losung als auch Lehrtext durften für Zinzendorf nicht ohne die gesungene Resonanz der Gemeinde bleiben. Erst so entfalteten sie ihre Botschaft. „Der Heiland ist darin mit uns gewesen, hat uns nicht nur von Grad zu Grad, von Schritt zu Schritt gehen, sondern auch immer mehr in der Sache avancieren lassen, und unsre Lieder, die das Wort begleitet haben, auch immer besser fügen gelehrt.“<sup>23</sup> Der gemeinsame Druck der täglichen Losungen und Lehrtexte seit 1852 änderte nichts an dem Zusammenspiel von Schriftwort und Antwort, das für die Aneignung als notwendig galt; zumal man zwischen den beiden Teilen der Bibel keinen grundsätzlichen Unterschied sah, sodass es nicht auf einen Dialog der beiden Teile der christlichen Bibel hinauslief. In beiden sprach der Heiland.

23 Meyer, Christozentrismus (wie Anm. 15), S. 118, Anm. 78 (Jüngerhaus-Diarium vom 2. Januar 1759).

Im Lauf der Zeit trat jedoch eine Änderung ein. Im Geleitwort der Ausgabe 1967 ist zu lesen: „Erst seit etwa dreißig Jahren ist die inhaltliche Verbindung von Losung und Lehrtext zur Regel geworden, so daß die Tagestexte zusammen mit den aus dem Liedgut der gesamten Kirche ausgewählten Versen ein Ganzes bilden.“ Diese Äußerung reagiert wahrscheinlich schon auf das Bestreben der Verlage, die Form des Losungsbuchs zu verändern. Am 8. November 1966 schreibt der Verleger Friedrich Wittig aus Hamburg in einem Memorandum „Zur Neugestaltung der Losungen“: „Eine radikale Lösung erscheint mir bei den ‚Weichteilen‘ erforderlich.“ Er verweist auf Dr. Helmut Riethmüller (1923–2010), den Geschäftsführer des Quell-Verlags: „Seiner theologischen Überzeugung nach sollten Losung und Lehrtext unmittelbar beieinander stehen, also nicht durch ein Zwischenelement getrennt werden.“ Am 11. November 1966 gab es in Berlin ein Gespräch der beiden Direktionen mit den Vertretern der beiden westdeutschen Verlage. In dessen Verlauf kommt man

zu der Ansicht, daß es bei der Neugestaltung der Losungen vielleicht doch richtig wäre, Losung und Lehrtext ohne Zwischenvers zu bringen und nach dem Lehrtext entweder ein liturgisch formuliertes Gebet oder aber einen Gesangbuchvers, wenn dieser wirklich gut paßt. Wenn Losung und Lehrtext ohne Zwischenvers da steht, dann muß in Zukunft die Auswahl der Lehrtexte unter einem anderen Gesichtspunkt erfolgen. Bisher bildete der Vers zwischen Losung und Lehrtext auch oft den theologischen Übergang von dem einen zum anderen Bibelspruch.

Am 15. Februar 1967 fand in Berlin ein weiteres Treffen statt mit Vertretern der Verlage und der Kirchen einschließlich der Freikirchen aus Ost und West. Dr. H. Riethmüller hielt ein Referat, das mit seinen Behauptungen über das angebliche Rezeptionsverhalten des „modernen Menschen“ deutlich den Geist der 1960er Jahre atmet.<sup>24</sup> „Das Bibelwort braucht der Mensch für den Tag. Der Vers führt die Menschen eher aus der Bibel heraus. Wenn die beiden Bibelsprüche beieinanderstehen, dann könnte man so formulieren, daß hier der Mensch, der das liest, teilnimmt an dem Zwiegespräch Gottes mit sich selbst (Verheißung – Erfüllung, Beginn – Ziel).“ Das ist biblisch-theologisch nicht sehr tiefsinnig, aber die Weiche war gestellt. Mit der 240. Ausgabe 1970 erhielt das Losungsbuch diese neue Form.

Es war nicht überraschend, dass der Losungsbearbeiter Werner Burckhardt daraufhin befand, dass das Spruchbuch auf den Dialog mit dem Neuen Testament hin durchgesehen und geändert werden müsse, und weitreichende Vorschläge machte. Auch die Ausrichtung der Lehrtexte änderte sich. Sie folgten bis dahin eigenen Regeln und wurden bestimmten Teilen des Neuen Testaments entnommen, später der Bibellese. Das war bei den alten Aus-

<sup>24</sup> Es liegt vor im Archiv der Brüder-Unität unter DEBU 1411.

gaben auf der Rückseite des Titels vermerkt. Jetzt nahmen sie direkt auf die Losung Bezug. Es entspricht diesem biblisch-theologischen Dialog, dass der alttestamentliche Gottesname יהוה, der in der Übersetzung mit „der Herr“ wiedergegeben wird, ab 2008 in Kapitalchen gedruckt wird, wie es in den Bibelausgaben üblich ist. Bis dahin hatte man in den Losungen zwischen dem alttestamentlichen „Herr“ und dem neutestamentlichen Kyrios typographisch keinen Unterschied gemacht. In einer gewissen Konsequenz änderte sich später auch der Titel. Seit der 278. Ausgabe 2008 lautet er nicht mehr: „Die täglichen Losungen und Lehrtexte der Brüdergemeine für das Jahr ...“, sondern: „Die Losungen der Herrnhuter Brüdergemeine für das Jahr ...“

## Die Beigaben

Das deutschsprachige Losungsbuch bietet heute weit mehr als die jeweiligen Tagestexte. Schon bald wurden die Losungen zu einer Art Vademecum. Im Anhang befand sich eine Liste der „Gedächtnistage“, wie sie in der Brüdergemeine zumeist noch heute begangen werden. Seit der Ausgabe 1923 wurde diese Liste durch Fußnoten bei den betreffenden Tagen ersetzt. Dort finden sich heute auch Anlässe, die die weitere evangelische Christenheit begeht, wie die Internationale Allianzgebetswoche, der Weltgebetstag der Frauen, die Missionsopferwoche, die Weltgebetswoche für die Einheit der Christen und seit 2004 die Friedensdekade.

Seit 1848 gab es in der Brüdergemeine einen Bibel-Lese-Zettel. Dieser wurde seit 1864 den Losungen und Lehrtexten als Anhang beigelegt. Seit 1884 wird die tägliche Lesung stattdessen neben das Datum gedruckt. Seit 1890 gibt es zwei Lesungen, eine für den Morgen, eine für den Abend. Nach dem Ersten Weltkrieg entwickelten die Verbände der evangelischen Jugend eigene Bibellesepläne, die rasch weitere Verbreitung fanden. Seit 1935 war dieser Bibelleseplan vereinheitlicht. Er wurde 1937 als Tabelle in den Losungen abgedruckt. 1938 wurde dieser Plan zusätzlich zu den bisherigen zwei Bibellesen als dritter Lesevorschlag jedem Tag beigegeben. Von nun an stehen diese Angaben unter dem jeweiligen Tag. Mit den Not-Ausgaben 1943 bis 1945 brach das ab. Seit 1946 werden die Kirchenjahreslese und die Tageslese der evangelischen Verbände den einzelnen Tagen beigelegt. Über diese Leseordnungen wird seit 1970 von der Ökumenischen Arbeitsgemeinschaft für Bibellesen entschieden.

Seit der Ausgabe 1881 enthält das Losungsbuch eine Fürbittliste. Das Vorwort erklärt dazu:

Außer [...] dem beigefügten Bibellesezettel sind dieses Jahr den Loosungen auf besonderen Wunsch beigefügt „Gegenstände der täglichen gemeinsamen Fürbitte“, zu der sich Glieder aus vielen unserer Gemeinen in Deutschland, der Schweiz, Großbritannien und Nord-Amerika verbunden haben. Wir hoffen, daß es für manche Glieder unserer Gemeinde und manche christliche Freunde außerhalb derselben eine gesegnete Aufforderung sein wird, sich im Geist auch diesem Gebetsverein anzuschließen.

Diese Liste geht wahrscheinlich darauf zurück, dass 1872 in der Brüdergemeinde in England die ‚Moravian Prayer Union‘ entstanden war, „um am gleichen Tag in der Fürbitte dieselben Gegenstände vor Gott zu bringen“.<sup>25</sup> Heinz Renkewitz erläutert dazu 1953:

Die gegenwärtige Form in der deutschen Losungsausgabe geht auf eine Neubearbeitung im Jahre 1941 zurück und trägt jetzt die Überschrift: „Tägliche Anbetung, Dank, Bitte, Fürbitte.“ Sie umschließt folgende Anliegen: Die Kirche Christi (Sonntag); Mission unter Heiden, Juden und Mohammedanern (Montag); Familie und Schule (Dienstag); Freunde und Verwandte (Mittwoch); die Völker und ihre Regierungen (Donnerstag); Kirche und Brüdergemeinde (Freitag); Schluß der Woche (Samstag).<sup>26</sup>

Diese Neubearbeitung verrät den Zeitgeist. Bis 1940 hatte der Donnerstag gelautet:

*Unser Vaterland*, Regierung, Land, Volk, Wohnort. Gedeihen des Berufs- und Geschäftslebens zur Ehre Gottes und zu unserm Heil. Werke der christlichen Liebe.

1941 schrieb man:

*Unser Vaterland*. Die Führer der Völker, unser Führer und seine Mitarbeiter, die verantwortlichen Männer in Reich, Land und Gemeinde (1. Tim. 2,1–4; Jer. 29,7); unsere Wehrmacht; das Heer der Arbeiter; Recht und Gerechtigkeit, Friede und Wohlfahrt, Zucht und Ordnung, Liebe und Einigkeit, Treue und Wahrheit, Ehrfurcht und Glaube.

Diese Liste wurde noch 1942 und 1945 gedruckt, dann für 1946 verändert:

<sup>25</sup> Renkewitz, Die Losungen (wie Anm. 3), S. 24; vgl. Schiewe, Die Entstehung (wie Anm. 1), S. 52.

<sup>26</sup> Renkewitz, Die Losungen (wie Anm. 3), S. 25.

*Unser Vaterland.* Die Obrigkeit in Reich, Land und Gemeinde, Erhaltung des Volkes, Heilung seiner Wunden an Leib und Seele. Das tägliche Brot. Gedeihen der Arbeit zur Ehre Gottes. Recht und Gerechtigkeit, Friede und Wohlfahrt, Zucht und Ordnung, Treue und Wahrheit, Ehrfurcht und Glaube.

1958 wurde die Liste vom Losungsausschuss erneut überarbeitet. Der Donnerstag lautet jetzt:

*Die Völker und ihre Regierungen.* Friede in der Völkerwelt; Bewahrung vor Mißbrauch der in Menschenhand gelegten Kräfte; Überwindung des Hasses. Alle Obrigkeit in Ländern und Gemeinden. Das tägliche Brot. Gedeihen der Arbeit zur Ehre Gottes. Recht und Gerechtigkeit, Treue und Wahrhaftigkeit, Einheit, Friede und Wohlfahrt, Zucht und Ordnung. Erweckung unseres Volkes zum Glauben und Mehrung der Gottesfurcht, Heilung seiner Wunden an Leib und Seele.

Seit 1998 ist der Donnerstag mit „Gesellschaft“ überschrieben, seit 2008 die ganze Liste mit „Themen für das tägliche Gebet“.

Seit 1900 enthält das Losungsbuch ein Kalendarium, das nur in den Notausgaben entfiel. In den Jahren 1936 bis 1942 wurden zu den Monatsnamen germanische (Phantasie-)Namen hinzugefügt. Die Ausgabe 1940 enthält im Anhang eine Liste der nationalsozialistischen Gedenktage und der Eintopfsonntage. In der Ausgabe 1941 fehlt sie wieder, in der Ausgabe 1942 ist sie stark verkürzt.

Im Rahmen der evangelischen Jugendbünde entstanden 1930 die Jahreslosungen, die auf eine Initiative von Otto Riethmüller vom Burckhardthaus zurückgehen. 1934 erschienen zum ersten Mal auch Monatssprüche. Die Idee stammte von Oskar Schnetter, Jugendwart des CVJM in Kassel. Zusammen mit den Monatsliedern wurden diese Sprüche seit der Ausgabe 1947 in einem Anhang aufgelistet. Seit 1970 steht die Jahreslosung auf der Rückseite des Titels. Seit 1995 werden die Monatssprüche den Monaten vorangestellt. Schon seit 1884 wurde an den Sonn- und Feiertagen dem Datum statt der Bibellese das Evangelium und die Epistel beigegeben. Seit 1953 wurde das Losungsbuch auch zu einem liturgischen Kalender. Im Anhang kam eine Liste der Sonntags-Perikopen hinzu. In manchen Ausgaben stehen diese Angaben einschließlich Wochenspruch und Wochenlied jeweils am Kopf des Sonntags, seit 1970 in allen.

## Die Arbeit an der Spruchsammlung

Der Bestand der Losungssprüche unterlag seit je gewissen Veränderungen. Im 19. Jahrhundert finden sich in den Protokollen der Synoden immer wieder Hinweise auf Beratungen über den Spruchbestand.<sup>27</sup> Man stieß sich an der Abgrenzung einzelner Sprüche, die, aus dem Zusammenhang genommen, einen abweichenden Sinn annehmen können. Man suchte die Vielfalt zu erhalten und nach Möglichkeit zu steigern, indem man gleichlautende Sprüche ausschied. Zugleich machte man sich auf die Suche nach geeigneten neuen Sprüchen, musste aber schon 1825 feststellen, dass „die brauchbaren Bibelsprüche schon ziemlich erschöpft“ seien.<sup>28</sup> Eine andere Schwierigkeit, die frühzeitig gesehen wurde, betraf die Textgestalt der Lutherbibel. „Besonders die englischen und amerikanischen Brüder machten immer wieder auf Sprüche aufmerksam, die für die Übersetzung ungeeignet, entweder ganz weggelassen oder korrigiert werden mußten“.<sup>29</sup> Um solche Schwierigkeiten zu vermeiden oder zu vermindern, galt es darauf zu achten, ob die Übersetzung Luthers den Grundtext zutreffend wiedergibt. 1858 wurde die Spruchsammlung aufgrund der bis dahin gesammelten Einwände durchgehend revidiert. Das daraus hervorgegangene Spruchbuch ist das älteste noch vorhandene.<sup>30</sup>

1896 gibt die Unitäts Ältesten-Conferenz (UAC), wie die Kirchenleitung damals genannt wurde, Heinrich Müller den Auftrag, die alttestamentlichen Sprüche durchzusehen und Streichungen vorzuschlagen. Als im Januar 1898 die Losungen für 1900 gezogen werden, „stellten sich in der Sammlung von Sprüchen, der die Losungen entnommen werden, Unklarheiten heraus. UAC beschließt daher, für eine gründliche Durchsicht derselben einen Ausschuss, bestehend aus 4 Brüdern zu ernennen.“ Dieser schlägt Ende 1898 mit Zustimmung der UAC 56 Sprüche zur Streichung vor.

Nach der Ziehung der Losungen für 1902 am 20. Januar 1900 notiert das Protokoll der Deutschen Unitäts-Direktion (DUD, so von nun an der Name der Kirchenleitung) vom 22. Januar 1900:

Am 20. Jan. hat die Ziehung der Losungen für 1902 stattgefunden, wobei aus DUD 3 Mitglieder zugegen waren. Sie haben 2 Spruchstellen weggelassen (Sach. 9,11 und eine Stelle aus dem Hohen Lied), womit sich DUD einverstanden erklärt. Ebenso nimmt DUD mit Stimmenmehrheit den Antrag an, die wenigen Stellen aus dem Hohen Lied, die in Betracht kommen, überhaupt für den Losungsgebrauch zu streichen.

27 Nach Schiewe, Die Entstehung (wie Anm. 1), S. 40–42, waren es die Synoden 1814, 1818, 1825, 1836, 1838, 1848, 1858, 1875, 1888 und die Generalsynode 1857. Das Folgende nach Schiewe.

28 Ebd., 41 (Synodalprotokoll, S. 251).

29 Ebd., 41.

30 So nach Schiewe. Die tatsächliche Arbeit geschah die längste Zeit mit einer Kartei. Sie wird im Unitätsarchiv aufbewahrt.

Offenbar hat man während des Ziehens zwei Sprüche als ungeeignet verworfen. In den folgenden Jahren finden sich regelmäßig Erwägungen, die zur Streichung weiterer Sprüche führen.<sup>31</sup>

Der Umgang mit dem biblischen Wortlaut war schon immer ziemlich frei gewesen. Das betraf vor allem die Abgrenzung. Die Losungen sollten hier und jetzt zur Gemeinde sprechen. Deshalb ließ man die ursprünglichen Adressaten häufig weg, namentlich den Bezug auf Israel und Jakob. Ein eher „biblisches“ Schriftverständnis nahm an solchen Eingriffen Anstoß. Auf der Direktionssitzung vom 18. Dezember 1935 legte Erwin Förster ein Arbeitspapier vor: „Kritische Bemerkungen zu Losung und Vorschläge zu ihrer Gestaltung“.<sup>32</sup>

Im Blick auf die Losungssprüche wird mehrfach kritisiert, dass die Verse der Bibel durch Weglassung eines Versteiles oder auch nur eines Wortes in ihrem Sinn grundlegend verändert, eingeschränkt oder auch erweitert werden. [...] Es ist dabei vor allem zu beobachten, dass aus alttestamentlichen Sprüchen häufig das typisch Alttestamentliche herausgeschafft wird und sie dadurch einen allgemeinchristlichen Sinn bekommen. Es wird z. B. oft die direkte Beziehung eines Wortes auf das Volk Israel beseitigt.

Dieser Einwand stand in einem bemerkenswerten Gegensatz zum damaligen Zeitgeist, der den Bezug des Alten Testaments auf das Judentum möglichst ausscheiden wollte. Förster schlägt vor:

Auslassungen von Worten oder Versteilen sollten nur in Ausnahmefällen gemacht werden, und es muss dabei darauf geachtet werden, dass der Sinn des Spruches nicht verändert wird. Es müsste durch eine Durchsicht des Spruchbuches festgestellt werden, wie oft durch Kürzungen wirkliche Sinnveränderungen von Bibelworten vorkommen, je nachdem ist zu erwägen, ob eine Neuschreibung des Spruchbuches notwendig ist oder eine Ergänzung der betreffenden Sprüche als Anhang genügt.<sup>33</sup>

Die Direktion berief daraufhin einen Losungsausschuss, dem Joseph Theodor Müller, Samuel Raillard, Erwin Förster und Hellmut Barth angehörten. Er tagte zwischen Januar und April 1936 und sah das gesamte Spruchbuch durch.<sup>34</sup> Ziel war, die Umstände und die Adressaten deutlicher zu machen, an die der jeweilige Losungsspruch gerichtet war. So wurde in Gen 35,2 die Ein-

31 Freundliche Mitteilung von Olaf Nippe vom Unitätsarchiv anhand der Protokolle.

32 Das Folgende anhand von Frederik Brendan Grünwald, *Die alttestamentliche Spruchsammlung der Herrnhuter „Losungen“*. Eine historische und exegetische Untersuchung der Losungen in der NS-Zeit, Diplomarbeit an der Theologischen Fakultät der Friedrich-Schiller-Universität Jena, 2023.

33 UA, DUD.4230, e XII.3.a, S. 1.

34 UA, DUD.4230, A.IV.3a Protokolle des Losungsausschusses 1936.

leitung „Jakob sprach zu seinem Haus“ hinzugefügt. In Hos 1,7 wurde „über das Haus Juda“ und der zweite Teil des Verses ergänzt: „Ich will ihnen aber nicht helfen durch Bogen, Schwert und Krieg, durch Ross und Reiter.“ In den Bestand wurde nur wenig eingegriffen. Doch wie immer bei solchen Gelegenheiten wurden einzelne Sprüche ausgeschieden, z. B. Hos 2,2; Hos 3,4.5; Mich 6,5.

In der Öffentlichkeit wuchs in diesen Jahren der Druck gegen die christliche Verwendung des Alten Testaments. Das zeigen nicht wenige Zuschriften vor allem aus der mit dem Nationalsozialismus sympathisierenden Pfarrerschaft, mit denen die Direktion sich auf ihren Sitzungen zu befassen hatte.<sup>35</sup> Demgegenüber nahm man eine Haltung ein, die auch in der Bekennenden Kirche verbreitet war: das Alte Testament als unveräußerlichen Teil der christlichen Bibel gegen die nationalsozialistische Ideologie zu verteidigen und sich gerade darum vom Judentum zu distanzieren. Das führte auch zu einem veränderten Blick auf den Bestand der Losungssprüche. Das zeigt ein Briefwechsel zwischen Heinz Renkewitz von der Direktion und Walter Siegfried Reichel, der die Bearbeitung der Losungen ab Jahrgang 1939 übernommen hatte, vom 22. und 23. September 1938. Darin werden eine ganze Anzahl von Sprüchen für problematisch erklärt, weil sie zu eng nur das historische Israel, nicht aber die christliche Gemeinde betreffen: Ex 3,7; 36,2; Num 23,21; 24,5; Dtn 30,4; 33,29; Jos 10,42; 1Sam 20,42; 2Sam 7,23; 1Kön 6,13; Jes 27,6; 30,26; 35,6; 44,24.26.<sup>36</sup>

Auf der Sitzung vom 26. April 1939 bestellte die Direktion trotz der gerade erst erfolgten Durchsicht erneut einen Losungsausschuss. Ihm gehörten Walter Siegfried Reichel, Werner Keßler, Walter Baudert, Heinz Renkewitz und Hellmut Barth an. Die Sitzungen fanden ab dem 18. September 1939 statt, also bereits nach dem Beginn des Krieges. Die Tendenz ging nun wieder in die Gegenrichtung: den Bezug auf das Volk Israel möglichst auszulassen. Früher übliche Kürzungen wurden wiederhergestellt und vermehrt. Aussortiert wurden unter anderem Gen 17,7; 49,10; Ex 29,45; Num 24,5; Dtn 30,4; 33,29; Jos 10,42; 22,22; 1Sam 3,20; 7,23; 1Kön 6,13; 1Chr 23,25; Ez 9,25. Dass das nicht ohne Debatte geschehen sein kann, dafür ist Zeugnis ein Brief von Hellmut Barth, der als einziger auch dem früheren Ausschuss angehört hatte, an Heinz Renkewitz vom 11. Mai 1939. Er spricht sich dafür aus, neue Sprüche aus dem Alten Testament aufzunehmen. „Es hat ja jede Zeit ihre besonderen Fragen und Nöte, für die die Losungen da sein sollen.“

35 UA, DUD.4230, A.IV.3a Briefwechsel und Akten betr. die Bearbeitung der Losungen 1931–1938; DUD.4236, Briefwechsel betr. Ratschläge zur Verbesserung und Tadel an den Losungen 1939–1944.

36 UA DUD.4230, A.IV.3a Brief von Heinz Renkewitz an Walter Siegfried Reichel vom 22. September 1938. Brief von Walter Siegfried Reichel an Heinz Renkewitz vom 23. September 1939.

Vielleicht kann auch der Reichtum der Bibel noch mehr zur Geltung gebracht werden.<sup>37</sup>

Die Zeitumstände erzwangen, dass die systematische Arbeit am Spruchbuch erst nach dem Zweiten Weltkrieg wieder aufgenommen werden konnte. Seither hat sich der Bestand der Sprüche erheblich verändert. Der ältere Spruchbestand stammte aus einer Zeit, in der man recht unbefangen mit dem biblischen Text umgegangen war. Die unmittelbare Bedeutung für die Gegenwart stand außer Frage. Das erlaubte, die als Losungen gewählten Worte unbedenklich aus ihrem Kontext zu nehmen. Die Herrnhuter Frömmigkeit hatte als Kind der Barockzeit einen spielerischen Einschlag, der auch den Umgang mit der Bibel einschloss. Anders wäre man wohl nie auf die Idee mit den Losungen gekommen. Wenn es eine Hermeneutik gegeben hat, war sie eher unbewusst. Man las das Alte Testament christologisch und erkannte in dem erzählten Geschehen die eigenen Erfahrungen als Gemeinde und Pilgergemeine wieder, einschließlich der Aufgaben in der Mission, im Erziehungswesen und in den wirtschaftlichen Tätigkeiten.

Es nimmt nicht wunder, dass aus dem so entstandenen Fundus, der in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts bei etwa 2000 Bibelworten lag, im Laufe der Zeit viel gestrichen werden musste, insbesondere sobald sich die Losungen in nennenswertem Maße außerhalb der Brüdergemeine verbreiteten und große Teile der Leserschaft die ursprünglichen Verstehensvoraussetzungen nicht mehr teilten. Der fehlende Kontext und Situationsbezug bei vielen Sprüchen wurde zum Problem. Die vielen gleichlautenden Aussagen, etwa in den Psalmen, wurden als monoton empfunden und deshalb vermindert. Der Anspruch der Losungen, unmittelbar in den heutigen Tag zu sprechen, ließ es nicht ohne weiteres zu, die historische Herkunft zu relativieren. So wurden vergangene Rollenbilder, überholte pädagogische und politische Maßstäbe und anderes als unangemessen empfunden. Bilder, die im Alltagsleben der Antike und auch noch der frühen Moderne ohne weiteres verständlich waren, gaben in der Gegenwart Rätsel auf. Auch Kuriosa gab es genug. Theologisch sprach man sich gegen eine allzu direkte Vergeltungslehre aus, wie sie in vielen Sprüchen des Alten Testaments vertreten wird. Das im Alten Testament enthaltene Evangelium sollte den Vorrang haben. Im Laufe der sechs großen Durchsichten des Spruchbuchs seit 1952 wurden mehrere hundert Losungssprüche aus solchen Gründen ausgeschieden, darunter manche vielleicht etwas vorschnell und andere, die der vorige Ausschuss erst eingefügt hatte.

Im Gegenzug wurde die Suche nach neuen Losungsworten die wichtigste Aufgabe. Für das Losverfahren wird ein Fundus von mindestens 1700 Sprüchen gebraucht; denn es gehört zur Regel, gezogene Losungen für zwei Jahre auszusparen. Der verbleibende Bestand von nicht ganz 1000 Sprüchen führt

37 UA, DUD.4235, Briefwechsel und Akten betr. die Bearbeitung der Losungen 1939–1943, A.IV.3a, Brief Barth.

dazu, dass für einen Jahrgang jeder dritte vorhandene Spruch gezogen wird – Mindestvoraussetzung für ein sinnvolles Verfahren.

Die Arbeit geschah nach dem Zweiten Weltkrieg vier Jahrzehnte lang unter der Einschränkung, dass die Europäisch-Festländische Provinz in zwei Distrikte geteilt war. Die Ausschüsse tagten etwa alle zehn Jahre im Distrikt Herrnhut und sahen das Spruchgut durch. Das revidierte Spruchbuch wurde dann für etwa eine Dekade verwendet. Die Direktion im Distrikt Bad Boll nahm 1951/52 und 1968/69 schriftlich zu den Ergebnissen Stellung. Bei den übrigen Tagungen war der Distrikt Bad Boll persönlich vertreten.

Der erste Losungsausschuss tagte 1951/52 in Herrnhut.<sup>38</sup> Beteiligt waren Walter Baudert, Werner Keßler, Martin Fritzsche (1951), Reinhold Frick (1952), Lena Kücherer als Losungsbearbeiterin sowie Johanna Merian als Schriftführerin. Zu den Entscheidungen nahm die Direktion in Bad Boll brieflich Stellung. „Als Material liegt vor eine Sammlung von Sprüchen, die im Jahre 1924 aus der Gemeinde heraus als Vorschläge zur Ergänzung der Losungssprüche eingesandt wurden und die noch nicht bearbeitet worden ist.“<sup>39</sup> Die Arbeit stand unter dem Eindruck des Krieges: der Niederlage, der Zerstörungen und der Vertreibung, der riesigen Verluste und der unermesslichen Schuld. Unter diesen Umständen war man besonders empfänglich für die Botschaft der Propheten. Die Liste von 1924 spiegelte den Eindruck des Ersten Weltkriegs und der folgenden Notzeit. Nicht wenige der Vorschläge, die aus dieser Haltung hervorgingen, wurden schon im nächsten Spruchbuch wieder gestrichen.

Vom 4. bis 6. Januar 1951 wurden Jesaja und Jeremia 1–31 durchgesehen. Aus Jesaja wurden neben wenigen Streichungen und einigen Änderungen 37 neue Losungssprüche gewonnen, aus Jeremia 1–31 gab es 26 neue Losungen. Vom 3. bis 5. Januar 1952 wurden die restlichen Prophetenbücher und die Psalmen bis Ps 106 durchgesehen. Das ergab 37 neue Losungssprüche. Es wurden auch etliche Streichungen oder Erweiterungen vorhandener Sprüche vorgenommen. Am 5. und 6. Juni 1952 wurden die restlichen Psalmen, Sprüche, Prediger, der Pentateuch und die Geschichtsbücher sowie zuletzt Hiob bearbeitet. Das Protokoll vermerkt: „Die holländische und englische Bibel werden bei jedem Spruch verglichen, die hebräische Bibel in Zweifelsfällen.“ Auch die Übersetzung von Menge und die Zürcher Bibel liegen zur Hand.“ 52 neue Losungssprüche wurden vorgeschlagen. Die briefliche Reaktion von Heinz Motel aus Bad Boll vom 11. Juli 1952 war recht kritisch und führte dazu, dass eine Anzahl vorgeschlagener Sprüche aus dem Prediger, aus Deuteronomium und aus Hiob wieder herausgenommen wurden. Das Ergebnis war das *Spruchbuch 1952*.

38 Im Folgenden bezieht sich die Darstellung auf die vorliegenden Protokolle, ohne dass das im Einzelnen ausgewiesen wird.

39 Die Zitate hier und im Folgenden aus den Protokollen der Ausschüsse.

Vom 6. bis 8. Mai 1958 trat der Losungsausschuss wieder in Herrnhut zusammen, diesmal mit Johannes Vogt (Vorsitz), Werner Burckhardt, Werner Keßler, Heinz Motel (ab zweiter Sitzung), Hellmut Reichel sowie Lena Kücherer als Losungsbearbeiterin und Mathilde Garve als Schriftführerin. Diesmal ging es nicht um eine vollständige Durchsicht des Spruchbuchs, sondern um die Bearbeitung eingegangener Einwände. Viele Anmerkungen kamen von Herbert Padel aus Helmstedt, der für die schwedische Ausgabe zuständig war. Er sprach sich dafür aus, dass die Losungen auch für solche Leser verständlich sein sollten, die sich in der Bibel nicht auskennen. Ein Beispiel war 1Kön 17,16: „Das Mehl im Topf wurde nicht verzehrt, und dem Ölkrug mangelte nichts nach dem Wort des Herrn, das er geredet hatte durch Elia.“ Um ein solches Wort zu verstehen, fehle der Zusammenhang. Diesem Einwand folgte man nicht; denn „es ist nicht Sinn der Losung, Evangelisationsmittel zu sein, sondern zu den bibeltreuen Menschen zu sprechen, die ihre Bibel kennen und aufschlagen.“ Eingehend behandelte der Ausschuss die Frage von Fr. Anneliese Böhringer aus Kempfenhausen, „ob man Sprüche aus den Reden der Freunde Hiobs, die doch Gott verworfen habe, als Losung wählen dürfe.“ Dazu beschied der Ausschuss, „daß Gott auch einen irrenden Menschen etwas Gültiges sagen lässt.“ Man nahm sich aber die Losungsworte aus den Freundesreden einzeln vor. Drei wurden gestrichen, die übrigen blieben bestehen. Besprochen wurde auch die Verwendung von Gerichtsworten, die im Spruchbuch 1952 unter dem Eindruck der jüngeren Geschichte deutlich zugenommen hatten.

Es verhält sich damit ähnlich wie mit der Predigt: Sie soll in erster Linie Verkündigung des Evangeliums sein, der frohen Botschaft. Unter diesem Gesichtspunkt sind verhältnismäßig wenig Gerichtsworte für die Losung ausgesucht worden; sie fehlen aber nicht völlig. Jedenfalls weiß sich der Ausschuss in der Art der jetzigen Auswahl der Losungsverse durchaus mit Zinzendorf und den alten Brüdern einig.

In der weiteren Sitzung befasste sich der Ausschuss auch mit der Textfassung der Lehrtexte, dem Zusammenhang von Losung und Lehrtext, der Auswahl und Sprachgestalt der Liedverse, den Angaben zur Bibellese, der Fürbittliste und weiterem.

Der nächste Losungsausschuss tagte vom 2. bis 7. November 1964 in Herrnhut. Anlass war die Revision des Alten Testaments der Lutherbibel, die als korrigierter Probedruck von 1963 vorlag. Teilnehmer waren Erwin Förster (Vorsitz), Heinz Motel, Werner Burckhardt als Losungsbearbeiter, Theodor Gill, Werner Keßler (der an der Revision der Lutherbibel mitgearbeitet hatte), Hellmut Reichel sowie Mathilde Garve als Schriftführerin. Es wurde der gesamte Spruchbestand durchgearbeitet. Im Vorfeld waren von den fremdsprachigen Losungsbearbeitern Stellungnahmen zum Spruchbuch 1952 er-

beten worden: Br. Paul Willibald Schaberg (Südafrika), Br. Immanuel Richard Mewaldt (Amerika), Br. J. Nicolaisen (Dänemark), Br. Connor (England), Br. Hans Hugo Rapparli sen. (Niederlande), Br. Padel (Schweden), Br. Wilhelm Senft (französische Ausgabe). Mit diesen Listen befasste sich der Ausschuss eingehend. Im Ergebnis kam es zu nicht wenigen Streichungen. Außer der Anpassung an den neuen Text der Lutherbibel war ein Grundprinzip, „möglichst kurze Sprüche, wirkliche ‚Losungen‘ – einprägsame Parolen zu schaffen.“ Viele Sprüche wurden gekürzt. Bei manchen Psalmworten wurde der Parallelismus auf mehrere Losungssprüche verteilt. Das Ergebnis war das *Spruchbuch 1965*. Bemerkenswert ist, dass man Dtn 6,4 aufgenommen hat: „Höre, Israel, der Herr ist unser Gott, der Herr allein.“ Bei einzelnen Losungen wurde der Israel-Bezug hinzugenommen, der zuvor ausgelassen worden war, zum Beispiel Dtn 26,15: „Sieh nun herab von deiner heiligen Wohnung, vom Himmel, *und segne dein Volk Israel.*“ Der Ausschuss stellte sich auch die Frage, wo und in welcher Form die Fürbitte für das Volk Israel in die Fürbittenliste aufgenommen werden könnte.

Dem Ausschuss fehlte am Ende die Zeit, „ob sich noch neue Losungen anstelle der vielen gestrichenen ermitteln lassen“. Für diese Aufgabe wurden den Teilnehmern die biblischen Bücher zugeteilt. Die Ergebnisse sollten bis Ende Januar 1965 in Herrnhut eingehen. Ob es dazu Beratungen gegeben hat, ist den Akten nicht zu entnehmen.

Am 28. März und 1. April 1968 tagte ein Losungs-Teilausschuss mit Erwin Förster, Helmut Hickel, Werner Burckhardt und Mathilde Garve in Herrnhut. Arbeitsgrundlage war eine Durchsicht des Spruchbuchs, die Werner Burckhardt vorgenommen und am 12. Februar 1968 abgeschlossen hatte. Nach Burckhardt machte der Beschluss, den Lehrtext unmittelbar auf die Losung folgen zu lassen, eine Überarbeitung des Spruchbuchs notwendig. Denn von damals 1887 Losungssprüchen waren 450 Gebete, darunter 300 aus den Psalmen. Alttestamentliche Gebete erforderten nach Burckhardt vom Lehrtext eine Fortführung ebenfalls in Gebetform. „Einen solchen Lehrtext zu finden ist in den meisten Fällen unmöglich, da das Neue Testament nur verhältnismäßig wenig Gebetsworte enthält.“ Man müsse deshalb den alttestamentlichen Bestand, insbesondere aus den Psalmen, verringern. Burckhardt schlägt 153 Sprüche zur Streichung vor. Ersatzweise könnten jene Sprüche, die einen Parallelismus membrorum enthalten, in zwei Losungssprüche aufgeteilt werden. Der Teilausschuss schloss sich vielen dieser Vorschläge an. Das Ergebnis stieß aber bei Theodor Gill<sup>40</sup> und bei Werner Keßler, Hellmut Reichel und Helmut Bintz auf substantielle Kritik.<sup>41</sup> Am 3., 6. und 7. Februar 1969 traten in Herrnhut Förster, Hickel, Burckhardt und Garve erneut zu-

40 Schreiben vom 25. September 1968 aus Gnadau. Dieses und das folgende Schreiben befinden sich in der Verwaltung der EBU in Herrnhut.

41 Schreiben Bintz vom 25. November 1968 aus Bad Boll.

sammen. Währenddessen bildeten Keßler, Reichel und Bintz im Auftrag der Direktion in Bad Boll einen eigenen Teilausschuss, der am 28. März 1969 Stellung nahm. Am 17. April 1969 berieten Förster, Hickel, Burckhardt und Garve abschließend über die Stellungnahme. Das Ergebnis war das *Spruchbuch 1969*, das am 30. Mai 1969 für das Losungsziehen für 1972 verwendet wurde.

Vom 19. bis 23. Februar 1973 tagte der Losungsausschuss in Herrnhut, mit Nacharbeit vom 29. bis 31. März 1973 in Gnadau. Teilnehmer waren Helmut Hickel, Theodor Gill, Christian Müller, Erwin Förster, Karl-Eugen Langerfeld sowie Mathilde Garve als Schriftführerin. Nur in Herrnhut dabei waren Werner Keßler und Heinz Theo Dober aus dem Distrikt Bad Boll. Am 23. Februar war Herr E.O. Petras von der Evangelischen Verlagsanstalt in Berlin anwesend, der seitens des Verlags die Vor-Zensur besorgte, bevor das Manuskript den Behörden der DDR zur Genehmigung vorgelegt wurde. Den Beratungen lag eine 25-seitige Durchsicht des Spruchbuchs von 1965 zugrunde, mit der Werner Keßler auf einer Sitzung des Losungs-Ausschusses im September 1971 in Berlin beauftragt worden war. Keßler erwähnt zu Anfang, dass der Losungs-Ausschuss im Jahre 1969 bereits 52 der 1898 Sprüche des Spruchbuchs 1965 ausgeschieden habe. Nach den Grundsätzen seiner Arbeit gefragt, erklärte Keßler,

daß es sein Bestreben war, eine gewisse Monotonie der Aussagen, die zu oft vorkommen, zu vermindern (besonders Psalmen), wobei er den Wert der Aussagen gegeneinander abgewogen hat. Ferner bemühte er sich – gerade im Blick auf das Verständnis Fernstehender – Ausdrücke zu vermeiden, die heute nicht mehr im biblischen Sinn verstanden werden (z. B. ‚Fleisch‘), wie überhaupt die ganze Arbeit nicht ohne eine gewisse kritisch-theologische Distanz erfolgen kann.<sup>42</sup>

Nach meinem Eindruck ist Keßler dabei gelegentlich zu sehr dem historischen Textsinn gefolgt – der für den Gebrauch in den Losungen nicht entscheidend sein kann. Der Durchsicht fielen im Ergebnis 190 Sprüche zum Opfer. Darunter zum Beispiel Rut 1,16: „Wo du hingehst, da will ich auch hingehen; wo du bleibst, da bleibe ich auch. Dein Volk ist mein Volk, und dein Gott ist mein Gott.“ 1Sam 1,17: „Der Gott Israels wird dir geben, was du erbeten hast.“ Ps 20,6: „Der Herr gewähre dir all deine Bitten.“ („So kann man wohl nicht wünschen“). 1Chr 17,27: „Was du, Herr, segnest, das ist gesegnet ewiglich.“ („massiv magisches Segensverständnis“). Sprüche, die sich ausdrücklich auf den Tempel in Jerusalem bezogen, wurden ausgeschieden, weil sie als nicht übertragbar galten. Herr Petras als Vertreter der Vor-Zensur wandte sich gegen die Sprüche, die die Gottlosen erwähnen. Daraufhin wurden unter anderem Ps 1,1 und Ps 1,6 gestrichen. Das Motiv der göttlichen Vergeltung, sowohl negativ als auch positiv, wurde weitgehend ausgeschieden.

42 Schreiben vom 25. September 1968 (wie Anm. 40).

Um den Verlust nicht noch größer werden zu lassen, wurden mit Rücksicht auf den Urtext und die nicht-deutschen Losungsausgaben erstmalig neben der Lutherbibel auch andere Übersetzungen verwendet: 102 Sprüche aus der Zürcher Bibel und 87 Sprüche aus der Menge-Bibel. 47 Sprüche wurden neu oder wieder eingefügt, darunter Am 6,6: „Ihr trinkt Wein aus Schalen und salbt euch mit dem besten Öl, aber bekümmert euch nicht um den Schaden Josefs.“ Sach 7,10: „Tut nicht Unrecht den Witwen, Waisen und Armen.“ Mi 2,1: „Wehe denen, die Schaden zu tun trachten, weil sie die Macht haben!“ Ez 7,19: „Silber und Gold kann nicht retten am Tage des Zorns des Herrn.“ Das Ergebnis war das *Spruchbuch 1973*.

Der nächste Losungsausschuss tagte vom 19. bis 22. November 1985 in Herrnhut. Teilnehmer waren Christine Gill (bisherige Losungsbearbeiterin), Klaus Biedermann, Christian Weber (derzeitiger Losungsbearbeiter), Christian Müller, Hellmut Reichel, Christoph Levin, Paul Theile, Theodor Gill und Hans-Beat Motel sowie Ilse Lehmann als Schriftführerin. Zeitweilig war auch Herr E. O. Petras von der Evangelischen Verlagsanstalt zugegen. Anlass der Durchsicht war, „daß es in den letzten Jahren viel Kritik an allem gegeben hat, was nicht Lutherübersetzung ist. [...] Außerdem richtete sich die Kritik gegen die kontrahierten Losungen“, das heißt gegen Losungssprüche, bei denen Teile des jeweiligen Bibelverses übersprungen werden oder die über Lücken hinweg aus mehreren Bibelversen zusammengesetzt sind. Daraus ergaben sich als Aufgaben: „Überprüfung der Losungssprüche nach Menge und der Zürcher Bibel [...] und genaue Durchsicht der kontrahierten Losungen.“ Als Vorarbeit hatte Christoph Levin alle Losungssprüche, die seit 1973 der Übersetzung von Hermann Menge und der Zürcher Bibel entnommen waren, anhand des Urtextes durchgesehen, „verbunden mit dem begründeten Vorschlag, den Losungsspruch künftig nach Luther oder der Zürcher Bibel zu nehmen.“ Im Ergebnis blieb aus der Menge-Bibel nur Jes 59,19: „Dann wird man im Westen den Namen des Herrn fürchten und im Osten seine Herrlichkeit.“ Von den übrigen 86 Sprüchen wurde für 67 der Luthertext gewählt, für 14 die Zürcher Bibel, vier wurden gestrichen. Von den (inzwischen) 99 Losungssprüchen nach der Zürcher Bibel blieben 59 wie bisher, für 36 wurde die Lutherbibel gewählt, die übrigen wurden gestrichen oder anderweitig ersetzt. Die Durchsicht der kontrahierten Losungen wurde begonnen, konnte aber nicht abgeschlossen werden.

Deshalb fand vom 16. bis 21. November 1987 in Herrnhut eine Fortsetzung statt, an der außer den Teilnehmern von 1985 auch Bernard Michel aus Bethlehem teilnahm, der amerikanische Losungsbearbeiter. Entschieden wurde über die 1985 verbliebenen kontrahierten Losungen. Ferner hatten die Teilnehmer übernommen, die alttestamentlichen Geschichtsbücher und die Weisheitsbücher auf mögliche neue Losungssprüche hin durchzusehen, um den Verlust durch die vielen Streichungen auszugleichen und das Über-

gewicht der Psalmen und der Propheten zu vermindern. Aus diesen Vorschlägen wurden für das *Spruchbuch 1987* 62 neue Lösungssprüche gewonnen, darunter die folgenden:

*Umwelt:* 1Sam 2,8: „Der Welt Grundfesten sind des HERRN, und er hat die Erde darauf gesetzt.“ Neh 9,6: „HERR, du bist's allein, du hast gemacht den Himmel und aller Himmel Himmel mit ihrem ganzen Heer, die Erde und alles, was darauf ist, die Meere und alles, was darinnen ist.“ Hi 28,24: „Gott sieht die Enden der Erde und schaut alles, was unter dem Himmel ist.“

*Friede:* Spr 12,20: „Die zum Frieden raten, haben Freude.“ 2Sam 2,26: „Abner rief Joab zu: Soll denn das Schwert ohne Ende fressen? Weißt du nicht, dass daraus am Ende nur Jammer kommen wird?“ Ps 33,17–18: „Rosse helfen nicht; da wäre man betrogen; und ihre große Stärke errettet nicht. Siehe, des HERRN Auge sieht auf alle, die ihn fürchten, die auf seine Güte hoffen.“

*Ernährung:* Lev 26,5: „Ihr sollt Brot die Fülle haben und sollt sicher in eurem Lande wohnen.“ Ps 146,7: „Der HERR schafft Recht den Unterdrückten, den Hungrigen gibt er Brot.“

*Gerechtigkeit:* Spr 11,19: „Gerechtigkeit führt zum Leben; aber dem Bösen nachjagen führt zum Tode.“ Spr 21,3: „Recht und Gerechtigkeit tun ist dem HERRN lieber als Opfer.“ Jer 22,3: „Schafft Recht und Gerechtigkeit und errettet den Beraubten von des Frevlers Hand und bedrängt nicht die Fremdlinge, Waisen und Witwen und tut niemand Gewalt an.“

*Politische und soziale Verantwortung:* Gen 37,14: „Jakob sprach zu Josef: Geh hin und sieh, ob's gut steht um deine Brüder und um das Vieh.“ Lev 19,11: „Ihr sollt nicht stehlen noch lügen noch betrügerisch handeln einer mit dem andern.“ Lev 25,14: „Wenn du deinem Nächsten etwas verkaufst oder ihm etwas abkaufst, soll keiner seinen Bruder übervorteilen.“ Spr 3,29: „Trachte nicht nach Bösem gegen deinen Nächsten, der arglos bei dir wohnt.“ Spr 19,17: „Wer sich des Armen erbarmt, der leiht dem HERRN, und der wird ihm vergelten, was er Gutes getan hat.“ Sprüche 24,11–12: „Befreie, die zum Tod geschleppt werden, und rette, die zur Hinrichtung wanken! Wenn du sagst: Sieh, wir haben das nicht gewusst! – wird er, der die Herzen prüft, es nicht durchschauen?“ Spr 29,7: „Der Gerechte erkennt die Sache der Armen.“ Spr 31,8: „Tu deinen Mund auf für die Stummen und für die Sache aller, die verlassen sind.“

*Teilen und Abgeben:* Gen 28,22: „Jakob gelobte Gott: Von allem, was du mir gibst, will ich dir den Zehnten geben.“ Dtn 15,10: „Dein Herz soll sich's nicht verdrießen lassen, dass du deinem armen Bruder gibst.“ Dtn 16,17: „Ein jeder gebe, was er geben kann nach dem Segen, den dir der HERR, dein Gott, gegeben hat.“ Spr 3,9: „Ehre den HERRN mit deinem Gut.“

*Freude und Fröhlichkeit:* 1Chr 16,31: „Es freue sich der Himmel, und die Erde sei fröhlich, und man sage unter den Völkern, dass der HERR regiert!“ Esr 6,22: „Der HERR hatte sie fröhlich gemacht.“ Neh 12,43: „Gott hatte sie mit großer Freude erfüllt;

und auch die Frauen und die Kinder freuten sich. Und noch von ferne war die Freude Jerusalems zu hören.“ Ps 40,17: „Lass deiner sich freuen und fröhlich sein alle, die nach dir fragen.“ Spr 12,20: „Die zum Frieden raten, haben Freude.“

Nicht alles war so neu, wie es damals erschien. Etliches hatte es schon früher gegeben und war aus irgendwelchen Gründen ausgeschieden worden. Eindeutig ist aber, dass es bis dahin einen Vorbehalt gegen das Buch der Sprüche und die didaktischen Gattungen gegeben hatte, weil die Losungen nicht zu moralischen und pädagogischen Mahnsprüchen werden sollten.

Der Losungsausschuss, der vom 7. bis 9. Januar und am 7./8. April 1999 in Herrnhut tagte sowie am 10./11. Juni in Neudietendorf, tat das unter neuen Bedingungen. Die Europäisch-Festländische Kirchenprovinz war nicht mehr geteilt, und das kirchliche und gesellschaftliche Umfeld hatte sich stark gewandelt. Teilnehmer waren Karin Beckmann (nur 7./8. April) und Elisabeth Langerfeld, Burkhard Gärtner (Protokoll), Theodor Gill, Christoph Levin, Thomas Przulski (nur 8./9. Januar und 10./11. Juni), Martin Theile (Vorsitz), sowie Prof. Dr. Klaus Engelhardt, der ehemalige Landesbischof von Baden und von 1991 bis 1997 Vorsitzender des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland. Das Spruchgut der 1780 Sprüche sollte neu durchgesehen werden. Dazu lagen zwei umfangreiche Listen von kritischen Beobachtungen und Auszügen aus Zuschriften vor, die eine erstellt von Burkhard Gärtner als Losungsbearbeiter, die andere von Martin Theile von der Direktion. Gärtner machte vor allem auf Missverständnisse aufmerksam, die beim Lesen von aus dem Zusammenhang gerissenen Worten entstehen, ferner auf heute unverständliche Ausdrucksweisen und Bilder. Er plädierte dafür, Sprüche auszuscheiden, die einer überholten Pädagogik folgen. Theile bat darum, die Reden der Freunde Hiobs zu prüfen, die ja von Gott ausdrücklich missbilligt werden. Er machte auf vielerlei Unklarheiten aufmerksam, die durch den jeweils fehlenden Kontext der Sprüche entstehen. Wer spricht? Worauf gehen Verweise und Bezüge? Auch Gender-Aspekte kommen ins Spiel, zum Beispiel bei 1Kön 2,2–3: „Ich halte den Aufruf ‚sei ein Mann!‘ bei mindestens 50% der Losungsleser für zwecklos!“

Vom 7. bis 9. Januar wurde das Spruchbuch anhand dieser Aufstellungen durchgearbeitet. Viele der Einwände konnten durch das Ausweichen auf die Zürcher Bibel oder durch Änderungen der Abgrenzung erledigt werden. Durch zugesetzte Einleitungen wurde das narrative Element in den Losungen verstärkt und sogar beispielhafte Szenen wie Hi 2,11.13 wurden aufgenommen. Am 7./8. April wurden die prophetischen Bücher durchgesehen. Dazu hatten die Teilnehmer Vorschläge vorbereitet. Das Protokoll vermerkt, dass dem Ausschuss daran lag, „die mögliche Reue Gottes stärker in den Vordergrund zu stellen und damit Gottes Wandelbarkeit zu betonen“. Am 10./11. Juni wurden die Psalmen vorgenommen. Man entschied, neben den

vielen Zusprüchen und Verheißungen künftig auch Klageworte wie Ps 22,2 aufzunehmen aus Gründen der Seelsorge. Erneut hat sich dadurch der Bestand der Sprüche bemerkenswert verändert. Das durchgesehene *Spruchbuch 1999* wurde ab Jahrgang 2003 verwendet. Es war das erste in elektronischer Form.

Beispiele für 1999 gestrichene Lösungssprüche:

Gen 18,30: Zürne nicht, Herr, dass ich noch mehr rede.

Dtn 33,3: Sie werden sich setzen zu deinen Füßen und werden lernen von deinen Worten.

1Sam 2,7: Der Herr erniedrigt und erhöht.

1Sam 15,29: Der Herr ist nicht ein Mensch, dass ihn etwas gereuen könnte.

1Kön 6,17: Elisa betete und sprach: Herr, öffne ihm die Augen, dass er sehe! Da öffnete der Herr dem Diener die Augen, und er sah, und siehe, da war der Berg voll feuriger Rosse und Wagen um Elisa her.

Esr 9,15: Siehe, hier sind wir vor dir in unserer Schuld.

Hi 5,17: Wohl dem Menschen, den Gott zurechtweist!

Hi 8,3: Meinst du, dass Gott unrecht richtet oder der Allmächtige das Recht verkehrt?

Hi 25,5–6: Siehe, auch der Mond scheint nicht hell, und die Sterne sind nicht rein vor Gottes Augen – wieviel weniger der Mensch.

Hi 33,4: Der Geist Gottes hat mich gemacht, und der Odem des Allmächtigen hat mir das Leben gegeben.

Hi 35,7: Wenn du gerecht wärst, was kannst du Gott geben, oder was wird er von deinen Händen nehmen?

Hi 36,15: Er wird den Elenden durch sein Elend erretten und ihm das Ohr öffnen durch Trübsal.

Ps 39,10: Ich will schweigen und meinen Mund nicht auf tun; denn du hast es getan.

Spr 6,20: Mein Sohn, bewahre das Gebot deines Vaters, verwirf nicht die Weisung deiner Mutter.

Spr 25,21.22: Hungert deinen Feind, so speise ihn mit Brot, dürstet ihn, so tränke ihn mit Wasser, denn du wirst feurige Kohlen auf dein Haupt häufen, und der Herr wird dir's vergelten.

Jes 8,10: Beschließe einen Rat, und es werde nichts daraus; beredet euch, und es geschehe nicht! Denn hier ist Immanuel!

Jer 13,16: Gebt dem Herrn, eurem Gott, die Ehre, ehe es finster wird.

Klgl 3,27: Es ist ein köstlich Ding für einen Mann, dass er das Joch in seiner Jugend trage.

Beispiele für 1999 hinzugefügte Losungssprüche:

Ex 32,11.12: Mose flehte vor dem Herrn: Ach Herr, kehre dich ab von deinem grimmigen Zorn und lass dich des Unheils gereuen, das du über dein Volk bringen willst.  
Lev 26,13: Ich bin der Herr, euer Gott, der euch aus Ägyptenland geführt hat, damit ihr nicht ihre Knechte bleibt, und habe euer Joch zerbrochen und habe euch aufrecht einhergehen lassen.

Hi 2,11.13: Als die drei Freunde Hiobs all das Unglück sahen, das über ihn gekommen war, kamen sie und saßen mit ihm auf der Erde sieben Tage und sieben Nächte und redeten nichts mit ihm; denn sie sahen, daß der Schmerz sehr groß war.

Hi 33,13–14: Warum willst du mit Gott hadern, weil er auf Menschenworte nicht Antwort gibt? Denn auf eine Weise redet Gott und auf eine zweite, nur beachtet man's nicht.

Ps 4,5: Mögt ihr zürnen, nur sündigt nicht! (Zü)

Ps 5,2–3: Herr, höre meine Worte, merke auf mein Reden! Vernimm mein Schreien; denn ich will zu dir beten.

Ps 22,2: Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen? Ich schreie, aber meine Hilfe ist ferne.

Ps 22,3: Mein Gott, des Tages rufe ich, doch antwortest du nicht, und des Nachts, doch finde ich keine Ruhe.

Ps 25,17: Die Angst meines Herzens ist groß; führe mich aus meinen Nöten!

Ps 106,44–45: Der Herr sah ihre Not an, als er ihre Klage hörte, und gedachte an seinen Bund mit ihnen, und es reute ihn nach seiner großen Güte.

Jes 5,8: Weh denen, die ein Haus zum andern bringen und einen Acker an den andern rücken, bis kein Raum mehr da ist und sie allein das Land besitzen!

Jes 9,4: Jeder Stiefel, der mit Gedröhn einhergeht, und jeder Mantel, durch Blut geschleift, wird verbrannt und vom Feuer verzehrt.

Jes 25,5: Herr, du dämpfest der Tyrannen Siegesgesang.

Jes 38,16: Herr, lass mich wieder genesen und leben!

Jes 48,6: Gott spricht: Von nun an lasse ich dich Neues hören und Verborgenes, das du nicht wusstest.

Jes 57,16: Gott spricht: Ich will nicht immerdar hadern und nicht ewiglich zürnen.

Jer 10,24: Züchtige mich, Herr, doch mit Maßen und nicht in deinem Grimm, auf dass du mich nicht ganz zunichte machst.

Jer 12,1: Herr, wenn ich auch mit dir rechten wollte, so behältst du doch recht; dennoch muss ich von Recht mit dir reden.

Jer 17,17: Sei du mir nur nicht schrecklich, meine Zuversicht in der Not!

Jer 31,8: Ich will sie sammeln von den Enden der Erde, auch Blinde und Lahme, Schwangere und junge Mütter, dass sie als große Gemeinde wieder hierher kommen sollen.

Jon 3,9: Wer weiß? Vielleicht lässt Gott es sich gereuen und wendet sich ab von seinem grimmigen Zorn, dass wir nicht verderben.

Der vorerst letzte Losungsspruch-Ausschuss tagte am 6./7. März und vom 10. bis 12. September 2009 sowie vom 21. bis 23. Januar 2010 in Herrnhut. Teilnehmer waren Frieder Vollprecht (Losungsdezernent der Direktion), Prof. Dr. Klaus Engelhardt, Erdmute Frank (für die amerikanische Ausgabe, nicht 6./7. März), Elisabeth Langerfeld (für seelsorgerliche Gesichtspunkte), Christoph Levin (für exegetische Gesichtspunkte), Claudia Mai (zeitweilig), sowie Karin Wiedemann geb. Beckmann als Losungsbearbeiterin. Die Evangelische Kirche in Deutschland hatte auf Einladung der Direktion hin Manfred Kock entsandt, den ehemaligen Präses der Evangelischen Kirche im Rheinland und von 1997 bis 2003 Vorsitzender des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (nicht 10. bis 12. September). Anlass der Durchsicht war die Neue Zürcher Bibel 2007. Dazu hatte Christoph Levin ein Gutachten über die bisher aus der Zürcher Bibel von 1931 genommenen Losungssprüche vorbereitet. Im Ergebnis wurden diese Sprüche mit wenigen Ausnahmen auf die Fassung von 2007 umgestellt oder auf die Lutherbibel. Als weiterer Ausweich-Text wurde die Gute Nachricht Bibel von 2000 eingeführt. Der Ausschuss sah das gesamte Spruchbuch durch unter folgenden Gesichtspunkten: Lässt sich der jeweilige Spruch sinnvoll aus dem biblischen Zusammenhang lösen und wie ist er abgegrenzt? Ist der jeweilige Sprecher und der Situationsbezug erkennbar? Ist der Spruch verständlich? Entspricht die gewählte Übersetzung dem hebräischen Text und lässt sich der Spruch sinnvoll in den nicht-deutschen Fassungen wiedergeben? Dazu wurde ein englisches Spruchbuch angelegt und laufend verglichen. Unter diesen Fragestellungen wurden erneut nicht wenige Sprüche ausgeschieden, da der Situationsbezug entweder nicht klar oder nicht übertragbar schien. Auch das Kriterium der Verständlichkeit wurde enger gefasst als zuvor. Die Mitglieder des Ausschusses waren wieder aufgerufen, die biblischen Bücher durchzusehen und Vorschläge für neue Losungen zu machen. Die Ausbeute war gering. Das *Spruchgut 2011* wurde ab der Ausgabe 2014 verwendet.

Eine weitere Veränderung nicht des Bestandes, wohl aber der Textgestalt musste im Gefolge der Revision der Lutherbibel vorgenommen werden, die der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland 2006 in Auftrag gegeben hatte und die 2016 zum Abschluss kam. Für den Druck des Jahrgangs 2017, dem Jahr des Reformationsjubiläums, konnten die Änderungen rechtzeitig übernommen werden, mit ein paar Ausnahmen, weil sonst der Lehrtext nicht mehr gepasst hätte. Ähnliche Einschränkungen galten auch für die bereits gelosten Jahrgänge 2018 und 2019. Am 19./20. Januar 2018 fand in Herrnhut eine Durchsicht des gesamten Spruchbestands statt, an der Benigna Carstens, Johannes Welschen, Christoph Levin und zeitweilig auch Erdmann Becker beteiligt waren. Die neue Textgestalt der Lutherbibel erlaubte jetzt, bei 20 Sprüchen statt der Zürcher Bibel auf die Lutherbibel als Standardtext zurückzugehen, bei drei Sprüchen statt der Gute Nachricht Bibel. In zwei Fällen

wurde die Zürcher Bibel der Gute Nachricht Bibel vorgezogen. Das durchgesehene *Spruchbuch* wird ab Jahrgang 2020 verwendet. Wie nicht anders zu erwarten, trat bei dieser Durchsicht wieder die Schwierigkeit einzelner Sprüche ans Licht, über die in einer künftigen Durchsicht zu entscheiden sein wird.

### **Christoph Levin, The Development of the German Book of Daily Texts in the 20th Century**

The article gives information about the modifications that the German-language book of Daily Texts (Watchwords) has undergone during the 20th and early 21st centuries. It deals with the publishers and print-runs, the editorial process, the Bible translations used, the selection of non-biblical texts, the other additional material and, in detail, the changes that were made to the stock of biblical sayings (the “*Spruchbuch*”). It becomes apparent how much the Daily Texts have reflected, and continue to reflect, the (changing) spirit of the times.

**Zinzendorfs Pastoraltheologie**  
**Überlegungen zur Wirkungsgeschichte und**  
**zum Inhalt seines Liedes**  
**„Was sag ich dir, mein lieber mann?“**

von Peter Zimmerling

*Für Dietrich Meyer zum 85. Geburtstag*

Die folgenden Überlegungen sind Dietrich Meyer gewidmet. Er kann heute mit Fug und Recht als Altmeister der Erforschung Zinzendorfs und der Geschichte der Herrnhuter Brüdergemeine bezeichnet werden, was eine Vielzahl von Büchern und Artikeln belegt. Schon bei der Lektüre seiner Dissertation *Der Christozentrismus des späten Zinzendorf. Eine Studie zu dem Begriff ‚Täglicher Umgang mit dem Heiland‘*<sup>1</sup> fiel mir auf – ich arbeitete damals an meiner eigenen Doktorarbeit über die Trinitätslehre des Grafen<sup>2</sup> –, worin das Spezifikum von Dietrich Meyers brüderlicher Geschichtsforschung besteht: Er ist darum bemüht, den jeweils behandelten Autor bzw. die jeweils behandelte Autorin möglichst selbst sprechen zu lassen, ihre Intensionen ernst zu nehmen und die besondere Form von – ich nenne sie einmal – geistlicher Geschichtsdeutung im Herrnhutertum nicht von vornherein als unwissenschaftlich zu diskreditieren. Dadurch gelingt es Meyer – soweit das einem Historiker überhaupt methodisch möglich ist – die Fakten vorurteilsfrei wahrzunehmen und die theologischen Positionen unideologisch herauszuarbeiten. Das bedeutet keineswegs, dass er nicht auch die Schwächen einer theologischen Ansicht kritisieren könnte. Zudem ist der für seine Arbeiten charakteristische geschichtliche Realismus geprägt von seiner umfassenden geisteswissenschaftlichen Bildung.

Als ich Dietrich Meyer Jahre später persönlich kennenlernte, fiel mir als erstes sein waches Interesse an den wissenschaftlichen Arbeiten anderer Zinzendorfforscher und -forscherinnen auf. Bis heute gehört er zu den großen Ermutigern und Anregern der nachwachsenden Forschergeneration. Diese

---

1 Bern/Frankfurt a. M. 1973.

2 Peter Zimmerling, Gott in Gemeinschaft. Zinzendorfs Trinitätslehre, Gießen/Basel 1991, wieder abgedruckt in: Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Materialien und Dokumente, Reihe 2, hrsg. von Erich Beyreuther, Matthias Meyer und Peter Zimmerling, Bd. 32, Hildesheim/Zürich/New York 2002.

Fähigkeit ist wohl darin begründet, dass er selbst ausgesprochen bescheiden ist und sich nie in den Vordergrund drängt. Mein zum 250. Todestag Zinzendorfs erschienenes Buch *Ein Leben für die Kirche. Zinzendorf als Praktischer Theologe*<sup>3</sup> geht auf seine Anregung während einer Frühlingswanderung durch das Herrnhuter Umland zurück. Ohne die Beiträge von ihm und Peter Vogt wäre die Veröffentlichung nicht zustande gekommen.

Die folgenden, Dietrich Meyer zum 85. Geburtstag gewidmeten Überlegungen stellen eine Skizze von Zinzendorfs Pastoraltheologie dar. Dazu wird das Lied „Was sag ich dir, mein lieber mann“ interpretiert, das der Graf 1735 Anna Nitschmann (1715–1760), einer der wichtigsten Gemeindemitarbeiterinnen, zum 20. Geburtstag gedichtet hat. Als vermeintlicher „Ordinationsspruch Zinzendorfs“ hatte das Lied eine bemerkenswerte Wirkungsgeschichte. Obwohl Dietrich Meyer die längste Zeit seiner beruflichen Tätigkeit als Leiter des Archivs der Rheinischen Kirche in Düsseldorf gearbeitet hat, galt seine besondere Liebe doch immer dem pastoralen Dienst. In der geistigen Nachfolge des Grafen Zinzendorf stehend, sah er für sich eine entscheidende Aufgabe darin, Menschen zum christlichen Glauben zu ermutigen.

## 1. „Gib Herr, was du verordnet hast...“ – ein Ordinationsspruch Zinzendorfs?

Als ich 1989 zum Pfarrer der Kommunität „Offensive Junger Christen“ in Reichelsheim im Odenwald ordiniert wurde, bekam ich von deren Gründer und damaligem Leiter Horst-Klaus Hofmann unter Handauflegung den folgenden „Ordinationsspruch Zinzendorfs“ als Segenswort zugesprochen:

Gib Herr, was du verordnet hast,  
 was deine Diener haben sollen,  
 wenn sie dir nützlich werden wollen!  
 Ein Joch, das unserm Halse paßt,  
 Geduld und Unerschrockenheit,  
 das Ruhn und Tun in gleichem Grade  
 und Beugung bei der höchsten Gnade  
 und dein Verdienst zum Ehrenkleid.  
 Ein inniglich vergnügtes Herz,  
 ein Herz, besprengt mit deinem Blute,  
 das Nötigste vom Heldenmute,  
 beim Lieben einen mäßigen Schmerz.

3 Göttingen 2010.

Ein Auge, rein und sonnenklar,  
ein treues Ohr für alle Schäden,  
gerührte Lippen, recht zu reden,  
Gemeinschaft mit der obern Schar.

Seitdem begleitete mich dieser Spruch, auch in schriftlicher Form graphisch ansprechend gestaltet, und immer dann, wenn ich in den vergangenen Jahrzehnten als Assistent bei einer Ordination mitwirkte, habe ich ihn selbst den Ordinierten zugesprochen. Ziemlich bald nach meiner Ordination hatte mir Horst-Klaus Hofmann gesagt, dass er durch Erich Schick (1897–1966), theologischer Lehrer am Basler Missionsseminar seit 1931, auf den Ordinationsspruch Zinzendorfs aufmerksam geworden wäre. In dessen mehrfach aufgelegter Pastoraltheologie *Heiliger Dienst. Ein Buch von evangelischer Wortverkündigung und Seelsorge* wird „Zinzendorfs Ordinationsspruch“ tatsächlich zitiert und ausgelegt.<sup>4</sup> Schick schreibt: „Zinzendorf hat für die Sendboten des Evangeliums, die er nach allen Seiten unter Christen und Heiden abordnete, einen ‚Ordinationsspruch‘ gedichtet, der so lautet“ – und dann folgt der bereits zitierte Text.

Auch wenn ich in den vergangenen Jahrzehnten immer wieder den Gedanken hatte, dem genauen Herkunftsort des „Ordinationsspruchs“ nachzugehen, unterblieb eine solche Recherche. Erst Anfang dieses Jahres fragte ich, bei der Vorbereitung auf diesen Artikel, im Herrnhuter Unitätsarchiv nach. Von dort bekam ich die Nachricht, dass die Bezeichnung als „Ordinationsspruch“ nicht richtig ist und „wohl eher in den reichen Schatz der brüderischen Mythen und Legenden [gehört]“.<sup>5</sup> Der angebliche Ordinationsspruch, in Wirklichkeit das Lied „Was sag ich dir, mein lieber mann“, erschien gedruckt zuerst im *Kleinen Gesang-Büchlein zum Gebrauch der Pilger* von 1736. Der „Ordinationsspruch“ enthält – in Reihenfolge und sprachlicher Form verändert – die Strophen 3, 5, 4 und 6 dieses Liedes. Der Wortlaut des „Ordinationsspruchs“ in Schicks Buch entspricht allerdings der Gestalt, die Zinzendorfs Lied erst im Gesangbuch von Christian Gregor von 1778 erhalten hat.<sup>6</sup>

Beim vermeintlichen „Ordinationsspruch“ handelt es sich also um die durch Gregor veränderte Fassung, der die Strophen von Zinzendorfs Lied in eine andere Reihenfolge gebracht und allzu drastische Metaphern eliminiert hat, die aus der Brautmystik bzw. dem beginnenden Blut- und Wundenkult stammten. In beiden Fassungen hat der Text nichts mit einer Ordinations-

4 Berlin <sup>2</sup>1935, S. 306–311 (zuletzt gekürzt wieder aufgelegt Gießen 1986).

5 So Olaf Nippe in seiner Mail vom 28.2.2023, dem ich auch für die folgenden Angaben zu danken habe.

6 Gesangbuch, zum Gebrauch der evangelischen Brüdergemeinen, Barby 1778, Nr. 1336, Strophen 6, 7, 8, 9.

handlung zu tun. Bei Zinzendorf heißt es vielmehr ausdrücklich in Strophe 3: „Gib *mir*, was du verordnet hast, das deine *kinder* haben sollen, wenn sie dir nützlich werden sollen“. Erst Gregor hat „kinder“ durch „Diener“ ersetzt: „Gib mir was du verordnet hast, das deine *Diener* haben sollen, wenn sie dir nützlich werden wollen“.

Es wäre eine spannende Aufgabe herauszufinden, wie es dazu kam, dass Schick die Verse in der Fassung Gregors als „Ordinationsspruch“ verstand. Dazu müsste die Wirkungsgeschichte von Zinzendorfs Lied untersucht werden, einschließlich der Frage, ob er diese Verse vielleicht schon selbst bei einer Ordination verwendet hat. Darum soll es im Folgenden jedoch nicht gehen. Stattdessen möchte ich die Strophen in der ursprünglichen Fassung des Zinzendorf-Liedes in pastoraltheologischer Absicht auslegen. Gerade weil Zinzendorf das Lied zum Geburtstag Anna Nitschmanns gedichtet hat, lässt es nämlich in komprimierter Weise erkennen, welche Kompetenzen bzw. Begabungen Zinzendorf im Hinblick auf ein pastorales Leitungsamt in der Brüdergemeinde für nötig hielt.<sup>7</sup>

Die noch nicht 15-jährige Anna war fünf Jahre vorher, am 15. März 1730, durch das Los zur Ältestin der Gemeinde bestimmt worden.<sup>8</sup> Wenige Wochen nach ihrer Wahl zur Ältestin gründete sie zusammen mit einer Reihe anderer Herrnhuter Mädchen den sog. „Jungfernbund“,<sup>9</sup> woraus sich drei Jahre später die erste Wohngemeinschaft lediger Frauen in der Brüdergemeinde entwickelte: Am 26. Januar 1733 entschloss sich Anna Nitschmann, von zu Hause auszuweichen und mit 13 ledigen Frauen eine Lebensgemeinschaft zu bilden.<sup>10</sup> Als daraus später das Chorhaus der ledigen Frauen wurde, hatte sie in dessen Rahmen regelmäßig Morgensegen, Abendsegen, Singstunden, Liturgien und Liebesmahle, an Festtagen auch Redeversammlungen, zu halten. 1734 wurde Anna zusätzlich zur Erzieherin von Zinzendorfs Tochter Benigna bestimmt.<sup>11</sup> Sie gehörte damit – wie eine Reihe anderer führender Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter der Brüdergemeinde – zur unmittelbaren Umgebung der Familie Zinzendorf. Beide Aufgaben machen verständlich, wieso der Graf zu ihrem Geburtstag das Lied dichtete.

7 Ähnlich schon Peter Vogt, Zinzendorfs Verständnis des geistlichen Amtes, in: Zimmerling, Ein Leben für die Kirche (wie Anm. 3), S. 147–178, hier: S. 174f.

8 Vgl. hier und im Folgenden Anna Nitschmann (1715–1760), in: Dietrich Meyer (Hrsg.), Lebensbilder aus der Brüdergemeinde, Bd. 2, Herrnhut 2014, S. 245–257.

9 Anna Nitschmann, Lebenslauf, 1737, Original und mehrere Abschriften im UA, zuletzt wieder abgedruckt in: „Mein Herz brannte richtig in der Liebe Jesu“. Autobiographien frommer Frauen aus Pietismus und Erweckungsbewegung. Eine Quellensammlung, bearbeitet, erläutert und hrsg. von Martin H. Jung, Aachen 1999, S. 151–168, hier: S. 155.

10 Ebd., 157.

11 Martin H. Jung, Frauen des Pietismus. Zehn Porträts von Johanna Regina Bengel bis Erdmuth Dorothea von Zinzendorf, Gütersloh 1998, S. 65.

## 2. Das Lied „Was sag ich dir, mein lieber mann“, pastoraltheologisch ausgelegt

### 2.1 Voraussetzungen: Liebe zu Jesus und zur Gemeinde

Die beiden ersten und die letzte Strophe, die den Rahmen des Liedes bilden, beschreiben einerseits die Schwierigkeiten der Aufgabe, die sich Zinzendorf mit seinem Lied gestellt hat: zu formulieren, welche Eigenschaften und Begabungen eine Christin bzw. ein Christ zur Mitarbeit in der Gemeinde benötigt. Andererseits werden die spirituellen Voraussetzungen einer solchen Mitarbeit zum Ausdruck gebracht:

1. Was sag ich dir, mein lieber mann, du den ich vielmahl suchen gehe, und wenn ich denn nun vor dir stehe, so heist es erst, wo fang ich an.
2. Das weiß ich wohl verliebt zu seyn, das gantze hertze voll zu haben, den mann zu wollen ohne gaben, der ausdruck fehlt mir gantz allein.  
[...]
7. Die Seele ist des Lammes weib, in nichts verliebt als in den Einen und seine glieder, die gemeinen, und zwar nach geist und sinn und leib.

Selbstverständliche Voraussetzung für die Mitarbeit in der Gemeinde ist für den Grafen die Liebe zu Jesus Christus, die er in der Sprache der Brautmystik zum Ausdruck bringt. Dass die Jesusliebe des Grafen eine mystische Konnotation aufweist, hat Dietrich Meyer schon früh betont.<sup>12</sup> Das gleiche lässt sich für die Prägung von Anna Nitschmanns Glauben sagen. Diese Liebe zeichnet sich für Zinzendorf primär dadurch aus, dass sie Jesus um seiner selbst willen liebt – ohne von ihm eine Gegenleistung zu erwarten („ohne gaben“). Ein weiteres Kennzeichen dieser Liebe besteht darin, dass sie die sprachlichen Möglichkeiten des Liebenden übersteigt; er ist nicht in der Lage, sie in angemessener Weise zum Ausdruck zu bringen („der ausdruck fehlt mir gantz allein“). Ein Topos, der für die Mystik insgesamt typisch ist: Die Gottesliebe lässt sich, wenn überhaupt, höchstens annäherungsweise in Sprache fassen. Dass Zinzendorf in den folgenden Strophen des Liedes dann doch beschreibt, wie diese Liebe im Dienst für die Gemeinde Gestalt gewinnt, entspricht der für die Mystik – neben dem Topos der Unsagbarkeit – ebenso charakteristischen Tendenz zur Versprachlichung. In der letzten Strophe hebt der Graf hervor, dass die persönliche Jesusliebe untrennbar verknüpft ist mit einer ganzheitlich verstandenen Liebe zu den anderen Christen, ja, zur Kirche

<sup>12</sup> Dietrich Meyer, „Christus mein ander Ich“. Zu Zinzendorfs Verhältnis zur Mystik, in: Wolfgang Böhme (Hrsg.), *Zur dir hin. Über mystische Lebenserfahrung von Meister Eckhart bis Paul Celan* (Suhrkamp Taschenbuch 1765), Frankfurt a. M. 1990, S. 207–226.

insgesamt („in nichts verliebt als in den Einen und seine glieder, die gemeinen, und zwar nach geist und sinn und leib“).

## 2.2 „Gib mir, was du verordnet hast, daß deine kinder haben sollen, wenn sie dir nützlich werden wollen“

Es fällt auf, dass Zinzendorf die für die Mitarbeit in der Gemeinde notwendigen Fähigkeiten und Begabungen in die Form der Bitte, des Gebets, an Jesus Christus kleidet. Als Herr der Gemeinde muss sie Jesus selbst in einem Menschen erwecken, wenn dieser als Mitarbeiter Erfolg haben soll. Gleichzeitig wird in der Bitte zum Ausdruck gebracht, dass die Mitarbeit kein Selbstzweck ist. Sie dient nicht etwa der Selbstverwirklichung der Mitarbeitenden. Mitarbeitende wollen Jesus Christus nützlich sein, damit die Ziele, die er mit der Menschheit verfolgt, vorgebracht werden.

Dann folgen 13 Bitten – so viele habe ich jedenfalls gezählt –, in denen Zinzendorf die Fülle von Herausforderungen zur Sprache bringt, die die Mitarbeit in der Gemeinde charakterisieren.

## 2.3 „ein Joch, das meinem halse paßt“

Die erste Bitte bezieht sich auf das richtige Maß an Arbeit und Verantwortung, das Mitarbeitende im Dienst der Gemeinde bewältigen sollen. Zinzendorf geht davon aus, dass nicht alle die gleiche Leistungsfähigkeit besitzen. Dabei ist zu bedenken, dass es in der Brüdergemeine erstmals in der Geschichte der evangelischen Kirche seit der Reformation zur praktischen Verwirklichung des allgemeinen Priestertums kam. In der Frühzeit Herrnhuts hatten beinahe alle Gemeindeglieder ein Amt zu versehen. Zinzendorf meinte: „Wenn nur vier Seelen miteinander verbunden sind, sehen die Gaben aneinander und setzen jeden dazu, wozu er soll, so ist eine Gemeine.“<sup>13</sup> Das Gemeindeglied wurde nicht länger ausgehend vom monarchischen Pfarramt strukturiert. Stattdessen war es von den unterschiedlichsten Ämtern her geprägt, die von Laien, Männern und Frauen, – zunächst allesamt ehrenamtlich – übernommen wurden.

Um das allgemeine Priestertum auf Dauer erhalten zu können, war neben der Erkenntnis, dass Menschen unterschiedliche Begabungen haben, und der Einsicht, dass einem Mitarbeiter im Lauf seines Lebens eine neue Begabung zuwachsen kann, auch die Berücksichtigung der Erkenntnis wichtig, dass ein Mensch evtl. eine Zeitlang gar keine Gaben hat. Von hier aus wird der häufige Ämterwechsel in der frühen Brüdergemeine verständlich. „Wenn jemand seine Gabe verliert, soll er ein anderes Amt bekommen, und wenn er sich zur Zeit zu nichts schickt, pro emerito gehalten werden, auf kurz oder lang, bis

---

13 Zit. nach Uttendörfer, Zinzendorfs Weltbetrachtung, Berlin 1929, S. 282 (Unitätsarchiv [im Folgenden: UA], R.2.A.2.1b, 20f).

ihn das Lamm [= Jesus Christus] wieder durch seinen Geist begabt.“<sup>14</sup> Das Leitbild des allgemeinen Priestertums behielt seine Kraft vor allem in den ersten Jahrzehnten der Brüdergemeine. Dass es sich schon zu Zinzendorfs Lebzeiten nicht uneingeschränkt durchhalten ließ, wird an einem Ausspruch des Grafen von 1754 erkennbar:

Es ist in unserer Kirche der Pfaffenstand aufgekommen, der Unterschied zwischen Laientum und Klerisei, zwischen Pfarrern und Eingepfarrten. Wir wussten damals [in der Frühzeit Herrnhuts] auch schon, was Priester und Liturgi waren, aber das war nicht der Kompaß der [Mit-] Arbeiter. Wollte Gott, ich bliebe dabei, dass alles Volk weissagte und der Herr seinen Geist über sie gäbe: Das ist der Ressort worauf meine ganze Maschine gehen muß.<sup>15</sup>

Deutlich steht hinter diesen Gedanken das von Paulus in 1 Kor 12–14 entworfene Bild der urchristlichen Gemeinde, das nicht vom monarchischen Pfarramt, sondern vom Charisma ausgeht.

#### 2.4 „Ein inniglich vergnügtes hertz“

Bemerkenswert ist, dass Zinzendorf nach der Bitte um die passende Aufgabe für Mitarbeitende um „ein inniglich vergnügtes hertz“ bittet. Der Theologe und Dichter Johann Gottfried von Herder, ein Bewunderer des Grafen, schrieb, dass vor allem Lust und Liebe zu seinem Werk dessen Handlungen und Schriften, Predigten und Lieder charakterisiert hätten.<sup>16</sup> Die Bitte Zinzendorfs um ein „inniglich vergnügtes hertz“ für die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in den Gemeinden meint nichts anderes: Dass sie bei ihrem Tun und Lassen Lust und Liebe empfinden. Beides macht die Arbeit leicht und gibt den nötigen Schwung und die nötige Zuversicht, in verantwortungs- und arbeitsreichen Lebensphasen nicht zu verzweifeln.

#### 2.5 „ein schwimmend hertz in deinem blute“

Mit dieser Bitte nennt Zinzendorf die entscheidende Voraussetzung für ein „inniglich vergnügtes hertz“: die Erfahrung der voraussetzungslosen Liebe Gottes, die sich primär in dessen bedingungsloser Vergebungsbereitschaft zeigt. Mitarbeitende sollen die Rechtfertigung allein aus Gnaden um Christi Willen selbst im Glauben erfahren haben (so *Confessio Augustana*, Artikel 4). Es handelt sich dabei um den „*Articulus stantis et cadentis ecclesiae*“, so erst-

14 Zit. nach ebd., S. 272 (UA, R.2.A.6.1b, Sept. 1741).

15 Zit. nach ebd., S. 282 (Jüngerhausdiarium, 12.5.1754).

16 Beleg abgedruckt in: Erich Beyreuther, Nikolaus Ludwig von Zinzendorf in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, Stuttgart 1975, S. 150 (Neuausgabe der Rowohlt-Bildmonographie; nochmals aufgelegt und mit einer Einführung von Peter Zimmerling, Gießen 2000).

mals bei Valentin Ernst Löscher (1673–1749), einem Zeitgenossen Zinzendorfs. In der Sache geht die Formulierung auf Martin Luther selbst zurück.

Gegenüber Eitelkeit und Selbstüberschätzung im Dienst ist es für Mitarbeitende hilfreich, sich daran zu erinnern, dass das neue Leben in Christus ein Geschenk Gottes ist. Das bewahrt sie nicht nur vor religiöser Selbstüberschätzung, sondern auch vor überhöhten Ansprüchen an sich selbst. Sie brauchen die Welt nicht mehr durch ihr Tun zu erlösen. Eine Mitarbeiterin und ein Mitarbeiter in der Gemeinde muss nicht mehr sein als ein vor Gott und Menschen heilsam begrenzter Mensch.<sup>17</sup> Mit Luther gesprochen: „Wir sollen Mensch und nicht Gott sein. Das ist die Summa.“<sup>18</sup> Der Rechtfertigungsglaube bildet die inhaltlich-theologische Ermöglichung zur Bejahung eines fragmentarischen Lebens, von „Selbstbegrenzung“ und „Selbstverendlichkeit“.

## 2.6 „das nöthigste vom helden=muthe“

Durch die Erweckung im Jahre 1727 wurde die Brüdergemeine von einer gemeinsamen „Streiteridee“ erfasst. Was ist darunter zu verstehen? Die Kirche hat sich schon in frühen Zeiten *ecclesia militans*, streitende, ja kämpfende, Gemeinde genannt. Sie verstand ihr Christsein nicht so sehr als Pflege der eigenen Frömmigkeit, denn als Einsatz für die Ausbreitung des Reiches Gottes, als Kampf gegen die lebenszerstörenden Mächte dieser Welt.

Nikolaus von Zinzendorf war, wie Johann Gottfried von Herder ihn genannt hat, ein „Eroberer“ im Dienste Jesu Christi.<sup>19</sup> Den Kern der Mitarbeiterschaft der Brüdergemeine, zu dem auch Anna Nitschmann gehörte, bildeten die Mähren, die durch ihre Auswanderung aus dem von der Gegenreformation bedrückten Böhmen bewiesen hatten, dass sie ihr Leben nicht bis in den Tod liebten. Sie hatten in ihrer alten Heimat im Gefängnis gelitten und bei der Flucht nach Sachsen „den Raub ihrer Güter mit Freuden erduldet“ (Hebr 10,34). Dieser Streitergeist, der in Freiheit für Jesus Christus und den Nächsten leben wollte, durchdrang alle neu entstehenden Brüdergemeinorte. Dabei war es die Liebe Gottes, die die Brüder und Schwestern motivierte.

## 2.7 „beym lieben einen mäßgen schmerz“

Zinzendorf ist überzeugt, dass Mitarbeitende die Gemeinde und ihre Glieder lieben sollen, wie Jesus die Gemeinde liebt. Der Graf hatte durch die Betrachtung des Leidens und Sterbens Jesu Christi die Menschenliebe Gottes erkannt:

17 Christian Möller, *Der heilsame Riss. Impulse reformatorischer Spiritualität*, Stuttgart 2003, bes. S. 44–51.

18 Martin Luther, WA Br 5, 415, S. 45f, im Brief vom 30.6.1530.

19 Beleg bei Beyreuther, Zinzendorf in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten (wie Anm. 16), S. 150.

Nichts als die Lehre von seinem Leiden und Tode (denn das ist das Nobelste, das man sich vorstellen kann) macht ihn mir zum Gott [...] Denn es kann niemand so denken und so was ausführen als Gott. Die Noblesse seines Gemüts setzt ihn bei mir weit mehr über alles weg als seine Taten, die hat mich zum Proselyten gemacht, aber kein theologischer Beweis, den ich jemals gehört.<sup>20</sup>

„Die Noblesse seines Gemüts“ hat Zinzendorf zum Glauben an Jesus Christus geführt. Es lässt sich kaum eine schönere Liebeserklärung an Gott finden.

Liebe aber macht schwach und verletzlich. Von dieser Erfahrung blieb selbst Gott in seiner Liebe zu Israel und in seiner Menschwerdung in Jesus Christus nicht verschont. Liebe und Leid bilden daher die beiden Seiten der gleichen Medaille: Kein Gemeindemitarbeitender wird von Schwierigkeiten und Schmerzen verschont bleiben. Auf diesem Hintergrund wird die Bitte des Grafen, beim Lieben bloß einen „mäßigen schmerz“ zu erfahren, verständlich.

## 2.8 „Gedult“

Die Mitarbeit in der Gemeinde als Arbeit mit Menschen erfordert ein größeres Maß an Geduld als technische Arbeiten. Genau wie organische Wachstumsprozesse lassen sich nämlich physische, psychische und spirituelle Entwicklungen eines Menschen nicht beschleunigen. Zinzendorf begründet die Geduld als Eigenschaft von Gemeindemitarbeitenden pneumatologisch. Er fragt sich, wie es kommt, dass der Heilige Geist trotz seiner Göttlichkeit nach dem Zeugnis der Schrift (Eph 4,30) betrübt werden kann. Die Antwort findet er darin, dass der Geist geduldig ist und ein langmütiges Herz, ein „Mutter-Herz“, hat:

[...] was hat denn der sich zu betrüben? warum macht er sich nicht alles wie ers haben will? warum läßt er nicht gleich die pest kommen, wenn eine Gemeine nicht gehorsam ist, wenn die arbeiter nicht fleißig sind, daß man sie den andern tag todt im bette findet [...]; das macht seine Gelassenheit. Er ist geduldig, er hat ein Mutter= herz, ein langmüthiges herz.<sup>21</sup>

20 Zit. nach Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, *Evangelische Gedanken. Gewißheit, Freude, Kraft*, hrsg. von Otto Uttendörfer, Berlin 1948, S. 32 (Synode, 22.9.1750).

21 Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, 32 Homilien, Neudruck 1746, Rede vom 10.01.1746, S. 22f., abgedruckt in: ders., *Hauptschriften Ergänzungsbande*, hrsg. von Erich Beyreuther und Gerhard Meyer, Bd. 10, Hildesheim 1970.

Das geduldige Herz des Geistes ist auch der Grund für Zinzendorfs Forderung an die Mitarbeitenden, in der Erziehungsarbeit der Brüdergemeine nach Möglichkeit auf die Prügelstrafe zu verzichten, die zu seiner Zeit revolutionär war.<sup>22</sup> Er fährt an der eben zitierten Stelle fort:

Unsere neueste methode ist seine [des Heiligen Geistes] alte art, kinder zu ziehen, ohne schlag, wenss möglich ist, den kindern nachwarten, den kindern nachgehen, sie über hundert dingen nicht straffen, damit wenn er sie einmal über dem hundert und ersten straft, sie gewiß wissen, sie habens verdient, und mit ihrer zucht zufrieden und selig dabey sind.<sup>23</sup>

## 2.9 „unerschrockenheit“

Zu dem Zeitpunkt, als Zinzendorf das Lied dichtete, hatte er selbst bereits reichlich erfahren, was es heißt, wegen seiner Überzeugungen angefeindet zu werden, auch wenn die Exilierung aus Sachsen erst drei Jahre später erfolgte und die öffentliche Kritik an der Brüdergemeine erst während der sog. Sichtsungszeit in den 1740er Jahren ihren Höhepunkt erreichte. Der Graf hat während der längsten Zeit seines Lebens unerschrocken mit einer Fülle von juristischen Gutachten immer neu um die Anerkennung der Brüdergemeine in Sachsen und später in vielen anderen Ländern Europas gekämpft.

Gerade die Bereitschaft vieler Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter der Herrnhuter Brüdergemeine, das gesicherte bürgerliche Leben zugunsten gefährlicher Missionseinsätze aufzugeben, verlangte ein hohes Maß an Unerschrockenheit. Als 1735 bekannt wurde, dass in der Karibik fast alle Brüdermissionare den Tropenkrankheiten zum Opfer gefallen waren, brach in Herrnhut eine „Generalrevolte“ aus. Erst nach Tagen hatte man sich wieder gefasst.<sup>24</sup> Auch in Zukunft zogen die brüderischen Missionarinnen und Missionare dorthin, wo Menschen im größten Elend lebten. Bei ihnen hielten sie aus, auch wenn ihr Einsatz sie oft das Leben kostete. Zinzendorf selbst reiste zweimal nach Amerika. Auch das ein gefährliches Wagnis, denn viele Schiffe gingen bei der Überfahrt damals unter. In einem Gedicht Anna Nitschmanns, entstanden auf ihrer Reise nach Amerika 1740, fällt auf, dass

---

22 Im Blick auf Zinzendorfs Erziehungsgrundsätze vgl. allgemein Otto Uttendörfer, *Das Erziehungswesen Zinzendorfs und der Brüdergemeine in seinen Anfängen*, Berlin 1912; ders., *Zinzendorf und die Jugend. Die Erziehungsgrundsätze Zinzendorfs und der Brüdergemeine*, Berlin 1923.

23 Zinzendorf, 32 Homilien (wie Anm. 21), S. 22 f.

24 Hier und im Folgenden vgl. Erich Beyreuther, *Die große Zinzendorf-Trilogie*, Bd. 3, Marburg 1988, S. 101 f.

sie freimütig von ihren Ängsten spricht, aber auch davon, wie sie durch das Vertrauen auf die Nähe Jesu Christi mit ihnen fertig geworden ist.<sup>25</sup>

### 2.10 „das thun und ruhn im gleichen Grade“

Zinzendorf nimmt mit dieser Bitte im Hinblick auf Mitarbeitende in der Gemeinde die moderne gesellschaftliche Forderung nach einer angemessenen Work-Life-Balance vorweg. Bei der Mitarbeit in der Gemeinde geht es für den Grafen darum, das richtige Verhältnis zwischen Spannung und Entspannung zu finden. Der regelmäßige Wechsel zwischen beiden ist Voraussetzung für einen gesunden Lebensrhythmus. Andernfalls drohen Burnout-Erkrankungen. Zinzendorf hat „das thun und ruhn im gleichen Grade“ an anderer Stelle in einem Bild besonders einprägsam zum Ausdruck gebracht:

Es ist ein grosser Fehler, den man mit vielem Schaden erfahren muß, wenn man sich in die Liebe zu seinem Nächsten, ins Predigen und in die Bekehrsucht so vergafft und verliebt, daß man nicht Zeit hat, an sich zu denken [...]. Ein Zeuge seyn ist recht gut, aber sein eignes Gefühl, seine eigene Gnade und Seligkeit verplaudern, und unterdessen, daß man andere Leute herzurufft, seine eigene Erfahrung negligiren [vernachlässigen], über dem Ausfließen selbst vertrocknen und sich so ausschöpfen lassen, wie man einen Brunnen austrocknet, daß nichts mehr da ist, das geht unmöglich an.<sup>26</sup>

Kontemplative sind neben aktiven Phasen gerade im Hinblick auf die seelische Gesundheit von Mitarbeitenden unverzichtbar.

### 2.11 „jetzt klein und arm als eine made, dann wieder königlich gekleidt“

Diese Bitte gehört zu den von Christian Gregor abgeschwächten Formulierungen des ursprünglichen Liedes. Bei ihm heißt es: „und Beugung bey der größten Gnade, und dein Verdienst zum Ehrenkleid“. Zinzendorfs Bitte geht in eine etwas andere Richtung. Sie ist „weltlicher“ gemeint und erinnert an die Aussage des Apostels Paulus aus Phil 4,12: „Ich kann niedrig sein und kann hoch sein; mir ist alles und jedes vertraut: beides, satt sein und hungern, beides, Überfluss haben und Mangel leiden.“ Für die frühe Brüdergemeinde war ein einfacher Lebensstil charakteristisch. Er entsprach ihrem Verständnis,

25 Vgl. Christliches Gesang-Buch der Evangelischen Brüder-Gemeinen, o.O. 1741, einschließlich der Anhänge IX–XII (mit Zugaben) von 1741–1748, Nr. 1611, wieder abgedruckt in: Materialien und Dokumente, Reihe 4, hrsg. von Erich Beyreuther u. a., Bd. III, Teil 2, Hildesheim 1981.

26 Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Homilien über die Wundenlitanei, 1747, wieder abgedruckt in: ders., Hauptschriften, hrsg. von Erich Beyreuther und Gerhard Meyer, Bd. 3, Hildesheim 1963, S. 384.

eine Dienstgemeinschaft zu sein. Dazu gehörte die Bereitschaft, auch Armut zu ertragen:

Es ist sehr not, drauf zu sehen, daß Herrnhut bei dem starken Anwachs nicht degeneriere und die Einwohner sichs nur kommode einzurichten suchen und dabei vergessen [...], was der Zweck der Ortsgemeine ist. Der Sinn, wens der Dienst des Heilands und seine Sache fordert, bei ihm Mangel zu leiden, zu hungern und zu frieren, muß nie verloren gehen, sonst sind wir geliefert.<sup>27</sup>

Dabei erkannten die Herrnhuter, dass der einfache Lebensstil nicht befohlen werden durfte, sondern eine freiwillige Sache bleiben musste.<sup>28</sup> Das Evangelium von Jesus Christus kann nur in einem Raum der Freiheit authentisch gelebt werden.

Die Bitte kann auch in einem übertragenen Sinn interpretiert werden: Zur Mitarbeit in der Gemeinde gehören gleichermaßen Erfahrungen von Verachtung, Widerstand und Feindschaft wie von Anerkennung und Hochschätzung. Gerade den Missionaren und Missionarinnen und den Diasporaarbeitern und Diasporaarbeiterinnen der noch jungen Brüdergemeine schlug häufig Misstrauen und Ablehnung entgegen. Auf der anderen Seite erfuhren sie Unterstützung von Seiten höchster Kreise.

## 2.12 „Ein Auge rein und sonnenklar“

In dieser Bitte geht es um erleuchtete Augen des Herzens (Eph 1,18) – anders ausgedrückt: es geht um ein inneres Sehen. Antoine de Saint-Exupéry prägte in seinem berühmten Roman *Der kleine Prinz* den sprichwörtlich gewordenen Satz: „Man sieht nur mit dem Herzen gut. Das Wesentliche ist für die Augen unsichtbar.“ Entsprechend ist es für Mitarbeitende in der Gemeinde unerlässlich, Menschen und Sachverhalte so zu sehen, wie sie sind. Mitarbeitende sollten sich nichts vormachen, nichts schönreden. Gleichzeitig sollten sie die Potenziale erkennen, die in einer Gemeinde oder einem einzelnen Gemeindeglied verborgen sind, und dazu beitragen, dass diese zur Entfaltung kommen. Voraussetzung dafür ist auf Seiten der Mitarbeitenden ein gereinigter Blick. Erst der gereinigte Blick kann zum erkennenden und befreienden, Vertrauen schenkenden und erweckenden, richtenden und aufrichtenden, beruhigenden und helfenden Blick werden.

<sup>27</sup> Otto Uttendörfer, *Wirtschaftsgeist und Wirtschaftsorganisation Herrnhuts und der Brüdergemeine von 1743 bis zum Ende des Jahrhunderts* (Alt=Herrnhut, 2. Teil), Herrnhut 1926, S. 114, wieder abgedruckt in: Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, *Materialien und Dokumente*, Reihe 2, hrsg. von Erich Beyreuther und Gerhard Meyer, Bd. 22: Schlesien und Herrnhut, Hildesheim 1984, S. 114.

<sup>28</sup> Ebd., S. 115.

### 2.13 „ein treues ohr vor alle schäden“

Die Bitte steht für die brüderliche Seelsorge insgesamt. Zinzendorf entwickelte in Theorie und Praxis eine spezifische Form von Gemeindegeseelsorge.<sup>29</sup> Die Brüdergemeine wurde dadurch zu einer seelsorglichen Gemeinde. Zwei Voraussetzungen waren dafür maßgeblich: Herrnhut wurde nach und nach in seelsorglich ausgerichtete Untergruppen eingeteilt: zunächst nach Neigung in die ‚Banden‘, seelsorglichen Kleingruppen, vielleicht die originellste Schöpfung Zinzendorfs im Zusammenhang seiner Seelsorge, später nach Geschlecht, Alter und Stand in die ‚Chöre‘ der Eheleute, der ledigen Brüder, der ledigen Schwestern, der Kinder und später auch der Witwer und der Witwen. Gleichzeitig setzte der Graf die reformatorische Erkenntnis vom allgemeinen Priestertum in der Seelsorgepraxis um. Er befreite die Laien – Männer und Frauen gleichermaßen – zum seelsorglichen Dienst. Anders wäre die Fülle von seelsorglichen Aufgaben auch nicht zu bewältigen gewesen. Dabei erhielten alle in der Seelsorge Tätigen eine Form von Supervision (etwa in den sog. Bandenhalterkonferenzen, den regelmäßigen Treffen der Verantwortlichen für die seelsorglichen Kleingruppen) und nahmen an seelsorglichen Fortbildungsveranstaltungen teil (den Gemeintagen und Synoden).

### 2.14 „gerührte lippen, recht zu reden“

Zinzendorfs Gebet um „gerührte Lippen“ erinnert daran, dass die beste Predigtvorbereitung nicht garantieren kann, dass das Gesagte bei den Gemeindegliedern auch ankommt. Sämtliche Bemühungen um die Kommunikation des Evangeliums besitzen eine unüberwindliche Grenze. Predigende können lediglich dafür sorgen, dass der Inhalt des Evangeliums in größtmöglicher Klarheit bis zum Trommelfell eines Menschen gelangt. Der Weg vom Trommelfell zum Herzen bleibt dem Heiligen Geist vorbehalten. Diese Tatsache schützt die Adressaten der christlichen Botschaft vor Manipulationsversuchen und bewahrt umgekehrt Mitarbeitende in der Gemeinde vor allen möglichen Formen der Überforderung.

Die Bitte des Grafen öffnet den Blick darüber hinaus noch in eine andere Richtung. Sie gibt dem Predigenden die Freiheit, vor der Gemeinde zuzugeben, wenn er einmal nichts zu sagen hat, und auf die Predigt zu verzichten.

Die Brüder müssen überhaupt nicht jedesmal reden und wenn sie nichts zu reden haben, so lesen und singen sie eben, und wenn auch das nicht ist, so sagen sie es der Gemeinde, wie es ist, und empfehlen sich ihrem Mitleiden. Es ist unsinnig zu fordern, daß einer immer in Feuer und Flamme stehen soll.<sup>30</sup>

<sup>29</sup> Zimmerling, Ein Leben für die Kirche (wie Anm. 3), S. 87–107.

<sup>30</sup> Zit. nach Otto Uttendörfer, Zinzendorfs Gedanken über den Gottesdienst, Herrnhut 1931, S. 23 (Synode, den 18.11.1750).

In einer anderen Rede formuliert der Graf recht drastisch – in Abgrenzung zur üblichen kirchlichen Praxis –, dass allein diese Freiheit des Predigers die Vollmacht der Predigt zu schützen vermag:

Zu Losung und Text einige Worte nach dem gegenwärtigen Herzensgefühl sagen, ist genug und nie ungesegnet. Wenn Gnade und Trieb und Zeit zugleich da sind, dann fängt man an, wenn aber eins fehlt, dann geht's nicht. Das wäre ebenso, als wenn ich sagte: Komm, Heiliger Geist, denn es hat sechs, es hat neun geschlagen, und so lang das nicht aufhört in den Kirchen, so hört auch das Gewäsch nicht auf.<sup>31</sup>

Die vorangegangenen Überlegungen verlieren ihren utopischen Klang, wenn wir uns klarmachen, dass sich das liturgische Leben der Brüdergemeinde nicht im Sonntagsgottesdienst erschöpfte, vielmehr tägliche Versammlungen, Tagzeitengebete, dazu sogenannte Singstunden, Liebesmahle und Abendmahlsfeiern den gesamten Alltag durchzogen und strukturierten.<sup>32</sup>

### 2.15 „gemeinschaft mit der obern schaar“

Die letzte Bitte Zinzendorfs für Mitarbeitende in Gemeinden ist eschatologisch ausgerichtet. Der Graf war sich offenbar bewusst, dass diese Ausrichtung der Brüdergemeinde nur solange aufrecht zu erhalten war, wie die Mitarbeitenden selbst von der Hoffnung erfüllt waren, dass das Leben der Gemeinde die sichtbare, vom Menschen beeinflussbare Wirklichkeit überschritt: Die Existenz der irdischen Gemeinde reichte bis in den Himmel. Im Gottesdienst feierte sie zusammen mit den himmlischen Heerscharen und den vollendeten Gerechten. Aus diesem Grund wurden die Kirchensäule der Brüdergemeinde mit Emporen ausgestattet, die als Symbol für die himmlische Gemeinde, die obere Schar, galten.

Ich hoffe, dass deutlich geworden ist, dass Zinzendorfs Geburtstagslied für Anna Nitschmann Bitten formuliert, die eine Bereicherung für gegenwärtige pastoraltheologische Überlegungen darstellen und nichts an Aktualität verloren haben.

---

31 Zit. nach ebd., S. 23 (Synode, den 29.05.1746).

32 Zeremonienbüchlein, 1757, wieder abgedruckt in: Zinzendorf, Hauptschriften Ergänzungs-bände (wie Anm. 21), Bd. 6, Hildesheim 1965.

---

**Peter Zimmerling, Zinzendorf's Pastoral Theology:  
Thoughts on the Influence and Content of his Hymn  
*"Was sag ich dir, mein lieber Mann?"***

These reflections, dedicated to Dietrich Meyer on his 85th birthday, represent a sketch of Zinzendorf's pastoral theology. The hymn *"Was sag ich dir, mein lieber Mann?"* (What shall I say to you, my dear husband?) is interpreted. The Count wrote this for the 20th birthday of Anna Nitschmann (1715–1760), one of the Moravian Church's most important church workers. Zinzendorf's hymn has had a remarkable history of influence, as some parts of it have often been used in ordinations. The first two verses and the last verse mention the spiritual requirements that workers in the congregation should meet. The remaining verses contain thirteen requests with which the Count characterizes the challenges of pastoral theological work.



# Lukas von Prag und die Rezeption seiner Theologie im theologischen Gespräch der heutigen Brüder-Unität

von Peter Vogt

Lukas von Prag gehört zur zweiten Generation der Unitas Fratrum. Er trat auf den Plan, als die prägenden Figuren der Gründergeneration dabei waren, sich zu verabschieden. Die Zeit seines Wirkens markiert einen wichtigen Entwicklungsschritt in der Geschichte der jungen Brüderkirche, der mit dem Konflikt zwischen der Großen und der Kleinen Partei in den 1490er Jahren beginnt und in der Öffnung zum Gespräch mit Vertretern der deutschen und schweizer Reformation in den 1520er Jahren seinen Abschluss findet.<sup>1</sup> Lukas war der vorherrschende theologische Denker in diesen Jahren, der wichtige Fragen neu durchdacht und weitreichende Perspektiven für den Weg der Kirche vorgegeben hat. In den Worten des großen tschechischen Historikers Amadeo Molnar war Lukas von Prag schlechthin „der Theologe der alten Unität“, den man fast als zweiten Begründer der Unität bezeichnen könnte.<sup>2</sup> Lukas selbst sah sich ganz und gar als Theologe im Dienst seiner Kirche und betonte stets, er habe nichts anderes gesagt, als was er in der Unität schon vorgefunden habe.<sup>3</sup> Beispielhaft ist für ihn, dass er in seinem Testament festhielt, seine Bücher und alles, was er geschrieben habe, gehörten der Unität.<sup>4</sup> Sein theologisches Wirken war von dem Wunsch geprägt, die empfangene Tradition für die aktuelle Situation auszulegen und zur Geltung zu bringen. „Nichts neues, aber anders“, – so könnte man die Intention seiner Theologie charakterisieren.<sup>5</sup>

Mit den folgenden Ausführungen möchte ich dazu beitragen, Lukas als „vergessenen Reformator“ neu zu entdecken und zu würdigen.<sup>6</sup> Am Anfang steht der Versuch, Lukas von Prag zwischen Vergessen und Erinnerung im

---

1 Die beste Orientierung bieten Joseph Theodor Müller, *Geschichte der Böhmisches Brüder*, Bd. 1, Herrnhut 1922, S. 271–516, und Rudolf Řičan, *Die Böhmisches Brüder. Ihr Ursprung und ihre Geschichte*, Berlin 1961, S. 53–93.

2 Zitiert bei František Bednář, *Zwei Versuche der alten Brüderunität um einen Aufbau der praktischen Theologie im 16. Jahrhundert*, in: *Theologische Zeitschrift* 8 (1952), S. 357–385, hier: S. 360.

3 Müller, *Geschichte* (wie Anm. 1), S. 457.

4 Joseph Fiedler (Hrsg.), *Todtenbuch der Geistlichkeit der Böhmisches Brüder*, Wien 1863, S. 10.

5 Vgl. Müller, *Geschichte* (wie Anm. 1), S. 457.

6 Vgl. den Titel der Tagung, bei der dieser Beitrag zum ersten Mal vorgestellt wurde: „Lukas von Prag – der vergessene Reformator. Die böhmische Reformation und ihre Beziehung

kollektiven Gedächtnis der Brüder-Unität zu lokalisieren. Danach werde ich die Grundlinien seiner Theologie skizzieren und schließlich aufzeigen, in welcher Weise der von ihm vermittelte Impuls, der vor allem die Unterscheidung zwischen wesentlichen, dienlichen und zufälligen Dingen betrifft, im theologischen Gespräch der weltweiten Brüder-Unität heute erneut zur Geltung kommt.

## 1. Lukas im kollektiven Gedächtnis der Brüder-Unität

Als Lukas 1528 siebzigjährig starb, folgte ihm in der Leitung der Unität eine Generation jüngerer Theologen nach, die sehr an Kontakten zu Luther und der lutherischen Reformation interessiert waren und darin auch einen Weg suchten, sich von der Lehre des Bruder Lukas zu emanzipieren, die sie als steif und veraltet empfanden. Die Erinnerung an ihn wurde in dieser Zeit des Aufbruchs schnell durch neue theologische Entwicklungen und Eindrücke überdeckt. Die zweite Hälfte des 16. Jahrhunderts, in der die Unität sich stärker dem reformiert-calvinistischen Zweig der Reformation annäherte, markiert eine Wiederentdeckung und neue Wertschätzung von Lukas als einer führenden Persönlichkeit der Unität und wichtige theologische Autorität. Der Brüderbischof Jan Blahoslav (1523–1571), der sich als tschechischer Humanist einen Namen machte, erklärte, dass Lukas von Prag der Unität zugeführt worden sei „wie ein gut geschliffenes Schwert“ und ihre Anliegen „ebenso kraftvoll wie klug“ vertreten habe.<sup>7</sup> Das sogenannte „Tottenbuch“ der Unität von 1576, eine Sammlung von biografischen Informationen über Priester der Brüder-Unität, vermerkt emphatisch: „niemals ist ein solcher Mann in der Unität gewesen.“<sup>8</sup> Etwas zurückhaltender ist Jan Amos Comenius (1592–1670), der letzte Brüderbischof, der in seiner Geschichte der Böhmisches Brüder die Person des Lukas von Prag mehrmals nennt und seine Bedeutung knapp umreißt: „Er ist berühmt wegen seiner grossen Gaben und geistreichen Schrifften.“<sup>9</sup>

In der erneuerten Brüder-Unität finden wir zunächst wenig Spuren der Erinnerung an Bruder Lukas. Die mährischen Exulanten, die sich ab 1722 in Herrnhut ansiedelten, brachten zumeist nur sehr undeutliche Vorstellungen von der Vergangenheit der Böhmisches Brüder mit, geschweige denn ein kla-

zu Deutschland.“ Tagung der Akademie Herrnhut im Gästehaus Komensky, Herrnhut, 19.–21.11.2015.

7 Zitiert bei Müller, *Geschichte* (wie Anm. 1), S. 457.

8 *Todtenbuch* (wie Anm. 4), S. 11.

9 Johann Amos Comenius, *Kurz-gefaßte Kirchen-Historie der Böhmisches Brüder*, Schwabach 1739, reprint Hildesheim 1980, S. 62, vgl. S. 55 und S. 61.

res Bewusstsein von der Bedeutung einzelner historischer Persönlichkeiten.<sup>10</sup> In der Zinzendorfzeit erfolgte die Vermittlung der Erinnerung an Lukas von Prag auf zwei Wegen. Einmal zeigte sich Zinzendorf bestrebt, die Geschichte der Böhmisches Brüder als Vorgeschichte der Herrnhuter Brüdergemeine zu präsentieren, nicht zuletzt, um im Kontext öffentlicher Auseinandersetzungen die Legitimität der Brüdergemeine zu untermauern. Mehrere Darstellungen, die von Mitarbeitern Zinzendorfs verfasst wurden, dienten diesem Zweck und nutzen dabei als Quelle ihrer Darstellung vor allem die schon genannte Kirchengeschichte des Bischofs Comenius. 1743 erschien in London die von Arvid Gradin verfasste *History of the Bohemian-Moravian Protestant Church of the United Brethren*. Lukas von Prag wird darin kurz genannt, und zwar im Zusammenhang mit einer um 1474 durchgeführten Reise, die das Ziel hatte, im Orient Spuren der apostolischen Kirche zu suchen.<sup>11</sup> Ähnlich liegt der Fall bei David Cranz, der 1764 den Auftrag erhielt, eine Darstellung der Geschichte der alten und neuen Brüder-Unität zu verfassen. In diesem Werk, das 1771 erschien, taucht Lukas von Prag ebenfalls nur im Zusammenhang mit der orientalischen Erkundungsreise auf.<sup>12</sup> In den Schriften Zinzendorfs habe ich direkte Verweise auf Lukas von Prag vergeblich gesucht, selbst wenn nicht ausgeschlossen werden kann, dass es sie irgendwo gibt. Nur indirekt findet sich eine kleine Spur, und zwar in dem von Zinzendorf 1753 edierten sogenannten Londoner Gesangbuch, das sich ausdrücklich als Sammlung von altem und neuem Brüder-Gesang verstand.<sup>13</sup> Unter der Rubrik „Aus der Brüderkirche“ enthält es 167 Gesänge der Böhmisches Brüder, worunter vier Choräle auf tschechische Lieder des Lukas von Prag zurückgehen, die jeweils in deutscher Übersetzung von Michael Tham bzw. Michael Weisse abgedruckt sind. Ein Lied davon ist bis heute bekannt und wird hier nach dem Abdruck im Londoner Gesangbuch zitiert:

10 Edita Sterik, *Mährische Exulanten in der erneuerten Brüderunität im 18. Jahrhundert*, Herrnhut 2009.

11 Arvid Gradin, *History of the Bohemian-Moravian Protestant Church of the United Brethren*, London 1743, S. 15: „In the Year 1474, the Brethren sent chosen Men, to search out, whether in any Country they could find truly godly Men, and a truly Apostolical Church, to which they might join themselves, and not live solitary and alone. *Luke of Prague* went in *Greece*, *Maresius Kokovezius* into *Russia*, *Martinus Marchicus* into the lesser *Asia*, *Palestine* and *Egypt*.“

12 David Cranz, *Alte und Neue Brüder-Historie oder kurz gefaßte Geschichte der Evangelischen Brüder-Unität in den älteren Zeiten und insbesondere in dem gegenwärtigen Jahrhundert*, Barby 1771, reprint Hildesheim 1973, S. 37.

13 Londoner Gesangbuch. *Alt und Neuer Brüder-Gesang*, in: Erich Beyreuther/Gerhard Meyer/Amadeo Molnár (Hrsg.), *Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Materialien und Dokumente*, Reihe 4, Bd. IV. Hier findet sich auch eine ausführliche Einleitung von Dietrich Meyer, die über die historischen Umstände und das konzeptionelle Programm dieses Gesangbuchprojekts informiert.

Nun laßt uns den leib begraben, und daran kein'n zweifel haben,  
er wird am letzten tag aufstehn, und unverweslich hervorgehn.

2. Erd ist er und von der erden, wird auch zu erd wieder werden,  
und von der erd wieder aufstehn, wenn GOTTes posau'n wird angehn.

3. Seine seel lebt ewig in GOTT, der sie allhie, aus lauter gnad,  
von aller sünd und missethat durch seinen Sohn erlöset hat.

4. Sein jammer, trübsal und elend ist kommen zu ein'm selgen end,  
er hat getragen Christi joch, ist gestorben und lebt dennoch.

5. Hie ist er in angst gewesen, dort aber wird er genesen,  
in ewiger freud und wonne leuchten wie die helle sonne.

6. Nun lassen wir ihn hie schlafen, und gehn all' heim unsre strassen,  
schicken uns auch mit allem fleiß, denn der gang kömmt uns gleicher weis.

7. Das helf uns Christus, unser trost, der uns durch sein blut hat erlöset  
vons teufels g'walt und ewger pein: Ihm sey lob, preis und ehr allein!<sup>14</sup>

Da diese Liedtexte keine Verfasserangabe tragen, wird man schwerlich sagen können, dass ihr Abdruck dazu beigetragen hätte, die Erinnerung an Lukas von Prag im kollektiven Gedächtnis der Herrnhuter Brüdergemeine zu verankern oder wach zu halten. Seine Wiederentdeckung kam erst in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, als in der Brüdergemeine die Erforschung der eigenen Geschichte unter historisch-kritischen Gesichtspunkten einsetzte und mit der Entdeckung und dem Ankauf der sogenannten Lissaer Folianten (1840) ein neuer Quellenkorpus zur Verfügung stand.<sup>15</sup>

14 Londoner Gesangbuch (wie Anm. 13), Nr. 430. Die anderen Lieder sind unter den Nummern 359, 360 und 365 zu finden. Zur Geschichte dieses Lieds vgl. Joseph Theodor Müller, *Hymnologisches Handbuch zum Gesangbuch der Brüdergemeine, Herrnhut 1916*, S. 186 f.

15 Zur Geschichte der Lissaer Folianten vgl. Claudia Mai, *Von den „Lissaer Folianten“ zum „Depositum Herrnhut“: Wiederentdeckung und Erforschung der Acta Unitatis Fratrum seit dem 19. Jahrhundert*, in: Joachim Bahlcke/Jiří Just/Martin Rothkegel, *Konfessionelle Geschichtsschreibung im Umfeld der Böhmisches Brüder (1500–1800): Traditionen – Akteure – Praktiken*, Wiesbaden 2022, S. 283–299; und dies., *Auf den Spuren der Väter. Die Geschichte der Acta Unitatis Fratrum*, in: *Unitas Fratrum 67/68 (2012)*, S. 1–14. Der Inhalt der Folianten ist jetzt erschlossen im Regestenwerk *Acta Unitatis Fratrum Dokumente zur Geschichte der Böhmisches Brüder im 15. und 16. Jahrhundert*, hrsg. im Auftrag des Historischen Instituts der Akademie der Wissenschaften der Tschechischen Republik und der Direktion der Europäisch-Festländischen Provinz der Brüder-Unität, Bd. 1. *Regesten der in den Handschriftenbänden Acta Unitatis Fratrum 1-IV überlieferten Texte*, bearbeitet von Joachim Bahlcke, Jindřich Halama u. a., Wiesbaden 2018.

Es ist zu vermuten, dass der Anstoß zur näheren Beschäftigung mit Lukas von Prag innerhalb der brüderischen Geschichtsschreibung durch tschechische Historiker wie František Palacký, Anton Gindely und Jaroslav Goll vermittelt wurden, welche die Böhmisches Brüder als integralen Bestandteil der tschechischen Nationalgeschichte zu interpretieren suchten und in der Erschließung der überkommenen Quellen wichtige Pionierarbeit leisteten. Der Herrnhuter Bischof Ernst Wilhelm Cröger veröffentlichte 1865 eine 500-seitige Geschichte der alten Brüder-Unität, die etwa 80 Seiten zum Wirken und zur Lehre des Lukas von Prag enthält und ihn als einen treuen Hirten der Unität würdigt.<sup>16</sup> In der nordamerikanischen Moravian Church folgte 1885 das Werk des Bischofs und Dozenten am Theologischen Seminar in Bethlehem, Edmund de Schweinitz, *The History of the Church Known as the Unitas Fratrum*, das die Zeit des Bruder Lukas als eine eigene Periode in der Geschichte der Brüder-Unität auffasst.<sup>17</sup> Zwei Jahre später eröffnete die von Joseph Theodor Müller besorgte deutschsprachige Edition der „Kinderfragen“, einem Katechismus aus der Feder des Lukas von Prag, neue Zugänge zu seinem theologischen Denken.<sup>18</sup>

Die Forschung des 20. Jahrhunderts, die vornehmlich mit den Namen Joseph Theodor Müller (1854–1946), Erhard Peschke (1907–1996), Amadeo Molnar (1923–1990) und Rudolf Řičan (1899–1975) verbunden ist, hat Lukas von Prag noch stärker ins Bewusstsein gerückt und seine hervorgehobene Stellung als prägende Persönlichkeit der Brüder-Unität herausgearbeitet. Joseph Theodor Müllers dreibändige *Geschichte der Böhmisches Brüder* (1922–1931), bis heute ein Standardwerk, würdigt sein Wirken als Kirchenmann und theologischer Denker in elf Kapiteln von insgesamt über 250 Seiten. Mehr noch, Müller bietet zum ersten Mal ein detailliertes Verzeichnis seiner gedruckten und ungedruckten Schriften.<sup>19</sup> Erhard Peschke begann 1935 mit der Publikation einer umfassenden Untersuchung zur Theologie der Böhmisches Brüder in ihrer Frühzeit, in denen zahlreiche Werke von Lukas von Prag gründlich ausgewertet sind.<sup>20</sup> Weitere Studien folgten bis 1981.<sup>21</sup> Sein

16 E. W. Cröger, *Geschichte der Alten Brüderkirche*, Gnadau 1865, S. 106–192.

17 Edmund de Schweinitz, *The History of the Church Known as the Unitas Fratrum or The Unity of the Brethren, Founded by the Followers of John Hus, the Bohemian Reformer and Martyr*, 2., unveränderte Aufl., Bethlehem, Pa. 1901, S. 179–239.

18 Joseph Theodor Müller, *Die Deutschen Katechismen der böhmischen Brüder*, Kritische Textausgabe mit kirchen- und dogmengeschichtlichen Untersuchungen und einer Abhandlung über das Schulwesen der böhmischen Brüder, Berlin 1887, reprint Hildesheim 1982.

19 Müller, *Geschichte* (wie Anm. 1), S. 535–577, das Verzeichnis umfasst 169 Nummern.

20 Erhard Peschke, *Die Theologie der Böhmisches Brüder in ihrer Frühzeit*. 1. Band: Das Abendmahl. Teil 1: Untersuchungen, Stuttgart 1935, Teil 2: Quellen, Stuttgart 1940.

21 Erhard Peschke, *Der Kirchenbegriff des Bruder Lukas von Prag*, in: *Wissenschaftliche Zeitschrift der Universität Rostock, Gesellschafts- und sprachwissenschaftliche Reihe* 5/2 (1955–1956), S. 273–288; ders., *Die Böhmisches Brüder im Urteil ihrer Zeit*, Berlin 1964,

populärwissenschaftliches Lebensbild in der Reihe der „Herrnhuter Hefte“, das 1958 erschien, trug viel dazu bei, die Figur des Bruder Lukas in den Kreisen der Brüdergemeine allgemein bekannt zu machen.<sup>22</sup> Auch in den USA fand die Figur des Lukas von Prag Aufnahme in einer Zusammenstellung von Lebensbildern wichtiger Persönlichkeiten der Brüder-Unität, die 1963 von Edwin A. Sawyer für den Gebrauch in der amerikanischen Moravian Church herausgegeben wurde.<sup>23</sup> Gleichermäßen enthält ein 2007 in Deutschland veröffentlichter Band von Lebensbildern aus der Brüdergemeine einen Beitrag zu Lukas von Prag, der von Jan Milíč Lochmann verfasst wurde.<sup>24</sup>

Der tschechische Historiker Amadeo Molnar begann seine wissenschaftliche Laufbahn mit einer umfangreichen Studie zu Lukas, *Bratr Lukáš – Boboslovec Jednoty* (1948), der zahlreiche Aufsätze zu Lukas von Prag gefolgt sind, nicht zuletzt sein Kapitel über die Theologie der Brüder-Unität in Rudolf Řičan's *Geschichte der Böhmisches Brüder*, das sich im Wesentlichen an der Lehre des Bruder Lukas orientiert.<sup>25</sup> Řičan selbst hebt den prägenden Einfluss von Bruder Lukas auf die innere und äußere Entwicklung der Brüder-Unität zu Beginn des 16. Jahrhunderts hervor und betont, dass kaum jemand unter den Brüdern die Bezeichnung ‚Theologe‘ so verdiene wie er.<sup>26</sup> Als Ergebnis dieser Arbeiten ist nun weithin anerkannt, dass Lukas einen entscheidenden Anteil daran hatte, dass die Brüder-Unität die theologischen Herausforderungen, die sich für sie aus dem Konflikt mit der „Kleinen Partei“ (1494–1499) ergaben, bewältigen konnte, und dass er als Theologe und Bischof in der Geschichte der Brüder-Unität zu Beginn des 16. Jahrhunderts an zentraler Stelle steht. Die aktuelle Forschung im Kreis der weltweiten Brüder-Unität hat diesen Befund bestätigt. Sowohl die Studie von Jindřich Halama über die Sozialethik der Böhmisches Brüder<sup>27</sup>, wie auch die Darstellungen der beiden amerikani-

und ders., *Kirche und Welt in der Theologie der Böhmisches Brüder. Vom Mittelalter zur Reformation*, Berlin 1981.

22 Erhard Peschke, *Bauleute der Unität. Bruder Lukas von Prag und Bruder Gregor. Herrnhuter Hefte 12*, Hamburg 1958, S. 3–16.

23 Edwin A. Sawyer, *These Fifteen. Pioneers of the Moravian Church*, Bethlehem, Pa. 1963, S. 25–28.

24 Jan Milíč Lochmann, *Lukas von Prag*, in: Dietrich Meyer (Hrsg.), *Lebensbilder aus der Brüdergemeine*, Bd. 1, Herrnhut 2007, S. 10–15.

25 Amadeo Molnar in Řičan, *Die Böhmisches Brüder* (wie Anm. 1), S. 283–321.

26 Řičan, *Die Böhmisches Brüder* (wie Anm. 1), S. 53.

27 Jindřich Halama, *Sociální učení Českých bratří 1464–1618*, Brno 2003, deutsche Ausgabe in der Übersetzung von Karl-Eugen Langerfeld, *Die Soziallehre der Böhmisches Brüder 1464–1618*, Herrnhut 2017, S. 81–159.

schen Autoren C. Daniel Crews<sup>28</sup> und Craig D. Atwood<sup>29</sup> würdigen Lukas als den maßgeblichen Theologen seiner Zeit.

Zusammenfassend kann man sagen, dass die Erinnerung an Lukas von Prag heute stärker im historischen Bewusstsein der Brüder-Unität präsent ist, als in den vergangenen 300 Jahren, auch wenn sein Name nicht im gleichen Maße bekannt ist, wie Jan Hus, Johann Amos Comenius oder Graf Zinzendorf.

## 2. Lukas von Prag als Theologe

Wenden wir uns der Theologie des Lukas von Prag zu, die wir hier anhand der vorliegenden Forschung zusammenfassen. Da Lukas sich in erster Linie als Diener der Kirche verstand, hat er seine Theologie in der Auseinandersetzung mit den aktuellen Problemen und Herausforderungen des kirchlichen Lebens seiner Zeit entwickelt und artikuliert. Die inhaltlichen Schwerpunkte seiner Theologie sind darum immer im Blick auf seine geschichtliche Situation zu betrachten. Vier große Themenfelder stehen im Vordergrund.

Lukas begann seine theologische Karriere in der Zeit der Auseinandersetzung zwischen der „großen“ und der „kleinen“ Partei. Gegenstand dieses Konflikts war im Wesentlichen die Frage, wie weit das Ideal der Nachfolge Christi an die strikte Befolgung der biblischen Gebote gebunden war und eine kompromisslose Abkehr von der zivilen Gesellschaft erforderte. Eine Generation nach der Gründung der Unität (1457) gab es Tendenzen zu einer moderateren Auslegung, um städtischen Handwerkern, Angehörigen des Adels und akademisch gebildeten Personen die Mitgliedschaft in der Unität zu ermöglichen. Die große Partei befürwortete diese vorsichtige Öffnung; die kleine Partei hielt am sozialetischen Rigorismus der Gründerväter fest. Die theologische Herausforderung für die große Partei lag in der Schwierigkeit, im Verhältnis zur Gesellschaft den rechten Kurs zwischen völliger Abkehr und völliger Anpassung zu bestimmen und argumentativ zu begründen.<sup>30</sup>

Eine zweite Herausforderung bestand in der Notwendigkeit, angesichts drohender Verfolgung die theologische Position der Brüder-Unität nach außen hin zu erklären und zu verteidigen. Von Anfang an haben sich die Brüder immer wieder mit Bekenntnisschriften an die kirchlichen und politischen Obrigkeiten gewandt, bis 1575 sind insgesamt wenigstens 17 solcher Schriften

28 C. Daniel Crews, *Luke of Prague. Theologian of the Unity*, in: *The Hinge. A Journal of Christian Thought for the Moravian Church* 12/3 (2005); und ders., *Faith, Love, Hope. A History of the Unitas Fratrum*, Winston Salem 2008, S. 133–176.

29 Craig D. Atwood, *The Theology of the Czech Brethren from Hus to Comenius*, University Park, Pa. 2009, S. 189–240.

30 Halama, *Soziallehre* (wie Anm. 27), S. 61–67.

verfasst worden.<sup>31</sup> Auch Bruder Lukas war federführend an der Entstehung mehrere Bekenntnisschriften beteiligt, darunter die *Apologia Sacre Scripture*, die 1511 als erstes Bekenntnis der Brüder im Druck erschien.<sup>32</sup>

Ein dritter Bereich, in dem Bruder Lukas als theologischer Autor gefordert war, umfasst seinen Dienst in der Leitung der Brüder-Unität und die damit verbundene Aufgabe, das geistliche Leben der Gemeinden zu unterstützen. Ein wesentlicher Teil seiner Tätigkeit als theologischer Autor betraf demnach Fragen der praktischen Theologie, einschließlich Katechetik, Liturgik, Hymnologie und Regelungen für den pastoralen Dienst.<sup>33</sup>

Schließlich sah sich Lukas in seinem letzten Lebensjahrzehnt vor die Herausforderung gestellt, auf die Impulse der lutherischen Reformation in Deutschland zu reagieren, die insbesondere durch die Rechtfertigungslehre neue Wege wies. Dies war eine genuin theologische Auseinandersetzung, die sich vor allem um die Frage drehte, wieweit das lutherische *sola gratia* und *sola fide* mit der brüderischen Akzentsetzung auf gelebter Nachfolge kompatibel war, die aber auch das Verständnis der Sakramente betraf. Die Debatte verlief auf mehreren Ebenen, einmal mit Luther selbst, darüber hinaus aber auch mit den Anhängern der lutherischen Lehre innerhalb der Unität, die vor allem in der jüngeren Generation zu finden waren.<sup>34</sup>

Das theologische Lebenswerk des Bruder Lukas, das erhalten ist, umfasst ungefähr 170 gedruckte und ungedruckte Schriften.<sup>35</sup> Exemplarisch hervorzuheben sind die schon genannten „Kinderfragen“ von 1502, die Bekenntnisschrift *Apologia Sacre Scripture* von 1511 und die „Anweisungen für Priester“, den Entwurf einer Pastoraltheologie, deren letzte Fassung von 1527 handschriftlich überliefert ist.<sup>36</sup> Wesentliche Themen seiner theologischen Arbeit

31 Miloš Štrupl, *Confessional Theology of the Unitas Fratrum*, in: *Church History* 33 (1964), S. 279–293.

32 Abgedruckt in: Erich Beyreuther/Gerhard Meyer/Amadeo Molnar (Hrsg.), *Bekenntnisse der Böhmisches Brüder*, Hildesheim 1979.

33 Müller, *Geschichte* (wie Anm. 1), S. 544–555, sowie Tabita Landová, *Zwischen Tradition und Innovation: Lukas von Prag als liturgischer Theologe der Böhmisches Brüder*, in: *Archiv für Reformationsgeschichte. Internationale Zeitschrift zur Erforschung der Reformation und ihrer Weltwirkungen* 110 (2019), S. 23–48.

34 Müller, *Geschichte* (wie Anm. 1), S. 389–417; Peschke, *Theologie der böhmischen Brüder* (wie Anm. 20), S. 333–380; Amadeo Molnar, *Zum Gespräch zwischen Luther und den Böhmisches Brüdern. Lukas von Prags Schrift „Über Verpflichtungen“*, in: Udo Meckert/Günther Ott/Bernt Satlow (Hrsg.), *... und fragten nach Jesus. Beiträge aus Theologie, Kirche und Geschichte. Festschrift für Ernst Barnikol zum 70. Geburtstag*, Berlin 1964, S. 177–185; und ders., *Luthers Beziehungen zu den Böhmisches Brüdern*, in: Helmar Junghans (Hrsg.), *Leben und Werk Martin Luthers von 1526 bis 1546*, Bd. 1, Göttingen 1983, S. 627–639.

35 Vgl. Müller, *Geschichte* (wie Anm. 1), S. 569–577.

36 Zur den „Priesteranweisungen“ vgl. G. A. Skalský, *Bruder Lukas von Prag und die „Anweisungen für Priester“ vom Jahre 1527*, in: *Zeitschrift für Brüdergeschichte* 2 (1908), S. 1–44; František Bednář, *Zwei Versuche der alten Brüderunität um einen Aufbau der praktischen Theologie im 16. Jahrhundert*, in: *Theologische Zeitschrift* 8 (1952), S. 357–

sind die Sakramentenlehre, die brüderische Sozialethik, der Kirchenbegriff und die Lehre von der Aneignung des Heils (Soteriologie). Als Strukturprinzip für seine theologische Reflektion verwendet Lukas die Unterscheidung „wesentlich – dienlich – zufällig“, die er von der ersten Generation brüderischer Theologen übernimmt und kreativ entfaltet. Diese Unterscheidung ist unser Ausgangspunkt, wenn wir im Folgenden einige Grundlinien seiner Theologie nachzeichnen wollen.

Die Unterscheidung zwischen wesentlichen, dienlichen und zufälligen Dingen, die Lukas benutzt, dient dazu, die Bedeutung und Funktion einzelner theologischer Themen in Bezug auf Gottes Heilshandeln zu bestimmen und zueinander in Beziehung zu setzen. Die „wesentlichen Dinge“ sind die Dinge, die unmittelbar heilsnotwendig sind bzw. in denen sich Gottes Heilshandeln unmittelbar ausdrückt. „Dienliche Dinge“ sind Dinge, in denen Gottes Heil nicht unmittelbar zum Ausdruck kommt, die aber eine wichtige vermittelnde Funktion zur Erlangung des Heils haben. „Zufällige Dinge“ sind Dinge, die im geistlichen Leben der Kirche eine wichtige Rolle spielen, aber nach Zeit, Ort und Umständen unterschiedlich gestaltet und gehandhabt werden können. Die traditionsgeschichtlichen Wurzeln dieser Unterscheidung liegen teils in der Scholastik, die etwa bei den Sakramenten zwischen Substanz und Accidentalien unterschied, teils in der Hussitischen Theologie, die die Kategorie der „dienlichen Dinge“ einführte, um das Verhältnis zwischen kirchlichen Ordnungen und der göttlichen Heilsordnung differenziert zu betrachten.<sup>37</sup>

Die Unterscheidung „wesentlich – dienlich – zufällig“ bildete schon in der ersten Generation das Strukturprinzip brüderischer Theologie. Für Bruder Gregor, den Gründervater der Böhmisches Brüder, umfassten die „wesentlichen Dinge“ Glaube, Liebe, Hoffnung und daraus folgend gute Werke und ein tugendhaftes Leben. Lukas von Prag präsentiert diesen Gedanken in Form einer doppelten Bestimmung: wesentlich sind auf Gottes Seite die Gnade Gottes, das Verdienst Jesu Christi und die Gaben des Heiligen Geistes, und auf Seiten des Menschen, gleichsam als menschliche Antwort, Glaube, Liebe und Hoffnung. Die biblische Grundlage für den Dreiklang „Glaube – Liebe – Hoffnung“ ist in den Paulusbriefen zu finden: 1 Kor 13,13, 1 Thess 1,3 und Kol 1,4, wobei die Reihenfolge sich an 1 Thess 1,3 und nicht an 1 Kor 13,13 orientiert. Indem das Element „Hoffnung“ an dritter Stelle steht, eröffnet sich eine heilgeschichtliche Perspektive, die einen Bogen vom Vertrauen auf das, was Gott getan hat (Glaube), über die Praxis des Glaubens in der Gegenwart (Liebe) zur Erwartung des kommenden Heils (Hoffnung)

385; Marianka S. Fousek, *The Second-Generation Soteriology of the Unitas Fratrum. A Study in Luke's Directives to Priest, 1527*, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 76 (1965), S. 41–63; und dies., *Spiritual Direction and Discipline. A Key to the Flowering and Decay of the 16th Century Unitas Fratrum*, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 62 (1971), S. 207–224.

37 Molnar in Řičan, *Die Böhmisches Brüder* (wie Anm. 1), S. 300 f.

spannt. So ergibt sich bei Lukas ein Schema, in dem die wesentlichen Dinge auf göttlicher und menschlicher Seite in einem dynamischen heilsgeschichtlichen Zusammenhang stehen:

Gnade Gottes	Glaube	(Vergangenheit)
Verdienst Christi	Liebe	(Gegenwart)
Gaben des Heiligen Geistes	Hoffnung	(Zukunft)

Der *Glaube* präsentiert sich bei Lukas als Antwort auf Gottes Gnade. Lukas hält fest, dass es drei Formen oder Dimensionen des Glaubens gibt. Der christliche Gottesglaube bedeutet zunächst, zu glauben, dass es Gott gibt. Er bedeutet zweitens, Gott zu glauben, d. h. zu glauben, was Gott sagt und verheißt. Es bedeutet drittens an Gott zu glauben, d. h., ihm allein Ehre, Liebe und Gehorsam zu erweisen. Nur die dritte Form ist, nach Lukas, ein lebendiger Glaube, welcher sich im Befolgen von Gottes Geboten zeigt.

*Liebe* zeigt sich als Liebe zu Gott (vgl. Dtn 6,4–5) und Liebe zum Nächsten (vgl. Lev 19,18), d. h. als Erfüllung des Gesetzes Christi im Doppelgebot der Liebe (vgl. Mk 12,28–34). Der Schwerpunkt liegt dementsprechend mehr auf der ethischen als auf der emotionalen Bedeutung der Liebe.

*Hoffnung* bedeutet Vertrauen auf Gottes Verheißungen, insbesondere die Erwartung der Auferstehung und die Aufnahme in das kommende Reich Christi.

Die dienlichen Dinge, die für die Vermittlung des Heils (der „wesentlichen Dinge“) nötig, aber nicht in sich selbst heilbringend sind, umfassen nach Lukas die Heilige Schrift, die Kirche und die Priester, sowie die Sakramente. Lukas' Verständnis dieser theologischen Themen ist überwiegend funktional. Die Heilige Schrift gewinnt ihre Bedeutung durch ihre Verkündigung in der Kirche. Die Kirche wird verstanden als versammelte Gemeinde der Gläubigen in guter Ordnung. Priester sind eingesetzte Mitarbeiter in der Kirche mit Verantwortung für Predigt, Seelsorge und Kirchenzucht. Die Sakramente dienen der Vergegenwärtigung einer unsichtbaren Gnade, allerdings ohne eigene innewohnende Wirkmächtigkeit im Sinne eines „opus operatum“. Die Präsenz Christi in Brot und Wein beim Abendmahl versteht Lukas in einem geistlichen Sinn.<sup>38</sup>

38 Zum Abendmahlsverständnis vgl. Müller, *Geschichte* (wie Anm. 1), S. 486–499; Peschke, *Theologie der böhmischen Brüder* (wie Anm. 20), S. 221–304; Tabitá Landová, *Ein Fröhliches Mahl. Die Abendmahlsliturgie der Brüder-Unität in der Zeit von Lukas von Prag und ihr theologisches Profil*, in: *Communio Viatorum* 53/3 (2011), S. 5–29; und Josef Smolik, *Das Abendmahl nach den Ordnungen der Brüderunität*, in: Irmgard Pahl (Hrsg.), *Coena Domini*, Bd. 1: *Die Abendmahlsliturgie der Reformationskirchen im 16./17. Jahrhundert*, Freiburg/Schweiz 1983, S. 543–561.

Die „zufälligen Dinge“ umfassen die vielfältigen Gebräuche und Einrichtungen im kirchlichen Leben, die sich je nach Ort und Tradition unterscheiden und prinzipiell nach Situation und lokalen Bedürfnissen veränderbar sind. Beispiele hierfür umfassen den Ablauf der Liturgie, das Gesangbuch, die Amtskleidung der Priester, die Feiertage im Kirchenjahr und dergleichen mehr.

Blicken wir noch auf zwei inhaltliche Schwerpunkte in der Theologie des Lukas von Prag. Ein erstes Thema ist seine Lehre von der Aneignung bzw. Zueignung des Heils. Die Sorge um die Heilsgewissheit war für die erste Generation der Böhmisches Brüder das wichtigste Motiv für die Absonderung von der etablierten Kirche und Gründung einer eigenen Gemeinschaft. Als Heilsweg erkannten sie die „bessere Gerechtigkeit“, die im Gesetz Christi vorgezeichnet war (Mt 5,20) und in einer rigorosen Sozialethik zum Ausdruck kam. Lukas hält grundsätzlich an dieser „Nachfolge“-Lehre fest, modifiziert sie aber dahingehend, dass Gottes vorlaufende Gnade im Heilsgeschehen stärker zu Geltung kommt. In seinen „Priesteranweisungen“ (1527) entfaltet Lukas ein differenziertes Verständnis, wie sich der Weg der Gläubigen zum Heil in fünf Schritten vollzieht.

1. Die Erkenntnis der erforderlichen Gerechtigkeit, nämlich, dass man Gott kennen, lieben und gehorchen möge.
2. Die Erfahrung der eigenen Sünde und Ohnmacht vor Gott, die das Angewiesensein auf Gottes Gnade vor Augen führt.
3. Die Verkündigung von Christus als dem Lehrer und Mittler der erforderlichen Gerechtigkeit.
4. Das Angebot der Teilhabe an der Wirklichkeit der erforderlichen Gerechtigkeit durch den „neuen Bund“ in Christus
5. Das neue Leben, das die erforderliche Gerechtigkeit durch Erfüllung des Bundes mit Christus anstrebt, verstanden als ein Prozess der stetigen Verbesserung im Halten seiner Gebote, welcher durch kirchliche Anleitung und die Hilfe des Heiligen Geistes unterstützt wird.<sup>39</sup>

Lukas besteht auf der Priorität der Gnade, aber auch darauf, dass das Geschenk der Gnade nicht ohne verbindliche Konsequenzen für das eigene Leben bleibt. Glaube ist ein Geschenk, das sich in Heiligung und guten Werken (Erfüllen der Gebote) manifestiert. Mit Erhard Peschke könnte man diese Verhältnisbestimmung als „sukzessive Kooperation“ von Glauben und Werken bezeichnen.<sup>40</sup> Der Unterschied zwischen der Soteriologie des Bruder Lukas und der Rechtfertigungslehre Martin Luthers zeigt sich im Glaubensbegriff. Während für Luther der Glaube das trostvolle Vertrauen ist, dass der Mensch vor Gott nicht aus eigenen Werken, sondern durch Christi Verdienst

39 Fousek, *Second-Generation Soteriology* (wie Anm. 36), S. 45–47.

40 Peschke, *Theologie der böhmischen Brüder* (wie Anm. 20), S. 271.

gerecht ist, betrachtet Lukas den Glauben als eine Gnadengabe, die im Menschen bewirkt, dass er Gottes Gebote befolgen kann und auch gerne befolgt und so die „bessere Gerechtigkeit“ erlangt.

Ein weiteres wichtiges Thema ist der Kirchenbegriff.<sup>41</sup> Lukas geht davon aus, dass die Kirche im vollen geistlichen Sinn die Gesamtheit aller von Christus erwählten Gläubigen ist. Zugehörigkeit zu dieser Kirche ist heilsnotwendig, jedoch ist diese mit keiner irdischen Organisation identisch und empirisch nicht fassbar. Die kirchlichen Organisationen im irdischen Bereich haben eine dienende Funktion, wie überhaupt Lukas die Kirche zu den „dienlichen Dingen“ rechnet. Sie verwaltet Wort und Sakrament, sammelt und unterweist die Gläubigen und sorgt für gute Ordnung und Kirchengleichheit. Für die jeweiligen separat verfassten Kirchenkörper verwendet Lukas den Begriff der ‚Unität‘ (*jednoty*), deren gleichberechtigtes Nebeneinander er grundsätzlich voraussetzt, wenn er auch einräumt, dass nicht jede Kirchenverfassung in gleichem Maße dem Willen Gottes entspricht.

Lukas nennt verschiedene Kriterien, an denen man ablesen kann, in welchem Maße sich eine Kirche am Evangelium ausrichtet:

- sie übt Verzicht auf weltliche Macht, was auch beinhaltet, dass Mitgliedschaft in der Kirche nur auf dem Prinzip einer freien Entscheidung möglich ist. (Freiwilligenkirche),
- sie fühlt sich Gottes Gebot verpflichtet,
- sie zeigt Bereitschaft zum Zeugnis und zum Leiden um ihres Glaubens willen,
- sie übt die Praxis der gewissenhaften Seelsorge und Kirchengleichheit.

Im Leben der Brüder-Unität sieht Lukas diese Kriterien in besonderer Weise erfüllt, ohne daraus den Anspruch einer alleinseligmachenden Exklusivität abzuleiten. Auch die Brüder-Unität gehört am Ende nur zu den „dienlichen Dingen“. Mit anderen Worten, die rechte Unterscheidung zwischen „wesentlich“ und „dienlich“ hilft Lukas, zu einer differenzierten Bestimmung des dienlichen Charakters der empirischen Kirche zu gelangen.

<sup>41</sup> Zum Kirchenbegriff vgl. Müller, *Geschichte* (wie Anm. 1), S. 459–462, und Peschke, *Kirche und Welt* (wie Anm. 21), S. 146–172.

### 3. Die Rezeption des Lukas von Prag im aktuellen theologischen Gespräch der weltweiten Brüder-Unität

Die Erinnerung an Lukas von Prag ist, wie wir gesehen haben, im kollektiven Gedächtnis der heutigen Brüder-Unität zumindest ansatzweise präsent. Doch wie steht es mit der von ihm vertretenen Theologie? In wieweit sind hier Impulse im aktuellen theologischen Gespräch wirksam geworden?

Wir beginnen mit einer Fußnote zu Gösta Hök, einem Vertreter der skandinavischen Zinzendorf-Forschung aus der Mitte des 20. Jahrhunderts. Hök veröffentlichte 1948 seine Studien über Zinzendorfs Begriff der Religion, in der er Zinzendorfs Theologie als einen Vorläufer des Religionsbegriffs Schleiermachers herauszuarbeiten sucht, um sie von der genuin lutherischen Position abzugrenzen. Ein wichtiges Element von Höks Argumentation ist die Einordnung Zinzendorfs in die Tradition des schwärmerischen Spiritualismus, die er wiederum in spiritualistischen Strömungen des mittelalterlichen Katholizismus verankert sieht. In diesem Zusammenhang schreibt Hök Lukas von Prag eine wichtige Vermittlerrolle zu:

Unter den böhmischen Brüdern dürfte Lukas von Prag († 1528) direkt oder indirekt Zinzendorf am meisten beeinflusst haben. Zinzendorfs Lehre vom Glauben und von den Sakramenten stimmt formell mit Lukas' Lehre überein. Der Einfluss Lukas' erklärt wiederum, dass Zinzendorf mit Vorliebe von Christi Blut und Wunden spricht.<sup>42</sup>

Einen wichtigen traditionsgeschichtlichen Zusammenhang sieht Hök insbesondere im Verständnis des Abendmahls als einer Form des geistlichen Essens, in der Christus für die Gläubigen in einer inneren Weise gegenwärtig ist.<sup>43</sup> Der brüderische Theologe Heinz Renkewitz hat in seinem 1949 erschienenen Aufsatz „War Zinzendorf ein Spiritualist?“ der Auffassung Höks vehement widersprochen, sowohl aus formalen, wie auch aus inhaltlichen Gründen. Inhaltlich rückt Renkewitz Zinzendorfs Position viel stärker in die Nähe Luthers, formal bemängelt er, dass Hök den Nachweis einer historischen Verbindung zwischen Lukas von Prag und Zinzendorf schuldig bleibt.<sup>44</sup> Auch die weitere Forschung ist Hök nicht gefolgt. Manfred Gerland kommt in seiner 1992 veröffentlichten Studie zu Zinzendorfs Abendmahlsverständnis noch einmal auf dieses Thema zu sprechen. Er stellt bei Zinzendorf durchaus spiritualistische Tendenzen fest, betont aber, dass diese traditionsgeschichtlich

42 Gösta Hök, *Zinzendorfs Begriff der Religion*, Uppsala 1948, S. 5, Anm. 10.

43 Ebd., S. 93–102.

44 Heinz Renkewitz, *War Zinzendorf ein Spiritualist? Zur neueren Zinzendorf-Forschung*, in: *Evangelische Theologie* 9 (1949/59), S. 529–558, hier: S. 531 f.

aus dem radikalen Pietismus stammen und dass eine direkte Abhängigkeit zu Lukas von Prag sehr unwahrscheinlich sei.<sup>45</sup>

Ein anderer Impuls der Theologie des Lukas von Prag hat im theologischen Gespräch der weltweiten Brüder-Unität in den letzten Jahren deutlich mehr Aufmerksamkeit gefunden, nämlich seine Unterscheidung zwischen den „wesentlichen“, „dienlichen“ und „zufälligen“ Dingen. Ausgelöst worden ist dieses Interesse durch die Frage nach dem, was für die Einheit und Identität der Brüder-Unität konstitutiv ist. Innerhalb der Unität als globaler Kirche gibt es ja nicht nur eine große geografische und kulturelle Vielfalt, sondern inzwischen auch signifikante theologische Differenzen. Besonders kontrovers diskutiert wurden in den letzten drei Jahrzehnten etwa das Taufverständnis, die Bewertung der charismatischen Erneuerungsbewegung, der Umgang mit Homosexualität und das Verständnis des Bischofsamts. Dies hat die Brüder-Unität vor die Herausforderung gestellt, methodologische Strategien zu entwickeln, wie es gelingen kann, unterschiedliche Meinungen in strittigen Punkten nebeneinander stehen zu lassen ohne den grundsätzlichen Anspruch der Einheit im Glauben, der ja für die Einheit der Kirche konstitutiv ist, aufzugeben.

Der Kompromissansatz, der in diesem Zusammenhang eine besondere Bedeutung erlangt hat, ist das Prinzip der theologischen Unterscheidung zwischen dem, was für die Einheit wesentlich ist, und dem, was eine untergeordnete Bedeutung hat. Ein Beispiel dafür ist eine Resolution von der Unitätssynode 1995, die das Verhältnis von Taufe und Wiedertaufe behandelt. Darin wird hinsichtlich des Umgangs mit Mitgliedern, die woanders wiedergetauft wurden, beschlossen, dass dies kein Grund zum Ausschluss aus der Gemeinde darstellt, weil die Taufe ein „ministerial“ sei. Mit Verweis auf Lukas wird die Unterscheidung zwischen „essentials“ und „ministerials“ näher ausgeführt:

Ancient Moravian Church from the time of Luke of Prague divided matters of church and theology into three categories: that which was „essential unto salvation“ (relationship with the Triune God responded to in faith, love and hope), that which was „ministerial“ (serving the „essential“ but not having value independent of it), and that which was „incidental“ (the different ways in which things were done). Scripture, Sacraments, Church, Preaching all served or were „ministerial“ to the one and only „essential“ (relationship with God). This is the special insight of Moravian theology.<sup>46</sup>

45 Manfred Gerland, *Wesentliche Vereinigung. Untersuchungen zum Abendmahlsverständnis* Zinzendorfs, Hildesheim 1992, S. 124–132.

46 Zitiert nach: Church Order of the Unitas Fratrum (Moravian Church) With Resolutions from Unity Synods 1974, 1981, 1988, 1995 & 2002, published by order of the Unity Synod, held at Bethlehem, Pa., USA, August 8–19, 2002, S. 104.

Mit anderen Worten: Die Erkenntnis, dass die Taufe als Sakrament den „dienlichen Dingen“ zuzurechnen sei, erlaubt die Möglichkeit, in der kontroversen Frage des Umgangs mit Wiedertaufen ein gewisses Maß an pastoraler Toleranz walten zu lassen.

Es ist wichtig, schon an dieser Stelle darauf hinzuweisen, dass die Rezeption der Terminologie des Bruder Lukas im aktuellen theologischen Gespräch der Brüder-Unität in engem Zusammenhang mit einer anderen Formulierung steht, die in der weltweiten Unität große Bedeutung erlangt hat. Es handelt sich um den bekannten Sinnspruch „In den wesentlichen Dingen Einheit, in den unwesentlichen Dingen Freiheit, in allem die Liebe“. Diese Formel wird weithin als wichtiges Erbe der brüderischen Tradition empfunden und ist in manchen Gebieten, insbesondere im angelsächsischen Bereich, geradezu als „Moravian Motto“ bekannt.<sup>47</sup> Charakteristisch für die Moravian Church / Brüdergemeinde sei, dass man trotz unterschiedlicher Meinungen in Nebendingen die Übereinstimmung wahrt in dem, was wesentlich ist. Im Hintergrund steht dabei die Erinnerung daran, dass ja schon die alte Unität die Unterscheidung zwischen „wesentlichen“, „dienlichen“ und „zufälligen“ Dingen gekannt und als theologisches Strukturprinzip verwendet habe. So ist gelegentlich der Eindruck entstanden, dass es sich bei dem „Moravian Motto“ um einen genuinen Ausdruck der theologischen Tradition der Brüder-Unität handelt, der in ungebrochener Traditionslinie in ihrer Geschichte verankert ist.

Hierzu sind nun zwei Dinge zu sagen. Erstens, der Rückgriff auf die Unterscheidungsformel „in den wesentlichen Dingen Einheit, in den unwesentlichen Dingen Freiheit, in allem die Liebe,“ birgt zweifellos ein großes Potential für theologische Verständigung, aber ihre unreflektierte Inanspruchnahme als Bestandteil der theologischen Tradition der *Unitas Fratrum* ist nicht unproblematisch. In Hinsicht auf die historischen Zusammenhänge stellt sich die Frage, wie weit wir es hier wirklich mit einem Spezifikum der eigenen Tradition zu tun haben. Ein Blick in die Forschungsliteratur zeigt schnell, dass diese *Maxime* keineswegs exklusiv der Tradition der Brüder-Unität angehört.<sup>48</sup> Sie hat vielmehr eine weitverzweigte und konfessionsübergreifende Geschichte, mit Verwendung durch zahlreiche säkulare Gruppen und Kirchen, bis dahin, dass sie in der Pastoralkonstitution *Gaudium et Spes* des Zweiten Vatikanischen Konzils vorkommt.<sup>49</sup> Auch ihr Ursprung, soweit

47 So auf der Homepage der amerikanischen „Moravian Church“, vgl. [www.moravian.org/the-moravian-church/about-the-moravian-church/](http://www.moravian.org/the-moravian-church/about-the-moravian-church/) (aufgerufen Okt. 2016).

48 H.J.M. Nellen, *De zinspreuk ‚In necessariis unitas, in non necessariis libertas, in utrisque caritas‘*, in: *Dutch Review for Church History* 79 (1999), S. 99–106; und Hans Rollmann, *In essentials Unity. The Pre-history of a Restoration Movement Slogan*, in: *Restoration Quarterly* 39/3 (1999), S. 129–139.

49 *Gaudium et Spes* 92: „Das aber verlangt von uns, daß wir vor allem in der Kirche selbst, bei Anerkennung aller rechtmäßigen Verschiedenheit, gegenseitige Hochachtung, Ehrfurcht und Eintracht pflegen, um ein immer fruchtbareres Gespräch zwischen allen in Gang zu bringen, die das eine Volk Gottes bilden, Geistliche und Laien. Stärker ist, was die

er bisher zurückverfolgt wurde, liegt keineswegs in der Brüder-Unität. Die ältesten bekannten Belege finden sich zu Beginn des 17. Jahrhunderts bei dem römisch-katholischen Bischof Marc Antonio de Dominis (1617) und dem lutherischen Theologen Peter Meiderlin (1626). Zwei Generationen später zitiert Johann Amos Comenius, der letzte Bischof der Böhmisches Brüder, diese Formel in seinem Traktat *Unum Necessarium* (1668), aber erst in der Mitte des 19. Jahrhunderts hat sie wirklich Eingang in den theologischen Diskurs der Brüdergemeinde gefunden, und zwar durch eine Predigt, die der amerikanische Brüderbischof Edmund Alexander de Schweinitz 1857 anlässlich der 400-Jahr-Feier der Brüder-Unität hielt. Darin stellt de Schweinitz fest, dass sich die Brüder-Unität dieses (dem Kirchenvater Augustinus zugeschriebene) Prinzip zu eigen gemacht habe.<sup>50</sup> Etwa fünfzig Jahre später taucht die Maxime dann als „Moravian Motto“ in offiziellen Publikationen der amerikanischen Provinz auf und findet von dort aus auch in anderen Provinzen Verbreitung. Es ist heute auf vielen Internetseiten von Provinzen und Gemeinden zu finden. Trotzdem bleibt festzustellen, dass das vermeintliche „Moravian Motto“ viel weniger zur theologischen Tradition der Brüder-Unität gehört, als es gemeinhin aussieht.<sup>51</sup>

Ein zweites Problem betrifft die enge thematische Verknüpfung des „Moravian Mottos“ mit der alt-brüderischen Unterscheidung „wesentlich – dienlich – zufällig“ und ihrer von Bruder Lukas ausgearbeiteten inhaltlichen Konkretion. In beiden Formeln ist jeweils von „wesentlichen Dingen“ bzw. „essentials“ die Rede, aber ist damit wirklich das gleiche gemeint?

Sicherlich geht die Tendenz, die Theologie des Lukas von Prag zu Hilfe zu nehmen, um das „Moravian Motto“ zu interpretieren, auf den Umstand zurück, dass die Formel „in den wesentlichen Dingen Einheit, in den unwesentlichen Dingen Freiheit, in allen Dingen die Liebe“ als solche keine spezifische inhaltliche Festlegung trifft. Diese Maxime enthält eigentlich keine theologische Aussage, sondern bietet auf der Meta-Ebene theologischer Reflexion ein methodologisches Konzept zum Umgang mit divergenten Positionen. Immer wieder ist in schwierigen theologischen Debatten festgestellt worden, dass es innerhalb der Brüder-Unität keinen Konsens darüber gibt, was denn die „wesentlichen Dinge“ eigentlich seien. Der Versuch, den Begriff der „wesentlichen Dinge“ über bestimmte dogmatische Aussagen zu

Gläubigen eint als was sie trennt. Es gelte im Notwendigen Einheit, im Zweifel Freiheit, in allem die Liebe.“ ([www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651207\\_gaudium-et-spes\\_ge](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_ge); aufgerufen Nov. 2016).

50 Edmund Alexander de Schweinitz, *The Fourth Centennial Anniversary of the Moravian Church. Three Sermons Preached on the Anniversary, March 1, 1857, Philadelphia 1857*, S. 23.

51 Interessanterweise hat die Unitätssynode 2016 beschlossen, die Umschrift des Bischofsiegels der Unität („Our Lamb has conquered. Let us follow Him“) als offizielles Motto der Brüder-Unität anzuerkennen, vgl. *Church Order of the Unitas Fratrum (Moravian Church) 2016*, Christiansfeld 2017, S. 151.

definieren, etwa den acht Lehrpunkten, die im 19. Jahrhundert als Hauptinhalt der brüderischen Lehre festgelegt wurden, hat sich als wenig erfolgversprechend erwiesen.<sup>52</sup> Dementsprechend ist auch das „Moravian Motto“ nur sehr begrenzt in der Lage gewesen, in dogmatischen Streitfragen eine Lösung herbeizuführen.

In den letzten Jahren hat man nun mehrfach versucht, die Fragen nach den „essentials“ im „Moravian Motto“ durch einen Rückverweis auf Lukas von Prag zu klären, und zwar nicht im Sinn einer dogmatischen Lehraussage, sondern im Blick auf die bei Lukas intendierte Beschreibung dessen, worin das Heil wesentlich besteht: Gottes Gnade, das Verdienst Jesu Christi und die Gaben des Heiligen Geistes auf göttlicher Seite, sowie Glaube, Liebe und Hoffnung auf menschlicher Seite. Wegweisend hierfür war ein Artikel des Pfarrers der nordamerikanischen Brüdergemeinde David B. Guthrie, der im Jahr 2000 in der Zeitschrift *The Hinge* erschien.<sup>53</sup> Guthrie sieht in der Art und Weise, wie Bruder Lukas die „wesentlichen“, „dienlichen“ und „zufälligen“ Dinge unterscheidet und inhaltlich bestimmt, einen vielversprechenden Ansatz, die Rede von den „essentials“ neu zu verstehen. Guthrie argumentiert, dass man in Anlehnung an Lukas die „essentials“ als eine Form der Beziehung verstehen kann. Wenn von den „wesentlichen Dingen“ die Rede ist, geht es nicht primär um dogmatische Aussagen *über* Gott, sondern um das relationale Verhältnis *zu* Gott. „The ‚essentials,‘ according to Luke and the early Unity, are not a list of propositions. They are a relationship with God, based on God’s grace, love and gifts, to which we are called to respond in faith, love and hope.“<sup>54</sup> Mehr noch, Guthrie weist darauf hin, dass nach der Unterscheidung des Bruder Lukas der ganze Bereich dogmatischer Lehre in die Kategorie der „dienlichen Dinge“ gehört, so dass die Bedeutung dogmatischer Lehraussagen relativiert wird.

Ein Beispiel für diese neue Interpretation der „essentials“ ist der Text „Statement on the Essentials“, den das Unity Committee on Theology (die internationale Theologische Kommission der Brüder-Unität) im Jahr 2005 vorlegte, um die Frage zu klären, was nach brüderischem Verständnis unter den „wesentlichen Dingen“ (*essentials*) zu verstehen sei.<sup>55</sup> Dieser Text knüpft unmittelbar an die oben zitierte Synodalresolution von 1995 an und führt aus, dass es bei den „essentials“ nicht um eine Liste von dogmatischen Lehrpunkten gehen kann, denen alle Kirchenmitglieder zustimmen müssen, sondern um diejenige Wirklichkeit, die das ausmacht, was allen Christen ge-

52 Vgl. J. Taylor Hamilton/Kenneth G. Hamilton, *History of the Moravian Church. The Renewed Unitas Fratrum 1722–1957*, Bethlehem, Pa. 1967, S. 319.

53 David B. Guthrie, *Heart and Head Together: Concerning Moravian Essentials*, in: *The Hinge. A Journal of Christian Thought for the Moravian Church* 8/2 (2000), S. 4–17.

54 Ebd., S. 8.

55 Unity Standing Committee on Theology, „Statement on the Essentials“, October 12, 2005.

meinsam ist, unabhängig von ihrer konfessionellen Herkunft.<sup>56</sup> Ohne dass Lukas ausdrücklich genannt wird, wird das „Wesentliche“ definiert als das, was zum Heil wesentlich ist: eine Beziehung zu dem dreieinigen Gott in Glaube, Liebe und Hoffnung, die im parallelen Handeln Gottes beruht, nämlich dem Werk der Schöpfung durch Gott den Vater (Beziehung zur Welt), dem Werk der Versöhnung durch Gott den Sohn (Beziehung zur gefallenen Menschheit) und der Ausstattung der Kirche mit geistlichen Gaben durch den Heiligen Geist (Beziehung zur Gemeinschaft der Erlösten).<sup>57</sup> Die Unterscheidung zwischen „wesentlichen“, „dienlichen“ und „zufälligen“ Dingen bringt – aus Sicht der Autoren – die Weisheit zum Ausdruck, dass die Brüder-Unität gut daran getan hat, sich in ihrer Geschichte nicht an ein bestimmtes dogmatisches System zu binden.<sup>58</sup>

Auch auf der Internetseite der amerikanischen Moravian Church findet sich eine Auslegung des Begriffs von der Einheit in den wesentlichen Dingen, die das „Wesentliche“ außerhalb der dogmatischen Lehre lokalisiert und sich dabei auf Lukas von Prag bezieht: „For the Moravians, true Christianity is not based on a certain creed or doctrine; it is grounded in the living experience of faith in Christ, active love for others and joyful hope.“<sup>59</sup> Die Bibel, die Sakramente, Bekenntnisse und kirchliche Strukturen sind auch wichtig, aber eben nur als „dienliche Dinge“, die den „wesentlichen Dingen“ zugeordnet sind.

Ein drittes Beispiel dafür, wie Lukas von Prag im aktuellen theologischen Gespräch der weltweiten Brüder-Unität rezipiert wird, ist ein Text, den die Internationale Theologische Kommission für die Unitätssynode 2016 vorbereitet hat, gedacht als ein Diskussionspapier, das der Frage nach dem Wesen und der Bedeutung der Brüder-Unität als einer weltweiten Kirche nachgeht.<sup>60</sup>

56 „The essential constitutes those things that characterize all Christians of whatever denomination, those things that hold all Christians together.“

57 Der Gedanke der „essentials“ bezieht sich auf „that which is ‚essential‘ to salvation – relationship with the Triune God in faith, hope and love [...]. This human manifestation of faith, hope and love *in relationship* in a sense parallels the work of God – the Father in creation (relationship with the world) the Son in reconciliation (relationship with sinful humanity), and the Holy Spirit who gives gifts to the Church (relationship with the redeemed community).“

58 „Moravians should rejoice in the certainty that in the course of our history we have not developed one theological system, but even more so, the division of the essential from the ministerial and the incidental should enable us continually to see the wisdom of that refusal.“

59 <http://www.moravian.org/uncategorized/in-essentials-unity-understanding-the-essential-things> (aufgerufen am 10.12.2016). Dort findet sich auch folgende Zusammenfassung: „These are the essential things: God creates; God redeems; God blesses. And we respond in faith, in love and in hope. Everything else in the church, whether it is the study of Scripture or the waters of baptism; whether it is the music of angels or the gurgling praise of God on the lips of babies; whether it is profound sermons or a quiet prayer for someone in pain, should be grounded in these essentials.“

60 Unity Commission on Theology, „Paper on the Role of the Worldwide Moravian Unity“, February 2015, prepared for Unity Synode 2016.

Auch hier wird die alt-brüderische Unterscheidung zwischen „wesentlichen“, „dienlichen“ und „zufälligen“ Dingen hervorgehoben, um einen relationalen Ansatz zum Verständnis kirchlicher Einheit stark zu machen, welcher der vorhandenen theologischen und liturgischen Vielfalt in der weltweiten Unität Rechnung trägt. Einheit heißt nicht völlige Übereinstimmung in Lehre und Praxis, sondern Verbundenheit in der gemeinsamen Glaubenserfahrung.<sup>61</sup> Lukas von Prag wird nicht ausdrücklich genannt, aber die auf seiner Theologie beruhende relationale Interpretation der „essentials“, die David Guthrie angestoßen hat, steht deutlich im Hintergrund.

Insgesamt können wir in der Terminologie von den wesentlichen, dienlichen und zufälligen Dingen, die als besonderes Erbe des Lukas von Prag verstanden und rezipiert worden ist, einen richtungsweisenden Impuls für den theologischen Diskurs in der Brüder-Unität wahrnehmen. Dieser Impuls ist inzwischen auch im Bereich der theologischen Ausbildung und Gemeindepädagogik angekommen. 2014 erschien in der amerikanischen Südprovinz ein mit vielen Illustrationen ausgestattetes Arbeitsheft für Gemeindegruppen, das unter dem Titel *Simply Moravian: A Modern Guide to the Ancient Essentials* den Glauben der Brüdergemeinde mit Rückbezug auf ihre geschichtlichen Erfahrungen (einschließlich Lukas von Prag) allgemeinverständlich zu erklären sucht.<sup>62</sup> Das Handbuch *Our Moravian Treasures*, das 2019 als gemeinsames Curriculum für die theologische Ausbildung in der Brüder-Unität herausgegeben wurde, nimmt in seinem Kapitel über brüderische Theologie ebenfalls auf Lukas von Prag Bezug, wobei hier einmal mehr der relationale Charakter der „essentials“ hervorgehoben wird.<sup>63</sup> Schließlich wurde 2020 als gemeinsames Projekt der beiden amerikanischen Provinzen ein neuer *Moravian Catechism*

61 „The experience of faith and life is foundational and when so, can be an experience shared by Moravians, independently of their cultural context. The historical and cultural contexts will shape the conceptional, liturgical, and institutional expressions of the visible Church. The Ancient Moravian Church offers in its theological understanding a model for understanding the relation between relational/devotional and conceptional by dividing theological and ecclesial matters into essentials, ministerials, and incidentals. The Moravian Church in different parts of the world share a number of liturgical and institutional expressions, a fact that could support the argument that it is the same Church, and on the contrary, when differences are observed, it would question the unity of the Church. However, although the relational and devotional apprehension of Christianity is the fundamental understanding in Moravian theology, the conceptional, liturgical, and institutional expressions are the framework in which the Moravian Church is settled, and they developed in accordance with the Heart Religion.“

62 Moravian Board of Cooperative Ministries, *Simply Moravian: A Modern Guide to the Ancient Essentials*, Winston-Salem, N. C. 2014.

63 Peter Vogt (Hrsg.), *Our Moravian Treasures: A Manual of Topics for Theological Education in the Unitas Fratrum*, Christiansfeld 2019, S. 59–63, insbes. S. 62: „The essentials are not expressed in dogmatic statements, but they are embodied in the lived relationship between the believers and God. They are real, even though our understanding of them may be limited and one-sided. They are an expression of God’s own sovereign and merciful agency on behalf of those who stand in need of salvation. For this reason, what is

publiziert, der seine Darstellung des christlichen Glaubens auf der konzeptionellen Grundlage von „essentials“, „ministerials“ und „incidentals“ entfaltet.<sup>64</sup>

#### 4. Ein konstruktives Missverständnis

Dass Lukas von Prag im theologischen Diskurs der weltweiten Brüder-Unität so sehr an Bedeutung gewonnen hat, liegt in der begrifflichen Überschneidung der Rede von den „wesentlichen Dingen“, die sowohl für seine Theologie als auch für das vermeintliche „Moravian Motto“ eine Schlüsselposition einnimmt. Wie wir gesehen haben, hat der Rückbezug auf Lukas geholfen, in der Diskussion der Frage, worin die für die Einheit notwendigen „essentials“ denn eigentlich bestehen, voranzukommen. Die bemerkenswerte Leistung dieser Verknüpfung besteht darin, dass sie in der aktuellen Diskussion eine wichtige inhaltliche Akzentverschiebung im Nachdenken über die Einheit und Identität der Brüder-Unität ermöglicht hat: Wesentlich sind nicht dogmatische Lehraussagen über Gott, sondern vielmehr die Wirklichkeit einer Beziehung mit Gott. Darauf gründet Gottes Heilshandeln und menschliche Heilserfahrung; darauf gründet auch die Einheit kirchlicher Gemeinschaft.

Gleichwohl liegt es auf der Hand, dass die Unterscheidung bei Lukas von Prag zwischen den „wesentlichen“, „dienlichen“ und „zufälligen“ Dingen keineswegs deckungsgleich ist mit den drei Elementen der Maxime „in den wesentlichen Dingen Einheit, in den unwesentlichen Dingen Freiheit, in allem die Liebe“. Die nuancierte Abstufung zwischen „dienlich“ und „zufällig“ bei Bruder Lukas spiegelt sich nicht in der Kategorie der „unwesentlichen Dinge“ wider. Aber auch wenn man sich nur auf den Begriff der „wesentlichen Dinge“ beschränkt, kann man sich des Gefühls nicht erwehren, dass Lukas im Grunde etwas Anderes meint als das „Moravian Motto“. Lukas denkt teleologisch vor dem Horizont der Heilsgeschichte, während die Maxime im Grunde einen organisationstheoretischen Ansatz verfolgt. Nähern wir uns der Rede von den „wesentlichen Dingen“ bei Lukas mit unseren heutigen Redegewohnheiten von den „essentials“, so liegt die Gefahr nahe, dass Fragestellungen des 21. Jahrhunderts uns den Blick darauf verstellen, was Lukas im Kontext seiner Zeit wirklich gemeint hat. Und umgekehrt ist zu erwarten, dass eine gründliche Studie der Theologie des Lukas von Prag, die ihn in seiner eigenen Begrifflichkeit zu verstehen und ernst zu nehmen sucht, mög-

---

essential for salvation is neither directly visible to human eyes nor fully identical with any specific part of institutional church life.“

64 The Moravian Catechism. A summary of the Christian faith, for the instruction of 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, 2020, Bethlehem, Pa. 2020.

licherweise zu der Erkenntnis kommt, dass sein Begriff der „wesentlichen Dinge“ unseren heutigen Vorstellungen von den „essentials“ eher fremd ist.

Passen Lukas von Prag und das „Moravian Motto“ zusammen? Historisch gesehen wird man bei dieser Verknüpfung von einem Missverständnis sprechen müssen, doch darf man es durchaus als ein „kreatives“ Missverständnis betrachten, das im Ergebnis für den theologischen Diskurs neue Möglichkeiten eröffnet hat.<sup>65</sup> Der von Lukas vermittelte Impuls, selbst wenn er historisch nicht ganz akkurat erfasst sein sollte, kann uns helfen, die Frage nach den „essentials“ so zu stellen, dass der dogmatische Fokus zugunsten einer relationalen Perspektive zurücktritt. Das Heil besteht nicht im Für-Wahr-Halten bestimmter Glaubenssätze, sondern in der heilvollen Beziehung zwischen Gott und den Menschen. Die Einheit der Kirche beruht nicht auf Übereinstimmung in der Lehre, sondern ist eine von Gott her vorgegebene Wirklichkeit. Die Bemühung um Verständigung in dogmatischen Fragen ist wichtig, aber die Dinge, auf die sich die theologische Lehre bezieht, sind nicht an Definitionen und Formulierungen gebunden. Dogmatische Formulierungen, die von Gottes ewiger Wahrheit in zeitgebundener Form sprechen, sind als „dienliche Dinge“ zu betrachten und besitzen von daher keine absolute Geltung. Das „Wesentliche“ ist eine geistliche Realität, die mit menschlichen Begriffen immer nur annähernd erreicht werden kann, so dass die sachgemäße Unterscheidung zwischen „wesentlichen“ und „dienlichen“ Dingen, so wie sie von Bruder Lukas angemahnt wird, Raum gibt für unterschiedliche Sichtweisen. Dieser Ansatz, der die „wesentlichen Dinge“ als etwas anerkennt, das die Kategorie theologischer Konsensformeln übersteigt, ist sicher geeignet, uns dabei zu helfen, die Spannung unterschiedlicher theologischer Positionen auszuhalten und Verständigung in Fragen kirchlicher Einheit in erster Linie als einen Gesprächsprozess zu begreifen. Daher lohnt es sich, in dem Maße, wie wir heute eine Kultur des respektvollen theologischen Gesprächs nötig haben, den vergessenen Reformator Lukas von Prag neu zu entdecken.

---

65 Diesen Gedanken habe ich erstmals entfaltet in Peter Vogt, Die Theologie der Brüder-Unität, in: Matthias Meyer/Peter Vogt (Hrsg.), Herrnhuter Brüdergemeine (Evangelische Brüder-Unität / Unitas Fratrum). Die Kirchen der Gegenwart 6 (Göttingen 2020), S. 57–88, hier: S. 87 f.

### **Peter Vogt, Luke of Prague and the Reception of his Theology in Theological Discussions within the Moravian Church Today**

Luke of Prague was an important theologian of the ancient Unity of the Brethren. During the transition from the founding generation to the 16th century, he developed and worked out afresh the Unity's theological and social-ethical positions. Especially important was the distinction between 'essentials', 'ministerials', and 'incidentals', which enabled Luke to set out the difference between God's salvific work and human institutions. Since the beginning of the 20th century the memory of Luke of Prague has grown greatly in the collective consciousness of the worldwide Moravian Church. In the last thirty years or so his talk of essentials, ministerials, and incidentals has played an important role in theological discussion within the worldwide Unity. Terminological overlaps with the proverb 'In essentials unity, in non-essentials liberty, in things all love', which is sometimes called a 'Moravian motto', are an important reason for this. Although these similar formulations are by no means identical, reflection on how what is "essential" in the common faith of the Moravian Church can be understood by reference to Luke has resulted in perspectives that help to shape future discussion.

# Böhmische Exulanten in Dittelsdorf

von Wieland Menzel

## 1. Einleitung

Die Thematik der Exulantenbewegungen des 17. Jahrhunderts ist im Alltagsleben der Oberlausitz gegenwärtig kaum verankert. Das mag sicher auch am zeitlichen Abstand des damaligen Geschehens zur Gegenwart liegen, woraus im Regelfall das Fehlen fast jeglicher Zeitzeugnisse resultiert.

Aus jener Zeit vor über 350 Jahren sind heute in den betroffenen gewesenen Dörfern allenfalls einzelne Notizen im Schriftgut der Kirchenarchive vorhanden. Alle anderen Quellenmaterialien wie Lebensberichte, bildliche Darstellungen oder gar eindeutige bauliche Zeugnisse fehlen weitgehend oder sind nur noch mühsam findbar. Denn diese Quellen sind nur einem eingeschränkten Personenkreis bekannt und zugänglich. Selbst das Interesse an der Thematik ist nach Wahrnehmung des Autors in den vergangenen Jahrzehnten nur gering ausgeprägt gewesen.

Nicht anders war die Situation in Dittelsdorf, zumal das 20. Jahrhundert nach dem Zweiten Weltkrieg eine Fluchtbewegung hervorgebracht hat, die das Erleben der Menschen bzw. die familiäre Erinnerung noch heute noch so stark bestimmt, dass vergleichbare Entwicklungen vorangegangener Epochen in der Wahrnehmung dahinter zurücktreten.

So hat es zwei bis drei Generationen gedauert, ehe die Zeit für die Neubefassung des Themas wieder reif geworden ist und im Jahr 2020 durch die Städtischen Museen Zittau eine Bearbeitung unter neuem Denkansatz initiiert wurde: „EntKOMMEN“ hieß das Projekt, das sich mit Fluchtbewegungen und Fluchterfahrungen des 17., 20. und 21. Jahrhunderts befasste und tatsächlich zu einem Anstoß wurde – auch für die Forschungsarbeit in Dittelsdorf.

Bis dahin war die Quellenlage in Dittelsdorf zur Thematik der Exulanten mehr als dürftig: In der 1895 erschienenen Dorfchronik, einem schmalen Bändchen von Pfarrer Georg Hiller heißt es:

Besondere Erwähnung verdient der Umstand, daß gewerbsfleißige böhmische Exulanten wie in Zittau, so auch in Dittelsdorf 1646 bereitwillige Aufnahme fanden; unter ihnen befand sich neben andern auch ein Heinrich Stolle, Schuhmacher. Diese

um ihres evangelischen Glaubens willen Vertriebenen oder zur Auswanderung Veranlaßten waren zumeist sehr geschickte und fleißige Leute.<sup>1</sup>

Diese Zeilen waren bis zum Jahr 2020 alles, was an Wissen über die Exulanten in der Öffentlichkeit des Dorfes verfügbar war. Vier Zeilen über eine, wie jetzt bekannt ist, durchaus epochale Entwicklung. Seit dem „EntKOMMEN“-Projekt der Zittauer Museen hat deshalb Einiges an weiterer Aufarbeitung stattgefunden, in deren Ergebnis an dieser Stelle ein Bericht über den diesbezüglichen Forschungsstand aus der Perspektive eines beliebigen und scheinbar ganz normalen Dorfes gegeben werden kann. Dittelsdorf mag an dieser Stelle exemplarisch für die vielen Dörfer der Oberlausitz bzw. Sachsens stehen, in denen seinerzeit böhmische Glaubensflüchtlinge eine neue Heimat fanden.

Dabei handelt es sich zum einen allenfalls um einen Zwischenbericht, denn die Forschungsarbeit ist bei weitem nicht abgeschlossen. Und zum anderen bedarf es einer weiteren Einschränkung: Der Beitrag berücksichtigt ausschließlich die Perspektive des Dorfes Dittelsdorf und die Bedeutung der Exulanten für den Ort. Die Perspektive der Exulanten selbst, ihr Hintergrund, ihre Vorgeschichte und ihre Situation in den Herkunftsorten ist nicht Teil dieser Ausführungen. Zu diesem Teil fehlen im Moment die nötigen Forschungsarbeiten in Bezug auf die nach Dittelsdorf gekommenen Menschen, womit bereits eine Fragestellung für die künftige Forschung umrissen ist.

## 2. Das Dorf Dittelsdorf und seine Entwicklung

Wer von Herrnhut aus in Richtung Hirschfelde fährt, gelangt nach der Durchquerung des Großhennersdorfer Waldes nach Dittelsdorf. Es ist ein eher unbekannter Ort. Obwohl nur 13 Kilometer von Herrnhut entfernt, ist es im Wortsinne nicht im Blick. Es liegt aus Herrnhuter Sicht „hinter dem Walde“. Der Großhennersdorfer Wald wird noch heute als dominante Grenze empfunden, vielleicht eine Nachwehe der mittelalterlichen Besiedlungsgeschichte, als er durchaus den Charakter eines Grenzwaldes trug. Und auch aus Richtung Zittau oder Görlitz liegt Dittelsdorf etwas hinter dem Berge. Man kommt nicht hindurch, wenn man nicht direkt dahin will.

Dabei ist das Dorf durchaus sehenswert: Es wird geprägt von einem ungewöhnlich markanten, dicht bebauten Ortskern und zwei Siedlungsausläufern, den sich anschließenden sogenannten Wittgendorfer und Schlegler

---

<sup>1</sup> Georg Hiller, Geschichte des Dorfes Dittelsdorf in der sächsischen Oberlausitz, Zittau 1895, S. 55.



Abb. 1: Blick auf den Dorfkern von Dittelsdorf



Abb. 2: Dittelsdorfer Umgebinderhäuser

Feldhäusern. Der Grund für diese besondere Dorfanlage liegt in der Topographie: Durch Dittelsdorf fließen *zwei* Dorfbäche, zwischen denen sich durch Bebauung des gemeindeeigenen Landes bis ins 19. Jahrhundert der heute so markante, punktuell fast an ein kleines Landstädtchen erinnernde Dorfkern herausbildete.

Die Geschichte des Dorfes ähnelt der vieler anderer Dörfer der Region: Es entsteht im Zuge des mittelalterlichen Landesausbaues, verharrt bis in das 17. Jahrhundert hinein als reines Bauerndorf unter der Grundherrschaft des Rates zu Zittau (größerer Anteil) sowie des Klosters St. Marienthal (kleinerer Anteil). Nach dem Dreißigjährigen Krieg und der Zulassung der Weberei in den Dörfern des Zittauer Weichbildes wächst es stetig. An der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert boomt die Hausweberei, zahlreiche neue Häuser entstehen. Die Industrialisierung, die dem angrenzenden Hirschfelde ihren Stempel bis heute aufdrückt, macht um Dittelsdorf jedoch einen Bogen und somit auch die De-Industrialisierung nach der Wende. Es ist ein ganz normales Dorf geblieben.

Und doch hat sich Dittelsdorf (vielleicht gerade durch seine latente Unbekanntheit) etwas bewahrt, was wir sonst nur von touristisch aufgesuchten Orten kennen: viele alte Umgebendehäuser, die dem Ortsbild etwas Pittoreskes verleihen. Deshalb stehen mehr als 100 Häuser seit 1978 unter Denkmalschutz.

Neben dem markanten Dorfkern gibt es zwei geschichtliche Aspekte, die es von den anderen Dörfern der Umgebung unterscheidet: Zum einen ein Aspekt der Ortsentstehung: Wesentliches Element ist im Mittelalter ein Vor-



Abb. 3: Die ev.-luth. Matthäuskirche Dittelsdorf



Abb. 4: Dittelsdorf im Jahr 1600

werk, das zur Burg Rohnau gehört, nach deren Zerstörung im 15. Jahrhundert jedoch aufgeteilt und teilweise aufgesiedelt wird. Als Nachwehe davon bleibt der Flurname „Alter Hof“ bis in das 19. Jahrhundert im Gebrauch.<sup>2</sup>

Und zum anderen die kirchlichen Verhältnisse: Bis Mitte des 19. Jahrhunderts ist Dittelsdorf nach Hirschfelde eingepfarrt, hat keine eigene Kirche. Erst in den Jahren 1848 bis 1850 wird in Dittelsdorf eine Kirche errichtet, entworfen vom Zittauer Stadtbaudirektor Carl August Schramm.

Werfen wir nun einen tiefergehenden Blick auf die städtebauliche Entwicklung des Ortes, um die Situation des Dorfes zum Zeitpunkt der Exulantenbewegungen des 17. Jahrhunderts besser erfassen zu können.

Das digitale Dorfmodell von Dittelsdorf<sup>3</sup> veranschaulicht dazu die wichtigen Entwicklungsstufen und visualisiert in Jahrhundertschritten die jeweils bebauten Grundstücke<sup>4</sup>: Um das Jahr 1600 ist der heutige Dorfkern noch nicht ausgeprägt (s. Abb. 4): Auf den Anhöhen oberhalb der beiden Bäche sowie verstreut in der Fläche dazwischen befinden sich fast ausschließlich Hofstellen der Bauernwirtschaften. Nur wenige Häusleranwesen existieren. Dittelsdorf ist bis zum Ende des Dreißigjährigen Krieges ein rein landwirtschaftliches Dorf mit damals etwa 300 bis 350 Einwohnern<sup>5</sup>.

<sup>2</sup> Ebd., S. 6.

<sup>3</sup> In Zusammenarbeit des Museums Dittelsdorf mit dem Informationszentrum Umgebendehaus an der Hochschule Zittau/Görlitz entstand im Rahmen der Diplomarbeit von Celine Hillmann das digitale Dorfmodell des Dorfes. Es visualisiert die gegenwärtige Forschungslage zur städtebaulichen Entwicklung Dittelsdorfs. Celine Hillmann, Hochschule Zittau/Görlitz: „Dittelsdorf – eine digitale Zeitreise“, Diplomarbeit, Zittau 2022; Prof. Thomas Worbs, [www.umgebendehaus.hszg.de](http://www.umgebendehaus.hszg.de); Lutz Westermann, [www.hapto.de](http://www.hapto.de); Wieland Menzel, Museum Dittelsdorf e. V.

<sup>4</sup> Zu Übersichtszwecken ist jeweils die heutige Bebauung dargestellt.

<sup>5</sup> Die Schätzung der Einwohnerzahl erfolgte auf Grundlage der Zahl der bebauten Grundstücke sowie einen Durchschnittswert potenzieller Hausbewohner.

Im Jahr 1700 hat sich das Bild deutlich verändert (s. Abb. 5): Das Dorf wächst, jedoch nicht räumlich nach außen, sondern durch Verdichtung im Inneren: Auf der sogenannten Gemeindeaue sind zahlreiche neue Häuser für die als Leinweber arbeitenden Einwohner des Ortes entstanden. Viele davon sind Nachkommen der Bauernfamilien, die in der Landwirtschaft kein Auskommen finden, als Weber aber im Dorf bleiben können und sich eigene Häuser bauen.

Besonders stark ist das Wachstum, d.h. die Verdichtung des Ortes zwischen 1780 und etwa 1840 (s. Abb. 6). Es ist die Blütezeit der Hausweberei. Dittelsdorf hat nun fast 300 Häuser, in denen mehr als 1.000 Menschen leben. In jedem Haus (auch in vielen Bauernhöfen) klappern ein bis zwei Webstühle. Jährlich entstehen fünf bis sechs neue Häuser. Das Dorf ist wie viele andere Oberlausitzer Weberdörfer ein „Homeworking Settlement“ geworden.

Mitte des 19. Jahrhunderts beginnt die Industrialisierung. Armut, Weberunruhen, Revolutionsjahre kennzeichnen jene Zeit. Die Arbeit verlässt das Haus, die Menschen gehen mehr und mehr in die Fabrik. Das Bauen neuer Weberhäuser kommt zum Erliegen. Die bauliche Verdichtung ist abgeschlossen (s. Abb. 7). Zeichen der Veränderungen sind die neu errichtete Schule, die Kirche und die nunmehr steinern gewordenen Bauernhäuser.

Im 20. Jahrhundert gibt es noch einmal eine städtebauliche Erweiterung: Während des Zweiten Weltkriegs entstehen am südlichen Dorfrand als Ersatz für das wegen des Braunkohletagebaus abgebrochene Gießmannsdorf zahlreiche Mehrfamilien-Siedlungshäuser. Ansonsten lichtet sich der Ortskern eher, einige Häuser werden abgebrochen (s. Abb. 8).

Wachstum, Stagnation und Schrumpfungen werden auch in der Kurve der Dittelsdorfer Einwohnerzahl sichtbar (s. Abb. 9). Abgesehen von hohen Sterblichkeitsraten während der Pestepidemie des Jahres 1599 und während des Dreißigjährigen Krieges steigt die Einwohnerzahl bis zum Jahr 1871 stetig an und erreicht einen Höchststand von 1.576 Personen. Dann beginnen



Abb. 5: Dittelsdorf im Jahr 1700



Abb. 6: Dittelsdorf im Jahr 1800



Abb. 7: Dittelsdorf im Jahr 1900



Abb. 8: Dittelsdorf im Jahr 2000

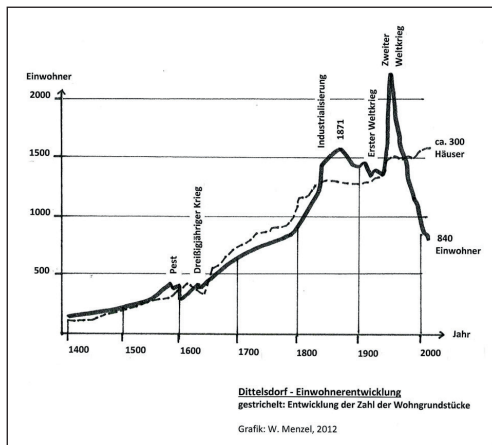


Abb. 9: Einwohnerentwicklung

die Gründerjahre und die Menschen drängt es, wie bereits bemerkt, zu den Fabriken in die Städte oder die Industriedörfer. Dittelsdorf wächst mangels eigener Industrie nicht weiter, die Einwohnerzahl nimmt ab. Das ist somit kein Phänomen der Nachwendezeit, sondern vollzieht sich hier bereits seit 1871! Auch die große Zahl der Vertriebenen nach Ende des Zweiten Weltkrieges vermag die Schrumpfung nicht aufzuhalten. 2012 beträgt die Einwohnerzahl 840; aktuell leben in Dittelsdorf noch 730 Menschen, so viele wie zuletzt um das Jahr 1740.

### 3. Dittelsdorf in der Mitte des 17. Jahrhunderts

Gehen wir zurück in das 17. Jahrhundert und wenden uns der Situation nach dem Ende des Dreißigjährigen Krieges zu. Das Dorf hat etwa 100 Grundstücke, in denen, wie bereits bemerkt, etwa 300 bis 350 Menschen leben. Dabei handelt es sich um eine nach wie vor dezimierte Einwohnerzahl. Denn bereits im Jahr 1599 hatte eine Pestepidemie 118 von vorher etwa 425 Einwohnern dahingerafft. Bei Beginn des Krieges, nicht einmal 20 Jahre später, dürfte sich die Einwohnerzahl nur unwesentlich stabilisiert haben. Krieg, Seuchen und erneute Pestausbrüche dezimierten die Bevölkerung erneut, sodass es zum Ende des Krieges wohl kaum mehr als 350 Einwohner in Dittelsdorf gegeben haben dürfte.

Viele Grundstücke liegen nach Kriegsende „wüst“. Es sind jene Höfe und Häuser, deren Bewohner während der Kriegsjahrzehnte getötet und deren Bebauung zerstört oder verfallen ist, deren Felder seit etlichen Jahren nicht mehr bestellt sind und auf denen bereits junger Erlen- und Birkenwald wächst.

Die Zahl der herrenlosen und wüsten Grundstücke, die vom Rat zu Zittau als Grundherrschaft nach Kriegsende zu symbolischen Preisen an Zuzügler oder kaufwillige Einheimische verkauft werden, macht den Grad der Zerstörung deutlich: es sind allein 24 an der Zahl. Unbeachtet bleiben bei dieser Zahl jene ebenfalls zerstörten oder zumindest geplünderten Häuser, deren Eigentümer überlebten und die deshalb nicht als „wüst“ erwähnt werden. Wie viele das sind, ist nicht bekannt. Und so wird das herrschende Elend aus diesen bruchstückhaften Zahlen und Darstellungen kaum ansatzweise fassbar. Ein zeitgenössischer Vers fasst die Lage so zusammen: „Darumb ist itzt die eiserne Zeit, da alle Nahrung zu Boden leit. Es raubt und stielet jedermann, auf was Weis‘ er nur immer kann.“<sup>6</sup>

Es ist in dieser Situation nachvollziehbar, wenn die bereits 1638<sup>7</sup> in den Zittauer Ratsdörfern gestattete Hausweberei nun als neue Erwerbsquelle für die Landbevölkerung Verbreitung fand; wenngleich nach starken anfänglichen Widerständen der Städtischen Weber und mit der Einschränkung, dass die Weber der Dörfer keinen eigenen Handel betreiben dürfen. Auch wird im Jahr 1658 vom Rat zu Zittau als Grundherrschaft verordnet, „daß ein jeder allhier und auf den Zittauschen Dörfern, welcher das Leinwandwirken lernen wollte, sich zuvor beim Herrn Verwalter melden und darüber erst Vergünstigung erhalten und dabei einen Dukaten oder zwei Thaler Schreibegebühren geben sollte.“<sup>8</sup>

Trotz dieser Regelungen und Einschränkungen entwickelt sich die Hausweberei in der Folgezeit zu einer neuen Haupt-Erwerbsquelle für die Landbevölkerung.

## 4. Die Exulanten in Dittelsdorf

### 4.1 Quellenlage

Kommen wir nun zu jenen Menschen, die nach dem Dreißigjährigen Krieg als Exulanten in Dittelsdorf ankamen und betrachten zunächst die Quellen, die Menschen in Dittelsdorf als Exulanten identifizieren, bzw. die für Exulanten den Zielort Dittelsdorf benennen:

6 Hiller, Geschichte (wie Anm. 1), S. 61, zit. nach Christian Adolph Pescheck, Handbuch der Geschichte von Zittau, Zweiter Teil, Zittau 1837, S. 564.

7 Zittauer Geschichtskalender. Separat-Abdruck aus den Zittauer Nachrichten und Anzeiger, Jahrgang 1883, S. 5.

8 Friedrich Herrmann Knothe, Geschichte des Fleckens Hirschfelde in der königlich sächsischen Oberlausitz, Dresden 1851, S. 27, zit. nach: Seyfferts Nachrichten (handschriftliche geschichtliche Notizen früherer Hirschfelder Pfarrer).

*Schöppenbücher:* Dittelsdorf ist in der für familien- oder ortsgeschichtliche Forschungen glücklichen Lage eines reichen Bestandes an Gerichts- bzw. Schöppenbüchern. In ihnen sind bekanntermaßen nicht nur fast alle Grundstückskaufverträge enthalten, sondern auch zahlreiche Erbsonderungen und Kreditverträge. Sie befinden sich heute im Sächsischen Staatsarchiv Dresden<sup>9</sup>. Die ältesten Dittelsdorfer Einträge finden sich bereits ab etwa 1550 im Schöppenbuch des benachbarten Hirschfelde. Dittelsdorf selbst erhielt im Jahre 1649 ein eigenes Schöppenbuch verliehen, das bis in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts geführt wurde. Außer einigen Lücken während des Dreißigjährigen Krieges und zu Beginn des 18. Jahrhunderts sind insbesondere die Grundstückskaufverträge beinahe vollständig darin enthalten. Bei Grundstückskäufen durch Zuzügler finden sich in vielen Fällen Herkunftshinweise, die die Identifikation von Exulanten ermöglichen.

*Kirchenbücher:* Dittelsdorf war bis zum Bau der eigenen Kirche nach Hirschfelde eingepfarrt, weshalb sich personenbezogene Dittelsdorfer Einträge in den dortigen Kirchenbüchern<sup>10</sup> finden. Auch in diesem Fall ist die Aktenlage eine sehr ergiebige, da die Kirchenbücher Hirschfeldes seit dem Jahr 1576 geführt werden.

*Literaturquellen:* Die wichtigste Sekundärquelle der vorliegenden Arbeit ist der von Franz Pohl im Jahre 1939 veröffentlichte Band *Die Exulanten aus der Herrschaft Friedland*<sup>11</sup>, der ein umfassendes Exulantenverzeichnis mit Angaben zu Herkunfts- und Zielorten enthält.

Auch die vom Sächsischen Staatsarchiv Dresden in Zusammenarbeit mit der Ludwig-Maximilians-Universität München vorgenommene Digitalisierung der sogenannten Bergmannschen Exulantensammlung<sup>12</sup> brachte in jüngster Zeit weitere Erkenntnisse.

Ferner sind zu nennen eine Veröffentlichung von Wulf Wäntig aus dem Jahr 2007 mit dem Titel *Grenzerfahrungen. Böhmische Exulanten im 17. Jahrhundert*<sup>13</sup>, sowie verschiedene zuverlässige Mitteilungen lokaler und regionaler Forscher, darunter Erich Pröwig, (Zittau), Günther Leopold (Hirschfelde) und Tilo Böhmer (Ostritz).

9 Sächsisches Staatsarchiv Dresden, vgl. unter Bestandsnummer 12613 (Gerichtsbücher).

10 Archiv der Ev.-luth. Kirchgemeinde Siebenkirchen.

11 Franz Pohl, *Die Exulanten der Herrschaft Friedland*, Görlitz 1939.

12 „Bergmannsche Exulantensammlung“, erarbeitet von Alwin Bergmann, Dresden [1862–1938]. Im Internet verfügbar unter: <https://www.exulanten.geschichte.uni-muenchen.de/index.php?module=welcome> (letzter Zugriff: 25.01.2023).

13 Wulf Wäntig, *Grenzerfahrungen. Böhmische Exulanten im 17. Jahrhundert*, Konstanz 2007; vgl. auch unter [www.exulanten.de](http://www.exulanten.de).

## 4.2 Herkunftsorte

Für die Herkunftsorte jener Exulanten, die in Dittelsdorf eine zeitweilige oder dauerhafte neue Heimat fanden, gibt es zwei wichtige Quellen: Wie bereits erwähnt, sind in Grundstückskaufverträgen auswärtiger Personen oft die Herkunftsorte angegeben. Zusammen mit dem Jahr des Grundstückskaufes ist die Identifikation der Person als Exulant vom Grundsatz her möglich. In den oben erwähnten Exulantenverzeichnissen ist diese Prüfung bereits erfolgt, entsprechende Ortsangaben liegen vor. Die Schnittmengen identifizierter Exulanten aus Primär- und Sekundärquellen sind erheblich und führen zu zuverlässigen Ergebnissen.

Nur für wenige Exulanten ist ein Herkunftsort aktuell nicht bekannt, hierbei handelt es sich um Menschen, die weder in den Exulantenverzeichnissen geführt noch durch einen Grundstückskaufbrief als Exulant identifiziert werden können. Sie werden in den Kirchenbüchern lediglich als ‚exulierend‘, ‚exuli‘ oder ‚Bohemo‘ bezeichnet. Möglicherweise kann hier eine umfassendere genealogisch orientierte Auswertung der Kirchenbücher noch weitere Erkenntnisse erbringen.

Die Auswertung der genannten Quellen ergibt zur Herkunft der Geflüchteten allerdings ein recht klares Bild: Die allermeisten der Exulanten kommen aus dem Nahbereich nach Dittelsdorf; zumeist aus den Dörfern

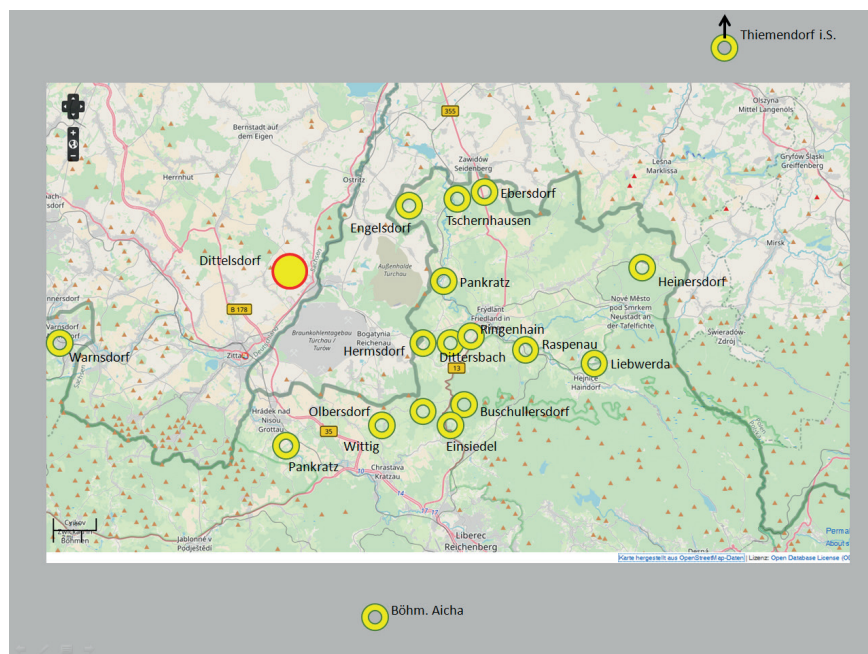


Abb. 10: Herkunftsorte der Exulanten

der früheren Herrschaft Friedland. Sie haben ihre Herkunftsorte in Richtung Reichenau und Hirschfelde verlassen und müssen dadurch nach dem Verlassen der Heimat keine langen Wegstrecken zurücklegen. Nur wenige Exulanten stammen aus anderen Orten, wie z. B. Warnsdorf.

### 4.3 Zeitpunkt der Ankunft

Die exakten Zeitpunkte des Verlassens der Heimat bzw. der Ankunft in Dittelsdorf sind nicht für alle Exulanten genau bekannt. Auch ist unbekannt, auf welche Quelle sich die eingangs zitierte Jahresangabe 1646 in der Dittelsdorfer Chronik gründet. So bleiben die angegebenen Aufenthaltsjahre in den Exulantenverzeichnissen und die Daten der Kaufvertragsabschlüsse die wichtigen Anhaltspunkte und weisen uns in allen belegten Fällen in die Zeit nach dem Ende des Dreißigjährigen Krieges: In den Verzeichnissen angegebene Aufenthalte nennen oft das Jahr 1654. Kaufverträge, in denen Namenszusätze die Exulanteneigenschaft belegen, sind für die Jahre 1651 bis 1672 vorhanden. Unklar bleibt, ob die Betroffenen bereits vor dem jeweiligen Grundstückskauf im Dorf lebten. Wann sie also im Dorf ankamen, muss an dieser Stelle offen bleiben. Belegbar ist daher im Moment nur die Manifestation ihres Hierseins durch Kauf eines Grundstückes. Eventuell können die Kirchenbücher nähere Anhaltspunkte geben, beispielsweise durch Tauf-, Hochzeits- oder Sterbeeinträge aus der Zeit vor den dokumentierten Grundstückskäufen. Deren genaue Auswertung in dieser Frage steht noch aus.

Einen Hinweis gibt der Zittauer Chronist Carpzov; er schreibt: „1651 um Pfingsten und hernach hat sich abermahls eine große Reformation angefangen, da die Jesuiten an etlichen Orten sehr übel gehauset; worüber die guten Leute, so in der Nachbarschaft gewohnt, sich in der Nacht sehr wegbegeben müssen; da dann viel sich herein in die Stadt, auch zum Teil auf die Dörfer sich begeben haben [...]“<sup>14</sup> Da die frühesten Kaufverträge dieser Art ebenfalls aus dem Jahr 1651 stammen, ist anzunehmen, dass die Ereignisse dieses Jahres zumindest einige der nach Dittelsdorf gekommenen Exulanten zur Flucht bewegten.

### 4.4 Zahl der Exulanten

Gehen wir nun ein Stück weiter ins Detail und wenden uns den Menschen zu: Wer sind die Exulanten, welche Namen tragen sie? Wie viele kommen nach Dittelsdorf? Blicken wir dazu in Tabelle 1: Sie enthält neben den Namen und Herkunftsangaben auch die jeweilige Identifikationsquelle, ergänzt um Angaben zu den erkauften Grundstücken und der Verweildauer im Dorf.

14 Johann Benedikt Carpzov, *Analecta Pastorum Zittaviensium oder Historischer Schauplatz Der Löblichen Alten Sechs-Stadt des Marggraffthums Ober-Lausitz Zittau, Zittau 1716*, Teil III, S. 110, zit. nach Pohl, *Exulanten* (wie Anm. 11), S. 34.

lfd. Nr.	Name	Vorname	Erw.	Herkunft	Quelle					Pohl	KB	BM	sonst.	Pers.-zahl	Grundstück-Kauf	Anschrift	Grundstücksverkäufer	Verweildauer Person	Verweildauer Familie a. d. Grundstück	Name erstmals im Dorf?	Verweildauer als Eigentümer im Dorf	
1	Betzelt (Petzelt)	Christoph	1657	Pankratz	SB	x									x	Gut Dorfstraße 6/8	privat (Pfarrrers Erben)	>1675	1688	ja	heute	
2	Blumberg (Blumrich)	Michael	1658	Raspenau	x	x				x					x	Garten bei Schlegler Feld 19	privat (ders. wie Nr. 17)	Tod v. 1693	>1719	ja	1749	
3	Ditzmann	Georg	o.A.	o.A.							x									ja	k.A.	
4	Draußel	Hans	1657	Böhm. Alcha	x										x	Haus bei Wittgendorfer Feld 12/14	privat	Tod v. 1667	1667	ja	1667	
5	Fiedler	Hans	1663	o.A.						x					x	Haus Im Winkel 2 (bis 1691)	privat	Tod v. 1691	1691?	ja	1795	
6	Fiedler	Tobias	1694	o.A.									x		x	Haus Hirschfelder Straße Nr. 11 5 (bis z.Zi. 1694)	verm. Rat z.Zi. (Baustelle)	Tod v. 1694	1694	(ja)	1795	
7	Follprich (Vollprecht)	Hanns	1666	Thiendorf in Schlesien	x										x	Wittgendorfer Feld neben 18 (Feldscheune)	privat	1667	1689	ja	heute	
8	Geißler	Urban	1636	Herrsdorf									x									
9	Glaser	Christoff	1659	Dittersdorf	x										x	Haus Neue Gasse 27	privat	1694	1694	ja	1950	
10	Grilligk	Johann	o.A.	o.A.							x											
11	Grüllich	Christoph	1667	o.A.							x											
12	Guttbier	Anton	1654	Gränzdorf							x											
13	Hausmann	Kasper	1656	Olbersdorf						x				4	x	Haus Schlegler (Reichenau)	privat	v.1732	1732	ja	1732	
14	Herrmann	Friedrich	1654	Dittersdorf bach	x					x				4	x	Gut Dorfstraße 2 (1656)	Exulant 34	>1683	1690			
15	Hoffmann	Tobias	1654	Warnsdorf							x		x		x	Haus Dorfstraße 11 (1657)	Rat zu Zittau (Baustelle)	1675	1675			
16	Hönel/Henel	Christoff	1654	Einsiedel	x						x				x	Garten Schlegler Feld 4 (1659)	privat	Tod v. 1697	1697	ja	ca. 1713	



lfd. Nr.	Name	Vorname	Erw.	Herkunft	Quelle				Pers.- zahl	Grund- stück- Kauf	Anschrift	Grundstücks- verkäufer	Ver- weil- dauer Person	Verweil- dauer Fa- mille a. d. Grund- stück	Name erstmals im Dorf? Eigentümer im Dorf	Verweil- dauern im Dorf?
32	Rolle	Michel	1681	o.A.	SB	Pohl	KB	BM	sonst.	x	Haus Im Winkel 8 (bis 1681)	Ehefrau	1681	1690		
33	Rotes (Rothe?)	Merten	o.A.	o.A.				x								
34	Sachse	Hans Georg	o.A.	o.A.				x								
35	Schmied	Michael	1672	Liebwerda	x					x	Haus bei Dorf- straße 2	Exulant Nr. 20, Baustelle	1683	1698		
36	Seeliger	Jacob	1653	Tschern- hausen					x	x	Garten Am Angel 6	privat	1686	ca. Anf. 18. Jh.		
37	Seybeth	Michel	1665	Olbers- dorf i. B.	x					x	Gut Wittgendorfer Feld 18	privat	1666	1666		
38	Seifert	Jakob	1654	o.A.				x							ja	ca. 2012
39	Simm/ Simon	Georg	ca. 1651	Ditters- bach		x		x	1	x	Haus bei Hirsch- felder Straße 5	privat	k.A.	1722	ja	heute
40	Stolle	Heinrich	1686	„exulie- rend“			x								ja	k.A.
41	Tichter	Virtus	1654	o.A.				x							ja	k.A.
42	Weickert/ Weigert	Christoph	1654	Buschul- lersdorf		x		x	7	x	Gut Schlegler Feld 10/12	privat	Tod v. 1675	1737	ja	1737
43	Wenzel	George	1653	„Bohe- mo“			x	x							ja	k.A.
44	Zöcker (später Zücker)	George	1654, 1652 Kauf	Neundorf				x	6	x	Gut Wittgendorfer Feld 10	privat	Tod v. 1675	1675	ja	heute
	<i>kursiv</i> = Exulanten-eigenschaft nicht vollständig belegbar SB = Schöppenbuch Pohl = Pohl, Franz KB = Kirchenbuch BM = Bergmannsche Exulantensammlung sonst = weitere Quellen															

Tab. 1: Exulantenverzeichnis Dittelsdorf (Stand 2022; Wieland Menzel 2022)

Die Tabelle zeigt: Momentan sind 40 Personen bzw. Familien als Exulant identifizierbar.

Leider liegen nur für ein knappes Viertel der 40 Familien Angaben zur Familienstärke vor. Wenn wir daraus dennoch einen Durchschnittswert errechnen, so ergibt dieser eine Zahl von 3,44 Familienmitgliedern. Mit aller ausdrücklich zu erwähnenden Unsicherheit lässt sich daraus eine Zahl von etwa 140 nach Dittelsdorf gekommenen Personen schätzen. Das entspräche bei einer angenommenen Einwohnerzahl von 300 bis 350 einem Einwohnerzuwachs zwischen 40 und 50 Prozent. Die Einwohnerzahl wächst also binnen kurzer Zeit enorm an; das ist ein wichtiger Entwicklungsschub für das Dorf nach dem Dreißigjährigen Krieg, sicher aber auch eine Herausforderung: Finden sie alle tatsächlich Unterkunft in leer stehenden oder selbst gekauften Häusern? Oder rücken die Menschen in den bewohnbaren Häusern des kriegsgebeutelten Dorfes eng zusammen?

Bei vier Personen bzw. Familien reichen die Hinweise nicht aus, um sie sicher als Exulant führen zu können. Sie sind in der Tabelle jedoch mit aufgeführt, zur Unterscheidung aber grau hinterlegt:

Bei Hanns Vollprich (Vollprecht) liegt es nahe, durch Herkunftsort (Thiemendorf in Schlesien) und Ankunftszeit (1667) zu vermuten, dass er seine Heimat als Exulant verließ, ein näherer Beweis indes fehlt.

Urban Geißler, 1636 in Dittelsdorf erwähnt, wird lediglich in der mündlichen Überlieferung als Exulant bezeichnet.

Bei Peter Kotert könnte ein Verwandtschaftsverhältnis mit dem als Exulant belegten Hans Kotter/Kotert vorliegen.

Jacob Reinisch schließlich stammt zwar aus der Friedländischen Herrschaft, ist aber bereits im Jahr 1617 und damit noch vor dem Einsetzen der eigentlichen Fluchtbewegungen nach Dittelsdorf gekommen.

#### 4.5 Grundstückserwerb durch Exulanten

Von den aufgeführten 40 Personen bzw. Familien haben 24 in Dittelsdorf ein Grundstück erworben. Die Lage aller dieser Grundstücke und deren Umfang lassen sich rekonstruieren (s. Abb. 11). Die (zunächst nur als Handskizze vorgenommene) Kartierung vermittelt ein interessantes Bild: Ein respektable Anteil der Dorfflur, darunter einige der größten Bauernhöfe, sind von Exulanten erworben worden. 14 der 24 erworbenen Grundstücke sind Bauerngüter oder Gartennahrungen, was entsprechendes Vermögen voraussetzt.

Wer aber sind die Verkäufer des von Exulanten erworbenen Grundbesitzes? Ist es tatsächlich der Rat zu Zittau als Grundherrschaft, der ihnen gezielt brachliegende Grundstücke verkauft, um ihr Potenzial für den Wiederaufbau und das Erstarben des Dorfes einzusetzen? Diese Annahme liegt nahe. Die Auswertung der Verkaufsvorgänge bestätigt diese Vermutung nicht, sondern ergibt ein völlig anderes Bild: Von den 24 Grundstückskäufen sind

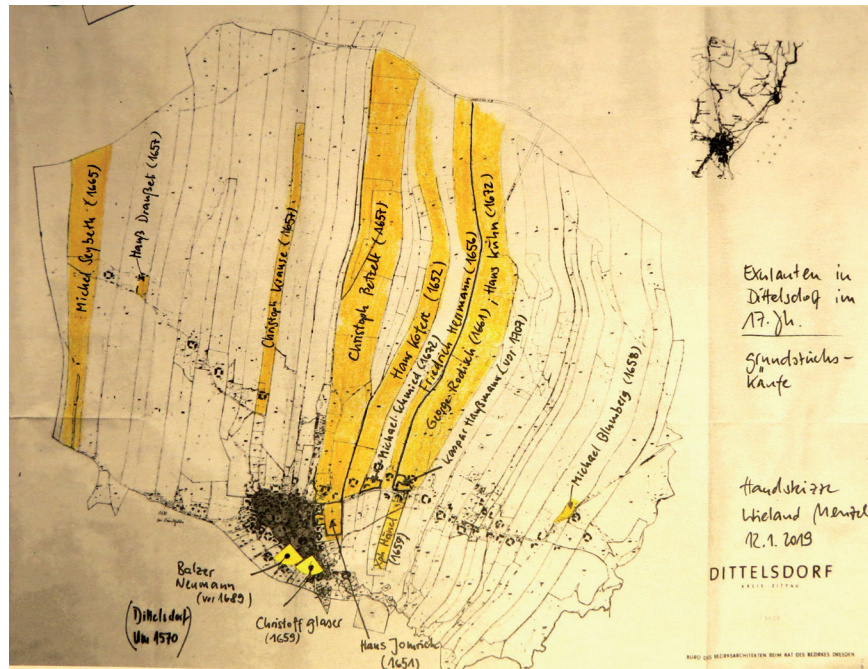


Abb. 11: Grunderwerb der Exulanten in Dittelsdorf

- 15 Käufe von Privateigentümern
- 4 Käufe wiederum von Exulanten
- 1 Kauf von der neuen Ehefrau eines Exulanten als Vorbesitzerin des Hauses
- lediglich 4 Käufe vom Rat zu Zittau, davon 3 Baustellen und nur ein einziges 1 wüstes Gut

Die Exulanten kaufen sich also nach heutigem Verständnis „auf dem freien Immobilienmarkt“ ein. Ein steuerndes „Ansiedlungsmanagement“ der Grundherrschaft ist daraus nicht belegbar. Das heißt im Umkehrschluss, die Mehrzahl der wüsten Hofstellen wird nicht von Exulanten, sondern von anderen Zuzüglern bzw. bereits vorhandenen Zittauer Untertanen erworben.

Zur Frage des für Grundstückskäufe notwendigen Geldes sei kurz auf die Möglichkeiten für die Exulanten, Vermögenswerte mitzubringen, eingegangen. Pohl schreibt dazu: „Als besondere Gnade war es anfangs<sup>15</sup> gestattet, daß die Exulanten ihren Besitz verkaufen [...] und das bewegliche Vermögen mitnehmen durften.“<sup>16</sup> Zu Beginn der Exulantenwelle nach Ende des Drei-

<sup>15</sup> Pohl nennt dazu das Jahr 1623.

<sup>16</sup> Pohl, Exulanten (wie Anm. 11), S. 3.

ßigjährigen Krieges um das Jahr 1650 sah dies dann verordnungsseitig völlig anders aus: „Wer sich nicht von der lutherischen Lehre abwenden wollte, sollte all seines Besitzes, auch des geringsten, verlustig werden, ja nicht einmal etwas verkaufen dürfen, um mit dem kleinen Erlöse hiervon fern der alten Heimat eine neue Existenz aufzurichten.“ Pohl fügt hinzu:

Wenn auch diese Verordnung vielleicht darauf abgestimmt war, die Bevölkerung in Furcht und Angst zu versetzen, so mußten sich doch die Herrschenden klar sein, daß sie nur zu einem Teile (soweit es den unbeweglichen Besitz betraf) in der Lage waren, diese Drohungen zur Tat werden zu lassen.<sup>17</sup> Einige versuchten nach ihrer bereits vollzogenen Flucht, „bewaffnet [...] ihre geringe Habe, wie Geräte, Vieh und Ernte oder was sie sonst bei der Flucht hatten zurücklassen müssen, fortzuholen, wobei sie sich zur Wehr setzten, wenn sie von Soldateska daran gehindert wurden.<sup>18</sup>

Dennoch ist das Bild vielschichtig, denn „einzelne der zuerst<sup>19</sup> Entflohenen konnten große Vermögenswerte retten.“<sup>20</sup> Gleichwohl konnte „die große Masse der später Entwichenen [...] wenig, oft nur das nackte Leben aus einer unerträglichen Armut retten.“<sup>21</sup>

Die vollzogenen Dittelsdorfer Grundstückskäufe mögen somit zumindest ein Indiz dafür sein, dass in bestimmten Fällen Barvermögen gerettet werden konnte.

#### 4.6 Die Häuser der Exulanten

Wenn wir vom Wiederaufbau sprechen, dann soll an dieser Stelle noch die Frage nach den Häusern der Exulanten angerissen werden: Welche Art von Häusern bauen sie? Bringen sie vielleicht eigene Hausbautraditionen und bestimmte stilistische Merkmale mit? Zwar gibt es in Dittelsdorf noch heute Bausubstanz aus jener Zeit, jedoch ist leider keines der Häuser, die nach 1658 von den Exulanten auf ihren gekauften Grundstücken neu gebaut wurden, erhalten geblieben. Abbrüche oder Neubauten an gleicher Stelle führten zum Verlust aller bauzeitlicher Substanz. Deshalb kann die Frage nur noch allgemein beantwortet werden: Anzunehmen ist, dass sich ihre Häuser nicht sehr von der in Dittelsdorf üblichen Bauweise unterscheiden, denn die Menschen kommen aus der Nähe und trotz unterschiedlicher Herrschaftszugehörigkeit sind zu jener Zeit die Häuser hier und dort ganz ähnlich: Es sind Umgebendehäuser, deren Unterschiede eher vom Geldbeutel als von der Her-

17 Ebd., S. 17 f.

18 Georg Loesche, Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus im ehemaligen Österreich 42–44, Die böhmischen Exulanten in Sachsen, Wien/Leipzig 1923, S. 509 f., zit. nach Pohl, Exulanten (wie Anm. 11), S. 42.

19 Pohl erwähnt hier ein Beispiel aus dem Jahr 1650.

20 Pohl, Exulanten (wie Anm. 11), S. 44.

21 Ebd.



Abb. 12: Haus eines Leinwebers im 17. Jahrhundert



Abb. 13: Bauernhaus aus dem 17. Jahrhundert

kunft der Erbauer herrühren. Ohnehin gibt im Regelfall der Zimmermann mit seiner Handschrift den entscheidenden Ausschlag für die Gestaltung und Konstruktion des Hauses.

Leben die Exulanten als Häusler und Leinweber, dann haben sie einfache Häuser, wie beigefügte Abbildung 12 als idealisierte Darstellung zeigt: Das Haus des Leinwebers ist klein, hat meist nur eine Stube, daneben den Flur, darüber die Schlafkammer.

Sind sie Bauern, sieht das Haus etwas größer aus (s. Abb. 13): Das Bauernhaus hat neben dem Flur üblicherweise noch den Stall (damals noch aus Holz) und die Scheune. Die normalen Bauernhäuser sind zu jener Zeit oft noch sogenannte Einhöfe mit allen Funktionen unter einem Dach. Nur wirklich große Bauerngüter werden als Drei- oder Vierseithof errichtet, mit separat stehenden Scheunen oder einem Ausgedingehaus für die Familie des Altbauern.

Im 17. Jahrhundert bestehen alle Häuser aus Holz, Stroh und Lehm. Der Massivbau ist überhaupt noch nicht auf dem Land eingekehrt. In Dittelsdorf entsteht erst im Jahre 1797 das erste steinerne Haus, ein großes Bauernhaus. Bis dahin gibt es ausschließlich Umgebinderhäuser.

#### 4.7 Die Zukunft der Exulanten

Was ist aus den Exulanten nach ihrer Ankunft am neuen Ort geworden? Viele von ihnen werden sich in die Dorfgemeinschaft eingegliedert haben, sie sind Untertanen des Rates zu Zittau geworden, ob als Inwohner oder auch als Grundstücksbesitzer. Ihre Herkunft als Exulant verwischt in den Quellen mit dem nächsten Grundstückskauf oder mit der nächsten Generation. Blicken wir noch einmal in Tabelle 1. Sie zeigt in der letzten Spalte die Verweildauer der angekommenen Exulanten auf ihren erworbenen Grundstücken. Das sich ergebende Bild ist differenziert: Ein Teil der Käufer bleibt bis zum Tod auf dem Grundstück. Ein erheblicher Teil verkauft das Grundstück nach wenigen Jahren wieder. Das wiederum unterscheidet sie nicht von anderen Hauseigentümern, denn die Grundstücke wechseln in jenen Zeiten oft in kurzen Abständen den Besitzer: Haustausche, ein Umzug auf ein kleineres oder größeres Grundstück, vielfach innerhalb des Dorfes sind an der Tagesordnung. Es ist keine Seltenheit, nur wenige Jahre in ein und demselben Haus zu leben. Insofern ergibt sich daraus kein besonders prägnantes oder erhellendes Bild über das Verweilen der Exulanten am neuen Wohnort.

Interessanter wird es eher bei der Frage nach den Familiennamen der Exulanten. Treten diese mit deren Ankunft zum ersten Mal im Dorf auf? Wie lange haben sich diese Namen in der Dorfgemeinschaft gehalten? Welche Namen sind bis die Gegenwart geblieben? Wiederum muss eingeschränkt werden: Auch hier gibt die Forschungslage kein abschließendes Bild für die

gesamte Einwohnerschaft, sondern kann sich nur auf die Gruppe der Grundstückseigentümer beschränken.

Interessant ist aber, dass von den 44 aufgelisteten Familiennamen 29 zum ersten Mal in den Reihen Dittelsdorfer Eigentümer auftreten. Von diesen 29 Namen bleiben Namen wie Petzold, Vollprecht, Simon und Zucker bis heute; ob in direkter Nachfahrenlinie, über genealogische ‚Umwege‘ oder mit zeitlicher Unterbrechung, sei an dieser Stelle in den Hintergrund gerückt. Diese für Dittelsdorf neuen Familiennamen sind in die Reihe anderer Namen getreten, die sich ebenfalls über Jahrhunderte in Dittelsdorf erhalten haben: wie z. B. Apelt, Klaus, Morche, Menzel, Trenkler, Weber und Zimmermann.

Und nebenbei ist aus diesen Untersuchungen auch eine offenbar mundartlich begründete Namensveränderung belegbar: 1658 kauft der Exulant Michael *Blumberg* aus Raspenau ein Grundstück in Dittelsdorf. Nach dessen Tod verkaufen die Erben des Michael *Blumrich* das Grundstück weiter. Es ist kein Schreibfehler, sondern eine offenbar der Oberlausitzer Mundart geschuldete Verwandlung, die auch durch das Beispiel des Dorfes *Blumberg*<sup>22</sup> gestützt wird: Sein alter mundartlicher Name ist *Blumerch*. Wer aus Blumberg stammt, der ‚is vu Blumerch‘. Und so ist es wahrscheinlich, dass der Gerichtsschreiber seinerzeit von der Witwe des Michael Blumberg die Frage nach dem Namen des Erblassers mit ‚Nu, Blumerch!‘ beantwortet bekam, woraus in der Hochsprache des Dokuments *Blumrich* geworden ist.

Eine auffallende Entwicklung nimmt die Familie des George Zöcker bzw. Zucker, der 1652 von Neundorf bei Kratzau kommend in Dittelsdorf ein Bauerngut kauft. Seine Nachfahren entwickeln sich besonders im 18. Jahrhundert zur reichsten und bedeutendsten der Dittelsdorfer Bauernfamilien. Einem Nachfahren des George Zucker, Gottlieb Zucker ist es 1767 möglich geworden, einen aus „drei Güthern nebst darzugeschlagenen Garthen“<sup>23</sup> bestehenden Güterkomplex mit einer Fläche von etwa 80 ha Land zu erwerben. Es ist ein Grundbesitz, den vorher ein wohlhabender Zittauer Kaufmann schrittweise zusammengekauft hatte.

Der Sohn des Gottlieb Zucker, Gottfried, ist es schließlich, der im Jahre 1797 das erste steinerne Bauernhaus mit Ziegeldach errichtete. Karl Rieger, einer der späteren Eigentümer dieses Gutes, berichtet noch 1987 von einem Spruch über die Bauern des sogenannten Schlegler Feldes, der mit der Zeile anfängt: „Zucker hatt‘ die größten Güter“. Und auch noch heute gibt es Nachfahren dieses Namens im Dorf.

22 Heute Bratków in Polen, östlich der Neiße in der Nähe von Ostritz.

23 Der Grundbesitz wird in mehreren Grundstückskaufverträgen des 18. Jahrhunderts so bezeichnet, bis er Jahrzehnte später unter mehreren Söhnen der Familie aufgeteilt wurde.

## 5. Zusammenfassung

Zur Frage der nach Dittelsdorf gekommenen Exulanten ist lange noch nicht alles erforscht, systematisiert und in Zusammenhang mit der äußeren Geschichte gebracht. Wenn sich auch aus zahlreichen Details mittlerweile Ansätze eines Bildes jener Zeit formen lassen, so ziehen sich durch diesen Bericht viele Hinweise auf Forschungslücken, weitere Forschungsansätze und auf ergänzende Fragestellungen.

Was in den Ortschroniken steht, sind nur Bruchstücke oder einzelne Mosaiksteinchen. Aber auch, was aus den verfügbaren Primärquellen bekannt ist, ist momentan nicht mehr als ein lückenhaftes Bild. Dennoch gibt es auch für ein kleines Dorf wie Dittelsdorf noch heute Quellen zu erschließen, wofür es viel Zeit und intensiver Querermittlungen bedarf.

Besonders die Kirchenbücher bergen sicher noch Interessantes: In den Taufregistern sind beispielsweise Hinweise zur tatsächlichen Ankunft der Exulanten zu vermuten: Wann ließen sie zum ersten Mal am neuen Ort taufen? Und daraus abgeleitet: Wie lange lebten sie schon im Ort, ehe sie ein Grundstück kaufen konnten? Oder andersherum: Kaufte sie sofort, weil sie Vermögen mitbringen konnten? Und welche Spuren haben in den Kirchenbüchern jene hinterlassen, die kein Haus besaßen? Sind sie geblieben? Sind sie weitergezogen?

Und eine weitere Frage stellt sich: Wenn etwa 140 Personen aus der Friedländischen Herrschaft allein in Dittelsdorf eine neue Heimat gefunden haben, was bedeutete dieser Exodus für die Herkunftsorte, die ja ebenfalls unter den Folgen des Dreißigjährigen Krieges litten und wüst gefallene Grundstücke zu beklagen hatten? Eine Antwort darauf gibt Pohl, wenn er in seiner Darstellung der Gegenreformation in der Friedländischen Herrschaft<sup>24</sup> anmerkt: „Der zahlreiche Haus-, Hof- und Grundbesitz war lange unverkäuflich; lagen doch nach 60 und mehr Jahren noch viele Güter ‚wüst und öde‘. [...] Mehr als drei Fünftel lagen [auf 26 Dörfern der Herrschaft] wüst.“<sup>25</sup> Ganz anders war die Situation für die Zielorte der Exulanten: „Die durch den langen Krieg gesunkene Bevölkerungszahl wurde wesentlich gehoben. Brach liegende Wirtschaften konnten mit neuen Wirten besetzt werden. Viel Neuland wurde von den Einwanderern urbar, also nutzbar gemacht.“<sup>26</sup>

Eine Aussage, die durch die Darstellungen aus Dittelsdorf bekräftigt werden kann.

Zum Schluss soll noch ein weiterer Impuls betrachtet werden, der zur Befassung mit der Exulantenthematik in Dittelsdorf führte: Es ist die Person des Urban Geißler, der, wie schon erwähnt wurde, nur in der münd-

24 Pohl, Exulanten (wie Anm. 11), S. 1–49.

25 Ebd., S. 44.

26 Ebd., S. 45.

lichen Überlieferung als Exulant bezeichnet wird. Zu seiner Person ist eine Episode überliefert: Vor etlichen Jahren hatte der Autor eine Begegnung mit Günther Leopold aus Hirschfelde, der sich mit der Geschichte der Familie Geißler intensiv beschäftigt und dabei viele Familien dieses Namens besucht hatte. Manche dieser Familien hatte er durch seine Forschungen schon einem gemeinsamen Stamm zuordnen können, andere nicht. Doch wurde ihm bei mehreren scheinbar nicht miteinander verwandten Geißler-Familien eine identische Überlieferung berichtet: „Vor langer Zeit ist ein Vorfahr mit der Familie auf der Flucht aus dem Böhmisches gewesen. Mit Kindern, Sack und Pack und einer Kuh. Doch ging die Kuh unterwegs verloren. Etwa vier Wochen später geschah ein kleines Wunder: die Kuh hatte die Familie am neuen Aufenthaltsort gefunden. Sie war hinterhergekommen.“ Günther Leopolds weitere Forschungen führten schließlich bei all diesen Familienzweigen zurück auf Urban Geißler, der um 1636 aus Hermsdorf in Böhmen nach Hirschfelde bzw. Dittelsdorf kam. Unabhängig vom wahren Kern dieser Überlieferung und von der tatsächlichen Exulanteneigenschaft Urban Geißlers ist diese Überlieferung zu einem auslösenden Moment für die Befassung mit der Exulantenthematik geworden. Für den Autor lag dies in besonderem Maße am Faszinosum ihrer anhaltenden Tradierung.

Abschließend bleibt zu hoffen, dass die aufgeworfenen Fragestellungen in der weiteren Forschung bearbeitet werden können und dass sich Menschen weiterhin durch unterschiedliche Impulse dazu angeregt fühlen mögen.

### Bildnachweis

**Abb. 1–3** Wieland Menzel, 2019–21

**Abb. 4–8** Diplomarbeit Celine Hillmann, Hochschule Zittau/Görlitz: Dittelsdorf – eine digitale Zeitreise. Zittau, 2022; Prof. Thomas Worbs, [www.umgebendehaus.hszg.de](http://www.umgebendehaus.hszg.de); Lutz Westermann, [www.hapto.de](http://www.hapto.de); Wieland Menzel, Museum Dittelsdorf e.V.

**Abb. 9** Wieland Menzel, 2012

**Abb. 10** Wieland Menzel, 2022; Kartengrundlage: OpenStreetMap und Mitwirkende (OpenStreetMap® sind „Open Data“, die gemäß der Open Data Commons Open Database Lizenz (ODbL) durch die OpenStreetMap Foundation (OSMF) verfügbar sind).

**Abb. 11** Handskizze Wieland Menzel; Kartengrundlage: Flurkarte Dittelsdorf 1970, Büro des Bezirksarchitekten beim Rat des Bezirkes Dresden, Plan-Nr. S 12/16/02

**Abb. 12** Wieland Menzel, 1987

**Abb. 13** Fotografie um 1930, Archiv Museum Dittelsdorf

**Wieland Menzel, Bohemian Exiles in Dittelsdorf**

Using the example of Dittelsdorf (10 km east of Herrnhut), the article describes the situation in which a village in Saxon Upper Lusatia found itself at the end of the Thirty Years' War and the significance for such a village of the arrival of religious refugees from Bohemia. Using the available sources, the article investigates the origin, number and composition of the exiles that came to Dittelsdorf. Written evidence of property purchases makes it possible to understand the exiles' contribution to the rebuilding of the village in the decades after the end of the war and, with the aid of genealogical research, which families stayed in their new place of residence.

# Geistlicher Aufbruch und Engagement für den Frieden

## Die Jugendarbeit der Brüdergemeine in den 1970er und frühen 1980er Jahren

von Günther Kreusel und Theodor Clemens

### Ein persönlicher Bericht (Günther Kreusel)

Das Thema der folgenden Ausführungen ist die Entwicklung des geistlichen Aufbruchs unter der brüderischen Jugend in Herrnhut und Kleinwelka Anfang der 1970er Jahre. Dabei stütze ich mich im Folgenden vor allem auf eigene Erinnerungen und die anderer damals Beteiligten sowie auf vorliegende Unterlagen, insbesondere Aufzeichnungen von Mitarbeitern.

Im Bericht der Direktion an die Herrnhuter Synode 1973 schrieb Karl-Eugen Langerfeld (1942–2022) zur Jugendarbeit:

Es entwickelt sich [...] ohne Zutun eines Jugendbeauftragten vor den Augen der Gemeinde neues geistliches Leben. Diese von Gottes Geist hervorgebrachte Erneuerung und ihre Auswirkungen sind das Bemerkenswerte aus dem Berichtszeitraum [...] Regelmäßiges Bibellesen mit innerer Aufgeschlossenheit und persönlicher Umgang mit dem lebendigen Jesus Christus im Gebet bewirken Wandlungen im Leben der einzelnen und der Jugendgruppen. Besondere Versammlungs- und Gemeinschaftsformen bilden sich heraus: Fürbitt- und Anbetungsstunden, Bibelarbeit und ‚stille Zeit‘, Liebesmahle, Rüstzeiten, Anfänge einer eigenen Ämterordnung und ‚Banden‘-gründungen. Die Bereitschaft zur Übernahme von Aufgaben und Diensten in der Gesamtgemeinde und darüber hinaus nimmt unter den Jugendlichen zu [...].<sup>1</sup>

In den Jahren vorher spielten durch die Studentenbewegung im Westen und den Prager Frühling im Osten eher gesellschaftspolitische Fragen, Hoffnungen und Enttäuschungen eine Rolle. So erlebten vier Jugendliche aus Herrnhut in Tschechien den russischen Einmarsch am 21. August 1968 zur Beendigung des Prager Frühlings und nach ihrer Rückkehr bekamen zwei von

---

<sup>1</sup> Bericht der Direktion der EBU an die Distriktssynode Herrnhut Tagung 1973, III3, S. 7 f. (Unitätsarchiv Herrnhut, im Folgenden: UA, SynHt.61).

ihnen einen Prozess wegen Staatsverleumdung.<sup>2</sup> Der Traum von Reformen des realen Sozialismus war für sie damit ausgeträumt. Beim Dreiecks-Treffen der Jugend 1969 in Kleinwelka-Großsärchen gestalteten Jugendliche aus Herrnhut einen Abend zum Thema Frieden mit Texten und Protestsongs der City Preachers, einer westdeutschen Band. In der Großen Christnacht 1970 traten in Herrnhut Jugendliche mit Plakaten auf, mit denen sie auf den Hunger in der Welt aufmerksam machen wollten und Engagement einmahnten.

Dass unter uns Jugendlichen ein neues Fragen nach einem persönlichen Leben mit Jesus aufbrechen würde, damit hatten wir nicht gerechnet, aber es gab ältere Gemeindeglieder, die dafür beteten. Schon ab 1969 fanden Einzelne beim Bibellesen, im Kindergottesdienst, durch Verkündigung und Seelsorge in Herrnhut, Kleinwelka und Niesky zu persönlichem Glauben. In dieser Zeit trafen sich Herrnhuter Jugendliche im Haus „Eben-Ezer“ in Belgern, wo zunächst unter Leitung von Albrecht Fischer (geb. 1940) das Dachgeschoss ausgebaut wurde, damit dort gemeinsame Wochenenden möglich wurden. Bei diesen Wochenenden in Kleinwelka mit Albrecht Fischer und Christine Gill (geb. 1935) konnten wir besprechen, was uns bewegt, beschäftigten wir uns mit Bibeltexten und es wurde auch thematisch gearbeitet, z. B. gab es Diskussionen über das Buch von Harvey Cox, Stadt ohne Gott.

Inzwischen rückte das 250-jährige Jubiläum 1972 heran und auf Initiative des Herrnhuter Gemeinnehmers Günther Hasting (1913–1978) fand im Februar eine Evangelisation mit Fritz Hoffmann (1906–1996), dem Leiter des Jungmännerwerkes Magdeburg, statt. Die Verkündigung unter dem Thema „Der Glaube der Väter – auch unser Glaube?“ blieb nicht ohne Frucht, so dass es auch zu Seelsorge und Bekehrungen kam.<sup>3</sup> In der Jungen Gemeinde brachen Fragen auf und beschäftigten die Jugendlichen: „Da erwarten wir zum Jubiläum Besuch aus aller Welt. Warum aber gehen wir in die Versammlungen, wie Singstunde am Samstag und Predigt am Sonntag? Ist es nur aus Tradition oder den Eltern zuliebe?“<sup>4</sup>

Kurz vor dem Jubiläum trafen sich über Pfingsten in Belgern Jugendliche aus Herrnhut und Kleinwelka. Für die Bibelarbeit war diesmal Werner Morgenstern (1921–2008) aus Kleinwelka eingeladen. In seinem Lebensbericht schreibt Morgenstern darüber:

Es waren vielleicht 25 junge Leute im Alter von siebzehn bis Mitte zwanzig, die in dem kleinen Raum eng zusammengepfertcht auf dem Fußboden, einem Tisch und in den Fensterbänken saßen [...] Nachdem ich zwei Choruse, die ich vom

2 Martin Morgner, In die Mühlen geraten. Portraits von politisch verfolgten Studenten der Friedrich Schiller-Universität Jena zwischen 1967 und 1984, Jena 2010, S. 250–286.

3 Jahresbericht der Gemeinde Herrnhut 1972, S. 2 (UA, DEBU.806).

4 Michael Salewski, Meine Erfahrungen von 1969 bis 1989, S. 1 (Manuskript zu finden bei Michael Salewski).

Schniewindhaus kannte, mit ihnen eingeübt und gesungen hatte, begann ich mit meiner Bibelarbeit [...] Nie habe ich in meiner ganzen Dienstzeit wieder eine solch aufmerksame Offenheit für Gottes Wort erlebt wie dort in Belgern. Die Luft im Raum war bald verbraucht und ich wollte eine Pause einlegen. Aber die jungen Leute sagten mehrmals: ‚Mach weiter! Mach weiter!‘ Am Ende hatte ich über drei Stunden in einem Stück gepredigt. Trotzdem war keiner müde, auch ich nicht, im Gegenteil. Die Häupter der Jugendgruppe [...] fragten mich, ob ich ihnen [...] nach dem Mittagessen noch einmal mit dem Wort dienen könnte. Das tat ich gern und sprach zwei Stunden lang über die Notwendigkeit von Wiedergeburt und Geisterfüllung anhand von Johannes 3, dem Gespräch zwischen Jesus und Nikodemus.<sup>5</sup>

In seinem Jahresbericht schreibt Albrecht Fischer über dieses Wochenende:

Wir durften in diesen Tagen erleben, wie Gottes Geist uns sein Wort lebendig machte und Jesus Christus alles neu werden lässt [...] Es gab junge Leute, die auf Knien am Feldrain, beim Waldspaziergang oder in meinem Auto ihr Leben in die Nachfolge Jesu stellten. Manchmal auch unter Tränen zu fröhlichen Gotteskindern wurden.<sup>6</sup>

Am Festwochenende zum 250-jährigen Jubiläum um den 17. Juni 1972 nahmen viele Jugendliche teil. Dabei kam es an einem Abend zu einer von Pfarrer Johannes Lüke aus Mahlis moderierten Versammlung, in der mehrere Jugendliche berichteten, was sie in der letzten Zeit mit Jesus erlebt hatten und dazu mit Gitarre begleitet neue Lieder sangen. In einer großen Runde trafen sich Jugendliche mit dem tansanischen Bischof Teofilo Hiyobo Kisanji (gest. 1982) im Vogtshofgarten und lauschten gespannt auf sein lebendiges Glaubenszeugnis.

Ende August gab es dann von Mittwoch bis Sonntag die erste Bibel- und Gebetsrüste in Kleinwelka mit fünfzig Teilnehmern. Jaap Noordhuis, ein pfingstlicher Missionar aus Holland, sprach in den Bibelarbeiten anhand der Feste im Alten Testament erstaunlich lebendig und klar über das im Sterben und der Auferstehung Jesu Christi für uns und die ganze Welt bereitete Heil.<sup>7</sup> In diesen Tagen kam es zu persönlicher Seelsorge und Lebensübergaben, und wir erlebten Segnungen mit prophetischen Worten für den Einzelnen und andere Charismen. Jaap Noordhuis lud an einem Abend auf der Empore des Kirchsaals zum Empfang der Geistestaufe ein. Fast alle folgten dieser Einladung. Als Bestätigung des Empfangs des Heiligen Geistes wurde das Sprachengebet erwartet und viele beteten dann auch in Sprachen. Einzelnen

<sup>5</sup> Werner Morgenstern, *Sei gerne arm und klein*, Herrnhut 2006, S. 105 f.

<sup>6</sup> Albrecht Fischer, *Persönlicher Lebensbericht* (Manuskript zu finden bei Albrecht Fischer).

<sup>7</sup> Jaap (oder: Jacob) Noordhuis war damals Pastor der Philadelphia-Gemeinde in Dokkum, später gehörte er zur Bewegung von William Branham; vgl. <http://verdiepingenaansporing.nl/artikelen/ontwikkeling-van-de-boodschap-van-branham-in-nederland>.

aber war unwohl dabei und sie ließen sich nicht darauf ein. Für manchen begann hier ein erster Riss in der Gruppe.

Morgenstern schreibt über die Rüstzeit:

Es waren außergewöhnliche Tage mit viel Singen neuer Lieder und Chorusse zur Gitarrenbegleitung, tiefer Lehre und unbestreitbarem Wirken des Heiligen Geistes. Am auffälligsten aber war die große Freude und Liebe, die sich aller bemächtigte. Sie war den auf dem Platz singenden und musizierenden jungen Leuten so stark ins Gesicht geschrieben, daß sie andere Jugend aus dem Dorf anlockte, die bisher dem Glauben an Jesus noch fernstanden. ‚Ich möchte bloß mal wissen, was euch so amüsiert. Ihr strahlt ja alle so!‘ fuhr es einem Mädchen heraus, das die singende Gruppe vor der Kirche beobachtete. Das gab unseren jungen Leuten das Signal, die um sie herumstehenden Anderen mit in die Kirche zur Abendversammlung einzuladen. Einige kamen auch mit, wurden gesegnet und schlossen sich unserem Jugendkreis an.<sup>8</sup>

Inzwischen war Fritz Scholtz (1923–2015), Chef von Dürninger und geistlich vom Volksmissionskreis Sachsen geprägt, mit seiner Familie nach Herrnhut gezogen. Als bekannt wurde, dass sich bei Scholtzes ein Kreis zum gemeinsamen Bibellesen und Gebet traf, fragten Jugendliche bei ihm an, ob sie auch daran teilnehmen könnten. Nachdem dieser sich dafür von Günther Hasting grünes Licht geholt hatte, nahmen einige Jugendliche jahrelang an diesem Kreis teil und lernten die Praxis der Stillen Zeit und das gemeinsame Gebet schätzen.

Am Dreiecks-Treffen der Jugend im Oktober 1972 in Niesky mit neunzig Teilnehmern nahmen auch Jugendliche aus verschiedenen Bibelkreisen des Herrnhuter Diasporadienstes teil. Für die Bibelarbeiten war wieder Werner Morgenstern eingeladen worden. Er sprach am ersten Abend über Psalm 23 und am folgenden Tag anhand von Johannes 3 über Wiedergeburt und Geistestaufe und rief jedes Mal zur Lebensübergabe an Jesus auf. „Es war erstaunlich, wie viele dem Aufruf folgten. Fast in jeder Ecke saßen Grüppchen mit den Seelsorgehelfern zusammen im Gespräch und Gebet.“<sup>9</sup> „Nach der Singstunde fand eine Zeugnisversammlung der Jugendlichen statt. Während dieser Tage haben viele eine klare Entscheidung für Jesus getroffen.“<sup>10</sup> Danach berieten einige Verantwortliche der Jugend mit Werner Morgenstern, wie die Jungbekehrten im Glauben unterwiesen und weitergeführt werden könnten. Dabei entstand die Idee von monatlichen Bibel- und Gebetstagen in Kleinwelka. Nachdem dafür die Genehmigung der Direktion eingeholt worden war, fand am 3. März 1973 der erste Bibel- und Gebetstag in Kleinwelka

8 Morgenstern, *Sei gerne* (wie Anm. 5), S. 107 f.

9 Ebd., S. 109.

10 Fischer, *Lebensbericht* (wie Anm. 6).

statt. Bis 1976 trafen sich dann etwa alle zwei Monate Jugendliche und Erwachsene sonntags von 9 bis 16 Uhr zu Bibelarbeit, Gebetsgemeinschaft, Berichten und Austausch. Hier war Gelegenheit auch für Studenten, die nicht mehr in ihren Heimatorten lebten, sich mit den anderen Jugendlichen zu treffen und ihre Erfahrungen auszutauschen. Die Bibelarbeiten hielt zuerst immer Werner Morgenstern. Bei den ersten Treffen ging es um die christlichen Feste und ihre Bedeutung: Warum wurde der Sohn Gottes Mensch? Warum musste Jesus ans Kreuz gehen? Auferstehung Jesu, Heiliger Geist, Wiederkunft Jesu. Über diese Treffen schreibt Morgenstern:

Teils durch die Jugend, teils auf anderen Wegen sprachen sich diese Bibel- und Gebetstage herum und lockten nach neuem geistlichen Leben Ausschau Haltende fast jeder Altersgruppe herbei. Sie kamen nicht nur aus der näheren Umgebung, sondern auch aus Dresden, Meißen, Leipzig, Merseburg, Cottbus und manchmal noch weiter entfernten Orten [...]. Es waren stets festliche Tage, an denen der Herr uns Seine Nähe in Heilungen, Befreiungen und ermutigenden Zeugnissen besonders spüren ließ.<sup>11</sup>

Neben den Bibel- und Gebetstagen gab es weiter bis 1977 jeweils im August die mehrtägige Bibel- und Gebetsrüste in Kleinwelka mit verschiedenen Referenten, bei denen neben Bibelarbeiten wieder Gelegenheit zu gemeinsamem Gebet, Zeugnis, Segnung und Seelsorge war. Mit der Umberufung Morgensterns 1976 von Kleinwelka in den Herrnhuter Diasporadienst, verlagerte sich die weitere Entwicklung des Aufbruchs nach Herrnhut.

Die geschilderte Bewegung unter der Jugend in Herrnhut und Kleinwelka gehörte zu einem geistlichen Aufbruch unter Jugendlichen und jungen Erwachsenen, den Gott weltweit schenkte und der in der DDR seinen Durchbruch 1972/73 erlebte.<sup>12</sup> Nachdem sich seit Anfang der 1960er Jahre in den USA eine charismatische Bewegung in allen Kirchen ausbreitete, machte sich 1967 die Jesus-People-Bewegung in den USA bemerkbar und hatte ihren Höhepunkt in den Jahren 1971 bis 1973. In den *Evangelischen Kommentaren* vom März 1972 war zu lesen:

Diese Erweckung hat in vier Jahren die ganzen Vereinigten Staaten und Mitteleuropa überzogen [...] es ist das erste religiöse Ereignis dieses Jahrhunderts, das von der gesamten säkularen Welt aufmerksam zur Kenntnis genommen wird. [...] Alle

<sup>11</sup> Morgenstern, Sei gerne (wie Anm. 5), S. 110 f.

<sup>12</sup> Hans-Dieter Reimer, Wenn der Geist in der Kirche wirken will. Ein Vierteljahrhundert charismatische Bewegung, Stuttgart 1997, S. 38.

– wenn auch differierenden Schätzungen sind sich einig, daß es mehrere Millionen Jesus-People allein in den USA gibt.<sup>13</sup>

Nachdem es in der DDR schon Ende der 1960er Jahre vor allem in der sächsischen Jugendarbeit zu einem geistlichen Aufbruch mit ersten charismatischen Erfahrungen gekommen war, begann ein „Zweiter charismatischer Aufbruch“ Ende 1972 im sächsischen Großhartmannsdorf unter Mitwirkung pfingstlicher Missionare aus Holland.<sup>14</sup> Ein ähnliches geistliches Erwachen von Jugendlichen zeigte sich bald an vielen Stellen in Sachsen, Sachsen-Anhalt, Thüringen, im Berliner und Potsdamer Raum, im Oderbruch und in Mecklenburg. In Großhartmannsdorf fanden ab 1973 monatliche Jugendtreffen mit bis zu 1.700 Jugendlichen statt und es gab Jesus-Treffs in Leipzig, Görlitz, Potsdam und Frankfurt/Oder.<sup>15</sup>

Hatten wir Herrnhuter Jugendlichen vorher Gemeindekontakte fast nur innerhalb der Brüdergemeine und waren damit zufrieden, so erlebten wir jetzt Prediger und erweckte Jugendliche auch aus anderen Kirchen. Wir fuhren zu den Jugendwochenenden nach Großhartmannsdorf, nahmen teil an Rüstzeiten des Volksmissionskreises und am Jesus-Treff der Stadtjugendarbeit in Görlitz. Es kam zu Kontakten mit der charismatischen Gemeindeerneuerung in der evangelischen Kirche und zur katholischen Fokular-Bewegung. Wir hörten den Evangeliums Rundfunk und erfuhren so von der weltweiten Jesus-Bewegung unter der Jugend.

Was hat diesen geistlichen Aufbruch ausgemacht, was hat er bewirkt?

Unser Aufbruch zum Glauben war ein Geschenk Gottes. Wir wurden selber überrascht vom Wirken Gottes unter uns und staunten immer wieder, wie lebendig Predigten und Lieder für uns wurden. Das haben nicht wir oder die Prediger gemacht, sondern das war Geschenk Gottes, aber auch Frucht von Gebet.

Was wir damals neu erfahren haben, möchte ich mit Worten von Norbert Baumert aus seinem Kommentar zum 1. Thessalonicherbrief so beschreiben: Wir „waren dem ‚lebendigen‘ Gott begegnet und seinem auferstandenen Sohn und haben ihnen von ganzem Herzen geantwortet.“<sup>16</sup> Wir fanden in eine „Vertrauensbeziehung zu Gott [...] noch viel persönlicher als die Vertrauensbeziehung und Liebe zu Menschen!“ Wir haben erlebt, „unser Gott ist lebendig! Und das heißt auch: Wir können zu ihm in Kontakt treten. Er tritt

13 Georg Scheuerlein, Beobachtungen und Glaubenszeugnisse im Zusammenhang mit den geistlichen Aufbrüchen in der „Jugenderweckungsbewegung“ in Ostdeutschland (1970–1980), Görlitz 2018, S. 21.

14 Markus Schmidt, Charismatische Spiritualität und Seelsorge. Der Volksmissionskreis Sachsen bis 1990, Göttingen 2017, S. 169 f. und S. 205 f.

15 Scheuerlein, Beobachtungen (wie Anm. 13), S. 44–49; Reimer, Geist (wie Anm. 12), S. 38.

16 Norbert Baumert/Maria Irma Seewann, In der Gegenwart des Herrn, Würzburg 2014, S. 16.

selbst aus seiner Verborgenheit heraus, zeigt sich lebendig und ‚lebt‘ gleichsam mit uns.“<sup>17</sup>

Die große Entdeckung für uns war: Wir können Jesus und damit Gott vertrauen, mit ihm rechnen, für uns persönlich und für andere. Der Horizont unseres Glaubens war nicht mehr nur die Gemeinde, der Glauben anderer, sondern die ganz persönliche Beziehung zu Gott, zu Jesus. Es ging nicht mehr nur um das, was wir als Christen zu tun haben, sondern wichtiger als das wurde Gottes Tun in Jesus für uns und alle anderen.

Wir entdeckten, dass Glauben etwas mit Gewissheit und klarer Erkenntnis zu tun hat. Wir entdeckten, dass es im Glauben nicht zuerst um Forderungen geht, sondern dass Gott uns zuerst und immer wieder dienen und beschenken will. Wir haben mit persönlichem Bibellesen angefangen, um selber auf das Wort der Bibel zu hören und nicht nur auf das, was ein anderer gehört und davon gepredigt oder geschrieben hat. Erlebten wir bisher Bibelarbeiten als langweilig, wurden plötzlich Bibelarbeit und Predigten interessant und spannend. Biblische Aussagen wurden lebendig und kamen uns neu und wichtig vor. Mancher merkte, dass er das zwar schon viel früher im Konfirmandenunterricht gehabt, aber damals nicht wirklich gehört hatte. Aus der Erfahrung des Redens Gottes durch die Bibel erwuchs dann auch über kurz oder lang das persönliche und das gemeinsame Gebet als Antwort in Dank, Bitte, Fürbitte, Schuldbekennnis, Lob.

Es kam eine Zeit lang zur Bildung von ‚Banden‘, in denen sich wöchentlich bis zu acht Jugendliche trafen, die nicht nur gemeinsam Stille Zeit praktizierten, zusammen beteten, auch in Sprachen, sondern auch sehr offen persönliche Fragen und Probleme seelsorgerlich besprachen. Viele begannen auch mit der Praxis persönlicher Beichte untereinander oder auch bei erwachsenen Brüdern und Schwestern. Wir entdeckten ältere Gemeindeglieder, zu denen wir bis dahin keine Beziehung hatten, als Geschwister, so dass sich mit ihnen eine engere Gemeinschaft entwickelte.

Zur Sonnabend-Singstunde gingen wir nicht mehr nur, um uns nachher zu treffen, sondern das Singen selber wurde uns zum Bedürfnis und zur Stärkung. Dabei entdeckten wir in den alten Liedern unserer Vorfahren Aussagen, in die wir nun mit Begeisterung einstimmten. Wir lernten auch neue Lieder mit Gitarre kennen, durch die wir unseren Glauben ausdrücken und Jesus preisen konnten und die wir auch in der Öffentlichkeit mit Freude sangen. Unter uns entstanden auch eigene neue Lieder.

Durch die lebendig gewordene Beziehung zu Jesus entdeckten wir auch Christen anderer Kirchen als Geschwister, von denen wir für unseren Glauben etwas empfangen und denen wir etwas geben konnten. Es eröffnete sich uns über die Brüdergemeine hinaus der weite Horizont der Kirche Jesu Christi.

---

17 Ebd., S. 17.

Das Bedürfnis, die Freude und Gewissheit der Lebensbeziehung zu Jesus auch mit anderen zu teilen und zum Glauben einzuladen, weckten bei einigen die Bereitschaft zur Mitarbeit bei den verschiedensten Rüstzeiten und auch in der Herrnhuter Diasporaarbeit. Einige Jugendliche gingen später auch in den Gemeindedienst und in diakonische Berufe. Viele waren erfüllt von dem Wunsch, ihre Entdeckungen mit Jesus in der Gemeinde und auch an andere, denen sie im Zug oder beim Trampen begegneten, weiterzugeben. Viele trugen das „Jesus lebt“-Abzeichen, was immer wieder zu Gesprächen führte. Es gab auch Reisen in die Sowjetunion, bei denen Bibeln geschmuggelt wurden.

Sowohl bei Rüstzeiten als auch zu Hause erlebten Geschwister Heilungen nach Gebeten und Seelsorge.

Die neue Beziehung zu Gott führte bei einigen jungen Männern zum Überdenken ihrer Stellung zum Wehrdienst. Das führte bei einem zu einer Gefängnisstrafe wegen Verweigerung des Reservistendienstes, andere gingen von vornherein zu den Bausoldaten.

Wie oft in geistlichen Aufbrüchen traten auch in diesem Aufbruch „geistliche Kinderkrankheiten“ auf – wie das Abwerten und Richten anderer, Überbewerten der eigenen Erkenntnisse und Erfahrungen oder das Aufrichten von gesetzlichen Maßstäben für die richtige Frömmigkeit. Es gab einige, die bei diesen Treffen bei der Einladung zu Seelsorge, zur Lebensübergabe, zur persönlichen Segnung, zum Empfang des Heiligen Geistes einen Gruppendruck durch die Erwartung der anderen spürten. Manche erlebten es so, dass man bestimmte Erfahrungen oder Charismen „haben“ musste, um richtig zu sein und dazuzugehören. Es gab Tendenzen, sich aus der Gemeinde zurückzuziehen, weil sie geistlich nicht mehr förderlich sei, aber von einer älteren Schwester aus dem Kreis auch den dringenden Rat: „Bleibt in der Gemeinde!“

## Die Entwicklungen in der Jugendarbeit im Distrikt Herrnhut (Theodor Clemens)

Nach dem persönlichen Bericht von Günther Kreusel möchte ich im Folgenden noch weiter über die Entwicklungen in der Jugendarbeit im Distrikt Herrnhut berichten. Ich möchte darlegen, was mich und viele andere damals bewegt und geprägt hat. Die Feierlichkeiten zum 300-jährigen Ortsjubiläum von Herrnhut im Jahr 2022 sind Anlass gewesen, in einer kleinen Gruppe von Gemein Helfern im Ruhestand aus dem ehemaligen Distrikt Herrnhut (Albrecht Fischer, Theodor Clemens, Günther Kreusel, Michael Salewski) an das Jubiläum vor fünfzig Jahren zu denken, welches wir als Jugendliche bewusst miterlebt hatten, und uns über unsere persönlichen Geschichten auszutauschen. Wir erinnerten uns an die Festtage, die Konzerte, Ansprachen, vor

allem aber an die Begegnung mit Gästen aus der weltweiten Brüder-Unität und aus der Ökumene im Juni 1972. Es war für uns eine Aufbruchsstimmung, die bis heute nachwirkt, und man kann sich fragen, ob unser Thema eher zur Geschichte oder zu den Gegenwartsfragen gehört.

### 1. Der geistliche Aufbruch im Jubiläumsjahr 1972

Wie der Beitrag von Günther Kreusel zeigt, war das Jubiläumsjahr 1972 und die Zeit danach für viele Jugendliche ganz entscheidend für ihren persönlichen Glauben und den weiteren Lebensweg. Eine ganze Reihe junger Menschen haben sich entschieden, Theologie zu studieren oder eine kirchliche Ausbildung zu beginnen, und viele sind bis heute in Gemeinden, auch außerhalb der Brüdergemeinde, tätig.

Die Direktion und die Synoden haben diesen Aufbruch der Jugend und die Bibel- und Gebetstage in Kleinwelka begrüßt, aber auch kritisch begleitet. Es kam zu Spannungen in Familien, die auch zur Trennung von der Brüdergemeinde und einige Jahre später zur Gründung des Christlichen Zentrums führten. Auf der Synode 1973, die sich sehr intensiv mit dieser Bewegung beschäftigte, sagt z. B. Günther Hasting (1913–1978), Bischof der Brüdergemeinde: „Freude und Dank und Lob Gottes überwiegen und überwinden Skepsis und Besorgnisse, die gar nicht ausbleiben.“<sup>18</sup> Unitätsdirektor Theodor Gill (1928–2019) betont den Segen, der durch die Bibel- und Gebetstage in Kleinwelka festzustellen ist, und möchte die Bewegung nicht aus den Gemeinden hinausdrängen<sup>19</sup> und Günther Hasting hebt hervor, was in der Verkündigung positiv zu bewerten sei: „Die starke Ausrichtung auf das Wiederkommen Jesu, auf Bekehrung und Wiedergeburt.“<sup>20</sup> Er sieht, dass Pfarrer Werner Morgenstern (1921–2008) der Jugendbewegung entscheidende Impulse gegeben hat, diese aber nicht von seiner Person abhängig sind.<sup>21</sup> Die Synode 1975 bittet die Direktion „theologisch das Anliegen von Bruder Morgenstern in seiner Verkündigung und Lehre zu bedenken und darüber zu arbeiten, sei es in der Lausitzer Predigerkonferenz oder auch der allgemeinen PK oder in einem anderen Kreis.“<sup>22</sup>

Kritisch wird gesehen, dass Werner Morgenstern in Kleinwelka einen kleinen Kreis um sich scharf, aber nicht die ganze Gemeinde im Blick hat. Dadurch kommt es Mitte der 1970er Jahre immer stärker zu dem Wunsch von Gemeindegliedern, ihn von dort weg zu berufen, um eine Spaltung der Gemeinde zu verhindern. „Der größte Teil der Gemeinde fühlt sich im Stich gelassen und von der sehr einseitigen Verkündigung (Charismatische Bewegung,

18 Distriktsynode Herrnhut 1973, S. 40 (UA, SynHt.67).

19 Ebd., S. 38. Bis zu 120 Teilnehmer auch aus anderen Gemeinden, vgl. ebd., S. 18.

20 Ebd., S. 18.

21 Distriktsynode Herrnhut 1975, S. 87 (UA, SynHt.87).

22 Ebd., S. 24.

Sammlung Israel, Wiederkunft Christi, Freiwerden von okkulten Belastungen) nicht erreicht.“<sup>23</sup> Die Direktion betont, „dass seine einseitige evangelistische Theologie nicht die der Brüdergemeinde ist“.<sup>24</sup> Die Vermittlungsbemühungen der Direktion sind nicht wirklich erfolgreich. Im September 1976 wird Pfarrer Werner Morgenstern in die Diasporaarbeit der Gemeinde Herrnhut berufen. Pfarrer Albrecht Fischer und seine Frau Bärbel werden in die Gemeinde Kleinwelka berufen. Sie versuchen, die entstandene Spaltung in der Gemeinde zu überwinden. Die Bibel- und Gebetstage werden noch kurze Zeit weitergeführt, aber die Teilnehmerzahlen gehen nach dem Weggang von Morgensterns deutlich zurück.

Auf der Synode 1979 gibt es einen Antrag zu der Frage „wie das brüderliche Gespräch in unseren Gemeinden zwischen Gruppen unterschiedlicher Frömmigkeitsprägung gefördert werden kann“. Die Synode verabschiedet ein Wort an die Gemeinden mit dem Titel „Alle eure Dinge lasst in der Liebe geschehen“ (1. Kor 16,4). Darin heißt es: „Wir wollen uns mit einem Nebeneinander verschiedener Ausprägungen der Frömmigkeit nicht abfinden. Wir wollen auch Reibung und mögliches Mißverstehen in Kauf nehmen, aber das Gespräch suchen“.<sup>25</sup>

Durch das Bekanntwerden der Wiedertaufe von Werner Morgenstern kam es dann im Jahr 1980 zu einer endgültigen Trennung und zum Ausschluss aus der Brüdergemeinde. Im Protokoll der Direktion heißt es:

Am 22. August 1975 hat sich Bruder Werner Morgenstern zusammen mit seiner Frau in einem Gewässer bei Kleinwelka von dem Holländer Jaap Noordhuis wiedertaufen lassen. Erst nach 5 Jahren, im April dieses Jahres hat er in Kleinwelka bei einem Treffen der Prediger der Brüdergemeinen davon berichtet. Zwei Wochen später auch der Direktion.<sup>26</sup>

Da er sich von diesem Schritt nicht distanzierte, stellten Gemeinhelfer und Direktion fest, dass sich Geschwister Morgenstern damit selbst aus der Brüdergemeinde ausgeschlossen haben. Sie dürfen ab dem 18. Mai 1980 nicht mehr im Auftrag der Direktion reden und handeln und es werden Pfarrer Morgenstern die Ordinationsrechte entzogen. Im Protokoll der 16. Sitzung heißt es: „Dies sei keine Maßnahme die sich gegen die charismatische Bewegung richtet“.<sup>27</sup>

23 Ebd., S. 17 f.

24 Sitzungsberichte 1975/76, S. 3 (UA, DEBU.17).

25 UA, SynHt.89, Distriktsynode Herrnhut 1979, S. 43.

26 UA, DEBU.19, Sitzungsberichte 1979/80, S. 16 (16.5.1980).

27 Ebd., S. 17 (27.5.1980).

Die Synoden 1981 und 1983 im Distrikt Herrnhut haben sich in der Folge mit den Thesen zur Taufe und zum Umgang mit Wiedergetauften intensiv beschäftigt.<sup>28</sup> Die weitere Entwicklung der Gruppe um Werner Morgenstern, die zur Gründung des Christlichen Zentrums in den folgenden Jahren führte, kann hier nicht weiter dargestellt werden. Es soll vielmehr der Blick auf die Entwicklungen gerichtet werden, die sich innerhalb der Brüdergemeine vollzogen.

## 2. Begeisterung in der Jugendarbeit

Beinahe alle Pfarrerinnen und Pfarrer, Vikare, Theologiestudenten hielten in den 1970er Jahren im Sommer Rüstzeiten – das war der offizielle Name von Freizeiten in der DDR – und hatten dadurch ganz engen Kontakt mit Kindern und Jugendlichen. Es ist erstaunlich, wie viele Jugendliche später verantwortliche Aufgaben in Gemeinden übernommen haben oder eine kirchliche Ausbildung begannen.

Nach der staatlich verordneten Verkürzung der Dauer von Rüstzeiten auf eine Woche wurden die ursprünglich dreiwöchigen Konfirmandenrüstzeiten auf Vorkonfirmanden-, Konfirmanden- und Diakonische Rüstzeit aufgeteilt. So entstand ein vielfältiges Angebot an Rüstzeiten, wodurch Kinder und Jugendliche über einen Zeitraum von mehreren Jahren in Kontakt mit der Gemeinde und vor allem untereinander blieben. Kinderfreizeiten wurden auch einige Male im Schniewindhaus, einem charismatisch geprägten Tagungshaus in Schönebeck bei Gnadau, gehalten, später vor allem in Ebersdorf. Außer Bibelarbeiten waren Informationen zur Geschichte und Tradition der Brüdergemeine wichtiger Bestandteil; daneben gab es Freizeitangebote, Sport und Spiel. Es ging um Verknüpfung von aktuellen und persönlichen Fragestellungen mit biblischen Texten. Ganz wichtig waren auch die Einladungen zu Begegnungen in Herrnhuter Familien bei Konfirmandenrüstzeiten. Bei den Diakonischen Rüstzeiten lernten die Jugendlichen diakonische Einrichtungen kennen, insbesondere die Diakonissenanstalt Emmaus in Niesky. An die Diakonischen Rüstzeiten schlossen sich Jugendrüstzeiten bzw. die Rüstzeit für junge Erwachsene an, die in dieser Zeit sehr hohe Teilnehmerzahlen hatten, so dass in manchen Jahren eine zweite Rüstzeit angeboten werden musste.

Ergänzt wurde das Angebot für Kinder und Jugendliche durch Familienrüstzeiten. Dadurch entstanden vor allem gute Kontakte zu Geschwistern, die im Gemeinbereich wohnten. In allen Rüstzeiten versuchten die Mitarbeitenden, biblische Texte altersgemäß und aktuell auszulegen bzw. zum

<sup>28</sup> UA, S 4212/49.a, Beschlüsse und Erklärungen der Provinzialsynode Distrikte Herrnhut und Bad Boll vom Jahre 1981, S. 11 f. Punkt 5: „20 Thesen über die Taufe“ sowie: UA, S 4212/52, Beschlüsse und Erklärungen der Provinzialsynode Distrikte Herrnhut und Bad Boll vom Jahre 1983, S. 8 f. Punkte 3–5: „Erklärung zur Mitgliedschaft Wiedergetaufter“.

Gespräch darüber anzuregen. Wie aus einigen Rüstzeitberichten zu erfahren ist, kam es auch zu persönlichen Bekehrungen und Entscheidungen für ein Leben mit Jesus. Bei vielen Rüstzeiten wurde Stille Zeit und Gebetsgemeinschaft am Morgen oder Abend angeboten. Dies wurde von den Altersgruppen unterschiedlich angenommen. Auch wird von persönlichen Seelsorgegesprächen berichtet. Manchmal wurde eine Schweigezeit bis zum Frühstück vereinbart. Besondere Höhepunkte waren gemeinsam vorbereitete Gottesdienste (manchmal mit der Ortsgemeinde) und Abendmahlsfeiern. Besonders vielgestaltig waren die musikalische Begleitung und das Singen bei den Rüstzeiten.

Zu allen Rüstzeiten kamen nicht nur Kinder und Jugendliche aus Familien, die Mitglieder der Brüdergemeine waren, sondern auch aus den Freundeskreisen und aus anderen Gemeinden. Es wurden auch Freunde mitgebracht, die zu gar keiner Gemeinde gehörten. In manchen Jahren wurden bis zu 300 Kinder und Jugendliche durch unsere Rüstzeiten erreicht.

Ab 1971 musste an den jeweiligen Rat des Kreises die genaue Teilnehmerzahl und die Namen der Teilnehmenden gemeldet werden. Es kam zu Vorladungen und Ordnungsstrafverfahren, wenn nicht die richtige staatliche Stelle informiert wurde. Im Jahr 1973 gab es eine Beschwerde wegen des „Herrnhuter Kinderbriefes“, der in Gnadau vervielfältigt und über das ganze Gebiet der DDR verteilt wurde. Die Behörde konnte nicht verstehen, dass ein Herrnhuter Brief nicht aus Herrnhut, sondern aus Gnadau versandt wurde.

### Aus Rüstzeitberichten

Es folgen einige Auszüge aus Rüstzeitberichten, die von den Mitarbeitern verfasst und in den jährlichen Jugendleitertagungen besprochen und ausgewertet wurden.

*Konfirmandenrüstzeit 1969:* Es ist [...] zu überlegen, worauf der Schwerpunkt liegen soll, auf der Einführung in die Brüdergeschichte und brüderisches Gedankengut, oder ob es nötiger wäre, mehr evangelistisch zu arbeiten [...].<sup>29</sup>

*Biblrüstzeit für 15–17-jährige vom 20. bis 30.7.1970 im Schniewindhaus:* Pfarrer Peter Fischer hielt einen evangelistischen Vortrag zu dem Thema: „Habt ihr es schon einmal mit Gott gewagt?“ und es gab einen Zeugnisabend der Hausgemeinde zum Thema „Wie ich Jesus fand“. Pfarrerin Inge Baldauf berichtet: „Die Haltung der Jugendlichen bei Bibelarbeiten und im Gespräch war angesichts geistlicher Fragen durch äußerste Zurückhaltung gekennzeichnet, während die Gesamtstimmung oft zwischen Müdigkeit und ausgelassenem Schabernack hin- und her pendelte [...]

---

<sup>29</sup> Bericht II Folgerungen, kritische Anmerkungen, S. 3 (UA, DEBU.664).

Vieles, was uns durch das Schniewindhaus geboten wurde, konnten wir Mitarbeiter freudig und dankbar annehmen.“<sup>30</sup>

*Kinderrüstzeit 1974 Gnadau:* Ein Thema, das dort behandelt wurde, hieß: „Was ist ein Spatentrupp? Zu Fragen des Wehersatzdienstes.“<sup>31</sup>

In einem *Memorandum der Jugendmitarbeitertagung an die Synode 1974* unter der Überschrift „Seit wann, warum, wozu und mit welchem Zweck treiben wir Jugendarbeit“ heißt es:

[...] die Erfahrungen der letzten Jahre haben gezeigt, daß gerade auf Rüstzeiten entscheidende Anstöße für das Glaubensleben gegeben werden. Erfreulicherweise ist die Nachfrage nach Rüstzeiten gestiegen. Damit sind aber auch mehr Mitarbeiter nötig geworden [...] Da wir aber keine hauptamtlichen Mitarbeiter in unserem Distrikt haben, müssen Prediger und Mitarbeiter die Rüstzeiten selbst halten und für diesen wichtigen Dienst freigestellt werden. Das möchten Ältestenräte und Gemeinden bedenken und tatkräftig unterstützen.<sup>32</sup>

In dem Bericht über die *Konfirmandenrüstzeit 1975 Herrnhut* heißt es:

Einen Abend gestaltete die Junge Gemeinde. Diesmal war es kein Spieleabend sondern ein Zeugnisabend mit Liedern, Lichtbildern und persönlichen Zeugnissen, der mit einer Gebetsgemeinschaft abschloss. An mehreren Abenden waren auch Glieder der Jungen Gemeinde mit der Gitarre zu Gast, denn Singen war sehr beliebt [...] es gab auch echten Liebeskummer, Kinder waren lebhaft wegen Bohnenkaffee, den sie bei Besuchen in den Familien getrunken hatten.<sup>33</sup>

*Kinderrüstzeit 1976 Gnadau:* Es ist wichtiger denn je, in Rüstzeiten auch Kinder im Glauben Zurüstung zu geben, da ihr Alleingang als Christenlehrekinder am Heimatort von Jahr zu Jahr größer wird [...] Unter den Kindern (z. T. auch Helfern) entstanden Nöte theologischer Art, z. B. um die Frage: „Ist Kartenspiel vom Teufel“ (Rommé-Karten) oder „Wer mit diesen Karten spielt, ist kein Christ!“ Vor allem Herrnhuter Kinder brachten, teilweise recht bestimmend und fanatisch, in ungueter Weise diese Meinung zur Geltung, so dass es kräftige Diskussionen bis zu Tränen gab. Wir möchten die Herrnhuter Gemeinde um Klärung unter den Eltern bitten,

<sup>30</sup> Bericht über Jugendrüstzeit im Schniewindhaus KIII/7, S. 1 f. (UA, DEBU.664).

<sup>31</sup> Bericht über Kinderrüste 17.–23.7.1974 (UA, DEBU.664).

<sup>32</sup> UA, DEBU.664, IX III, S. 7.

<sup>33</sup> Bericht über Vorkonfirmanden und Konfirmandenrüstzeit 1975 708/75, S. 3 (UA, DEBU.665, KIII/7).

denn Kinder können durch Unsachlichkeit und Unverständnis Schaden leiden und nicht in die rechtverstandene Freiheit eines erlösten Christen hineinwachsen [...].<sup>34</sup>

*Jugendrüstzeit Groß Bademeusel 1979:* Die Stille Zeit am Morgen mit Gespräch und Gebetsgemeinschaft fand in Gruppen statt [...] Vierstimmiger Chorgesang erfreute uns nicht nur am Sonntag, sondern immer wieder in Pausen [...] Der Abschluss sollte die Abendmahlsfeier sein [...] wurde mit einer Gebetsgemeinschaft ergänzt und jeder Teilnehmer zog sich einen Bibelspruch. Wir staunten nicht schlecht, wie dieser Bibelspruch zu jedem gesprochen hat. Aus den Seelsorgegesprächen gewann ich den Eindruck, dass durch das biblische Wort manches in den Tagen unter uns in Bewegung kam. Wenn unsere Jugendlichen durch solch eine Rüstzeit sich neu oder doch fester mit unserem Herrn verbinden, dann wäre dies das rechte Ergebnis.<sup>35</sup>

*Konfirmandenrüstzeit 1980 Herrnhut:* Zur thematischen Arbeit gehörte die Beschäftigung mit der Geschichte der Brüdergemeine mit Besichtigungen vor Ort. „Gerade Fragen nach geistlicher Lebensführung und verbindlicher Nachfolge (wurden in den Fragekasten gesteckt). Wir konnten in Einzelgesprächen manche ernste Frage entdecken und hoffentlich helfend und beratend zur Seite stehen.“<sup>36</sup>

*Diakonische Rüstzeit Niesky 1980:* Bernhard Morgenstern, Theologiestudent und Sohn von Werner Morgenstern berichtet: „Ich erlebte in meiner Gruppe, wie die Jungen sehr offen waren für Glaubensgespräche [...] einige Konfirmanden in Seelsorgegesprächen bewusst ihr Leben in Gottes Hände legten. Es war sehr viel geistliche Bewegung unter den Jugendlichen zu spüren. Der letzte Abend verdeutlichte dies noch einmal, als wir miteinander beteten und kaum ein Ende fanden.“<sup>37</sup>

*Jugendrüstzeit 1981 Schmochtitz:* Großes Interesse fanden auch Diskussionen über aktuelle Fragen, besonders zum Thema Heiliger Geist – Taufe – Wiedertaufe. Es wurde „viel gesungen [...] vierstimmige Choräle. Das Heilige Abendmahl bildete den festlichen Abschluss unserer Jugendrüstzeit. Jeder bekam einen Bibelspruch, der den Alltag, sei es in der Schule, im Studium oder in der begonnenen Lehre, begleiten und jedem Kraft geben sollte. Im Gebet dankten wir Gott für die frohen gelungenen Tage und für die Gemeinschaft, die wir mit unserem Herrn und untereinander haben durften.“<sup>38</sup>

34 Bericht über die Kinder-Bibelrüstzeit 15.–23.7.1976 Gnadau von Sonja Herkt und Ulrich Enkelmann, S. 1 (UA, DEBU.665, 445/76).

35 Bericht über Jugendrüstzeit 531/79 vom 13.–20.7.1977 von Pfarrer Albrecht Fischer (UA, DEBU.666).

36 Konfirmandenrüstzeit vom 25.7.–3.8.1980, Mitarbeiter Theodor Clemens und Benigna Gill (UA, DEBU.666).

37 Persönliche Benachrichtigung – Rüstzeitbericht über Diakonische Rüstzeit vom 12.–22.8.1980 (UA, DEBU.666).

38 UA, DEBU.666.

Bei der *Jugendrüstzeit 1981* war die Stille Zeit schwieriger als sonst.<sup>39</sup>

Bei der *Jugendrüstzeit in Groß Bademeusel* war „Schwerter zu Pflugscharen“ ein Thema. Zwei Teilnehmerinnen berichten:

Zum Andenken [...] begleitete uns eine selbst gezogene Spruchkarte und ein Holzanhänger in Form einer Taube. Diese Taube, das Zeichen des Friedens, hatte jeder schon während der ganzen Rüstzeit um den Hals getragen, denn so wollten wir sichtbar unsere Zusammengehörigkeit ausdrücken.<sup>40</sup>

Es gab aber durchaus auch kritische Bemerkungen:

*Diakonische Rüstzeit 1983 Niesky*: Als gut empfanden die Jugendlichen die Arbeit. Sie machte allen Spaß. Weiterhin die Gemeinschaft miteinander, die geistliche Stärkung und das Vorankommen im Glauben [...] Als negativ ist von manchen auch unter dem Wort langweilig die Form der Bibelarbeiten genannt worden.<sup>41</sup>

### 3. Netzwerk zwischen Ost und West – die Silvesterrüstzeiten in Berlin

Die jährlichen Silvesterrüstzeiten für Jugendliche ab 18 Jahren waren ein wichtiges Bindeglied und eine wunderbare Begegnungsmöglichkeit für Jugendliche aus den beiden Distrikten Herrnhut und Bad Boll. Sie wurden von den Gemeinhelfern der beiden Berliner Gemeinden (Ost und West) vorbereitet. Es war auch jeweils ein Direktionsmitglied aus beiden Distrikten dabei. Unterstützt wurden die Gemeinhelfer von einem Vorbereitungskreis aus beiden Distrikten, der sich in Berlin zu einer gemeinsamen Sitzung und manchmal auch zu separaten Sitzungen traf. Wegen der begrenzten Teilnehmerzahl und der hohen Nachfrage konnten in den Anfangsjahren Jugendliche aus dem Distrikt Herrnhut nur alle zwei Jahre teilnehmen, wenn sie nicht dem Vorbereitungskreis angehörten. Jugendliche aus dem Distrikt Bad Boll mussten jeden Abend spätestens um 24 Uhr Ostberlin verlassen. Niederländer und Schweizer durften 24 Stunden in Ostberlin bleiben und mussten dann wieder neu einreisen. Mit dem Passierscheinabkommen konnten auch Jugendliche aus Westberlin ab 1972 teilnehmen.

Trotz häufiger schikanöser und peinlicher Befragungen und Kontrollen an der Grenze und Zwangsumtausch ließen sich die Jugendlichen aus dem Distrikt Bad Boll nicht von diesen Begegnungen abhalten. Sicher hatten die Besuche und Begegnungen auch einen gewissen Reiz. 1973 fanden in Berlin die „Weltfestspiele der Jugend“ statt und es kam auch da zu vielen Begegnungen. Bernhard Schlink formulierte es in seinem Roman *Die Enkelin* so:

39 UA, DEBU.666.

40 UA, DEBU.666, Bericht von Jugendrüstzeit vom 19.–28.7.1982.

41 UA, DEBU.666.

Manche kamen, um mit uns über Politik zu diskutieren, die Mauer, die Wiedervereinigung, freies Reisen und freie Wahlen und als FDJler bewiesen wir ideologische Festigkeit. Andere wollten wissen, wie wir lebten, was uns interessierte, wie wir miteinander umgingen, was wir in unseren Ferien machten, wie wir mit der Politik zurechtkamen, was wir werden wollten. Sie fragten uns, was auch wir uns fragten, und das brachte uns einander nahe.<sup>42</sup>

Es kam nicht auf Sozialismus und Kapitalismus an, „sondern einfach zusammensitzen, miteinander essen und reden“. So ähnlich ging es auch uns bei den Silvesterrüstzeiten, dass „sie uns fragten, was wir uns fragten und das brachte uns einander nahe“.<sup>43</sup> Theodor Gill hielt fest:

Die Berliner Rüstzeiten haben für das Kennenlernen der kommenden Brüdergeneration gewiß ganz besondere Bedeutung, nicht zuletzt auch durch die Gemein-dienerschaft. Es waren allein 14 zukünftige Theologen unter den diesjährigen (red. 1975/76) Teilnehmern.<sup>44</sup>

#### Aus Berichten von Silvesterrüstzeiten 1970 bis 1980

Nicht nur der Theologiestudent aus der Schweiz und spätere Pfarrer der Brüdergemeine, Christian Theile, spürte bei ersten Herrnhutreisen und Silvesterfreizeiten schnell die Spannungen zwischen den Jugendlichen,

also den charismatischen Jugendlichen, die vom heiligen Geist erfüllt waren und denen, mit einer mehr traditionellen Frömmigkeit, die sich auch an weltlichen Erfahrungen orientierten. Eine Formulierung hörte ich von den Charismatikern oft: „Ich weiß nicht, ob die Brüdergemeine reicht?“ [...] Ein Vorbote der späteren Abspaltung des Christlichen Zentrums von der Brüdergemeine Herrnhut? Es soll eine Frage sein. [...] Umgekehrt erlebten wir ‚Westler‘, dass manchen jungen Christen aus der DDR unser politisches Interesse überflüssig schien, das uns gerade wichtig war. Aber nicht nur uns! Sondern auch der anderen Fraktion der dortigen jungen Christen [...].<sup>45</sup>

Besonders spürbar waren diese Spannungen bei der *Silvesterrüstzeit 1972/73* mit dem Thema „Nachfolge“. Im Einladungsschreiben hieß es:

---

42 Bernhard Schlink, *Die Enkelin*. Roman, Zürich 2021, S. 69 f.

43 Ebd.

44 Bericht Theodor Gill vom 12.1.1976 24/76 (UA, DEBU.665).

45 *Erinnerungen von Christian Theile*, Neudietendorf, 2022.

Unter den Jugendlichen innerhalb und außerhalb der Brüder-Unität zeigen sich im Laufe dieses Jahres mehr und mehr die Anzeichen einer Erweckung. Sie bringt starke Freude und innere Befreiung mit sich. Zugleich erregt sie aber auch viele Fragen – immer wieder zwischen den Jugendlichen, die von der Bewegung erfasst sind, und den anderen und schließlich bei allen Beteiligten selbst: „Hast du dein Leben Jesus übergeben?“; „Wie kommt ihr darauf? Sind wir nicht alle Christen?“; „Bestimmt wirklich Jesus Christus mein Leben?“; „Wie soll es weitergehen mit uns?“<sup>46</sup>

Da diese Freizeit im Haus der Berliner Mission und nicht wie sonst üblich in der Stephanus-Stiftung stattfand, war die Teilnehmerzahl auf 40 begrenzt (17 Teilnehmer aus dem Distrikt Herrnhut und 23 Teilnehmer aus dem Distrikt Bad Boll). Pfarrer Karl-Eugen Langerfeld (1942–2022) schreibt in seinem Bericht,

dass eine östliche Gemeinschaft als geschlossene Gruppe einer westlichen Gruppe von Individualisten gegenüber stand. Sie waren von unterschiedlichen Frömmigkeitserfahrungen geprägt. Schwierig war es, eine gemeinsame Sprache zu finden. Eine besondere Erfahrung machten wir bei der Vorbereitung des Abschlussgottesdienstes. Es bestand der Wunsch und Wille, etwas Gemeinsames zu schaffen und nicht unversöhnt auseinander zu gehen.<sup>47</sup>

Die neuen charismatischen Erfahrungen von Jugendlichen aus Herrnhut trafen auf nüchterne, intellektuelle und politische Fragestellungen von Jugendlichen aus dem Distrikt Bad Boll. Die Spannungen waren so groß, dass es fast zu einer Trennung gekommen wäre. In nächtelangen Gesprächen und durch das Hören aufeinander gelang es dann doch, einen ganz besonders eindrücklichen Abschlussgottesdienst trotz aller theologischen und geistlichen Differenzen und Fragen zu feiern. Dies wurde von allen Beteiligten als ein besonders wichtiger Moment erfahren. Die Theologiestudentin Bettina Krause aus Berlin, später reformierte Pfarrerin in der Schweiz, erinnert sich:

Zum Jahreswechsel 1972/73 durften wir Westberliner das erste Mal an einer solchen Freizeit teilnehmen. Wir wurden enthusiastisch begrüßt. [...] Gleichzeitig war dies auch ein erstes Zusammentreffen mit den sogenannten Charismatikern aus Herrnhut. Wir schafften es, in stundenlanger Arbeit einen gemeinsamen Gottesdienst vorzubereiten und durchzuführen. Beide Seiten ließen einander den Raum, den sie brauchten. Der gemeinsame Wille und das Bewusstsein der Zugehörigkeit zur gemeinsamen Kirche sowie die gegenseitige Akzeptanz der unterschiedlichen Glaubenspraxis bildeten die Grundlage dafür. Mich hat das sehr beeindruckt und

46 UA, DEBU.664, Einladungsschreiben 8.11.1972 KIII/7.

47 Handschriftliche Rüstzeitkritik von K.-E. Langerfeld (UA, DEBU.664).

auch meine spätere Arbeit als Pfarrerin in der reformierten Kirche geprägt, wenn es um Ökumene ging.<sup>48</sup>

Diese Erfahrung von Gemeinschaft empfanden viele als wunderbares Geschenk. Daraus entwickelte sich ein starkes Netzwerk über geografische und geistliche Grenzen hinweg, das bis heute Bestand hat.

Pfarrer Karl-Eugen Langerfeld schrieb im Einladungsschreiben der Direktion an den Vorbereitungskreis der *Silvesterfreizeit im darauffolgenden Jahr 1973/74* unter dem Thema „Mit Konflikten leben“:

Es ist uns trotz heftigem Meinungsstreites und gerade durch ihn schließlich doch Gemeinschaft geschenkt worden. Wir waren darüber alle dankbar und froh. Ich persönlich halte es für ein Gottesgeschenk, wenn uns der Herr nicht in unseren jeweiligen Anschauungen und Erfahrungen erstarren lässt. Wir werden sonst im Nu unbrauchbar für ihn. Er führt uns vielmehr gerade dadurch immer wieder ein Stück weiter auf seinem Weg, wenn er uns durch unser Hören und Eingehen auf Brüder (und Schwestern) unsere Erkenntnis fördert und uns zur weiteren Nachfolge bereit macht [...].<sup>49</sup>

Neu im Programm war die Wahlmöglichkeit zwischen „Stiller Zeit“ und „Expressionen“.

Im Bericht über die *Silvesterrüstzeit 1974/75* mit dem Thema: „Heiliger Geist“ schreibt Karl-Eugen Langerfeld: „[...] das Bemühen um gegenseitiges Verständnis auch bei verschiedenen Meinungen war recht erfreulich. Die innere Einheit trat bei dem abschließenden Abendmahlsgottesdienst zu Tage.“<sup>50</sup> Spontan wurden Lieder angestimmt und gesungen und man fand sich auch in einer Gebetsgemeinschaft.

Für das *Silvestertreffen 1975/76* wurde aus dieser guten Erfahrung von Gemeinschaft das Thema „Freude“ vorgeschlagen. Im Einladungsschreiben wurde aufgefordert, einander „Gehilfen zur Freude“ zu werden. Besonders eindrücklich, dass darin zum Gebet eingeladen wurde:

Bitte überlege und bete darüber, womit Du bei der Rüstzeit einem oder vielen anderen Freude schenken könntest. Es fängt ja mit ganz einfachen und kleinen Dingen an. Bete bitte darum, dass Gott mitten unter uns ist, wenn wir zusammenkommen, denn er ist der Geber und Grund aller echten Freude.<sup>51</sup>

48 Erinnerungen von Bettina Krause, Schaffhausen, 2022.

49 Brief der Direktion an den Vorbereitungskreis 22.5.1973 (UA, DEBU.664).

50 Aktennotiz Unitätsjugendrüstzeit 6.1.1975, Theodor Gill (UA, DEBU.665).

51 An die Teilnehmer der Unitätsfreizeit 28.11.1975, von Theodor Gill und Günther Kreusel (UA, DEBU.665).

Die Gespräche im Vorbereitungskreis waren nicht leicht, schreibt Günther Kreusel, da an einigen Punkten doch erhebliche Differenzen bestanden. „Manchmal wussten wir nicht weiter, aber wir sind doch zu einem Ergebnis gekommen.“ Genau diese Erfahrung ist das Besondere an diesem Ost-West-Netzwerk, dass man in der Begegnung und im Miteinander nach Lösungen gesucht und dabei Freunde und Freude gefunden hat. Günther Kreusel schreibt im Bericht:

Auffallend war mir bei dieser Rüstzeit, dass gegenüber früheren Jahren die intellektuell bestimmte Diskussion noch mehr zurücktrat gegenüber dem Spiel- und Feiercharakter. Die Auffassung vom Wesen und Auftrag des Christseins heute, wie sie vor 2–3 Jahren stark akzentuiert wurden, sind sicher nicht aufgehoben. Man ist aber wesentlich stärker bereit, einander gelten zu lassen und aufeinander zu hören. Gemeinsamkeiten werden stärker betont als Gegensätze. Das schließt nicht aus, dass besonders in den Pausen im kleinen Kreis, aber auch im Schlussgespräch, kritische Anfragen an bestimmte extreme Positionen gestellt wurden. Ich fand es erfreulich, wie z. B. beim Singen das neue erweckliche Jugendlied und der Choral in gleicher Weise bei der Jugend gefragt war.<sup>52</sup>

Der Arzt Christoph Beck, damals Medizinstudent aus Berlin, schreibt in seinen Erinnerungen:

Es war auch unterschiedliche Musik, die da aufeinandertraf, wenn auch hierbei die Grenze nicht ganz so deutlich zwischen Ost und West verlief. Ich kann mich erinnern, dass ich die Lieder wie das Hallelujalied aus Taizé oder „Gottes Liebe ist wie die Sonne“ nie gerne mitgesungen habe. Ich habe die Lieder nicht gemocht, weil es darin mit Hebungen und Senkungen haperte, andererseits aber, weil ich sie als weltflüchtend und quietistisch empfand [...]. Andere Lieder waren für eine aus Ost und West gemischte Gruppe wichtig wie z. B. das Lied von Wolf Biermann „Du lass dich nicht verhärten“ ... [Es wurde] zum wichtigsten Lied überhaupt [...], von dem ich noch lange alle Strophen auswendig wusste. Das war ein Lied, in dem man sich gemeinsam zu Hause wusste und in dem der geteilte Schmerz besser zum Ausdruck kam als in Hallelujaliedern.<sup>53</sup>

Zum *Jahreswechsel 1976/77* war das Thema der Silvesterrüstzeit, die zum ersten Mal unter der Leitung von Pfarrer Heinz Küchler stattfand, „Christen im Alltag“. In diesen Tagen „war der Zusammenhalt und das Verstehen über geografische und theologische Grenzen hinweg besonders gut [...] Es ver-

52 Aktennotiz Günter Kreusel 24/76 (UA, DEBU.665).

53 Erinnerungen von Dr. Christoph Beck, Gnadau.

stärkte sich der Eindruck, dass gegenüber dem bloßen Diskutieren das Erleben von Gemeinschaft wichtiger war.<sup>54</sup>

Das Thema der *Silvesterrüstzeit 1977/78* hieß „Reden-Hören-Verstehen“. Über diese Tage kann man im Bericht lesen: „Es bleibt eine Aufgabe, auch heute bei sehr unterschiedlichen Positionen in der Gesellschaft das Gespräch zu suchen.“<sup>55</sup> Ein Teilnehmer erinnert sich an die „mitunter zu dominierende Meinungshoheit der West-Mitglieder“.<sup>56</sup>

Für die *Silvesterrüstzeit 1978/79* wählte man das Thema „Leiden“. Dies wurde ein sehr persönliches Thema. Es ging um das Leiden in der Welt, aber „in Gruppengesprächen ist manches unversehens auch an seelsorgerlicher Arbeit geleistet worden, was bei diesem Thema nahelag. Es war ein offenes, weitherziges und erwartungsvolles Gespräch möglich. Schon deshalb kann der Wert dieser Rüstzeit nicht hoch genug geschätzt werden.“<sup>57</sup>

*Silvester 1979/80* hieß das Thema schließlich „Reich Gottes – was erlebe ich, was fordert mich, was erwartet mich“. Ein Satz der Theologin Dorothee Sölle aus dem Einladungsschreiben des Vorbereitungskreises: „Er, (Jesus) bringt die Handelnden zum Träumen und die Träumenden zum Handeln. Das Reich Gottes braucht Menschen, die weiter sehen als sie selbst und wir alle sind. Es braucht Menschen, die handeln können.“<sup>58</sup>

Dies ist ein gutes Wort, um den Bericht über diese intensiven Begegnungen, die ein festes Netzwerk knüpften, das bis heute hält, dankbar abzuschließen und weiter zu handeln und zu träumen. Die Silvesterrüstzeiten gingen unter der Leitung von Heinz Kuchler, damals Gemeinhelfer in Ostberlin, noch viele Jahre weiter. Auch in den Folgejahren gab es immer wieder Spannungen, aber man blieb gemeinsam auf dem Weg. Es war ein wichtiger Austausch über geistliche und politische Fragen, die Jugendliche aus beiden Distrikten bewegten.

Neben den Silvestertreffen waren die monatlichen „Offenen Abende“ in der Wohnung von Heinz und Heidi (Heidrun) Kuchler ein ganz wichtiger Treffpunkt für die Ost- und Westberliner Jugend. Davon berichten viele aus dem ehemaligen Distrikt Bad Boll, die als Jugendliche regelmäßig daran teilgenommen haben. Die offene Gesprächsatmosphäre bei Kuchlers und ihre einladende Art hat vielen sehr wohl getan. Nach dem Umzug der Gemeinderäume und von Familie Kuchler 1987 in das „Dietrich-Bonhoeffer-Haus“ wurden diese Treffen als „Mittwochsalon“ in Anknüpfung an die Berliner Salontradition fortgesetzt.

54 Aktennotiz Unitätsjugendfreizeit 30.12.1976–2.1.1977 (UA, DEBU.665).

55 UA, DEBU.666.

56 Erinnerungen von Eberhard Kittler, Braunschweig, 2021.

57 Bericht über die Unitätsjugendfreizeit 85/79 (UA, DEBU.666).

58 UA, DEBU.666.

Es entstand bei den Jugendlichen aus Ost und West der Wunsch, sich nicht nur Silvester einige Tage und vielleicht nur alle zwei Jahre zu treffen, sondern auch einmal längere Zeit zusammen zu sein, gemeinsam zu wandern und Freizeit miteinander zu verbringen. Auf dem Territorium der DDR war das nicht gut möglich. Die Öffnung der Grenzen im Jahr 1972 für einen visafreien Reiseverkehr zwischen der DDR, ČSSR und Polen eröffnete neue Möglichkeiten der Begegnungen zwischen Ost und West. So verabredete man sich zu gemeinsamen Ferien in Polen, der ČSSR, Bulgarien und Ungarn. Aus diesem intensiven Erleben von Gemeinschaft sind viele persönliche Verbindungen entstanden, die ebenfalls bis heute bestehen.

Junge Erwachsene, die nicht mehr zu den Freizeiten in Berlin fahren konnten, trafen sich ab 1978/79 in Gnadau. Die Zusammensetzung änderte sich, weil man sich dann dort als Familien mit Kindern treffen konnte. Auch Gnadau wurde zu einem wichtigen Begegnungsort in diesem Netzwerk. Vor einigen Jahren wurden diese Treffen in Ebersdorf wiederbelebt, nun wieder ohne Kinder, denn inzwischen waren einige Teilnehmer/innen Großeltern geworden.

Die Silvesterfreizeiten gingen weiter – teils als Familienfreizeiten – in Gnadau, Dresden und bis heute in Ebersdorf. Warum? Weil wir miteinander verbunden waren und sind. Durch persönliche Sympathie. Vor allem aber als Schwestern und Brüder im Glauben an Jesus Christus.<sup>59</sup>

Über einen Zeitraum von 50 Jahren hat dieses Netzwerk, das in den 1970er Jahren entstanden ist, bis in die Gegenwart gehalten.

#### 4. Jugendarbeit Distrikt Bad Boll

Auch im Distrikt Bad Boll haben sich in den 1970er Jahren viele Jugendliche für ein Theologiestudium oder eine kirchliche Ausbildung entschieden. Nicht allen konnte eine Übernahme in den Dienst der Brüdergemeinde garantiert werden. Die Jugendarbeit hat eine andere Struktur, die in einer „Grundordnung für die Jugendarbeit“, die lange diskutiert und schließlich von der Synode angenommen wurde, festgelegt ist. Sie war für den Distrikt Herrnhut nicht anwendbar.<sup>60</sup>

Es gab ab 1972 im Distrikt Bad Boll einen hauptamtlichen Jugendbeauftragten mit einer halben Stelle (1972–80: Siegfried Bernhard, 1981–84: Harald Lenz). Regelmäßig wurden Unitätsjugendfreizeiten angeboten, vor allem auf dem Herrnhaag, aber auch in Schweden, Dänemark, Norwegen, den Niederlanden und der Schweiz. Von der Unitätsfreizeit 1971 in Schweden wird heute noch viel gesprochen und die Erinnerung an die Freizeiten auf der Stock-

59 Erinnerungen von Christian Theile, Neudietendorf, 2022.

60 Distriktsynode Bad Boll 10. Sitzung, S. 31 und 8. Sitzung, S. 44 (UA, SynHt.67).

hütte im Kanton Bern/CH ist bis heute bei manchen Surinamern in den Niederlanden lebendig.

Der Herrnhag wurde vor allem durch die Aufbauereizeiten zu einem zentralen und wichtigen Ort für die Jugend. Seit 1982 gibt es mit der Sozietät Herrnhag eine besondere Form gemeinsamen Lebens. Da spielten auch die Begegnungen mit Jugendlichen aus dem Distrikt Herrnhut mit ihren geistlichen Erfahrungen eine Rolle und es gab einen guten Austausch und persönliche Verbindungen mit Sozietätsmitgliedern.

Oft trafen sich Jugendliche aus Ost und West in Prag, aber auch in Uikovice, Mlada Boleslav, und anderen tschechischen Gemeinden. Im September 1972 berichten drei Jugendliche (Saskia Bloem, Andrea Schmidt und Harald Lenz) von einer Fahrt in die ČSSR. Auch Pfarrer Christoph Waas, damals Theologiestudent, gehörte zu den jungen Leuten, für die diese persönlichen Kontakte in die ČSSR damals ganz wichtig waren. Ein anderer, Pfarrer Christian Theile, erzählt:

Ich war 18 Jahre alt, als ich 1972 von einem Freund gefragt wurde, ob ich dazu bereit wäre, im Sommer an einer Fahrt in die damalige Tschechoslowakei teilzunehmen, um dort mit tschechischen Jugendlichen unserer Kirche Kontakt aufzunehmen [...]. Die Gastfreundschaft, die uns in den tschechischen Pfarrhäusern zuteilwurde, war überwältigend. Meine Begeisterung kannte sogleich keine Grenzen mehr. Ich lernte Tschechisch, leider nur ganz rudimentär [...]. Was mich beeindruckte: junge Christen zu erleben, die unter ungleich schwereren Bedingungen ihren Glauben leben mussten, als ich es aus der Schweiz gewohnt war: Wenn sie sich zu ihrem Glauben bekannten, hatten sie z.B. kaum eine Chance, eine höhere Schule zu besuchen, die zur Hochschule führte [war in der DDR auch so, d. Verf.]. Ohne diese Fahrten in die Tschechoslowakei hätte ich bestimmt nicht Theologie studiert! Ich war anschließend in den 70er Jahren jeden Sommer in der Tschechoslowakei [...] und habe bis heute eine emotionale Beziehung [...] Für mich ist die schönste Erinnerung die an einen Freiluftgottesdienst im Sommer 1975 bei einem Eisenbahnwagen in Uikovice, einem kleinen tschechischen Dorf. So unterschiedlich, wie wir waren – nach meiner Erinnerung aus vier verschiedenen Ländern stammend – hatten wir ihn gemeinsam vorbereitet und fühlten uns Gott ganz nahe.<sup>61</sup>

Als Jugendvertreterin der Gemeinde Berlin-Neukölln nahm Bettina Krause an Fahrten in die ČSSR teil. Sie schreibt:

Zunächst trafen wir vor allem die verschiedenen Pfarrer und mussten uns mit der Situation der Kirchen im sozialistischen Staat CSSR vertraut machen. Dazu musste Vertrauen aufgebaut und Möglichkeiten eruiert werden [...]. Mir ist vor allem der Eisenbahnwagen von Uikovice in Erinnerung, wo auch Herrnhuter Jugendliche

---

61 Erinnerungen von Christian Theile, Neudietendorf, 2022.

dazukamen (mit denen wir in Prag waren). [...] es war möglich zusammen zu singen und zu beten, aus der Bibel zu lesen. Es geschahen wichtige gemeinschaftliche Erfahrungen, wir kochten zusammen. Für mich waren das auch einige der ersten „Lagererfahrungen“ (Lager sind Freizeiten in der Schweiz) Gemeinsamkeiten zu finden habe ich dort gelernt.<sup>62</sup>

Seit dem Frühjahr 1973 gab es regelmäßige Treffen der Jugendbeauftragten beider Distrikte in Berlin.

Über die Jugendarbeit in der DDR wird im Februar 1972 berichtet, dass: „die Jugendarbeit vor allem in Rüstzeiten passiert, die eine starke geistliche Ausrichtung haben.“ Weiter heißt es:

Die im Vergleich zur EFBU [Europäisch-Festländische Brüderunität, d. Verf.] stärkere Akzentuierung geistlicher Probleme auf den Rüstzeiten ist im Wesentlichen Folge der politischen Situation in der DDR, die in der Polarisierung von christlicher und marxistischer Sicht der Dinge das Bekenntnis christlichen Glaubens deutlicher werden lässt als bei gleichaltrigen Jugendlichen in der EFBU.<sup>63</sup>

Politisches Engagement zeigt sich u. a. bei der Mitarbeit von Jugendlichen im Antirassismus-Ausschuss der Synode und bei Aktivitäten vor Ort.

Auf jeder Jugendkonferenz, dem jährlichen Treffen von Jugendlichen aus den Gemeinden zur Planung und Auswertung von Freizeiten, wird auch von Kontakten zu Jugendlichen in England, der DDR und der CSSR berichtet. Es gab auch ökumenische Kontakte nach Polen. Dort fand 1976 die erste Jugendfreizeit in den Masuren statt, an der auch Jugendliche aus dem Distrikt Herrnhut teilnahmen.

In seinem Referat, „Kirchliche Jugendarbeit und gesellschaftliches Engagement“ zieht Siegfried Bernhard 1980 am Ende seiner Dienstzeit als Jugendbeauftragter folgendes Fazit:

Die Scheu, Glaubensfragen zu Gesprächsinhalten über kleinere Gruppen hinaus zu machen, ist deutlich sichtbar [...] inhaltliche Fragen des Christentums sind beschränkt auf kleine Gruppen von Theologiestudenten. Fehlende Spiritualität unserer Jugendarbeit ist aber nicht eine Frage der mangelnden Bereitschaft der Jugend. Auch in der Erwachsenengemeinde ist der Umgang mit der Bibel durchaus nicht selbstverständlich [...]. Jesus ist nicht mehr Maßstab unseres Handelns, Mittelpunkt unseres Lebens und der Erlöser von unseren Sünden. Jesus ist eine mystische Größe geworden [...]. Bei unseren Jugendlichen ist eine ähnliche indifferente Haltung (gegenüber Umweltproblematik, grüne Bewegung, ges. Fragen) zu entdecken. Einzelne oder kleine Gruppen

62 Erinnerungen von Bettina Krause, Schaffhausen, 2022.

63 Vertraulicher Reisebericht Jugendbeauftragter Siegfried Bernhard, Februar 1972 über Reise vom 12.–15.1.1972 nach Ostberlin (UA, EFUD.360).

sind in der Lage, sich für gesellschaftliche d.h. überindividuelle Ziele zu engagieren, die große Mehrheit beläßt es bei Lippenbekenntnissen [...]. Man engagiert sich nicht automatisch in der Politik. [...] Manche Freizeiten in südeuropäischen Ländern sind z.T. schon angeboten worden, haben aber auch Kritik hervorgerufen wegen des touristischen Charakters. Bei Freizeiten wird mehr Wert gelegt auf Aktivitäten wie Wandern, Segeln, Radtouren als auf thematische Arbeit oder Beschäftigung mit der Bibel.<sup>64</sup>

**5. „Frieden schaffen ohne Waffen“ – Friedensbewegung in West und Ost**  
Durch die Demonstrationen rund um den Doppelbeschluss der Nato zur Atomaren Bewaffnung gab es auch in den Brüdergemeinen viele Gespräche und Aktionen in beiden Distrikten.

*Im Distrikt Herrnhut* lud die Ökumenische Jugendarbeit (Ökumenischer Jugendrat) ab 1979 zu Friedensdekaden ein, die mit dem Buß- und Betttag endeten. Als Symbol für diese Dekaden übernahm man 1980 das Motto „Frieden schaffen ohne Waffen“ mit der Abbildung des sowjetischen Denkmals vor dem UNO-Hauptgebäude in New York. Als dies von der Firma Abraham Dürninger & Co. 1982 in Herrnhut als Vliesdruck hergestellt wurde, trugen es viele Jugendliche auf Taschen oder an ihrer Kleidung als ein sichtbares Zeichen für ihr Friedensengagement. Der Staat reagierte mit heftigen polizeilichen Maßnahmen. Schüler, Lehrlinge und Studenten wurden bedrängt, verhört und mit Gewalt gezwungen, dieses Zeichen zu entfernen. Es gehörte Mut dazu, dieses Zeichen zu tragen, denn man musste mit scharfen Maßnahmen des Staates rechnen. Es gab auch Aktivitäten von Seiten des Staates und der Staatssicherheit gegen die Firma Dürninger.<sup>65</sup>

Der Bund der Evangelischen Kirchen unterstützte die Friedensaktivitäten der Jugend und setzte sich für einen sozialen Friedensdienst ein als Ergänzung zu der Bausoldatenregelung aus den 1960er Jahren. Auch in der Bundesrepublik entschieden sich in diesen Jahren viele Jugendliche für einen waffenlosen sozialen Friedensdienst.

*Im Distrikt Bad Boll* nahmen viele Jugendliche an den Großdemonstrationen 1981 und 1982 in Bonn und Amsterdam gegen den Nato-Doppelbeschluss teil, zu denen mehrere hunderttausend Teilnehmer angereist waren. Aus der Brüdergemeinde waren das übrigens nicht nur deutsche, sondern auch surinamisch-niederländische Jugendliche. Auf den Synoden 1981 und 1983 wurde intensiv diskutiert und nach einer Standortbestimmung der Brüdergemeinde gesucht. Dabei erinnerte man an die pazifistische Haltung der

64 Jugendkonferenz 1980, S. 1–3 (UA, EFUD.386).

65 Hans-Michael Wenzel, „Der gefährliche Schmied“ oder „Schwerter zu Pflugscharen“, in: *Unitas Fratrurn* 63/64 (2010), S. 315–318; sowie: Konrad Fischer, *Schwerter zu Pflugscharen*, in: *Aufbruch – Netz – Erinnerung. 300 Jahre Herrnhut*, Dresden 2022, S. 170–173.

Brüder-Unität in der Zeit von Petr Cheltschitzky (ca. 1390 – ca. 1460) und später an die Aussagen von Johann Amos Comenius (1592–1670) zu Krieg und Frieden. Es wurde aber auch deutlich, dass die Brüder-Unität ihre Position in diesen Fragen angepasst und verändert hat. Heftig diskutiert wurde über die Frage, ob es ein klares Nein zur atomaren Bewaffnung geben sollte oder ob man auf ein Gleichgewicht der Kräfte achten muss. Vor allem vermied die Synode eine Verurteilung von Geschwistern, die in dieser Frage einen anderen Standpunkt haben.

Im *Brief der Jugendkonferenz 1981 an die Jugendkreise und Jugendlichen im Distrikt Bad Boll* heißt es: „Christen dürfen vertrauen, dass unser Schutz von Gott herkommt und nicht von der Perfektion der Waffensysteme. Christen dürfen wissen, dass die Welt Zukunft hat.“ Wir als Kirche sollten mutig deutlicher reden als die Politiker und Zeitungen. Man fragt, ob man als Jugendgruppen den „Krefelder Apell“ unterstützen kann, der sich eindeutig gegen den Doppelbeschluss der NATO ausspricht. Man möchte Schwarz-Weiß-Malerei zwischen Kapitalismus und Kommunismus überwinden. „Inwieweit können uns dabei unsere persönlichen Kontakte zu Menschen im Ostblock helfen?“, und weiter: „Ist der Sozialismus für uns eine Alternative? Wie aber sieht der Sozialismus in den existierenden sozialistischen Staaten aus? [...] Wir wollen uns verstärkt um Kontakte zur Brüdergemeine im Ostblock bemühen und die bei den Besuchen gemachten Erfahrungen auch der Gesamtgemeinde zugänglich machen.“<sup>66</sup>

Die *Synode des Distrikts Herrnhut* hat 1981 ein Sendschreiben an die Gemeinden der Evangelischen Brüder-Unität, Distrikt Herrnhut, mit dem Titel „In der Welt habt ihr Angst, Joh 16,33“ geschrieben. Darin heißt es:

Was können wir als kleine Kirche mit unserer kleinen Kraft für den Frieden tun? [...] Was bedeutet es für uns und die Welt, daß wir trotz aller nationalen, sprachlichen und rassischen Grenzen eine Kirche sind? [...] Frieden schaffen ist nicht eine Angelegenheit allein der Politiker, sondern es beginnt mit den kleinen Schritten im Alltag [...]. Schaut in Euer kirchliches und politisches Umfeld und ermutigt die Verantwortlichen, den Frieden zu fördern und zu erhalten [...].<sup>67</sup>

Die *Synode im Distrikt Bad Boll* hat dieses Wort mit Änderungen angenommen. Außerdem hat die Synode einen Ausschuss für Friedensfragen eingesetzt.

Beide Synoden haben eine Empfehlung an die Unitätssynode 1981 beschlossen:

---

<sup>66</sup> UA, EFUD.386.

<sup>67</sup> Beschlüsse und Erklärungen der Provinzialsynode Distrikte Herrnhut und Bad Boll vom Jahre 1981, S. 7 f. (UA, S 4212/49.a)

Da die Brüdergemeine eine weltweite Kirche ist und in ihrer Geschichte immer versuchte, Wege des Friedens zu gehen, ist sie gerade in einer Zeit der weltweiten Bedrohung des Friedens aufgerufen, mit Wort und Tat für den Frieden zu arbeiten. Es wird der Unitätssynode empfohlen, sich mit dem Thema Frieden und Abrüstung zu beschäftigen und Wege zu suchen, ein Gespräch darüber in den Gemeinden und Synoden in Gang zu bringen.<sup>68</sup>

Die *Synode 1983 im Distrikt Herrnhut* hat einen Brief zu Friedensfragen an die Konferenz der Kirchenleitungen geschrieben. Darin heißt es:

Die Synode dankt der Konferenz der Evangelischen Kirchenleitungen für ihre bisherigen Bemühungen, in Gesprächen mit staatlichen Stellen anstehende Fragen in diesem Bereich zu klären, und fühlt sich durch sie mit vertreten. Zugleich möchte unsere Synode die Konferenz dazu ermutigen, in ihrer Suche nach konstruktiven Lösungen der noch vorhandenen Probleme fortzufahren.<sup>69</sup>

Dabei ging es u. a. um Freistellungen vom Wehrkundeunterricht.

Auf der Synode im Distrikt Bad Boll hat der Ausschuss für Friedensfragen eine Stellungnahme verabschiedet:

[...] die Synode bekennt sich daher zu der Aussage, daß die Friedensverantwortung der Christen eine Kernfrage des Glaubens sei, so daß wir uns im Lichte der Königsherrschaft Jesus Christi „ohne wenn und aber“ gegen alle Massenvernichtungswaffen zu stellen haben.<sup>70</sup>

Beide *Distriktssynoden Herrnhut und Bad Boll* haben 1985 folgendes Wort unter der Überschrift: „Empfehlung zeichenhafte Friedensdienste“ verabschiedet. Dabei wird zunächst die Church Order § 666 zitiert und wie folgt fortgesetzt:

Die Frage des Wehrdienstes bringt viele junge Menschen in schwere Gewissenskonflikte. Wir als Synode erklären: Befürwortung oder Ablehnung des bewaffneten Wehrdienstes sind gewichtige Glaubens- und Gewissensentscheidungen. Weder das eine noch das andere darf zur alleingültigen Norm erhoben werden. Wer aus christlicher Friedensverantwortung heraus Entscheidungen finden will, braucht Ermutigung zum persönlichen Glaubenszeugnis, konkreten seelsorgerlichen Rat und fürbittenden Beistand der Gemeinde. Die Brüder-Unität erkennt im Zivildienst, waffenlosen Wehrdienst und in der Wehrdienstverweigerung zeichenhafte Friedens-

68 Beschlüsse und Erklärungen der Provinzialsynode Distrikte Herrnhut und Bad Boll vom Jahre 1981, S. 13 (UA, S 4212/49.a).

69 Beschlüsse und Erklärungen der Provinzialsynode Distrikte Herrnhut und Bad Boll vom Jahre 1983, S. 9, Punkt 7 (UA, S 4212/52).

70 Beschlüsse und Erklärungen der Provinzialsynode Distrikte Herrnhut und Bad Boll vom Jahre 1983, S. 9, Punkt 8 (UA, S 4212/52). Siehe auch Grund der Unität §11.

dienste und stellt sich hinter die, die eine solche Entscheidung fällen. Zugleich respektiert sie die Entscheidung derer, die aufgrund ihrer christlichen Überzeugung sich für den Wehrdienst entscheiden und weiß sich ihnen ebenso verbunden. Sie betont freilich, daß das Niederlegen von Waffen ein deutlicheres Friedenszeichen ist als das Waffentragen.<sup>71</sup>

Die Friedensverantwortung der Christen ist eine Kernfrage des Glaubens. Am Unitätshaus in Bad Boll wurde 1985 ein Schild angebracht mit den Worten: „Sie werden ihre Schwerter zu Pflugscharen und ihre Spieße zu Sichel machen. Micha 4,3.“

Im Frühjahr 1986 traf sich zum ersten und einzigen Mal eine gemeinsame Synode der beiden Distrikte in Herrnhut. Ziel war die Verabschiedung einer gemeinsamen Kirchenordnung. Aus der westlichen Jugend kam der Anstoß, Themen des Friedens und der Gerechtigkeit in die Kirchenordnung aufzunehmen. Daraus entstand ein neuer Paragraph 1635, der bis heute unverändert gilt. Er orientiert sich an der Trias Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung und beginnt mit den Worten:

Die Brüder-Unität erkennt – auch im Erfahren ihrer jüngsten Geschichte –, daß sie im Bereich des öffentlichen Lebens zu Wachsamkeit aufgerufen ist gegenüber allen Kräften des Hasses, der Menschenverachtung, der Gewalt und der Vernichtung.<sup>72</sup>

### **Günther Kreusel und Theodor Clemens, *Spiritual Awakening and Work for Peace: The Moravian Church's Youth Work in the 1970s and Early 1980s***

For a small working group, the celebrations in 2022 of the 300th anniversary of the founding of Herrnhut were an occasion to remember the revival movement among young people in the previous jubilee year 1972. In his contribution, the Revd Günther Kreusel locates the experiences of Moravian young people in a larger, worldwide context. He also discusses the young people's revival in the Saxony district of the Volksmission (People's Mission) and the charismatic movement in Germany. Bible and prayer days, and spiritual

71 Beschlüsse und Erklärungen der Provinzialsynode Distrikte Herrnhut und Bad Boll vom Jahre 1985, S. 11, Punkt 3 (UA, S 4212/55.b).

72 Kirchenordnung 1987, S. 90; Information von Martin Theile, Herrnhut.

retreats in Kleinwelka, led by the Revd Werner Morgenstern, were very influential. Young people had charismatic experiences. On the other hand, tensions and painful separations are also mentioned: these later played a part in the inception of the Christian Centre in Herrnhut.

In the second part of the article, Bishop Theodor Clemens describes the active youth work in the Moravian Church's Herrnhut District (covering the German Democratic Republic), which later produced a significant number of theologians and ministers of the Moravian Church. The article also discusses the political changes of the 1970s, which resulted from the Helsinki Process (leading to Accords signed by the Conference on Security and Co-operation in Europe in 1975) but also from the NATO Double-Track Decision of 1979 and from the growing Peace Movement, which was supported by those responsible for church youth work in both parts of Germany. Above all, it becomes clear that, despite the different social systems, the encounters between young people in recreational gatherings had the power to overcome boundaries. Despite the participants' different experiences, New Year gatherings and other possibilities for encounter gave rise to connections that have continued to the present day. This contribution is intended to record or re-awaken experiences and memories and, if possible, to encourage further engagement with this period.

# Über die „Heimkehr“ des Matthäus Freundlich

## von Kai Dose\*

*Für Dietrich Meyer zum 85. Geburtstag*

Bei Besuchern des Unitätsarchivs Herrnhut bleibt vielleicht ein Ölgemälde in besonderer Erinnerung (s. Abb. 1 *Familie Protten*).<sup>1</sup> Der erste Blick darauf hat einen scharfen Kontrast wahrgenommen. Das dargestellte Ehepaar zeigt „people of color“, ihr beider Kind im Vordergrund ist aber schneeweiß gemalt. In der Haltung ähnelt dieses Kind Darstellungen des nackten Jesusknaben auf dem Schoß seiner Mutter Maria. Es scheint mit seiner Hand zu segnen. Aus den Archivunterlagen erfahren wir, dass es ein Mädchen gewesen ist und Anna Maria Protten (1750–1754) hieß. Die Eltern waren Christian Jakob Protten (1715–1769) und Rebekka, geb. Schelly (1718–1780), im Jahre 1746 in der Brüdergemeine auf dem Herrnhag/bei Büdingen getraut. Was dieses Bild nicht mitteilen kann: Vor dieser Heirat ist Rebekka verwitwet gewesen. Von jenem Augenblick, der ihr Leben tief verändern sollte, wird nun berichtet.

In der Frühzeit der erneuerten Brüdergemeine zeigten sich sogleich Kräfte, die weltweit verkündigend tätig sein wollten. Als erste Gelegenheit bot sich der Gemeine in Herrnhut an, Missionare in die Karibik zu entsenden. So kam es, dass auch der Schuhmacher Matthäus Freundlich (gest. 1742) am 21. Februar 1735 mit 10 anderen Brüdern und Schwestern von Herrnhut/Oberlausitz losreiste, um auf den Inseln St. Thomas, St. John, St. Croix tätig zu werden. Damals befanden sich diese im Besitz der dänischen Krone.<sup>2</sup> Auf St. Thomas heiratete er am 4. Mai 1738 die erwähnte Rebekka.<sup>3</sup> Ihr Leben und Wirken ist in einer eindrücklichen Studie nachgezeichnet worden.<sup>4</sup> Ein

\* Bis zum Jahr 2000 wirkte Dr. Dietrich Meyer, Pfarrer i. R., als Archivdirektor der Evangelischen Kirche im Rheinland (Sitz Düsseldorf). Zu seinem Verantwortungsbereich zählte damals die Evangelische Archivstelle Boppard, wo u. a. die Kirchenbücher dieser Landeskirche aufbewahrt werden. Ein alter Kirchenbucheintrag aus diesem Archiv steht in der folgenden Darstellung symbolisch an der Schnittstelle zwischen Brüdergemeine und ‚Landeskirche‘.

1 Ölgemälde Familie Protten [Christian Jakob Protten (1715–1769), seine Ehefrau Rebekka, geb. Schelly, verw. Freundlich (1718–1780) und Tochter Anna Maria (1750–1754)] (UA, GS 393). Der Künstler des Bildes ist vielleicht Abraham Louis Brandt (1717–1797).

2 C[hristian] G[eorg] A[ndreas] Oldendorps Geschichte der Mission der evangelischen Brüder auf den caribischen Inseln S. Thomas, S. Croix und S. Jan. Herausgegeben durch Johann Jakob Bossart. Zweyter Theil, Barby 1777, S. 655.

3 Oldendorp, Mission 2. Teil (wie Anm. 2), S. 502 f.

4 Jon F. Sensbach, Rebecca’s Revival. Creating Black Christianity in the Atlantic World, Cambridge, Mass./London 2005 (dem Verf. stand die Taschenbuchausgabe von 2005 zur Verfügung). Vgl. Oldendorp, Mission 2. Teil (wie Anm. 2), S. 654 f. Diese beiden Darstellungen, wie auch der vorliegende Aufsatz, berufen sich auf die Aufzeichnung „Reise-



Abb. 1: Familie Protten (UA GS.393)

wenig ist darin auch von ihrem Ehemann Matthäus Freundlich die Rede. Auf diese Veröffentlichung sei hingewiesen. Denn die vorliegende kleine Untersuchung befasst sich nur mit dessen Lebensende.

Unter den Gemeingeschwistern auf St. Thomas ist man einhellig der Meinung gewesen, Matthäus Freundlich sollte wegen seiner geschwächten Gesundheit ‚Heimurlaub‘ machen. Als er dazu die ‚Erlaubnis‘ bekam, nahmen er und seine Ehefrau Rebekka, ihre Tochter Anna Maria, ferner eine junge Frau, ein heranwachsender Junge und zwei weitere Reisegefährten, alles Glieder der Brüdergemeine auf St. Thomas, das Schiff nach Amsterdam, wo sie nach langer Seereise am 29. April 1742 ankamen.<sup>5</sup> Ihr Ziel war Schloss Marienborn in der Wetterau. Dort schrieb Johann Christian Erhardt am übernächsten Tag nach ihrem Ankommen am 5. Juni 1742 auf, was sich unterwegs zwischen Amsterdam und Schloss Marienborn zugetragen hatte.

In seiner Aufzeichnung wird eingangs die Reisegruppe vorgestellt und zugleich das schmerzliche Ereignis berichtet:<sup>6</sup>

diarium der Geschwister von St. Thomas (Matthäus und Rebekka Freundlich) von Heerendijk nach Marienborn, 22. Mai – 5. Juni 1742<sup>66</sup> (UA, R.15.B.a.17.15). Zitate, deren Quelle nicht angegeben ist, sind diesem Reisebericht entnommen.

<sup>5</sup> Oldendorp, Mission 2. Teil (wie Anm. 2), S. 652–654.

<sup>6</sup> Reisediarium der Geschwister von St. Thomas (wie Anm. 4). Bitte beachten: In Übereinstimmung mit der Redaktionsleitung von *Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegen-*

Reys-Diarium, von den S<sup>t</sup> Thomas Geschwister

Joh. Christian Erhard<sup>7</sup>, Untersteuermann von Capt<sup>n</sup> Maxwel, Mattheus Freundlich, seine Frau, Rebecca, ein gebohrene Malatin, und Kindt<sup>8</sup>, die N\*\*\*\*in Hanna<sup>9</sup>, und

---

*wartsfragen der Brüdergemeine* werden rassistische Ausdrücke nicht abgedruckt. Um die Originalquellen nicht zu verfälschen, werden solche Wörter nicht vollständig abgedruckt, vielmehr die entsprechenden Buchstaben durch Sternchen ersetzt.

- 7 „Seine [sc. Missionar Friedrich Martin] Bekantschaft wurde unter andern dem Johann Christian Erhard, Untersteuermann des Schifs, mit dem er und seine Gesellschaft nach Holland gehen wolte, zur Veranlassung, daß er sich zum Heiland bekehrte“ (Oldendorp, *Mission* 2. Teil, wie Anm. 2, S. 653 f.).
- 8 Dies Kind, Anna Maria Freundlich, ist auf dem berühmten Erstlingsbild der Brüdergemeine in Zeist dargestellt (s. Abb. 2). Rüdiger Kröger beschreibt Anna Marias Leben so: „[Nr.] 12. Anna Maria Freundlich, getauft in St. Thomas/Virgin Islands am 15. November 1739, heimgegangen in Herrnhag am 9. Februar 1744. Anna Maria ist als ‚Erstling aus einer Malatten-Ehe‘ [Quellenangabe: UA, GN.A.3, S. 767], nämlich des Missionars Matthias [sic! K.D.] Freundlich und der Vorsteherin der ledigen Schwestern in Neu-Herrnhut, St. Thomas, am 13. November 1739 geboren. Die ungewöhnliche, von Martin Friedrich vollzogene Eheschließung der Eltern, brachte diese ins Gefängnis. Der Vater starb bei der Rückreise in Marienbaum (heute zu Xanten). Sie wurde wie andere Kinder von Mitarbeitern der Brüdergemeine im Waisenhaus erzogen, wo sie dann auch starb [Quellenangabe: Paul Peucker, *Aus allen Nationen. Nichteuropäer in den deutschen Brüdergemeinen des 18. Jahrhunderts*, in: *Unitas Fratrum* 59/60 (2007)]“ (Rüdiger Kröger, *Die Erstlingsbilder in der Brüdergemeine*, in: *Unitas Fratrum* 67/68 (2012), S. 135–163; hier: S. 155). Zur Identifizierung der Person „Nr. 12“ auf den Erstlingsbildern siehe die schematische Zuordnung aller Erstlinge durch Kröger (ebd., S. 162). Anna Maria Freundlich wird auf dem ersten der Erstlingsbilder von Johann Valentin Haidt (gefertigt Anfang Mai 1747, heute in der Brüdergemeine in Zeist/Holland) in den Armen von „Catharina“ (siehe zu dieser ungeklärten Person die Angaben bei Kröger, *Erstlinge*, S. 156, Nr. 16) und mit heller Hautfarbe im Gesicht [sic!] gezeigt. Als Geburtsdatum der Anna Maria Freundlich ist angegeben der 13. November 1739 (Sensbach, *Rebecca’s Revival*, wie Anm. 4, S. 154).
- 9 „Hannah, eine Witwe aus Guinea“ (David Cranz, *Alte und Neue Brüder-Historie oder kurz gefaßte Geschichte der Evangelischen Brüder-Unität in den ältern Zeiten und insonderheit in dem gegenwärtigen Jahrhundert*, 2. Aufl., Barby 1772, S. 455). „[Nr.] 21. Hannah (Mientje), getauft in Neu-Herrnhut, St. Thomas, Virgin Islands am 9. Oktober 1740, heimgegangen in Herrnhag am 29. April 1747. Mientje wurde in Westafrika („Guinea“) versklavt und nach St. Thomas gebracht, wo sie von den Herrnhutern getauft wurde. 1742 kam Hannah nach Europa. Zunächst fand sie als Hausangestellte der pädagogischen Einrichtungen in der Wetterau eine Verwendung, später lebte sie im Witwenhaus in Herrnhag. [Quellenangabe: Peucker, *Nichteuropäer*, wie Anm. 8, S. 27.] Zinzendorf charakterisiert sie: ‚Es war eine Witwe, einer ganzen Gemeine zum Segen gewesene Schwester, wegen ihrer brennenden Liebe zum Heiland, die man von 1742, da sie ankam, bis an ihr Ende an ihr gesehen.‘ [Quellenangabe: UA, R.15.A.2.1.] Dies stimmt mit anderen Schilderungen überein: ‚Ihre einfältige tendre Liebe zum Gottes Lämmlein und seinen Wunden wird allen, die Sie gekannt in ewigen Andencken bleiben. Sie hatte nicht viel verstand, aber die Herzmaterie der Gemeine hatte ihr Herz und Gemüth so eingenommen und sonderlich war ihr das Abendmahl, so oft sie es in der Gemeine und auf ihrem Kranckenbett empfangen, so was apartes, daß man kaum ohne Thränen ihr ganz eigenes Wesen dabey mit ansehen konnte.‘ [Quellenangabe: UA, GN.A.1, S. 131.] Auf dem Zeister [sc. Erstlings-] Bild eilt sie, dem Betrachter den Rücken zugewandt, im Vordergrund zum Heiland. Auf allen erhaltenen späteren Fassungen ist sie an ihrem Ziel angekommen und sitzt am linken Fuß Christi“ (Kröger, *Erstlingsbilder*, wie Anm. 8, S. 159). Zur Identifizierung der Person „Nr. 21“ auf den Erstlingsbildern siehe die schematische Zuordnung aller Erstlinge ebd., S. 162. „Hannah, die jüngst

der N\*\*\*\* Pieter<sup>10</sup>, von Herrndeyk nach M[arien]born.  
[Querstrich]

Dienstag den 22 May 1742. Des Morgens um 5 Uhr sindt wir von Herrndeyck gefahren. Ich Joh. Christian Erhard, und Matthias [sic!] Freundlich, seine Frau und Kindt eine N\*\*\*\*in und ein kleiner N\*\*\*\*, um nach Marienborn zu reisen. Abends um 8 Uhr kahmen wir zu Nymwegen an. Unser Br[uder] M[atthäus] Freundlich war ganz schwach von dem stoßen des wagens. Unser Br. Conrad Kilian, der des vorigen tages von Herrndeyck gegangen war, hatte einen wagen gedungen, der uns von da nach Cöllen bringen solte, vor 42 Gulden. Um also unsere Reyse fortzusetzen, haben wir auf das aller geschwindeste in des fuhrmanns haus Caffé gedruncken, und ein wenig butter und brodt gegeben. Drauf setzten wir uns auf den wagen, und fuhren denselben abendt um halb 10 Uhr aus Nymwegen.

Unklar bleibt, warum der mitreisende Bruder Conrad Kilian<sup>11</sup> nicht auch eingangs mit aufgeführt worden ist! Denn bei den zu schildernden Vorgängen spielt er eine wichtige Rolle.

---

verstorbene Abgebildete, starb erst am 29. April [1747] (Nr. 26)“ (ebd., S. 135, Anm. 3 [Fehler, richtig: Nr. 21]. Nach Kröger hat Johann Valentin Haidt folglich das erste seiner Erstlingsbilder (heute in Zeist/Holland) erst Anfang Mai 1747 gemalt (ebd.). Zur Wirkung des ‚Anblicks‘ der Hannah/Mientje auf dem Zeister Erstlingsbild bei Nachkommen von Vorfahren, die einst als Sklaven behandelt worden sind: „Das Carmel Estate [sc. das landwirtschaftliche Anwesen] und die versklavten Afrikaner waren nämlich Eigentum der Brüdergemeine. [...] Nach dieser Recherche habe ich in den letzten 30 Jahren die Geschichte der Missionsarbeit unter den Versklavten in der Karibik mit anderen Augen betrachtet. Und damit sehe ich auch das Erstlingsbild anders. Das weiße Band am Arm der versklavten Frau aus Guinea, die nach Dänisch-Westindien gebracht wurde, drückt sowohl die Feier der brüderischen Mission als auch ihre Mitschuld aus. Mintje, eine der zwölf unterschiedlich gekleideten versklavten Afrikanerinnen, bekam wiederum den neuen Namen Hanna“ (Winelle Kirton-Roberts, Weg naar genezing en verzoening, in: Herrnhuter Bote Heft 309, Juli/August 2023, S. 25 ff.; hier: S. 26). Es sei dringend auf diese Ausführungen der Theologin hingewiesen.

10 „Freundlichs hatten auch schon lange gewünscht, einen solchen Besuch [sc. in Deutschland] zu machen; und da sie igt Erlaubniß dazu erhielten, so gingen sie in seiner [Friedrich Martin] Gesellschaft mit der N\*\*\*\*in Hanna von Posaunenberg und dem N\*\*\*\*knaben Koffee, der dem Mißionarius Martin im Jahr 1736 geschenkt worden, den 14ten November 1741 nach St. Eustachius ab, um mit einem Schiffe, das von da aus nächstens nach Europa gehen solte, die Reise zu thun“ (Oldendorp, Mission 2. Teil, wie Anm. 2, S. 652). Friedrich Martin kehrte allerdings wenig später aus Verantwortung nach St. Thomas zurück. Der – noch nicht getaufte – „Pieter“ wird erwähnt von Oldendorp, Mission 2. Teil (wie Anm. 2), S. 557. Zinzendorf, der am 15. März 1747 eine Grundsatzrede in Herrnhaag hielt und darin die meisten Erstlinge für das nur Tage später angefertigte erste Erstlingsbild (heute Brüdergemeine Zeist/Holland) aufzählt, spricht von „Peter den ersten Bussal aus Guinea“ (zit. nach Kröger, Erstlingsbilder, wie Anm. 8, S. 143).

11 Johann Conrad Kilian (1715–1784); UA, LL.R.10.A.b.3.b.



Abb. 2: Das originale Erstlingsbild von Johann Valentin Haidt (Mai 1747) im Kleinen Saal des Gemeinhauses der Brüdergemeine Zeist. Anna Maria Fröhlich wird getragen auf dem Arm (links von der Bildmitte) und Hanna/Mientje schaut den Heiland an (zweite Person vom Bildrand rechts) (Foto: Nils Fischer – mit seiner Familie; Erstabdruck: Herrnhuter Bote Nr. 309 2023; Wiederabdruck mit Erlaubnis der Redaktion Herrnhuter Bote, Herrnhut).

In der Brüdergemeine in Heerendijk (Holland)<sup>12</sup> hatte die Gruppe eine erste Zwischenstation gemacht. Von dort ging es am 22. Mai 1742 weiter. Aber Matthäus Freundlich war längst zu schwach. Daher sollte von Nimwegen (Nijmegen) aus ein Fuhrmann die Gruppe mit dem Wagen nach Köln bringen, von wo sie per Schiff nach Mainz und von dort mit einem anderen Schiff weiter nach Frankfurt am Main kommen wollten. So der Plan. Doch der kranke Matthäus Freundlich hatte keine Kräfte mehr.

Den schlechten Gesundheitszustand des Matthäus Freundlich bemerkte natürlich auch der Fuhrmann. Er wusste um eine Futterstelle für seine Pferde in Marienbaum, etwa 8 km nördlich vor der Stadt Xanten/Niederrhein gelegen und berühmt als Marienwallfahrtsort mit einem römisch-katholischen Kloster. So kam es, dass sie am 23. Mai 1742 im Gasthaus „Weisser Schwan“<sup>13</sup> eine Erholungspause nahmen, damit Matthäus Freundlich etwas liegen und ausruhen konnte. In diesen Stunden verstarb er.

Bewegend und völlig unbekannt ist der in diesem Zusammenhang geschilderter ‚Ritus‘:

12 Paul M. Peucker, „s Heerendyk. Herrnhutters in IJsselstein, 1736–1770. Stichtse Historische Reeks, 16, 1991.

13 „Den 23. [Mai 1742] dieses, am Mittwoch, kahmen wir in Marienbaum, in eine herberg, im weisen Schwan (: dieser orth liegt 9 stunden von Nymwegen :) nicht daß wir darin wolten seyn, sondern der fuhrmann sagte, er müste dahin, und seine pferde füttern; und wir könten bey 3 stunden da bleiben“ (Reisediarium der Geschwister von St. Thomas, wie Anm. 4). Der Ortshistoriker Dietmar Kisters meint, das Gasthaus habe nur den Namen „Schwan“ gehabt.

Da rief sie [die Ehefrau Rebekka Freundlich] den Br. Conrad Kilian, und wir stunden vor ihm [Matthäus Freundlich]; und so schlief er ein; und wir spühreten keinen Othem mehr bey ihm. Der Br. Conrad legete sich auf ihm, und sang: Die Seele Christi heylige dich etc.<sup>14</sup> Aber es war uns gantz kümmerlich dabey.

Mit dem Tod des Ehemannes war Rebekka Freundlich urplötzlich Witwe geworden, die gemeinsame Tochter Anna Maria Halbweise. Und das in einem von ihnen zuvor nie erlebten Land und zudem in einem bekannten Marien-Wallfahrtsort, geprägt von römisch-katholischer Glaubenswelt. Davon berichtet Erhardt in seinem Tagebuch nichts. Vielmehr schildert er genau die rechtlichen Ereignisse, vor allem die Reaktion der zuständigen Amtspersonen auf diese auffällige Reisegruppe: drei Europäer (Männer), zudem zwei Frauen, ein Kind und ein Junge, deren familiäre Wurzeln in Afrika lagen.<sup>15</sup>

Trotz aller Trauer – auch damals musste sogleich ein Arzt (ein „Doctor“) gesucht und gefunden werden, um den Tod bescheinigt zu bekommen. Der Wirt des Gasthofes, um Hilfe gefragt, verhielt sich zuerst abweisend, half aber, die Situation zu lösen.

Wichtig ist, ein wenig um die historischen Hintergründe zu wissen. Marienbaum gehörte zum Herzogtum Kleve. Ab 1609 (und bis 1807) befanden sich die vereinigten Herzogtümer Jülich-Kleve-Berg im Besitz der brandenburgischen Kurfürsten bzw. der (späteren) Könige in/von Preußen. Das Herzogtum Kleve wurde also über zwei Jahrhunderte lang von Berlin aus verwaltet. Die herzogliche „Regierung“ hatte ihren Amtssitz in Kleve und war zuständig für hoheitliche Aufgaben und für Kirchen- und Schulangelegenheiten. Deren Gesetze und Verordnungen zeigen jeweils nach dem Datum „Cleve den ...“ immer den Hinweis „Königl. Regierung“.<sup>16</sup> Durch eine 1723 vorgenommene preußische Verwaltungsreform ist Kleve zudem Sitz der Kriegs- und Domänenkammer geworden. Diese Verwaltungsbehörde wurde zur eigentlichen „Regierung“ für das Herzogtum. Sie war verantwortlich für die Finanzen, die Wirtschaft und öffentliche Ordnung und wurde von einem

14 Dieses Lied von Johann Scheffler geht zurück auf eine lateinische, spätmittelalterliche Vorlage (HG 90, 1–5). Vgl. 2 Kön 4,34 und Text der Wundenlitanei 1744, HG 1949 (Hinweise von Dr. Peter Vogt, Herrnhut). Zinzendorf schildert in der 20. Gemeinrede vom 1. April 1747 (s. Nachdruck Olms HS IV, Teil 1, S. 291–296) Jesu Vorgehen im Reich der Toten nach dem Vorbild des Propheten Elisa. Allerdings ist ein rituelles Handeln dieser Art in der Brüdergemeine d. Verf. nicht bekannt.

15 „They must have been an odd sight, this interracial party of travelers from the West Indies“ (Sensbach, *Rebecca’s Revival*, wie Anm. 4, S. 160).

16 Siehe beispielsweise: Sammlung der Gesetze und Verordnungen, welche in dem Herzogtum Cleve und in der Grafschaft Mark über Gegenstände der Landeshoheit, Verfassung, Verwaltung und Rechtspflege ergangen sind, vom Jahre 1418 bis zum Eintritt der königlich preußischen Regierungen im Jahre 1816. Im Auftrag des königlich preußischen hohen Staats-Ministeriums zusammengetragen und herausgegeben von J.J. Scotti. Zweiter Theil, vom Jahre 1701 bis zum Jahr 1750 und von Nro. 506 bis incl. Nro. 1592. Düsseldorf 1826, S. 1304, Nr. 1373.

Kriegs- und Domänenrat (-direktor) geleitet. Deren Verordnungen zeigen gleichfalls die Angabe des Datums „Cleve den ...“ und danach immer den Hinweis „Königl. Kriegs- und Domainen-Kammer“.<sup>17</sup> Schließlich war Kleve auch der Amtssitz der herzoglichen Gerichtsbarkeit (Hofgericht).

Von all dem ist in Erhardts Reisebericht keine Rede. Jedoch erklärt das die mehrfach von Erhardt erwähnten beiden Amtsträger, die nach Meldung des Todesfalles tätig wurden: ein „Kriegs-Rath“ und ein „Land-Richter“<sup>18</sup>. Insofern diese beiden Rechtspersonen am Nachmittag des 23. Mai 1742 aus Kalkar nach Marienbaum kamen<sup>19</sup>, werden sie zwar untergeordnete, für die Stadt Kalkar und deren Umfeld aber eben sehr bedeutende Beauftragte der eigentlich verantwortlichen Behörden (Hofgericht und Kriegs- und Domänenkammer) in Kleve gewesen sein. Denn Br. Kilian musste schließlich auch noch zur Regierung nach Kleve reisen<sup>20</sup>, um für die Reisegruppe neue Pässe und für die Beisetzung überhaupt die Beerdigungserlaubnis (einen „Freybrief“) zu bekommen. Auch wenn er letztendlich diese Papiere dann doch nicht in Kleve, sondern in Kalkar vom ‚Kriegsrat‘ bekam. Daraus ist zu schließen, dass in Kalkar hohe preußische Beamte im Rahmen zweier untergeordneter Behörden ihren Dienst taten.

Nun zurück zur Ausgangssituation in Marienbaum. Gleich nach dem Ableben von Matthäus Freundlich begleitete der Wirt vom „Weissen Schwan“ den Br. Conrad Kilian erst einmal zum Landrichter in die 9 km nördlich von Marienbaum gelegene Stadt Kalkar.<sup>21</sup> Sie mussten sichtlich den Todesfall behördlich melden. Wie schon der Wirt verhielt sich dieser Richter erst einmal grob und anklagend: warum sie überhaupt mit kranken Leuten herumreisten.

17 Siehe beispielsweise ebd., S. 1304, Nr. 1372.

18 Ein Landrichter sprach nicht ‚auf dem platten Land‘, sondern war der für ein gewisses Territorium (heute etwa Landkreis) zuständige Richter. Ein 1745, zeitnah zu den von uns geschilderten Verhältnissen, entstandenes Porträt des Landrichters Johann Adolf Grusemann in Xanten gibt einen Eindruck von solch einem Amtsträger (LVR-Niederrheinmuseum Wesel; URL: <https://t1p.de/w1049>; Zugriff: 22. August 2023).

19 Kalkar liegt ca. 9 km nördlich von Marienbaum.

20 Ca. 23 km nordwestlich von Marienbaum gelegen.

21 „Br. Conrad ging zum wirth, und machte es ihm bekandt, was uns überkommen wäre. Worüber der wirth sehr verschlagen stundt, und mit bitterkeit in seinem hertzen wieder uns eingenommen wurde; und machte sehr viele schwürigkeiten, um uns auf die allergröste unkosten zu bringen; und sagte: Er könnte nichts dabey thun, es müste vor dem LandtRichter gebracht werden, und Gericht über uns gehalten werden. Br. Conrad und der wirth fuhren mit dem wagen, den wir hatten, nach Kalkert, eine stadt, wo der LandtRichter wohnete. Als sie dahin kahmen, und es dem Richter gesaget hatten, fragte er: was wir vor leuthe wären? Der l[i]ebe] Br. Conrad sagte: Aus einer Gemeine in Hollandt. Und wo wir hin wolten? Antw[ort]: Nach Büdingen. Worauf er antwortete: Warum wir uns mit krancken leuthen auf die Reyse begäben? Und daß er uns solte thun lernen, mit krancken leuthen zu reysen. Er wolte uns auf die hälfte unkosten bringen. Unsere sachen solten arrestirt werden; und wann sie nicht genug daran hätten, wolten sie unßere leuthe angreifen, und uns nicht ehe gehen laßen, biß sie ihre bezahlung hätten“ (Reisediarium der Geschwister von St. Thomas, wie Anm. 4).

All ihr Hab und Gut müsse gepfändet werden, um die rechtlichen Kosten zu begleichen. Am Nachmittag dieses Tages kamen im Gasthof „Weisser Schwan“ deswegen sogar zusammen: der gerade erwähnte Landrichter, ein Kriegsrat, zwei lutherische Pfarrer und weitere „Männer“.<sup>22</sup> Auch ein „Doctor“. Die Leiche wurde untersucht. Alle von der Reisegruppe wurden einzeln befragt! Laut Tagebuch wurden sie immer wieder gefragt, „was für Leute sie wären“.<sup>23</sup> So manche öffentliche Anordnung der Kriegs- und Domänen-Kammer befasst sich mit ‚herumreisenden Personen‘.<sup>24</sup> Die zwei lutherischen Prediger (warum sind sie herangezogen worden?<sup>25</sup>) fragten: „Ob wir etwa vom Graf Zinzendorffs leuthen wären“.<sup>26</sup> Als die Glaubensgeschwister das gegenüber den beiden Pfarrern bejahten,

22 Die in dem Tagebuch des Bruders Erhardt erwähnten „Landrichter“ und „Kriegsrat“ vertraten sicherlich die preußischen Aufsichtsbehörden für den Bereich Kalkar und somit auch für Kloster Marienbaum. Denn der Bruder Conrad fuhr mit dem Wirt des Gasthofes „Schwan“ extra nach Kalkar (ca. 9 km nördlich von Kloster Marienbaum gelegen), um dort den „Landrichter“ aufzusuchen und über den Todesfall zu informieren. Laut Tagebuch kamen dann am Nachmittag des Tages auch der „Kriegsrat“ und zwei lutherische Geistliche aus Kalkar nach Marienbaum. Die Städte u. a. Kleve, Kalkar und Xanten gehörten zum Herzogtum Kleve und waren Besitztum des Herzogs von Brandenburg bzw. seit 1701 des preußischen Königs. Der „Kriegsrat“ wird der Amtmann oder Droste gewesen sein, zuständig für die Verwaltung, Finanzen und für ‚Recht und Ordnung‘ in dem ihm anvertrauten Herrschaftsgebiet. Der „Landrichter“ hingegen war ‚nur‘ Richter bzw. ein Rechtsprechender. Die Klärung dieser Ämter und deren Aufgaben sowie der Pflichten der lutherischen [sic!] Geistlichkeit in dem geschilderten Vorgang war dem Verfasser nicht möglich (vgl. Deutungsversuch in Anm. 26). Auch das Verhältnis zwischen der lutherischen und reformierten Geistlichkeit bedarf der Untersuchung.

23 Siehe Zitat in Anm. 21 und im Text zu Anm. 26.

24 Beispiele: „Die zum Nachtheil der inländischen Schutzjuden eingeschlichenen, so wie die Hausir- u. a. Handel treibenden fremden unvergleiteten Juden“ (Anordnung Nr. 1414 vom 19. Juli 1742, in: Sammlung Gesetze und Verordnungen Teil 2, wie Anm. 16, S. 1304, Nr. 1372) und die ohne königlich-preußische Konzession „herumziehenden französischen oder deutschen Schauspieler-Gesellschaften“ (Anordnung Nr. 1415 vom 19. Oktober 1742, ebd., S. 1304, Nr. 1372) sollen jeweils sogleich strafrechtlich belangt werden.

25 Siehe dazu Anm. 22, aber auch den Deutungsversuch in Anm. 26.

26 Der Kriegsrat aus Kalkar scheint diese lutherischen Geistlichen mitgebracht zu haben. Deren ‚Aufgabe‘ könnte darin bestanden haben, Genaueres über die kirchliche Zugehörigkeit der Reisenden zu erfahren. Dem Kriegsrat müsste somit sogleich bekannt gemacht worden sein, dass er ‚lutherische Konfessionsverwandte‘ vor sich habe. Um sicher zu gehen, dass sie wirklich den Schutz einer der drei im Heiligen römischen Reich Deutscher Nation anerkannten Konfessionen genossen, brachte er zwei ‚erfahrene‘ lutherische Theologen mit. Die Bevölkerung im Herzogtum Kleve ist überwiegend römisch-katholischer Kirchenzugehörigkeit gewesen. Durch Unterstützung der reformierten Kurfürsten von Brandenburg hatte sich daneben eine reformierte Kirche etabliert. Durch den Hinweis auf die zwei lutherischen Geistlichen ist auch die örtliche Existenz einer lutherischen Kirche belegt. Woher diese jedoch kamen, kann nicht gesagt werden. Dieser Deutungsversuch wird dadurch legitimiert, dass die herrnhuter Reisegruppe deutlich Unterstützung von Seiten der beiden lutherischen Geistlichen bekam.

Da legten sie öffentlich ein guth Zeugnis ab von unserer Gemeine, und vom lamm, und wir hatten ein besondres gefühl in unserm hertzen; und eine jede Seele, die bey uns war, wurde mit solcher lebendiger bewegung überzeugt, daß die, so als zerreißende wölffe gegen uns waren, zu lämmern wurden, und erfüllet mit mitleyden über uns.

#### Die beiden Prediger

bekanten auch, daß wir uns nicht betrübten über unsern todten, uns aber um so viel mehr freueten; und daß wir das begräbnis unserer Todten, mit Trompetten und Violinen, und freudenliedern vollendeten.

Diese lutherischen Theologen hatten eine erstaunlich genaue Kenntnis von ‚den Herrnhutern‘. Sie waren es, die den Landrichter und Kriegsrat umzustimmen versuchten: ‚Sie demüthigten sich vor dem Richter und Kriegs-Rath, daß sie doch möchten gnädig mit uns handeln.‘<sup>27</sup> Auch bezeugte der Arzt ‚mit zween da wohnenden männern‘, Matthäus Freundlich ‚wäre ausgezehret‘ und folglich eines natürlichen Todes gestorben. Daraufhin zog sich die ‚Kommission‘ für eine Stunde zurück und – am Ende ging es ans Bezahlen für diesen ‚Aufwand‘.

Bruder Conrad Kilian fragte den Landrichter noch, wo sie denn den Verstorbenen nun beerdigen könnten. Doch damit gingen die Verwaltungsmühlen erst so richtig los. Der Totenschein des Arztes müsse an die Regierung (in Kleve) gehen. Dann müsse die Reisegruppe für sich einen neuen Pass beantragen. Und für die Beisetzung müsse überhaupt erst ein ‚Freybrief‘ ausgestellt werden.

Die beyde lutherische Prediger nahmen abschied von uns, und wünschten uns eine glückliche Reyße, unter der beschirmung unseres Heylandes, wofür wir Ihnen danketen

– und dann waren alle Amtsträger weg. Warum Bruder Conrad Kilian sogleich zu dem örtlichen reformierten Geistlichen ging, wird aus dem Diarium nicht ersichtlich. Jedenfalls war dieser hilfreich:

Der Br. Conrad ging nach dem Reformirten Prediger, und fragte: ob wir da könten einen todten begraben, auf ihrem Kirchhof? Er sagte: Ja. Und sie wurden eins, um 6. des abendts.

---

<sup>27</sup> Siehe den Deutungsversuch in Anm. 26.

Am nächsten Tag ging es, wie gesagt, um den Papierkram. Man lese den Bericht darüber. Der neue Reisepass und die Erlaubnis, zu begraben, kosteten wie alle vorhergegangenen Rechtsakte wieder etwas. Der Sarg auch. Dann, abends, verspätet, konnte es nun geschehen:

Da nagelten wir den sarg zu (: vor den sarg gaben wir 7 Gl.) und setzten den sarg auf den karren, und fuhren ihn nach dem kirchhof, eine stunde von Marienbaum, und setzten ihn ins grab. Da wir das grab zugeworfen hatten, wars ganz still. Wir waren 10 oder 11 Mans- und Frauenspersohnen. Br. Conrad sagte: dieser, den wir hier begraben, der hatt in WestIndien eine Heyden Gemeine helfen aufrichten, und wir beyde sungen: Gelobet seystu Jesu Christ. etc. und: Dem lamm gebühret alles gahr. etc.<sup>28</sup> Und da wir vom kirchhof nach unserm karren gingen, rief uns der prediger mit dem wirth in sein haus. Wir setzten uns da nieder. Der Prediger und wirth gingen in eine Kammer allein, eine halbe stunde lang. Da kahmen sie zu uns. Der Prediger sagte: daß wir die f 6- vom begräbnis von dem wirth könten fordern u[nd] daß ihre Gemeine nichts von uns verlangte. Und fragten uns: wie wir zu der Gemeine kommen wären? welches wir Ihnen so einfälthig erzehleten. Es waren 8 Mans- und Frauens-persohnen, die es anhöreten.<sup>29</sup> Der Prediger wurde ganz einfälthig, und bekante, daß es eine besondere Ziehung Gottes, und eine wunderbahre führung des Heylandes wäre. Und der küster sagte: Es könte da auch eine Gemeine werden. Wir danckten dem Pfarrer, und fuhren nach der herberg, und machten die Rechnung, mit unserm wirth.

Man bedenke: Der reformierte Pastor in Mörmter hatte zwei Herrnhuter Brüder vor sich, eine aus Antigua<sup>30</sup> stammende Witwe (Mulattin) nebst Tochter und die beiden ‚Afrikaner‘ Hanna und Pieter. Zudem überhaupt: ‚Leute von

28 Abgesehen von der ‚Kurzansprache‘ und der zwei vorgesungenen Kirchenlieder (bedenke die Sprachprobleme in der Reisegruppe) ist aus dem Tagebuch nicht erkennbar, an welchen Riten die Gruppe der Herrnhuter bei dieser Beisetzung angesichts ihres ‚nicht-brüderischen‘ Umfeldes festhielt. Da es am 24. Mai 1742 zur Begräbniszeit gegen 7–8 Uhr abends noch hell gewesen sein wird, werden diese Glieder der Brüdergemeine keine Probleme mit der seit 1741 geltenden königlich-preußischen Verordnung gehabt haben: „[Anordnung Nr.] 1400. Cleve den 15. Mai 1741. | Königl. Regierung. | Zur Verhütung von Brandunglücken wird der übliche Gebrauch der Fackeln, bei Leichenbegängnissen und sonsten, bei willkürlicher Strafe verboten, und soll man anstatt derselben Hand-Laternen gebrauchen“ (Sammlung Gesetze und Verordnungen Teil 2, wie Anm. 16, Nr. 1400, S. 1313).

29 Vermutlich zu deuten als acht weitere Ortspersonen, denen auf diese Weise ‚das Evangelium‘ zu Gehör kam.

30 „Unlike most captives in the slave mart, [Rebecca] Shelly’s point of origin was not Africa but another Caribbean island, Antigua, one of the British Leeward islands [...]. There, according to documents, she was born in about 1718. She lived her first six or seven years in Antigua, meaning that – although we know virtually nothing else about her upbringing – she would have been raised in a plantation colony defined by slavery [...]. [...] From what sort of home she had come, and who her parents were, are unknown. She left no memoir [...]“ (Sensbach, Rebecca’s Revival, wie Anm. 4, S. 31).

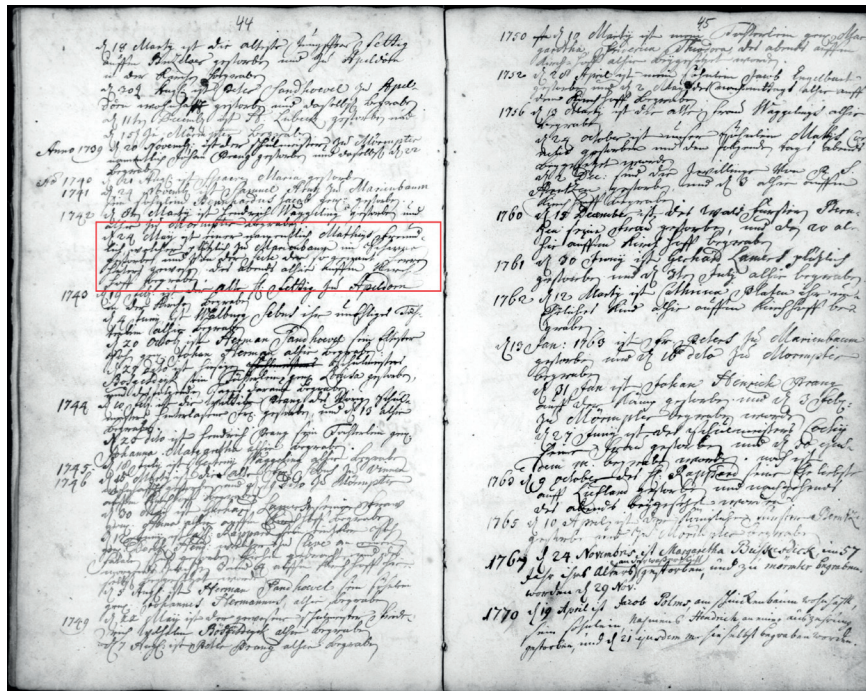


Abb. 3: Kirchenbucheintrag Beisetzungen 24.05.1742 (Kirchenbuch Mörmter, Evangelische Archivstelle Boppard, KB 43671, S. 44)

des Grafen Zinzendorf Gemeinde‘. Aber er und sein Küster waren innerlich zu sehr bewegt von dem, was sie gerade erlebten (eine ‚Ziehung Gottes‘).

In dem Kirchenbuch ‚Beisetzungen‘ der reformierten Kirchengemeinde Mörmter ist unter dem Jahr 1742 eingetragen:

D[en]. 24. May ist einer namentlich Matheys Freundlich, welcher plötzlich zu Marienbaum im Schwanen gestorben und von der Secte der so genant Herrenhuters gewesen, des abends allhier auffm Kirchhoff begraben.<sup>31</sup>

Dieser ‚fremde Missionar‘ ist also in das in der reformierten Gemeinde Mörmter geführte Kirchenbuch sorgfältig eingetragen worden! Obgleich Rebekka und ihre Mitreisenden „von der Secte der so genant Herrenhuters gewesen“ sind und der reformierte Geistliche somit genau wusste, wohin sich die Ehe-

<sup>31</sup> Evangelische Archivstelle Boppard, KB 436/1, S. 44 (s. Abb. 3). Der Verf. dankt Dr. Andreas Metzger, Leiter der Archivstelle Boppard, für die Suche nach diesem Kirchenbucheintrag und für die Abdruckerlaubnis.



Abb. 4: Evangelische Kirche Mörmter, Düsterfeld 24, 46509 Xanten (Kirchhof linke Seite; Foto von Dietmar Kisters, Xanten)

frau und die Reisegruppe geistlich zugehörig fühlten. Er hat ihren Toten auf dem Kirchhof seiner Gemeinde begraben lassen.<sup>32</sup>

Drei Jahre später, am 26. Juli 1745, reflektiert Graf Nikolaus Ludwig von Zinzendorf vor den Synodalen der Sommersynode in Schloss Marienborn, dass die Glieder der Brüdergemeine gemeinhin als ‚Ketzer‘ angesehen würden:

Ich habe auch observirt, daß wenn die Leute zu uns kommen, so kommt niemals ein Zank heraus, wenn wir aber zu ihnen kommen; so ist der Streit gleich da. [...], sondern es ist meistens der miserable Mißverstand, daß wenn einer von uns zur Thür hineinkommt, die Leute gleich dencken, da kommt ein Ketzer herein, und uns denn auch mit solchen Ohren anhören.<sup>33</sup>

32 Um es deutlich zu sagen: Laut der Aufzeichnung von J. Chr. Erhardt haben die Brüder und Schwestern der Reisegruppe Matthäus Freundlich begraben! Es ist also nicht richtig: „They ... arrange a burial at the local church. A Lutheran preacher said a few words“ (Sensbach, *Rebecca's Revival*, wie Anm. 4, S. 160). Der reformierte [sic!] Ortsgeistliche hat sie, zusammen mit dem Wirt des Gasthofes „Schwan“, anschließend ins Pfarrhaus gebeten, sicherlich zwecks ‚Abrechnung‘ der Kosten, aber nicht weniger aus dem Interesse heraus, mehr von diesen Gemeingliedern aus St. Thomas zu erfahren.

33 Sommersynode Marienborn, Sessio XV, 26. Juli 1745 (UA, R.2.A.10.1.a, S. 414f).

Der Mörmter reformierte Geistliche wusste von den ‚Herrnhutern‘ und hat ihnen dennoch beigestanden! Auch die lutherischen Geistlichen jener Gegend sind bestimmt der Meinung gewesen, Leute einer Sekte vor sich zu haben. In der Begegnung mit ihnen gaben sie ihnen jedoch ein gutes Zeugnis! So sieht (und glaubt!) es jedenfalls der Bruder J. Chr. Erhardt, der dies alles aufgeschrieben hat.

Am 11. August 1759 wurde über Zinzendorf und seine Reisegesellschaft in den sogenannten Gemeinnachrichten festgehalten:

Den 11ten paßirten sie Vormittags das Kloster Marienbaum auf deßen Kirchhofe die Hütte des Bruder Freundlich im Jahr 1741 begraben worden. Er kam aus St. Thomas, wurde da kranck und gieng noch denselben Tag daselbst heim. Mittags kam die Gesellschaft nach Xanten, wo sie etliche Stunden blieben [...]<sup>34</sup>

Selbst anderthalb Jahrzehnte später hatte Zinzendorf den Bruder Matthäus Freundlich nicht vergessen! Zu den erstaunlichen Fähigkeiten dieses Grafen gehörte, sich rechtzeitig immer wieder gewisser Details zu erinnern. Allerdings: Matthäus Freundlich ist natürlich nicht *im Ort* Kloster Marienbaum beigesetzt worden!

### Nachklang

Das Kloster mit einst vielen Gebäuden und umschlossen von einer Klostermauer existiert heute nicht mehr. Die Klosterkirche St. Mariä Himmelfahrt ist nach wie vor ein berühmter Marien-Wallfahrtsort. Der ehemalige Gasthof „Schwan“ ist nicht mehr zu erkennen. Die Lage des heutigen Privathauses lässt allerdings erahnen, dass hier vormals Fremde und Pilger in großer Zahl abgestiegen sind. Die sehenswerte evangelisch-reformierte Kirche in Mörmter entstand aus einer Burgkapelle (siehe Abb. 4). Ihr Kirchhof wird von der Gemeinde noch heute genutzt. Von dort bis zum einstigen Gasthof „Schwan“ waren es etwa 4 km Fußweg.<sup>35</sup>

<sup>34</sup> UA, GN AUSZ 11. August 1759.

<sup>35</sup> Herr Dietmar Kisters vom Heimat- u. Bürgerverein Marienbaum e. V., Emil-Underberg-Str. 14, 46509 Xanten, hat dem Verfasser zum Verständnis der damaligen Vorgänge manche örtliche Details als Bildmaterial mit Erklärungen zur Verfügung gestellt, die hier nicht alle wiedergegeben werden können. Ihm sei für seine Mühe herzlich gedankt!

**Kai Dose, The “Going Home” of Matthäus Freundlich**

Matthäus Freundlich had been a Moravian missionary on St Thomas since 1735. At the beginning of 1742 he travelled back to his homeland with his wife Rebekka and daughter Anna Maria and other travelling companions. Having fallen ill, he died shortly before they reached the town of Xanten. His burial there resulted in unplanned meetings between Moravian Church members from the Caribbean and regional officials, as well as with clergy of the Lutheran and Reformed churches in north-western Germany. A travel journal gives details of these events in 1742, and they are confirmed by an entry in the church registers of the Reformed parish of Mörmter.

# Zerbrochene Hütten

## Die Tuberkulosemortalität in den Chorhäusern der ledigen Schwestern im 18. und 19. Jahrhundert

von Christoph Th. Beck

### Einleitung

Sucht man im Herrnhuter Brüdergesangbuch von 1735 nach dem Wort ‚Hütte‘, so lässt sich dasselbe dort an 248 Stellen finden. Nicht zuletzt diese Häufung deutet den hohen Stellenwert an, den dieses Bild bei Zinzendorf innehatte. Der theologisch konnotierte Begriff der ‚Hütte‘ geht auf seine wohl erstmalige Verwendung in Martin Luthers Septemberbibel von 1522 im 2. Korintherbrief 5,4 zurück.<sup>1</sup> Der Leib als Hütte war ein konstantes Bild des Pietismus und spielte nicht nur in Zinzendorfs Schriften eine große Rolle, sondern war im 18. und 19. Jahrhundert auch ein immer wiederkehrendes Element in der Verfassung von Lebensläufen. Interessanterweise wurden gerade in dieser Periode Krankheitsbilder und -verläufe, sowie das Sterben der Geschwister in einer Genauigkeit beschrieben, die gegen Ende des 19. Jahrhunderts nachließ. Eine mögliche Erklärung hierfür kann darin liegen, dass die Dichotomie von Leib und Seele in dieser Zeit die Sicht auf leibliche Gebrechen aus einer Distanz ermöglichte, die später eine ganzheitliche Perspektive nicht mehr zuließ, wie sie ab der Jahrhundertwende allmählich zum Gegenstand des allgemeinen Denkens wurde. Auf dem Weg in des Hirten Arm und Schoß ließen sich Leidenswege geradezu beiläufig beschreiben.

Eine besondere Rolle spielen vor diesem Hintergrund die Hinzufügungen, mit denen die Lebensläufe, in der Regel durch die Chorhelfer und -helferinnen, vervollständigt wurden. Die detaillierten Beschreibungen von Krankheitsverläufen lassen sich zum überwiegenden Teil erst dort finden, während sie in den Autographen nur am Rande erwähnt werden. Der Grund hierfür liegt darin, dass Lebensläufe nach bestimmten Mustern verfasst wurden,

---

<sup>1</sup> „Denn die weyl wyr ynn der hutten sind, sehnen wyr uns und sind beschweret, syntemal wyr wolten lieber nicht entkleydet, sondern ueberkleydet werden, auff das, das sterbliche wurde verschlungen von dem leben.“ Weder in der Kölner Bibel von 1478, noch in der Lübecker Bibel von 1494 wird das Wort ‚Hütte‘ in diesem Kontext erwähnt. Auch das Jüngerhausdiarium hieß zeitweise „Diarium der Hütten“.

deren Nichteinhaltung zu redaktionellen Änderungen führte, da das öffentliche Verlesen der Lebensläufe Bestandteil der Herrnhuter Liturgie war und noch immer ist. Eine ausgedehnte Darstellung von Krankheitsverläufen in den Autographen kann daher nicht erwartet werden. Die Wiedergabe des Sterbeprozesses konnte naturgemäß auch nur durch Andere erfolgen. Während diese Hinzufügungen in bisherigen Untersuchungen eine eher nachgeordnete Rolle spielen, sind sie aus zwei Gründen von hervorragender Bedeutung: Zum einen kann in ihnen am deutlichsten die Herrnhuter Variante einer *ars moriendi* wahrgenommen werden, die schon Gegenstand früherer Arbeiten war.<sup>2</sup> Zum anderen stellen sie unter medizinhistorischer Sicht die interessantesten Abschnitte der Lebensläufe dar. Zu dieser liegen bislang keine Untersuchungen vor.

Die vorliegende Studie geht der Frage nach, inwieweit sich aus dem reichhaltigen Material Rückschlüsse auf Erkrankungen und Todesursachen herleiten lassen. Insbesondere wird hierbei auf die Tuberkulose (TBC) eingegangen, welche im untersuchten Zeitraum die häufigste Todesursache des zweiten und dritten Lebensjahrzehnts war. Als Untersuchungsgut wurden die Lebensläufe der Mitglieder eines Chores der ledigen Schwestern herangezogen. Ein solches Kollektiv eignet sich hierfür in besonderer Weise, weil diese Gruppe sowohl räumlich als auch in ihrer sozialen Struktur eine Geschlossenheit aufweist, welche die von anderen Chören übertrifft. Ledige Schwestern blieben als solche bis an ihr Lebensende nicht nur Mitglieder ihres Chores, sondern in der Regel auch Bewohnerinnen ihres Chorhauses, wenn sie nicht mit Brüdern verheiratet wurden. Ledige Brüder hingegen wiesen nicht zuletzt aufgrund ihrer Berufe eine weitaus größere Mobilität auf, sei es, dass sie in die Mission gingen oder in eine andere Herrnhuter Siedlung versetzt wurden. Insoweit scheint es auch gerechtfertigt, die Situation der ledigen Schwestern in Gnadau als repräsentativ für andere Gemeinorte zu betrachten.

## Das Leben im Chorhaus

Gemeinsame Wohnformen der ledigen Schwestern in den Herrnhuter Niederlassungen, deren Anfang auf 1733 zurückgeht, entstanden fünf Jahre später als die ersten Ansätze zu einem Zusammenleben der unverheirateten Brüder. Die Entwicklung der Architektur der Chorghäuser ist durch Ulrike Cars-

---

2 Craig D. Atwood, *The Joyfulness of Death in Eighteenth-Century Moravian Communities*, in: *Communal Societies* 17 (1997), S. 39–58; Friedrich Gärtner, *Zinzendorfs Gedanken über Sterben und Heimgehen*, in: *Zinzendorf-Gedenkjahr 1960, Hamburg 1961*, S. 87–104.

tensen untersucht und beschrieben worden.<sup>3</sup> Die ersten Chorhäuser wurden für das Chor der ledigen Brüder 1739 in Herrnhut und Herrnhag errichtet. Während in und an den Brüderhäusern Werkstätten und Manufakturen entstanden, gab es solche in den Schwesternhäusern nicht. Tagsüber hielten sich die Schwestern in sogenannten Stuben auf, in denen sie ihrer Arbeit nachgingen, indem sie Näharbeiten ausführten oder Handschuhe herstellten. Eine Stube bestand aus einer festen Gruppe von bis zu sechs Schwestern, die von einer Stubenaufseherin geleitet wurde. Daneben hatten die Schwestern einen eigenen Versammlungsraum. Unter dem Dach befand sich der Schlafsaal, in dem die Schwestern ohne Trennwände schliefen, während eine aus ihren Reihen Nachtwache hielt. Das Chorhaus verfügte über eine eigene Küche und eine Wäscherei. In dem Garten hinter dem Schwesternhaus wurde Gemüse angebaut.

Nicht alle Schwestern arbeiteten im Schwesternhaus. Manche von ihnen standen auch im Dienst bei Familien im Ort, wofür sie das Gebäude tagsüber verließen. Andere waren im Haus in der Küche oder in der Wäscherei tätig. Die Pforte wurde von einer hierzu bestimmten Schwester bedient. Die Einkäufe besorgte eine Schwester, die das Amt der ‚Ausgeherin‘ innehatte. In der Leitung des Chores spiegelte sich die Leitung der Gemeinde wider, indem administrative Aufgaben von der Chorvorsteherin wahrgenommen wurden, während die Chorhelferin seelsorgerliche Aufgaben übernahm, so beispielsweise das ‚Sprechen‘ am Tag vor dem Abendmahl. Daneben gab es noch das Amt der Chordiennerin. Die ledigen Schwestern bildeten somit eine eigene Gemeinschaft innerhalb der Ortsgemeinde.

Die Schwestern kamen aus sehr unterschiedlichen sozialen Verhältnissen, wenn auch die meisten von ihnen in der näheren Umgebung zur Welt gekommen waren. Die Eltern mancher waren einfache Pachtbauern gewesen, andere städtische Amtsträger und nur wenige entstammten begüterten Familien. Damit war auch die finanzielle Ausstattung der Schwestern unterschiedlich und von einer wirtschaftlichen Gleichstellung waren sie weit entfernt. Beispielsweise konnten auch ledige Schwestern im Dienst ihrer Chorschwestern stehen.<sup>4</sup>

Während die Jüngsten mit zwölf Jahren vom Chor der großen Mädchen ins ledige Schwesternchor übertraten, kamen Externe erst in höherem Alter dazu. Vielen von ihnen wurde zunächst der Wechsel zur Gemeinde von ihren Eltern verwehrt, für deren Pflege sie zunächst sorgen mussten. Dies wurde von unverheirateten Kindern grundsätzlich erwartet.

3 Ulrike Carstensen, Stadtplanung im Pietismus. Herrnhag in der Wetterau und die frühe Architektur der Herrnhuter Brüdergemeine, Herrnhut 2009, S. 50–53.

4 So war beispielsweise Maria Magdalena Hornemann (1770–1825) in Gnadau als Dienerin bei der Chorvorsteherin Cornelia Verbeek (1752–1818) angestellt.

## Zur Geschichte der Tuberkulose

Tuberkuloseerkrankungen gab es bereits in der prähistorischen Zeit. So konnten bereits an 9000 Jahre alten Skeletten deren Erreger gentechnisch nachgewiesen werden. Während die Krankheit im Mittelalter nur wenig verbreitet war, nahm sie im Lauf des 17. und 18. Jahrhunderts erheblich zu, was sich auf Veränderungen in der Bevölkerungsdichte, der Mobilität, sowie der Wohnformen zurückführen lässt. Eine erhebliche Zunahme erfuhr die Tuberkulose durch das Entstehen von städtischen Ballungszentren, insbesondere im Zusammenhang mit der Industrialisierung, bei gleichzeitig schlechten Hygieneverhältnissen. Heute noch stellen Gefängnisse mit schlechten hygienischen Bedingungen weltweit die Orte mit dem höchsten Infektionsrisiko dar.

Was die Tuberkulose wesentlich von anderen Infektionskrankheiten, wie beispielsweise den klassischen Quarantäneerkrankungen<sup>5</sup> unterschied, war, dass Letztere seit Jahrhunderten als ansteckende Krankheiten bekannt waren, was bei der Tuberkulose aufgrund ihrer sehr langen Inkubationszeit und ihrer latenten Verläufe nicht der Fall war. Dies änderte sich erst mit der Entdeckung des Tuberkelbazillus durch Robert Koch (1843–1910) im Jahr 1882. Erst von diesem Zeitpunkt an wurde die Tuberkulose allgemeingültig als Infektionskrankheit angesehen, was zu den entsprechenden hygienischen und sozialmedizinischen Konsequenzen führte. Eine antibiotische Behandlung wurde erst 1943 mit der Entwicklung des Streptomycins möglich. Zu diesem Zeitpunkt waren die Erkrankungszahlen jedoch bereits aufgrund der veränderten hygienischen Bedingungen und insbesondere der präventiven Maßnahmen stark zurückgegangen.

Bis zu Robert Kochs Entdeckung bestanden die Erklärungsversuche der Ärzte einerseits in erblichen Faktoren und andererseits in der Galenischen Humoralpathologie, die von der Antike bis in das 19. Jahrhundert hinein von Bedeutung blieb. Die Einflüsse der Säftelehre lassen sich auch in der einzigen Erwähnung der Tuberkulose in einem Synodalprotokoll der Brüdergemeinde finden. Auf der Marienborner Synode 1764 hielt man fest:

Man erklärte sich auf das erste: Die Auszehrung der jungen Leute sey bey vielen als ein lebendiges Opfer anzusehen. Natürliche Leute rasen in ihrer Jugend aus, und suchen den Superfluis<sup>6</sup> Luft zu schaffen; das geht bey Kindern Gottes nicht an; es ist also nicht viel darinn zu ändern, ausser, daß man bey manchen mit einem zeitigen Aderlasse vorbeugen könnte.<sup>7</sup>

---

5 Im 19. Jahrhundert waren folgende Quarantänekrankheiten meldepflichtig: Cholera, Gelbfieber, Fleckfieber, Pest und Pocken.

6 überschießende Säfte.

7 Synodalprotokoll 1764, S. 1241 (UA, R.2.B.1.1.1.).

Diese Hilfsigkeit drückte sich nicht zuletzt auch darin aus, dass zur Tuberkulose in der Herrnhuter Historiographie lediglich Einzelberichte vorliegen.<sup>8</sup>

## Quellen

Für die Lebensläufe der ledigen Schwestern wurde im Archiv der Brüdergemeine Gnadau auf zwei Konvolute zurückgegriffen. Zum einen verfügt das dortige Schwesternhausarchiv über eine eigene Lebenslaufsammlung (GA, S.A.3.a. und b.), die 126 Lebensläufe umfasst. Zum anderen sind auch zahlreiche Lebensläufe von Schwestern des ledigen Schwesternchors in der Lebenslaufsammlung des Gemeinarchivs vorhanden (GA, P.A.II.R.7.). Von vielen der Lebensläufe im Schwesternhausarchiv existieren Kopien im Gemeinarchiv. Insgesamt konnten so 183 Lebensläufe zur Auswertung kommen.

## Forschungsstand

Mit einer Tuberkulosestatistik wurde in Deutschland im europäischen Vergleich erst spät begonnen. Während eine solche in England bereits ab 1830 erfolgte,<sup>9</sup> liegen vergleichbare Daten für Deutschland erst aus der Zeit nach der Reichsgründung vor.<sup>10</sup> Einschränkend muss hervorgehoben werden, dass in den Statistiken vor der Entdeckung des Tuberkelbazillus lediglich die Lungentuberkulose erfasst wurde, da andere Manifestationen, wie beispielsweise die Skrofulose (Hauttuberkulose), als eigene Krankheitsbilder betrachtet wurden.

Zur Geschichte der Tuberkulose in der Herrnhuter Brüdergemeine liegen bislang keine Untersuchungen vor. Bisherige Erwähnungen beziehen sich auf Einzelfälle, Versuche der statistischen Erfassung hat es bis heute nicht gegeben.

8 Christoph Th. Beck, Die Brüder und die Blattern. Die medicinischen Committees und ihr Einfluss auf die Synoden 1764 bis 1818, in: *Unitas Fratrum* 79 (2020), S. 43–78.

9 In den sogenannten „Annual Reports of the Registrar General’s Office“.

10 Flurin Condrau, Lungenheilstätte und Patientenschicksal. Sozialgeschichte der Tuberkulose in Deutschland und England im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert (Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft, Bd. 137), Göttingen 2000.

## Methodik

Aufgrund der Struktur der Krankenversorgung und des Fehlens eines standardisierten Gesundheitswesens in den Herrnhuter Niederlassungen kann nicht auf Statistiken behandelnder Ärzte oder medizinischer Einrichtungen zurückgegriffen werden.<sup>11</sup> Wer in den Ortsgemeinden erkrankte, wurde in den Krankenstuben der Chorhäuser durch Mitglieder des jeweiligen Chores behandelt. Deren Aufgaben wurden in einer Ordnung der Krankenwärter festgehalten.<sup>12</sup>

Die einzige Möglichkeit, Krankheitsbilder aus schriftlichen Quellen zu rekonstruieren, besteht in der Auswertung der Lebensläufe, deren Erstellung von jedem Mitglied der Brüdergemeine erwartet wurde. Zur Geschichte der Lebensläufe sind mittlerweile zahlreiche Publikationen erschienen, auf die hier im Einzelnen nicht näher eingegangen werden kann.<sup>13</sup> Die vorliegende Untersuchung beschränkt sich bei den Lebensläufen im Wesentlichen auf den hinzugefügten Teil, mit dem eine weitere Person den Lebenslauf der Verstorbenen vervollständigte. In der Regel handelte es sich hierbei um die Chorhelferin, es gibt aber auch Lebensläufe, in denen Verwandte oder andere Personen den Nachtrag verfassten, wie Prediger, Schwägerin oder bei einem mit zwölf Jahren verstorbenen Mädchen die Schule. In drei Lebensläufen fehlt ein solcher Nachtrag.

Die Lebens- und Sterbedaten, sowie die in den Lebensläufen erwähnten Symptome und Krankheiten wurden tabellarisch erfasst und zusammengestellt. Hierbei zeigte sich, dass die zum Tod führende Erkrankung umso deutlicher zu bestimmen war, je jünger die Frauen waren. Bei den Schwestern, die ein hohes Alter erreichten, standen die beschriebenen Krankheiten meist eher in einem anamnestischen Zusammenhang.

Es ist nicht unproblematisch, aus Krankheitserwähnungen in Lebensläufen eine Mortalitätsstatistik zu rekonstruieren. Aus diesem Grund wurden in einem weiteren Arbeitsgang sämtliche Lebensläufe von dem Textabschnitt an, der mit der Zeile beginnt: „so weit die selige Schwester“, oder einer ähnlichen Formulierung, transkribiert und in ein Textdateiformat gebracht, um Krankheitsbegriffe mittels Suchprogramm zusammenstellen zu können.

---

11 In 40 Fällen wird in den Lebensläufen ein Arztbesuch erwähnt (21,5 % des Gesamtkollektivs). In 8 dieser Fälle starben die Schwestern sicher, in 3 wahrscheinlich an TBC (zusammen 5,9 % des Gesamtkollektivs). Von allen sicher und wahrscheinlich an TBC Verstorbenen erhielten lediglich 21,5 % einen Arztbesuch, d. h. nicht häufiger als alle anderen Schwestern.

12 Zu den Krankenstuben in den Chorhäusern s. Hanns-Joachim Wollstadt, *Geordnetes Dienen in der christlichen Gemeinde*, Göttingen 1966, S. 275.

13 Christine Lost, *Das Leben als Lehrtext. Lebensläufe aus der Herrnhuter Brüdergemeine, Hohengehren 2007*; Stephanie Böß, *Gottesacker-Geschichten als Gedächtnis. Eine Ethnographie zur Herrnhuter Erinnerungskultur am Beispiel von Neudietendorfer Lebensläufen* (Studien zur Volkskunde in Thüringen), Münster/New York 2016.

Für die Erfassung der Tuberkulosemortalität und -morbidity standen hierbei vier Symptome im Vordergrund, die spezifisch auf das Vorliegen der Krankheit hinweisen. Es handelt sich um die Begriffe: ‚Blutspeien‘, ‚Auszehrung‘, ‚Husten‘ und ‚Brustwassersucht‘. Wesentlich für die Interpretation der Befunde war hierbei die Kombination der unterschiedlichen Symptome. Letztere führte zu zwei unterschiedlichen Kategorien der Diagnosesicherheit: Zum einen die Gruppe, in der mit Sicherheit vom Vorliegen einer Tuberkulose ausgegangen werden kann, und zum anderen die Gruppe, in der mit hoher Wahrscheinlichkeit eine solche Erkrankung vorgelegen hat.

Bei der Bewertung der vier Symptome müssen diese einzeln kritisch betrachtet werden:

*Blutspeien:* Die sogenannte Hämoptoe<sup>14</sup> kann im 18. und 19. Jahrhundert in fast allen Fällen der offenen Tuberkulose zugeordnet werden, andere Ursachen waren in dieser Periode so selten, dass sie vernachlässigbar sind. Der Begriff wird im Untersuchungsgut insgesamt 11-mal verwendet, 10-mal in der Altersgruppe von 16 bis 42 Jahren und nur einmal bei einer 63-jährigen Schwester. In dieser Studie wurde das Symptom als sicheres TBC-Symptom gewertet.

*Auszehrung:* Das Wort „Auszehrung“ kommt in insgesamt 25 Lebensläufen vor, in einem weiteren wird eine „galoppierende Schwindsucht“ erwähnt. Das Wort ‚Auszehrung‘ ist allerdings mit der Einschränkung zu bewerten, dass Formen der Kachexie<sup>15</sup> auch bei anderen konsumierenden Erkrankungen vorkommen, so bei schweren Resorptionsstörungen und Malignomen. In Verbindung mit chronischem Husten wurde ‚Auszehrung‘ als sicheres TBC-Symptom gewertet.

*Husten:* Das Symptom ‚Husten‘ wurde in die Auswertung nur dann aufgenommen, wenn es sich um chronische Verläufe handelte. In die Tuberkulosestatistik wurden nur die Fälle aufgenommen, in denen der Husten mit anderen Symptomen verbunden war, die auf eine Tuberkulose hinwiesen. In diesen Fällen wurde Husten als wahrscheinliches TBC-Symptom gewertet. Husten wurde in 49 Fällen angegeben.

*Brustwassersucht:* In acht Fällen wurde eine Pleuritis<sup>16</sup> beschrieben. Da eine Pleuritis auch bei anderen Infektionen entstehen kann, wie bei Pleuritiden anderer Genese, wurde dieses Symptom ebenfalls als wahrscheinliches Symptom gewertet und in die Statistik nur aufgenommen, wenn es mit weiteren Symptomen verbunden war.

---

14 Blutiger Auswurf.

15 Krankhafte, sehr starke Abmagerung.

16 Entzündung der Pleura (Rippen- oder Brustfell).

Nach der Darstellung der Untersuchungsergebnisse werden diese diskutiert und mit den Ergebnissen anderer Studien mit vergleichbarer Fragestellung verglichen.

### Exemplarische Lebenslaufabschnitte:

Um einen Eindruck von den in den Lebensläufen enthaltenen Krankengeschichten zu vermitteln, werden im Folgenden die posthum verfassten Lebenslaufabschnitte von drei jungen in Gnadau an Tuberkulose verstorbenen Schwestern als Beispiele wiedergegeben:

#### Aus dem Lebenslauf der Eva Catharina Hopfen, gest. 1803, 18 Jahre

[...]

So weit sie selbst.

Man sahe wol, daß der Heiland mit dieser Seele eilte, sie für die Ewigkeit zu bereiten, denn es lag ihr alles dran, nur Ihm zu leben; und wie man aus ihren eigenhändigen Aufsatz sieht ruhete sie nicht eher, bis ihr in ihrem Herze die Versicherung der Vergebung Ihrer Sünden zu Theil wurde.

Vergangenen Winter bekam sie einen heftigen Catarrh, von da an bemerkte man daß es sich immermehr zu einer gänzlichen Auszehrung erließ, so daß sie im May die Krankenstube beziehen mußte. In dieser Krankheit war ihr nichts lieber, als wenn man sich mit ihr über ihren bevorstehenden Heimgang unterredete, einmal hörte sie, daß gesagt wurde, es wäre wol keine Hoffnung mehr zu ihrer Genesung, Ach! Sagte sie, es wäre mir sehr leid, wenn Hoffnung dazu wäre, ich freue mich doch unbeschreiblich, heim zu gehen; so äußerte sie sich ein andermal: Der Heiland müßte sie doch wol sehr lieben, daß Er sie schon in ihren jungen Jahren zu Sich nehmen wollte; übrigens war sie doch ganz kindlich überlassen und sagte: Der Heiland wird es recht gut mit mir machen, und mir nicht mehr Schmerzen auflegen, als ich tragen kann. Seit einigen Tagen schien es, als erholte sie sich etwas, so daß man ihr Ende nicht so nahe glaubte, und am wenigsten Sonnabend den 23sten, da sie noch mit Appetit gefrühstückt hatte, bald nachher stellte sich aber ein Blutbrechen ein, wobey ihre Seele sanft und selig in die Arme ihres Erlösers überging.

Ihr Alter hat sie gebracht auf 18 Jahre und 9 Tage.

## Aus dem Lebenslauf der Catharina Helena Rohde, gest. 1792, 19 Jahre

[...]

So weit von ihr selbst.

In den letzten Jahren war besonders erfreulich an ihr wahrzunehmen, wie der treue Sünderfreund mit Huld und Liebe ihre Seele näher an sich zog; ihr Umgang mit ihren Gespielen wurde dadurch auch freundlicher.

Da sie von Jugend auf einen mit mancherley bedenklichen Zufällen beschwerten Körper trug, so hatte dieß auch viel Einfluß auf ihr Gemüth; dabey hatte sie aber einen aufrichtigen Character, und ihr Verlangen ging doch in der That dahin, dem Heiland zur Freude zu leben.

Den 3ten May als am Beschluß ihrer Mägdgenjahre, da sie folgenden Tages in das Chor der led. Schwestern kam, war sie so angethan, daß sie sich einigemal nachher in ihrer Krankheit mit vieler Dankbarkeit daran erinnerte und gefühlig äußerte, wie an dem Tage ihr Geist mehr weg, als hienieden gewesen.

An gedachtem 4ten May aber wurde sie von einer hitzigen Krankheit befallen; anfangs hoffte man, daß bey der Gelegenheit vielleicht ihre immer mehr zunehmende Halsbeschwerden gehoben werden könnten, wogegen sie auch schon Jahr und Tag von etlichen Doctoren gebraucht hatte, die aber wenig Hoffnung gaben. Die Erwartung schlug aber fehl, und es kam endlich zu einer völligen Auszehrung. Die 8 Wochen ihrer Krankheit verbrachte sie vergnügt; es war ihr nicht ganz ausgemacht, daß ihr Ende so nahe sey; sie redte aber sehr gern und oft davon, und gab ihre Hoffnung, den Heyland balde zu sehen, oftmals zu erkennen; besonders erfreulich war es ihr, daß der Text an ihrem künftigen Geburtstag hieß: Wahrlich, ich sage dir, heute wirst du mit mir im Paradiese seyn; wobey sie bezeugte, daß sie glaube, es würde an ihr in Erfüllung gehen, ob sie gleich damals noch ziemlich munter war. Sie freuete sich manchmal sehr über ihr Glück, daß sie der Heiland zu Seiner Gemeine gebracht.

Es ist alles Gnade an mir, sagte sie einmal; ach nichts als des Heilands Gnade hat mich bisher bey Ihm erhalten; Er hat mich mit Gnade wie eingeschlossen. Sehr erbaulich war den Anwesenden die kindliche Zuversicht, die man gegen den Heyland bey ihr fühlte, und aus allen ihren Aeüßerungen und Bezeugen abnehmen konte.

Sie bezeugte sich auch sehr dankbar für alle Pflege, die sie genoß, hatte keine sonderliche Schmerzen, und verbrachte ihre Zeit angenehm, im Gefühl des Friedens Gottes. Den 14ten Juny bekam sie einen Blutauswurf, worauf man ihr Ende wol bald vermuthen konte. Den 23ten zu Mitternacht in der ersten Stunde kam dann vorerwehnter Zufall abermal, und zugleich trat auch der Moment ein, da der Heiland ihre Seele in Seine ewigen Freuden nahm, so sanfte wie im Schlaf;

In einem Alter von 19 Jahr und 4 Monath.

Mit dem schönen Choral unter der Tages Loosung: Gib, daß wir an Dich glauben, und uns Dir einverleiben, in Dein'n Verdienst uns weiden, darinnen verscheiden zur ewigen Freuden.

### Aus dem Lebenslauf der Ingeborg Callessen, gest. 1904, 22 Jahre

[...]

Das, was die sel. Schw. von dem, was der Heiland an ihrer Seele gethan, hat aufsetzen lassen, können wir als Wahrheit bestätigen. Sie lebte von da an, da sie Gnade vor Jesu Augen gefunden, und sich den Trost aus seinem verdienstlichen Leiden zueignen konnte, froh und selig; sehr gefühlig drückte sie sich oft über die ihr wiederfahrene Gnade, und über die geringe Liebe und Dankbarkeit gegen den Heiland von ihrer Seite aus. Es lag ihr alles daran, ihre Zeit so anzuwenden, daß es Frucht für die Ewigkeit brächte, weil es ihr ausgemacht war, daß sie der Heiland bald zu sich nehmen würde, worauf sie sich auch bis an ihr Ende innig freute. Sie kam schon mit einer schwächlichen Gesundheit bey uns an, doch hofften wir, als sie voriges Jahr das kalte Fieber<sup>17</sup> bekam, daß dasselbe zur Beförderung ihrer Gesundheit dienen würde; allein diese Hoffnung wurde vereitelt, indem sie dieses Frühjahr einen abermaligen Anfall davon hatte, und in der Folge das Blutbrechen sich einstellte, welches aller angewanten Mittel ohngeachtet die Auszehrung zur Folge hatte. Die letzten Wochen ihres hinieden seyns klagte sie oft über Beängstigungen, wobey aber ihr Glaubens Auge unverrückt auf den Heiland, als den Helfer in aller Noth gerichtet blieb. Sie sahe mit Sehnsucht ihrer Auflösung entgegen und dieses Glück wiederfuhr ihr den 11ten September Nachmittags, da sie unter dem Gesang einiger Verse sanft und selig entschlief, ihres Alters 22 Jahre und 11 Monath.

### Untersuchungsergebnisse

Es liegen aus den beiden Lebenslaufsammlungen des Gnadauer Archivs insgesamt 193 Lebensläufe aus den Jahren 1783 bis 1900 vor. Von dieser Gesamtzahl blieben zehn Lebensläufe unberücksichtigt, zwei davon, weil das Geburts- oder Sterbejahr nicht mehr zu ermitteln war, sowie acht weitere, weil deren Sterbedatum nach 1900 lag. Der Schnitt an der Jahrhundertwende ist zum einen darin begründet, dass von da an hygienische und sozialmedizinische Maßnahmen die Erkrankungshäufigkeit und Mortalität zu beeinflussen begannen, zum anderen aber auch darin, dass die späteren Lebensläufe kaum mehr Krankheitsangaben enthalten. Ein Einfluss auf die statistische Auswertung durch die Ausgliederung dieser zehn Lebensläufe kann ausgeschlossen werden. Somit bestand das Untersuchungskollektiv aus insgesamt 183 Lebensläufen. Einschränkend muss hierzu bemerkt werden, dass diese Lebensläufe ausschließlich von Schwestern stammen, die in Gnadau gestorben sind. Zahlen über Umzüge oder Angaben über Lebensläufe

---

17 Eigentlich Malaria, hier wohl intermittierendes Fieber.

von Gnadauer Schwestern, die an anderen Orten gestorben sind, lagen nicht vor.

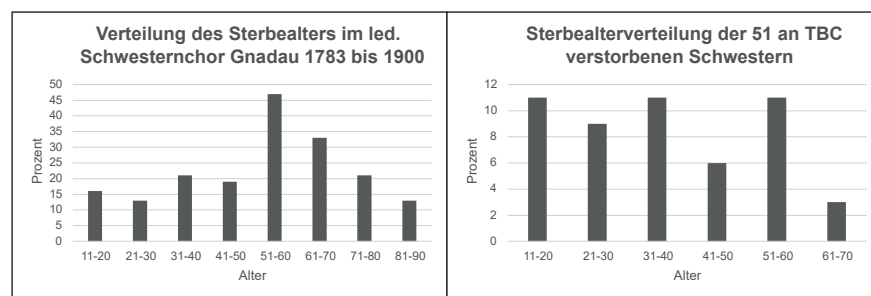
Bei 86 Lebensläufen (47 %) handelte es sich um Autographen oder diktierte Lebensläufe, 97 Lebensläufe (53 %) wurden durch andere Personen verfasst. Die Autoren der postmortalen Anhänge verteilten sich wie folgt:

### Autorinnen und Autoren der postmortalen Anhänge

Chor	168	92,0 %
Eltern oder Elternteile	5	3,0 %
Kinder	2	1,0 %
Geschwister	2	1,0 %
Andere (Prediger, Schule, Schwägerin)	3	1,5 %
ohne postmortalen Anhang	3	1,5 %

Sterbeort war das Schwesternchorhaus, mit einer Ausnahme, bei der eine Schwester unter einer Operation im Krankenhaus verstarb. Das Sterbealter lag im Durchschnitt bei 53,1 Jahren (Median: 57 Jahre). Zieht man zum Vergleich die Sterbetafel<sup>18</sup> in Österreich für das Jahr 1868 heran, dann betrug dort die weitere durchschnittliche Lebenserwartung für ein 12-jähriges Mädchen (entsprechend dem Eintrittsalter in das Schwesternchor) 45,59 Jahre, was einem Sterbealter von 57,95 Jahren entspricht. Damit lag das Sterbealter im ledigen Schwesternchor leicht unter dem der österreichischen Normalbevölkerung im Jahr 1868. Dieser Unterschied ist jedoch nicht valide, da die Untersuchungszeiträume nicht vergleichbar sind.

Bei der Verteilung des Sterbealters fallen die zahlreichen jung verstorbenen Schwestern auf:



<sup>18</sup> Daten der Lebenserwartungstabellen sind in diesem Zusammenhang untauglich, da sie die hohe Kindersterblichkeit jener Zeit mit beinhalten. Auf die österreichischen Sterbetafeln wurde zurückgegriffen, weil mit deren Erstellung in Deutschland erst nach 1870/1871 begonnen wurde.

Untersucht man die Morbidität<sup>19</sup> und Mortalität<sup>20</sup> in Abhängigkeit vom Lebensalter, so ist es sinnvoll, die Altersgruppen in mehrere Kohorten<sup>21</sup> aufzuteilen. Im vorliegenden Untersuchungsgut wurden sowohl die Ergebnisse von Kohorten in Lebensalters-Jahrzehnten, als auch in der Gegenüberstellung von zwei Lebensaltersgruppen von unter und über 40 Jahren herangezogen. Die Grenze bei 40 Jahren zu setzen, trägt einerseits dem Umstand Rechnung, dass in der jüngeren Altersgruppe die zum Tod führende Erkrankung eindeutiger zu bestimmen ist als im höheren Lebensalter. Andererseits starben bevorzugt Menschen im Alter unter 40 Jahren an Tuberkulose, wohingegen die älteren Jahrgänge zwar alle Tuberkulosekontakte gehabt hatten, jedoch seltener daran starben. Hierfür gibt es mehrere Ursachen, in erster Linie sind diese aber in der individuellen Immunantwort zu sehen. War diese nicht ausreichend, so führte die Infektion bereits in jungen Jahren zum Tod, war diese aber ausgeprägt, so konnten Menschen auch bei Erregerkontakt ein hohes Lebensalter erreichen. Ziel der vorliegenden Untersuchung war es, statistische Angaben zur Tuberkulosemortalität machen zu können.

#### Schwesternchor Gnadau, Altersgruppe 12–40 Jahre

Diese Untersuchungseinheit umfasste insgesamt 50 Mädchen und Frauen. Die Todesursachen ließen sich in 88 % der Fälle ermitteln und verteilen sich wie folgt:

sichere TBC:	24	48 %	
wahrscheinliche TBC:	7	14 %	zusammen 62 % aller Gestorbenen der Altersgruppe (61 % aller an TBC gestorbenen Schwestern)
Pneumonie	3	6 %	
Meningitis	2	4 %	
Quartal-Fieber	1		
Gallenfieber	1		
Cholera	1		
Ruhr	1		
Influenza	1		
Scharlach	1		andere Infektionskrankheiten: Summe: 22 %
Appendizitis	1		
Lymphom	1		
Keine Angabe od. unklar	6		

19 Gesundheitsindikator, mit dem die Häufigkeit von Erkrankungsfällen in einer bestimmten Bevölkerungsgruppe in einem definierten Zeitraum gemessen wird.

20 Verhältnis der Anzahl der in einer Population in einem Zeitraum an einer Krankheit gestorbenen Individuen zur Anzahl der Individuen in der Population.

21 Gruppen von Personen, die gemeinsam ein bestimmtes längerfristig prägendes Ereignis erlebt haben.

In der Altersgruppe zwischen 12 und 20 Jahren, die insgesamt 16 Mädchen und Frauen umfasste, starben 8 sicher und 3 mit hoher Wahrscheinlichkeit an TBC (zusammen 68 %). Bei den anderen Todesfällen handelte es sich in vier Fällen um andere Infektionskrankheiten und einmal um eine perforierte Appendizitis.

In der Altersgruppe von 21 bis 30 Jahren (13 Frauen) starben 8 Frauen sicher und eine mit hoher Wahrscheinlichkeit an TBC (zusammen 69 %).

In der Altersgruppe von 31 bis 40 Jahren (21 Frauen) starben 8 Frauen sicher und 3 mit hoher Wahrscheinlichkeit an TBC (zusammen 52 %).

Fasst man alle Altersgruppen bis zu 40 Jahren zusammen, so ergibt sich eine Tuberkulosemortalität von etwas unter zwei Dritteln (62 %), während ein Fünftel (22 %) anderen Infektionskrankheiten zum Opfer fiel.

#### Schwesternchor Gnadau, Altersgruppe über 40

In dieser Gruppe wurden insgesamt 133 Frauen erfasst. Hier konnte nur in etwas mehr als einem Drittel der Fälle (37,6 %) eine zuordenbare Todesursache ermittelt werden. In der anderen Hälfte bestanden Multimorbiditäten, die eine sichere Zuordnung nicht zuließen, auch wurden in manchen Lebensläufen dieser Gruppe keinerlei Angaben zu Erkrankungen gemacht.

Die Todesursachen verteilten sich wie folgt:

sichere TBC	10	7,5 %	zusammen 15 % aller Gestorbenen der Altersgruppe (39 % aller an TBC gestorbenen Schwestern)
wahrscheinliche TBC	10	7,5 %	
Pneumonie	6	4,5 %	
Apoplex	14	10,5 %	
Influenza	4	3,0 %	
Meningitis	2		
Wassersucht	2		
Appendizitis	1		
Operation	1		

In der Altersgruppe zwischen 41 und 50 Jahren (19 Frauen) starben 3 Frauen sicher und 3 Frauen mit hoher Wahrscheinlichkeit an TBC (zusammen 31 %).

In der Altersgruppe zwischen 51 und 60 Jahren (47 Frauen) starben 5 Frauen sicher und 6 Frauen mit hoher Wahrscheinlichkeit an TBC (zusammen 15 %).

In der Altersgruppe ab 61 Jahren (67 Frauen) starben nur noch zwei Frauen, beide im Alter von 63 Jahren, an TBC (3%).

## Diskussion

Die Tuberkulosestatistiken des 19. Jahrhunderts sind kritisch zu bewerten und nicht ohne weiteres zu Vergleichszwecken heranzuziehen. Dies liegt zum einen an unterschiedlichen Klassifikationsmethoden, zum anderen aber in diagnostischen Schwierigkeiten, so bestanden im 19. Jahrhundert und erst recht davor keine Möglichkeiten, extrapulmonale Formen der Tuberkulose zu erkennen. Festzustellen bleibt jedoch, dass die Tuberkulose die wichtigste Todesursache des jüngeren Erwachsenenalters darstellte. So starben in Preußen 1890 in der Altersgruppe der 15–30-Jährigen 44 % aller Gestorbenen an Tuberkulose, und auch im Deutschen Reich waren 1925 noch 30 % aller gestorbenen Männer und 40 % aller gestorbenen Frauen Tuberkulosefälle.<sup>22</sup> Nicht nur in den Städten, auch in ländlichen Gebieten stellte die Tuberkulose die häufigste Todesart dar.

Vergleicht man die Tuberkulosesterblichkeit im Chor der ledigen Schwestern mit den allgemeinen Statistiken, die uns aus der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts für Europa vorliegen, so kann auch bei kritischer Beurteilung der hinzugezogenen Zahlen zumindest festgestellt werden, dass die Tuberkulosesterblichkeit der Schwestern in Gnadau weit über der der Allgemeinbevölkerung lag. Mit großer Wahrscheinlichkeit kann das auch für die ledigen Schwesternchöre der anderen Herrnhuter Siedlungen angenommen werden, da es sich bei den Tuberkelbazillen um ubiquitär vorkommende Erreger handelte.

Es gibt kaum statistische Untersuchungen zur Tuberkulose in der Zeit des 18. und 19. Jahrhunderts, die angesichts der besonderen Lebens- und Wohnsituation in einem Herrnhuter Chorhaus zu Vergleichszwecken herangezogen werden könnten. Allerdings liegt eine einzige Studie vor, die dieser Aufgabe gerecht werden könnte. Im Jahr 1921 veröffentlichte der Arzt Adolf Kutschera Ritter von Aichbergen, Hofrat und Landessanitätsreferent in Innsbruck (1863–1937), eine Arbeit unter dem Titel: „Die Tuberkulose in katholischen Krankenpflegeorden“, in der er Untersuchungsergebnisse zur Tuberkulosesterblichkeit der Barmherzigen Schwestern in insgesamt fünf Frauenklöstern in Tirol und Vorarlberg wiedergab.<sup>23</sup>

Kutschera-Aichbergens Resultate und Interpretationen sind von solch großem Wert, wenn man sie zum Vergleich mit der Situation in den Chorhäusern heranzieht, dass im Folgenden ausführlicher auf sie eingegangen wird.

---

22 Condrau, Lungenheilanstalt (wie Anm. 19), S. 42.

23 Adolf Kutschera-Aichbergen, Die Tuberkulose in katholischen Krankenpflegeorden, in: Beiträge zur Klinik der Tuberkulose und spezifischen Tuberkulose-Forschung 47 (1921), S. 54–72.

Bereits im Jahr 1903 war anhand von Zahlen aus einem Zeitintervall von 28 Jahren festgestellt worden, dass im Mutterhaus der Barmherzigen Schwestern in Innsbruck von den vorgekommenen Todesfällen 77 % auf Tuberkulose entfielen.<sup>24</sup> Von diesen Verstorbenen waren 44 % bis zu 30 Jahre alt, 38 % waren in einem Alter zwischen 30 und 40 Jahren.

In seiner eigenen Untersuchung gibt Kutschera-Aichbergen für das Mutterhaus in Innsbruck für die Todesfälle an Tuberkulose eine Schwankung zwischen 55 % und 96 % aller Gestorbenen in den Jahren 1875 bis 1912 an, mit steigender Tendenz.

#### Vergleich der statistischen Daten aus dem Schwesternhaus in Gnadau 1783 bis 1900 mit denen von Kutschera-Aichbergen von 1903 und 1921

Ein derartiger Vergleich ist nur mit Vorbehalten möglich, dennoch soll hier der Versuch unternommen werden, diese Zahlen in Beziehung miteinander zu setzen. Zunächst soll die methodische Vorgehensweise kritisch bewertet werden.

Die Erhebung der Daten ist insoweit unterschiedlich, als in den Klöstern ein behandelnder Arzt tätig war, der seine Auswertung anhand von Fragebögen vollzog, wohingegen im Gnadauer Schwesternchor nur auf die Lebensläufe zurückgegriffen werden konnte, in denen die Symptombeschreibungen durch Nichtärzte erfolgte. Allerdings wurden bei der Beurteilung der Tuberkulose als Todesursache in der österreichischen Studie die gleichen Symptome herangezogen, wie beispielsweise Bluterbrechen und Pleuritis.

Ein weiterer kritischer Punkt besteht darin, dass unterschiedliche Zeiträume miteinander verglichen wurden. Hierbei muss aber hervorgehoben werden, dass alle Untersuchungszeiträume vor dem Beginn einer wirklichen Tuberkulosetherapie liegen und die Lebensformen sowohl in den katholischen Ordenshäusern als auch im ledigen Schwesternchor im 19. Jahrhundert kaum Veränderungen erfahren haben. Aspekte der Dispositions- und Expositionsprophylaxe waren in beiden untersuchten Zeiträumen noch nicht wirksam geworden – ein Umstand, den Kutschera-Aichbergen in seiner Arbeit ausdrücklich bemängelt.

Darüber hinaus standen zu Beginn des 20. Jahrhunderts diagnostische Möglichkeiten des Nachweises einer Tuberkuloseerkrankung zur Verfügung, so wandte Kutschera-Aichbergen in seinen Studien den Tuberkulin-Hauttest an, den Pirquet<sup>25</sup> 1907 erstmals entwickelt hatte. Auch konnte er Tuberkelbazillen bakteriologisch nachweisen lassen. Diese Möglichkeiten waren für ihn wichtig, um Aspekte der Tuberkulose*morbidity*, also der Erkrankungs-

24 489 von 635 Ordensschwestern; ebd., S. 54.

25 Clemens Peter Freiherr von Pirquet (1874–1929) war ein österreichischer Kinderarzt, der in Wien arbeitete. 1907 entwickelte er als erster einen Tuberkulintest, für den er fünfmal für den Nobelpreis nominiert wurde, ihn aber niemals erhielt.

häufigkeit, zu untersuchen. Diese Gesichtspunkte mussten beim Vergleich der verschiedenen Untersuchungen unberücksichtigt bleiben, so dass nur auf seine Ergebnisse zur Tuberkulosesterblichkeit zurückgegriffen wurde.

Zunächst folgen die Zahlen aus der Untersuchung von 1903, die Kutscher-Aichbergen in seiner Arbeit zitiert.

#### Tuberkulose-Todesfälle im Mutterhaus der Barmherzigen Schwestern in Innsbruck (1906), Beobachtungszeitraum 28 Jahre

In 489 Fällen von insgesamt 635 verstorbenen Ordensschwestern war die Todesursache eine Tuberkulose (77 %). Von den 635 an Tuberkulose verstorbenen waren 44 % bis zu 30 Jahre alt, 38 % lagen im Alter zwischen 30 und 40 Jahren.

Als nächstes werden die Zahlen aus seiner Studie von 1921 mit denen aus Gnadau verglichen:

#### Tuberkulose-Todesfälle 1907–1916 in 5 Frauenklöstern in Tirol und Vorarlberg, nach Altersgruppen, im Vergleich mit den Tuberkulose-Todesfällen 1783–1900 im Schwesternhaus Gnadau

	<b>Barmherzige Schwestern (1907–1916)</b>	<b>Schwesternhaus Gnadau (1783–1900)</b>	Anteil TBC-Tote an allen an TBC Gestorbenen nach Altersgruppen (bereinigt)
	Anteil TBC-Tote an allen an TBC Gestorbenen nach Altersgruppen	Anteil TBC-Tote an allen an TBC Gestorbenen nach Altersgruppen	
Altersgruppe 12–20 Jahre:	keine	21,5 %	keine
Altersgruppe 20–30 Jahre:	32,4 %	17,7 %	28 %
Altersgruppe 30–40 Jahre:	37,4 %	21,5 %	34 %
Altersgruppe 40–50 Jahre:	18,7 %	11,8 %	18 %
Altersgruppe über 50 Jahre:	11,5 %	27,5 %	20 %

Um vergleichbare Werte zu erhalten, wurde rechts bei den Gnadauer Schwestern die Gruppe der 12–20-Jährigen ausgeschlossen und die Gruppe der über 50-Jährigen halbiert, da diese in dem österreichischen Kollektiv nur 33 % des Gesamtkollektivs darstellten, unter den Gnadauer Schwestern jedoch 62 %.

Vergleicht man die beiden Aufstellungen vom Anteil an allen an TBC gestorbenen nach Altersgruppen, so muss berücksichtigt werden, dass Kutschera zum einen eine Altersgruppe unter 20 Jahren nicht erfasst hat, möglicherweise, weil es keine Novizinnen in diesem Alter gab. Zum anderen war die Gruppe der über 50-Jährigen im Gnadauer Kollektiv doppelt so groß wie in der Vergleichsgruppe aus Österreich. Die Ursache für diesen Unterschied konnte nicht gefunden werden. Leider hat Kutschera-Aichbergen in seiner Publikation keine Angaben zum durchschnittlichen Lebensalter bzw. der durchschnittlichen Lebenserwartung in den von ihm untersuchten Gruppen gemacht. Lässt man jedoch die Gruppe unter 20 Jahren unberücksichtigt und halbiert die Gruppe der über 50-Jährigen in Gnadau, dann erhält man bei vergleichbaren Untersuchungsgruppen in beiden Kollektiven auch vergleichbare Ergebnisse.

Zusammenfassend kann festgestellt werden, dass in beiden Kollektiven, den ledigen Schwestern in Gnadau und den Ordensschwestern in Tirol und Vorarlberg, die Tuberkulosesterblichkeit bei den unter 40-jährigen Frauen weit über der der Normalbevölkerung lag.

Von großem Interesse sind die Erklärungen und Folgerungen, die Kutschera-Aichbergen aus diesen Ergebnissen ableitet.

Hervorzuheben ist, dass der Autor neben der Unkenntnis der Tuberkulose als Infektionskrankheit die Hauptursache der hohen Sterblichkeit an TBC nicht im Fehlen hygienischer Einzelmaßnahmen sieht, sondern in der Wohnform:

Im Jahre 1914 habe ich festgestellt, daß die hohe Tuberkulosesterblichkeit unter den Barmherzigen Schwestern nur zum Teil durch hygienische Nachteile der Lebensweise verursacht wird und daß sie in erster Linie darauf zurückzuführen ist, daß die Infektionsgelegenheiten bei dem engen Zusammenleben der Schwestern, von denen fast alle manifeste Erscheinungen der Tuberkulose während ihres Klosterlebens durchzumachen haben, ungemein häufig sind.<sup>26</sup>

Die räumliche Enge bedingt eine hohe Erregerlast, der sämtliche Ordensschwestern ausgesetzt sind:

Bei der häufigen Berührung, welche die Schwestern miteinander haben, sind die Verbreitungswege der Tuberkulose äußerst mannigfaltig. Am wichtigsten sind meiner Ansicht die Infektionen, welche durch die häufigen Versetzungen der Schwestern auf andere Dienstposten erfolgen. Die Schwestern bewohnen meist große Zimmer, in welchen die Schlafräume durch Vorhänge voneinander getrennt sind. [...]

---

26 Kutschera-Aichbergen, Tuberkulose (wie Anm. 23), S. 55.

Unter den Schwestern kommen zahlreiche Fälle von infektiöser Tuberkulose vor, welche entweder gar keine oder so geringfügige Krankheitserscheinungen verursachen, daß sie von den Schwestern nicht beachtet werden, weil sie infolge ihrer Lebensanschauung nur erheblichen Störungen ihres körperlichen Befindens eine Bedeutung beizumessen gewohnt sind. Infolgedessen kommt es häufig vor, daß die Schlafräume der Schwestern mit virulenten Tuberkelbazillen in hohem Grade infiziert werden, ohne daß jemand davon eine Ahnung hat.<sup>27</sup>

Eine entscheidende Beobachtung macht Kutschera-Aichbergen, als er feststellt, dass Ordensschwestern, die in den Krankenpflegeeinrichtungen ihrer Einrichtungen tätig sind, keine erhöhte Rate an Tuberkuloseerkrankungen aufweisen.

Im Allgemeinen ist die Tuberkulose unter allen Berufen der geistlichen Kongregationen fast gleichmäßig verbreitet, jedenfalls ist sie aber bei den Krankenpflegerinnen nicht auffallend erhöht. Es lässt dies mit Sicherheit darauf schließen, daß es nicht die Schädlichkeit des Berufes und insbesondere nicht die Schädlichkeit des Krankenpflegeberufes ist, welche hier den Ausschlag gibt, sondern vielmehr die Schädlichkeit des Klosterlebens. Die wiederholten Infektionen mit Tuberkelbazillen haben in den Wohnräumen eine weit größere Bedeutung als in den Krankenzimmern, weil sie dort ständig erfolgen, während nur ein kleiner Bruchteil der Krankenpflegerinnen bei infektiösen Tuberkulosen beschäftigt ist und auch nur einen Bruchteil der Zeit im Krankenzimmer weilt. Dagegen sind im Kloster die Tuberkelbazillen überall vorzufinden und das ständige Verweilen in den infizierten Räumen, das Schlafen in infizierten Betten scheint weit eher zu deletär verlaufender Tuberkulose zu führen, als das zeitweilige doch immer nur nach wenigen Stunden bemessene Beisammensein mit Tuberkulösen in der Krankenpflege!<sup>28</sup>

Auch ein Jahrhundert danach haben die Feststellungen Kutschera-Eichbergens nichts an ihrer Richtigkeit eingebüßt.

Der Vergleich mit der Wohnsituation in den Chorhäusern der ledigen Schwestern drängt sich auf, lebten diese doch aufgrund ihrer geringeren Mobilität viel länger in ihren Einrichtungen als die ledigen Brüder. Bei Letzteren gab es auch Tuberkulosefälle,<sup>29</sup> es dürfte allerdings kaum möglich sein, diese in ähnlicher Weise statistisch zu erfassen.

---

27 Ebd., S. 56.

28 Ebd., S. 64.

29 Der bekannteste von ihnen dürfte Christian Renatus von Zinzendorf (1727–1752) gewesen sein.

## Fazit

Gemeinsame Wohnformen der ledigen Schwestern in den Herrnhuter Niederlassungen, deren Anfang auf 1733 zurückgeht, entstanden fünf Jahre später als die ersten Ansätze zu einem Zusammenleben der unverheirateten Brüder. Die ersten Chorghäuser wurden 1739 errichtet. Nach einer eher experimentellen Phase in den ersten Jahren entwickelten sich die Chorghäuser der ledigen Schwestern zu eigenen Körperschaften innerhalb der Gemeinde, mit eigenem liturgischem Leben und den Schwestern vorbehaltenen Versammlungsräumen. Das Verhältnis vom Chorhaus zur Gemeinde war, sofern man die Ortsgemeinden als sogenannte ‚Gnadenökonomien‘ mit klösterlichen Einrichtungen vergleichen will, das eines Klosters innerhalb eines Klosters. Dieses Nebeneinander unterschiedlicher Gruppenstrukturen war nicht konfliktfrei.

Die Wohnsituation in den Chorghäusern war mit der von Ordensschwestern durchaus vergleichbar. Allerdings gerieten die jüngsten Schwestern des Chores schon in einem Alter von zwölf Jahren in dieses mit einem hohen Tuberkelbazillengehalt belastete Milieu. Dies unterschied sie von den Novizinnen, die dem Orden erst in einem höheren Alter beitraten. Die ledigen Schwestern teilten sich die großen Schlafsäle unter dem Dach, sie kochten und aßen zusammen und verbrachten den Tag bei der Arbeit gemeinsam in ihren Stuben. Diese kollektive Wohnform begünstigte die Ausbreitung der Tuberkulose und die daraus resultierende Sterblichkeit in höherem Maße als in dörflichen Strukturen, aber auch als in den städtischen Wohnformen des Industrieproletariats, wie sie sich in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts entwickelten. Dies sollte sich erst mit der Schaffung sozialhygienischer Strukturen der Dispositions- und Expositionsprophylaxe verändern, deren Wirkung sich jedoch erst im 20. Jahrhundert zeigen sollte. Zu diesem Zeitpunkt hatten die Chorghäuser ihre Bedeutung als Herrnhuter Spezifikum allerdings schon längst eingebüßt.

Das eigentliche ‚Opfer‘, welches die jungen Leute laut Synodalprotokoll von 1764 in Form der Auszehrung erbrachten, bestand nicht in der Abkehr von allem, was unter ‚Welt‘ verstanden wurde, sondern im Einzug ins Chorhaus und der darin lauernden Kontamination.

**Christoph Th. Beck, Broken Earthly Houses:  
Tuberculosis Mortality in the Choir Houses of the Single Sisters  
in the 18th and 19th Centuries**

The post-mortem sections of Moravian memoirs that are added by a third hand are of especial significance from the point of view of medical history. Up to the end of the 19<sup>th</sup> century, the dying process and the diseases underlying it were described in detail. This makes it possible to draw statistical conclusions about tuberculosis mortality in the choir houses. Based on 183 memoirs of the single sisters' choir in Gnadau, it can be established that the mortality from tuberculosis in the Moravian choir houses far exceeded that of the normal population. Until 1882 it was not known that tuberculosis was an infectious disease. The decisive factor for the high mortality rate was not hygienic deficiencies but the high pathogen density in the collective living and working spaces. For comparison, statistics from five Catholic convents in Tyrol and Vorarlberg, which also describe such a connection, were used. In the present study, tuberculosis mortality in Moravian choir houses is recorded statistically for the first time.

# Lebensbild von Missionar Oskar Gemuseus

von Dietrich Meyer

Eine Beschäftigung mit Missionar Gemuseus führt in die Vorgeschichte der brüderischen Missionsarbeit im Nyassagebiet vor dem Zweiten Weltkrieg und ist zum Verständnis der heutigen Situation der „Kanisa la Moravian Tanzania“ hilfreich, ja geradezu unerlässlich. Über die krisenreichen Jahre vor dem Weltkrieg sind zwei wichtige Veröffentlichungen erschienen, die den zeitgeschichtlichen und kirchlichen Hintergrund im Nyassagebiet erhellen und die parallele und doch unterschiedliche Entwicklung der Brüdermission zur Berliner und Leipziger Mission zeigen.<sup>1</sup> Damals wurde die Rolle der Schule und Kulturarbeit für die Mission, auch die Verwendung der englischen Sprache und des Kisuaheli im Unterricht diskutiert. Damals entwickelte man ein neues Missionsverständnis im Unterschied zur pietistisch altbrüderischen Sicht. Damals entstanden die ersten Spannungen der brüderischen zur pfingstlerisch geprägten Mission von Igale und die Anfänge eines lutherischen Kirchenbundes in Tanganyika. Die ökonomischen Fragen, die mit der Anlage von Kaffee und Teeplantagen durch ausländische Pflanzer und durch Missionsangestellte verbunden waren, bedrängten die brüderischen Stationen. Die politische Situation nach dem Ersten Weltkrieg zeigte die Notwendigkeit von Ordinationen einheimischer Evangelisten auf und damit auch die Notwendigkeit von liturgischen Formularen, eigenen Gesangbüchern und eigenem Liedgut. Kurzum, in dieser Zeit fallen viele Entscheidungen, die den Charakter und die theologische Eigenart der heutigen Brüderkirche Tanzanias prägen. Und man versteht manche Eigenart der dortigen Brüderkirche nur, wenn man weiß, dass sie während des Ersten Weltkriegs von der schottischen Kirche verwaltet und von daher beeinflusst wurde, da man auf deren Einfluss Rücksicht nehmen wollte.

Felix Oskar Gemuseus wurde am 27. August 1874 in Herrnhut als jüngstes Kind des Lehrers Othmar Gemuseus und seiner Frau Pauline Luise geb. Schammer geboren<sup>2</sup> und entstammte damit zwei alten brüderischen Familien, die ganz in der Tradition der Herrnhutischen Frömmigkeit lebten. Er wuchs mit fünf Geschwistern auf, seine älteste Schwester, Elisabeth, wurde am 13. September 1861 geboren und heiratete am 22. September 1891 den

---

1 Klaus Fiedler, Christentum und afrikanische Kultur. Konservative deutsche Missionare in Tanzania 1900 bis 1940 (Missionswissenschaftliche Forschungen, Bd. 16), Gütersloh 1983; Marcia Wright, German Missions in Tanganyika 1891–1941. Lutherans and Moravians in the Southern Highlands, Oxford 1971.

2 Personalakte MD 772, Personalbogen. Im Folgenden werden die Akten aus dem Uni-tätsarchiv (im Folgenden: UA) zitiert. Die Abkürzung MD bezieht sich auf die Missionsdirektion, die Abkürzung NGO bezeichnet den Nachlass von Oskar Gemuseus.

Missionar und späteren Missionsinspektor Paul Hennig, was für den Lebensgang von Oskar Gemuseus wichtig werden sollte.<sup>3</sup> Er selbst schreibt über seinen Vater Othmar Gemuseus (1823 Görlitz–1897 Herrnhut): „Mein Vater hatte zwar Theologie studiert, hatte aber keine Befriedigung in dem Beruf eines Geistlichen gefunden, da sein kritischer Verstand sich nicht in die engen Schranken der damals herrschenden Dogmatik fügen konnte. Dagegen hatte er viel Befriedigung im Lehrerberuf gefunden, und so wollte er seinen Söhnen diesen Konflikt ersparen.“<sup>4</sup> Der Vater war etwa zehn Jahre als Lehrer, meist an der Ortsschule in Herrnhut tätig gewesen, wurde dann aber seit ca. 1854 bis 1894 für die Redaktion der Gemeinnachrichten eingesetzt, was ihn auch zu eigenen kleinen literarischen Arbeiten anregte.<sup>5</sup>

## Ausbildung und Anstellung als Lehrer

Oskar Gemuseus sollte also Lehrer werden und besuchte zunächst die Ortsschule in Herrnhut, dann die Knabenanstalt in Niesky bis zur Tertia und ab 1889 das Lehrerseminar in Niesky, das er mit dem Zeugnis der Befähigung für das Lehramt am 14. März 1895 abschloss.<sup>6</sup> Das Examen berechnete zur „provisorischen Anstellung als Lehrer an Volksschulen“, und Oskar Gemuseus legte am 17. Februar 1899 in Straßburg ein Examen ab, das ihm das Recht zur „definitiven Anstellung als Elementarschullehrer in Elsaß-Lothringen“ verlieh.

Das brüderische Lehrerseminar war 1872 nach längerer Vorbereitung gegründet worden, um den staatlichen Anforderungen an den Lehrerberuf zu genügen.<sup>7</sup> Von Seiten der Brüdergemeinde sah man diesen staatlichen Zwang

3 Vgl. dazu ihre Lebensbeschreibung durch ihren Mann in Mitteilungen aus der Brüdergemeinde 1926, S. 53–67. Seine weiteren Geschwister waren: Helene (1862–1935), Sidonie (1863–1910, verh. mit Hermann Römer), Pauline Marie (1865–1900), verh. mit Rudolf Lund, Johannes, geb. 1869, verh. mit Martha Dennhardt.

4 So im Lebenslauf von Oskar Gemuseus (UA, R.22.154.22). Ein Aufsatz des Vaters über seine Gewissensbisse, das Evangelium nicht redlich verkündigen zu können, liegt in NGO 1,40 vor, worauf Friedrich Wilhelm Kölbinger am 27.10.1847 antwortete und ihn zum Dienst in der Schule oder zu einer missionsärztlichen Tätigkeit riet.

5 Im Druck erschienen sind: Der erste Anbau von Herrnhut, Löbau 1871; Martin Hübner, Eine Erzählung aus der letzten Hälfte des 16. Jahrhunderts, Berlin 1870; Schauen und Sehen. Gedichte, Herrnhut 1897.

6 Nachlass Gemuseus (NGO) Nr. 1,3.

7 Vgl. dazu Otto Uttendörfer, Die Aufhebung des Lehrerseminars und ihre Folgen (Gemeinfragen, Bd. 5), Herrnhut 1910. Uttendörfer schildert kurz die Entstehung: „Kurz bevor sich der Staat anschickte sein Aufsichtsrecht auch über unser Schulwesen geltend zu machen, wurden die Mängel, an denen es krankte, auf der Synode von 1868 durch Br. Theophilus Reichel dargelegt, und Br. v. Dewitz, der zu einer Informationsreise an staatliche Schulen ausgesandt war, brachte von da einen tiefen Eindruck von der Rückständigkeit unsres Schulwesens mit. Seine Darlegungen bei der Konferenz von Schulmännern 1869 forderten auch die Gründung eines Lehrerseminars als wesentliches Mittel, für unsre Anstalten und

durchaus kritisch, wie sich etwa in dem Schreiben von Unitätsdirektor Heinrich Müller<sup>8</sup> an Lehrer Erxleben im Jahr 1895 spiegelt. Es ist zugleich ein positives Zeugnis über den Jahrgang von Gemuseus, der Ostern 1895 das Seminar verließ.

Ich will es nicht verschweigen, daß ich zu dem Gedeihen desselben [Seminars] kein rechtes Zutrauen gewinnen konnte, weil mir die inneren Zustände keine genügende Bürgschaft boten. Standen wir doch im Begriff, die ganze für die Prüfung reife Gesellschaft [von Seminaristen] als für uns unbrauchbar zu entlassen, von früheren Zeiten nicht zu reden, und wie manche haben wir eigentlich gegen unsere innere Ueberzeugung als Lehrer anstellen müssen!

Aber im Blick auf den Ostern 1895 mit Gemuseus examinieren Kurs heißt es:

Insbesondere erscheint auch, wenn sie gleich klein ist, die austretende Gesellschaft nach ihrer Begabung und Leistungsfähigkeit wie nach ihrer Gesinnung durchaus empfehlenswert, wir dürfen hoffen, daß ihre Mitglieder sich zu brauchbaren Lehrern ausbilden werden. Es ist dabei gewiß hoffnungserweckend, daß sich bei manchen schon jetzt der ausgesprochene Wunsch findet, einmal später in den Missionsdienst zu treten.<sup>9</sup>

Während seiner Schulzeit in Niesky erlebte Gemuseus den bedeutenden und ihm eindrücklichen Prediger Theobald Wunderling, der ihn konfirmierte und ihm den Konfirmationsspruch gab: „So oft dich dürstet, komme zu Jesu und trinke. Glaube an Jesus, so werden von deinem Leibe Ströme lebendigen Wassers fließen“ (nach Joh. 7,37 f.). Er ahnte damals nicht, welche „tiefe Bedeutung“ dieses Bibelwort in seinem späteren Leben gewinnen sollte. Unter seinen Mitschülern herrschte damals ein „leichtfertiger Ton“, denn im Gegensatz zur konservativen starren Frömmigkeit, unter der sein Vater gelitten hatte, war man nun in einen Geist „scharfer Bibelkritik“ verfallen, den er unter seinen theologischen Kollegen an den Knabenanstalten spürte und der auch ihn beeinflusste. „Ich verfiel ihm auch“, schreibt er in seinem Lebenslauf.<sup>10</sup>

---

Ortsschulen berechnete und zweckmäßig vorgebildete Lehrkräfte zu gewinnen, und so ist das Lehrerseminar 1872 gegründet worden und hat sich den gesteigerten staatlichen Anforderungen entsprechend entwickelt.“ (S. 3)

8 Heinrich Müller (1826–1912) war von 1858–1866 Gemeinshelfer in Sarepta gewesen, bevor er 1878 in die Leitung der Unität berufen und 1879 zum Bischof ordiniert wurde. Er trat 1896 in den Ruhestand.

9 Brief Direktor H. Müllers an Erxleben, Berthelsdorf, 12.2.1895 (UA, R.4.B.III.c.23.8.c.1895, Nr. 3).

10 Lebenslauf von Oskar Gemuseus (wie Anm. 4), S. 2.

Von Ostern 1895 bis Ostern 1897 war er in der sechsklassigen Volksschule in Kleinwelka als Lehrer für alle Fächer in den unteren Klassen angestellt, wo er mit „lebhafter anregender Frische“ unterrichtete und „schöne Erfolge“ erzielte.<sup>11</sup> Von Ostern 1897 bis Ostern 1899 unterwies er die Schüler an der Knaben-Erziehungsanstalt in Königsfeld (sechsklassige Realschule) in den Fächern Physik, Rechnen, Deutsch, Naturgeschichte, Schreiben und Weltgeschichte. „Außerdem gab er den vielen englischen Zöglingen unseres Hauses den grundlegenden ersten deutschen Unterricht, während er andererseits deutschen und französischen Zöglingen Privatstunden in Englisch, auch französische Nachhilfestunden hielt.“ Das Zeugnis von Direktor A[lfred] Schmidt<sup>12</sup> bescheinigte ihm „gute methodische Schulung und musterhafte Disziplin“ sowie „Konsequenz im Verfolge des gewollten Zieles“. Als Erzieher habe er seinen Zöglingen warmes Interesse und herzliche Liebe entgegengebracht und sie zu sittlich tüchtigen Menschen erzogen, er habe verstanden, die Herzen der Kinder zu gewinnen und ihnen innerlich nahezu-kommen.<sup>13</sup>

Ab Ostern 1899 wurde er Lehrer am Lehrerseminar in Niesky, das er vier Jahre davor selbst besucht hatte, und unterrichtete Religion, Rechnen, Geschichte, Geographie, Raumlehre, Zeichnen und Schreiben. Auch hier bescheinigte ihm Direktor Theodor Erxleben,<sup>14</sup> dass er das Interesse der Schüler erregt und ihnen sichere Kenntnisse beigebracht habe.<sup>15</sup> Das Lehrerseminar zählte im Jahr 1900 33 Schüler, die meist aus der Brüdergemeinde kamen, und neben dem Schulleiter Theodor Erxleben fünf examinierte Lehrer, die dem Seminar entstammten, sowie einen ungeprüften Lehrer. Die Ortsschule in Niesky, deren Schüler nur zur knappen Hälfte aus Herrnhutern bestand, wurde von 72 Schülern besucht und diente dem Seminar als Übungsschule für dessen Teilnehmer. Im Jahr 1903, dem letzten Jahr von Gemuseus' dortiger Tätigkeit, besuchten 36 Schüler das Seminar, von denen zehn nicht zur Gemeinde gehörten. Drei der Schüler lebten nicht im Seminar, sondern waren Tagesschüler vom Ort. Die Zahl der Lehrer hatte sich auf acht erhöht; die Leitung hatte nun Otto Uttendörfer, der sich als Ornithologe und Brüder-

11 Zeugnis der Knabenanstalt Kleinwelka vom 6.12.1906 (UA, NGO 1,9).

12 Wohl Gustav *Alfred* Schmidt (Schmitt), der 1845 in Neusalz geboren wurde, 1879 Schulinspektor und 2. Prediger von Sarepta, 1887 Prediger/Gemeinshelfer in Rixdorf, 1892 in Christiansfeld, 1896 in Niesky wurde und 1903 als Hilfsarbeiter in der Kirchen- und Schulabteilung der Direktion bis zu seinem Ruhestand 1912 wurde. Er starb 1917 in Herrnhut.

13 Zeugnis der Knabenanstalt vom 12.12.1901 (NGO 1,10).

14 Theodor Erxleben (1840–1931) war Brüderpfleger in Sarepta/Russland gewesen, bevor er 1876 als Lehrer am Seminar angestellt und 1889 dessen Direktor wurde. Er musste 1903 wegen eines Augenleidens sein Amt niederlegen.

15 Zeugnis vom 14.12.1901 (NGO 1,11).

historiker einen Namen machte.<sup>16</sup> Die Ortsschule zählte jetzt 105 Zöglinge, von denen 59 nicht zur Brüdergemeinde gehörten.

Gemuseus war sehr bemüht, sich weiter fortzubilden und besuchte in den Jahren 1899, 1902 und 1903 Ferienkurse in Jena, Greifswald und Marburg, in denen er sich vor allem in der Sprachgeschichte und in der englischen Sprache fortbildete.<sup>17</sup> Im Jahre 1904 unternahm er eine Reise nach England – man hatte ihn ein halbes Jahr beurlaubt –, damit er sich noch tiefer in die englische Sprache einleben konnte. Dieser Aufenthalt war die Vorbereitung für ein Examen, das er im Spätherbst in Breslau ablegte und das ihm das Zeugnis der Befähigung, als Lehrer an Mittelschulen und höheren Mädchenschulen in Deutsch und Englisch zu unterrichten, gab.<sup>18</sup> Er selbst berichtet darüber:

Die Wochen, die ich in England verbrachte, waren nicht nur ungeheuer anregend und fruchtbar für meine Sprachstudien, sondern brachten eine neue, entscheidende Wendung in mein Leben. Ein Brief des Leiters des Böhmischemährischen Komitees, das die Evangelisationsarbeit im Lande unserer Väter leitete, enthielt die Frage, ob ich geneigt sei, eine Berufung als Sekretär und Agent für diese Arbeit anzunehmen. Wie ein Blitz aus heiterem Himmel traf mich diese Anfrage. Man war auf meine Person gekommen, weil ich in den letzten Jahren mehrfach in Vorträgen in Versammlungen mit Erfolg gesprochen hatte und man auf diese Gabe aufmerksam geworden war. Im ersten Augenblick bäumte sich alles in mir gegen diesen Gedanken auf: Meinen leidenschaftlich geliebten Lehrerberuf aufgeben gegen eine trockene Büro- und unruhige Reisetätigkeit? Nein, das kam nicht in Frage. Aber dann kam ein Bedenken: Sollte das etwa doch die verborgene Hand Gottes sein, die soeben so deutlich in mein Leben eingegriffen hatte?<sup>19</sup>

## Mitarbeiter im böhmisch-mährischen Werk

Oskar Gemuseus verpflichtete sich für zwei Jahre Probezeit als Mitarbeiter im Böhmischemährischen Komitee, „zwei Jahre, in denen ich viel Interessantes in Böhmen, der Schweiz, in Süddeutschland, ja abermals in England und Irland auf Werbereisen für das Werk erlebt habe, aber eine rechte Freude zu diesem Dienst als Lebensaufgabe hatte ich nicht gefunden. Da gab

16 Otto Uttendörfer (1870–1954) war zuvor Lehrer am Pädagogium in Niesky und 1899 in der Realschule in Gnadenfrei gewesen, bevor er 1901 Lehrer am Seminar in Niesky und von 1903–1913 dessen Direktor wurde.

17 Vgl. dazu die Zeugnisse dieser Kurse in NGO 1,6 bis 1,8.

18 Das Zeugnis wurde am 30.11.1904 ausgestellt und betraf die Fächer Pädagogik, Deutsch und Englisch (NGO 1,6).

19 So in seinem Lebenslauf, S. 4 (UA, R.22.154.22).

man mich frei, zumal sich ein Ersatz für mich gefunden hatte.“<sup>20</sup> So seine freilich sehr verkürzte Darstellung. Das Böhmisches-Mährische Komitee unterhielt 1905 drei Gemeinden der Brüderkirche in Österreich: Pottenstein-Landskron mit 212 Mitgliedern in Pottenstein und 223 Mitgliedern in Landskron, Dauba mit 393 Mitgliedern und Prag mit 102 Mitgliedern. Die Arbeit erfolgte nebenamtlich und die Leitung war darum bemüht, nicht nur einen Agenten, sondern einen hauptamtlichen Sekretär anzustellen, um den Schatzmeister zu entlasten und die Verwaltung des Werkes straffer und zielgerichteter einzurichten.<sup>21</sup> Dafür nahm man mehrere Personen in Augenschein, und Gemuseus, von Otto Uttendörfer bestens empfohlen, erschien als der begabteste unter ihnen. Aus den Sitzungsberichten des Böhmisches-Mährischen Komitees erfahren wir, dass Gemuseus am 9. Juni 1904 an das Komitee zustimmend geschrieben hatte und eine Kündigungsklausel für unnötig hielt. Das Komitee erkannte aber das Problem, dass er bei etwaigen Bedenken nicht mehr in den Schuldienst zurückkehren könne und bat die Direktion daher, ihn auf eine „Art von Probezeit“ anzustellen, um ihm den Weg der Rückkehr offen zu halten.<sup>22</sup>

Am 4. Juli erfolgte die endgültige Berufung für den 1. Oktober, doch sollte er erst seine Prüfung für Mittelschulen in Breslau ablegen dürfen. In der Sitzung des Komitees vom 23. November konnte man ihn begrüßen und übertrug ihm das Protokoll der Sitzung. Noch in diesem Jahr wurde er mit der ersten Dienstreise nach Böhmen beauftragt. Sein Bericht über diese Reise vom 26. November bis 13. Dezember liegt vor.<sup>23</sup> Er besuchte zunächst Dauba, wo das Jahresfest des Waisenhauses stattfand und er reden musste. Es folgte Jung-Bunzlau, Nova Paka und bei starkem Schnee Weißwasser. Am 1. Dezember war er in Prag, wo er eine Bibelstunde halten durfte. Weiter ging es nach Holešov und Pottenstein, wo er vom Tod Bruder Hartwigs<sup>24</sup> erfuhr. Am 5. Dezember fand dessen Begräbnis durch Theophil Reichel in Rothwasser statt. Er besuchte Landskron und Wildenschwerdt, dann Herzogwald, und kehrte über Landskron nach Herrnhut zurück.

20 Ebd., S. 4 f.

21 So Hermann Bauer in seinem Bericht an die Generalsynode 1909, S. 16 (UA, NBI.R.3.402.A.12.3).

22 Sitzungsberichte des Böhmisches-Mährischen Komitees Bd. IX, S. 75 (BMK 132, Sitzung 262 vom 12.6.1904).

23 BMK 132.

24 Wilhelm Hartwig (eigentlich: Hattwig) wurde 1930 in Friedersdorf/ Grafschaft Glatz geboren, katholisch erzogen, wurde Tischler und lernte bei einem reformierten Meister in Kassel, kam 1859 nach Gnadenfrei, wurde dort in die Brüdergemeine aufgenommen und 1863 als Evangelist in Böhmen und Schlesien eingesetzt. Seit 1867 wurde Böhmisches Rothwasser sein Stützpunkt, wo er ein Waisenhaus begründete und Leiter einer kleinen Brüdergemeine wurde. Das Waisenhaus blieb das Zentrum seiner Arbeit. Er starb am 1.12.1904 in Böhmisches Rothwasser (Mitteilungen aus der Brüdergemeine 1905, S. 249 ff.).

Gemuseus war auch für die Böhmisches-Mährischen Blätter zuständig und verfasste darin ein Schreiben an die auswärtigen Mitglieder. Erstaunlicherweise enthält es keinen Reisebericht von ihm oder einen anderen Sachartikel. Die nächste Reise im Sommer 1905 ging in die Nordschweiz und „hat einen erfreulichen Erfolg gehabt“. Das sollte heißen, dass sie eine gute Kollekte einbrachte und dass die Spesen für Übernachtung und Verpflegung dank der Einladungen durch Schweizer Geschwister gering waren. Vom 15. September bis 3. November 1905 hielt er sich auf einer Vortragsreise in Süddeutschland auf. Die letzte große Reise im Frühjahr 1906 führte ihn nach England und Irland, doch erhalten wir hier nur die Information, dass sie 1561,75 Mark eingebracht habe, was Unitätsdirektor Hermann Bauer in seinem Bericht an die Synode 1909 ausdrücklich erwähnte.<sup>25</sup> Seine letzte Komitee-Sitzung, die er protokollierte, fand am 15. Mai 1906 statt.

Schon am 1. April hatte er um seine Entlassung für den 1. Oktober gebeten. Zunächst dachte er daran, wieder in den Schuldienst zu treten, aber Missionsdirektor Hennig, der Schwiegervater seiner Schwester, der von einer längeren Missionsreise nach Tanzania zurückgekehrt war, warb ihn nachdrücklich für die dortige Mission. Die Direktion wollte ihn so früh wie möglich für Tanzania frei bekommen, damit er noch an einem Missionskurs am Orientalischen Seminar in Berlin teilnehmen könne.<sup>26</sup>

## Ausreise nach Tanzania

Am 17. Mai 1906 nahm Gemuseus seine Berufung als Lehrer an der Stationschule in Rungwe an.<sup>27</sup> Er sah später in dem Drängen von Hennig das Eingreifen der „verborgenen Hand Gottes“ in sein Leben. Die Missionsdirektion beschloss, dass er sich vor der Ausreise verheiraten solle. Und als Gemuseus diesbezüglich die Schwester Mathilde Richter aus Heilbronn in Vorschlag brachte, erging auch an diese eine Berufung zum Missionsdienst.<sup>28</sup> Die Heirat fand am 5. April 1907 in Herrnhut statt.

25 Bauer, Bericht (wie Anm. 21), S. 16.

26 Ebd., S. 282. Sitzung, S. 183 f. In seinem Lebenslauf schreibt er: „Danach stand ihm der Lehrerberuf offen und ihm winkte eine Stelle als Handelsschullehrer in Auerbach im Vogtland, wo sein Bruder als Lehrer an der Realschule unterrichtete.“ Offenbar spielte er zunächst mit diesem Gedanken. Seine Entscheidung für die Mission machte er abhängig von der Entscheidung des Arztes über seine Tropentauglichkeit (Lebenslauf, S. 5; UA, R.22.154.22).

27 Protokolle der Missionsdirektion vom 22. Mai 1906 (MD 18, S. 153).

28 So auf der Sitzung vom 20.11.1906 (MD 18, S. 393). Mathilde Luise Richter wurde am 10.2.1884 in Paramaribo geboren. Sie besuchte im Sommer 1906 die Suaheli-Klasse des Seminars für orientalische Sprachen in Berlin. Ihr Vater war damals Reiseprediger in Heilbronn, ihre Mutter Luise geb. Lattke war in Paramaribo verstorben (MD 772). In seinem



Abb. 1: Tanzania-Karte, Autor: Irene Pahlke, 2012 (Bildarchiv HMH)

Vor seiner Ausreise erhielt Gemuseus am 21. April 1907 die Ordination als Diakonus der Brüdergemeinde in Herrnhut durch Missionsdirektor Paul Henig, so dass er auch predigen und die Sakramente verwalten durfte. Die Ausreise erfolgte von Marseille aus am 11. Mai zusammen mit Bruder Johannes

---

Lebenslauf schildert er, wie er seine Frau kennenlernte. Er hatte auf seiner ersten Reise nach Böhmen den Reiseprediger Anton Richter in Heilbronn und dessen Tochter, die ihm den Haushalt führte, kennengelernt. Richter weilte 1906 zufällig in Herrnhut, um eine Versammlung zu halten, so dass er erneut an dessen Tochter erinnert wurde (Lebenslauf, wie Anm. 4, S. 6).



Abb. 2: Das junge Ehepaar Felix Oskar Gemuseus (1874–1959) und Mathilde Louise Gemuseus, geb. Richter (1884–1968) (UA, FS.P.90)

Häfner und Schwester E. Gründel. Missionar Theodor Meyer (1864–1933), der Leiter der Mission im Nyassa-Gebiet, bat darum, dass Gemuseus auf seiner Hinreise die Missionsschulen in Daressalam, Blantyre und die der schottischen Mission Livingstonia besuche, und wir müssen annehmen, dass dies auch erfolgte, obwohl es keinen Bericht darüber gibt. Mitte Juli erreichte die Familie Rungwe.<sup>29</sup>

Die ersten Monate gingen freilich damit hin, dass sich Gemuseus in die Sprache des Suaheli und des Kinyakyusa einarbeiten musste und noch keinen Unterricht übernehmen konnte. Dennoch meldete Meyer am 27. August 1907 an die Direktion in Herrnhut: „Br. Gemuseus ist zum Leiter der neu gegründeten Mittelschule in Rungwe ernannt worden.“<sup>30</sup> Der bis dahin für

29 Gemuseus traf also im Nyassa-Gebiet ein, nachdem der Maji-Maji-Aufstand von 1905–1907 gegen das deutsche Kolonialsystem, die Einsetzung von arabisch-afrikanischen Akidas (=Aufsehern), die Soldaten der Schutztruppe, die geringe Bezahlung auf den Baumwollplantagen und die erhobene Hüttensteuer niedergeschlagen war. In seinen Aufzeichnungen berichtet er darüber nicht, zumal er sich erst in Sprache und Land einarbeiten musste.

30 Protokolle der Missionsdirektion MD 19, S. 302.

den Unterricht der Kinder zuständige Missionar Johannes Zickmantel<sup>31</sup> berichtete nach Herrnhut in seinem Stationsbericht aus Rungwe, dass er Ende des Jahres die Schulen von Utengule, Ileja, Mbozi und Isoko visitiere, so dass Gemuseus ab Dezember die Leitung der Schule in Rungwe übernehme. Dieser habe einige Änderungen eingeführt: Statt der einstündigen Morgenschule unterrichte er alle Kinder, die sich auf der Station aufhalten, am Nachmittag von 2 bis 4 bzw. 5 Uhr und habe dazu vier Klassen eingerichtet. Eine Anzahl von Kindern aus den angrenzenden Dörfern, meist Mädchen, kämen am Vormittag zur Schule. Statt des bisherigen einen Lehrers habe er drei Burschen als Lehrer angestellt, die von ihm unterwiesen werden. Die „Monitoren“ oder Hilfslehrer, die auf den Dörfern Schule halten, stünden weiterhin unter Johannes Zickmantels Aufsicht.<sup>32</sup>

### Gründung einer Mittelschule in Rungwe

Das Schulwesen nahm im Jahr 1908 an Fahrt auf. Meyer reichte der Direktion in Herrnhut im März einen Grundriss für ein provisorisches Schulhaus in Rungwe ein und bat um nachträgliche Einwilligung zum Bau desselben. Sie wurde erteilt.<sup>33</sup> Meyer konstatierte mit Freude, dass es inzwischen eine große Zahl von Schülern gebe, die befriedigend lesen und schreiben können, so dass die Mittelschule nun wirklich im kommenden oder darauf folgenden Jahr eingerichtet werden könne.<sup>34</sup> Vor allem begann Gemuseus damit, die indigenen Lehrer fortzubilden. Etwas bedrückt berichtete er Ende 1909, dass Gemuseus in letzter Zeit erkrankt sei und an Schlaflosigkeit leide und nur mit Brom schlafen könne. Dann sei noch eine Gürtelrose dazu gekommen, die „ein völliges Ausspannen seiner Arbeit“ zur Folge hatte.<sup>35</sup> 1910 erholte sich Gemuseus langsam, und die kleine Zahl der Mittelschüler gab ihm Zeit, in die Arbeit hineinzuwachsen. Meyer musste ihn gegenüber seinen Kollegen in Schutz nehmen, die über eine stärkere Kondition verfügten und stärkeren Einsatz von Gemuseus forderten.<sup>36</sup>

31 Johannes Zickmantel wurde 1866 in Mittelndorf bei Bad Schandau geboren, besuchte die Missionsschule in Niesky und war von 1897 bis 1911 auf der Mission in Nyassa. Nach dem Ersten Weltkrieg wurde er 1919 nach Surinam ausgesandt, wo er 1922 in Paramaribo starb. Er heiratete 1897 Agnes Hartmann, die 1903 starb, 1906 Elisabeth Hartmann.

32 Stationsbericht vom 1.10. bis 31.12.1907 (UA, R.15.M.I.b.1.d).

33 Protokolle der Missionsdirektion 12. Mai 1908 (MD 20, S. 171).

34 Ebd. am 31.10.1908 (MD 20, S. 391).

35 Brief Meyers an Hennig vom 27.12.1909 (MD 1455).

36 Brief Meyers an Hennig vom 1.11.1911 (ebd).



Abb. 3: Der Missionar Felix Oskar Gemuseus (1874–1959) (UA, LBS.H.02)

Die Tatsache, dass es nun einen ausgebildeten Pädagogen bei der Brüdermission gab, sprach sich schnell herum, und Ende 1908 forderte Missionsinspektor Karl Theodor Axenfeld<sup>37</sup> von der Berliner Mission Gemuseus für einen unterrichtspädagogischen Kursus an der Mittelschule in Lupemba an, was man gerne zusagte.<sup>38</sup> War die Rede von einer Mittelschule in Rungwe bisher mehr Wunschtraum als Realität, so konnte sie Anfang 1910 wirklich eröffnet werden, und Gemuseus schrieb für das Missionsblatt einen Bericht über deren Einrichtung und Aktivitäten.<sup>39</sup> Kirchenraum und Schule sind in einem Gebäude untergebracht. Um 8 Uhr beginnt der Unterricht für zwölf Schüler, die zur Mittelschule zugelassen wurden. Nicht alle sind Christen. Ihr Alter liegt zwischen 11 und 25 Jahren. Die älteren sind schon Familienväter und für eine Familie und deren Unterhalt verantwortlich. Der Jüngste ist eigentlich zu jung, aber da er der begabteste ist, wurde er aufgenommen.

37 Zu Karl Axenfeld (1869–1924), der 1904 Missionsinspektor der Berliner Mission wurde, vgl. den Artikel über ihn von Matthias Wolfes in: BBKL, Bd. 18, Herzberg 2001, Sp. 98–115.

38 Protokoll der Missionsdirektion 15.12.1908 (MD 20, S. 493).

39 Missionsblatt der Brüdergemeine, Oktober 1910, S. 266–271.

Im Zentrum des Unterrichts steht der Religions- und Leseunterricht mit der Lektüre des Neuen Testaments. Ziel des Unterrichts ist der christliche Glaube und die Festigung in der Sprache des Suaheli, denn die Kinder können nur wenige Brocken und schreiben die Worte nicht richtig. Es muss also gelehrt werden, auch um tüchtige Beamte für die Regierung zu bilden. Daneben wird Rechnen, Schreiben, Singen und etwas Geographie und Naturkunde gelehrt. Turnen und Zeichnen möchte Gemuseus gern noch in den Stundenplan zusätzlich aufnehmen. Da die Schüler eine Stunde vor 8 Uhr einige Hausaufgaben machen sollen und davor auch noch einen Taufunterricht besuchen, ist der Nachmittag frei bis auf ein oder zwei „Bastelstunden“, in denen z. B. eine kleine Druckerpresse eingerichtet wurde und Seiten für ein zu erstellendes Lesebuch gedruckt wurden. Am Abend sitzen sie am Feuer mit der Familie, da es noch keine Lampen in Rungwe gibt. Der Bericht zeigt zugleich, wie Gemuseus sich auch um bessere Kleidung und die nötige Ernährung seiner Schüler kümmern musste. In Rungwe war es im Mai so kühl, dass man den Raum heizen musste. 1911 konnte Meyer einen neuen Schulbau in Angriff nehmen und Ende des Jahres vollenden, der bessere Arbeitsmöglichkeiten und vor allem mehr Platz bot. Die Schülerzahl stieg 1912 auf 35, auch hatte der neue Raum drei Lampen dank europäischer Spender.

Jetzt lesen sie nun ihre Bücher oder die Suahelzeitung, statt Abend für Abend am Feuer zu hocken und zu schwätzen. Zwei Zimmer des neuen Hauses sind für Lehrmittel, Vorräte, Werkzeuge und die kleine Druckerei bestimmt. Ferner wurden im Dezember [1911] mehrere Hütten für verheiratete Schüler errichtet.<sup>40</sup>

Von Meyer werden besonders die 14-tägigen Fortbildungskurse für Lehrer im Lande hervorgehoben, die im August und Dezember 1911 stattfanden. Sie machen mit der Methodik des Lese- und Schreibunterrichts bekannt. Gemuseus behandelte dabei auch die Anweisungen der Regierung für Säuglingspflege, und Meyer notiert: „Ja die Schule ist wirklich ein Kulturfaktor ersten Ranges.“<sup>41</sup>

Das Schulwesen gewann ständig an Bedeutung, und Meyer konnte im Missionsblatt 1914 vermelden, dass auf den neun Stationen der Herrnhuter Mission im Nyassa-Gebiet 14 Schulen mit 97 eingeborenen Lehrkräften und 94 Hilfslehrern bestehen. Die höhere Schule in Rungwe, wie nun die Mittelschule genannt wurde, zählte jetzt 42 Schüler. Gemuseus widmete ihr in seiner aus dem Rückblick geschriebenen Missionsgeschichte von Nyassa ein Kapitel.<sup>42</sup> Hier beschreibt er das von ihm verfolgte Ziel so:

40 Missionsblatt der Brüdergemeine 1912, S. 229–233, hier: S. 231.

41 Ebd., S. 233.

42 Wechselnde Gezeiten an den Gestaden des Nyassa-Sees, Kap. 13 (NGO 28).



Abb. 4: Klassenzimmer in Rungwe, Tanzania (UA, LBS.7492)

Das Ergebnis der Zeit war einmal eine Fibel mit phonetischem Aufbau und die Ausgestaltung der Stationsschule nach methodischem Plan, so daß sich später eine gehobene Schule lückenlos darauf erbauen ließ. Zugleich diente die Rungweschule bei Kursen für Lehrer anderer Stationen, die ich mehrfach abhielt, als Anschauungs- und Übungsmaterial für bessere Lehrmethoden. Denn meine Aufgabe war ja nicht, wie früher [Missionar Gottlieb Ludwig Eduard] Klautzsch<sup>43</sup> einige einzelne Eingeborene zu Evangelisten auszubilden, sondern zunächst eine „Mittelschule“ zu schaffen, auf der sich erst später eine höhere für Führer der Christengemeinde, ja womöglich des ganzen Volkes aufbauen sollte.

Zwei Jahre, 1908 bis 1909, habe er die Stationsschule geleitet, dann zwei Jahre mit ganz beschränkter Schülerzahl die Mittelschule, also 1910 bis 1911. „Die nun folgenden Jahre 1912 bis 1916 waren eine Zeit frohen Schaffens für mich. Die Schülerzahl – anfänglich 13 – stieg auf 48, ja wäre auf 72 gesteigert worden, wenn nicht der Weltkrieg einschränkend gewirkt hätte.“ Die Schüler sind „fast nur erwachsene Männer“, von denen ein Drittel schon verheiratet ist, die mit ihrer Familie auf dem Campus wohnen. Sie alle tragen eine dunkelblaue Schulkleidung, ein Lendentuch und eine mit Rot besetzte Jacke. Der Religionsunterricht behandelt im ersten Jahr alttestamentliche Geschichte, im zweiten Jahr das Leben Jesu und im dritten die Gründung der christlichen Kirche nach der Apostelgeschichte mit Blick auf die spätere Entwicklung. Nach dem täglichen Religionsunterricht folgen Lesen, Schreiben und Rechnen, „das Schmerzenskind des Stundenplanes eines Afrikaners.“ Für die höheren Zahlen als zehn führte man deutsche Zahlen ein, da es dafür keine

<sup>43</sup> Eduard Klautzsch wurde 1872 in Nordhausen geboren, studierte Theologie mit Examen in Halle (1900) und wurde 1902 auf die Mission im Nyassa-Gebiet entsandt, wo er die Gehilfenschule in Rungwe leitete. Da er 1906 erkrankte, musste er nach Europa zurückkehren und wurde 1907 Pfarrer in Posen (Lettberg, Lekno und Waschke), dann in Groß-Tetzleben/Pommern und starb 1927 in Stettin. Er heiratete 1903 Emma Lange (\*1872).

Benennungen in afrikanischen Sprachen gab. Addieren und Subtrahieren galt als Bedingung des Eintritts in die Mittelschule und bereitete vielen Schwierigkeiten. Heimat- und Naturkunde erfolgte mit Betrachtung guter Karten und Bilder. Um 11.30 Uhr folgte praktische Arbeit, das Anlegen von Feldern, Bauen von Wegen und Brücken, das sie ungern taten und das Bruder Emil Bachmann (1875–1940) beaufsichtigte.

Der Unterricht am Nachmittag war der sprachlichen Ausbildung mit Grammatikunterricht in Kisuaheli gewidmet, was der Langenburger Bezirksamtmann lobend anerkannte. Die Schüler wollten freilich auch Deutsch oder Englisch lernen, was Gemuseus nur mit viel Zurückhaltung in einer Stunde der Woche anbot, weil er es nicht für sehr förderlich hielt. Um 17 Uhr endete der Unterricht, dann aber gingen viele mit der Hacke in ihren kleinen Garten, um das Nahrungsangebot für die Familie zu verbessern.

Gemuseus fragte sich, ob eine solche Erziehung „artgemäß“ sei. Offenbar hatte es hier Kritik gegeben, und ein englischer Erzieher machte nach dem Ersten Weltkrieg den Versuch einer „artgemäßen“ Erziehung. Er „ließ die Schüler mit Speeren und womöglich Pfeil und Bogen in die Schule kommen“. Solche Experimente stießen auf wenig Gegenliebe und Anklang bei den Schülern. „Der Afrikaner will den Fortschritt und sieht solche Versuche mißtrauisch an, als wolle man ihm solchen Fortschritt nicht gönnen.“ Mit Staunen nahm Gemuseus wahr, wie die Stammesunterschiede, zwischen Nyakyusa, Nyika und Bundali schon damals überwunden wurden.

Solche friedlichen Anknüpfungen von Freundschaften über die engen Stammesgrenzen hinweg bahnte sich in der Mittelschule an unter dem Einfluß der Botschaft von oben, die wir brachten. Diese bildete den ‚Cantus firmus‘ in dem mehrstimmigen Konzert der verschiedenen Stammesgruppen.<sup>44</sup>

Rückblickend ergänzte Gemuseus diese Angaben im Jahre 1920.<sup>45</sup> Ein Ausbildungskursus an der Mittelschule dauerte drei Jahre: 1910–1912, 1912–1914 und 1913–1915. Der vierte Kursus von 1914–1916 kam nicht mehr zum Abschluss. Als Hilfe stand ihm seit 1913 der eingeborene Lehrer Ruben zur Verfügung, ein sehr begabter und bescheidener, ja schüchterner Mensch, der Ende 1915 an der Schwindsucht starb. Ein besonderes Problem boten die Schüler aus den Stämmen Nyika und Safwa, die die Schulsprache Kinyakusa erst lernen mussten. Die 22 Schüler des 4. Kursus, die die Aufnahmeprüfung bestanden hatten, mussten wegen Proviantproblemen wieder nach Hause entlassen werden, konnten dann aber, als Gemuseus für die Armee als Aufkäufer arbeitete, angenommen werden. Gemuseus hob besonders die schriftstellerische und poetische Gabe seiner Schüler hervor, die gelegentlich

<sup>44</sup> Wechselnde Gezeiten an den Gestaden des Nyassa-Sees, Kap. 13 (NGO 28), S. 101 f.

<sup>45</sup> Oskar Gemuseus, Die Höhere Schule in Rungwe, in: Missionsblatt 1920, S. 15–20, 42–45.

Beiträge für das von der Berliner Mission herausgegeben Monatsblatt „Pwani na bara“ („Küste und Festland“) lieferten. Ulisubisya aus Rutenganio dichtete Lieder mit eigenen Melodien, vierstimmig ausgesetzt.<sup>46</sup> Für das neue Gesangbuch schrieben Schüler ein Dutzend Lieder. Gemuseus selbst war musikalisch begabt und bot den Schülern ab und zu einen Sologesang oder spielte auf seiner Geige.

## Der Erste Weltkrieg

Dieser verheißungsvolle Aufbau eines afrikanischen Schulwesens kam durch den Weltkrieg zum Erliegen, und Gemuseus berichtete rückblickend über den Einbruch des Krieges im Gebiet nördlich des Nyassa-Sees, in dem sich Deutsche und Engländer gegenüberstanden. Am 10. August 1914 erreichte Rungwe durch einen Boten vom deutschen Bezirksamt in Neu-Langenburg (heute: Tukuyu) die Nachricht, dass Kaiser Wilhelm II. zu einer Mobilmachung in Deutschland aufgerufen habe. Würde die Neutralität der Kolonien, die durch die „Kongoakte“ garantiert wurde, bestehen bleiben? Im September 1914 kam es zu einem verlustreichen Gefecht zwischen Deutschen und Engländern bei Karonga am Nyassa-See mit Toten und Verwundeten auf beiden Seiten. Danach wurde es ruhiger und die Schule konnte ihre Arbeit fortsetzen, auch wenn sie wegen Nahrungsmangel für Wochen geschlossen werden musste. In seinem Lebenslauf erwähnt Gemuseus einen Briefwechsel mit dem schottischen Missionsgründer, Dr. Robert Laws, der Mitglied der britischen Verwaltung von Nyassaland war. Gemuseus hoffte, durch solche Kontakte ein Übergreifen des Krieges auf das Kolonialgebiet zu verhindern. „In einem Brief an ihn, der ein freundliches Echo bei ihm fand und auch von dem englischen Gouverneur beachtet wurde, schlug ich ein Zusammenwirken unserer Missionen zur Beschränkung der Kriegshandlungen vor. Dieser Brief trug mir einen Tadel und die spürbare Mißgunst des Deutschen Militärs ein.“<sup>47</sup> Diese Aktivität verschwieg die Missionsdirektion in ihrem Missions-Blatt wohlweislich.

Gemuseus übernahm die Aufgabe der Nahrungsbeschaffung für die deutsche Truppe und konnte damit zugleich seine Schüler versorgen. Er hatte auch angeboten, als Sanitäter zu dienen, aber dazu brauchte man ihn nicht. Die Nichttheologen auf den Stationen wurden eingezogen, aber die Missionare und Stationsleiter konnten ihre Arbeit weiter tun.

46 Ebd., S. 43 f.

47 Lebenslauf (wie Anm. 4), S. 6 f.

Am 21. Mai 1916, am Sonntag Cantate, meldete ein Bote des Bezirksamtes, dass die Engländer mit überlegenen Streitkräften über den Grenzfluss des Songwe im Süden in das deutsche Gebiet einrückten und sich die deutsche Schutztruppe<sup>48</sup> zurückziehe, ja das ganze Gebiet aufgegeben habe. Rungwe wurde Flüchtlingslager und alle Missionsfamilien zogen sich hierhin zurück. Es drohte ein völliges Chaos, in dem sich jeder nahm, was er brauchte, und in Rungwe wurde ein Wachtdienst aufgestellt. Aber ab dem 30. Mai kamen die Engländer auch hierhin, und in Neu-Langenburg residierte ein englischer General, der alle Missionare von ihren Familien trennte und in das Bezirksamtsamt zu kommen anordnete. Zwar gebrach es dort bald an Platz, so dass sie schon nach vier Tagen nach Rungwe, das nun als Gefangenenlager mit Stacheldraht galt, zurückkehren konnten. So kamen die Pfingsttage, in denen auch die Einheimischen gern zum Gottesdienst kommen wollten. Doch das war unmöglich.

Auch am zweiten Pfingstfeiertag war zum Feiern keine Gelegenheit; die Einrichtung der Station als Lager und die Versorgung der großen Zahl Europäer mit den nötigen Nahrungsmitteln erforderte unsere Kraft vollständig. Am Nachmittag wollten wir wenigstens ein Kaffeestündchen halten und eine Predigt lesen. Da kam wie ein Blitz aus heiterem Himmel die Nachricht: Übermorgen früh werden wir alle nach Zomba abtransportiert.<sup>49</sup>

Am 14. Juni begann der Abtransport nach Mwaya am Nordufer des Nyassa-Sees und weiter mit einem kleinen Dampfer nach Fort Johnston am Süden des Sees und von dort über Land nach Zomba bei Blantyre im Protektorat Britisch-Zentral-Afrika<sup>50</sup>. Die Frauen und Kinder wurden in Blantyre bei der schottischen Mission untergebracht, wohin die Männer am 16. August ebenfalls kommen durften. Am 19. Oktober wurden die Männer von ihren Familien getrennt und nach Chinde nördlich der Mündung des Sambesi in Mombasa verlegt (Ankunft 5. November), von wo sie im März mit der Bahn nach Tanga im Norden Tanganyikas gegenüber der Insel Pemba in einem gesünderen Lager interniert wurden. Hier konnte Gemuseus als Lehrer die Kinder der Zivilgefangenen unterrichten. Die Frauen und Kinder der Missionare wurden am 18. Januar 1917 über Chinde und Beira nach Pretoria in Südafrika transportiert, wo die 50 Frauen und 80 Kinder in einer Ausstellungshalle lagerten, bis sie von dort am 2. Mai nach Tempe bei Bloemfontein verlegt wurden. Sie mussten dort ausharren und durften erst am 21. Mai 1919 von Kapstadt aus

48 Die Schutztruppe für Deutsch-Ostafrika bestand seit dem 1. April 1891 und sollte die deutschen Militärstationen aufbauen und absichern, mögliche Aufstände verhindern und die deutschen Siedler und Farmer schützen. Sie bestanden größtenteils aus afrikanischen Soldaten, die von deutschen Offizieren ausgebildet und angeführt wurden.

49 Ebd., S. 117.

50 Heute: Malawi.

per Schiff nach Deutschland heimreisen, indem sie auch noch der Grippe zu trotzen hatten. Sie trafen am 21. Juni in Herrnhut ein.

Die Nyassa-Missionare wurden am 10. Januar 1918 nach Sidi Bishr bei Alexandria in Ägypten transportiert. Gemuseus blieb als Lehrer und Geistlicher noch zwei Monate in Tanga und gelangte über Bombay/Indien und das Lager in Maadi/Ägypten nach Sidi Bishr. Er schrieb als Civilian Prisoner Nr. 37824 von Tanga aus am 6. November 1917:

Ich kann nicht dankbar genug sein, daß Gott mir bisher Gesundheit geschenkt hat, so daß ich schon 1½ Jahr die Abc-Schützen unterrichten konnte. Das gibt dem Leben wenigstens Inhalt und Zweck. Auch sonst habe ich jederzeit gehabt, was ich brauchte, da ich mir immer eine kleine Ergänzung zur täglichen Ration verschaffen konnte. Auch haben die dankbaren Mütter der Schüler mir öfters einmal eine kleine Freude mit Kuchen und Schwarzbrot bereitet.<sup>51</sup>

Nur eins bedrückte ihn, dass die Post nicht befördert wurde und kein Kontakt zu den Frauen bestand. Aus Sidi Bishr, wo er seit 2. August 1918 weilte, schrieb er: „Wir wohnen zu zweit in einem Zelt, so daß man mehr Ruhe hat, seine Studien zu machen, als in der unruhigen Riesenhalle in Maadi“, und war froh, am 25. Juni einen Brief von seiner Frau aus Tempe bekommen zu haben.<sup>52</sup> Auch in Ägypten betätigte sich Gemuseus als Lagergeistlicher in Heliopolis. Erst am 26. Oktober 1919 durften die Missionare endlich von dort über Alexandria ausreisen. Das türkische Schiff „Güll-Djermal“ beförderte 1.870 Gefangene über Gibraltar und Plymouth nach Holland. Am 26. November 1919 traf er in Herrnhut bei seiner Familie ein.<sup>53</sup>

## Die zweite Ausreise nach Afrika

Gemuseus fand bald eine neue Anstellung als Lehrer in den brüderischen Anstalten in Kleinwelka. Wegen der allgemeinen finanziellen Notlage der Brüdergemeinde trat er 1923/24 in den sächsischen Staatsdienst ein und war ein Jahr lang als Lehrer an der Schule in Wilthen bei Bautzen (2. Mai 1923 bis 1. Oktober 1924) tätig. Schon 1923 wandte sich Rev. Frank Ashcroft von der schottischen Mission, die die brüderischen Stationen in Deutsch-Ostafrika am 1. Juli 1920 übernommen hatte, an die Direktion in Herrnhut und fragte an, ob sie bereit sei, zur Unterstützung ihrer Mission zwei Missionare wie-

51 Abgedruckt in: Unsere Mission und der Krieg, in: Missionsblatt 1918, S. 188.

52 Ebd., S. 189.

53 Die Heimkehr unserer Ostafrikaner, in: Missionsblatt 1920, S. 4–9.

der nach Afrika auszusenden.<sup>54</sup> Rev. R. Mackenzie, der vor 1916 im Nyassa-Gebiet eingesetzt war, hatte seine Gemeinde in Schottland aufgegeben und seit 21. Mai 1920 eine Arbeit in Rutengano aufgenommen und betreute sowohl die Stationen der Herrnhuter wie der Berliner Mission, aber die Fülle der Arbeit überstieg seine Kräfte bei weitem. So ist der schottische Hilferuf gut verständlich, da man vor dem Krieg gut zusammengearbeitet hatte. Doch die Missionsdirektion in Herrnhut hatte keinerlei Mittel, die Ausreise von Missionaren und den Unterhalt einer Missionsstation in Nyassa zu bezahlen. Da traf ein Brief von dem Leiter der schottischen Mission zum Missionsfest in Herrnhut 1924 ein und teilte mit, dass ein schottischer Freund angeboten habe, drei Jahre lang die Kosten von Gemuseus im Nyassaland zu übernehmen.<sup>55</sup>

Schließlich gab auch die englische Mandatsregierung in Tanganyika ihre Einwilligung. So konnte Familie Gemuseus, nachdem er am 4. Januar zum Presbyter ordiniert worden war, am 10. Januar 1925 an Bord des Dampfers Usambara von Hamburg aus um Kapstadt herum nach Beira ausreisen, den Sambesi hinauf über den Sitz der schottischen Mission Livingstonia, wo er dessen Leiter Dr. Laws besuchte, dann den Nyassa-See hinauf bis zu dessen Nordende. Er schildert seine Ankunft in dem alten Missionsgebiet Anfang März.

Bald fahren wir zum Strand. Da steht's dicht gedrängt, wo wir landen sollen, Kopf an Kopf. Doch bald leuchten einem aus der Menge da und dort bekannte Gesichter mit strahlenden Augen entgegen. Ich springe über den Bord des Bootes in ausgestreckte Arme: „Munyambilile“ (Nehmt mich auf!) Und wie nehmen sie uns auf! Kabeta, Siposya, seid ihr wirklich gekommen?<sup>56</sup>

Von allen früheren Stationen kamen Menschen und brachten Geschenke, Eier, Hühner, Schafe. Am Sonntag Okuli fand der Begrüßungsgottesdienst in Kyimbila statt, wo die Familie nun Wohnung nahm, da in Rungwe Kirche und Wohnung zerstört waren. Sie wohnten zunächst gemeinsam mit einem schottischen Missionar, der die geistliche Leitung innehatte, damit sich Gemuseus wieder der Schule widmen konnte.

54 Brief von Ashcroft am 12.10.1923 aus Edinburgh (Protokoll der Missionsdirektion MD 34, S. 82 f.). Die Bitte wurde noch einmal wiederholt und man bat um Gemuseus, dessen Bereitschaft bekannt war (ebd., S. 87, vom 2.11.1923).

55 Bericht „Wieder nach Nyassa!“ in: Missionsblatt 1924, S. 188.

56 So die Schilderung in: Geschwister Gemuseus Empfang im Nyassaland, in: Missionsblatt 1925, S. 130; vgl. auch: Wechselnde Gezeiten an den Gestaden des Nyassa-Sees, Kap. 19 (NGO 28).

Auch Missionar Ferdinand Jansa<sup>57</sup> war bereit auszureisen. Zu seiner Unterstützung gaben die Betheler und die Leipziger Mission regelmäßig einen Geldbetrag, und auch in USA und in London bildeten sich Societies in Aid of the Moravian Mission. Missionsdirektor Siegfried Knak rief in einem Brief zur Gründung eines Fonds ‚Mission der Brüdergemeine‘ auf, um die Arbeit in Tanganyika zu fördern.<sup>58</sup> So konnte das Ehepaar Jansa im April 1926 ausreisen, um die Arbeit zu verstärken, zumal die schottische vereinigte Freikirche im Juli 1926 das Gebiet wieder der Leitung Herrnhuts übergab. Gemuseus begab sich Ende 1925 zunächst auf Reisen, um sich einen Überblick über den Erhaltungszustand der Stationen zu verschaffen.<sup>59</sup> Utengule und Ileya waren fast ganz zerstört, auch in Rungwe Kirche, Schule und Wohnhaus. Englische Farmer, die sich zahlreich im Lande niedergelassen hatten, drängten darauf, das Land der Stationen zu pachten und mussten abgewiesen werden. Selbst Goldgräber versuchten ihr Glück auch hier.<sup>60</sup> Am Ende des Jahres 1925 konnte ein großer Taufgottesdienst mit 109 Erwachsenen und 30 bis 40 Kindern stattfinden.<sup>61</sup>

## Gemuseus als Superintendent der Mission im Nyassagebiet

Mit der Übergabe des Missionsgebietes an Herrnhut wurde Gemuseus Missions-Superintendent und war nun nicht mehr nur für die Schule, sondern für das geistige Leben auf allen Stationen verantwortlich. Was das bedeutete, kann die Ältestenkonferenz in Kyimbila vom 29. Januar bis 4. Februar 1927 verdeutlichen, auf der die in den Gemeinden diskutierten Fragen besprochen wurden.<sup>62</sup> Wichtigster Verhandlungspunkt war die Bierfrage, die durch die strikte Abstinenz vom Alkohol durch die schottische Kirche manche Gemeinden wie Mbozi regelrecht spaltete. Eine Abstimmung unter den Ältesten ergab, dass die knappe Hälfte der Anwesenden das Bierverbot ablehnte. Ge-

57 Ferdinand Jansa wurde 1868 in Paramaribo geboren, erhielt eine kaufmännische Ausbildung, besuchte 1897–1898 die Missionsschule in Niesky und wurde für die Mission im Nyassagebiet bestimmt, wo er auf den Stationen in Ipyana, Mbozi, Mwaya und Kyimbila diente, 1916–1919 in englischer Gefangenschaft, 1920 Brüderhaus-Vorsteher in Zeist, 1923 Predigergehilfe in Niesky, arbeitete erneut von 1926 bis zum Ruhestand 1934 im Nyassagebiet, lebte zunächst in Niesky, seit 1946 in Bad Boll und starb 1957 im Altenheim in Königsfeld.

58 Der Brief ist abgedruckt: Die Erhaltung unsers Nyassamissionsfeldes, in: Missionsblatt 1925, S. 197.

59 Durch Safwa- und Nikaland, in: Missionsblatt 1925, S. 250–257.

60 Bericht über die Arbeit in: Missionsblatt 1926, S. 137–139.

61 Oskar Gemuseus, Weihnachten, große Taufe, Abendmahl, in: Missionsblatt 1926, S. 92–94.

62 Der Bericht wurde von Gemuseus verfasst und ist abgedruckt in: Missionsblatt 1927, S. 173–186.

musseus wollte den Gemeinden keinen Zwang auflegen, sondern sie zu einer freien Entscheidung ihres Herzens gegen das Bier bewegen und beendete die Aussprache mit einer „Kundgebung“. Zwar gebe es kein Bierverbot im Neuen Testament, aber es gäbe ja auch andere Getränke wie das Kindongwa oder Kaffee. „Es ist gut, wenn auch ihr Kaffee pflanzt. Darum sagen wir: Laßt alle das Bier aus freiem Willen!“ „Alle, die Missionsarbeit tun und Geld dafür erhalten, sollen nicht trinken.“ Ferner legte er eine Liste aus, in der man sich verpflichten konnte: „Ich werde nicht wieder anfangen, Bier zu trinken, auch wenn kein strenges Verbot besteht.“ (S. 180) Diese Frage nahm den größten Teil der Zeit in Anspruch.

Eine weitere Frage war die der Taufe bei Polygamisten, z. B.: „Soll ein Polygamist, der sich bekehrt, durchaus nur die erste Frau behalten oder darf er sich wählen, welche er will.“ Die Abstimmung ergab eine große Mehrheit für das zweite, „welche er will“. Oder: „Hat ein abgefallener Christ seine erste christliche Frau zu behalten, wenn er wieder aufgenommen werden will?“ Alle antworteten mit Ja. Die Frage, ob das Gebot, nur eine Frau zu haben, von Gott oder Menschen stamme, beantwortete Gemuseus so: Dazu gibt es kein biblisches Gebot, aber Gottes Wille wird durch die Schöpfung ersichtlich, indem Gott etwa gleichviel Männer wie Frauen entstehen lässt. Wenn also einer zwei Frauen hat, nimmt er damit einem anderen die Möglichkeit zu heiraten. Auch über Fragen des Gemeindeaufbaus besprach man sich am letzten Tag. Es wurden Listen über säumige Kirchgeldzahler angelegt und die Frage besprochen, ob Frauen im Gottesdienst öffentlich beten dürfen. Dazu erklärte man sich ohne Widerspruch einverstanden und regte sogar an, dass Schwestern in den täglichen Versammlungen reden könnten. Letzteres lehnte Gemuseus aber ab, was man nicht verstand (S. 185). An anderer Stelle wird das Vordringen katholischer Missionare der „Weißen Väter“ in das Gebiet der Herrnhuter, z. B. durch die Gründung eines Aussätzigen-Heimes in Makete bei Rutenganio geschildert, das der Gouverneur genehmigte.<sup>63</sup> Mit diesen wenigen Sätzen sollten nur die Fragen angedeutet werden, mit denen Gemuseus sich damals auseinandersetzen musste.

In einem Aufsatz „Unsere Mittelschule im Nyassagebiet“ beschreibt Gemuseus seine Arbeit in der Schule, die er mit 51 Schülern weiterführte und die jetzt „Mission Central School“ hieß.<sup>64</sup> Bis Weihnachten 1927 war die Schule in Kymbila untergebracht, dann waren die Gebäude in Rungwe wieder so weit hergestellt, dass sie dorthin umziehen konnte. Er trauert den früheren Zeiten nach, man fühle sich wie die Juden nach dem Exil. Nun habe er nur einen deutschen Missionar, Br. Jansa, zur Unterstützung, der die Buchführung und die Versorgung der Schüler mit Lebensmitteln versieht, während sie vor dem

63 Jahresbericht für 1927, in: Missionsblatt 1928, S. 137–141, hier: S. 140. Vgl. dazu die Akte MD 1507.

64 Abgedruckt in: Missionsblatt 1928, S. 75–79.

Krieg mit 16 bis 17 Missionaren und die Schule mit einer reichen Ausstattung von Unterrichtsmaterial versorgt waren. Auch unter den Einheimischen sei die Enttäuschung groß, dass bisher nicht mehr weiße Missionare gekommen seien. Gemuseus stellte drei Hilfslehrer an, die jeder eine Klasse nach seiner Anleitung unterrichteten. Lazarus hieß der begabteste, der auch deutsche und englische Bücher las. Um eine bitter benötigte Unterstützung durch den Staat zu erhalten, müsse die Schule nach der von der Regierung festgelegten Education Bill arbeiten, die sie sehr einschränke. Andererseits habe die Regierung erkannt, dass sie auf eine Kooperation mit dem Missions-Schulwesen angewiesen sei. Es fehle der Schule an dem nötigen Unterbau in den Dorfschulen und der Vorbildung in der Umgangssprache des Kisuaheli. Die schottischen Missionare hätten die englische Sprache als Umgangssprache bevorzugt und Kisuaheli als die Sprache der Sklavenhändler abgelehnt, aber Englisch bleibe den Schülern ganz fremd. Die Mittelschule lehre daher jeden Tag eine Stunde Kisuaheli, aber auch etwas Englisch. Die Ziele in den anderen Fächern entsprächen einer deutschen Volksschule, wobei ihm auch Turnen, täglich zwanzig Minuten, und Handarbeit mit Hacke oder Hobel, täglich zwei Stunden, wichtig sei.

Die Unterversorgung des Nyassagebietes führte in Herrnhut zu dem Aufruf eines Nyassa-Jubiläumsfonds, der sich zum Ziel setzte, bis zum Missionsjubiläum 1932 eine halbe Million an Spenden zu sammeln. Ferner gründete sich 1929 ein Nyassabund, um die Aussendung weiterer Missionare zu ermöglichen.<sup>65</sup>

Im Rückblick auf die Zeit von 1926 bis 1930 würdigte Gemuseus Missionar Ferdinand Jansa und seine Frau Caroline geb. Jung, an denen er eine große Stütze hatte. Jansa wurde zum Vorsteher berufen, während Gemuseus der Superintendent war. Schwester Jansa war ausgebildete Lehrerin für die englische Sprache und konnte in der Schule aushelfen.<sup>66</sup> Beide Missionare waren viel unterwegs, um die entfernten Stationen zu betreuen und konnten dies ohne einheimische Kräfte gar nicht leisten. In Mbozi half Otto Giersch aus, der bereits von 1906 bis 1908 in Mbozi gewesen war, aber wegen einer Erkrankung zurückkehren musste, dann eine Pfarrstelle an der Strafanstalt in Sagan versah und von seiner Kirche für einen zweijährigen Einsatz in Afrika freigegeben wurde. In dieser Zeit sollte er Missionar Theodor Tietzen,<sup>67</sup> den

<sup>65</sup> Vgl. dazu die Informationen in: Missionsblatt 1931, S. 22 f.

<sup>66</sup> Nachlass Gemuseus NGO 3,4.

<sup>67</sup> Theodor Tietzen wurde 1893 in Berthelsdorf geboren, besuchte das Theol. Seminar und wurde 1922 Missionar in Südafrika-West auf den Stationen Elim, Clarkson und Moravian Hill in Kapstadt. Er wurde 1927 in das Nyassagebiet zur Unterstützung der dortigen Missionare entsandt und diente auf den Stationen in Mbozi, 1937–1939 Utengule und war nach dem Krieg 1950–1960 erneut in Südafrika-West. Er leitete 1960–1963 das Altenheim in Bad Rehburg und lebte im Ruhestand in Bad Boll und starb 1973 in Königsfeld. Er war seit 1921 verheiratet mit Hildegard Marie Lenz († 1935).

die Mission in Südafrika-West abgab, in Mbozi einarbeiten. Giersch sprach Kinyiha und war für das Gebiet der Nika und Safwa verantwortlich.<sup>68</sup>

Im Jahresbericht für 1928 berichtet Missionsdirektor Samuel Baudert<sup>69</sup>, dass Gemuseus mit seinen Nerven „recht herunter“ sei und man nur hoffen könne, dass durch die Entsendung von Schwester Zickmantel und Schwester Elise Schärf eine Entlastung eintrete.<sup>70</sup> Zusätzlich trat Heinrich Schärf 1929 als Lehrer für praktischen Unterricht in Rungwe ein. Baudert betont, dass der Ausbau der Zentralschule in Rungwe nicht nur für Herrnhut, sondern auch für die Berliner Mission erfolge, „die sich für die Arbeit dieser Schule mit uns zusammengeschlossen hat“ und die für die Ausbildung eines Lehrerstandes zunehmende Bedeutung für die Evangelisationsarbeit gewinne.<sup>71</sup> Für diese Schule war Gemuseus verantwortlich und er hielt durch. Er ergänzt freilich, dass dieser Ausbau erst 1929 möglich wurde, nachdem der Theologe Walter Marx<sup>72</sup> als Lehrer und Editha Gysin<sup>73</sup> als Lehrerin entsandt wurden und im Spätsommer dieses Jahres eintrafen.

Sieben Jahre nach seiner erneuten Aussendung, 1931, stand Gemuseus ein Heimaturlaub zu. Er reiste im August ab und besuchte am 10. September das Tropengenesungsheim in Tübingen für eine Untersuchung. Die Reise verlief gut und schneller als in früheren Jahren, seit es die Eisenbahnlinie von Dodoma nach Daressalam gab. Die ärztliche Auskunft in Tübingen war erstaunlich positiv, und Gemuseus konnte am 15. Oktober bei der Sitzung der Missionsdirektion in Herrnhut anwesend sein und mitberaten. Für seinen Urlaub wurde geplant, dass er in den ersten Monaten des Jahres 1932 Vortragsreisen in der Schweiz hielt. Im Sommer sollte er vor der britischen Synode in England sprechen und seine englischen Sprachkenntnisse auffrischen. Schließlich wurde das Festprogramm für die 200-Jahrfeier der Mission besprochen, die

68 Giersch wurde 1878 in Jeschkendorf, Kreis Sorau, geboren, besuchte ab 1899 die Missionschule in Niesky, 1903/04 das Livingstone College in London und wurde 1906 nach Mbozi berufen, das er 1908 wegen eines Ohrenleidens verlassen musste. Nach 1929 wurde er Pfarrer der thüringischen Kirche und starb 1946 in Herzberg/Elster.

69 Samuel Baudert (1879–1956) erhielt 1922 den theologischen Doktorgrad aus Jena, wurde 1928 Vorsitzender der Missionsdirektion und machte 1929/1930 eine Visitationsreise nach Süd- und Ostafrika. Er wurde 1928 zum Bischof ordiniert.

70 Jahresbericht über Nyassa, in: Missionsblatt 1929, S. 163 f.

71 Ebd., S. 166.

72 Walter Marx, Sohn von Paul Marx, wurde 1898 in Herrnhut geboren, besuchte 1919–1922 das Theol. Seminar und wurde Lehrer und Mitdirektor der Knabenanstalt in Niesky, 1927 für die Mission im Nyassagebiet bestimmt, bereitete er sich in einem Training College in London vor und war von 1929 bis 1939 dort, zuletzt als Präses der Mission. 1939 wurde er Leiter der Diakonissenanstalt Emmaus in Niesky, im September 1943 zum Heer eingezogen und starb am 3. Februar durch Kopfschuss in Russland. Er war verheiratet mit Gertrud Rahlfs (\* 1902).

73 Editha Gysin (1899 Neuwied – 1953 Neudietendorf) diente bis 1940 in Tanganyika, half dann in der Frauenschule in Neudietendorf und wurde Lehrerin in Tambach-Dietharz (vgl. die Personalakte MD 788).

im Mai auf St. Thomas und am 21./22. August in Herrnhut stattfand.<sup>74</sup> Wichtigstes Erlebnis war für ihn seine Bischofsweihe am 4. August 1931 in Herrnhut.<sup>75</sup> Diese war nicht als Auszeichnung seiner Person zu verstehen, sondern entsprang der Notwendigkeit, einheimische Evangelisten für den Dienst auf den Stationen als gleichberechtigte Geistliche mit dem Recht der Sakramentsverwaltung zu ordinieren.<sup>76</sup>

Ende August besuchte Gemuseus die Gemeinde Königsfeld, um mit ihr das Missionsjubiläum zu feiern, dann verließ er Deutschland wieder, ging in Genua an Bord und traf am 10. Oktober 1932 in Rungwe ein. In einem Aufsatz „Wieder in Afrika“<sup>77</sup> schildert er die Veränderungen, die sich in der kurzen Zeit von einem reichlichen Jahr in Tanganyika ereignet hatten. Er nennt vor allem die erstaunlichen Fortschritte im Verkehrswesen. Mbeya kann man nun mit dem Flugzeug auf der Linie London – Kapstadt erreichen.

Im Flughafen Mbeya nächtigen die Gäste dieser Flugzeuge, denn in der Nacht fliegt man nicht, geht auch zweimal am Tage zur Beköstigung und Abgabe von Post und Passagieren herunter. So kann man den Weg von der Station der Zentralbahn Dodoma bis Mbeya, das in unserm Gebiet liegt, in wenigen Stunden zurücklegen, während man mit dem Auto drei Tage braucht.<sup>78</sup>

Auch die Autostraße von Daressalam aus durch die monatelang überschwemmte Sangoebene hatte man verlegt und wesentlich verkürzt, „indem man sie an der äußeren Wand des riesigen Rungwekraters hingeführt hat, so daß man jetzt die zackigen Brüche des Kraterrandes schaut.“ Die Armut sei in Afrika zwar weniger zu spüren als in Deutschland, aber verarmte Europäer suchten zunehmend ihr Glück in den Goldgruben von Lupa, und er warnte vor romantischen Vorstellungen, dass man in Afrika reich werden könne. Bemerkbar mache sich diese Entwicklung in der Schule dadurch, dass es kein einheimisches Mehl mehr zu kaufen gebe und die Versorgung der Schüler knapp werde, da alle Nahrung in diese Goldminen verbracht werde, um sie dort zu einem hohen Preis zu verkaufen. Was die Gemeinden angehe, so sei man vor allem mit dem Kirchbau in Rungwe und Isoko gut vorangekommen. Er konnte die Kirche in Isoko am 13. November in einer Feier mit 3000 Menschen einweihen und am folgenden Tag 136 Erwachsene und 50 Kinder taufen. Dankbar war er auch für die wachsende Zahl der Evangelisten, er nennt z. B. Mbokigwe in der neu gebauten Dorfkirche von Kesaliye (= Cae-

74 Protokolle der deutschen Missionsdirektion 1931, 19. und 25.11.1931 (HMD 40/1931, S. 47 und 49).

75 Vgl. dazu die Rede von Samuel Baudert in: Missionsblatt 1932, S. 195–197.

76 So in seinem Aufsatz: Als ich wiederkam – als ich Abschied nahm, in: Missionsblatt 1932, S. 6–13.

77 Abgedruckt in: Missionsblatt 1933, S. 3–8.

78 Ebd., S. 4.



Abb. 5: Felix Oskar Gemuseus (1874–1959), Walter Marx (1898–1944) und Ernst Hermann Schnabel (1904–1953) während der Missionskonferenz in Kyimbila Juli/August 1935 (UA, LBS.10594)

sarea, nach Matth. 16,13). Ein unerwartetes Problem bedeutete die ständig ansteigende Wasserflut des Nyassasees, der die alte Anlage der Gemeinde Mwaya überflutete, so dass Ernst Waldner<sup>79</sup> an die Anlage einer neuen Gemeinde weiter im Inland denken musste, wo nach viel Vorarbeit 1935 die neue Gemeinde Lusubilo entstand.

Am 2. Februar 1933 siedelte Gemuseus nach Utengule über. Es sollte ihn entlasten, da seine Gesundheit Sorge machte. Eine neue Arbeitskraft, Missionar Hermann Schnabel<sup>80</sup>, wurde ihm zur Hilfe im Superintendentenamts beigegeben. Im Jahresbericht über Nyassa berichtete Missionsdirektor Baudert 1936, dass allerlei Aufregungen an seiner Kraft zehrten. „Als dann zu einem Malariaanfall eine Fleischvergiftung kam, brach er zusammen. In der Nacht

79 Ernst Albrecht Waldner (1898–1991) war Ingenieur und besuchte die Missionsschule in Herrnhut 1924–1926. Er trat 1927 in den Missionsdienst und wurde als Pflanzler in der Station Kyimbila angestellt und 1929 ordiniert. Er berichtete am 24.4.1937, dass der Grundwasserspiegel des Nyassasees weiter steige, so dass die am Dampferanlageplatz Kajunyumere wohnenden Inder und Einwohner weiter ins Land fliehen mussten, und dies vor der Regenzeit, die damit also nicht in Verbindung stehe (Personalakte Waldner MD 1096). Auch sein Bruder Alfred Eugen Waldner (1908–1944) stand im Dienst der Mission und war für den Aufbau von Lusumbila verantwortlich.

80 Hermann Schnabel wurde 1904 geboren und war von 1933 bis September 1939 kaufmännischer Vorsteher des Missionswerkes im Tanganyika Territorium. Nach Rückkehr aus der Internierung nach Deutschland im Januar 1940 schied er am 15. Februar 1940 aus der Brüdergemeinde aus, trat aber nach dem Ende des Weltkriegs wieder ein und verwaltete die Grundstücke von Niesky vom 1.8.1945–31.12.1949. Nach Verhaftung am 17.5.1951 wurde er am 1.7.1952 vom Landgericht Bautzen zu vier Jahren Zuchthaus verurteilt, weil er nicht die Ansichten des SED-Regimes vertrat und dagegen polemisierte. 1953 wurde er bei einem Fluchtversuch erschossen. Am 6.4.1993 wurde er vom Landgericht Dresden rehabilitiert (Personalakte MD 1016).

vom 21. zum 22. April schien es zu Ende zu gehen.<sup>81</sup> Doch der Arzt konnte seine Herzschwäche überwinden, und ab Ende Mai machte Gemuseus mit seiner Frau, die ebenfalls gesundheitlich litt, eine längere Erholung auf der Berliner Missionsstation Schlesien in der Nähe von Morogoro. Da sich der Gesundheitszustand nicht bleibend besserte, beschloss die Provinzialkonferenz vom 12. bis 13. August 1936 das Präsesamt für Nyassa auf den Theologen Walter Marx, der seit 1929 als Lehrer in Rungwe eingesetzt war, zu übertragen.<sup>82</sup> Die Gesundheit von Gemuseus besserte sich nicht, und Anfang 1937 musste er der Provinzialkonferenz mitteilen:

Je länger je mehr wird mir der gegenwärtige Zustand schwerer zu ertragen, da ich auf einer Station bin, die eigentlich eine jüngere Kraft erforderte, daß ich die Anforderungen so mangelhaft erfüllen kann, namentlich eben keine Besuche der vielen Außenposten in dem weiten Gebiet unternehmen kann. Andererseits sehe ich ein, dass meine Anwesenheit im Lande als einziger der Vorkriegszeit noch wünschenswert ist, und es ist eben auch zur Zeit niemand zur Verfügung, der meine Arbeit hier übernehmen könnte.<sup>83</sup>

So fasste er den Entschluss, 1938 in die Heimat zurückzukehren, auch wenn Schnabel gern gesehen hätte, dass er seine sprachlichen Kenntnisse für Übersetzungsarbeiten in Afrika noch einige Zeit eingesetzt hätte. Einen reichlichen Monat später schrieb er an Baudert:

Daß ich persönlich ungern von dem Gedanken Abschied nehme, hier meinen Lebensabend zu beschließen, kann ich nicht leugnen. Der Arbeit – und auch dem Lande hier gehört mein Herz. Aber ich möchte nicht einmal hier etwa als „Ruine“ jemandem zur Last fallen – dann lieber noch in der Heimat sein!<sup>84</sup>

## Der Landbesitz der Mission als Problem

Ein ärgerliches Problem bedeuteten die europäischen Farmer, die ins Land kamen, um Tee- oder Kaffee-Plantagen zu kaufen oder zu pachten. Die Missionsstationen besaßen aus der deutschen Zeit relativ viel Land, das ihnen die Regierung verkauft hatte und das Gemuseus auf insgesamt ca. 3000 ha

81 Bericht in: Missionsblatt 1936, S. 154.

82 Vgl. dazu das Protokoll der Provinzialkonferenz am 12./13.8.1936. Damals wurde bereits Tietzen als Nachfolger von Marx vorgeschlagen, der freilich nicht in Mbozi bleiben könne und noch Kinyakyusa lernen müsse (MB 1451).

83 Brief an die Provinzialsynode, Utengule, 19.1.1937 (MD Nr. 1461).

84 Ebd., Brief vom 24.2.1937.

schätzte.<sup>85</sup> Missionar Meyer hatte besonders in Rungwe große Flächen erworben, um ein Stationsdorf für die Einheimischen anzulegen und Flächen für Anpflanzungen zur Verfügung zu haben. Eine besondere Situation entstand in Mbozi, weil dort die Gegend für Siedlungen Fremder freigegeben wurde. Einige Farmer richteten sich daher in dem nach dem Krieg leerstehenden Missionshaus ein und steckten sich bereits die Grenzen ihrer zukünftigen Farmen ab. Als 1927 der Herrnhuter Missionar Giersch nach Mbozi berufen wurde, fand er kaum Platz für sich im Missionshaus und musste sich gegenüber den Farmern zur Wehr setzen.<sup>86</sup>

Gemuseus nennt ferner seinen Kampf mit dem Land Officer wegen der 111 ha in Hochsafwa. In einem Brief an die Direktion beschreibt er anschaulich seine Reise mit seinem Zelt dorthin, um das Land zu besehen, und das Misstrauen der dortigen Häuptlinge und Einwohner:<sup>87</sup>

Ich machte die Reise zu Fuß in zwei Tagen und benutzte die Gelegenheit in „Poloto“ einmal vorzusprechen, wo wir eine Schule haben. Die Nacht brachte schüttenden Regen, aber das Zelt hielt dicht und stand auch fest. Dort hörte ich schon, daß viele Eingeborenen auf unserem Pachtland ihre Felder bestellt hätten. Das gab mir eine gewisse Hoffnung, daß uns dies ein Anrecht geben würde, vielleicht gleich das ganze Pachtland zu erwerben. Denn dazu ist nötig, daß  $\frac{1}{4}$  des Bodens „pflugfähig“ zubereitet ist (s. meinen Brief vom 25. Dez.). Um es gleich voraus zu nehmen: die Hoffnung hat sich nicht ganz erfüllt, indem nach meiner Schätzung ca. 10–12 Äcker bestellt sein mögen, aber es bringt uns dem Ziel doch näher. Auch schon unterwegs hörte ich, daß die Leute über unser Kommen sehr beunruhigt seien. Ich hatte nämlich schon einige Leute vorausgeschickt, um schon für Unterkunft zu sorgen. Es hieß, ich wolle den Leuten ihr Essen wegnehmen oder unterhacken lassen. Ich ließ denn durch die Lehrer und Häuptlinge, die zu meinem Empfang da waren, sagen, daß das nicht meine Absicht sei. Ich bestellte die Leute für Montag zu ihren Feldern (Es war Sonnabend). Am Sonntag kamen viele zur Predigt, in der ich auch den Zweck unsers Kommens erwähnte, daß jener Hügel ein Berg Gottes und Jesu werden solle. Die Leute verstehen hier meist Kinyakyusa, weshalb ich ohne Dolmetscher sprach. Am Nachmittag ging ich noch zum Oberhäuptling Mwashinga, um mit ihm Rücksprache zu nehmen, traf ihn aber nicht, da er sich offenbar von seinen Regierungsgeschäften durch ein Trinkgelage irgendwo erholte. Am Montag machte ich einen Rundgang durchs Gelände und vermaß einige Felder der Eingeborenen, um einen Eindruck von der Größe des bebauten Gebiets zu bekommen. Dabei beruhigte ich sie über unsre Absichten. Die Illusion über ihre scheinbare Zustimmung

85 Gemuseus listet in einem Aufsatz anlässlich eines Verkaufs von Land in Mbozi an einen Bruder Straub die Flächen auf: Rungwe 1500 bis 2000 ha, Mbozi 300 ha, Utengule 260 ha, Kyimbila 272 ha, Rutenganio 175 ha, Isoko 100 ha, Ipyana 100 ha, Mwaya 4 ha, Ileya 22 ha, Hochsafwa 111 ha (zur Frage der Landabgabe, NGO 3,4).

86 Missionsblatt 1932, S. 11.

87 MD 1451 Korrespondenz mit der Direktion, Brief vom 22. Februar 1928 aus Lutundu.

zerstörte mir aber ein abgefallener, indem er mir sagte: Die Leute seien sehr aufgeregt, daß ich gekommen sei, ihnen ihr Land wegzunehmen. Das fand ich denn voll bestätigt, als ich den Oberhäuptling traf, der mir einen Gegenbesuch machte. Trotz eines Ziegenböckchens, das er mir brachte (ebenso wie schon am Sonnabend der ehemalige Besitzer des Landes Mwanakula), gab er mir ziemlich unverblümt zu erkennen, daß ich nicht willkommen sei, indem ich ihnen ihr Land nähme. Auf meinen Einwand, daß uns doch die deutsche Regierung das Land gegeben hätte schon vorm Krieg, meinte er, es sei ihnen mit Gewalt genommen und nicht dafür bezahlt worden. Darauf konnte ich nichts erwidern, denn unser Pachtvertrag sagt nichts darüber. Es würde mich sehr interessieren, von Br. Meyer zu erfahren, ob ihm etwas darüber bekannt ist. Ich würde mir die Erlaubnis erbitten, wenn wir das Land für 440 Shilling gekauft haben, dem Häuptling nachträglich ein Geschenk von ca. 50 Sh. zu geben. Wir haben es hier in Safwa mit einem besonders mißtrauischen Volk zu tun und unsre junge aufblühende Arbeit möchte nicht durch unsern Landerwerb aufs neue gefährdet werden. Sie ist doch im Kriege fast völlig vernichtet worden und gerade wieder im Aufblühen. Übrigens haben die hiesigen Häuptlinge Mwanakula und Ngouelemali sich während des Krieges um dies, unser Land, gestritten.“

Diese Streitigkeiten nahmen viel von der Zeit weg, die er so dringend für anderes benötigte.

„Welches große Maß von Arbeit, schweren Erfahrungen, tiefen Enttäuschungen dieser Zweig meiner Tätigkeit als Leiter des hiesigen Werkes im Lauf der Jahre mit sich gebracht hat, kann ich hier nur andeuten. Ich nenne nur zwei Namen: Pfeiffer, Daep<sup>88</sup> ... So bin ich allmählich zu der Einstellung dem Landbesitz gegenüber gekommen: hätten wir doch nur eben das für unsere eigentliche Missionsarbeit durchaus Nötige an Land.<sup>89</sup>“

Er war darum bereit, Land zu verkaufen, um die Missionskasse zu entlasten und erwägt den Gedanken einer Übertragung des Landes an eine künftige Eingeborenenkirche, wie es in Südafrika der Fall ist. Doch sei diese Kirche zur Zeit noch nicht vorhanden und die gesetzliche Grundlage nicht gegeben. Auch fragte er sich, ob solcher Landbesitz ein Segen oder ein ständiger Zankapfel für eine solche Kirche sei.

---

88 Ein Schweizer, Leiter der Plantage in Rungwe, die unabhängig von der Mission betrieben wurde. Daep schloss sich später einer pfingstlichen Gemeinschaft an.

89 NGO, 3,4, S. 2.

## Das Verhältnis zur Pfingstkirche

Seit ca. 1925 entstand durch die Aktivitäten von Farmer Derr im Raum von Igale eine Pfingstkirche in der Nähe der Brüderstationen, die zu einer Auseinandersetzung führen musste. Das Problem wurde Mitte der 1930er Jahre ganz aktuell, als sich auch Herr W. Daepf von der Moravia-Gesellschaft den Pfingstlern zuwandte.<sup>90</sup> Als Gemuseus ihn darauf anredete, gab Daepf zu, dass er zweimal Christen auf Missionsland getauft habe, auch fühlte er sich nicht mehr an sein mündliches Versprechen gebunden, keine Werbung für die Großtaufe zu machen. Die Frage, wie sich die Brüder zu Christen stellen sollten, die von der Igale-Mission zu ihnen kommen, führte zu einer grundsätzlichen Entscheidung. Schon 1932 hatte man sich auf folgende Resolution verständigt:

Konferenz ist nach längerer Aussprache über die Pfingstbewegung zu der Vereinbarung gekommen, daß in der Pfingstbewegung wohl auch der Geist Gottes wirksam sein mag und daß ihr Auftreten unter uns uns zu ernster Selbstprüfung Anlaß gibt, daß es sich im ganzen aber um eine Verirrung handelt, der wir in unsern Gemeinen nicht Raum geben dürfen. Darum sollen die Anhänger der Pfingstbewegung sich entscheiden, ob sie zu uns oder zur Igale-Mission gehören wollen. Wollen sie bei uns bleiben, so müssen sie versprechen, nicht an den ekstatischen Versammlungen teilzunehmen. Auf den Stationen und Außenposten dürfen keine solchen Versammlungen gehalten werden.<sup>91</sup>

1936 traf man folgende Entscheidung bei einer Aufnahme in die Brüdergemeine in drei Punkten: 1. Wenn ein Heide von Herrn Derr getauft wurde, wird er nicht noch einmal getauft, „sondern durch Handschlag“ aufgenommen mit der Verpflichtung, das ekstatische Beten aufzugeben. 2. Wurde ein Heide von den Brüdern getauft und sucht wieder Anschluss an die Gemeinde, dann soll er ein Jahr beobachtet werden und dann durch Handschlag angenommen werden, nachdem er sich vorher verpflichtet hat, sich von den Igale-Leuten zu trennen. 3. Wenn ein Christ in der Igale-Mission zum zweiten Mal getauft wurde und zurückkommt, so soll er ein öffentliches Zeugnis vor der Gemeinde ablegen und „dann eingesegnet werden“ wie bei Abgefallenen.<sup>92</sup>

In der Frage der Gottesdienstgestaltung waren sich die Missionare lange Zeit nicht einig, inwieweit man brüderische Traditionen aus Deutschland übernehmen sollte oder völlige Freiheit geben müsse. Erst auf den Konfe-

<sup>90</sup> Die Gesellschaft betrieb die Plantage in Rungwe und suchte sich ständig zu vergrößern, auch in Utengule, um wirtschaftlich profitabler zu sein (vgl. dazu MDF 301, 302 und 303).

<sup>91</sup> Diese Resolution wurde einstimmig von der K. A. M. am 15. Dezember 1932 angenommen und ebenso am 16. Dezember von der Allgemeinen Kirchenkonferenz (MD 1451).

<sup>92</sup> MD 1451.

renzen im August 1935 entschied man sich für eine festere Liturgie „wie sie in der lutherischen Kirche und ja wohl auch in unserer Kirchenlitanei vorgezeichnet ist“. Marx und Schnabel entwickelten mehrere Vorschläge für den Predigtgottesdienst „in Anlehnung an unsere brüderischen Predigteingänge, aber mit Erweiterung durch Aufnahme des Glaubensbekenntnisses in verschiedener Form (Apostolikum, nicenisches Credo, Luthers Erklärungen)“.<sup>93</sup> Auch für andere Gottesdienste entwickelte man Richtlinien, um der Beliebigkeit der Prediger zu wehren. Diese Entscheidung setzte eine deutliche Trennlinie zu den freien Gottesdiensten nach Art der Pfingstkirche und ist bis heute ein Charakteristikum der Brüderkirche Tanzanias.

## Die Sprachenfrage

Gemuseus setzte sich sehr dafür ein, dass ein Afrikaner zunächst in seiner Muttersprache gebildet wird und nicht „in den Strudel unsrer Überkultur hineingerissen“ werde. In einem Aufsatz „Gedanken zur Erziehung des Afrikaners“ hat er seine Überlegungen darüber dargelegt.<sup>94</sup> Die deutsche Mission habe sich auf den Standpunkt gestellt, „daß man vom alten Volkstum retten soll, was gut und noch irgend zu retten ist“. Dadurch sei sie aber in den Gegensatz zur Regierungsschule des Tanganyika Territoriums geraten, die Englisch fördert, weil sie gute Regierungsbeamte braucht.<sup>95</sup> Missionar D. Johannssen habe diese Entwicklung in einem Aufsatz unterstützt, weil sie nicht aufzuhalten und sonst von andern verwirklicht wird. Gemuseus hat zwar Verständnis für diese Sicht und die Beschränkung der Ausbildung auf die englische Sprache, aber er setzt seine These dagegen: „Unmöglich kann diese Ausbildung für den Afrikaner der zukünftigen Generation die einzige allgemeine Bildungsstätte sein.“<sup>96</sup> Dafür gibt es einen einfachen Grund: „Eine europäische Sprache ist nicht geeignet, oder noch nicht geeignet, den Stämmen Afrikas eine höhere Bildung zu vermitteln.“<sup>97</sup>

Er argumentiert zugunsten einer wirklichen Bildung des Afrikaners nur aus Weiterentwicklung und dem Anschluss an die Sprache des Suaheli, wie ihm sein Besuch in der Livingstonia-Mission verdeutlicht habe. Mit einem gewissen Schmerz erkennt er zwar: „Die Kultur des Abendlandes läßt sich nicht aufhalten. Mit dem fürchterlichen Zahnwerk ihrer Räder und dem schweren

93 Jahresbericht 1935 von Gemuseus (MD 1451, S. 1 f.).

94 Abgedruckt in: Evangelisches Missionsmagazin 75 (1931), hrsg. von Wilhelm Oehler, S. 298–308.

95 Ebd., S. 299.

96 Ebd., S. 303.

97 Ebd., S. 305.

Trott ihrer Füße zermalmt sie alles, was ihr im Wege steht.“<sup>98</sup> Er will darum, dass neben dem engen Erziehungsziel der Regierung „noch ein anderes auf viel breiterer Basis ruhendes Schulgebäude errichtet wird.“ Gemuseus sieht in den Missionsschulen im weiten Land eine gute Ausgangslage für diese breitere Basis, in der das Suaheli als Sprache auch in den höheren Klassen beibehalten wird und glaubt, dass es inzwischen schon eine reichere Literatur in Suaheli gibt, die einem allgemeinen Bildungsstreben dienen kann. Er sieht in den von der Regierung neuerdings gestatteten Stammesschulen für Häuptlingssöhne ein Anzeichen, dass sie selbst diesen Mangel erkannt hat.<sup>99</sup>

In Rungwe bestand um 1935 die Zentralschule als Nachfolgerin der Mittelschule mit Englisch als Unterrichtssprache, die Industrieschule für praktische Berufe, vor allem für die Schreinerei in Rungwe, und ein neu gegründetes Lehrerseminar mit Suaheli als Unterrichtssprache. Als es 1935 finanzielle Probleme gab, entschloss sich die Missionsleitung, die Zentralschule zugunsten des Lehrerseminars zu schließen, da Letzteres nun auch durch die Regierung Zuschüsse erhielt.<sup>100</sup> Man wollte nicht länger Regierungsbeamte mit Englischkenntnissen ausbilden, sondern nur der Mission dienen. Das führte aber zu starkem Protest in der afrikanischen Bevölkerung, die die Zentralschule für die wichtigste Einrichtung hielt, und der begabte Lehrer Lazarus Mwanjisi wechselte in die Regierungsschule nach Malangali, dem andere Lehrer und Schüler folgten. Busse<sup>101</sup>, damals Leiter der Schule, hat dieses Interesse der Afrikaner an der englischen, und das heißt an der europäischen Bildung, sehr deutlich formuliert: „Die Schule wird angesehen als der Ort, wo man die heißersehnte europäische Bildung erhält. Nicht so sehr um des Religionsunterrichts willen geht man zur Missionsschule, sondern um der begehrten Bildung willen.“<sup>102</sup>

Ende 1936 sah sich der Vorsteher Walter Marx in seinem Brief an die Herrnhuter Direktion gezwungen, über die erneute Einrichtung einer englischen Schule nachzudenken. Er würde am liebsten die alte Zentralschule wieder beleben, wozu aber ein neues Gebäude und zwei neue Lehrer nötig wären. Zwar diene sie dem missionarischen Anliegen nur indirekt, aber der Regierung fehlen ausgebildete Beamte. Zwei Gründe sprechen für eine Wiedereinführung: „um dem starken Verlangen unserer Leute nach englischer Bildung entgegen – und einer katholischen Konkurrenzgründung

98 Ebd., S. 306.

99 Ebd., S. 307 f.

100 Vgl. dazu Fiedler, *Christentum* (wie Anm. 1), S. 123 f.

101 Josef Busse wurde 1907 in Pokoscheno geboren, besuchte die Missionsschule und diente auf der Mission im Nyassagebiet im Lehrerseminar von 1933–1939, promovierte 1943 und wurde Pfarrer in der Holstein. Kirche, 1959–1960 Dozent am lutherischen Seminar in Marangu/Tanzania und seit 1962 Inspektor und Direktor der Bethelmission. Er starb 1972 in Bethel und war seit 1934 verheiratet mit Erika A. Wilh. Wilde.

102 Busse zum Thema Schule: Antwort auf dem Fragebogen von Hartenstein (MD 1511).

zuvorzukommen.<sup>103</sup> Die Missionare waren allerdings gespalten: Rietzsch<sup>104</sup> und Schnabel waren strikt dagegen, während Gemuseus, Marx, Tietzen und Busse sich dafür einsetzten. Inzwischen war ferner die Einrichtung einer deutschsprachigen Schule in Mbeya in Vorbereitung, da die Zahl der deutschsprachigen Kaffee-Farmer um Mbozi danach verlangte. Mbozi bildete allerdings einen Sonderfall, wie auch Walter Marx beschreibt.<sup>105</sup>

## Der Einfluss des Nationalsozialismus in Afrika

Seit 1935 wurde die Frage, wie sich die Mission im Nyassagebiet zum Einfluss des Nationalsozialismus verhalten sollte, akut, ja man diskutierte damals die Frage, ob das Gebiet wieder deutsch werden könne.<sup>106</sup> Als die Missionsdirektion in Herrnhut aus deutscher Sicht zur Vorsicht in der gegenwärtigen politischen Hochspannung warnte, antwortete ihm Marx, dass man davon in Tanganyika nicht reden könne.<sup>107</sup> Das Verhältnis der Engländer zu den Deutschen sei geradezu freundschaftlich und man gestatte den Deutschen

103 Brief vom 3.12.1936 an Baudert (MD 1460).

104 Über ihn vgl. Anm. 114.

105 Auf die Frage von Hartenstein nach dem europäischen Einfluss auf die Mission antwortete Marx am 11. März 1938: „Die allgemeinen positiven und vor allem negativen Auswirkungen des europäischen Einflusses sind in der Missionsliteratur oft genug dargestellt worden, und wir haben dem wenig Spezielles hinzuzufügen. Von besonderer Bedeutung ist die Frage für unsere Missionsstation Mbozi, in deren Umgebung sich zahlreiche deutsche Kaffeepflanzer angesiedelt haben. Sie unterhalten zu unserm dortigen Missionar freundschaftliche Beziehungen, kommen auch zu seinen vierteljährlichen Gottesdiensten, stehen aber der Missionsarbeit zumeist verständnislos und kritisch gegenüber. Hier hat der Missionar keine leichte Mittelstellung zwischen Schwarz und Weiss. Von direkten bolschewistischen Einflüssen ist auf unserm Missionsgebiet bisher kaum etwas zu spüren. Ebenso wenig haben wir es hier mit einem religiös begründeten Nationalismus zu tun. Hier gibt es zunächst nur ein Nebeneinander zahlreicher Stämme, aber keine Nation. Bei der Schwäche der uns gegenüberstehenden primitiven Religion und Aberglaubens ist die Gefahr des Synkretismus nicht vorhanden.“ (MD 1511)

106 Über das kolonialpolitische Amt der NSDAP vgl. die Literatur über seinen Leiter Franz Ritter von Epp und speziell zu Ostafrika s. Willeke Sandler, 'Here Too Lies Our Lebensraum': Colonial Space as German Space. *Heimat, Region, and Empire: Spatial Identities under National Socialism*, London 2012, S. 148–165; ferner Karsten Linne, Afrika als „wirtschaftlicher Ergänzungsraum“. Kurt Weigelt und die kolonialwirtschaftlichen Planungen im „Dritten Reich“, in: *Jahrbuch für Wirtschaftsgeschichte/Economic History Yearbook* 47/2 (2006), S. 141–162. Dass die britische Administration durchaus befürchtete, die deutschen Farmer und NSDAP-Mitglieder könnten die afrikanische Bevölkerung zum Aufstand gegen die Kolonialregierung anstacheln, beschreibt Negley Farson anschaulich in seinem Buch: *Behind God's Back*, London/Southampton 1940. Ich danke Christoph Beck ganz herzlich für diese Literaturhinweise.

107 Brief Walter Marx' an Baudert vom 29.10.1936 (MD 1460).

die Mitgliedschaft in der nationalsozialistischen Partei. Marx nennt konkrete Beispiele für dieses Miteinander.

In der deutschen Schule von Lupembe, die von der Regierung einen Grant erhält, flattert das Hakenkreuz, und in jedem Raum hängt das Bild Hitlers. Mr. Isherwood sagte mir selbst darüber: „I don't mind what flag they are flying!“ In der deutschen Schule der Betheler in Mlalo ist die ganze Jugend dort als Gruppe der Hitlerjugend organisiert, und auch diese Schule erhält einen Grant. Sogar Dr. Eckhardt, der in Mbeya eigentlich als ‚Medical Officer‘ Beamter der Regierung ist und von ihr Gehalt bezieht, ist Mitglied der NSDAP! So gut man hier den Griechen und Indern erlaubt, ihre eigenen Klubs, Fahnen und Feste zu haben, so auch den Deutschen! Die Regierung ist da wirklich sehr weitherzig.

Die verantwortlichen Leiter, Walter Marx, und auch Gemuseus, waren sich darin einig, dass man Versammlungen der Partei auf den Missionsstationen nicht verhindern sollte, um nicht in falschen Verdacht zu geraten, da diese Versammlungen bisher keinen antichristlichen Geist zeigen. Sie werde weder „verboten noch als regierungsfeindlich angesehen“. In seinem Brief vom 7. Oktober 1936<sup>108</sup> informiert Marx die Direktion über die diesbezügliche Lage. Die Mehrzahl der Missionare im Tukuyu-Gebiet gehöre der NSDAP an, nämlich Josef Busse, H.F. Schärf, H. Schnabel, E. und A. Waldner, Br. und Schw. Rietzsch und Schw. Else<sup>109</sup> [Schärf]. Er selbst halte sich an den Kreis von Siegmund-Schultze, der in Berlin 1914 den Weltbund für Internationale Freundschaftsarbeit der Kirchen mitbegründete und ein bekannter Professor für Sozialethik war, die Übernationalität der Brüdergemeine bedeute ihm „ein kostbares Gut“. In Mbozi sei die Lage völlig anders und der Missionar kein Mitglied der Partei. Br. Tietzen halte dort aber Gottesdienste in deutscher Sprache ab und habe damit Mühe genug. Die Berliner Missionare sind „wohl fast alle der Partei beigetreten und stellen ihre Stationen ohne Bedenken den Parteiversammlungen zur Verfügung. Deutsche Pflanzergäbe es im Tukuyu-Bezirk nur drei: Herrn von Krug und Herrn von Voithenberg, die keine Parteimitglieder sind, und Herrn Schrader, der der Stützpunktleiter der Partei ist und dessen Pflanzung tief in den Bergen liege und schlecht zu erreichen sei. „Auf unsern Stationen aber (Kyimbila, Rutenganyo und Rungwe) sitzen überall mehrere Parteigenossen zusammen, die Lage der Orte und die Unterbringungsmöglichkeit ist günstig.“ Marx selbst hat die Versammlung am 1. Mai in Kyimbila besucht und schildert kurz ihren Verlauf:

<sup>108</sup> MD 1460.

<sup>109</sup> Elise Pauline Schärf (1892–1973) war ausgebildete Krankenschwester und von 1928–1938 im Krankenhaus für Aussätzige in Isoko. Sie lebte und arbeitete seit 1947 in Bad Boll. Sie unterschreibt selbst als „Else“ und wird immer „Else“ genannt.

Erst fand ein Gottesdienst in der Kirche statt (auf Herrn Schraders Wunsch), von Br. Busse gehalten. Dann saßen wir bei Schnabels in der Wohnstube zusammen, und Herr Schrader hielt einen Vortrag über die Persönlichkeit Hitlers. Daß es hier zu missions- oder christentumsfeindlichen Äusserungen in den Parteiversammlungen kommt, ist ausgeschlossen, weil ja die Mehrzahl der Mitglieder Missionare sind, zumal Herr Schrader selbst voll auf § 24 [über positives Christentum] des Parteiprogramms steht.

Schon im Februar hatte Samuel Baudert in einem Luftpostbrief Marx „die allergrößte Vorsicht“ in Bezug auf parteipolitische Versammlungen auf den Missionsstationen auferlegt, weil er befürchtete, dass die Schweizer Freundeskreise dadurch irritiert und ihre Spenden einstellen werden.<sup>110</sup> Da der Gegensatz zu Herrn Daepf gerade damals an Schärfe zunahm und Herr Daepf enge Beziehungen zur Schweiz hatte, musste man befürchten, dass Herr Daepf die Schweizer Freunde vor den Deutschen warnen würde. „Sie [= die Schweizer] würden sagen: wir haben die missionarische Arbeit der Herrnhuter unterstützen wollen, wir haben aber keinen Sinn für die politische Betätigung als Deutsche im Mandatsgebiet.“ Und Gemuseus erläuterte: Parteiversammlungen auf Missionsstationen

muß ich unter den gegenwärtigen Verhältnissen durchaus als gefährlich bezeichnen. [...] Etwas anderes ist es, ob jemand gehindert werden soll, der Partei beizutreten. Da lag nie ein Verbot von DUD vor, sondern es war nur gesagt, „man könne nicht empfehlen, der Partei beizutreten. [...] Jeder möge mit seinem Gewissen ausmachen, ob er der Partei beitrifft. [...] Ich als Leiter der Mission habe nicht die Freiheit, der Partei beizutreten, vollends nicht im gegenwärtigen Augenblick.“<sup>111</sup>

In seinem Lebenslauf von 1947 wird er noch deutlicher: „Ich habe darum auch allen verlockenden und zudringlichen Werbungen zum Trotz in Afrika nicht den Eintritt in die NSDAP vollzogen. 1942 erhielt ich von der Gestapo in Bautzen wegen Verbreitung des Mölders-Briefes eine scharfe Verwarnung.“<sup>112</sup> Marx bedankte sich aber ausdrücklich bei Baudert, dass er solche parteipolitischen Versammlungen auf den Missionsstationen nicht verboten habe.

Ich wüßte nicht, was geworden wäre, wenn Ihr auch weiterhin geglaubt hättet, Eure Zustimmung nicht geben zu können. Wir wären dann meiner Ansicht nach nicht nur in eine sehr schwierige Lage der Partei gegenüber geraten, sondern ein

110 „Vertrauliche Mitteilungen an alle Geschwister“ von W. Marx auf den Brief von Baudert hin, im Februar 1936 (MD 1460).

111 Gemuseus am 4.3.1936 (MD 1460).

112 Personalakte MD 772.

solcher Bescheid wäre auch von mehreren Brüdern hier kaum verstanden worden. Von Br. Rietzsch hätte ich in diesem Falle sogar eine ganz direkte und schroffe Opposition gefürchtet. Er ist wohl der unter uns, der mit der größten Begeisterung in die Partei hineinging.<sup>113</sup>

Franz Rietzsch<sup>114</sup> hatte das Lehrerseminar in Bautzen besucht und trat nach seinem zweiten theologischen Examen 1930 in den Dienst der Brüdermission. Er setzte sich mit Nachdruck für die Erhaltung und Stärkung der afrikanischen Liedkultur ein und stieß damit auf Widerstand bei den eingeborenen Christen, die die Lieder der amerikanischen Erweckung lieber sangen.<sup>115</sup> Nach seiner Internierung 1940 wurde er Pfarrer der sächsischen Landeskirche in Neusalza-Spremberg und Zettlitz bei Rochlitz.

## Die jüngere Generation und die Gemeinschaft der Missionare untereinander

Samuel Baudert war nicht verborgen geblieben, dass es unter den Missionaren im Nyassagebiet allerlei Spannungen und Auseinandersetzungen gab und bat um genauere Information. Diese Bitte erfüllte Marx Ende 1936.<sup>116</sup> Er beschrieb zunächst die Situation von Gemuseus, der als einziger Missionar vor dem Ersten Weltkrieg eine Sonderstellung einnahm und an Kenntnis der Menschen, des Landes und der Sprachen den Jüngeren gegenüber vieles voraushatte und deshalb durchaus geachtet wurde. Aber mit Rietzsch sei es zur Zeit zu einer tiefen Vertrauenskrise gekommen. Rietzsch mache es den andern „durch seine oft schwer verständlichen und eigenartigen Gedanken“ im Umgang nicht leicht und habe „durch eine Veranlagung zum Misstrauen und durch Starrköpfigkeit gewissen Bestimmungen gegenüber, denen er sich nicht beugen will“, auch in seiner Gemeinde Rutenganio Probleme.<sup>117</sup> Marx

113 Brief Walter Marx' an Baudert vom 13.11.1936 (MD 1460).

114 Franz Ferdinand Rietzsch (1902–1978) wurde in Falkenstein/Vogtland geboren, besuchte das Gymnasium in Meißen und wurde nach seiner Lehrerprüfung 1924 in die Gemeinde aufgenommen und Lehrer an der Knabenanstalt in Kleinwelka. Er besuchte das theologische Seminar der Brüdergemeine in Herrnhut 1925–1928 und wurde 1930 auf die Mission in Nyassa berufen, wo er 1932 in Kymbila und ab 1935 in Rutenganio diente. 1942 wurde er Pfarrer der sächsischen Landeskirche in Neusalza-Spremberg und Zettlitz und starb 1978 in Dölzig bei Leipzig.

115 Vgl. dazu Fiedler, Christentum (wie Anm. 1), S. 118–120.

116 Brief vom 21.12.1936 an Baudert (MD 1460).

117 Johannes Vogt schreibt: „Seine Prinzipienreiterei und bockbeinige Gründlichkeit haben ihn seinen Gemeindegliedern gegenüber in eine schwierige Lage gebracht. Sein geringes Zutrauen zu der Mitarbeit der Eingeborenen hindert ihn [...] davon Gebrauch zu machen“ (Visitationsbericht MD 1498, S. 11).

betont, dass es sich bei den jüngeren Missionaren (Schnabel, Rietzsch, Busse) um ausgeprägte Persönlichkeiten handelt, was allemal besser als „sanfte und biegsame Leute“ und eine „weitgehende Einförmigkeit der Meinung“ sei.

Ich bitte Dich, auch eins nicht zu denken, dass nämlich hier bei uns eine Art geschlossener Opposition der jüngeren Brüder gegen die älteren bestehe. Der einzige alte in unserm Kreise ist Br. Gemuseus, wir übrigen sind alle jung, wenn auch Br. Tietzen und ich eine Art Mittelstufe darstellen. Aber auch Br. Gemuseus gegenüber besteht keine grundsätzliche Opposition. Gewiss, es wird Kritik geübt, aber erstens gruppieren sich die Parteien des Für und Wider in den einzelnen Fragen oft ganz verschieden, und zweitens ist es wirklich aufs Ganze gesehen, keine zerstörende, sondern eine aufbauende Kritik.

Relativ kritisch beurteilte Marx seinen Kollegen Busse. „Seine Fähigkeiten liegen auf dem Gebiet der Theorie, der Forschung, des Dozierens. Er sitzt gern an seinem Schreibtisch und leistet dort fleissige Arbeit. Aber auch seine Pflichten in der Schule erfüllt er pünktlich und gewissenhaft.“ Dennoch sieht er bei ihm eine gewisse Unausgeglichenheit in seinen Äußerungen, die eine Zusammenarbeit nicht leicht mache. Da er gesundheitliche Probleme hatte, müsse man bezweifeln, ob er nach seinem Heimaturlaub werde zurückkehren können.“ Missionsdirektor Vogt schrieb in seinem Visitationsbericht: Busses „finsterer Gesichtsausdruck könnte einen manchmal verjagen. Br. Busse ist aber nicht so wie sein Gesichtsausdruck. Er hat ein gutes Herz und opfert sich auf seine Weise für seine Arbeit auf.“ Ihm falle aber der Umgang mit jungen Leuten schwer.<sup>118</sup>

Bruder Schnabel hat von zuhause ein ziemlich lebhaftes Temperament mitgebracht. Er begeistert sich rasch für etwas, tritt mit Wärme dafür ein, wagt gern einmal etwas und ist gelegentlich in Gefahr, es an der nötigen Weisheit und Vorsicht mangeln zu lassen. Aber ich begrüße durchaus, dass wir ein solches Element in unserm Kreise haben, er ist ein gesundes Gegengewicht gegen die Stimmung der Müdigkeit und Mutlosigkeit, die einige von uns, etwa Br. Busse und mich, immer wieder überkommen will.

Baudert hatte im Blick auf Schnabel angefragt: „Ist es nicht so, dass im Vordergrund des Interesses die Frage des Volkstums und nicht die Fragen der Gemeinde stehen?“ Aber Marx beruhigte den Missionsdirektor: „Ich habe durchaus den Eindruck, dass für Br. Schnabel die Sorge für die Gemeinde an erster Stelle steht.“<sup>119</sup>

118 Visitationsbericht von Johannes Vogt 1938/39 (MD 1498, S. 8f).

119 Vogt schreibt in seinem Missionsbericht: „Er ist wohl am meisten von allen Missionaren in Ostafrika mit Gutmannschem Geist gesalbt und ist auf alle Fälle ein sehr nachdenk-

## Die Suche nach einem neuen Missionsverständnis

Zu denken gibt eine Stelle in dem zitierten Brief. Marx schreibt: „Wir sind so oder so gewissermassen in eine Sackgasse geraten.“ Zwar predige man nach allem Vermögen, teile die Sakramente aus und treibe Seelsorge, auch nimmt die Zahl der Getauften zu, „aber bei ach so vielen hat man den Eindruck, dass sie eigentlich gar nicht oder noch nicht in die christliche Gemeinde hineingehören.“ Die Zahl der Kirchengruftfälle sei erschreckend hoch, „die säkularen Einflüsse und Geistesströmungen verwüsten unsere Gemeinden und wir sind ihnen gegenüber machtlos.“<sup>120</sup> In dieser Situation versuche Schnabel eine Antwort im Sinne Gutmanns zur Festigung der Gemeinde zu geben, und er beschreibt dessen Missionsverständnis mit folgenden Stichworten: „das Lebendig-werden-lassen des christlichen Glaubens in den natürlichen Bindungen der Sippe, der Nachbarschaft, der Altersklassen.“

Schnabel schrieb 1934 einen Aufsatz: „Einige Gedanken zur Frage nach unserem Missionsziel“,<sup>121</sup> in dem er die Hilflosigkeit der Dozenten und ihrer Schüler in der Missionsschule schildert: „durch die Äußerungen der Dialektischen Theologie, durch die Bücher von Bruno Gutmann und die Gedanken Br. Traugott Bachmanns“, die nicht dazu beitragen, den Schülern „Klarheit zu schenken“. Die praktische Arbeit in Afrika habe ihm mehr Klarheit über das nächste Ziel vermittelt und er beschreibt dieses Ziel am Schluss seines Aufsatzes so:

Bodenständigmachung des Volkes, zugleich des Christentums, möglichst praktische Beratung in landwirtschaftlichen Fragen, Heranbildung von selbstständigen Handwerkern, Abbremsen des übersteigerten Bildungswesens, organische Eingliederung der Betriebe in die Missionsarbeit, neuer Missionarstyp.

Er führt in einem Beitrag an Missionsdirektor Karl Hartenstein<sup>122</sup> an Beispielen aus, was er unter dem „völkischen Erbe“ der Wanyakusa verstand und verdeutlicht dies an deren starkem Gemeinschaftsgefühl, das den Herrnhuter Einrichtungen zugutekam. „Der Heilige Geist trifft gewissermassen auf diesen völkischen Sittenzug und entfacht ihn zu neuem Leben.“<sup>123</sup> So sei das Ältestenamtsamt im Amt des Dorfschulzen vorgeprägt. „Das Amt des heid-

licher Mensch.“ „Er ist auch sehr gut Freund mit der Familie Rudloff in Manow und sein Anliegen ist die Verschmelzung der Nyakyusastationen der Berliner mit unserem Nyassagebiet.“ (MD 1498, S. 10)

120 So in dem Brief vom 21.12.1936, S. 2 (MD 1460), ebd. das folgende Zitat.

121 Vorhanden in der Personalakte Schnabel (MD 1016).

122 Über Hartenstein (1894–1952), 1926–1939 Missionsdirektor in Basel, 1941 Prälat in Stuttgart, 1949 Mitglied des Rats der EKD s. den Artikel über ihn in: BBKL, Bd. 2, Sp. 572–574.

123 Akte Kirchenbund (MD 1511). Daraus stammen die folgenden Zitate.

nischen Dorfschulzen ist sehr stark religiös bestimmt. Er hat sein Dorf zu schützen gegen dämonische Mächte, er opfert und betet für sein Dorf.“ „Das Aeltestinnen-Amt wäre nie verstanden worden, wenn es im Volke nicht von alters her die Lehrfrauen und Lehrmütter gegeben hätte, die ihre bestimmten Aufgaben in festumrissenen Sitten auszuführen haben.“ „Wieviel haben unsere Gemeinden und unser Gemeindeleben der Gastfreundschaft zu verdanken, die im Volk lebendig ist.“ „Schon die ersten Missionare haben festgestellt, dass der Sittenkodex des Volkes sich weithin mit den zehn Geboten deckte.“ Die Ehrfurcht vor den Alten, die Bestrafung von Diebstahl und Ehebruch war schon dem heidnischen Volk bekannt. Daraus schließt Schnabel, wieviel die Mission dem Volkstum zu verdanken habe.

Schnabel entwickelte sich immer stärker im Sinne einer Volkstumstheologie der Deutschen Christen in Deutschland und sah im Volk eine zweite Offenbarungsquelle.<sup>124</sup> Mit der Berliner Mission waren er und schließlich auch die Kollegen entschlossen, eine eigene Stammeskirche für die Nya-kyusa zu gründen und sie beschlossen auf der Missionskonferenz von 1938 deren Gründung.<sup>125</sup> Die Verwirklichung dieses Gedankens fiel dem Einbruch des Zweiten Weltkriegs 1939 zum Opfer und wurde von den eingeborenen Kirchenleitungen nicht wieder aufgenommen. Es ist wohl auch bezeichnend, dass Schnabel im Januar 1940 Missionsdirektor Vogt mitteilte, dass er „nicht mehr auf [dem] Glaubensboden der Gemeinde“ stehe und ein neues Verständnis des Evangeliums gewonnen habe, das der liberalen Theologie entspreche. „Anstatt dem inneren völkischen Aufbruch des Volkes eine Stärkung und Vertiefung zu geben, führt die abstrakte Auffassung des ‚Wortes‘ die Kirche in einen inneren Gegensatz zu den sittlichen Kräften des Volkes.“ „Die scharf ausgeprägte paulinische Verkündigung führt zwangsläufig zu einer Abwertung der bisherigen Religion und Sittlichkeit. Aber gerade das rächt sich tief.“<sup>126</sup> Obwohl Marx diese Ansichten nicht teilte, verließ auch er Rungwe Anfang 1939 und wurde ab 1. Oktober 1939 Leiter des Diakonissenwerks Emmaus in Niesky.

## Das Ringen um die Bodenständigkeit der Mission

Bruno Gutmann, in Dresden geboren und zwei Jahre jünger als Gemuseus, hatte das Leipziger Missionsseminar besucht und lebte mit Unterbrechung von 1902 bis 1938 als Missionar im Kilimandjarogebiet in Tanganyika, war also Zeitgenosse von Gemuseus im gleichen Arbeitsfeld, obwohl sich beide

124 Vgl. dazu die Darstellung bei Klaus Fiedler, *Afrikanische Kultur* (wie Anm. 1), S. 128 f.

125 Ebd., S. 130 f.

126 Brief vom 29.1.1940 (Personalakte Schnabel MD 1016).

nicht näher gekannt zu haben scheinen. Gutmann entwickelte am Beispiel der Chagga eine einflussreiche Missionstheologie, die die Beachtung der ursprünglichen Bindungen eines Volkes (Sippenverband, Nachbarschaftsverband und Altersklasse) im christlichen Gemeindeaufbau berücksichtigt wissen wollte.<sup>127</sup> Gemuseus kannte seine Schriften und setzte sich gelegentlich mit ihm auseinander. Bei der Beantwortung des genannten Fragebogens von Karl Hartenstein 1938 ging Gemuseus auf seine Thesen ein und nahm sie unter dem Stichwort der „Bodenständigkeit“ der Missionsgemeinden auf. „Das Streben, die Kirche ‚bodenständig‘ zu gestalten, hat uns schon vor dem [ersten] Krieg beseelt. Deshalb haben wir bewußtermaßen uns gehütet, spezielle Herrnhuter Formen, – selbst wenn sie uns persönlich lieb waren – ohne weiteres hier einzuführen (z. B. etwa das Liebesmahl, Neujahrgottesdienst in der Nacht, Ostermorgen, auch nicht die ‚Choreinteilung‘).“ Er wandte gegen Gutmann ein, dass die ursprünglichen Bindungen im sozialen Aufbau der eingeborenen Gemeinschaften im Nyassagebiet keineswegs so klar zu erkennen seien, dass es hier vielmehr zu einem Gemisch der Stämme gekommen sei. Andererseits sei es selbstverständlich, „daß die kleinen entstehenden christlichen Gemeinden sich ganz von selbst auf der Basis ihrer altgewohnten Organisation entwickeln.“ Aber Gemuseus sah die Gefahr, dass das Ziel der Bodenständigkeit einer Kirche das Hauptziel des Evangeliums, die Verkündigung des Wortes, zweitrangig mache. Er sagt: „Ich würde es für verhängnisvoll halten, wenn man sich dabei stark von andern Zielen leiten ließe, etwa dem, die Kirche möglichst bodenständig zu gestalten.“ Die Brüdermission konnte darum auch Strukturen der schottischen Kirche, die das Nyassagebiet nach dem Ersten Weltkrieg verwaltete, übernehmen, wenn sie diese für evangeliumsgemäß hielt, wie z. B. das Diakonenamt. „Diese Auffassung hindert nicht, daß wir uns von vornherein darauf besinnen, daß wir bodenständige Kirche erstreben und deshalb uns mit der Verkündigung an die ganze Volksgemeinschaft, so wie wir sie finden, wenden und nicht bloß an einzelne.“ Er konnte darum 1938 ein großes Volksfest für den Stamm der Safwa organisieren, als er entdeckte, dass 40 Jahre zuvor, am 30. November 1898, die Gewaltherrschaft des Sultan Merere aus dem Stamm der Sangu, an den noch die Boma in Utengule erinnerte, gebrochen und durch die Regierung das Land den Safwa zurückgegeben wurde.<sup>128</sup> Gemuseus betonte gegenüber dem Volk und den Häuptlingen: „Der Bote Jesu Christi hat euch damals

127 Vgl. Christoph Bochinger, Art. Gutmann, Bruno, in: RGG, Bd. 3, 4. Aufl., 2000, Sp. 1353 f.

128 Darüber berichtet er in einem Aufsatz: Das Befreiungsfest der Safwa – am 11. Dezember 1938, in: Missionsblatt 1939, S. 74–84. Über die Geschichte der Safwa hatte Elise Kootz-Kretschmar geforscht und veröffentlicht: Abriß einer Landesgeschichte von Usafwa in Ostafrika, Berlin 1929; ferner: Die Safwa. Ein ostafrikanischer Volksstamm in seinem Leben und Denken, Bd. 1–3, Berlin 1926–1929.

mit zur Freiheit vor 40 Jahren geholfen. Wer weiß, was geschehen wäre, wenn er nicht dagewesen wäre.<sup>129</sup>

Eine Gefahr sah Gemuseus in der Polygamie und lehnte hier ein Nachgeben grundsätzlich ab. In seinem Lebenslauf von 1947 sah er sogar sein besonderes Verdienst darin, hier für die sozial benachteiligten Kinder polygamer Eltern eingetreten zu sein:

Die unter dem Schutze der europäischen Gesetzgebung ins Unnatürliche gewachsene Polygamie verursachte durch den Zusammenhang mit der Viehzählung bei der Verheiratung einerseits Bodenverderbnis, andererseits Volkstod, indem die verarmte Jugend zu einem erbärmlichen Leben in der Fremde verurteilt ist, ohne selbst eine Familie gründen zu können.<sup>130</sup>

Als Missionsdirektor Johannes Vogt im Sommer 1938 eine Visitationsreise nach Süd- und Ostafrika unternahm, konnte er seine Eindrücke und die Bemühungen um eine bodenständige Kirche im Nyassagebiet durchaus positiv als die Entwicklung zu einer brüderischen Volkskirche sehen, allerdings dachte er dabei sicherlich nicht an die Missionsziele von Gutmann oder von Schnabel.

## Der Missionskirchenbund auf lutherischer Grundlage

Gegenüber der katholischen Mission und gegenüber dem pfingstlerischen Einfluss aus Amerika, aber auch gegenüber dem erstarkenden lutherischen Konfessionalismus in Deutschland suchten die evangelischen Missionskirchen nach dem Vorbild von Kenya einen Bund in einem „Christian Council“ zu schließen, um den eingeborenen Kirchen die Einheit der christlichen Kirche zu verdeutlichen. Dazu hatten sich bereits 1933 alle Missionare des Mandatsgebietes in Marangu getroffen und das Marangustatut mit Grundsätzen zur Zusammenarbeit beschlossen, doch kam eine Einigung nicht zustande. In einer vorbereitenden Sitzung am 13./14. September 1937 traf sich dann ein engerer Kreis aus Vertretern der Betheler, Berliner, Leipziger und Herrnhuter Mission sowie der Augustana Synode und beschloss einen Bund auf lutherischer Grundlage. Die erste reguläre Sitzung fand vom 19.–24. Juli 1938 in Kidugula statt.<sup>131</sup> Sie beschlossen die Abendmahlsgemeinschaft untereinander und bestätigten das ausgearbeitete Statut, das alle zwei Jahre einen Kirchenbundestag und die Leitung des Bundes durch den „Afrikanischen Rat“

129 Gemuseus, Befreiungsfest (wie Anm. 128), S. 79.

130 Personalakte MD 772.

131 Vgl. zu dem Dargestellten die Akte „Missionskirchenbund“ (MD 1511).

vorsah, in den jede Kirche einen Vertreter entsandte. Die Brüdergemeinde war in letzterem durch Gemuseus vertreten, im Bundestag durch drei Mitglieder: Gemuseus, Tietzen und Yona Mwaitebele. Für Gemuseus muss dieser Bund die Erfüllung jahrelanger Vorarbeiten gewesen sein, die er kurz vor seinem Abschied aus Afrika gemeinsam mit Bischof Vogt noch erleben konnte. Er schildert sie folgendermaßen: „In voller Eintracht verhandelten wir hier sechs Tage lang mit eingeborenen Abgeordneten der verschiedenen Missionen und beschlossen die Tagung mit einem schönen Volksfest als Evangelisationsumfahrung.“<sup>132</sup> Die reformiert geprägte Neukirchener Mission schloss sich diesem Bund lose an. Daneben gab es ferner den Versuch eines weiteren Zusammenschlusses aller nichtkatholischen Missionen in einem „Tanganyika Missionary Council“, zu dem insbesondere die starke Mission der Anglikaner mit ihren Stationen gehörte.

## Die Rückkehr in die Heimat 1939

Gemuseus fiel der Abschied aus Afrika schwer. Eigentlich war seine Rückkehr für 1938 geplant, doch er hatte noch manche Aufgabe zu erledigen und vor allem als Bischof einige der eingeborenen Helfer als Prediger, ‚Hirten‘ genannt, zu ordinieren, da so schnell kein Bischof in Nyassa da sein werde. Die ersten einheimischen Mitarbeiter, die die Sakramente selbstständig verwalten durften, hatte er noch ohne Ordination, aber mit Einverständnis der Missionsdirektion schon 1926 in Utengule und Mbozi – es war Sakaliya – und für das Gebiet von Isoko – es war Ambokile – eingesetzt. Zur Ordination war die Kenntnis der Gesetzgebung und Praxis der Eheschließung eine Voraussetzung, da der Ordinierte zugleich als Standesbeamter fungierte.<sup>133</sup> Zu diesem Zweck hielt Gemuseus 1935 zwei Kurse ab und ordinierte dann den Häuptlingssohn Msatulwa für die Arbeit in den Goldminen von Lupa, ferner Aswile und Sakaliya, Wamusamba und Kaizi. Insgesamt hatte er bis 1939 dreizehn einheimische Prediger ordiniert,<sup>134</sup> die in folgenden Gemeinden im Amt waren: in Kyimbila Asegelile Mwankemwa, in Lusubilo Kaizi Mwaisaka, in Isoko Aswile Kangele und Asimulike Kyeyo, in Utengule Sakaliya Mwakasungula und in Mbeya Yona Mwaitebele, Msatulwa Mwashitete im Goldgebiet von Lupa, Lazarus Mwanjisi in Chunya, Yosefu Nshiga in Hochsafwa, Tutangine Mpayo in Usongwe, Timoti Mwashusa in Malila, in Mbozi Wamusamba Simukoko, in Kakozi Alimuvwila Silwimba. Einige haben für ihre Ordination

132 So in seiner Darstellung: „Wechselnde Gezeiten“ (s. Anm. 42), Kap. 27.

133 Darüber berichtet Gemuseus im Jahresbericht 1935 (MD 1451).

134 So in: Missionsblatt 1939, Bestand der Gemeinden, S. 10.

einen Lebenslauf eingereicht (s. Anhang). Mit der Ordination war jeweils ein großes Fest mit der Gemeinde verbunden.

Erst nach einem Abschied von allen Stationen in der ersten Hälfte des Jahres erreichte er Ende Juli 1939 ein Schiff, das über Zanzibar am 1. August von Tanga nach Genua fuhr<sup>135</sup>, so dass er am 21. August 1939 im Tropengenesungsheim in Tübingen sein konnte, am Gedenktag des Beginns der Mission im Nyassagebiet im Jahre 1891<sup>136</sup> und gerade rechtzeitig vor dem Zweiten Weltkrieg. Tübingen bescheinigte ihm ein schwaches Herz, doch musste er nicht länger dort verweilen und konnte im Oktober seine Ruhestandswohnung in Kleinwelka beziehen. Hier half er in der Knabenanstalt und bei Missionsfesten in den Gemeinden aus und arbeitete an einer größeren Darstellung „50 Jahre Nyassamission“.<sup>137</sup> Er schrieb Artikel für die Missionsdirektoren Dr. Siegfried Knak (1875–1955) und Prof. Walter Freytag (1899–1960) und informierte die Missionsdirektion darüber. Im August 1941 erfahren wir, dass er im Masurischen Diakonissenhaus Lötzen in Ostpreußen im Predigtamt aushelfen will, wo er bis Ende April 1942 bleibt. Dann kehrte er nach Kleinwelka zurück und musste von 1943 bis 1945 die Vertretung für Prediger Paul Hahn übernehmen, der zum Militärdienst eingezogen wurde. Immer wieder wurde er gern als Redner oder Prediger bei Missionsfesten in den Gemeinden eingesetzt. Gelegentlich hatte er einen Ischias-Anfall, erholte sich aber bald wieder.

## Ende des Zweiten Weltkriegs

Das Kriegsende war eine schwere Zeit, und er berichtet in einem Brief vom November 1945 an Gustav Adami darüber:

Am 19. April verließen wir unser Heim fluchtartig, waren nach 3 mühe- und schreckensvollen Tagen in Königstein, wo wir im Pfarrhaus freundlich Aufnahme fanden, wir das heißt meine Frau und ich, nebst Erika und ihren 3 Kindern. Dort waren wir dann fast 4 Wochen und erlebten dort auch den Waffenstillstand. Vor Pfingsten brachen wir dann wieder hierher auf und fanden nach mühevoller Wanderung unser Heim hier in unbeschreiblichem Zustand: ausgeplündert, unglaublich verdreckt und alles in wüstester Unordnung wild mit fremden Gut vermengt. Es folgte eine überaus anstrengende Zeit der Ordnung des Chaos unter steter Furcht vor

<sup>135</sup> Vgl. dazu seinen Aufsatz „Abschied von Afrika“ in: Herrnhut 1940, S. 130 f. und S. 134 f.

<sup>136</sup> Brief vom 21.8.1939 (Personalakte Gemuseus MD 772).

<sup>137</sup> Der Bericht über die Reise der ersten Missionare bis Karakamuka erschien in: Herrnhut 1941, S. 54 ff., 57 f., 61 f., 70, 74 f., 77 f., 82 f. Dann wurde die Zeitschrift eingestellt. Das vollständige Manuskript scheint verloren zu sein und findet sich nicht in seinem Nachlass.

neuer Plünderung. Am schlimmsten war dann noch die 5wöchige Einquartierung durch russische Offiziere, die sich als eine Räuberbande zeigte und einem Tag und Nacht keine Ruhe ließ, ja besonders zur Nacht ihr finsternes Leben entfaltete mit Fressen und Saufen, Spiel und Tanz. Das war eine arge Nervenstrapaze und wir hatten alle Zusammenbrüche unsrer Gesundheit zu erleiden. Bei mir kam ein solcher vor ca. 10 Wochen: völlige Erschöpfung und Erschlaffung des Darms, so daß ich flehte: Herr, nimm mich weg, daß ich nicht den Meinen zur Last bin, oder – gib mir neue Kraft, daß ich noch etwas für Dich wirken kann! Und Er tat das Letztere!<sup>138</sup>

Seine wiedergewonnene Gesundheit und seine Beschäftigung mit der Geschichte der Mission verleiteten ihn zu einem kühnen Plan: Er möchte noch einmal nach Afrika ausreisen. „Ein Traum scheint Wirklichkeit werden zu wollen, nämlich mein Wunschtraum meiner Rückkehr nach Afrika.“<sup>139</sup> Er habe sogar schon Geld dafür gesammelt und will eine kleine Werbeschrift als Zusammenfassung seiner Darstellung über die Geschichte der Nyassamission herausgeben. Doch eine Antwort auf seinen Brief an das englische Direktionsmitglied, Bruder Shawe, macht ihm deutlich, dass zur Zeit keinerlei Platz auf einem Schiff zu bekommen und ein Flugticket unbezahlbar sei und auch andere Ausreisen schon lange anstehen. „There does not seem to us to be any prospect of his being able to go out to East Africa.“<sup>140</sup> Auch die Direktion in Herrnhut nahm ihm jede Aussicht auf Erfüllung seines Traums. Er korrespondierte mit früheren Kollegen und anderen und arbeitete an einem Manuskript: „Wechselnde Gezeiten an den Gestaden des Nyassasees“, das sich in seinem Nachlass findet.<sup>141</sup> Ein erneuter Besuch im Tropengenesungsheim im September 1947 führte zu dem Urteil, dass sich sein Allgemeinzustand seit seinem letzten Besuch „bedeutend verschlechtert“ habe. Das EKG zeige einen Herzmuskelschaden an und der „abgemagerte Mann“, der in Kleidern nur noch 51,3 Kilo wog, sei einem anstrengenden Dienst mit Belastungen nicht mehr gewachsen.<sup>142</sup> Im Juli 1948 half er dem Nieskyer Prediger Fabricius in der Verkündigung. Gemuseus hätte diesen Dienst gern länger getan und war auf Bitten auch bereit, nach Niesky umzuziehen, doch musste er im November desselben Jahres die Direktion um Aufnahme in das Altenheim Kleinwelka bitten, da es seiner Frau nicht gut gehe.<sup>143</sup> In seinem Lebenslauf berichtet er, was in der Personalakte nicht belegt wird:

138 Brief vom 28.11.1945 aus Kleinwelka (Personalakte MD 772).

139 Brief an Vogt vom 6.11.1945 (Personalakte MD 772).

140 So im Brief von Gemuseus an Missionsdirektor Förster vom 7.5.1946 (MD 772) mit einem Briefauszug von Bruder Paul Theile, an den der in England für Nyassa zuständige Missionsdirektor Clarence Harry Shawe am 25.4.1946 geschrieben hatte (MD 772).

141 Im Brief vom 7.2.1946 berichtet er, dass seine Missionsmanuskripte in Kleinwelka wieder aufgetaucht seien, und nennt: „50 Jahre Nyassamission“, „Afrikaner bauen Gemeinde“ und „Mission und Gold“ (MD 772).

142 Gutachten des Tropengenesungsheims in Tübingen vom 23.9.1947 (MD 772).

143 Vgl. hierzu die Briefe vom 31.7. und 2.11.1948 (Personalakte MD 772).

Nach dem Zusammenbruch fühlte ich mich gedrungen, einer der antifaschistischen Parteien mich anzuschließen. So trat ich im November 1945, meiner christlichen Weltanschauung entsprechend, in die CDUD Ortsgruppe Bautzen und Umgebung ein. Ich wurde veranlasst, meine Hand zu bieten zur Gründung einer Ortsgruppe in Kleinwelka, die am 4.2.1946 hier gegründet wurde. Durch die Gemeinderatswahlen kam ich in die Gemeindevertretung.<sup>144</sup>

## Veröffentlichungen

Gemuseus war nicht nur ein eindrücklicher Lehrer und lebendiger Referent, der seine Zuhörer begeistern konnte, sondern hat sich auch literarisch durch Aufsätze und Lebenszeugnisse aus dem Missionsfeld hervorgetan. Zahlreiche Aufsätze sind im Missionsblatt der Brüdergemeine im Lauf der Jahre erschienen und es wurde gelegentlich darauf hingewiesen. Seine Geschichte der Nyassamission scheint verlorengegangen zu sein. Aber in seinem Nachlass findet sich das Manuskript „Wechselnde Gezeiten an den Gestaden des Nyassasees“ in Maschinenschrift in mehrfacher Bearbeitung in 27 Kapiteln von insgesamt 138 Seiten, das auf den Seiten 1–126 (Kap. 1–17) die Geschichte der Mission bis zum Ersten Weltkrieg lebendig und volksnah erzählt. Die angefügten kurzen Kapitel 18–27 über die Zeit bis zum Zweiten Weltkrieg beschreiben den Fortgang während seiner Amtszeit als Superintendent sehr summarisch, geben aber einen guten Überblick. Das Manuskript wurde nach seiner Rückkehr 1941 abgeschlossen. Ihm lag vor allem daran, das Leben seiner einheimischen Mitarbeiter und ihr Lebensumfeld vorzustellen. So konnte noch im Anfang des Weltkrieges die Schrift *Afrikaner bauen Gemeinde* (Herrnhut 1940) erscheinen, in der er den Beitrag „Eingeborene als Bauleute Christi in unserer Nyassamission“ (S. 5–48) veröffentlichte. Nach Kriegsende konnte er zusammen mit Josef Busse im L. Appel-Verlag herausbringen: *Ein Gebundener Jesu Christi. Das Lebensbild des Fiwombe Malakilindu, eines Helfers in der Nyassa-Mission der Brüdergemeine* (Hamburg 1950, 98 S.) sowie das Lebensbild von *Sakalija Mwakasungula* (Hamburg 1953, 31 S.). Auch sprachwissenschaftlich hat sich Gemuseus engagiert und schon 1923 mit P. Berger die Sammlung *Konde-Texte* (Berlin 1923) herausgegeben. Er war auch an der Revision des Konde-Neuen-Testaments beteiligt, also an der Übersetzung in das Kinyakyusa. Eine Würdigung seiner wissenschaftlichen und theologischen Bedeutung könnte man nur dann vornehmen, wenn man seine Korrespondenz mit den Missionstheologen und mit den Verantwortlichen der deutschen Missionsgesellschaften auswerten würde.

---

144 Kleinwelka, 22.1.1947 (ebd.).

Gemuseus starb am 10. Dezember 1959 in Kleinwelka und seine Personalakte bewahrt das Manuskript seiner Begräbnisfeier mit Lebenslauf und Ansprache auf.

## Anhang

### Gemuseus: Das Wesen und Wirken der Kirche (MD 1411)

Wir ringen seit vielen Jahren um Klarheit in den Fragen, die das Thema enthält auf allen unsern Konferenzen, und wir haben ihnen gegenüber durchaus keine einheitliche Stellung, da wir in unserm Kreise Missionare haben, die nach Erziehung und Führung recht verschiedene Standpunkte vertreten: solche, denen mehr das pietistische Ideal der Kirche vorschwebt und andere mit ausgeprägterem Sinn für strengere Kirchlichkeit, solche, die die Gutmannschen Ideen rückhaltlos bejahen, und solche, die ihnen kritisch gegenüber stehen. Deshalb kann eine Beantwortung *der ersten Frage* des Themas durch *einen* Mann nicht den Anspruch erheben, die Antwort aller Missionare wiederzugeben.

Das Streben, die Kirche ‚bodenständig‘ zu gestalten, hat uns schon vor dem Krieg beseelt. Deshalb haben wir bewußtermaßen uns gehütet, spezielle Herrnhuter Formen, – selbst wenn sie uns persönlich lieb waren – ohne weiteres hier einzuführen (z. B. etwa das Liebesmahl, Neujahrgottesdienst in der Nacht, Ostermorgen, auch nicht die ‚Choreinteilung‘). Auch nach Wiederaufnahme der Arbeit nach dem Krieg haben wir nicht etwa versucht, alle alten Formen wieder einzuführen, sondern solche, die durch die schottische Mission in der Zwischenzeit eingeführt worden waren (z. B. das Diakonenamt) beibehalten, wenn wir erkannten, daß sie dem Aufbau der Kirche dienlich waren. Wenn wir an der Form des Abendmahls festgehalten haben, wie wir sie in der Brüdergemeinde haben und wie sie – sehr ähnlich – auch in der schottischen Mission üblich ist, so geschah das besonders im Hinblick darauf, daß diese Form uns für die hiesigen Verhältnisse passend erscheint.

Im Hinblick auf den Aufbau der christlichen Gemeinde haben wir – wie gesagt – bisher keine Einheitlichkeit der Auffassung erlangt. Die Gutmannsche These, daß dieser Aufbau sich durchaus an die urtümlichen Bindungen, wie sie in dem Aufbau der völkischen und sozialen Gemeinschaft des Negers zugrunde liegt, halten müsse, findet nicht allgemeine Anerkennung. Als besonders hindernd für ihre Durchführung wird geltend gemacht, daß einmal der Aufbau unsrer Bevölkerungsgruppen längst nicht so straff und geschlossen ist wie in andern Gegenden Ostafrikas, daß ferner eine ungeheuer starke Vermengung der verschiedenen Bevölkerungsschichten stattgefunden

hat und immer mehr stattfindet, ehe noch diese sich überhaupt zu einem gewissen Volksbewußtsein erhoben haben – eine Erscheinung, die kaum zu hemmen sein wird, daß sich noch nirgends in unserm Gebiet ganze Sippen, geschweige die hier entstehenden Stämme in irgendwelcher Geschlossenheit dem Christentum zugewendet haben. Auch muß noch ein Bedenken angemeldet werden: nämlich ob es nicht – angesichts des erschreckend niedrigen Niveaus, auf dem hier die Ehegemeinschaft durch das starke Vorherrschen der Polygamie – eine unsrer Pflichten ist, unser Augenmerk auf Stärkung dieser so arg entarteten Gemeinschaft zuzuwenden, – während man jenes andere – das Sippenbewußtsein – gar nicht erst so stark zu betonen brauche, da es ja dem Volksbewußtsein so stark inne wohne. Man kann im allgemeinen beobachten, daß die kleinen entstehenden christlichen Gemeinden sich ganz von selbst auf der Basis ihrer altgewohnten Organisation entwickeln: Irgendwo sammelt sich um einen Christen – vielleicht in oder bei einem heidnischen Dorf – eine kleine Christengemeinde durch Zuzug von anderswoher oder durch Beitritt benachbarter Heiden durch die Taufe, und dann wird jener Christ der Nachbarschaftsführer als ‚Ältester‘ der Gemeinde zur Wahl dort vorgeschlagen, so daß er nun der Führer auf sozialem sowie kirchlichem Gebiet ist. Bei größeren Siedlungen hat man – wenigstens auf einer Station – den Versuch gemacht, ihm noch Ratsmänner für die äußeren Angelegenheiten nach dem Muster der entsprechenden Volksgemeinschaft beizugeben.

Wir haben auch die Beobachtung gemacht, daß auch auf Posten in der Fremde – auch in der Hauptstadt Dar es Salaam oder in Zanzibar – sich die christliche Gemeinde auf der Grundlage der gewohnten Nachbarschaftsorganisation um einen hervorragenden Führer zusammenschließt – und zwar ohne jedes [Zutun] eines europäischen Missionars. Hier beweist sich das Christentum stark gemeinschaftsbildend – und zwar über die Grenzen der urtümlichen Bindungen hinaus, wohl aber nach ihrem Muster arbeitend. Die Mission hat dabei mehr die Aufgabe, nicht störend in diesem Prozeß einzugreifen als ihn nach europäischen Gedanken zu gestalten.

Zum zweiten Fragenkomplex, die Stellung der Christen zur Kirche betreffend, möchte ich folgendes bemerken, indem ich auch hier meine persönliche Meinung nicht als allgemeine unseres Missionskreises hinstellen möchte. Welche Vorstellung die eingeborene Christenheit hier von der Kirche Christi hat, ist schwer zu sagen. Sie bekennt, an ‚eine heilige christliche Kirche‘ zu glauben, nicht aber zugleich unsre Zerrissenheit in viele Konfessionen, die sich gelegentlich stark bekämpfen. In hiesigem Sprachgebrauch gibt es nur ein Wort für die eine allgemeine christliche Kirche wie für die spezielle Kirche, der man angehört und für die Gemeinde innerhalb dieser: *ikipanga*. Dieser Ausdruck ist von der politischen Gemeinde hergenommen: es ist die Gemeinschaft derer, die zusammen einen Ortsteil bewohnen ... .

Der dritte Fragenkomplex – betreffend das bewußte Handeln der Mission zwecks Aufbau der Kirche in Verkündigung und Organisation. Dazu bemerke ich folgendes: In der Verkündigung sind wir an das Wort gebunden und ich würde es für verhängnisvoll halten, wenn man sich dabei stark von andern Zielen leiten ließe, etwa dem, die Kirche möglichst bodenständig zu gestalten. So wichtig dies Ziel auch ist, so darf man sich doch um seiner Erreichung willen nicht verleiten lassen, in der Verkündigung des Wortes Einseitigkeiten zu pflegen – etwa durch willkürliche Auswahl oder auch Ausscheidung von Texten des Evangeliums, je nachdem sie einem für jenen Zweck geeignet scheinen oder nicht. Wir müssen uns durchaus unter das Wort stellen und es diesem zutrauen, daß es seine Frucht bringt so, wie es Gott gefällt. Diese Auffassung hindert nicht, daß wir uns von vornherein darauf besinnen, daß wir bodenständige Kirche erstreben und deshalb uns mit der Verkündigung an die ganze Volksgemeinschaft, so wie wir sie finden, wenden und nicht bloß an einzelne. Die Gefahr, dies zu vergessen, ist vorhanden und zwar – nach meiner Erfahrung – bei den eingeborenen Evangelisten, zumal sie eben meist nur bei einzelnen Erfolg verzeichnen können. Recht oft hat sich gezeigt, daß Massenbewegungen zum Evangelium hin nur Strohfeuer waren. So viel ich weiß, haben die Pioniere unsrer Mission allerdings im Anfang versucht, auch gerade die Häupter der Volksverbände zu gewinnen, um so die entstehende Kirche bodenständig zu gestalten – leider ohne Erfolg! Selbst wo es einen guten Anfang gab, kam es zu keiner Entscheidung, da die Führer zu stark in den Banden der Polygamie verklavt waren. Diese schmerzliche Tatsache hat in unserer Mission zu einer ernsten Besinnung geführt, ob man an der strengen Forderung der Einehe hierzulande festhalten könne oder nicht darin nachgeben müsse (Allgemeine Missionskonferenz 1908). Die Äußerung solcher Gedanken erregte den schärfsten Protest der eingeborenen Christen, gerade auch solcher, die selbst in polygamischer Ehe gelebt hatten. Zugleich wurde bei der Verhandlung klar, daß man beim<sup>145</sup> Nachgeben in diesem Punkte auf eine schiefe Ebene gerate, auf der es so leicht kein Halten mehr geben würde. Deshalb verlief dieser Versuch ohne jeden Erfolg.

Was die *Organisation der christlichen Gemeinde* betrifft, so ist folgendes zu bemerken: An Ämtern haben wir seit ca. drei Jahren einige ordinierte Geistliche, dann schon vorm Kriege Älteste und Ältestinnen, wozu nach dem Krieg nach dem Muster der schottischen Mission noch das Diakonenamt kam, welches hier vor allem die Eintreibung der Kirchen-Abgaben und Verwaltung der Kirchgelder umfaßt. (NB: dies Amt der „Aufseher“ war schon vorm Kriege geplant worden, kaum aber schon irgendwo eingeführt). Außerdem besteht noch das Amt der „Evangelisten“, denen die Verkündigung des Evangeliums unter den heidnischen Volksgenossen übertragen ist, so weit diese nicht von freiwilligen Kräften ausgeführt wird. Diese Ämter haben sich bisher bewährt,

145 a-a Text ist unsicher, da er übertippt wurde, was im Durchschlag nicht klar lesbar ist.

und es ist kein Grund, sie aufzugeben. Zwei Versuche sind gemacht worden, ein Amt zu schaffen, das Gelegenheit gibt, äußere Angelegenheiten der christlichen Gemeinde innerhalb derselben zu erledigen, ohne die Ältestenkonferenzen damit zu belasten, damit diese sich rein den inneren Fragen zuwenden können. – Dies Bestreben führte einmal zur Einsetzung von Mittlern oder Friedensrichtern. Hierzu kamen wir vom Evangelium her, indem wir suchten, in Anlehnung an 1. Kor. 6,5 ein Amt zu schaffen, vor dem Streitfälle zwischen Christen, die bei der bekannten Prozeßlust des Negers zahlreich vor das heidnische Gericht gebracht werden, ausgetragen werden könnten. Im allgemeinen hat sich das Amt bewährt, zumal die heidnischen Häuptlinge selbst zumeist willig darauf eingingen und streitende Christen erst dann annahmen, wenn der Einigungsversuch solcher „Mittler“ erfolglos geblieben war. Selbstverständlich kommt diesem Amt keine richterliche Befugnis mit Straferteilung zu. – Der andre Versuch ging wohl mehr von dem Bestreben aus, die christliche Gemeinschaft der vorhandenen politischen entsprechend zu gestalten. Deshalb wurden auf einer Station für die christlichen Ansiedelungen „Ratsmänner“ eingesetzt, mit denen alle äußeren Angelegenheiten des „Christendörfchens“ besprochen werden sollen. Der Versuch ist noch nicht alt genug, um über seine Zweckmäßigkeit urteilen zu können. – Es wird dabei darauf zu achten sein, daß nicht dadurch die Christen aus ihren Volksverbänden gelöst werden, zumal dieser Organisation die Spitze fehlt, nämlich der christliche Häuptling. Es besteht die Gefahr, daß dann der Älteste oder auch der Missionar an dessen Stelle tritt.

Die bestehende *Kirchenzucht* möchte um keinen Preis aufgegeben werden zugunsten des europäischen laxen Zustands, unter dem die Kirche dort so leidet, obgleich durch strenge Zucht einer Gewinnung größerer Volksmassen ein Hindernis entgegengestellt ist. Über die Praxis im einzelnen, wie Zucht geübt werden soll, haben wir noch keine volle Klarheit. Bei noch so sorgfältiger Überlegung kommen gerade bei Verfehlungen gegen die christliche Eheordnung immer wieder Fälle, die einem die Entscheidung schwer machen. Und naturgemäß handelt es sich ja meistens um solche Fälle. – Über den Versuch der Lockerung der straffen Zucht in dieser Beziehung – Duldung polygamischer Ehen – ist schon berichtet worden. Immer erneute Schwierigkeiten bereitet das Bierverbot bzw. seine Aufhebung. Zur Zeit besteht der Zustand, daß Biertrinker bei uns nicht zum Abendmahl zugelassen werden, außer wenn es sich um Greise handelt, die ihr Leben lang daran gewöhnt gewesen sind. Daß dieser Zustand nicht ideal ist, ist selbstverständlich. Der Hauptwiderstand gegen völlige Freigabe des Biergenusses geht aber von unsern eifrigsten Christen aus, die nicht mit Unrecht auf den schweren Mißbrauch des Biers in diesen Ländern aufmerksam machen, wo unzählige Verbrechen gegen Gottes Gebote – z. B. bei weitem die meisten gegen das 5. Gebot (Totschlag) – auf das Schuldkonto des Bieres komme.

Bei den *Gottesdienstordnungen* bemühen wir uns – wie schon im Anfang gesagt – solche zu bevorzugen, die dem Eingebornen artgemäß sind. Hier gibt es noch viel zu beobachten, ehe man ein Urteil abgeben kann, inwieweit man dem Streben nach solcher Artgemäßheit nachgeben kann, ohne die Würde des Gottesdienstes zu verletzen, da gerade darüber unser Gefühl von dem des Negers stark abweicht.

### Gemuseus: Ich glaube (Missionsblatt 1938, S. 148–151 über die Revision der Übersetzung des Konde-Neuen Testaments)

Wie schwer ist es für einen Bibelübersetzer, in fremder Sprache immer das rechte Wort für einen bestimmten Begriff zu finden. Namentlich wenn es sich um Begriffe von fundamentaler Bedeutung handelt, wie etwa bei dem: ich glaube! Der Sprachforscher Dr. K. Röhl hat uns da neuerdings bei Gelegenheit seiner Bibelrevision im Swahili Ostafrikas in solche Schwierigkeiten einen deutlichen Einblick tun lassen. Für das „credere“, „glauben“ im christlichen Sinne hatte man ja bisher ein Wort aus dem Arabischen gewählt (amim), das aber nach Dr. Röhl's Ansicht in seinem Klange stark islamische Töne mitschwingen läßt. Er erzählt anschaulich, wie er nach langem Suchen endlich ein Wort gefunden hat, das wörtlich „sich auf etwas stützen, lehnen“ bedeutet, im übertragenen Sinne aber auch dasselbe ausdrücken kann, was jenes „credere“ meint (tegmen).

Als ich von diesen Erfahrungen las, erwachte in mir ebenfalls die kritische Betrachtung, ob wohl das Wort, das wir in unsern hiesigen Dialekten für „glauben“ gewählt haben, dem eigentlichen Begriff wirklich entspreche. Wir haben da das Wort „itika“ oder „itiba“ in mehreren unserer Inlandssprachen. Ich weiß nicht, wie die Pioniere unserer Arbeit zu dieser Wahl gekommen sind. Als ich einmal mit Dr. Röhl darüber sprach, meinte er sehr bedenklich: „Da habt ihr aber den Begriff sehr einseitig zum Ausdruck gebracht.“ Das Wort „itika“ bedeutet: einem Ruf entsprechen, antworten,<sup>146</sup> zustimmen, gehorchen, sich nicht weigern. Es fehlt also diesem Worte das eigentlich Aktive unsers Glaubensbegriffs: die bedingungslose Hingabe an eine Person oder Idee. Sollte etwa mit diesem Mangel der Übersetzung – so dachte ich nach der Unterredung mit Dr. Röhl – eine gewisse bedauerliche Schläffheit in der hiesigen Christenheit zusammenhängen? Es fehlt weithin eine regere Aktivität in unseren Gemeinden. Man begnügt sich damit, daß man ja bei der Taufe „zugestimmt“ habe, daß ein dreieiniger Gott sei; man ist ein Christ und damit „popapo“, was so viel heißt wie: damit genug! Von dem Verpflichtenden

146 Vielleicht hängt es mit „ita“ (in Swahili: rufen) zusammen, „errufbar sein“.

unser Christenglaubens, von der vertrauensvollen völligen Hingabe merkt man so wenig.

Wie weit dies „itika“ von dem Begriff, den wir mit unserm „glauben“ verbinden, abweichen kann, möge ein Beispiel zeigen! Vor Jahren kniete ich am Sterbelager eines Schwindsüchtigen, dem sein Schuldbewußtsein das Sterben schwer machte. Vorm Jahr hatte er nach Bekenntnis seiner Schuld Frieden gefunden: nun drückte es ihn schwer, daß er doch wieder in neue Schuld geraten war. Meine Trostgründe, der Hinweis auf das unerschöpfliche Erbarmen Gottes gegen den reuigen Sünder, auf den Opfertod Jesu für *alle* Sünden, konnte ihm nicht helfen. Immer wieder klagte er: „Atikunyitika, atikunyitika“ („Er antwortet mir nicht, stimmt mir nicht zu!“) Auch hier also das „itika“, und zwar auf Gott bezogen im Verhältnis zum Menschen.

So kam ich dazu, nach neuen Wörtern für den Begriff „Glauben“ zu suchen. In Anlehnung an Dr. Röhl's Erfahrung dachte ich an „anlehnen“ (egama) oder „sich auf etwas stützen“ (ikilila), auch an „vertrauend hoffen“ (suvila). Damals hatte ich gerade die ersten Eingeborenen da, die zur Ordination vorbereitet werden sollten; denen legte ich das Problem auch vor. Zunächst verstanden sie mich nicht, denn die Autorität des gedruckten Wortes ist ja hier noch viel stärker als zu Hause. So wurde es ihnen nicht leicht zu begreifen, daß das Wort für Glauben, „itika“, vielleicht nicht glücklich gewählt sei. Als sie aber erfaßt hatten, was ich meinte, waren sie eifrig dabei, nach neuen Wegen zu suchen, den wichtigen Begriff auch wirkungsvoll zum Ausdruck zu bringen. Zunächst schienen sie sich zu dem Wort „ikilila“ zu wenden (auf etwas stützen). Dann aber kam heraus, daß im Klang dieses Wortes ein eigentümlicher Ton mitschwingt: nämlich „auf etwas pochen oder trotzen“; der Häuptlingssohn erlaubt sich allerlei im Hinblick auf seinen mächtigen Vater: das ist „ikilila“. So verwarfen wir denn dies Wort. Ich hatte ihnen gesagt, daß die Sache keine Eile habe; sie sollten es sich ruhig überlegen. Da kamen sie eines Morgens und meinten: „Was durch das Wort zum Ausdruck kommen soll, das können wir in *einem* Wort nicht sagen; dafür müssen wir zwei gebrauchen. Darum wollen wir sagen: „Nikumwitika nunkunsuvila Kyala“. Wörtlich etwa: „Ich stimme Gott zu, indem ich auf ihn hoffe.“

Das war nun etwas ganz Neues: den Glaubensbegriff durch *zwei* Wörter auszudrücken, weil eins allein seinen vollen Inhalt nicht wiederzugeben vermag! Dieser Versuch war mir zu neu, hat wohl auch kaum irgendwo ein Vorbild; und so verschob ich die Entscheidung, obwohl unser Katechismus ausverkauft und eine neue Auflage dringend nötig war. Das war im Februar gewesen, und im November kamen wir wieder zu einem neuen Kursus zusammen, bei dem ich ihnen die Frage erneut vorlegte, nachdem ich auch mit Kollegen darüber verhandelt hatte. Aber auch jetzt hatten sie kein anderes Wort finden können, sondern blieben dabei: wir wollen die zwei Wörter

haben zur Bezeichnung des: ich glaube. So nahmen wir denn den Vorschlag der Eingeborenen an.

Es war mir aber unterdessen noch etwas klar geworden über der Beschäftigung mit dieser Frage. Ganz abgesehen von dem anfangs angedeuteten Sprachgebrauch des Worts „glauben“, in dem es arg verwässert ist, haben wir in unserm Glaubensbekenntnis das Wort in zwei recht verschiedenen Bedeutungen: „ich glaube an“ und „ich glaube, daß“. Nur im ersten Falle fehlt dem Begriff etwas, wenn wir das blasse „itika“ gebrauchen; im andern mag es ruhig allein stehen. Dementsprechend haben wir nun den Katechismus gedruckt.

Es war mir ganz klar, daß dies zunächst ein Erschrecken auslösen würde, ja Verwirrung, wenn wir das Glaubensbekenntnis sprechen würden. Aber ich glaube annehmen zu können, daß solches Erschrecken nur heilsam sein könne, selbst wenn es auch Verwirrung beim Sprechen brächte. Denn wie gedankenlos wird doch das Glaubensbekenntnis zumeist hergeplappert. Es kann wirklich nicht schaden, wenn da einmal mehr Besinnung hineinkommt in dem Sinne der Überlegung, was sagen wir denn da eigentlich? Es kann nur heilsam sein, wenn gerade über dem Wort: ich glaube an Gott – die christliche Gemeinde sich immer wieder besinnt, was dies bedeutet; wenn in die ausgeschrittenen Gedankenbahnen und das Plapperwerk der Lippen einmal eine Hemmung hineinkommt mit der Frage: Verstehst du auch, was du sprichst?

Nun bleibt noch eine große Aufgabe: ein Neudruck des Nyakyusa-Testaments. Da wird es gelten zu prüfen, wo man den Glaubensbegriff durch *ein* Wort „itika“ wiedergeben muß und wo beide „itika nukusvila“ stehen sollten. Ja, es wird nötig sein, das ganze große Werk auf seine rechte Verständlichkeit hin zu prüfen. Die große Wirkung der Luther-Bibel war ja ihrer Lebensnähe zu danken. Dasselbe Deutsch, das man auf der Gasse sprach, hörte man nun in der Schrift, weil der Übersetzer eben auf die Gasse gegangen war und den „Leuten aufs Maul gesehen“ hatte. Die große Gefahr der Erstarrung des lebendigen Inhalts der Schrift unter der Kruste einer un- und mißverständlichen Sprache ist zu groß. Wie verhängnisvoll hat sich das Verharren an veralteter Sprachform in den Kirchen des Orients und Abessiniens gezeigt! So sollen wir uns immer wieder auf diese Gefahr besinnen und dem Volke in der alten wie der jungen Christenheit den Schatz der lebendigen Wahrheiten des Evangeliums auch in lebensnaher Sprache darreichen!

## Lebenslauf von Sakaliya Mwakasungula (MD 1173)

Ich bin Sakaliya Mwakasungula. Meine Vorfahren kamen aus dem Orte Mukela im Ndalilande. Geboren wurde ich in Kinika im Gebiet des Häuptlings Mwaikuyu. Wenn man etwas von meinem Leben wissen will, so muß ich damit beginnen zu sagen: Ich ging in Eitelkeit dahin, ich war nicht nur als großer Sänger, sondern auch als Trommelschläger bei den Häuptlingen und ihren Untertanen berühmt. Ich erwarb mir ihre Zuneigung in hohem Grade, weil ich ihnen mit dem Trommelschlagen und dem Singen von Liedern diente.

Der Häuptling Mwankanye ging nach Rungwe, um bei Missionar Mwakilasa [Br. Joh. Zickmantel] über die Eröffnung einer Schule zur Unterweisung der Kinder in seinem Dorfe Kikota zu sprechen. Das Dorf stand in üblem Ruf, weil die Regierung die Kühe der Leute zu holen pflegte als Strafe für die Diebstähle der Leute, wofür die Regierung Strafe über sie verhängte. Als der Missionar auf Wunsch des Häuptlings für die Schule Lehrer suchte, weigerten sich alle, die Arbeit zu übernehmen aus Furcht vor den Soldaten der Regierung. Darauf wandte sich Mwakilasa an den Häuptling und forderte ihn auf, er möchte selber einen Mann, der lesen und schreiben könne, für die Schule suchen. Der Häuptling sprach nun mit mir darüber und forderte mich auf, die Schularbeit zu übernehmen, da die anderen Furcht vor den Soldaten hätten. Ich nahm die Wahl an. Darauf brachte mich der Häuptling zum Missionar Mwakilasa und sagte: „Das ist der, den ich gesucht habe.“ Der Missionar sprach dem Häuptling seinen Dank aus, dann wandte er sich an mich: „Komme zu mir“, sagte er, „ich werde dich eine Woche lang auf deinen Dienst vorbereiten.“ Ich war noch Heide. Ich hatte zwei Frauen. Nach der Vorbereitungszeit gab mir Missionar Mwakilasa 15 Fibeln für die Lehrtätigkeit. So begann denn die Schule in Kikota.

Meine Bekehrung ging auf folgende Weise vor sich. Die Soldaten, die von der Regierung ausgesandt wurden, um meine Freunde zu strafen, ließen mich in Ruhe, nicht einer der Soldaten rührte mich je an, wohl aber wurden meine Freunde gefaßt. Da kam mir der Gedanke: Es ist wirklich Gott, der dich bewahrt. Wer könnte es sonst sein, der dich errettet? Auch die weißen Regierungsbeamten treffen dich an, lassen dich aber unbehelligt, während deine Freunde jedes Mal gefunden werden. Es geschah noch etwas anderes. Es war in einer Nacht, daß Soldaten ankamen und sich auf der Veranda meiner Hütte niedersetzten. Während ich im Schläfe lag, warf eine Wühlratte (ifuko, Maulwurf) ihren Hügel auf und bewarf so die Soldaten mit Erde. Ich hörte später, wie die Leute sich darüber unterhielten: „Die Askari“, sagten sie, „saßen auf der Veranda der Hütte von Sakaliya. Da bewarf sie in der Nacht eine ifuko mit Erde aus der Tiefe der Veranda (und verjagte sie).“ Als ich von diesem Vorgang Kenntnis erhielt, überlegte ich mir: „Was für eine Macht kann es wohl sein, die mich gegen alle Menschen in Schutz nimmt?“ Das war

die Veranlassung zu meiner Bekehrung. Am zweiten Weihnachtstag im Jahre 1912 wurde ich getauft.

Am 17. Februar hatte ich einen Traum. Ich sah, wie eine Wolke über den Rungweberg sich herabsenkte. Sie war feuerrot umsäumt und von allen Seiten mit Leitern versehen. Ich sah, wie Menschen auf ihr teils hinunter teils hinaufstiegen. Diese Menschen riefen laut: „Es ist vollbracht – und damit soll es genug sein!“ Ich weinte, als ich sie sagen hörte: „Damit soll es genug sein“, und war sehr verwundert. Auch jetzt noch bin ich verwundert, wenn ich daran denke.

Ein anderes Mal am 26. September 1917 träumte ich, daß sich das Haus oben öffnete und auch der Himmel sich auftat. Eine Kiste wurde von oben an einem Strick heruntergelassen, bis sie neben meinem Kopf zu liegen kam. Als ich nun im Begriff war, die Kiste näher anzusehen und nach ihrem Verschuß suchte, war es mir nicht möglich, ein Schloß zu entdecken. Da aber schien ein Mensch mit mir zu sprechen. Er sprach: „Jetzt nicht, später aber“. Dann wurde der Strick wieder angezogen, die Kiste begann sich in die Höhe zu heben und verschwand schließlich ganz.

Ein anderes Mal, am 24. Dezember 1918 zur Christnacht, träumte ich, daß ich mich nachts in einem Wald befand. Da wurde ein Tisch vom Himmel herabgelassen, der mit einem Stuhl auf die Erde herabkam. Auf dem Stuhl saß jemand mit einem Kind. Das war Jesus. Ich hörte sagen: „Seht, jetzt ist das Kind geboren.“ So war es.

Was nun die Arbeit zur Ausbreitung des Reiches Gottes in unserm Lande während des Krieges betrifft, so hatte mich Furcht befallen, da die Engländer ihren Soldaten befohlen hatten: „Wenn ich hört, daß sie für die Europäer beten, dann werden wir sie kräftig verprügeln.“ Das war am 16. Mai 1916. Auch der Häuptling Golokoto Mwakanata verfolgte die Christen in Rungwe in schlimmer Weise. Als ich wahrnahm, daß das Wort Gottes in Gefahr stand, unterdrückt zu werden, ging ich zum Häuptling Mwankanye und bat ihn um die Erlaubnis, die Kirchhütte in Kikota wiederherzustellen. Er gab mir seine Zustimmung und schenkte genügend viel Bambusstämme zum Bau. Daraufhin kamen alle Christen zusammen. Noch während des Krieges rief mich in der Sache des christlichen Glaubens Mbande nach Rutenganio am 19. April 1917. Er war es, der uns beruhigte. Wir gingen mit Vater Fibombe Kilindu, mit Lasalo Mwanjisi, Gamweli Malango, Andulile Mwakifuna, Tuonile Kagi-sya, mit ihnen allen ging ich zu Mbande. Die Leute waren in jener Zeit voller Furcht.

Meine Heiratsangelegenheit. Ich heiratete als Heide (zwei) Frauen. Die erste hieß Tande. Sie gebar vier Kinder. Das erste starb schnell. Auch Jakobu starb am 13.2.1933. Es sind jetzt noch zwei Mädchen am Leben. Tumbopile ist die zweite Frau. Sie gebar 9 Kinder, 5 starben, es leben noch vier.

Was mein persönliches Leben anbetrifft, so finde ich nichts Gutes darin. Von Kindheit auf war ich ein großer Tänzer und deswegen wurde ich gepriesen von den Leuten. Ich war auch ein großer Sänger und Trommler. Ich erwarb mir dadurch die Zuneigung der einfachen Leute und der Häuptlinge. Alle liebten mich. Auch die Frauen waren sehr aufdringlich. Eine wünschte, daß ich sie zur Frau nehmen sollte. Aber ich wies sie immer wieder ab. Nach meiner Bekehrung kamen sie, um mir Vorwürfe zu machen mit ihren Worten: „Was hat dich angefochten, daß du nur mit einer Frau leben willst? In deinem jetzigen Zustand bist du zu bedauern.“

Das Böse findet sich in meinem Leben in allen Dingen. Ich muß auf den Herrn Jesus hoffen in Bezug auf die Gerechtigkeit. Eigene Gerechtigkeit besitze ich keine, aber ich hoffe auf Jesus und freue mich in ihm. Ich finde auch sonst nichts Gutes an mir, dennoch rief er mich, so daß ich Sünder Freude habe. Wenn ich daran denke, wofür ich gepriesen wurde, so finde ich, daß dieses alles lauter Böses war. Darum danke ich Gott herzlich dafür, daß er mich erlöste. Wenn ich einst bei ihm angekommen sein werde, werde auch ich ihn rühmen. Außerdem möchte ich euch Gottesmännern danken, daß ihr mich auf den Weg brachtet, denn ihr öffnetet mir, dem Blinden, das Auge. Jetzt sehe ich mich selbst in Jesus und mein Gewissen bezeugt mir, daß er mich von dem Tode errettete. Er versetzte mich hinein in das, was ich als das Gute erkenne, was ich in dem Herrn Jesus finde. Er hat mich befreit und errettet. Er hat auch mich zu sich gerufen, damit ich Gemeinschaft mit den Heiligen Gottes haben sollte. Das ist die Ursache, daß ich dem Herrn danke, denn in Jesus erkenne auch ich, daß alles, was ich tat, nichts als Böses war.

Jetzt habe ich die Erlösung und meine Seele freut sich in dem Herrn Jesus. Ich staune darüber, daß Gott mich fand. Was meine Fähigkeit betrifft zu lesen und zu schreiben, so habe ich keinen Lehrer gehabt, vielmehr kaufte ich eine Fibel und lernte daraus. Ich wiederhole mit Nachdruck: „Meine Bekehrung wurde durch die Erfahrung herbeigeführt, daß die Soldaten und die Regierungsbeamten mich in Ruhe ließen, und ich mich daher fragte, wer ist doch der, der mich bewahrte? Ich bekehrte mich, als mir klar wurde: „Sieh doch, es ist Gott, der dich bewahrte.“ Das ist etwas aus meinem Leben.

### Lebenslauf von Aswile Kangele (MD 1173)

Von meiner Abstammung. Wir kommen aus dem Kinga Lande und erreichten die Gegend von Mpugreso. Wir sind Kinder von Kangele und gehören dem Ndalistamm an. Meine Mutter ist ein Kind der Kyejo und auch aus dem Ndalistamm.

Meine Geburt. Ich wurde in einem Land geboren, das Kapinda genannt wird. Da meine Eltern Heiden waren, kann ich weder das Jahr noch den Monat angeben. Als ich geboren wurde, hatte das Wort Gottes unser Land noch nicht erreicht.

Etwas aus meiner Kindheit. Als ich noch nichts wußte, kam eines Tages, so erzählt meine Mutter, ein Todesschrecken über uns alle, über mich und auch über euch, meine Kinder. Gott aber hat uns alle errettet; denn ein Blitz hatte in unser Haus eingeschlagen. Ihr laget an einer Stelle für euch besonders, und ebenso lag ich am Boden besonders für mich. Als ich aufstand, fand ich, daß ihr alle lebendig waret. Darüber empfand ich Freude. Wir waren alle unversehrt. In meiner und meiner Spielgefährten Jugendzeit haben wir nichts von Gott gehört und verbrachten unsere Zeit in der Finsternis, fern von dem Göttlichen. Unser Zeitvertreib bestand darin, Kühe zu hüten und Diebsgeschäften nachzugehen. Wir stahlen Bananen und Hühner von den Leuten und vieles andere. Und immer hatten wir unsere Freude daran, da niemand uns dabei ertappte. Einmal hatten die älteren Burschen mich bei den Kühen zurückgelassen und waren beim Stehlen begriffen. Da begann auch ich damit und entwendete aus unserem Haus Dinge wie Erdnüsse und andere derartige kleine Dinge. Einmal stahl ich das Fleisch, das meinem Vater gehörte und von ihm zum Trocknen aufgehängt worden war. Ich sehnte mich nach dem Genuß von fettem Fleisch und wurde so zum Dieb. Denn es wurde uns Kindern kein Ziegenfleisch zu essen gegeben daher erwachte die Begierde, etwas davon abzuschneiden. Auch haben wir uns schon im Kindesalter durch unzüchtige Unterhaltung mit Mädchen versündigt. Mit zwei Mädchen hatte ich heimlichen Umgang.

Etwas darüber, in welchem Zustand Gottes Wort mich vorfand. Als ich größer geworden war, kam Ngwilulupi. Er kam von Rutenganio mit Mwitika, um in unserm Bundalilande zu lehren. Ich selber kam nie zum Besuch der Schule. Nur mein Vater ging regelmäßig hin, um zu lernen. Er schickte mich, um die Schiefertafel, auf der er schrieb, zur Schule zu bringen. Einst wischte ich aus Versehen beim Gehen das Geschriebene aus. Ich wußte, daß mein Vater mich schlagen würde, wenn er bemerkte, daß das Geschriebene verwischt worden war. Daher schrieb ich nun selber irgend etwas auf die Tafel, obgleich ich nicht schreiben konnte. Sollte ich zur Rede gestellt werden, so wollte ich antworten, irgend jemand habe es geschrieben und dann würde er nicht im Stande sein, mich als den Schuldigen zu entdecken. Indem ich so sprach, belog ich ihn. Er geriet in Zorn, als er den Mann suchen mußte, der

die Tafel verschmiert hatte. Da er selber niemand fand, mußte auch Ngwilulupi Nachforschungen nach dem Schreiber anstellen. Aber auch er fand niemand. Mir klopfte das Herz, daß man mich finden würde, denn ich war es gewesen. Aber es ergab sich, daß man vergeblich suchte und ich kam dahinter, daß es nur ein Gerede war, wenn man sagte: Wer lesen und schreiben kann, der ist im Stande, einen Menschen ausfindig zu machen, der heimlich etwas tut. Diese Beobachtung veranlaßte mich, den Lehrer auszulachen, denn er hatte mich nicht entdecken können.

Über meine Bekehrung. Als jener Lehrer gegangen war, kam ein anderer, nämlich Mfikile Mwakapalila. Er kam mit seinem Begleiter, Simoni Ndile. Ersterer kam von Rungwe, letzterer war ein Mann von Isoko, der nun in seine Heimat zurückkehrte. Sie kamen im März 1905 an. Die Schule begann im Dorfe Kapinda. Da ging auch ich regelmäßig hin. Wir hörten von der Erschaffung der Menschen und von den Geboten. Die Worte des Katechismus durchbohrten uns immer wieder. Im November 1906 siedelte Mfikile zu uns nach Ndembo über. Da wurde ich im Innern erfaßt, als der Lehrer im Unterricht immer wieder sagte: Wir sind Staub, wir sind Würmer. Wenn ich auf mich sah, so hielt ich mich dem Leibe nach für schön. Auch wies der Lehrer immer wieder auf die Strafrede Jesu an die Juden Matth. 23,27–28 hin. Er verglich uns mit jenen; denn auch wir Ndalileute pflegten Menschen auszugraben, und man fand nichts als Knochen vor. Darum sagte der Lehrer, wenn wir sterben, sind wir Würmer, sind wir Staub. Auch mein Vater wurde von dem Gehörten erfaßt und er pflegte in unserm Hause zu beten. Es waren unserer drei, die in den Unterricht (der neuen Leute) getreten waren. Wir trafen andere an, die vor uns eingetreten waren. Da lernte ich das Gebot: „Du sollst kein falsch Zeugnis reden wider deinen Nächsten“ und die anderen Gebote auch. All dieses Böse hatte ich getan. Ich war noch ein Kind und verstand noch nicht die Art der Erwachsenen. Als ich im Jahr 1909 getauft wurde, sagte mir Missionar Ilima (Br. Zeeb), ich sei 12 Jahre alt. Die Taufe fand am 21. November 1909 statt. Es waren unserer vier, die im Dorf Ndembo getauft wurden.

Im Jahre 1911 bekam ich eine Stelle als Hilfslehrer. Im Jahre 1912 wurde ich mit fünf anderen nach Rungwe gesandt, um dort auf der Schule zu lernen. Wir traten 1914 aus. Ich unterrichtete mit meinem Vater Josefu während des Jahres 1914. Im Jahre 1915 wurde ich nach Ndembo versetzt, wo ich bis Mitte 1915 unterrichtete. Im Mai 1916 kam der Krieg. Als wir in der Schule waren, brachte ein Mann die Nachricht, daß die Deutschen geflohen seien. Wir warfen alles hin, ohne uns gut umgesehen zu haben. Als wir näher zusahen, fanden wir die Nachricht bestätigt.

Etwas über die Furcht im Krieg. In jener Nacht hatten wir die Kühe in den Hütten allein gelassen. Wir hatten draußen im Gras geschlafen. Am Morgen waren wir ins Dorf zurückgekehrt. Da sahen wir, daß irgend jemand

die Kühe losgelassen hatte. Er freute sich sehr, denn er wollte, wenn er von Europäern gefragt würde, angeben, daß alle Kühe sein Eigentum seien, da wir, ihre Besitzer, geflohen waren. In den Mittagsstunden dieses Tages hatten wir viel Furcht auszustehen. Eine große Menge von Leuten kamen, um uns zu sagen, daß die Engländer allen Lehrern die Hände abhacken ließen. Wir flohen daraufhin mit unsern Kühen und Frauen in der Richtung nach Rungwe in der Absicht, zusammen mit unsern Vätern zu sterben. Diese Absicht konnten wir nicht ausführen, denn die Engländer waren schon dort in Rungwe eingezogen. Wir übernachteten dreimal bei dem Häuptling Kambulanya. Danach kam unser Häuptling, uns zu holen. Er war in Tukuyu gewesen und der District Officer hatte ihm gesagt: „Seid ohne Furcht, ihr werdet nicht verfolgt werden. Laßt euch in eurem Lande nieder.“ Wir freuten uns sehr, als wir zurückkehren konnten. Im Dorf stellte es sich heraus, daß man unsere Lebensmittel gestohlen hatte, und zwar waren es die Bewohner des Landes gewesen. Uns traf ein hartes Los, da wir zum Lastentragen herangezogen wurden. Im Jahre 1917 hörte dieser Dienst auf, als Jolam Mpande eintraf, der uns zur Hilfe gesandt worden war. Er hat uns zwei weitere Helfer gesandt, Sakaliya Ngelenda und Wilyamu Nyammela. Es konnte nun die Evangelisationsarbeit auf den Dörfern beginnen und die Gemeinen gestärkt werden. Nachdem diese ersten Helfer wieder fortgegangen waren, kamen zwei andere, die auch die Gemeinen stärkten. Undule, unser Ältester, war der Begleiter, nicht nur jener ersten, sondern auch der nachfolgenden Evangelisten. Als Undule starb, wurde ich ihr Gehilfe und ständiger Begleiter auf ihren Reisen in den Dörfern und Gemeinen des Isokogebietes. Später kamen die Missionare. Auch die Schule wurde wieder begonnen. Es kehrte Freude und Friede wieder bei uns ein.

Die Geschichte von meiner Verheiratung und von der Furcht vor der Kituli-Zauberei. Im Jahr 1910 unternahm ich Schritte, um eine Frau durch Zahlung von Kühen zu erwerben. Ich heiratete sie im März 1916, den Tag kann ich nicht angeben. Als meine Frau eintraf, gab es große Schwierigkeiten wegen der Kituli-Angelegenheit, die sich unter uns ausgebreitet hatte. Es hieß, diese Art der Zauberei bringe einer Frau Krankheit zu, wenn sie schwanger wird. Sie würde Fehlgeburten haben und einmal würde sie daran sterben. Auch den Kindern bringe die Kituli-Zauberei den Tod als Säuglinge, oder wenn sie zu kriechen und zu gehen lernen. Selbst einem Erwachsenen, der das Vieh hütet, bringe sie den Tod. Als ich von der Schule nach Hause kam, fand ich dieses alles vor. Es wurde immer schlimmer mit der Furcht vor dieser Zauberei. Ich trat gegen dieses alles auf und erklärte: „Es ist eine große Sünde, sich vor diesen Zauberdingen zu fürchten.“ Wenn die Schulkinder unter das Dach der Hütte in den Raum stiegen, wo sich die Kituli befand, stieg ich ihnen nach und brachte sie wieder zum Vorschein. Überall gab es Dinge und Plätze, die unter dem Einfluß der Zauberei standen. Es gab sol-

che Häuser. Man durfte nicht um sie herumgehen. Ebenso die Plätze in der Nähe der Bananen, wo der Kehricht des Hofes zusammengefegt wird, alles wurde als bezaubert betrachtet. Nach der Meinung der Leute war die Zauberei Schuld daran, als meine Frau an bösen Leibscherzen litt. Sie erklärten: „Sieh da, der du immer an den Zauberdingen zweifeltest, jetzt erkenne doch an, daß die Schmerzen von der Zauberei herrühren.“ Ich erklärte: „Ihr, meine Freunde, keiner ihrer Schmerzen rührt von der Zauberei her, das Zauberd Ding ist nichts als ein Stückchen Holz! Die Krankheit hat Gott gesandt.“ Die Schwestern meiner Frau waren erzürnt über mich und erklärten öffentlich: „Du willst unsere Schwester zu Grunde gehen lassen.“ Ich antwortete ihnen „Ich bleibe bei meiner Ansicht, aber ich weiß nicht, wie eure Schwester denkt, vielleicht denkt sie wie ihr.“ Aber auch meine Frau weigerte sich, zum Doktor zu gehen (um ein Gegenmittel zu bekommen). Gott half ihr bei der Geburt ihres ersten Kindes am 2.7.1918. Die Freude war groß, besonders darum, weil man immer behauptete, wenn sie nicht zu den Doktoren ginge, würde sie nie ein Kind bekommen. Die Tatsachen sprachen gegen die Betrüger. Trotzdem bekam ich aber keine Ruhe. Denn das Kind begann krank zu werden. Sein Zustand wurde schlimmer und hielt wohl 6 Monate lang an. Da fing das Gerede von neuem an, genauso wie vorher. Ich blieb dabei, keinen Doktor zu Rate zu ziehen. Meine Frau betrog mich aber. Sie gab vor, zu ihrem Vater gehen zu wollen, um dort eine Weile zu bleiben. Ich gab ihr meine Zustimmung. Die Mütter aber hatten sie nachgiebig gemacht, indem sie ihr 2 sh. gaben, um zum Doktor zu gehen. Als sie dort angekommen waren, fragte der Doktor: „Wo ist Aswile?“ Sie antworteten: „Er gab uns nur dieses Geld hier.“ Die Doktoren, die gegen die Zauberei Mittel haben, fordern, daß der Mann mit seiner Frau zusammen zu ihm kommt. Dann geben sie dem Kranken Medizin zu trinken, worauf sie ihn mit einer Feder im Schlund kitzeln. Wenn dann Erbrechen erfolgt, so heißt es: „Der Zauber ist herausgekommen.“ Um diesen Erfolg mitanzusehen, darum forderte der Doktor, daß ich dabei sein sollte. Darum sagte er zu meiner Frau: „Ich kann dir nicht zu trinken geben, wenn du allein da bist.“ Als ich davon Kenntnis erhielt, war ich auf meine Frau böse und entschloß mich, sie zu ihrem Vater zu bringen. Sie gab nun an, daß ihre Mutter und Schwestern sie in Versuchung gebracht hatten und versprach, daß sie nicht wieder zum Doktor gehen werde. Die Angelegenheit wurde von unserm Ältesten, der davon erfahren hatte, und von den Lehrern aus Nyassaland geschlichtet. Im Laufe der Jahre schenkte mir Gott 6 Söhne. Einer starb jedoch. Er mußte, als er Kühe hütete, vor dem Regen flüchten und kam von seinen Genossen ab. In einem unbekanntem Ort versteckte er sich. Nach 5 Tagen wurde er dort tot aufgefunden. Am 1. Dezember 1934 gab mir Gott eine Tochter. Jetzt sagen die Leute von mir aus: „Er ist im Besitz eines Gegenmittels gegen die Zauberei des Kituli.“ Sie wurden darin noch bestärkt, daß unter meinen Kindern ein Zwillingsspaar ist, das am 10. Februar

1911 [recte: 1931] geboren wurde. Das ist bei uns im Ndalilande allgemein, die Kituli-Zauberei zu fürchten. Die Leute stehen unter diesem Bann. Die Christen sind von dieser Furcht aber frei.

Meine Gedanken. Ich sage allen Dank, die mir diesen geraden Weg gezeigt haben. Da ist Mfikile (zu nennen), der mich auf diesen Weg gewiesen, indem er mir die rechte Weisheit zeigte. Als ich noch lernte, kam ich auf dem Wege nach Isoko durch Regen in Gefahr, einmal auch durch einen angeschwollenen Fluß. Ich schämte mich vor dem Missionar, weil ich nur ein Lendentuch (wörtlich: Schürze) um hatte. Er hat mich stets auf den Weg Gottes geleitet. Ich erinnere mich mit Dank an Missionar Ilima (Br. Zeebs), der sein Herz mir zuwandte und mich tröstete, indem er mir immer Gottes Wort aus dem Alten Testament gab. Wir alle schrieben auf Schiefertafeln und lernten das Geschriebene. Immer gab er mir aus Mitleid Stoff zur Bekleidung. Denn ich war noch jung, es war, als ob ich sein Kind gewesen wäre.

Mit großem Dank erinnere ich mich des Missionars Mwakilasa (Br. Zickmantel), denn er war es, der mich auf die Schule nach Rungwe schickte. Er mußte mir deswegen ordentlich zusetzen, weil ich nicht auf die Schule gehen wollte. Es war das zweite Mal, daß er mich dorthin senden wollte. Das erste Mal war es mein Vater, der es nicht erlaubte. Darum mußte Mwakilasa stark drängen. Ich bin ihm dafür dankbar, denn auf der Schule erwarb ich mir aus dem Worte Gottes Kraft.

Auch dem Vater, Bischof O. Gemuseus, sage ich Dank, er ließ mich von Jugend auf bis jetzt durch Gottes Wort heranwachsen. Seit meiner Schulzeit in Rungwe bekam ich Kraft. Obgleich der Krieg in unser Land kam und wir Trägerdienste leisten mussten, beharrten wir im Gebet. Dabei hielt einer Wache, während wir beim Gottesdienst waren. Einmal ist es vorgekommen, daß wir fliehen und den Gottesdienst aufgeben mußten. Aber Kraft war da und wir hofften auf Gott. Als Mpande kam, gab er mir eine Klasse im Jahr 1918. Mit Asajenge und Elija unterrichteten wir in Ndembo alle Leute von Isoko ohne Lohn. Wir wurden darum gewählt, weil wir mit der Statistik (totals) Bescheid wußten. Ich hatte die Aufgabe, die Statistik der Evangelisten zu führen. Bis 1920 tat ich diese Arbeit ohne Bezahlung. Alles, wozu Mr. Mackenzie uns berief, die wir in Rungwe 1921 lernten, erinnert mich daran, daß ich noch mehr von Gottes Wort lernen muß, denn noch jetzt bin ich nicht erwachsen. Ich sage dir, Vater Bischof Baudert, Dank ebenso wie Vater Bischof O. Kabeta. Ich bin Aswile Kangele.

### **Dietrich Meyer, The Life of the Missionary Oskar Gemuseus**

The article begins by following the life of Oskar Gemuseus (1874–1959). He grew up in Herrnhut and was trained as a teacher by the Moravian Church. In 1899 he became a teacher at the teacher training college in Niesky. The half year that he spent in England in 1904 was formative. From the end of 1904 until 1906 he served as secretary for the Moravian Church's work in Bohemia and Moravia. In the summer of 1906 he accepted a call to serve as a teacher at the mission station school in Rungwe (Tanganyika), for which he was able to set off in April 1907. There he developed a school for training indigenous teachers. The First World War forced him to close the school after the British conquest of the Niassa Province in 1916. He was interned and did not return to Germany until October 1919. After an interim teaching appointment, he was able to travel back in January 1925 and was called to serve as superintendent of all the mission stations. The article describes the difficulties of the new beginning under British rule, the excessive burden borne by Gemuseus, and the support that he received from additional colleagues from Germany. It concentrates on the following themes: the problem of the mission's property holdings, relations with the pentecostal churches, the language problem (English, Swahili, German), the influence of Nazism, the search for a new understanding of mission, the struggle to make the mission more locally rooted, the founding of a federation of mission churches on a Lutheran basis, the ordination of indigenous evangelists, and Gemuseus' return to Europe in 1939, as well as his literary activity in Kleinwelka. Appended to the article are the memoirs of the evangelists Sakaliya Mwakasungula und Aswile Kangele and also Gemuseus' essay "*Ich glaube*", about the difficulty of appropriate exegesis.



# Die Herrnhuter Diaspora im Oder-, Warthe- und Netzebruch zwischen 1933 und 1936

von Albrecht Katscher

Für die deutsche Brüder-Unität brachten die Zeit und die Folgen der nationalsozialistischen Diktatur erhebliche Umwälzungen mit sich. Die schlesischen Brüdergemeinen hörten auf zu existieren. Ebenso wie diese verschwanden die ausgedehnten Herrnhuter Diasporawerke im Osten des Deutschen Reiches, in Polen und im Baltikum. Für die Brüdergemeine bedeutete dies aber auch das Entstehen neuer Gemeinden wie Neugnadenfeld, das Entstehen neuer Werke wie das Schulwerk in Tossens und neuer Gemeindemodelle wie die Bereichsgemeinden Nordrhein-Westfalen und Rhein-Main.

Die Position, welche die deutsche Brüdergemeine gegenüber dem nationalsozialistischen Staat einnahm, ist schon verschiedentlich erforscht worden.<sup>1</sup> Dietrich Meyer fasst diese Position so zusammen:

In der Zeit der nationalsozialistischen Herrschaft war die deutsche Unität gespalten. So sehr die Direktion betonte, dass sie mit dem Kirchenkampf in den Landeskirchen nichts zu tun habe und um den Erhalt ihrer Schulen willen ein gutes Einvernehmen mit dem Staat suchte, so wenig ließ sich eine Gruppe von Predigern davon abhalten, auf die theologisch-kirchlichen Gefahren hinzuweisen und eine Synodalerklärung im Sinne der Barmer Erklärung durchzusetzen.<sup>2</sup>

Unter den Ortsgemeinden spielte Neuwied eine besondere Rolle. Am 1. November 1934 besuchte das Direktionsmitglied Otto Uttendörfer den dortigen Ältestenrat und erklärte den Mitgliedern, dass sie aktuell die einzige Gemeinde seien, die Kontakt zur Bekennenden Kirche habe.<sup>3</sup> Für die Ortsgemeinden jener Zeit mag das richtig gewesen sein, anders aber sah es in der Herrnhuter Diasporaarbeit, vor allem im Oder-, Warthe- und Netzebruch, aus. Ein Blick in die Direktionsberichte zeigt, dass dort die Diaspora ihre Säle ebenfalls für die Bekennende Kirche öffnete.<sup>4</sup> Die Diasporaarbeit im Oder-, Warthe- und Netzebruch zu Beginn der nationalsozialistischen Diktatur ist bis heute nicht Gegenstand der historischen Forschung gewesen.

---

1 Unitas Fratrum 40 (1997).

2 Dietrich Meyer, Die erneuerte Brüder-Unität und ihre Entwicklung bis zum Zweiten Weltkrieg, in: Matthias Meyer/Peter Vogt (Hrsg.), Die Herrnhuter Brüdergemeine, Göttingen 2020, S. 28–56, hier: S. 55.

3 Protokoll ÄR-Neuwied 01.11.1934.

4 Die Brüderbibelwoche in Döllensradung im Warthebruch vom 20. bis 24. Februar 1935, S. 4–5, in: DUD 1176, Berichte über amtliche Besuche der Direktion 1931–41.

## Quellen

Für die vorliegende Arbeit wurden im Wesentlichen verschiedene Primärquellen benutzt. Zum einen wurde die (Selbst-)Darstellung der Diaspora in Veröffentlichungen der Brüdergemeinde herangezogen. Namentlich wurde dazu die Zeitschrift *Herrnhut* und das Diasporablatt *Bethania* ausgewertet. Neben die ausgewerteten Publikationsorgane traten die publizierten Berichte der Direktion. Diese waren vor allem für eine kircheninterne Verwendung gedacht und geben einen guten Einblick in das Selbstverständnis der Direktion. Zum anderen wurden interne Dokumente untersucht. Dies sind Protokolle von Besprechungen und (Jahres-)Berichte der Diasporaarbeiter und ihrer Gehilfen. Schließlich wurden auch Korrespondenzen, vor allem der Diasporapfleger, untersucht und abschließend persönliche Zeugnisse und Lebenserinnerungen von Geschwistern, die in dem Diasporagebiet lebten, in die Darstellung einbezogen.

## Die Herrnhuter Diaspora<sup>5</sup>

Der Begriff ‚Diaspora‘ kommt aus dem Griechischen und bedeutet so viel wie ‚zerstreut‘ oder ‚verstreut sein‘. In den christlichen Kirchen des konfessionellen Zeitalters bedeutet Diaspora, als Konfession inmitten einer anderen Konfession als eine Minderheit zu leben. Die Herrnhuter Diaspora verstand sich dagegen anders, nicht als ein konfessionelles Gegeneinander oder ein konfessionelles Nebeneinander. Zinzendorf nutzte den Begriff Diaspora, „um Geschwister der Brüder-Unität auf dem Gebiet einer Landeskirche zu charakterisieren“.<sup>6</sup> „Nach Zinzendorf gehörte es zu den Aufgaben der Brüdergemeinde, sich aller Gläubigen anzunehmen, die verstreut in der ‚Diaspora‘, in den Konfessionskirchen lebten.“<sup>7</sup> Dabei entsprach die Diasporaarbeit „den eigentlichen Absichten Zinzendorfs. Er wollte das geistliche Leben in den Kirchen fördern durch Bildung und Stärkung lebendiger Gemeinschaft im Glauben [...]“.<sup>8</sup> In

5 Die größte Übersicht bietet immer noch: Otto Steinecke, *Die Diaspora der Brüdergemeinde in Deutschland*, Halle 1905. Ansonsten: Wolfgang Breul, *Herrnhuter Diasporaarbeit*, in: Wolfgang Breul/Thomas Hahn-Bruckert (Hrsg.), *Pietismus Handbuch*, Tübingen 2001, S. 610–614; Christoph Th. Beck, *Netze knüpfen, ohne zu fischen. Geschichte der Gnadauer Diasporaarbeit 1778 bis 1848*, in: *Unitas Fratrum* 78 (2019), S. 9–39. Im Folgenden soll das Diasporaverständnis und Werk geschildert werden, wie es sich aus Quellen der untersuchten Jahre 1933 bis 1936 ergab.

6 Art.: Diaspora, in: RGG 4, Bd. 2, Sp. 830.

7 Martin Brecht/Klaus Deppermann (Hrsg.), *Geschichte des Pietismus*, Bd. 2: *Der Pietismus im 18. Jahrhundert*, Göttingen 1995, S. 701.

8 Paul Willibald Schaberg, *Dank an die Diaspora: kurze Geschichte der Gemeinschaftspflege der Brüdergemeinde im Warthe-, Netze-, und Oderbruch, 1802–1945*, Herrnhut 1994, S. 61.

der Diasporaarbeit zeigten sich die Eigenarten Herrnhuter Frömmigkeit, sowohl das eigene Bewusstsein der besonderen Heilandsverbundenheit als auch der überkonfessionelle Anspruch und der stark ausgeprägte Gemeinschaftsgeist. Ziel war es dabei nicht, eigene neue Gemeinden zu gründen und auch nicht „die Versammlungsbesucher zu Brüdergemeindlern zu machen, sondern [...] ‚Seelen für das Lamm zu gewinnen‘.“<sup>9</sup> Dabei verstand sich diese Diasporaarbeit auch als Dienst an den sie umgebenden Kirchen, denn sie nahm sich der Aufgabe an, diese vor „Fäulnis zu bewahren“.<sup>10</sup> Diese Aufgabe stellte die Diaspora vor besondere Herausforderungen. Die Ortsgemeinden erweckten oft den Eindruck, Inseln der Seligkeit zu sein und sich aus dem Zeitgeschehen weitgehend herauszuhalten.<sup>11</sup> Dagegen waren die Geschwister in der Diaspora, die ja alle noch Mitglied in ihren Ortskirchen waren, durch das, was in diesen geschah, wesentlich mehr betroffen.<sup>12</sup> Was auch daran lag, dass sich die Geschwister in ihren Kirchen vor Ort ebenso engagierten wie für ihre Herrnhuter Diaspora. Beispielsweise gehörten in Zielenzig 1932 vier von zehn Kirchenvorständen auch der dortigen Brüdergemeinschaft an.<sup>13</sup>

### Diasporazeitung

Als Kommunikations- und Publikationsorgan diente der Diaspora das Blatt *Dein Bruder*, das ab 1933 wieder *Bethania* hieß. Diese Zeitschrift, die ab 1933 vom Direktionsmitglied Theodor Marx<sup>14</sup> herausgegeben wurde, verstand sich selbst als sprichwörtliches Telefon zwischen den Diasporagebieten.<sup>15</sup> Dieses Blatt enthielt dabei neben Nachrichten und Informationen auch Besinnliches, was auch in Versammlungen verlesen werden konnte. Das Blatt hatte 1932 „in der Neumark und in der Grenzmark 192“<sup>16</sup> Abonnenten.

### Die Diasporaarbeiter

Betreut wurden die Freunde und Geschwister in der Diaspora von Diasporaarbeitern. Dies waren im 18. Jahrhundert einfache Handwerker, welche die Gläubigen seelsorglich betreuten und miteinander in Verbindung brachten. Eine wesentliche Voraussetzung für einen guten Diasporaarbeiter war „ein

9 Brüderbote vom 01.05.1931, Nr. 18, S. 148.

10 Bethania vom 30.12.1934, Nr. 26, S. 102.

11 Vgl. z. B. Hartmut Beck, *Brüder in vielen Völkern*, Erlangen 1981: In Livland des 18. Jahrhunderts hielt „das Gemeindeverständnis der Herrnhuter [...] die Menschen davon ab“ sich an Unruhen zu beteiligen.

12 Diasporaarbeiter-Besprechung 28.–30.05.1934, S. 2, in: DUD 1176, Berichte über amtliche Besuche der Direktion 1931–1941, und *Dein Bruder* 30.12.1934, Nr. 26, S. 102.

13 Besuch im Warthe- und Netzebruch vom 17. bis 21. Februar 1932, S. 4, in: DUD 1176, Berichte über amtliche Besuche der Direktion 1931–1941.

14 Theodor Marx (1871–1963) war Pfarrer und Vorsitzender der Herrnhuter Unitätsdirektion.

15 Bethania vom 15.01.1933, Nr. 1, S. 1.

16 Brief Theodor Marx' an Heinrich Meyer vom 22.12.1932, in: DUD 1462, Briefwechsel betr. Diasporabezirk Neudresden 1931–1945.

positives Verhältnis zu den anderen Kirchen und den in ihr arbeitenden Geistlichen“.<sup>17</sup>

Die erfolgreiche Arbeit der Diasporaarbeiter sorgte dafür, dass diese immer mehr zu tun bekamen und weniger Zeit hatten, sich etwa als Handwerker um ihren Lebensunterhalt zu kümmern. 1836 wurde ein Herrnhuter Fond eingerichtet, um die Diasporaarbeiter finanziell zu unterstützen und ab 1901 wurde der gesamte Lebensunterhalt der Diasporaarbeiter und ihrer Familien sowie ihre Fahrtkosten von der Brüdergemeine getragen.<sup>18</sup> Ziel war es dabei aber, die Diasporaarbeit aus den eigenen Mitteln der Gemeinde zu finanzieren.<sup>19</sup> Das gelang allerdings nur begrenzt, weshalb es immer wieder Aufrufe für finanzielle Beteiligung an der Arbeit gab.<sup>20</sup> Insgesamt wurde die gesamte Diasporaarbeit in den Jahren 1933 bis 1936 mit einem Betrag zwischen 20.715,03 RM und 14.156,- RM bezuschusst. Keines der Diasporaerwerke war in der Lage, sich selbst zu tragen.<sup>21</sup> In der Gehaltsordnung von 1934 war das Gehalt eines verheirateten Diasporaarbeiters auf 186 RM festgelegt, wobei ihm auch eine Dienstwohnung oder ein entsprechendes Wohngeld zur Verfügung stand, ebenso wie ein Aufschlag für die Kinder.<sup>22</sup> Im Laufe des Bestehens der Diasporaarbeit trat allmählich der Gedanke des Priestertums aller Gläubigen zurück, sodass die Diasporaarbeiter immer wichtiger wurden.<sup>23</sup> Gleichzeitig wurde die Ausbildung der Diasporaarbeiter und Gehilfen immer mehr vertieft. So wurde in den 1920er Jahren in Herrnhut eine Bibel- und Missionsschule eröffnet, die ganz besonders auf die Arbeit im Inland, wie z. B. die Diasporaarbeit, ausgerichtet war.<sup>24</sup> Das bedeutete allerdings keine Gleichstellung der Diasporaarbeiter mit den Theologen, wie ein Blick in die Gehaltsordnung von 1934 zeigt. So verdiente ein Theologe 42 RM mehr als ein Diasporamitarbeiter.<sup>25</sup>

## Der Diasporabezirk Oder-, Warthe- Netzebruch

Der Diasporabezirk im Oder-, Warthe- und Netzebruch umfasste 1933 die Neumark, die Provinz Brandenburg und die Grenzmark. Das Gebiet erstreckte sich links und rechts der Flüsse Oder, Warthe und Netze im Bruch

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

18 *Geschichte des Pietismus*, Bd. 3, S. 121 f.

19 *Kirchenordnung der Brüdergemeine 1935*, § 350.2.

20 Zum Beispiel Bethania vom 13.08.1933, Nr. 16, S. 64.

21 *Jahresrechnung der Diaspora 1933, 1934, 1935 und 1936*; DUD 3175.

22 *Deutsche Unitäts-Synode 1935*, NB.V.R.2.Nr. 94, Punkt 15.

23 Bethania vom 30.12.1934, Nr. 26, S. 102.

24 Schaberg, *Dank an die Diaspora* (wie Anm. 8), S. 61.

25 *Deutsche Unitätssynode 1935*, NB.V.R.2.Nr. 94, Gehaltsordnung von 1934, Punkt 15, S. 1.

dieser Flüsse. Bei einem Bruch handelt es sich um die Landschaftsform einer sumpfigen, feuchten Niederung. Der untersuchte Diasporabezirk lag dabei ausschließlich im Deutschen Reich. Das genaue Gebiet des Diasporabezirkes war nicht exakt abgegrenzt, da die Diasporaarbeiter sich zu allen Frommen gerufen wussten, was aber auch zu Konflikten führen konnte.<sup>26</sup> Insgesamt betrug die Ost-West-Ausdehnung vom westlichen Küstrin bis Kreuz im Osten etwa 130 km, die Nord-Süd-Ausdehnung etwa 85 km.<sup>27</sup>

### Die Gliederung des Diasporagebietes

Im Jahr 1802 hatte die Diasporaarbeit in diesem Gebiet von Neudresden aus begonnen. Gegliedert war der Diasporabereich in vier Bezirke: Neudresden, Driesen, Küstrin-Kietz<sup>28</sup> und Landsberg. Der Landsberger Bezirk verlor 1933 seine Eigenständigkeit und wurde dem Kietzer Bezirk zugeschlagen.<sup>29</sup> Aber er erscheint auch 1936 im Jahrbuch der Brüdergemeinde noch als eigenständig.<sup>30</sup> Die Pfleger hatten den Bezirk nun so aufgeteilt, dass einer in Küstrin-Kietz saß und der andere im ehemaligen Landsberger Bezirk.

Geleitet wurde jeder der vier Diasporabezirke (Küstrin-Kietz, Neudresden, Landsberg, Driesen) von einem Ältestenrat, der den Diasporapfeger unterstützte. Diese vier Ältestenräte trafen sich einmal im Jahr im Herbst in Landsberg zur Arbeitsbesprechung.<sup>31</sup>

### Die Diasporaarbeiter in den Brüchen

Betreut wurde das Diasporagebiet durch sieben Diasporaarbeiter: für jeden Bezirk außer Landsberg ein Diasporaarbeiter und ein Gehilfe, der zum Teil besondere Aufgaben wie die Jugendpflege übernahm. Die Anzahl der Gehilfen wechselte dabei zum Teil beinahe jährlich. Da die Stellen nicht ausreichend bezahlt wurden, um eine Familie ernähren zu können, war es für die meisten eine Art Durchgangsstellung, bevor sie eine andere Anstellung in der Brüdergemeinde oder bei einer anderen Kirche fanden. Von ihren Wohnsitzen

26 Brüderbote vom 31.07.1931, S. 260.

27 Schaberg, Dank an die Diaspora (wie Anm. 8), S. 57.

28 In den Aufzeichnungen taucht noch häufig der Name nur als „Kietz“ auf, wie der Ort bis 1931 hieß, bis er nach Küstrin eingemeindet wurde und folglich offiziell „Küstrin-Kietz“ hieß. Vgl. zu der Eingemeindung auch einen Artikel im Brüderboten vom 01.05.1931, S. 147.

29 Bereits 1932 wird die Zusammenlegung der Bezirke aus finanziellen Gründen diskutiert (vgl. Bericht der Ältestenkonferenz in Landsberg an der Warthe am 23.10.1932). 1935 wird nur noch von drei Bezirken gesprochen (vgl. Die Brüderbibelwoche in Döllensradung im Warthebruch vom 20. bis 24.02.1935). Beide Quellen in: DUD 1176, Bericht über amtliche Besuche der Direktion 1931–1941. Hanebuth berichtet davon, dass der Bezirk Landsberg mit dem Bezirk Küstrin-Kietz am 1.6.1933 zusammengeführt wurde (vgl. DUD 1453, Jahresbericht über den Diasporabezirk Landsberg 1933, S. 4).

30 Jahrbuch der Brüdergemeinde 1935/1936, S. 128.

31 Besuch im Warthe- und Netzebruch vom 17. bis 21. Februar 1932, in: DUD 1176, Berichte über amtliche Besuche der Direktion 1931–1944, S. 2.

aus bereisten die Arbeiter ihr Gebiet.<sup>32</sup> Oft wurden dazu Motorrad und Fahrrad verwendet, aber auch die Bahn und das Auto. Heinrich Meyer<sup>33</sup>, Diasporaarbeiter in Neudresden, berichtet davon, dass er im Jahr 1936 etwa 12.000 km gefahren sei.<sup>34</sup> Georg Siegel<sup>35</sup> gab für das Jahr 1933 an, dass er 234 Reisetage hatte.<sup>36</sup> Zwischen 200 und 250 Reisetage waren normal.

Bei der Beschäftigung mit der Diaspora in den Brüchen tauchen sechs Namen besonders häufig auf. Darunter sind der Diasporapfleger von Küstrin-Kietz Gustav Jache<sup>37</sup> und dessen Gehilfe, der vor allem für Landsberg an der Warthe verantwortliche Adolf Hanebuth.<sup>38</sup> Gustav Jache war 1892 im Warthebruch geboren und auf der Missionsschule in Niesky und am Johanneum in Barmen ausgebildet worden. In den 1920ern wurde ihm seine Einreise nach Polen verwehrt, wo er in der Diaspora arbeiten sollte. So kam er 1926 in die Diaspora nach Küstrin-Kietz, wo er bis 1945 arbeitete.<sup>39</sup>

Als Gehilfe unterstützte Adolf Hanebuth ab 1928 Gustav Jache. Hanebuth kümmerte sich besonders um den zuvor selbstständigen Bezirk Landsberg, bis er 1935 zur Stadtmission nach Brasilien ging.<sup>40</sup>

Der Diasporapfleger von Neudresden war Heinrich Meyer. Dieser kam aus dem Brüderischen Jugendbund als Diasporaarbeiter 1928 nach Neudresden und blieb da bis 1945.<sup>41</sup> Sein Gehilfe war 1933 bis 1936 Georg Siegel. Georg Siegel hatte starke Bedenken gegen den Militärdienst (siehe unten).

32 Geschichte des Pietismus, Bd. 2, S. 704.

33 Heinrich Meyer (1895–1970) besuchte 1909–1910 das Lehrerseminar in Niesky. 1915–1919 Kriegsdienst, 1920–1922 Evangelistenschule Johanneum in Barmen. Jugendsekretär des Brüderischen Jugendbundes in Friedeberg, dann Driesen. 1928 Diasporaarbeiter in Neudresden, 1930 zum Diaconus ordiniert. 1945 Prediger von Berlin und Neukölln, 1947 nur noch in Neukölln, 1962 Ruhestand und 1962 Umzug nach Helmstedt. 1923 verheiratet mit Margarete Homfeld (1893–1961).

34 Herrnhut vom 14.05.1937, S. 139.

35 Georg Siegel (1908–1941) wurde 1931 in die Gemeinde aufgenommen. Besuch der Missionsschule in Herrnhut, im März 1932 wurde er Gehilfe in Neudresden, wohnte in Königswalde/Neumark. Wahrscheinlich in Tobruk umgekommen.

36 Jahresbericht Diasporabezirk Neudresden, Bericht des Diasporahelfers Siegel 1933, DUD 1931.

37 Gustav Jache (1892–1970) besuchte 1920–1921 die Missionsschule in Niesky und 1921–1923 die Evangelistenschule Johanneum in Barmen. 1924 wurde er in die Gemeinde aufgenommen und 1923 als Diasporaarbeiter in Stanislawof/Polen berufen, und war bis zur Einreisegenehmigung im Bezirk Christburg/Ost- und Westpreußen tätig. Da die Arbeit dort 1925 aufgegeben wurde, wurde er nach Kietz bei Küstrin berufen und dort 1927 zum Diaconus ordiniert. 1944 wurde er zur Wehrmacht eingezogen. 1945 Febr. Flucht von dort, danach war er Pfarrverweser in der Thüringischen Kirche in Zoppoten, Kreis Schleiz. 1959 Ruhestand und Übersiedlung nach Berlin-West. 1924 verheiratet mit Lydia geb. Hermanns (1897–1959).

38 Adolf Hanebuth (1904–1983) besuchte 1925–1928 die Missionsschule in Herrnhut und lebte 1935–1938 in Brasilien.

39 Schaberg, Dank an die Diaspora (wie Anm. 8), S. 37.

40 Ebd., S. 38 und Bericht der Deutschen Unitätsdirektion an die Gemeinden 1935, S. 11.

41 Schaberg, Dank an die Diaspora (wie Anm. 8), S. 41.

Er wurde als Schütze eingezogen und fiel bei Tobruk in Nordafrika im Mai 1941.<sup>42</sup> Der Diasporapfleger des Driesener Bezirkes war ab 1924 Friedrich Wilhelm Hartmann.<sup>43</sup> Er war gelernter Tischler und an der Missionsschule in Niesky ausgebildet worden. Von 1928 bis 1935 arbeitete noch Philipp Mertz<sup>44</sup> im Diasporagebiet als Sekretär des Brüderischen Jugendbundes. Er hatte seine Ausbildung auf der Bibel- und Missionsschule in Herrnhut erhalten und wurde ab 1936 der Nachfolger Hanebuths im Landsberger Gebiet.<sup>45</sup>

### Räume, Mitglieder, Versammlungen

In dem Diasporagebiet existierten sieben brüderische Säle. Rechtsträger der Säle und Grundstücke war der 1932 gegründete Diasporaverein.<sup>46</sup> Bis 1936 wurden die Grundstücke in Driesen, Lukatz, Streitwalde, Neudresden, Woldenberg, Küstrin-Kietz und Döllensradung durch Schenkung in den Besitz des Diasporavereins übertragen. Der Wert der Grundstücke betrug zwischen 2.600 und 16.300 RM.<sup>47</sup> Die Säle wurden auch anderen Kirchen und Gemeinschaften zur Verfügung gestellt (zu Küstrin-Kietz siehe unten). In Driesen etwa fragten zu Pfingsten 1933 die Baptisten an, ob sie den Saal mieten könnten.<sup>48</sup>

Es lebten 925 (915)<sup>49</sup> Mitglieder der Brüdergemeinde im Diasporagebiet, die Versammlungen wurden insgesamt von etwa 1.800 bis 2.000 Menschen besucht. An 29 (27) Orten wurden regelmäßig Versammlungen gehalten, die bei Abwesenheit des Diasporaarbeiters von einem Versammlungshalter geleitet wurden. Bei den Versammlungshaltern gab es zwei Funktionen, und zwar lesende und redende Versammlungshalter.<sup>50</sup> Es existierten ca. 66 (67) Orte, die regelmäßig besucht wurden. Die Versammlungshalter wurden in

42 Ebd., S. 35.

43 Friedrich Wilhelm Hartmann (1875–1945) war 1898–1903 in der Missionsschule in Niesky. 1900/01 Aufnahme in die Gemeinde; 1903 Missionsdienst in Unyamwesi; 1920 Rückkehr nach Deutschland, Diasporaarbeit in Niesky, 1924 in Driesen. 1908 verh. mit Martha geb. Weigel (1876–1948). Hartmann kam Anfang 1945 bei Kriegshandlungen in Driesen um.

44 Philipp Mertz (1900–?) besuchte 1925–1928 die Missionsschule in Herrnhut. 1928 wurde er in die Gemeinde aufgenommen und als Gehilfe von Johannes Tietzen nach Neudresden berufen. 1928 wurde er Helfer beim Brüderischen Jugendbund, 1935 Hausvater eines Blindenheims in Wernigerode. 1966 zog er nach Bad Boll. 1934 verh. mit Martha Glaeser aus Herrnhut.

45 Schaberg, Dank an die Diaspora (wie Anm. 8), S. 32.

46 DUD 122, Bericht der DUD an die Gemeinden 1933, S. 9.

47 5. Mai 1936 An das Finanzamt Bautzen, in: DUD 1432, Akten betr. Den Diasporaverein der Brüdergemeinde, 1932–1945.

48 Brief Gustav Jaches an Theodor Marx vom 23.2.1933, in: DUD 1449, Briefwechsel mit dem Prediger des Diasporabezirks Küstrin-Kietz, 1931–1941.

49 Die abweichenden Zahlen in den Klammern stammen aus Bethania, Jahrgang 1934, Nr. 26, S. 102.

50 Bericht des Jahres vom Landsberger Bezirk, S. 1, in: DUD 1453, Jahresberichte über den Diasporabezirk Landsberg, 1928–1934.

regelmäßigen Schulungen von den Diasporaarbeitern instruiert. Insgesamt wurden ca. 90 Orte von den Diasporaarbeitern und ihren Helfern betreut.<sup>51</sup>

### Die Aufgaben der Diasporaarbeiter

Die Arbeit in den Bezirken bestand zum einen aus Hausbesuchen und dem Abhalten von Bibelstunden, zum anderen kamen aber auch noch verschiedene Freizeiten hinzu, welche die Geschwister untereinander vernetzten. 1937 beschrieb der Diasporagehilfe aus Neudresden die Diasporaarbeit folgendermaßen: „Da haben wir in der Diaspora alljährlich unsere Brüder-Bibelwoche im Februar, die Mütterfreizeiten in den verschiedenen Bezirken im Frühjahr oder Spätherbst, die etwa vierteljährlichen Unterredungen, die sogenannte ‚Große Konferenz‘ in Landsberg im Oktober, die Jugend-Bibelwoche, die Jungmädchenfreizeit, den Rüsttag für die Jugend, die verschiedenen Sängereisen und [...] den Bläser- und Sängertag.“<sup>52</sup> Die Daten für die größeren Freizeiten wurden so gewählt, dass sie zur landwirtschaftlichen Arbeit passten. So fanden die Bibelfreizeiten meist im Januar und Februar statt. Durchgeführt wurden all diese Veranstaltungen bevorzugt in den eigenen Sälen des Diasporagebietes. Neben der alltäglichen Besuchs- und Reisetätigkeit lag es also auch an den Diasporaarbeitern, solche Freizeiten zu organisieren und durchzuführen. Allerdings erhielten sie dabei zum Teil auch Unterstützung von Gemeinhelfern<sup>53</sup> aus anderen Gemeinden oder von Direktionsmitgliedern.<sup>54</sup> Die Bedeutung solcher Freizeiten für die Meinungs- und Gemeinschaftsbildung in der Diaspora wird nicht zu unterschätzen gewesen sein, sie „trugen wesentlich zum geistlichen Leben bei“.<sup>55</sup>

Theologisch war die Diaspora im Oder-, Warthe- und Netzebruch vor allem von der Erweckungsbewegung des 19. Jahrhunderts geprägt, mit der Forderung nach einer bewussten Entscheidung für Christus.<sup>56</sup>

### Die Diasporageschwister

Der überwiegende Teil der Diasporageschwister arbeitete in der Landwirtschaft oder in Gewerken, die unmittelbar mit der Landwirtschaft zu tun hatten. Als Beispiel kann die Besetzung des Ältestenrates im Bezirk Neudresden gelten. Hier war einer der Brüder ein Kaufmann, einer war ein Handwerker,

51 Jahrbuch der Brüdergemeinde 33/34, S. 158–160 und Jahrbuch 37/38, S. 121 f.

52 Brüderbote vom 05.11.1937, Nr. 45, S. 321.

53 Besonders die Jugend-Bibelwochen wurden mit dem Brüderischen Jugendbund organisiert und durchgeführt, was deren Mitarbeiter in das Diasporagebiet führte. Vgl. Jugendbibelwoche 1933, die von Gerhard Reichel aus Neuwied geleitet wurde, Brüderbote vom 06.01.1933, Nr. 1, S. 6. Reichel übernahm diese Arbeit als Vorsitzender des Hauptausschusses des Jugendbundes in der Neumark, deren Vorsitzender er bis zu dessen Ende 1945 blieb. Vgl. Schaberg, Dank an die Diaspora (wie Anm. 8), S. 32.

54 Zum Beispiel Bericht zur Brüderbibelwoche 1939, in: Brüderbote vom 08.03.1935, S. 82 f.

55 Schaberg, Dank an die Diaspora (wie Anm. 8), S. 67.

56 Ebd., S. 68.

die übrigen neun waren in der Landwirtschaft tätig.<sup>57</sup> Beschrieben wurden die Diasporageschwister als Menschen vom Lande und Handwerk, die von einer einfachen, klaren und tiefen Erkenntnis des göttlichen Wortes ergriffen waren.<sup>58</sup> Die Landwirtschaft prägte die Arbeit in ihrer Durchführbarkeit. So war es nicht unüblich, dass „in der Erntezeit Bibelstunden ausfallen [...] [wegen] der vielen Arbeit [...], die es im Sommer in der Landwirtschaft gibt.“<sup>59</sup> Hier zeigt sich ein Unterschied zu den eher von Handwerkern und Angestellten getragenen Ortsgemeinden.

Die Tradition der Häubchen wurde, wie in den Ortsgemeinde auch, von den Schwestern in den Diasporagemeinden gepflegt.<sup>60</sup> Diese bildeten neben den speziellen herrnhutischen Feiern,<sup>61</sup> wie den Chorfesten, ein verbindendes Element zwischen Orts- und Diasporagemeinden.

Die Diasporageschwister selbst hatten nicht zwingend ein Selbstverständnis, das sie auf ihre Diasporasituation verwies. So schreibt F. W. Hartmann 1932: „Wir sprechen in unseren Kreisen selten von Diaspora, fast immer von Gemeinschaft.“<sup>62</sup>

### Jugendarbeit in den Brüchen

Bei einer Darstellung der Arbeit in den Brüchen darf eine Erwähnung des Brüderischen Jugendbundes nicht fehlen. Im Jahrbuch von 1933/34 wird berichtet, dass der Brüderische Jugendbund seine „Hauptarbeit im Warthebruch getan [hat], wo 27 Jugendbünde bestehen mit etwa 350 Mitgliedern“.<sup>63</sup> Der Jugendbund im Oder-, Warthe- Netzebruch war ab den 1920er Jahren von dem Vorstand des Jugendbundes relativ unabhängig. Geleitet wurde er von einer Vertretertagung und einem Arbeitsausschuss aus zwölf Mitgliedern, die zweimal im Jahr tagten.<sup>64</sup> Als Jugendsekretär fungierte in den 1920er Jahren Heinrich Meyer, der danach Diasporapfleger in Neudresden wurde. Anschließend wurde Philipp Mertz Jugendsekretär und nach ihm ab 1936 bis Kriegsbeginn Georg Siegel. Die Jugendlichen hielten sich die Stunden

57 DUD 1931, Jahresbericht über den Diasporabezirk Neudresden 1933.

58 Brüderbote vom 12.03.1939, S. 76.

59 Brief H. Vollmers an die Direktion vom 24.9.1935, in: DUD 1449, Briefwechsel mit dem Prediger des Diasporabezirkes Küstrin-Kietz, 1931–1941.

60 „Des Sonntags zur Predigt trugen die ledigen Schwestern eine Haube mit Rosa Band und Schleife. Die Ehefrauen die zur Gemeinschaft gehörten, hellblaues Band und die Witwen mit weißer Schleife.“ (Marie Heinze Kietz im Oktober 1976, in: DEBU 1035, Persönlich erlebte Diasporaarbeit im Netze- und Warthebruch vor dem 2. Weltkrieg, 1977).

61 Lina Wickfelder schreibt dazu: „wir feierten ja alle Feste wie in der Muttergemeinde Herrnhut“ (Lina Wickfelder Lebenslauf (bis 1945), in: DEBU 1035, Persönlich erlebte Diasporaarbeit im Netze- und Warthebruch vor dem 2. Weltkrieg, 1977, S. 2).

62 Abschrift Brief Friedrich Wilhelm Hartmanns an Br. Garve vom 7.5.1932, in: DUD 1432, Akten betr. den Diasporaverein der Brüdergemeinde 1932–1945.

63 Jahrbuch der Brüdergemeinde 33/34, S. 166.

64 Theodor Gill, Die Jugend der Brüdergemeinde in Deutschland 1910–1945 (Teil 1), in: Unitas Fratrum 3 (1978), S. 32–64, hier: S. 49.

gegenseitig und das Alter lag zwischen 14 und 30 Jahren.<sup>65</sup> Nach dem Ersten Weltkrieg war der Jugendbund „ein Verein in der Art des ‚Bundes für entschiedenes Christentum‘ und wandte sich an die ‚Entschiedenen‘ unter der brüderischen Jugend. Er forderte [...] entschiedene Hinwendung zu Christus [...] [und] die Anerkennung einer bestimmten theologischen und moralischen Ausrichtung – der Grundsätze des pietistischen Gemeinschaftschristentums.“<sup>66</sup> Der Jugendbund führte regelmäßig Veranstaltungen durch, wobei vor allem der Jugendbibelwoche eine große, auch überregionale, Bedeutung zu kam. Im Zentrum standen Bibelbetrachtungen. Geleitet wurden diese von Gerhard Reichel,<sup>67</sup> dem Vorsitzenden des Jugendbundes und Prediger in Neuwied. Jährlich wurden auf dieser die Zeitfragen, auch durchaus kritisch, besprochen. Beispielsweise wurden 1936 zum einen die Themen „Die Zeitströmung und wir“ oder „Die Judenfrage im Licht der Bibel“ ebenso besprochen wie sexualethische Themen in einer Stunde, die inhaltlich vom „Weißen Kreuz“<sup>68</sup> verantwortet wurde.<sup>69</sup> Die Teilnehmerzahl der Bibelwochen lag bei etwa 50 bis 60 teilnehmenden jungen Menschen 1934<sup>70</sup> und bis zu 117 Teilnehmenden 1937<sup>71</sup>. Die Berichte von den Jugendbibelwochen waren in jedem Jahr eine feste Größe in der Zeitschrift *Herrnhut*, wodurch die Arbeit im Diasporagebiet über dieses hinaus bekannt wurde.

Neben den Großveranstaltungen des Jugendbundes gab es eine Reihe weiterer Veranstaltungen, so dass die Woche eines Jugendlichen, der in der Nähe eines Versammlungsortes wohnte, gut gefüllt sein konnte. Käthe Guder, die in Altdrewitz lebte, beschrieb ihre Woche so: „Montag Jugendbund, Mittwoch Bibelstunde, Donnerstag Singstunde, dann hatten wir am Sonnabend

65 Wickfelder, Lebenslauf (wie Anm. 60), S. 2.

66 Gill, Jugend der Brüdergemeine (wie Anm. 64), S. 47.

67 Gerhard Reichel (1874–1953) trat 1894 in das Theologische Seminar in Gnadenfeld ein. 1897–1898 Militärdienst, 1898 Studium an der Uni Marburg, 1900–1901 an Universität Leipzig. 1901 Dozent am Theologischen Seminar in Gnadenfeld; 1914 Sanitäts-Unteroffizier, 1915–1917 Garnisonspfarrer. 1918–1923 Dozent, 1924 Lehrer an der Bibel- und Missionsschule; 1926 Prediger in Dresden, 1928 Prediger in Neuwied. 1947 Ruhestand. 1961 zum Bischof ordiniert. 1907 verheiratet mit Margarete geb. Müller (1883–1973). Zur Biographie siehe auch: Lebensbilder aus der Brüdergemeine, Bd. 1, Herrnhut 2007, S. 245–254.

68 Das Weiße Kreuz „gehört zu den Sittlichkeitsbestrebungen, die in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts entstanden und innerhalb des konfessionellen Spektrums eigene Verbandsstrukturen ausbildeten. [...] Ziel war eine sittliche und reine Lebensführung vor und in der Ehe und Kampf gegen Unkeuschheit als Ausdruck der Sünde“. Art. „Weißes Kreuz“, in: RGG, Bd. 8, Sp. 1380.

69 Herrnhut 1936, S. 52.

70 Herrnhut 1934, S. 61.

71 Theodor Gill, Die Jugend der Brüdergemeine in Deutschland 1910–1945 (Teil 2), in: *Unitas Fratrum* 4 (1978), S. 17–34, hier: S. 50.

einen kleinen Gebetskreis aus dem Jugendkreis, Sonntag war dann Abends 19 Uhr Gemeinschaftsstunde.<sup>72</sup>

Als nach der Machtübertragung auf die NSDAP der Druck für Kinder und Jugendliche wuchs, in einem Bund organisiert zu sein, wurden noch einmal Ortsgruppen gegründet. Dabei hatte es sich gezeigt, dass es „für die Eltern wirklich eine Erlösung ist“,<sup>73</sup> die Kinder in den Jugendbund schicken zu können. Geschickt umging der Jugendbund eine Gleichschaltung mit der Hitlerjugend. Als es für alle Jugendlichen bis 18 Jahre verpflichtend wurde, dieser beizutreten, entließ der Jugendbund seine Mitglieder unter 18 Jahren. Dadurch konnte der Bund, als Verein von Erwachsenen, weiter bestehen und gleichzeitig Dienst an der Jugend tun, ohne vollkommen mit der HJ gleichgeschaltet zu werden. Jugendliche, die teilnehmen wollten, konnten dies, ohne Beitrag und ohne Mitglied zu sein.<sup>74</sup>

#### Der Kietzer Diasporabezirk als Beispiel für Diasporaarbeit im Oder-Warthe-Netzebruch

Für den Diasporabezirk Kietz liegt eine veröffentlichte Beschreibung von dem dortigen Gehilfen Adolf Hanebuth aus dem Jahr 1931<sup>75</sup> vor. Diese lebendige Schilderung soll im Folgenden zusammengefasst wiedergegeben werden. Sie gibt einen Eindruck von der Diaspora, sowie dem Selbstverständnis des Diasporagehilfen wieder.

Im Jahr 1881 haben treue Geschwister unter vielen Opfern in Kietz einen Saal gebaut. Damals hatten die Kietzer noch keinen Pfleger, er kam alle viertel Jahre einmal aus Neudresden. [...] Erst nach dem Krieg [Ersten Weltkrieg] wurde es uns geschenkt, dass ein Pfleger nach Kietz kam. [...] Die Arbeit im Kietzer Bezirk breitet sich immer mehr aus, [...]. So bildete sich in Landsberg an der Warthe ein neuer, wenn auch noch schwacher Kreis. [...] Im Blick auf die Arbeit in unserem Bezirk gibt es viel zu loben und zu danken, neben allerlei Schatten, die sich zeigen. Fragen wir uns, welchen Charakter unsere hiesigen Versammlungen tragen, so sind es einige Orte, die wenig oder gar nichts von der brüderischen Art haben. [...] Wir dürfen uns auch freuen, dass wir eine Anzahl Ortschaften haben, in denen noch Brüderart und Brüdersinn zu spüren ist. Da sind z. B. die Orte: Kietz, Döllensradung, Balz, Alt-

72 Käthe Guder, Bericht aus der Arbeit der Brüdergemeine in Altdrewitz vor 1945, in: DEBU 1035, Persönlich erlebte Diasporaarbeit im Netze- und Warthebruch vor dem 2. Weltkrieg, 1977.

73 Brief Gerhard Reichels an Theodor Marx vom 16.10.1933 über die Gründung von Ortsgruppen in den Ortsgemeinden, in: DUD 433, Akten den Brüderischen Jugendbund betr. 1931–1944.

74 Schaberg, Dank an die Diaspora (wie Anm. 8), S. 34.

75 Auch wenn das Jahr 1931 vor dem untersuchten Zeitraum liegt, ist für die erste Hälfte der 1930er Jahre von einiger Konstanz in diesem Diasporabezirk auszugehen, weshalb die Beschreibung als repräsentativ angesehen werden kann. Vgl. dazu auch die Jahrbücher der Brüdergemeine von 1933/34 und 1937/38.

drewitz, Sachsendorf u. a. In Döllensradung (früher Spiegel) wird alle zwei Jahre das Brüder- und Schwesternfest abwechselnd mit Neudresden gefeiert. Nun wollen wir in schnellem Flug die verschiedenen Ortschaften aufsuchen. In Küstrin-Neustadt haben wir unsere Versammlung in der Knabenschule und bei Geschwister Schöne. Es sind die Kreise, die seinerzeit Herr Pfarrer Brandt um sich sammelte und bei seinem Weggang uns übergab. Die Arbeit ist nicht immer leicht. Es fehlt dort der feste innere Zusammenschluss. Ganz anders ist dagegen Altdrewitz. Da darf man wohl von einer wirklichen Gemeinschaft reden. Hier trägt ein kleiner Gebetskreis die Arbeit. Es ist eine Freude, wenn man zu den Versammlungen die beiden gefüllten Stuben sieht, oft 80 bis 90 Besucher. [...] Schon oft ist die Frage nach einem Saalbau wach geworden, aber in diesen schweren Zeiten fehlen uns die Mittel. Hier ist auch Jugend, die uns an manchen Orten fehlt. Unweit von Altdrewitz liegt Altschaumburg, ein kleines nettes Pfarrdorf. Auch hier sammelt sich ein kleiner Kreis von Geschwistern. In Sellin bei Bärwalde an der Stettiner Strecke arbeiten wir in gutem Einvernehmen mit der christlichen Gemeinschaft zusammen. Dort wohnen einige Richenauer<sup>76</sup> Geschwister, die auch hier noch treu zur Brüdergemeine halten. Gern erzählen sie noch von der brüderischen Arbeit in Westpreußen. Besonders schwer ist die Arbeit auf der Höhe. Tornow und Diedersdorf sind unsere Sorgenkinder. Besonders Tornow hat einen harten Boden, denn das Dorf steckt tief im heidnischen Aberglauben. In Döllensradung, welches am Fuß des baltischen Höhenzuges liegt, sieht es zur Zeit etwas trübe aus. Wir haben dort einen schönen Saal, der leider keine Hauseltern hat. [...] Nach einer kleinen Stunde Wanderung von Döllensradung durch den Wald kommen wir nach Balz. Ein kleines nettes, strohgedecktes Bauernhaus nimmt uns gastlich auf. Hier wohnen unsere Geschwister Krüger, bei denen die Stunden gehalten werden. Auch hier ist ein kleiner Kreis von Geschwistern, die sich gern um das Wort scharen. In dem nächsten Marktflecken Bietz an der Ostbahn müssen wir auch halt machen, da wir hier Freunde haben, die gerne dem Wort lauschen. Hier ist seit einiger Zeit eine erfreuliche Änderung geschehen. Wie schwer wurde es uns immer, wenn wir Sonntagnachmittag nur sechs bis zehn Personen in der Versammlung antrafen. Seit Anfang dieses Jahres findet die Versammlung am Sonntagabend statt. Zu unserer Freude ist die Besucherzahl bis auf 50 gestiegen. Auch Groß-Kammin macht uns viel Freude. Hier finden wir wieder liebe Richenauer Geschwister. Wenn wir noch zu den anderen Orten, Trebnitz und Obersdorf, gelangen wollen, dann müssen wir ein gutes Stück mit der Eisenbahn in der Richtung nach Berlin zu fahren. Es ist schade, daß die beiden Orte so einsam dastehen. [...] Hier in Trebnitz ist die Arbeit ganz anders. Von einer Gemeinschaft als solcher können wir nicht reden. Es ist ein Kreis von Freunden, die gern zu den

76 Nach dem Ersten Weltkrieg kam der mittlere Teil Westpreußens und damit auch Richenau zu Polen. Deshalb sollte die deutsche Bevölkerung die polnische Staatsbürgerschaft annehmen oder Polen verlassen. Infolgedessen wanderten 1919/20 über die Hälfte der Richenauer Bevölkerung nach Deutschland oder Amerika aus. Vgl. Helmut Schiewe, Reminiszenzen an die Diaspora-Arbeit der Brüdergemeine in Polen und Wollhynien 1816/18 bis 1945, in: *Unitas Fratrum* 63/64 (2010), S. 71–126, hier: S. 102.

Stunden kommen. [...] Äußerlich unterstützt uns die Gutsherrschaft, indem sie uns Brüder gastlich aufnimmt und uns den Raum zu unseren Stunden zur Verfügung stellt. Viel Freude bereitet uns die Kinderarbeit, die wir seit 1½ Jahren dort treiben dürfen. Nicht weit von Trebnitz liegt Obersdorf, wo wir auch zwei Richenauer Familien antreffen. Wir müssen noch einen Ort besuchen, der unweit von Frankfurt (Oder) liegt, die schöne historische Stadt Lebus [...]. Hier finden wir einen kleinen Kreis von treuen Geschwistern. Einst gehörte dieser Kreis nach Guben. Als der Posten dort aufgelöst wurde, kamen sie zu Kietz. [...]<sup>77</sup>

Es zeigen sich in der beredten Schilderung von Adolf Hanebuth verschiedene Aspekte, die auch für die anderen Diasporabezirke mit Einschränkungen und Ausnahmen Gültigkeit gehabt haben dürften. Die Säle in den Bezirken existierten auch unabhängig von der Diasporaarbeit. Als Versammlungsräume dienten neben den eigenen Sälen ebenso Privaträume von Geschwistern wie auch öffentliche Räume, etwa eine Schule oder von adeligen Herrschaften zur Verfügung gestellte Räume. Es kam, wo möglich, zur Zusammenarbeit mit anderen christlichen Kreisen und Gruppen. Als konstitutiv für die Gruppen wurden Kreise von Betern angesehen, welche die Arbeit trugen. Wahrscheinlich sind aus solchen Kreisen auch Versammlungshalter hervorgegangen, welche die Kreise bei Abwesenheit der Diasporaarbeiter betreuten. Der Großteil der betreuten Menschen lebte auf dem Land. Eine Ausnahme bildeten die Kreise in den kleinen Städten Lebus und Küstrin-Neustadt. Die Versammlungen fanden am Nachmittag oder am Abend statt, es sollte eine Konkurrenz zu der Kirche vor Ort vermieden werden. Zum Teil lagen die betreuten Ortschaften weit auseinander. Die Diasporaarbeiter waren immer auch auf die Gastlichkeit der besuchten Geschwister angewiesen, denn nicht immer war eine Heimreise am selben Tag möglich.

Der Diasporabezirk Küstrin erhielt eine wirksame Stütze durch Geschwister, die aus Westpreußen, das an Polen gefallen war, emigrierten. Vor allem die Geschwister aus dem Richenauer Diasporabezirk wurden hervorgehoben.

Eine Besonderheit ist für den Diasporabezirk Küstrin-Kietz noch zu nennen: Die Brüdergemeinde hatte mit ihrem Saal in Kietz eine Monopolstellung, denn es war das einzige Gotteshaus in Kietz und wurde deshalb ebenfalls von der Landeskirche benutzt.<sup>78</sup> Der Mietvertrag zwischen Brüdergemeinde und Pfarrgemeinde bestand seit 1925. Dabei verdiente die Brüdergemeinde jährlich 600 RM an Miete. Der Saal wurde dabei jeden Sonntagvormittag zum Gottesdienst zur Verfügung gestellt, ebenso für Kasualien, Bibel- und

<sup>77</sup> Brüderbote vom 01.05.1931, Nr. 18, S. 147–149.

<sup>78</sup> <https://www.cuestrin.de/religion-kirche-synagoge/herrnhuter-bruedergemeinde-kuestrin.html> (abgerufen 31.05.2022).

Missionsstunden, Gemeindeabende und Treffen christlicher Vereine.<sup>79</sup> Dieser Umstand hatte für das kirchliche Geschehen im NS-Staat zwischen 1933 und 1936, und die Beteiligung der Herrnhuter Diaspora an diesem, eine besondere Bedeutung.

Der Saal in Kietz wurde „in den Kriegswirren 1945 total zerstört“.<sup>80</sup>

## Die Diaspora im Oder-, Warthe- und Netzebruch – Begegnung und Auseinandersetzung mit dem NS-Staat

Im Folgenden sollen verschiedene Aspekte beleuchtet werden, wie sich die Machtübertragung an Hitler und die NSDAP auf die Arbeit in der Diaspora in den Brüchen auswirkte. Dazu sollen die Jahre im Einzelnen untersucht werden und die eingangs erwähnten Quellen zitiert werden.

### Das Jahr 1933

In den brüderischen Ortsgemeinden wurde die Machtübertragung an die Nationalsozialisten positiv bis überschwänglich aufgenommen.<sup>81</sup> Mit Blick auf die allgemeine nationale Gesinnung der protestantischen Kirchen ist das auch nicht weiter verwunderlich.

Der Diasporabezirk Oder-, Warthe- und Netzebruch lag im Wahlkreis Frankfurt (Oder). Dort konnte die NSDAP in der Novemberwahl 1932, der letzten Wahl, die unter demokratischen Verhältnissen durchgeführt wurde, mit 42,6% ihr reichsweit drittbestes Ergebnis holen.<sup>82</sup>

In den Jahresberichten der Diasporapfleger lässt sich aber bereits 1933 Zurückhaltung gegenüber den Ereignissen dieses Jahres herauslesen. Heinrich Meyer schreibt: „Uns ist nicht wohl bei der Betonung eines Volkes und nur seines Erlebens, denn allen ist das Heil erschienen.“<sup>83</sup>

Adolf Hanebuth trennte in seinem Jahresbericht zwischen dem Geschehen im Staat, wobei er die „Gegenwart als Heilszeit“<sup>84</sup> qualifizierte und davon berichtete, dass durch die Deutschen Christen „Unruhe eingetragen“<sup>85</sup> würde. Ebenso berichtete Heinrich Meyer von den Verwerfungen, welche die

79 Mietvertrag zwischen der Brüdergemeine und dem Kirchenrat der Pfarrkirchgemeinde Küstrin betreff der Brüdergemeinsäle an die Pfarrgemeinde 1925, DUD 1452.

80 Otto Reichert, Kietz Januar 1977, in: DEBU 1035, Persönlich erlebte Diasporaarbeit im Netze- und Warthebruch vor dem 2. Weltkrieg, 1977.

81 Hellmut Reichel, Vorgeschichte zur Synode 1935, in: *Unitas Fratrum* 40 (1997), S. 39–52, hier: S. 39.

82 [https://spd-geschichtswerkstatt.de/wiki/Reichstagswahl\\_November\\_1932](https://spd-geschichtswerkstatt.de/wiki/Reichstagswahl_November_1932) (abgerufen 07.06.2022)

83 DUD 1931, Jahresbericht über den Diasporabezirk Neudresden 1933, S. 2.

84 DUD 1453, Jahresbericht über den Diasporabezirk Landsberg 1933, S. 2.

85 Ebd., S. 3.

Konflikte mit den Deutschen Christen bewirkten. Diese Verwerfungen traten dabei weniger in den eigenen brüderischen Kreisen zu Tage als vielmehr in der Landeskirche, wo sich die Brüder engagierten: „In den kirchlichen Körperschaften arbeiten wohl an 20 Brüder stark mit, durch den Einbruch der Deutschen Christen und bei ihrer bekannten Handlungsart, sahen sich die meisten auf die Straße gesetzt. Nur, dass sie weiter in die Kirche gingen, während die Neuinteressenten sie von innen sehr selten sahen.“<sup>86</sup> Ähnlich sah es wohl im Landsberger Bezirk aus, denn dort „arbeitet nur noch ein Bruder im ganzen Bezirk in den kirchlichen Körperschaften mit.“<sup>87</sup> Die Deutschen Christen bewirkten also eine Spaltung der Kirchen, ohne gleichzeitig zu deren Belebung beizutragen. Anders als Adolf Hanebuth, der die Gegenwart dennoch als „Heilszeit“ qualifizieren konnte, trennte Heinrich Meyer weniger stark zwischen dem Geschehen in der Kirche und dem im Staat und kam zu dem Schluss: „Freilich haben alle diese Dinge auch auf die Beurteilung der sonstigen Ereignisse ernüchternd gewirkt“.<sup>88</sup>

Neben den Konflikt mit den Deutschen Christen trat der Konflikt mit der Jugendarbeit, ein Umstand, den Hanebuth durchaus dem Staat anzulasten bereit war. Zwar resümierte er, dass durch die Ereignisse im Staat er „nirgends eine nachteilige Wirkung in unseren Kreisen gespürt [hat, aber] anders dagegen ist es mit der Jugend, die durch die vielen Übungen in der H. J. und S. A. gehindert sind, unsere Stunden regelmäßig zu besuchen“.<sup>89</sup>

Doch nicht überall beschränkten sich die Auswirkungen, welche die Ereignisse des Jahres 1933 in Kirche und Staat mit sich brachten, auf die Jugendarbeit. Denn es kam auch dazu, dass sich vorher engagierte Mitglieder aus der Arbeit in der Gemeinde zurückzogen, um stattdessen für die Partei aktiv zu werden. So berichtete Gustav Jache aus Küstrin-Kietz über einen Bruder: „Er ist ganz von uns abgerückt und betätigt sich als Musiker in der Partei.“<sup>90</sup>

Die Diasporapfleger sahen sich in eine schwierige Lage versetzt. Auf der einen Seite merkten sie, wie ihre eigene Arbeit unter dem Geschehen dieses Jahres litt. Dabei mussten sie auch merken, wie ihre Geschwister, vor allem die Brüder – nur von diesen ist in den Berichten zu lesen – aus der Mitarbeit in ihren Kirchengemeinden gedrängt wurden. Auf der anderen Seite waren sie von ihrer Direktion zu Neutralität verpflichtet. So konnten sie auch schlecht Stellung beziehen und ihren Geschwistern zur Seite stehen, wenn diese Angriffen von den Deutschen Christen ausgesetzt waren oder durch die Arbeit in anderen Gruppen stark eingespannt waren. Deutlich wird dieses Problem von Georg Siegel in seinem Bericht des Jahres 1933 benannt. Dessen Be-

86 DUD 1931, Jahresbericht über den Diasporabezirk Neudresden 1933, S. 3.

87 DUD 1453, Jahresbericht über den Diasporabezirk Landsberg 1933, S. 2.

88 DUD 1931, Jahresbericht über den Diasporabezirk Neudresden 1933, S. 3.

89 DUD 1453, Jahresbericht über den Diasporabezirk Landsberg 1933, S. 2.

90 DUD 1447, Jahresbericht über den Diasporabezirk Küstrin-Kietz 1933, S. 1.

richt zu den Vorgängen in der evangelischen Kirche soll im Folgenden ganz wiedergegeben werden, denn er illustriert nicht nur die Schwierigkeiten, vor denen die Diasporapfleger und Helfer standen, sondern auch diejenigen, mit denen sich die Diasporageschwister konfrontiert sahen:

Diese Vorgänge [in der evangelischen Kirche] brachte uns Pfleger in eine nicht ganz leichte Stellung. Auf der einen Seite von Herrnhut die Anweisung: Greift nicht aktiv in die kirchenpolitischen Auseinandersetzungen ein. Auf der anderen Seite das Gerücht in der Presse: Sekten und Gemeinschaften würden in kurzer Zeit verschwinden. Sollten, konnten, durften wir da schweigen? Ging es hier nicht nach 2. Kön. 7,9: „Schweigen wir, so trifft uns eine Verschuldung“? Wir ließen uns führen.

Als unsere Geschwister durch Pressenachrichten, durch die Streitigkeiten um den Reichsbischof,<sup>91</sup> und vor allen Dingen bei den Vorbereitungen zu den Kirchenwahlen zu klarer Stellungnahme gedrängt wurden, baten sie hier und da um Aufklärung. Damit war unser Weg gewiesen. In Gemeinschaften, wo das Interesse dafür vorhanden war, habe ich regelmäßig nach den Versammlungen einen kurzen Überblick über die kirchliche Lage der Gegenwart gegeben. So z. B. in [...]. Die Geschwister waren dafür sehr dankbar. Insbesondere die Kreise, in denen „Heilig dem Herrn“ gelesen wurde,<sup>92</sup> waren dankbar, weil der Zeitspiegel dieser Zeitschrift manches brachte, dem sie nicht zustimmen konnten. Obwohl einige unserer Brüder der „Glaubensbewegung Deutscher Christen“ beitraten, war doch nur ein einziger, der sich bewusst in diese Richtung stellt. Die anderen waren mehr oder weniger durch „Anwendung eines sanften Druckes“ hineingeraten. Im Geschwisterkreise selbst hat die „Glaubensbewegung“ weder Fuß fassen noch Verwirrung anrichten können. Auch eine besondere Gnade. Nach dem 13. November war ja die Sicht auch frei.<sup>93</sup>

Nicht nur die für Siegel nicht durchhaltbare Forderung zur Neutralität wird hier ersichtlich, auch dass die Deutschen Christen mit Druckmitteln arbeiteten, um Mitglieder zu werben und schließlich, dass sie sich am 13.11.1933 selbst unmöglich gemacht hatten.

Zu den Problemen um die Deutschen Christen und um die Jugendarbeit kam im Diasporagebiet 1933 aber noch ein weiteres hinzu, nämlich eine grundsätzliche Skepsis eines Teils der Bevölkerung gegen die Brüdergemeine. Diese Skepsis wurde nun verstärkt durch den offiziellen Wunsch, dass sich die protestantischen Kirchen zu einer Kirche zusammenschließen sollten. So wurde es zunehmend schwieriger, auch nur einen Saal anzumieten, wenn etwa

91 Johann Heinrich Ludwig Müller (1883–1945) war in der Zeit des Nationalsozialismus Reichsbischof der Deutschen Evangelischen Kirche (DEK) und eine der führenden Gestalten in der Bewegung der Deutschen Christen.

92 Die Zeitschrift *Heilig dem Herrn, Wochenblatt für jedermann* wurde von Ernst Modersohn von 1910 an in Blankenburg herausgegeben.

93 Jahresbericht (für das Jahr 1933) des Gehilfen des Neudresdner Bezirkes, in: DUD 1931, Jahresbericht über den Diasporabezirk Neudresden 1933, S. 3.

eine Evangelisation stattfinden sollte. So erfuhr Georg Siegel in Wallwitz, beim Versuch einen Saal anzumieten, vom Leiter der Deutschen Christen: „Unser Führer Adolf Hitler hat gesagt, er will es nicht mit 29 Sekten [gemeint sind die Landeskirchen] zu tun haben, sondern mit einer Kirche. Ich dulde es nicht, dass die Brüdergemeine hier Verwirrung stiftet. Die werden alle in einigen Wochen verboten sein.“<sup>94</sup>

Für das Jahr 1933 zeigte sich im Diasporagebiet bereits ein Charakteristikum, das noch bestimmend werden sollte für die Kirchenpolitik im NS-Staat. Sie hatte einen doppelten Charakter. Auf der einen Seite standen die Zusicherungen Hitlers, den Kirchen ihren Freiraum zu lassen, auf der anderen Seite wurden die Geschwister mit einem zum Teil aggressiven Vorgehen gegen alles, was nicht auf der Linie der Deutschen Christen war, konfrontiert. Dabei konnten sich die Gegner der Kirche im Allgemeinen, aber auch die Anhänger der Deutschen Christen, auf Verlautbarungen zum einen der Kirchenführung unter Leitung der Deutschen Christen stützen, aber auch auf die Kirchenfeindschaft eines Teiles der NSDAP. Für die Diasporageschwister zeigten sich dabei Verwerfungen, die in der folgenden Zeit noch deutlicher wurden. Gleichzeitig waren die Diasporaarbeiter in ihrer Position gegenüber dem Staat bereits 1933 sehr klar. Als im *Herrnhut* ein Artikel veröffentlicht wurde, der sich zu Jesus als einzigem Garanten für Brüderlichkeit und Volkstum bekennt, schlossen sich die Diasporaarbeiter diesem Aufruf mit einem eigenen Bekenntnis im *Herrnhut* an. Ein Vorgang, der sogar im Direktionsbericht des Jahres 1933 Erwähnung fand.<sup>95</sup>

#### Das Jahr 1934

Wo das Jahr 1933 noch vor allem dadurch geprägt war, dass die kirchliche Lage unübersichtlich war, zeichneten sich im Jahr 1934 langsam Frontlinien ab. Dabei war ein Ende dieses unerquicklichen Streites „noch nicht vorauszusehen“.<sup>96</sup> Ebenso wenig war aber wohl vorauszusehen, dass es ein „Jahr so voll von Kampf und Not sein würde“.<sup>97</sup> Geprägt war das Jahr für die Diasporaarbeiter dadurch, „die ganze Zeit über mitten im Kirchenkampf“<sup>98</sup> zu stehen.

Nachdem es zwischen kirchlicher Opposition und Deutschen Christen zu keiner Verständigung gekommen war, nötigte die Zeit immer mehr zu Stellungnahmen. Dass die Kirchenleitung ihre Mitarbeiter zu Neutralität ver-

94 Anhang zum Jahresbericht 1933 des Gehilfen des Bezirkes Neudresden, in: DUD 1931, Jahresbericht über den Diasporabezirk Neudresden 1933, S. 3.

95 DUD 122, Bericht der DUD an die Gemeinden 1933, S. 3.

96 DUD 122, Bericht der DUD an die Gemeinden 1934, S. 2.

97 Jahresbericht des Landsberger Bezirkes vom Januar 1934 bis zum 3. März 1935, in: DUD 1453, Jahresberichte über den Diasporabezirk Landsberg, 1928–1934, S. 1.

98 Bericht über die Diasporaarbeit im Driesener Bezirk im Jahre 1934, in: DUD 1437, Jahresbericht über den Diasporabezirk Driesen 1933–1943, S. 2.

pflichtete hatte, wurde zunehmend ein Problem. Heinrich Meyer beschäftigte sich in seinem Jahresbericht bewusst damit: „Die kirchliche Lage darf wohl in einem Jahresbericht im Blick auf die besondere Zeitlage nicht fehlen“.<sup>99</sup> Denn es bedurfte in seinen Augen einer klaren Stellungnahme; auch wenn er sich damit über die Anweisung der Direktion hinwegsetzte, war „das Empfinden zwischen Baum und Borke zu stehen, nur für eine kurze Zeit tragbar“.<sup>100</sup> Deutlich sprach er seine Position in seinem Bericht aus: „Ich halte aber dafür, dass bei direktem Angehen gegen die Bekenntnisfront wir unsererseits nicht schweigen dürfen, um nicht innerlich untreu zu werden. Wir dürfen dem Kampf um die Wahrheit nicht aus dem Weg gehen, sonst geraten wir in einen unmöglichen Zustand“.<sup>101</sup> Dieser persönlichen Stellungnahme schob er eine Einschätzung nach, die sich auch als Kritik an der Direktion und ihrer Forderung zur Neutralität lesen lässt: „Alles was aus dem Selbsterhaltungstrieb in unserm Verhalten kommt, hat nicht die Lebensverheißung für sich. Alle hier wurzelnde Vorsicht und Klugheit lässt uns doch einmal in unserem Berechnen zuschanden werden“.<sup>102</sup> Gleichzeitig wollte er sich aber, zugunsten der reinen Wortverkündigung, auch nicht der Bekenntnisfront anschließen, denn er sah „deutlich, die in einer Bekenntnisfront aufkommende Gefahr für eine freie Betätigung, besonders dann, wenn ihr die staatliche Anerkennung zuteilwerden sollte“.<sup>103</sup> Hier zeigte sich nicht nur Meyers Position, sondern auch sein Verständnis als Herrnhuter Diasporaarbeiter, dem es nur um das Wort zu tun war. Gleichzeitig wird deutlich, dass sich die Bekenntnisfront bzw. Bekenntnisgemeinden nicht als grundsätzliche Opposition gegen Hitler, Staat und Partei verstand und auch nicht so verstanden wurden. Eine staatliche Anerkennung der Bekenntnisfront war für Meyer denkbar. Ob Meyers Zurückhaltung, mit Blick auf einen Anschluss an die Bekenntnisfront, damit zu tun hatte, bleibt Spekulation.

Deutlicher als ihre Diasporapfleger positionierten sich dagegen einzelne Geschwister und Gemeinden. Ein kleiner Teil schloss sich dabei auch aus innerer Überzeugung den Deutschen Christen an.<sup>104</sup> Bei der Mehrzahl der Geschwister schien das aber anders gewesen zu sein. Gustav Jache aus Küstrin-Kietz berichtete in seinem Jahresbericht:

99 DUD 1931, Jahresbericht über den Diasporabezirk Neudresden 1934, S. 10.

100 Ebd.

101 Ebd.

102 Ebd.

103 Ebd., S. 10f.

104 DUD 1931, Jahresbericht über den Diasporabezirk Neudresden 1932/34; DUD 1447, Jahresbericht über den Diasporabezirk Küstrin-Kietz 1933.

Innerlich stehen unsere Kreise geschlossen, ausgenommen einige Freunde, ganz auf dem Boden der Bekenntnisgemeinde. Angeschlossen und verpflichtet durch die roten Karten<sup>105</sup> hat sich bisher nur die Gemeinschaft in Döllensradung.<sup>106</sup> Das war bedingt durch den Anschluss der ganzen Kirchengemeinde an die Bekenntniskirche. Fast an allen Orten ist die Zahl derer, die sich zur Bekenntniskirche bekennen, stetig gewachsen. Auch unsere Kreise werden immer stärker bewegt von den Kämpfen in der Kirche, da sie doch Mitglied derselben sind.<sup>107</sup>

Ähnlich lag die Sache im Landsberger Bezirk, wo „die Brüder, auf denen die ganze Verantwortung lag, nicht auf der Seite der Deutschen Christen gestanden [haben], sondern sich innerlich an die Bekenntniskirche anlehnten.“<sup>108</sup> Was mit den Spannungen und Entwicklungen von Bekenntniskirche und Deutschen Christen unmittelbar zusammenhing, war die Frage nach dem Raum für Versammlungen. So waren es die Bekenntnisgemeinden, die vielfach ihre eigenen Kirchen verloren hatten, die um Raum bei den Geschwistern nachfragten.<sup>109</sup>

Wie tief die Spannungen zwischen Bekenntnisfront und Deutschen Christen war, zeigte sich in den einzelnen Ortsgemeinden und damit auch in den brüderischen Kreisen ganz unterschiedlich. Während die einen von dem Geschehen wenig mitbekamen und es sie nicht berührte, litten andere Gemeinschaften „sehr unter der Uneinigkeit“.<sup>110</sup>

105 Die roten Karten als Mitgliederausweis des Notbundes, bzw. der Bekennenden Kirche wurden einheitlich im Oktober 1938 eingeführt, nachdem bis dahin regional unterschiedliche Farben für die Karten verwendet worden waren.

106 Wie im Jahr 1934 Bekenntnisgemeinden entstanden, unter Beteiligung der Diasporageschwister, schildert Gustav Jache in einem Brief über die Entstehung der Bekenntnisgemeinde Döllensradung. So hieß es: „[D]er dortige Pfarrer [ist] radikaler Deutscher Christ, der sogar in der dortigen Kirche vor einiger Zeit das Hakenkreuz malen ließ, zum Entsetzen der ganzen Gemeinde. Vor ungefähr 2–3 Wochen erklärte nun die Mehrheit des Kirchenrates und der Kirchgemeindevertretung dem Pfarrer, dass er unter keinen Umständen auf diesem Wege weiter gehen dürfe. Da der Pfarrer auf seinem Standpunkt verharnte, beschloss der Kirchenrat ohne den Pfarrer einen Bekenntnisdienst zu halten [...]. Das geschah am Sonntag, den 18. November in der dortigen Kirche unter starker Beteiligung der Gemeinde, aber auch unserer Geschwister. In einer Aussprache nach dem Gottesdienst soll, wie mir berichtet wurde, die große Mehrheit der Gemeinde sich für die Bekenntnisgemeinde entschieden haben, auch fast alle unsere Geschwister. In einer Mitgliederstunde [...] erklärten mir die Geschwister, dass sie aus innerster Überzeugung die Karte für die Bekenntnisgemeinde unterschrieben haben.“ Brief Gustav Jaches an Theodor Marx vom 30.11.1934, in: DUD 1449, Briefwechsel mit dem Prediger des Diasporabezirkes Küstrin-Kietz, 1931–1941.

107 DUD 1447, Jahresbericht über den Diasporabezirk Küstrin-Kietz 1934, S. 1.

108 DUD 1453, Jahresbericht über den Diasporabezirk Landsberg 1934 bis zum 3. März 1935, S. 1.

109 Brief Gustav Jaches an Theodor Marx vom 30.11.1934, in: DUD 1449, Briefwechsel mit dem Prediger des Diasporabezirkes Küstrin-Kietz, 1931–1941.

110 Bethania, 1934, Nr. 14, S. 55.

Wie das Neutralitätsgebot der Direktion in der Praxis gelebt wurde, zeigt ein Bericht von der Jugendbibelwoche 1934, die jährlich vom Brüderischen Jugendbund im Diasporagebiet abgehalten wurde. Dabei sollte eine Jung-scharstunde in Küstrin-Kietz gehalten werden, weil „aber außer der Jungschar auch eine große Schar Hitlerjungvolk und Hitlermädel gekommen waren, so wurde ein Kindergottesdienst gehalten“.<sup>111</sup> Am gleichen Abend beteiligte sich dann die Jugendbibelwoche „an einer Bekenntnisversammlung, die von der Friedensgemeinde in Küstrin-Neustadt veranstaltet wurde“.<sup>112</sup> Die Geschwister nutzten also ihre Neutralität dazu, sowohl mit der einen Seite, wie auch mit der anderen zu verkehren. Wobei hier immer zu bedenken bleibt, dass ein Engagement für die Bekenntnisfront kein Engagement gegen den Staat, die Partei oder Hitler war, sondern ein Engagement gegen eine von diesen favorisierte kirchliche Partei. Zum Teil wurden die Auseinandersetzungen auch nicht politisch verstanden. Das zeigt sich, wenn Hartmann Gott dafür dankte, „dass unsere Gemeinschaften vor Schwärmereien verschont geblieben sind“.<sup>113</sup> Die Deutschen Christen wurden als religiöse Schwärmerei gedeutet und weniger als politische Bedrohung.

Für die Menschen in den Diasporagemeinschaften war die kirchliche Entwicklung dagegen zum Teil ein Problem, das mehr als eine Schwärmerei war. So erklärte ein Beamter: „[S]olange der Staat sich hinter die D[eutschen] C[hristen] stellt, muss ich es auch tun, sonst werde ich womöglich brotlos.“<sup>114</sup> Hier zeigt sich, wie unterschiedlich die Menschen von den kirchlichen Auseinandersetzungen betroffen waren. Was die einen nicht betraf und für den anderen eine Sache des eigenen Bekenntnisses war, das war für die dritten ein bedrohter Broterwerb.

Mit einer gewissen Anspannung wurde die organisatorische Entwicklung in der Nationalkirche gesehen. Hier gab es keine Klärung in den kirchlichen Auseinandersetzungen. Besonders die kleineren Gemeinschaften fürchteten aber Einschränkungen für den Fall, dass sich die Deutschen Christen durchsetzen konnten. Heinrich Meyer und Theodor Marx erörterten 1934 dieses Problem. So schrieb Marx: „Man muss tatsächlich darauf gefasst sein, dass ‚schlagartig‘ sie nach dem Bau ihrer neuen Kirchenverfassung etwas unternehmen.“<sup>115</sup> Die Situation für die Gemeinschaftsarbeit in den Brüchen fühlte sich also bedroht an, weil es unklar war, ob diese Art Arbeit als private Zusammenkünfte in Zukunft erlaubt sein würde. Zwar gab es die staatliche

---

111 Herrnhut vom 23.02.1934, S. 61.

112 Ebd.

113 Bericht über die Diasporaarbeit im Driesener Bezirk im Jahre 1934, in: DUD 1437, Jahresbericht über den Diasporabezirk Driesen 1933–1943, S. 2.

114 Brief Georg Siegels an Theodor Marx vom 11.10.1934, in: DUD 1462, Briefwechsel betr. Diasporabezirk Neudresden 1931–1945.

115 Brief Theodor Marx' an Heinrich Meyer vom 24.7.1934, in: DUD 1462, Briefwechsel betr. Diasporabezirk Neudresden, 1931–1945.

Zusage, die Arbeit der Kirchen nicht zu behindern. Auf der anderen Seite wurden Stimmen durch die Deutschen Christen laut, die der Herrnhuter Gemeinschaftsarbeit einen sektiererischen Charakter unterstellten.

Neben alle Auseinandersetzungen mit den Streitigkeiten der Zeit trat der Umstand, dass die „Arbeit weiter unter der wirtschaftlichen Not und Geldknappheit zu leiden“ hatte.<sup>116</sup> Das Entstehen einer Bekenntniskirche warf auch die Frage nach deren Finanzierung und damit verbundenen finanziellen Belastungen auf. So fragte sich Georg Siegel 1934: „Wird neben Winterhilfe und sozialen Verpflichtungen der dreifache Betrag an Kirchensteuer, Beitrag an die Gemeinschaft (Diaspora), und Abgaben an die Bekenntniskirche gezahlt werden können?“<sup>117</sup> Die Diasporaarbeit in den Brüchen war ohnehin immer in Geldnot und die kirchliche Entwicklung drohte diese noch zu verstärken.

Die Herrnhuter Diasporaarbeit sah sich also von vier Seiten gefährdet. Zum Ersten drohten die Streitigkeiten der evangelischen Landeskirchen in die Herrnhuter Diasporakreise hineingetragen zu werden und diese zu spalten. Hinzu trat ein Ringen um die Frage, wie weit eine Stellungnahme zum Zeitgeschehen vom eigenen christlichen Gewissen gefordert wurde. Zum Dritten verunsicherten einige Stimmen, welche am liebsten ganz das Ende der Herrnhuter Arbeit gesehen hätten. Zum Vierten litt die Diaspora finanzielle Not, wodurch die Arbeit und deren Fortführung bedroht war.

### Das Jahr 1935

Das Jahr 1935 brachte eine Klärung der Fronten innerhalb der protestantischen Kirche. Im Anschluss an die 1934 verabschiedete Barmer Theologische Erklärung kam es zur Bildung der Bekennenden Kirche.

Heinrich Meyer bezeichnet das „Ringen in der Kirche als besonderes Merkmal des Jahres“.<sup>118</sup> Dieses Ringen war besonders eine Auseinandersetzung zwischen Deutschen Christen und Bekennender Kirche. Es blieb aber nicht bei einem kircheninternen Streit, denn nun kamen auch „viele Pfarrer in Haft“.<sup>119</sup> Dabei waren die miteinander streitenden Parteien unterschiedlich aufgestellt. Auf der Seite der Deutschen Christen stand der Staat und dessen Polizeiorgane. Auf der anderen Seite stand die Mehrheit des Kirchenvolkes. Denn „meist waren es in den Gemeinden ganz verschwindend kleine Minderheiten, die das kirchliche Leben terrorisierten“.<sup>120</sup> Dabei sah der Kampf praktisch so aus, dass die Deutschen Christen den Rest der Gemeinde aus den Kirchen aussperrten, „sodass entweder vor den Kirchen oder auf

116 DUD 122, Bericht der DUD an die Gemeinden 1934, S. 11.

117 Brief Georg Siegels an Theodor Marx vom 11.10.1934, in: DUD 1462, Briefwechsel betr. Diasporabezirk Neudresden 1931–1945.

118 DUD 1931, Jahresbericht über den Diasporabezirk Neudresden 1935, S. 1.

119 Ebd., S. 2.

120 Ebd.

dem Friedhof oder in anderen Räumen die Gottesdienste abgehalten werden mussten“.<sup>121</sup> Wobei allgemein zu beobachten war, „dass die Gottesdienste der D. C. sehr gering, die anderen hingegen stark besucht wurden“.<sup>122</sup>

Anfang des Jahres 1935 waren auch erstmals Berichte über handfeste körperliche Auseinandersetzungen zu lesen. Heinrich Meyer berichtete, dass ein Kreisbauernführer einen Pfarrer der Bekenntnisfront geschlagen hatte.<sup>123</sup> Weiter berichtete er davon, dass über 400 Pfarrer verhaftet wurden, wovon er drei im Gefängnis besucht hatte. Die Angriffe und Verhaftungen erreichten aber vor allem eine Popularisierung der betroffenen Pfarrer. So wurde ein aus der Haft entlassener Pfarrer von seiner Gemeinde mit Girlanden und Gesang des Schulkinderchores sowie Geschenken für die Speisekammer begrüßt.<sup>124</sup>

Die Geschichte mit dem geschlagenen Pfarrer zog für Heinrich Meyer noch eine Anzeige nach sich. Nachdem dieser in einem Gespräch<sup>125</sup> erwähnt hatte, dass der Kreisbauernführer in eine Schlägerei verwickelt war, erhielt er Post von einem Anwalt. Demnach sei ein Angriff auf den Kreisbauernführer ein Angriff auf die „Partei und den Reichsnährstand und damit gleichzeitig den Staat“.<sup>126</sup> Es kamen nun also rechtliche Angriffe auf einzelne Diasporapfleger als Erschwernisse hinzu. Meinungsäußerungen wurden selbst in scheinbar vertrautem Kreis zunehmend schwierig, da mit rechtlichen Konsequenzen zu rechnen war.

Die Verhaftungen von Pfarrern zogen noch eine weitere praktische Frage nach sich: konnten Diasporapfleger verhaftete Pfarrer vertreten? Die Direktion gestattete den Diasporapflegern, „wenn dem Gemeindegemeinderat nicht mitgeteilt worden wäre, wer den verhafteten Pfarrer vertritt [...], dass ihr einmal einspringt“.<sup>127</sup>

In dem Ringen, das oft ein Kampf um die kirchlichen Versammlungsräume war, kam nun der Brüdergemeinde mit ihren eigenen Sälen eine besondere Stellung zu. In dem Bericht einer Arbeitsbesprechung, anlässlich der Brüderbibelwoche vom 20. bis 24. Februar 1935, fasste Theodor Marx die Raumnutzungen zusammen:

121 Ebd.

122 Ebd.

123 Brief Heinrich Meyers an die Deutsche Unitätsdirektion vom 23.3.1935, in: DUD 1462, Briefwechsel betr. Diasporabezirk Neudresden 1931–1945.

124 Ebd.

125 Darstellung des Gespräches anlässlich eines Geburtstagsbesuches im Durchschlag eines Briefs Heinrich Meyers an Rechtsanwalt Dr. Horst Holstein vom 23.3.1935, in: DUD 1462, Briefwechsel betr. Diasporabezirk Neudresden 1931–1945.

126 Abschrift Brief Dr. Erwin Krügers an Heinrich Meyer, empfangen am 20.03.1935, in: DUD 1462, Briefwechsel betr. Diasporabezirk Neudresden 1931–1945.

127 Brief Theodor Marx' an H. Meyer vom 3.5.1935, in: DUD 1462, Briefwechsel betr. Diasporabezirk Neudresden 1931–1945.

[S]eit kurzem [hält] die Bekenntnisgemeinde in Döllensradung in unserem Saal ihren Gottesdienst. [...] In Kietz ist unser Saal, in dem der zur Zeit rabiate deutschchristliche Pfarrer wie schon seit langem sein Vorgänger regelmäßig Gottesdienst hält, kürzlich auch der Bekenntnisgemeinde geöffnet worden. Unmittelbar vor dem ersten Gottesdienst der Bekenntnisgemeinde kam der D.C.-Pfarrer und entfernte erregt die Altardecke, Kruzifix, Leuchter und dergl.; [...] In Zielenzig befindet sich im Haus von Br. Fiedler ein größerer Versammlungsraum. Er hat ihn einer Gruppe der Bekenntnisgemeinde geöffnet, nach der Synode aber wieder geschlossen, da es nicht zu vermeiden sei, dass dabei auch kirchenpolitische Besprechungen stattfinden.

Durchaus einig waren wir uns alle darin, dass unsere Brüdersäle nur für die Verkündigung des Evangeliums zur Verfügung gestellt werden dürften. Andernfalls liefen wir auch Gefahr, dass die Säle polizeilich ganz geschlossen würden.<sup>128</sup>

Dieser Bericht zeigt interessante Aspekte. Zum einen, wie die Brüdergemeinde versuchte, es beiden Seiten recht zu machen und ihnen die Gastfreiheit zu gewähren. Er zeigt aber auch, wie diese versuchte Neutralität dabei auf Ablehnung auf Seiten der deutschchristlichen Pfarrer stieß. Weiter zeigt sich, wie sich die Synodalbeschlüsse ausgewirkt haben. Auf der einen Seite kann die Erklärung der Synode von 1935 in einer Linie mit der Barmer Theologischen Erklärung gelesen werden.<sup>129</sup> Auf der anderen Seite war die Verpflichtung zur Neutralität in der Praxis schwierig umzusetzen, weil nicht so ganz sicher war, was als reine Evangeliumsverkündigung und was als Politik zu werten war. Fiedler<sup>130</sup> in Zielenzig hatte, genau aufgrund dieser Unklarheit, sich nicht mehr in der Lage gesehen, seinen Raum zur Verfügung zu stellen. Wohl möglich, dass hier auch verschiedene Verständnisse des Evangeliums zugrunde lagen. Während die einen das Evangelium als Angelegenheit vom reinen Glauben sahen, war es für andere schwer vorstellbar, den Glauben und das Tun, und damit das Politische, klar zu trennen. Es ist interessant, dass es mit Fiedler ein Laie war, der diese Spannung nicht aushalten wollte. Wobei zu bedenken ist, dass Fiedler private Räume zur Verfügung stellte, sich also mit seiner Gastfreiheit stärker exponierte. Zu guter Letzt ist die Befürchtung, dass die Säle polizeilich geschlossen werden könnten, interessant, woran zu ersehen ist, dass die Zusage Hitlers, kirchenpolitische Neutralität zu wahren, mindestens angezweifelt wurde.

128 Die Brüderbibelwoche in Döllensradung im Warthebruch vom 20. bis 24. Februar 1935, S. 4, in: DUD 1176, Bericht über amtliche Besuche der Direktion, 1931–1942.

129 Meyer, Die erneuerte Brüder-Unität (wie Anm. 2), S. 55.

130 Nicht ermittelt.

Trotz aller Werbung um Neutralität gelang diese nicht in allen Gruppen und Gemeinschaften. Für den Driesener Bezirk schätzt Hartmann, dass sich „10% der Geschwister der Bekenntnisgemeinde [...] angeschlossen hätten“.<sup>131</sup> „Im Neudresdner Bezirk sind in Königswalde eine Anzahl Geschwister auf das energische Werben des Bekenntnis Pfarrers hin beigetreten, in Kurzig unsere ganze Gemeinschaft geschlossen. [...] In Kietz selbst besteht die Gefahr der Spaltung zwischen den Geschwistern. In Döllensradung und Dietersdorf sind die meisten Geschwister der Bekenntnisgemeinde beigetreten, ebenso eine Anzahl in Blumberg.“<sup>132</sup>

Immer schwieriger wurde die Neutralität aber auch, weil verschiedene Bekenntnispfarrer intensiv Werbung machten für ihre Sache, wobei diese bisher der Herrnhuter Arbeit eher skeptisch gegenüberstanden.<sup>133</sup>

Als eine gute Hilfe wurde bei all diesem Ringen das Wort der Synode von 1935 empfunden, denn es hatte deutlich gemacht, dass „unsere Zurückhaltung im kirchenpolitischen Kampf nicht aus einer innersten Unsicherheit herkommt“.<sup>134</sup>

Auch wenn es für viele Geschwister schwierig gewesen zu sein scheint, sich den Einflüssen der Zeit zu entziehen, konnte darin auch ein Vorteil erkannt werden. Durch den Versuch der Neutralität war es möglich, mit den anderen weiterhin zu reden. So berichtet ein Bruder aus Woldenberg, der im dortigen Kirchenvorstand tätig war, „sehr lebendig von seinem inneren Ringen mit dem D.C.-Pfarrer“.<sup>135</sup> Ein Ringen, was so wahrscheinlich nicht möglich gewesen wäre, hätte er den Kirchenvorstand verlassen und sich der Bekenntnenden Kirche angeschlossen. Auch an anderen Orten kam es aufgrund der Gesprächsbereitschaft, welche mit der brüderischen Neutralität einherging, zu Begegnungen, die sonst so nicht möglich gewesen wären. So berichtet Heinrich Meyer von einer Begegnung mit dem Sohn einer Schwester auf deren Beerdigung. Dieser Sohn sei, so Meyer, ein höheres Parteimitglied und Freund von Goebbels. Mit diesem kam es nach der Beerdigung zu einem Gespräch bei dem „Glaube gegen Glaube stand [...] ganz ohne Eindruck ist aber dieser Tag nicht für ihn gewesen. Den Vers: und wenn das dreimal heilig schweigt, sich alle Kronen neigen, [...] erbat er sich“.<sup>136</sup>

Auf der anderen Seite hat der Versuch einer neutralen Haltung aber auch Menschen abgeschreckt. So berichtet Gustav Jache: „Verschiedentlich hat die Bekenntniskirche unseren ganzen Einsatz erwartet und war enttäuscht, als das nicht geschah. Das hat manchmal auch dazu geführt, dass solche, die frü-

131 Die Brüderbibelwoche in Döllensradung im Warthebruch vom 20. bis 24. Februar 1935, in: DUD 1176, Bericht über amtliche Besuche der Direktion, 1931–1942, S. 4.

132 Ebd., S. 5.

133 Ebd., S. 5.

134 Ebd., S. 5.

135 Ebd.

136 DUD 1931, Jahresbericht über den Diasporabezirk Neudresden 1935, S. 5.

her zu unseren Versammlungen kamen, jetzt fernbleiben.“<sup>137</sup> Wieder andere Geschwister „sahen das als ihre Pflicht und Aufgabe an“,<sup>138</sup> der Bekenntnisgemeinde beizutreten. Sie wollten nicht „warten bis die Synode in Herrnhut ein entscheidendes Wort gefällt hätte“.<sup>139</sup>

Insgesamt zeigt sich in den Jahresberichten für 1935 ein zunehmend schwerer Stand für die brüderliche Diasporaarbeit. Auf der einen Seite gibt es eine inhaltliche Nähe zur Bekennenden Kirche. Auf der anderen Seite gibt es den Versuch, den Gesprächsfaden mit den Deutschen Christen nicht abreißen zu lassen. Am Ende sind die Geschwister Angriffen von beiden Seiten ausgesetzt. Diesen Angriffen wurde versucht zu begegnen durch unerschrockenes Hervortreten „in diesen kampfbewegten Zeiten“.<sup>140</sup>

Zur eigenen Selbstversicherung wurde Bezug genommen auf national-konservative Bilder, denn in diesem Fahrwasser verstanden sich die Geschwister und so wurde auch der Kampf verstanden.<sup>141</sup> Diese Position wurde dabei nicht als Spielart dessen verstanden, was sowieso im Staat die offizielle Linie war. Vor allem die antijüdische Stimmung wurde kritisch gesehen. Denn „in einem Christenherz hat trotz allem vaterländischen Verständnis Judenhass keinen Raum. [...] Luther war der berühmteste Deutsche nur als Christ. Unser größter Dienst am deutschen Volk: Christ sein!“<sup>142</sup> Hier zeigt sich ein Gegenentwurf zu dem, was die offizielle Politik des Staates war, der Judenhass predigte und das Deutschsein zum Höchsten erhob.

Die Herrnhuter Kritik am Zeitgeschehen, wie sie (auch) im Diaspora-bezirk, vor allem von den Diasporapflegern und Helfern vorgetragen wurde, war dabei durchaus in einer Linie mit der Bekennenden Kirche. Zum einen ging es um eine Kritik am Führerglauben in der Kirche, weshalb etwa die Bibelwoche im Februar, im Anschluss an die Synode, das Thema hatte „Aufsehen auf Jesus“. Zum anderen wandten sich die Geschwister gegen den völkischen Antisemitismus. Durchaus im Widerspruch zum Zeitgeist, der in den Juden ein durch das Blut von den Deutschen geschiedenes Volk sah,<sup>143</sup> sind

137 DUD 1447, Jahresbericht über den Diaspora-bezirk Küstrin-Kietz 1935 u. 36, S. 1.

138 DUD 1453, Jahresbericht über den Diaspora-bezirk Landsberg 1934 bis zum 3. März 1935, S. 7.

139 Ebd., S. 7.

140 Herrnhut vom 1.3.1935, S. 76. Bericht von der Bibelwoche in Neudresden 20.–27.1.1935.

141 Herrnhut vom 8.3.1935, Bericht von der Bibelwoche in Döllensradung 20.–24.2.1935, S. 83: „Wie auf ein Schlachtfeld von Streitern Christi versetzt kam ich mir vor. Br. Marx, gleich Hindenburg der Oberbefehlshaber, die höheren Offiziere: Br. Jache, Br. Hartmann und Br. Meyer, dazu Br. Merz, der stille, alles scharf überblickende Leiter des Lagers, Br. Hanebuth, der nach Brasilien scheidende Quartiermacher, Br. Siegel, der kleine, forsche Leutnant; die lieben dienenden Schwestern, die Mannschaft der Gullaschkanone [...]. Und das Heer der lieben Brüder des Warthebruchs, teils Unteroffiziere (Versammlungshalter), teils treue Frontkämpfer, teils Rekruten [...].“

142 Herrnhut vom 8.3.1935, Bericht von der Bibelwoche in Döllensradung 20.–24.2.1935, S. 83.

143 September 1935 Verabschiedung des sog. Blutschutzgesetzes in Nürnberg.

die Ausführungen, die Georg Siegel im März 1935 veröffentlichte. Er beschäftigte sich mit Maleachi 3,10 und dem dort angekündigten Fluch. Er betont den Zusammenhang, in dem das Wort steht und kommt am Ende dahin, alle diejenigen zu verfluchten Juden zu erklären, die nicht den schuldigen Zehnten entrichten.<sup>144</sup> Siegel verbleibt hier in antisemitischen Stereotypen und betont gleichzeitig, dass diese nichts mit Blut oder Rasse zu tun haben.

Ein Teil der Geschwister fühlte sich nicht an die Mahnung zur Neutralität gebunden und diese Geschwister wurden Mitglieder der Bekennenden Kirche, ohne dass ihre Diasporapfleger oder die Direktion etwas dagegen tun konnten oder wollten.

Neben die Auseinandersetzungen vor allem um das Bekenntnis, die kirchliche Organisation und die Raumnutzung traten Auseinandersetzungen auf lokaler Ebene mit den Behörden. Hier kamen Rechtsunsicherheit und scheinbar willkürliches behördliches Walten zusammen. Das konnte zum Problem für die Betroffenen werden, aber auch zum Problem für die Brüdergemeine, wenn ihre Angestellten betroffen waren. So berichtet Georg Siegel davon, willkürlich abkommandiert worden zu sein zu zwei Schulungsabenden, wobei ihm gleichfalls mit der Abholung durch die Polizei gedroht wurde.<sup>145</sup> Die Direktion schaltete sich ein, mit einem Brief an den Bürgermeister von Königswalde.<sup>146</sup> Dieser teilte ihr daraufhin mit, Siegel sei „vom Wehr-Bezirks-Kommando Küstrin bei einer Formation eingeteilt, bei der auf höheren Befehl Ausbildungsveranstaltungen stattfinden. [...] Auf Weisung des Führers gehen R[eichs]w[eite] Veranstaltungen anderen Veranstaltungen vor.“<sup>147</sup> Auch die Arbeit für eine Kirche bewahrte nicht mehr davor, willkürlich zu Formationen, Schulungen und Arbeitsdiensten herangezogen zu werden. Für Georg Siegel ergab sich aus der Einberufung in eine Formation auch ein Problem des Glaubens. So schrieb Siegel: „Um meines Gewissens willen möchte ich mich gegen die militärische Ausbildung sperren, meiner Pflicht gegen mein Volk und Vaterland möchte ich insofern Genüge leisten, als ich mich als Sanitäter anbot. Meine Überzeugung ist die: Wunden schlagen ist dem Christen verwehrt, Wunden heilen dagegen geboten.“<sup>148</sup> Von solchen Gewissensbissen eines ihrer Mitarbeiter hörte die Direktion nur recht ungern. So schrieb Theodor Marx an Siegel, dass seine Haltung zum Wehrdienst seine private Meinung sei und „dass die Haltung der Gemeinschaft, der du dienst, eine

144 Bethania 1935, Nr. 6, 24.3.1935, S. 24.

145 Durchschlag Brief Georg Siegels an Theodor Marx vom 1.7.1935, in: DUD 4118, Siegel, Georg (1908–1942), 1932–1944.

146 Durchschlag Brief der Direktion an Herrn Bürgermeister Königswalde in der Neumark vom 3.7.1935, in: DUD 4118, Siegel, Georg (1908–1942), 1932–1944.

147 Brief des Ausbildungsleiters Major Meseritz an die Direktion vom 9.7.1935, in: DUD 4118, Siegel, Georg (1908–1942), 1932–1944.

148 Brief Georg Siegels an Br. Baudert (Direktion) vom 13.7.1935, in: DUD 4118, Siegel, Georg (1908–1942), 1932–1944.

andere ist“.<sup>149</sup> Marx hielt Siegel vor, wie freudig andere Brüder Wehrdienst leisteten und in den Krieg zogen.<sup>150</sup> Außerdem wies Marx daraufhin, dass, wenn „ein Konflikt mit der Staatsbehörde entsteht, dies nicht nur [...] [Siegels] persönliche Sache ist. Denn es wird heißen, ja, so sind die Prediger der Brüdergemeinde, und es wird die Lage der Brüder, die im Warthe- und Netzebruch arbeiten, gegenüber den Staatsbehörden nicht erleichtern.“<sup>151</sup> Siegel war bemüht, sich nach dieser Zurechtweisung willig zu zeigen und schlug sich für einen Sanitätsdienst vor.<sup>152</sup> Diesen Vorschlag leitete die Direktion weiter.<sup>153</sup> Gleichzeitig forderte die Direktion von Siegel, auch anderen Dienst, außer Sanitätsdienst, zu tun.<sup>154</sup> Dabei wurde durch die Direktion beklagt, dass es keine Abmachung zwischen den protestantischen Kirchen und dem NS-Staat gab, der den Militärdienst von Geistlichen regelte.<sup>155</sup> Am Ende wurde Siegel fürs erste verpflichtet „an den angeordneten Übungen teilzunehmen“.<sup>156</sup> 1936 erhielt er dann seinen Einberufungsbescheid.<sup>157</sup>

Trotz aller Auseinandersetzungen und Rechtsunsicherheiten gab es keinen Bruch mit der Politik des Führers. Die rechtswidrige Besetzung des Saarlandes konnte als „ausgestreckte Hand des Führers [...] zum wirklichen Völkerfrieden“<sup>158</sup> verstanden werden. Die Gegenwart selbst wurde als religiös veranlagt, aber skeptisch bis ablehnend gegenüber der biblischen Botschaft gedeutet.<sup>159</sup> Die Diasporaarbeiter erkannten darin sowohl eine Chance, aber auch eine Herausforderung und Anfechtung.

149 Durchschlag Brief Theodor Marx' an Siegel vom 16.7.1935, in: DUD 4118, Siegel, Georg (1908–1942), 1932–1944.

150 Ebd.: „Ich brauche ja nur darauf hinzuweisen, dass 1200 Mitglieder unserer Brüdergemeinde im Weltkrieg Kriegsdienste geleistet haben und dass 400 fürs Vaterland gefallen sind, das bedeutet fast jeder zwanzigste. In unserem Volk ist nur jeder 35. auf dem Feld der Ehre geblieben. Und auch jetzt stehen ja viele unserer jungen Brüder in Reichswehrdienst. So kannst Du Dich, das ist Dir ja bekannt, nicht irgendwie auf die Stellung der Brüdergemeinde berufen.“

151 Durchschlag Brief Theodor Marx' an Georg Siegel vom 16.7.1935, in: DUD 4118, Siegel, Georg (1908–1942), 1932–1944.

152 Brief Georg Siegels an Theodor Marx vom 18.7.1935, in: DUD 4118, Siegel, Georg (1908–1942), 1932–1944.

153 Durchschlag Brief Theodor Marx' an Ausbildungsleiter Major Blomeyer vom 14.7.1935, in: DUD 4118, Siegel, Georg (1908–1942), 1932–1944.

154 Durchschlag Brief Theodor Marx' an Georg Siegel vom 24.7.1935, in: DUD 4118, Siegel, Georg (1908–1942), 1932–1944: „Wenn sie [Ausbildungsstelle] das aber nicht tut [Siegel zum Sanitätsdienst einziehen] und anderen Dienst, etwa mit der Waffe, verlangt, so haben auch unsere Gemeindeneuer sich diesem Verlangen zu fügen.“

155 Durchschlag Brief Theodor Marx' an Georg Siegel vom 24.7.1935, in: DUD 4118, Siegel, Georg (1908–1942), 1932–1944.

156 Brief des Ausbildungsleiters Major Meseritz an die Direktion vom 8.8.1935, in: DUD 4118, Siegel, Georg (1908–1942), 1932–1944.

157 Brief Georg Siegels an Theodor Marx vom 20.02.1936, in: DUD 4118, Siegel, Georg (1908–1942), 1932–1944.

158 Herrnhut vom 18.01.1935, S. 23.

159 Herrnhut vom 19.07.1935, S. 236.

Die finanzielle Lage blieb wie schon in den Jahren zuvor angespannt. Adolf Hanebuth verließ in diesem Jahr den Dienst, ebenso wie Philipp Mertz, der als Jugendhelfer seine Aufgabe niederlegte.<sup>160</sup> Damit lag die Arbeit in dieser kirchlich angespannten Zeit auf weniger Schultern.

### Das Jahr 1936

Insgesamt ist es 1936 „stillter geworden in der Neumark. Ein Oberwachmeister, der zum Driesener Bezirk gehört, hat [...] gesagt, sie hätten die Anweisung, jetzt nicht einzugreifen, sondern nur zu beobachten.“<sup>161</sup> In diesem Jahr waren die Fronten klar und die Lager abgesteckt, es nahmen „die schweren weltanschaulichen Auseinandersetzungen ihren Fortgang“.<sup>162</sup> Die Brüder und Schwestern hatten sich entweder in eines der weltanschaulichen Lager gestellt, meist das der Bekennenden Gemeinden, oder zählten zu einer dritten Gruppe, die sich nicht in die Parteiungen hatte hinein ziehen lassen. Positiver wurde das Bild dabei nicht gezeichnet, wohl aber ruhiger. Heinrich Meyer schrieb, in einer Zeit der Unwahrheit zu leben, wobei „im vorigen Jahr die Ereignisse auf kirchlichem Gebiet in unserer Gegend recht bewegend [waren], so verlief in diesem Jahr alles ruhiger“.<sup>163</sup> Die Ruhe ging einher mit einer „mehr und mehr überhandnehmenden antichristlichen Strömung“.<sup>164</sup> Dabei gab es auch Repressionen: „Es kam wohl auch einmal zu Verhören; vor allem blieb an vielen Stellen die Überwachung von Predigern bestehen, doch geschahen keine scharfen Eingriffe.“<sup>165</sup> Die Repressionen wurden dabei anscheinend klaglos hingenommen. Ob sich die Herrnhuter Prediger ebenfalls einer Überwachung ausgesetzt sahen, so wie die Pfarrer der Bekennenden Kirche, ist aus den Unterlagen nicht ersichtlich.

Insgesamt war 1936 der Plan von Reichsminister Kerrl, dem Kirchenminister,<sup>166</sup> aufgegangen, denn die Kirchengemeinschaften hatten zur Befriedung beigetragen. Die Arbeit der Kirchengemeinschaften wurde dabei von der Brüdergemeinde unterstützt. So sicherte die Predigerkonferenz dem Vorsitzenden des Reichskirchengemeinschaftsausschusses brieflich ihre Unterstützung zu.<sup>167</sup> Gleichzeitig

160 DUD 122, Bericht der DUD an die Gemeinden 1935, S. 11.

161 Ältestenkonferenz und Besprechung mit den Pflögern des Warthe- und Netzebruchs in Landsberg/Warthe am 1. November 1936, in: DUD 1176, Berichte über amtliche Besuche der Direktion 1931–1941, S. 3.

162 DUD 122, Bericht der DUD an die Gemeinden 1936, S. 1.

163 DUD 1931, Jahresbericht über den Diasporabezirk Neudresden 1935, S. 1.

164 Bericht über die Diasporaarbeit im Driesener Bezirk im Jahre 1936, in: DUD 1437, Jahresbericht über den Diasporabezirk Driesen 1933–1943, S. 2.

165 DUD 1931, Jahresbericht über den Diasporabezirk Neudresden 1935, S. 1.

166 Hanns Kerrl (1887–1941) übte unter anderem die Ämter des Preußischen Landtagspräsidenten, preußischen Justizministers vom 21. April 1933 bis zum 22. Juni 1934 und Reichsministers für die kirchlichen Angelegenheiten (Reichskirchenminister) ab 1935 aus; in letzterem war er verantwortlich für die Gleichschaltung der Kirchen im Deutschen Reich.

167 DUD 122, Bericht der DUD an die Gemeinden 1936, S. 2.

konnten weder die Kirchengeschüsse noch der Kirchenminister Kerrl wirklich eine Befriedung der Situation erzielen. Das lag auch daran, dass sich in der Person und Funktion des Reichsministers Kerrl und den Kirchlichen Leitungsämtern zwei Leitungsorgane gegenüberstanden und sich aushebelten. So wurden zwei „Fälle berichtet, in denen der D. C.-Pfarrer, der abgesetzt war, in Begleitung einer Parteiuniform zum Kirchenminister gefahren ist, mit dem Erfolg, dass er auf seinem Posten bleiben konnte.“<sup>168</sup> So kam es inhaltlich durch die Kirchengeschüsse zu einer gewissen Befriedung, während es auf der personalen Ebene vielfach schwierig blieb.

Gustav Jache berichtet 1936 aus seinem Gebiet: In Küstrin-Kietz, wo zuvor die Auseinandersetzung am schärfsten geführt wurde, „haben wir auch mit dem Ortspfarrer [D. C.] gar keine Verbindung mehr. Eine Zeit haben unsere Versammlungen darunter gelitten, seit einiger Zeit ist aber der Besuch an den Sonntagen wieder besser. Die Bekenntnisgemeinde hält immer 14-tägig am Dienstag ihren Gottesdienst in unserem Saal“.<sup>169</sup> So blieb es dabei, dass auch 1936 der Küstriner Saal von drei Parteien genutzt wurde: den Deutschen Christen, der Bekennenden Kirche und der Herrnhuter Diaspora.<sup>170</sup> Im Saal in Driesen wohnte ein Vikar der Bekenntnisgemeinde.<sup>171</sup>

Gleichzeitig kam es punktuell zu Reibereien mit örtlichen Parteifunktionären. So musste ein Spiel anlässlich der Feier des Brüderischen Jugendbundes abgebrochen werden, weil ein Ortsgruppenleiter die Polizei herbeiholte.<sup>172</sup> Immer neu musste auch die Frage bewegt werden, wie viel Raum die Herrnhuter Diaspora den Bekenntnispfarrern und Vikaren gibt. Nachdem in Driesen Diasporageschwister ihr Haus „in der Karwoche für Gottesdienste und Abhaltung von Abendmahl geöffnet haben [...] [wirft ihnen der Bürgermeister vor, dass die] Brüdergemeinde dem Kirchenkampf Vorspanndienste leisten“<sup>173</sup> würde. Dahinter stand die Bedrohung, dass, wenn „Bekenntnispfarrer auch unsre Versammlungshäuser benutzen, so kann das wohl dazu

168 Ältestenkonferenz und Besprechung mit den Pflegern des Warthe- und Netzebruchs in Landsberg/Warthe am 1. November 1936, S. 3, in: DUD 1176, Berichte über amtliche Besuche der Direktion 1931–1941.

169 DUD 1447, Jahresbericht über den Diasporabezirk Küstrin-Kietz 1935 u. 36, S. 3.

170 Ältestenkonferenz und Besprechung mit den Pflegern des Warthe- und Netzebruchs in Landsberg/Warthe 01.11.1936, in: DUD 1176, Bericht über amtliche Besuche der Direktion 1931–1942, S. 3.

171 Ältestenkonferenz und Besprechung mit den Pflegern des Warthe- und Netzebruchs in Landsberg/Warthe am 1. November 1936, in: DUD 1176, Berichte über amtliche Besuche der Direktion 1931–1941, S. 3.

172 Bericht über die Vorgänge bei der Feier des Jahresfestes des Brüderischen Jugendbundes in Driesen am 14.06.1936, in: DUD 433, Akten den Brüderischen Jugendbund betr. 1931–1944; oder fast vollständig wiedergegeben in Gill, Jugend der Brüdergemeinde (Teil 2) (wie Anm. 71), Anm. 29, S. 29–31.

173 Brief Theodor Marx' an Heinrich Meyer vom 23.4.1936, in: DUD 1462, Briefwechsel betr. Diasporabezirk Neudresden 1931–1945.

führen, dass auch uns das Abhalten in Privathäusern verboten wird, und das wäre ja der Tod unserer Arbeit“.<sup>174</sup>

Eine gewisse Unsicherheit kann als Kontinuum für die Herrnhuter Diasporaarbeit im NS-Staat festgestellt werden. So gab es teilweise unklare Regelungen für die Arbeit, etwa ob Handzettel verteilt werden durften, um für Veranstaltungen zu werben, oder ob neue Leser für Verteilblätter geworben werden durften. Die Herrnhuter Haltung dazu war, alles zu tun, was nicht ausdrücklich verboten war.<sup>175</sup>

Neben der Saalnutzung gab es auch noch eine Zusammenarbeit auf persönlichem Gebiet zwischen Pfarrern und Diasporapflegern, dort, wo die Pfarrer dem Gegenüber aufgeschlossen waren. Dabei zeigten sich auch Verwerfungslinien innerhalb der Bekennenden Kirche. In Zielenzig vertrat ein Pfarrer der Bekennenden Kirche Heinrich Meyer bei einer Unterredung, der aber von seinen Kollegen abgelehnt wurde, denn „Er ist kein völliger Barthianer“.<sup>176</sup>

Gleichzeitig wurde die innere Auseinandersetzung aber fortgeführt. So wurde bei der Jugendbibelwoche in Landsberg neben anderen Themen auch „[d]ie neuen Zeitströmungen und wir [sowie] die Judenfrage im Licht der Bibel“<sup>177</sup> besprochen.

Finanziell blieb die Lage auch 1936 schwierig für das Diasporagebiet. Alfred Weiß,<sup>178</sup> der Helfer der Diasporapflegers Jache, schied aus dem Dienst aus und Georg Siegel übernahm das Amt des Jugendhelfers, das bis zum Vorjahr Philipp Mertz innegehabt hatte.<sup>179</sup> Es kam also wie schon im Vorjahr zu einer Personalreduzierung, was die Arbeit auf weniger Schultern verteilte.

174 Ebd.

175 Ältestenkonferenz und Besprechung mit den Pflegern des Warthe- und Netzebruchs in Landsberg/Warthe am 1. November 1936, in: DUD 1176, Berichte über amtliche Besuche der Direktion 1931–1941, S. 3.

176 DUD 1931, Jahresbericht über den Diasporabezirk Neudresden 1936, S. 3.

177 Herrnhut vom 14.2.1936, S. 53.

178 Alfred Weiß (1906–1990) ging 1921–1925 in eine Tischlerlehre, 1925–1929 als Geselle in Niesky und Weimar. 1929–1931 Hilfssekretär des CVJM in Hamburg, 1931–1933 Besuch der Schule des Jungmännerverbandes in Kassel. 1933–1935 im Gemeindejugenddienst in Hannoversch Münden, 1935 für den polnischen Diasporadienst berufen, er erhielt aber kein Visum und wurde daher Reiseprediger und Jugendwart in Küstrin-Kietz. Am 31.12.1936 trat er aus der Brüdergemeine aus. Er starb in Edmonton/Kanada.

179 DUD 122, Bericht der DUD an die Gemeinden 1936, S. 8.

## Resümee

„In der Zeit der nationalsozialistischen Herrschaft war die deutsche Unität gespalten.“<sup>180</sup> Dabei ging es der Brüdergemeine nicht anders als den übrigen deutschen Kirchen. Auf der einen Seite standen die Prediger, die „eine Synodalerklärung im Sinne der Barmer Erklärung durchsetzen“.<sup>181</sup> Auf der anderen Seite stand die Direktion, die „um der Erhaltung ihrer Schulen willen ein gutes Einvernehmen mit dem Staat suchte“.<sup>182</sup> Diese Spaltung fand sich auch in den Brüchen der Oder, der Warthe und der Netze in der Diaspora. Was dabei auffällt, ist, dass es eine sehr deutliche Neigung zur Seite der Bekennenden Kirche gab. Was ebenso auffällt, sind die deutlichen Äußerungen der Diasporaarbeiter gegen die Deutschen Christen. In keiner der untersuchten Quellen ist von einem Lob oder einer Jubelstimmung in den Brüchen nach der Machtübertragung zu lesen.

Damit steht die Diasporaarbeit in den Brüchen in einem auffallenden Widerspruch vor allem zu den Ortsgemeinden, die „dem Nationalsozialismus kaum kritisch gegenüberstand[en], sondern ihn [...] teilweise begeistert begrüßte[n]“.<sup>183</sup>

Dieser Unterschied in der Bewertung zwischen der Diaspora im Oder-, Warthe- und Netzebruch und den Ortsgemeinden ist multikausal zu begründen. Verschiedene Punkte treten dabei in den Vordergrund, welche die Diaspora, ihre Arbeit und ihre Geschwister von den Ortsgemeinden unterscheiden.

Ein erster Punkt ist die soziale Situation der Geschwister. Während die Mitglieder in den Ortsgemeinden überwiegend Handwerker und Angestellte waren, waren es in den Brüchen überwiegend Menschen aus einem bäuerlichen Milieu. Die nationalsozialistische Ideologie war besonders in den Milieus der kleineren Handwerker und Angestellten erfolgreich, welche durch die Krisen der 1920er, verbunden mit Verlust- und Abstiegsängsten, besonders herausgefordert waren. Dagegen war das bäuerliche Milieu, welches das Diasporaleben in den Brüchen prägte, weniger betroffen von diesen Krisen.

Ein zweiter Punkt ist die Organisation der Arbeit in der Diaspora. Diese wurde zu einem großen Teil von Laien mitgetragen. Auch wenn es Diasporaarbeiter und Gehilfen gab, wurde ein großer Teil der Arbeit doch von Versammlungshaltern geleitet. Damit war immer schon eine gewisse Opposition gegen die Teile der konservativen, antimodernen und antiliberalen Kräfte in der Kirche angelegt, die „grundsätzlich Vorbehalte gegen die verantwortliche

180 Meyer, Die erneuerte Brüder-Unität (wie Anm. 2), S. 55.

181 Ebd.

182 Ebd.

183 Klaus Biedermann, Die deutschen Brüdergemeinen zu Beginn der nationalsozialistischen Herrschaft 1933–1935, Examensarbeit 1970, S. 43.

Mitwirkung von Laien in der Kirche<sup>184</sup> hatten. Das Element der Einbindung von Laien in die Arbeit der Gemeinde war sicherlich auch für die Ortsgemeinden nicht unwesentlich. Doch wurden im Diasporagebiet annähernd 2000 Menschen von nur maximal sieben hauptamtlichen Mitarbeitern betreut, was ein starkes Eigenengagement forderte. Dieses Eigenengagement der Laien spiegelt sich dabei in den Sälen wider, die gebaut und unterhalten und benutzt wurden, auch wenn kein Diasporaarbeiter dort lebte.

Ein dritter Punkt, der die Bewertung des Nationalsozialismus in den Brüchen so anders erscheinen lässt im Vergleich zu den Ortsgemeinden, ist die starke Bedeutung der Jugendarbeit, vor allem durch den Brüderischen Jugendbund. Ein Blick in die anderen Kirchen zeigt, dass es vor allem die Generation der mittleren Jahre, wie Martin Niemöller oder Josef Frings waren, die zu einer konfrontativen Haltung gegenüber dem NS-Staat bereit waren.<sup>185</sup> Dies war dieselbe Generation, der auch Reichel, der Vorsitzende des Jugendbundes, sowie die Diasporaarbeiter angehörten. Gleichzeitig forderte die Gemeinschaftsarbeit in den Brüchen auch ein gewisses Maß an Mobilität, um zu den Versammlungen zu gelangen. Es kann davon ausgegangen werden, dass eine solche Mobilität von jüngeren Menschen besser zu leisten war als von älteren. So ist es vorstellbar, dass der Diskurs in den Versammlungen oft eher von jüngeren Mitgliedern getragen wurde, auch wenn sicher die Älteren auch ihren Platz hatten und manche Gemeinschaften ausschließlich aus älteren Menschen bestanden. Zumindest kann davon ausgegangen werden, dass die demographische Zusammensetzung in den Versammlungen der Diaspora eine andere war als in den Ortsgemeinden.

Auch wenn sich die Quellen aus dem Diasporagebiet der Oder, Warthe und Netze deutlich kritischer lesen lassen als die der Ortsgemeinden in jener Zeit, wird man vergeblich Märtyrer suchen. Von einer fundamentalen Opposition gegen den Staat kann nicht die Rede sein. Kritik bezog sich vor allem auf die Bedrohung des Bekenntnisses und die Erschwerung der Jugendarbeit. Eine Opposition, die sich gegen den Zeitgeist richtete, wurde durch die Direktion unterbunden, wie der Vorfall um Siegel zeigt, dem es widerstrebte, zur Waffe zu greifen.

Mit Blick auf die protestantischen Landeskirchen zeigt sich, dass sich innerhalb der Herrnhuter Diaspora ein ähnlicher Prozess vollzog. Der wesentliche Unterschied ist, dass es dabei zu keinen Kämpfen zwischen der Kirchenleitung und den Geschwistern kam. Wohl gab es Streit, aber es entstanden auch keine Sonderstrukturen. Die Kirchenleitung blieb bei ihrer neutralen Haltung und ließ gleichzeitig die Geschwister in der Diaspora gewähren, wenn diese ihre Säle an die Bekenntnisgemeinden vermietete, ebenso wie an deutsch-christ-

184 Christoph Strohm, *Die Kirchen im dritten Reich*, München 2020, S. 115.

185 Ebd.

liche Gemeinden. Hier zeigt sich sicherlich ein Spezifikum, das wichtig war: Die Unität war bereit, widerstreitende Meinungen in ihrer Mitte auszuhalten.

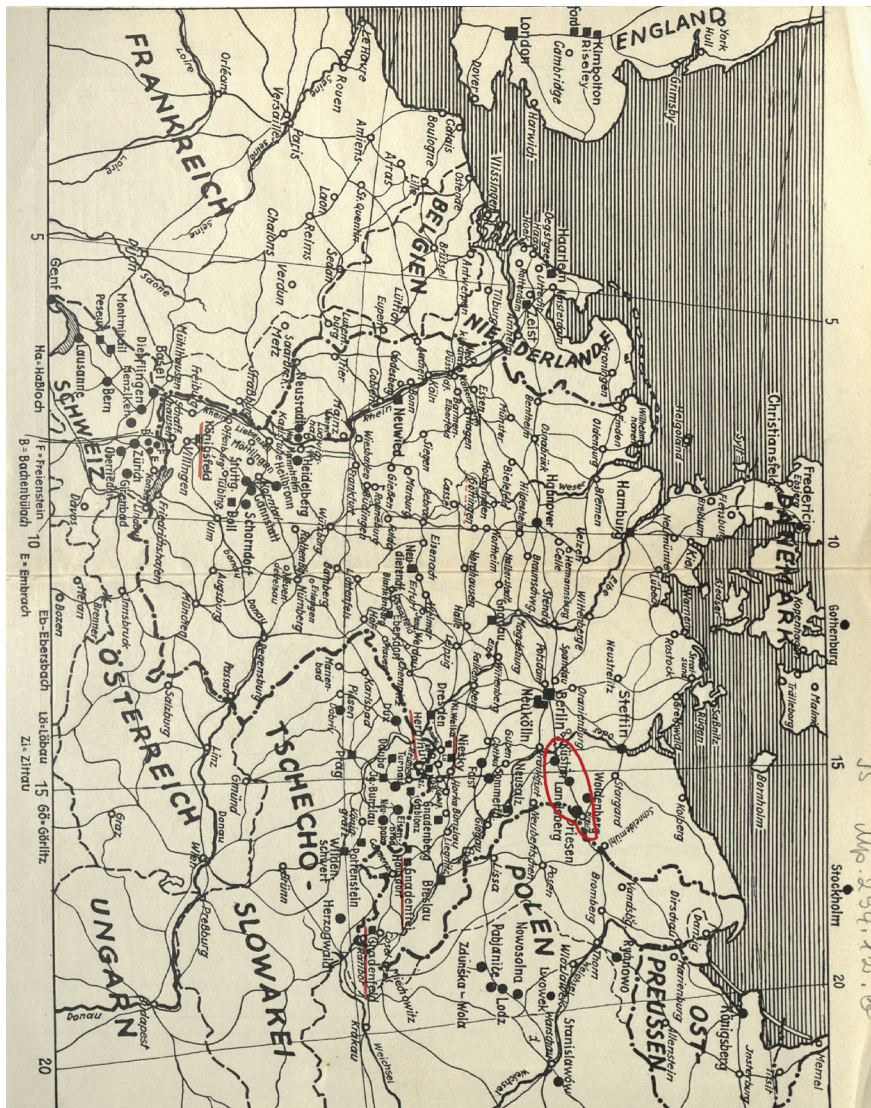
Gleichzeitig bewahrten die neutrale Haltung der Kirchenleitung ebenso wie die distanzierte Haltung der Diasporageschwister zum NS-Staat nicht davor, schuldig zu werden. So wurde durch die Neutralität letztlich deren nonkonformistische Freiheit unterlaufen. Der Brüdergemeinde und an dieser Stelle der Diaspora ist der Vorwurf zu machen, dass sie ihre Freiheit nicht ausgenutzt hat. Zwar war die Diasporaarbeit eine Alternative zum totalen Staat, die diesen treffen musste, aber darüber hinaus ist kein Tun belegbar, das als Widerstand zu deuten wäre. Auch blieb eine Vernetzung der kritischen Geschwister untereinander aus. Gleichzeitig ist das Vorhandensein eines Raumes, der nicht von der Ideologie des NS-Staates durchdrungen ist, eine Leistung, die es zu würdigen gilt.

Ein abschließendes Beurteilen dieser Zeit ist schwierig, denn in der Rückschau ist es immer ein leichtes, zu urteilen und zu verurteilen. Gehaltvoller ist sicherlich ein Blick in die Gegenwart. Dabei fällt als erstes auf, wie wenig von der Diaspora im Oder-, Warthe- und Netzebruch die Rede ist, wenn es um die Herrnhuter Geschichte geht. Die Auseinandersetzungen, mit welchen sich die Gemeinschaften in der Diaspora von 1933 bis 1936 konfrontiert sahen, sind beispielhaft für die Auseinandersetzungen einer Gesellschaft mit einem Staats-, Partei- und Ideologiekomplex, der Anspruch auf den ganzen Menschen erhebt. Die Auseinandersetzungen sind aber auch beispielhaft für die Anpassung und den Widerspruch zu sich ändernden Verhältnissen.

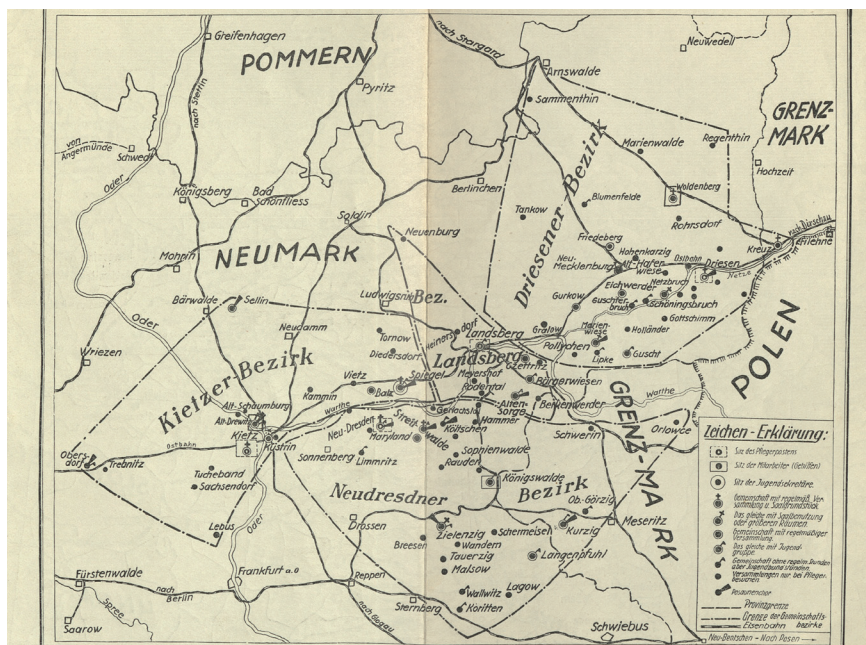
Mit Blick auf die gespaltene Unität in jenen Jahren können zwei Dinge festgehalten werden: Der Weg der Neutralität, den die Direktion ging, scheiterte. Denn letztlich mussten alle Kindergärten und Schulen an den Staat übergeben werden. Das Festhalten am Bekenntnis und das Verbleiben in den kirchlichen Freiräumen hat die Geschwister in der Diaspora nicht davor bewahrt, in den Krieg zu ziehen, zu töten und zu sterben. Am Ende verloren die meisten der Diasporageschwister nach 1945 ihre alte Heimat. Als Konsequenz entstanden Bereichsgemeinden. Nicht mehr Diasporagemeinschaften, sondern Gemeinden auf Augenhöhe mit den Ortsgemeinden. Vielleicht bilden der stille Antifaschismus und die anderen Töne zum NS-Staat, die wir aus den Brüchen hören, auch eine Identifikationsmöglichkeit für die Bereichsgemeinden.

## Anhang

## 1. Karten



Karte des dt. Reiches mit Verzeichnis der Brüdergemeinorte. Das untersuchte Gebiet ist rot umkreist. (UA, Ts.Mp.294.12.a, bearbeitet Albrecht Katscher)



Karte des untersuchten Diasporagebietes Oder-, Warthe- und Netzebruch (UA, Ts.Mp.294.12a)

## 2. Statistische Übersicht über die Diasporaorte, Mitglieder, Gebäude und Jugendgruppen

*Quellen: Zum Diasporawerk:* Jahrbuch der Brüdergemeine, Literarisches und Statistisches aus den Brüdergemeinen in Europa und Amerika sowie aus ihren Missions- und Arbeitsgebieten 1933/34, hrsg. von Samuel Raillard und Gustav Winter, Herrnhut 1932, S. 158–160. *Zu Gebieten, in denen die Gemeinschaftspflege im Vordergrund stand:* Jahrbuch 1937/38, S. 121–122.

### Warthe-, Netze und Oderbruch (Neumark, Prov. Brandenburg und Grenzmark) – aufgeteilt in 4 Bezirke

Arbeiter:	8 (Jahrbuch 33/34)
Säle:	7 (10) <sup>186</sup>
Jugendgruppen:	25 (27 laut Jahrbuch 33/34 ich zähle aber nur 25)
Posaunenchöre:	10
Gesangschöre:	17
Mitglieder:	925
Besucher:	1825–2025

<sup>186</sup> Schaberg, Dank an die Diaspora (wie Anm. 8), S. 57.

Orte mit ständigen Versammlungen: 29

Orte, die regelmäßig besucht werden: 66

### 1. Bezirk: Neudresden (begonnen 1802)

Diasporaarbeiter: Heinrich Meyer

Gehilfe: Georg Siegel

Helfer für

männliche Jugend: Philipp Mertz

Mitglieder: 250 (Jahrbuch 33/34 und 37/38) gleichbleibend

Besucher: 500–600 (Jahrbuch 33/34 und 37/38) gleichbleibend

8 bis 9 Orte mit ständigen Versammlungen, in Abwesenheit des Pflegers vom Versammlungshalter bedient, mit 2 eigenen Sälen und 5 Jugendgruppen

Ort (Schreibweise der Orte aus Jahrbuch übernommen)	Eigener Saal	Saalbenutzung	Jugendgruppe	Polnischer Name <sup>187</sup>	Anmerkungen
Neudresden	X		X	Krępiny	
Streitwalde	X		X	Łukomin	
Stuttgardt				Piskorzno	
Kriescht					erst im Jahrbuch 37/38
Gerlachstal				Gostkowice	
Königswalde			X	Lubniewice	
Kurzig				Kursko	
Langenpfuhl			X	Wielowieś	
Zielenzig		X	X	Sulęcín	

22 bis 26 Orte, die in regelmäßigen Abständen von ein bis vier Monaten besucht werden, mit 5 Jugendgruppen

Ort	Eigener Saal	Saalbenutzung	Jugendgruppe	Polnischer Name	Anmerkungen
Schützensorge				Kłopotowo	
Malta				Malta	
Neu-Limmritz				Lemierzyczo	

<sup>187</sup> Zum Übersetzen der Ortsnamen verwendet: <https://wiki.genealogy.net> (abgerufen 19.5.2022); <http://ehemalige-ostgebiete.de> (abgerufen 19.5.2022).

Ort	Eigener Saal	Saalbenutzung	Jugendgruppe	Polnischer Name	Anmerkungen
Langen-Stuttgart					Erst im Jahrbuch 37/38
Limmritz			X	Lemierzyce	
Költzchen			X	Kończyn	
Blockwinkel				Bolemin	
Hammer				Rudnica	
Neuwalde				Brzozowa	
Sophienwalde				Rogi	
Rauden				Rudno	
Tschenze				Trzcińce	
Schwerin a.d. Warthe				Skwierzyna	
Orlowce				Orłowce	im Jahrbuch 37/38 nicht genannt
Obergörzig			X	Gorzycza	
Tempel				Templewo	erst im Jahrbuch 37/38
Grunzig				???	erst im Jahrbuch 37/38
Bauchwitz				Bukowiec	erst im Jahrbuch 37/38
Schermeisel				Trzemeszno Lubuskie	fehlt 37/38
Lagow				Łagów	
Koritten			X	Koryta	
Wallwitz			X	Walewice	
Malsow				Małuszów	
Tauerzig				Tursk	fehlt 37/38
Breesen				Brzezin	
Wandern				Wędrzyn	

## 2. Bezirk: Driesen (begonnen 1856)

Diasporaarbeiter: Wilhelm Hartmann

Gehilfe: Wolfgang Haasmann

Mitglieder: 380 (Jahrbuch 33/34 und 37/38) gleichbleibend

Besucher: 750–800 (Jahrbuch 33/34 und 37/38) gleichbleibend

10 Orte mit ständigen Versammlungen, 3 eigenen Sälen und 6 Jugendgruppen

Ort	Eigener Saal	Saalbenutzung	Jugendgruppe	Polnischer Name	Anmerkungen
Driesen	X		X	Drezdenko	
Netzbruch		X		Przynotecko	
Eichwerder				Goszynko	fehlt 37/38
Neumecklenburg			X	Zwierzyn	fehlt 37/38
Gurkow			X	Górki Noteckie	
Marienwiese		X		Mąkoszyce	
Guscht			X	Goszczanowo	
Friedberg			X	Strzelce Krajeńskie	
Woldenberg	X		X	Dobiegiew	
Kreuz	X			Krzyż Wielkopolski	

23 Orte, die in regelmäßigen Abständen von ein bis vier Monaten besucht werden, mit 3 Jugendgruppen

Ort	Eigener Saal	Saalbenutzung	Jugendgruppe	Polnischer Name	Anmerkungen
Vorbruch				Łęgowo	
Sehlsgrund				Pączyce	
Driesen-Abbau				???	
Neu-Anspach				Niegostaw	fehlt 37/38
Trebitschfeld				???	erst 37/38
Neu-Ulm				Osów	
Eschbruch				Rąpin	fehlt 37/38
Schönigsbruch				???	
Trebitsch				Trzebicz	fehlt 37/38
Gottschimm				Gościm	
Hohenkarzig				Gardzko	
Althaferwiese				Łącznica (Haferwiese)	Althaferwiese kam 1937 zu Haferwiese
Gottschimmerbruch			X	Gościmiec	
Guschter-Holländer				Goszczanowiec	
Lipke			X	Lipki Wielkie	
Pollychen				Polichno	

Ort	Eigener Saal	Saalbenutzung	Jugendgruppe	Polnischer Name	Anmerkungen
Gralow				Gralewo	
Tankow				Danków	
Blumenfelde			X	Lubicz	
Sammenthin				Zamęcin	
Arnswalde				Choszczno	fehlt 37/38
Marienwalde				Gaj	fehlt 37/38
Regenthin				Radęcin	
Rohrsdorf				Ostrowiec	fehlt 37/38
Langstheerofen				???	fehlt 37/38
Rohrsdorf				Ostrowiec	erst 37/38
Gutscherbruch				Goszczanówka	erst 37/38
Johanneswunsch				Rolewice	erst 37/38
Netzebruch-Held				???	erst 37/38

### 3. Bezirk: Kietz (begonnen 1920)

Diasporaarbeiter: Gustav Jache

Gehilfe: Adolf Hanebuth

Mitglieder: 190 (Jahrbuch 33/34 und 37/38) gleichbleibend

Besucher: 350–400 (Jahrbuch 33/34 und 37/38) gleichbleibend

6 Orte mit ständigen Versammlungen, 2 Sälen und 2 Jugendgruppen

Ort	Eigener Saal	Saalbenutzung	Jugendgruppe	Polnischer Name	Anmerkungen
Kietz	X			Küstrin-Kietz (dt.)	
Alt-Drewitz	X	X	X	Drzewice	Saalweihe 1934
Küstrin-Neustadt				???	
Sellin				Zielin	
Balz				Białcz	
Spiegel (Döhlensradung)	X		X	Nowiny Wielkie	

14 Orte, die in regelmäßigen Abständen von ein bis vier Monaten besucht werden, mit 1 Jugendgruppe

Ort	Eigener Saal	Saalbenutzung	Jugendgruppe	Polnischer Name	Anmerkungen
Kietzbusch				???	
Manschnow				(dt.)	
Tucheband				(dt.)	
Sachsendorf				(dt.)	
Lebus				(dt.)	
Trebnitz				(dt.)	
Obersdorf			X	(dt.)	
Hermersdorf				(dt.)	
Wulkow				(dt.)	
Alt-Schaumburg				Szumiłowo	
Groß Kammin				???	
Bietz				???	
Neu-Diedersdorf				Nowe Dzieduszyce	
Tornow				Tarnów	

#### 4. Bezirk: Landsberg (begonnen 1927)

Diasporaarbeiter: Martin Stintzing (Jahrbuch 33/34)

Adolf Hanebuth (Jahrbuch 35/36)

Mitglieder: 105 (Jahrbuch 33/34 und 37/38) gleichbleibend

Besucher: 225 (Jahrbuch 33/34 und 37/38) gleichbleibend

4 Orte mit ständigen Versammlungen, mit 3 Jugendgruppen

Ort	Eigener Saal	Saalbenutzung	Jugendgruppe	Polnischer Name	Anmerkungen
Landsberg		X	X	Gorzów Wielkopolski	
Groß Czetrtriz				Ciecierzycy	
Dechseler Wiesen			X	Deszczenko	
Altensorge			X	Glinik	

7 Orte, die in regelmäßigen Abständen von ein bis vier Monaten besucht werden

Ort	Eigener Saal	Saalbenutzung	Jugendgruppe	Polnischer Name	Anmerkungen
Meyershof				Kłodno	
Rodental				???	
Berkenwerder				Brzozowiec	
Klein Czettritz				Ciecierzycy	
Heinersdorf				Chwałęcice	
Neuenburg				Nowogródek Pomorski	
Borkow				Borek	

### Albrecht Katscher, Moravian Diaspora Work in the Oderbruch, Warthebruch and Netzebruch Areas between 1933 and 1936

The division that arose in the context of the Church Struggle was also reflected in the Moravian diaspora work undertaken in the lowlands of the Oder, Warta and Netze rivers. There was a clear tendency to support the Confessing Church, and the diaspora workers' clear statements against the German Christians were equally striking. Thus, the diaspora work in these lowlands stood in striking contrast to the Moravian settlement congregations in particular, in which criticism of National Socialism was rare and in some cases it was welcomed with enthusiasm. Four factors that contributed to this difference can be identified. A first point was the social situation of the diaspora brethren and sisters, since the peasant milieu that characterized their life in the lowlands was less affected by the crises of the 1920s than life in the settlements, which was dominated by craftsmen. A second point was the organization of the diaspora work, which was largely carried out by lay people. Although there were diaspora workers and assistants, much of the work was directed by lay worship leaders. Thus, a certain opposition to the conservative, anti-modern and anti-liberal forces as they were represented in the church was always present. A third point that makes the evaluation of National Socialism in the lowlands seem so different from that in the settlement congregations is the strong emphasis on youth work, especially through the *Brüderischer Jugendbund* (Moravian Youth Guild). A fourth point is that no conflicts arose between the church leadership and the diaspora brothers and sisters. This study pays particular attention to the changes in the years 1933 to 1936. In conclusion, the diaspora work in the lowlands is presented in maps and statistics.



# Noch einmal: Puttenham Priory

## Ein Bildfund

von Kai Dose

Im zurückliegenden Jahr erschien die Untersuchung über einen bisher unbekanntem Pachtvertrag zwischen General James Edward Oglethorpe (1696–1785) und dem Grafen Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (1700–1760).<sup>1</sup> Die Ausführungen verdanken sich einem Hinweis in den Gemeinnachrichten (früher Jüngerhausdiarium genannt):

Den 5ten Juni [1749] gegen Mittag reiset der Ordinarius [Zinzendorf], die Mutter [Anna Nitschmann], Christel [Christian Renatus von Zinzendorf], und noch einige Geschwister nach Puddenham, einem LandHause des General Ogelthorpe, welches der Ordinarius auf 20 Jahre in Bestand nimmt.<sup>2</sup>

Bisher waren Vertrag und Örtlichkeit nicht bekannt. Zinzendorfs Plan ist wohl gewesen, dort einen neuen Brüdergemeinort zu schaffen. Eine weitere Quelle berichtet, eine kleine Gruppe lediger – englischer – Brüder habe das gepachtete Gebäude bewohnt und vermutlich dann auch die zugehörigen Ländereien bewirtschaftet.

Dem Verfasser berichtete Dr. Paul Peucker, Leiter der Moravian Archives Bethlehem/Pa. (USA), im Herbst 2023 von einer Anfrage der Moravian Historical Society in Nazareth/Pa. (USA). Ob er etwas über einen Gemeinort „Buttnam“ wisse, der auf einer großformatigen Zeichnung aus dem Jahre 1758 genannt sei. Die Gesamtdarstellung zeigt die Baulichkeiten sämtlicher brüderlicher Gemeinorte weltweit, angeordnet in einer erdachten Landschaft („Settlement Scene“).<sup>3</sup> Die gezeigten Gebäude sowie deren „Umgebung“ (Gebäude, Wege, Merkmale der Landschaft) wirken historisch recht genau dargestellt. Mit Hilfe lateinisch geschriebener Zahlen im bzw. am unteren Bildrand werden die Namen dieser Gemeinorte angezeigt.

P. Peucker war gebeten, bei der Identifizierung des Gemeinortes „XXV. Buttnam“ (s. Abb. 2) zu helfen, der in keiner brüdergeschichtlichen Veröffentlichung erwähnt wird. Er sah sogleich den Zusammenhang mit der Veröffentlichung über „Puttenham Priory“ und konnte folglich sagen, dass es

1 Kai Dose, Puttenham Priory. Ein Pachtvertrag General Oglethorpes mit Graf von Zinzendorf, in: *Unitas Fratrum* 81 (2022), S. 9–29.

2 UA, GN AUSZ 5. Juni 1749.

3 „Settlement Scene“ (1758), im Besitz der Moravian Historical Society in Nazareth/Pa. (USA).



Abb. 1: Gemeinort „XXV. Buttnam.“ Teil der „Settlement Scene“ ca. 1758 (Moravian Historical Society Nazareth/USA)

sich bei dieser Bezeichnung um „Puttenham“ handelt. Für deutschsprachige Gemeinglieder mag der englisch ausgesprochene Ortsname „Puttenham“ wie ‚Buttnam‘ geklungen haben.

Erstmals ist nun also das Gebäude „Puttenham Priory“ (s. Abb. 1), Wohnort einer Brüdergemeine, zu sehen. Der Bildausschnitt belegt, dass es diesen Pachtvertrag als auch eine brüderische Ansiedlung in der südenglischen Grafschaft (County) Surrey/GB gegeben hat! Die Zeichnung zeigt das damalige „manor“ (Herrenhaus) und damit vielleicht auch noch etwas von der Gestalt der einstigen „Priory“.<sup>4</sup> Nach Kenntnis des Verfassers ist diese Zeichnung überhaupt die bisher einzige bildliche Überlieferung dieses Gebäudes.

<sup>4</sup> Siehe die Abb. von Gebäuderesten in: PUTTENHAM PRIORY or PRIOR, in: A History of the County of Surrey, Bd. 3, London 1911, S. 52–58 – digitalisiert hrsg. als Parishes: Puttenham, in: British History Online, <https://www.british-history.ac.uk/vch/surrey/vol3/pp52-58> (letzter Zugriff: 18. Oktober 2023).

Als Haus und Ländereien 1761 von dem Ehepaar Oglethorpe veräußert waren, errichtete 1762 der damalige Besitzer an diesem Platz ein prächtiges neues Herrenhaus.<sup>5</sup>

Betrachtet man die Zeichnung (s. Abb. 1), so passt dazu, was in der zuvor vorgelegten Untersuchung bereits zitiert worden ist:

Today Cossart went to Lord Duplin and General Oglethorpe; the latter promised to go tomorrow to the High Chancellor and inform him that Cossart wished to get in a declaration from the Moravian Brethren. Oglethorpe also offered his house, 30 miles from here, which has a large hall, 20 rooms and does not require much repairing.<sup>6</sup>

Mit der Zeit werden vermutlich noch weitere Details über diesen einstigen Gemeinort „Puttenham“ und den damit verknüpften Pachtvertrag entdeckt werden.

### **Kai Dose, Once again: Puttenham Priory. Discovery of a Picture**

On a large-scale drawing of all the settlements of the Moravian Church from the year 1758 (“Settlement Scene”), the depiction of the building “Puttenham Priory” has recently been discovered.

---

5 Siehe Abb. „Puttenham Priory“ in: [https://en.wikipedia.org/wiki/Puttenham,\\_Surrey](https://en.wikipedia.org/wiki/Puttenham,_Surrey) (letzter Zugriff: 26.11.2023). Eine Luftbildaufnahme von 1948, an deren linken Rand der Turm der Ortskirche zu sehen ist, findet sich in: <https://www.britainfromabove.org.uk/en/image/EAW015539> (letzter Zugriff: 26.11.2023).

6 Pilgrim House Diary 13. April 1749 Auf dieses Quellenzitat hat die leitende Archivarin des Moravian Church Archive and Library in London, Lorraine Parsons, aufmerksam gemacht. Sie bemerkte dazu: „Puddenham is not a name I have come across and could not find it in my own notes“ (Lorraine Parsons, E-Mail vom 4. Juni 2020 an K. D.).



## Buchbesprechungen

Gregor Emmenegger, mit Beiträgen von David Neuhold und Anton Schwingruber, Kirche, Macht und der letzte Ketzer: Der Fall Jakob Schmidli 1747, Zürich: Theologischer Verlag Zürich 2022, 123 S.

Im Sterberegister von Herrnhag findet sich folgender Eintrag: „Gestorben 22. September 1750 Schmidlein, Witwer, Geburtsort Schweiz, Sterbeort Ronneburg“<sup>1</sup>. Was hat diesen noch jungen Mann auf die Ronneburg gebracht? Wer ahnt, dass es sich bei diesem Schweizer um einen Glaubensflüchtling handelt? „Geheimprotestantismus“: Damit assoziieren wir die harten Bedingungen, unter denen die Anhänger der reformierten oder lutherischen Glaubenslehre in den Ländern der Habsburger Monarchie lebten. Doch wer denkt dabei an die katholischen Orte der alten Eidgenossenschaft? Paul Wernle, profunder Kenner des schweizerischen Protestantismus, erwähnt eine „evangelische Geheimbewegung“ im Kanton Luzern, damals notabene Sitz des päpstlichen Nuntius.<sup>2</sup> Dieser 1750 verstorbene „Schmidlein“ ist einer von über achtzig aus Luzern „auf ewig“ verbannten Anhängern des Jakob Schmidli<sup>3</sup>, zu dessen 250. Todestag die hier zu besprechende Monographie erschienen ist.

Paul Wernle fasst in seiner großen Untersuchung zum Pietismus die Erweckung dieses „Ketzers“ zusammen:

Jakob Schmiedlin, von Sulzbach bei Wolhusen gebürtig, war als Fuhrmannsknecht auf seinen Reisen von Luzern ins Elsass zu Basel mit frommen Traktaten bekannt geworden, empfing im Verkehr mit Berner und Basler Pietisten weitere Belehrung und teilte seine neuen Gedanken über wahre, Gott wohlgefällige Frömmigkeit seinen Bekannten im Luzernbiet mit. Man kam zusammen zu frommen Versammlungen in aller Heimlichkeit, erbaute sich aus der Bibel und pietistischen Traktaten, sang und betete miteinander, stärkte sich auf Reisen in der gewonnenen Überzeugung durch Teilnahme an pietistischen Konventikeln in Basel und anderswo. Eine äusserliche Trennung von der römischen Kirche war nicht beabsichtigt; die Herzensfrömmig-

---

1 Willy Brändly, Geschichte des Protestantismus in Stadt und Land Luzern, Luzern 1956, S. 466, Anm. 295.

2 Paul Wernle, Der Schweizerische Protestantismus im XVIII. Jahrhundert, Bd. 1: Das reformierte Staatskirchentum und seine Ausläufer (Pietismus und vernünftige Orthodoxie), Tübingen 1923, S. 281.

3 Die Autoren verwenden durchgehend den auch heute noch üblichen Nachnamen „Schmidli“, während zeitgenössische Quellen und die meisten bisherigen Veröffentlichungen „Schmidlin / Schmiedlin“ schreiben: Gregor Emmenegger, mit Beiträgen von David Neuhold und Anton Schwingruber, Kirche, Macht und der letzte Ketzer: Der Fall Jakob Schmidli 1747, Zürich 2022, S. 114, Anm. 9.

keit war mehr oder weniger gleichgültig gegen alle äussere Kirchlichkeit. Gerade in dieser kirchlichen Indifferenz aber sah die römische Kirche das Hauptverderben.<sup>4</sup>

Die 2022 erschienene Monographie erlaubt nun, einiges zurechtzurücken. Die Autoren zeichnen präzise und anschaulich Jakob Schmidlis Lebens- und Glaubensweg nach. Den gegen ihn geführten Prozess ordnen sie in die damals – gerade in Luzern – religiös-politisch äußerst angespannte Lage ein. Vorangegangen sind dort mehrere Gerichtsverfahren. So 1706 und 1713 gegen Augustin Salzmann, den Meister des Verdingbuben Jakob, bei dem dieser das Lesen erlernt hatte – Voraussetzung für seinen späteren Zugang zur eigenen, notabene vom katholischen Priester erlaubten, Bibellektüre und zu pietistischem Schriftgut. 1739 bereits ein erster Prozess gegen Schmidli selbst, bei dem sein Seelsorger für ihn spricht und der Amtsrichter erklärt: „Im Übrigen untersage ich euch mit keinem Wort das Bibellesen“.<sup>5</sup> 1746 aber hat sich die Lage geändert: Eifrige, strenggläubige Priester nehmen sich des Falles an, vor allem will jetzt auch die staatliche Obrigkeit durchgreifen, allen voran der damalige Schultheiß Franz Urs Balthasar, ein „Aufklärer“, der durchaus offen ist für Toleranz – als Prinzip. Doch er sieht in den Versammlungen dieser „Erweckten“ eine gefährliche Aufweichung des Staatskirchentums, welches es mit aller Strenge durchzusetzen gilt. Auch gegen zur Mäßigung mahnende Stimmen von katholischer Seite.

Unbewusst Öl ins Feuer gegossen hat der betagte Pfarrer Samuel Lutz, dessen Beziehungen zu den Herrnhutern bekannt sind. Ihm verdankt Zinzen-dorf 1740 in der persönlichen Begegnung den Hinweis auf den *Berner Synodus*, der ihn unter anderem zu einem Katechismus für Pennsylvanien inspiriert.<sup>6</sup> 1745 wird Lutz von einem Freund, „dem die Ausbreitung des Reiches Christi sehr am Herzen lag“<sup>7</sup> vorgeschlagen, doch einen Katechismus für die Erweckten im Luzernischen zu verfassen und zwar auf der Basis des katholischen „Canisius“<sup>8</sup> – der sich seinerseits an Luthers *Großem Katechismus* anlehnt in Form und Aufbau. „Dieses Büchelchen ist in der hurterischen Druckerei

4 Wernle, Protestantismus (wie Anm. 2), S. 23.

5 Emmenegger, Kirche (wie Anm. 3), S. 40.

6 Rudolf Dellsperger, „Ich gedachte, in Bern werd' es nichts geben.“ Die Herrnhuter Sozietät Bern: ihre Anfänge und ihre Bedeutung für das kirchliche Leben, in: Herrnhuter. Zeitschrift der Herrnhuter Brüdergemeine in der Schweiz, Sonderheft 1 (2020), S. 17.

7 N.N., Wahrhafte und unpartheyische Beschreibung der merkwürdigen Religionsbewegungen, welche sich letzthin in dem hochlöblichen Canton Luzern in der Schweiz zugetragen, verfasst von einem Freund der Wahrheit, o.O. 1752, Zentralbibliothek Zürich (im Folgenden ZBZ) Ms S 291, Nr. 8, Beschreibung der Religions-Bewegungen in Lucern im 5ten Decennis, Sec. XVIII., [Reinschrift] ab f. 144 r<sup>o</sup>, hier: S. 12 (f. 151 r<sup>o</sup>). – Es handelt sich um Pfarrer Johann Rudolf Sinner in Rohrbach: Brief von Pfarrer Willy Brändli an Dr. Forrer, Luzern 1. Februar 1954: ZBZ, Ms S 291.3.

8 Petrus Canisius, Kleiner catholischer Catechismus: zum Gebrauch und Nutzen der studierenden Jugend, München 1728; erste Ausgabe 1755; Emmenegger, Kirche (wie Anm. 3), S. 30.

zu Schaffhausen herausgekommen und hat alsbald viel Aufsehen gemacht.<sup>9</sup> Wir erfahren, dass Schmidli sich „heimlich nach Schaffhausen begeben hat, wo er ein Dutzend dieser Bücher und einen Brief an Herrn Beat Holzhalb<sup>10</sup> in Zürich erhalten hat“.<sup>11</sup> Diese *Seelenweide* gibt auf die Fragen des Canisius Antworten, die in der Herzensfrömmigkeit begründet sind.<sup>12</sup> Es scheint, dass die Verhöre 1746 und 1747 antikatholische, also ketzerische Geständnisse auf Grund dieser erst vor wenigen Monaten erschienenen *Seelenweide* erzwingen wollen.<sup>13</sup> Schon ein Zeitgenosse merkt an: „Jedoch glaube ich, diese *Seelenweide* sei nicht die wenigste Ursache gewesen, dass wie der Verfolg lehren wird, diese Religionsgeschäfte einen so unliebsamen Ausgang genommen hat [sic]“.<sup>14</sup>

In der dreibändigen *Geschichte des Pietismus* findet sich ein kurzer Abschnitt über den Fall Schmidli. Der Autor, Rudolf Dellsperger, warnt davor, diese Bewegung voreilig als „pietistisch“ einzustufen, dies mit der Begründung, dass diese religiöse Laienbewegung „trotz enger Beziehungen zum reformierten Pietismus auch von katholischen Impulsen lebte und ihre Mitglieder ursprünglich nicht daran dachten, ihrem Bekenntnis untreu zu werden“.<sup>15</sup>

Hat sich die Gruppe um Jakob Schmidli nicht doch allmählich entfernt und entfremdet vom Katholizismus? Von einem Insider wird ihre Zusammenkunft dem lokalen Priester verraten, als sie sich am Martinstag 1746 zur Zeit der Messe versammeln. Die Obrigkeit schreitet unverzüglich ein, gut hundert Anhänger werden mit dem Hauptangeklagten verhaftet. Nach wenigen Monaten und intensiven Verhören stehen die Urteile fest: Die Mehrheit wird des Landes verbannt, drei auf die Galeeren nach Frankreich gebracht, darunter der Bruder des oben erwähnten Josefs. Jakob Schmidli selbst wird am 27. Mai 1747 nach Verlesung seines Widerrufs stranguliert und sein Leichnam auf dem Scheiterhaufen verbrannt, zusammen mit den Bibeln und Schriften,

9 N.N., Beschreibung [Reinschrift] (wie Anm. 7), S. 12 (f. 151 r°).

10 Beat Holzhalb, Korrespondent von Annoni, ursprünglich an Zinzendorfs Werk interessiert, wurde ein „erbitterter Feind der [Brüder]Gemeine“: Hellmut Reichel, Die Anfänge der Brüdergemeine in der Schweiz mit besonderer Berücksichtigung der Sozietät Basel, in: *Unitas Fratrum* 29/30 (1990), S. 9–156, hier: S. 93; Wernle, *Protestantismus* (wie Anm. 2), S. 249 ff.

11 N.N., Beschreibung [Reinschrift] (wie Anm. 7), S. 13 (f. 151 v°).

12 Samuel Lutz, Eine kleine jedoch sehr heilsame Seelenweide vor Leute, die nach dem einigen guten Hirten Christo verlangen [...], o. O. 1745; Emmenegger Kirche (wie Anm. 3), S. 42–43; nur ein einziges Exemplar scheint erhalten zu sein: ZBZ, Ms S 291, Nr. 3.

13 So etwa die wiederholte Befragung zur Beichte, vgl. Zentralbibliothek Luzern (im Folgenden ZBL), Joseph Anton Felix Balthasar, Beyträge zur Geschichte der Irrlehre Jacob Schmidlins auf der Sulzig, Kirchgang Wolhusen, Kanton Luzern, in den Jahren 1746, 1747, Ms 86, passim, z. Bsp. S. 215.

14 N.N., Beschreibung (wie Anm. 7), S. 12 (f. 151 r°).

15 Rudolf Dellsperger, Der Pietismus in der Schweiz, in: Martin Brecht/Klaus Deppermann (Hrsg.), *Geschichte des Pietismus*, Bd. 2: Der Pietismus im achtzehnten Jahrhundert, Göttingen 1995, S. 588–616, hier: S. 608.

die man bei ihm und seinen Anhängern gefunden hat.<sup>16</sup> Sein Haus, in dem die Versammlungen stattgefunden haben, wird vom Scharfrichter ebenfalls den Flammen übergeben, eingäschert, und an seiner Stelle eine sogenannte „Schandsäule“ errichtet mit der Inschrift „Wegen verbotenen Zusammenkünften und ketzerischen Lehren.“<sup>17</sup>

Die bei den Verhafteten gefundenen Schriften sind durchgängig dem Pietismus – in seiner ganzen Bandbreite – zuzuordnen.<sup>18</sup> Auch der Zürcher Theologe Johann Jakob Simmler<sup>19</sup> informiert sich über den Fall Schmidli und von einem damaligen Augenzeugen<sup>20</sup> erfährt er: „Gewiss sind etliche exemplaria von Lucii *Seelelweide* darunter gewesen. Auch wie er glaubt, eine lutherische Hand-Bibel, welche Schmidli ehemals von Basel bekommen, etwas von Hollatius<sup>21</sup> praktischen Schriften und ein Herrnhutisches Gesangbuch, welches Schmidli von Lene Hurter erhalten“.<sup>22</sup> Was den Verfasser zu einer scharfen Bemerkung veranlasst: „Ist der 11. und 12. Anhang bei diesem Werk all mit gewesen, so haben die Flammen ein ihrer würdiges Werk verzehret.“<sup>23</sup> Allerdings scheint es sich dabei gewiss um ein Gesangbuch, aber um das *Davidische Psalterspiel*<sup>24</sup> gehandelt zu haben, tatsächlich reich an „schönen Jesus-Liedern“, wie sie die Gruppe um Schmidli gerne gesungen hat.<sup>25</sup> Wohl der gleiche Zeuge berichtet auch, Schmidli sei „unter die Herrnhuter geraten“, was sein Korrespondent, Johann Conrad Füssli, bissig abtut: „Vielleicht hat

16 Wernle, Protestantismus (wie Anm. 2), S. 24.

17 Emmenegger, Kirche (wie Anm. 3), S. 15.

18 Brändly, Geschichte (wie Anm. 1), S. 197.

19 Emmenegger, Kirche (wie Anm. 3), S. 61–62; seine Dokumentation ist erhalten in einem Manuskriptenband in der Zentralbibliothek Zürich, siehe Anm. 20.

20 Es handelt sich um Johann Lukas Ritz: N. N., Wahrhafte und unpartheyische Beschreibung der merkwürdigen Religionsbewegungen, welche sich letzthin in dem hochlöblichen Canton Luzern in der Schweiz zugetragen, verfasst von einem Freund der Wahrheit, o. O., o. J., ZBZ Ms S 291, [Entwurf] ab f. 174 r<sup>o</sup> = S. 145 ff., hier S. 146, Anm. 1; Emmenegger, Kirche (wie Anm. 3), S. 63.

21 David Hollatz d. J. (1704–1771), der sich den Herrnhutern angenähert hatte: [https://en.wikipedia.org/wiki/David\\_Hollatz\\_\(writer\)](https://en.wikipedia.org/wiki/David_Hollatz_(writer)) (eingesehen 23. März 2022).

22 N. N., Beschreibung [Entwurf] (wie Anm. 20), S. 154, Anm. 1.

23 Ebd. – Die Sammelhandschrift ZBZ Ms S 291 stammt aus der Quellensammlung zur Kirchengeschichte, die der Theologe Johann Jakob Simmler zusammengestellt hat: Emmenegger, Kirche (wie Anm. 3), S. 61 f.; ein Vergleich mit ZBZ Ms S 287, Simmler Orationes, legt nahe, dass es sich um die gleiche Handschrift handelt und Simmler als Verfasser der „Beschreibung“ und dieser Bemerkung anzusehen ist.

24 N. N., Das Kleine Davidische Psalterspiel der Kinder Zions: von alten und neuen auslesenen Geistes-Gesängen allen wahren heyls-begierigen Säuglingen der Weisheit, insonderheit aber denen Gemeinden des Herrn [...], o. O., o. J., einsehbar unter <https://archive.org/details/daskleinedavidis00unkn/mode/2up>.

25 Das Zitat betrifft die Lieder, die der *Seelelweide* angeheftet sind: N. N., Beschreibung [Reinschrift] (wie Anm. 7), S. 13 (f. 151 v<sup>o</sup>); [Entwurf] (wie Anm. 20), S. 92.

er gemeint, er könnte mir keinen schlimmeren Eindruck von diesen Leuten machen, als wenn er sie Herrenhuter nannte“.<sup>26</sup>

Dieser schmachliche Tod und der ganze Prozess werden in der vorliegenden Publikation neu und sorgfältig aufgearbeitet. Nicht nur das erwähnte politische Umfeld, auch die verschiedenen religiösen Strömungen der Zeit sind miteinbezogen. Dazu gehört ein Hinweis auf Zinzendorf und seinen engen Mitarbeiter Friedrich von Watteville.<sup>27</sup> Die reich dokumentierte, präzise und klar geschriebene Darstellung für eine breitere, nicht spezialisierte Leserschaft ist parallel zu einem Dokumentarfilm entstanden. Hervorzuheben ist die ansprechende graphische Gestaltung unter Einbezug eines reichen Bildmaterials.

Vor allem arbeiten die Autoren im Anschluss an Lebensgeschichte und Prozess vertieft die ganze komplexe, oft polemische Historiographie auf. Alle drei sind ausgewiesene Historiker: Gregor Emmenegger, Titularprofessor für Kirchengeschichte und Patrologie an der Universität Freiburg (Schweiz); David Neuhold, Dozent für Kirchengeschichte an der Universität Luzern und Anton Schwingruber, Rechtsanwalt, ehemaliger Luzerner Regierungsrat und Lokalhistoriker, der bereits 1978 eine detaillierte Untersuchung zu diesem Thema publiziert hatte. Bemerkenswert, dass diese neue Aufarbeitung des Falles Schmidli von katholischer Seite ausgegangen ist und unterstützt wurde. Vertreter beider Kirchen, der Evangelisch-Reformierten Landeskirche des Kantons Luzern und des Bistums Basel haben ein Geleitwort geschrieben.

Erfreulicherweise ist diese reichhaltige Monographie nicht das Ende, sondern der Anfang einer neuen und gründlichen Aufarbeitung des gesamten Quellenmaterials (Verhörprotokolle, Aktennotizen, Tagebücher). „Es gibt noch viel zu tun“.<sup>28</sup> Ein Forschungsprojekt ist in Planung, es soll das Netzwerk sichtbar machen, welches sich um Jakob Schmidli geknüpft hat (Personen und Schriften).<sup>29</sup> Diese Untersuchungen werden auch Licht werfen auf die Anfänge des Herrnhutertums in der Schweiz, da sich Zinzendorf und seine Boten ja an die gleichen pietistischen Kreise gewandt haben und mit ihnen in mehr oder weniger engem Kontakt standen. Es ist auffällig, wie sehr sich die Beziehungsnetze überschneiden. Bereits erwähnt wurde Samuel Lutz. Allen voran aber zu nennen ist der Kaufmann (Seidenfabrikant) Lukas Fattet in Basel, in dessen Haus Schmidli mit den Konventikeln bekannt wird, pietistische Lektüren erhält, und von wo aus er mit weiteren pietistischen (separatistischen, inspirierten) Kreisen vernetzt wird. Ebendort sind auch die ersten

26 Johann Conrad Füsslin, Unparteyische Nachricht von den letzten Religions- und Staatsverbrechern des Schweizerlandes, in: Hamburgisches Magazin 14/6, 1755, S. 627; online: [http://ds.ub.uni-bielefeld.de/viewer/image/1944444\\_020/392/LOG\\_0036/](http://ds.ub.uni-bielefeld.de/viewer/image/1944444_020/392/LOG_0036/).

27 Emmenegger, Kirche (wie Anm. 3), S. 35 und 36, je mit Porträt.

28 Emmenegger, Kirche (wie Anm. 3), Nachwort, S. 100 f.

29 Mail von Prof. Gregor Emmenegger, 20. März 2022; Initiator dieses Projekts zusammen mit David Neuhold.

Herrnhuter Boten eingekehrt, der gleiche Lukas Fattet spielt eine wichtige Rolle in den Anfängen der Herrnhuter Arbeit in Basel.<sup>30</sup> Direkte Kontakte zu den im Entstehen begriffenen städtisch-aristokratischen<sup>31</sup> Herrnhuter Sozietäten Bern und Basel scheinen jedoch wenig wahrscheinlich. Und dennoch: Auch wenn die Frömmigkeit des Jakob Schmidli nicht auf Zinzendorfs Schriften gründet, so klingen verschiedene Aussagen aus den Prozessen vertraut. Jakob Schmidli sagt aus, wenn einer nur an Christus glaube, so komme es auf die Religion nicht an.<sup>32</sup> Vereinzelt taucht der bei den Herrnhutern übliche Begriff „Heiland“ an Stelle von „Jesus Christus“ auf.<sup>33</sup> Ein Brief von Hans Grüter, Schmidlis Schwiegervater, tönt wie ein Text aus der Sichtungszeit:

[...] wann man nicht [...] Jesum einzig und allein für seinen Erlöser und Seligmacher annimmt und seinen Glauben auf sein teures Verdienst und blutigen Gehorsam gründet; denn nichts als Jesu Christi Gnade und sein Verdienst allein lässt mich armen Wurm und Made, gut, gerecht und selig sein. Liebe Brüder, bittet den lieben Heiland, der euch auch so teur wie mich mit seinem teuren Blut erkauft und erlöset hat, werft euch ihm zu seinen blutigen Füßen [...].<sup>34</sup>

Die bisher noch nie publizierten Tagebücher, Briefe und eine hellhörige Aufarbeitung der Gerichtsakten wird aufweisen, wie pietistische Frömmigkeit in ihrer ganzen Vielfalt bis in die Stuben und Herzen der ländlichen Bevölkerung gedrungen sind, und dies in katholischem Umfeld.

Heidi Gembicki

30 Wernle, Protestantismus (wie Anm. 2), S. 372; Reichel, Anfänge (wie Anm. 10), passim.

31 Rudolf Dellsperger, Zinzendorf und die Herrnhuter Brüdergemeine zwischen Berner Patriziat und Heimerger (Oberländer) Brüdern, in: *Unitas Fratrum* 29/30 (1990), S. 128–156, hier: S. 150.

32 Verhör vom 7. Januar 1747, zitiert bei Anton Schwingruber, Jakob Schmidlin (genannt Sulzigjoggeli), in: *Blätter für Heimatkunde aus dem Entlebuch* 51 (1978), S. 92.

33 „Es seye in seinem Herten wie er sage, dass er sich vergnüge mit dem Heiland“: Balthasar, *Beyträge* (wie Anm. 13), S. 255, Sub secundo Examine.

34 Brändly, *Geschichte* (wie Anm. 1), S. 201.

Walter Arno Erdmann: Gottfried Erdmann, ein Herrnhuter Kaufmann. Sein Leben in Gnadenfrei, Paramaribo und Barquisimeto. Caracas 2023, 289 S.

Neben zahlreichen Publikationen über Herrnhuter Wirtschaftsbetriebe, insbesondere über den von Abraham Dürninger gegründeten, gibt es deutlich weniger Arbeiten über private Wirtschaftsbetriebe in der Brüdergemeinde und Biografien derer, die darin tätig waren. Diese Lücke wird nun durch ein Buch gefüllt, das Walter Arno Erdmann über seinen Vater Gottfried Erdmann (1904–1982) geschrieben und herausgegeben hat. Es besteht zum größten Teil aus Niederschriften von Gottfried Erdmann, die hier erstmals veröffentlicht werden. Nach seiner Kindheit in Herrnhut war dieser zunächst kaufmännischer Lehrling in der Firma Friedrich Gutsch & Co. in Gnadenfrei, die neben einer Abteilung für Lebensmittel auch Großhandel, Export und Reinigung von Sämereien betrieb. Die Zeit der Hyperinflation 1923 erlebte er in Breslau als Angestellter einer Firma, die mit Stroh und Strohpressen handelte. 1928 bewarb er sich bei der Missions-Verwaltung in Herrnhut um eine Stelle bei C. Kersten & Co. in Paramaribo, wo schon sein Bruder arbeitete. Die dortige Tätigkeit führte ihn mit Pionieren des Flugzeugbaus, wie Charles Lindbergh und Claude Dornier zusammen. Ein ganzes bebildertes Kapitel ist der Südamerikafahrt des Luftschiffes LZ 127 Graf Zeppelin gewidmet, in dem Gottfried Erdmann von Rio de Janeiro über Pernambuco nach Friedrichshafen reiste. In Surinam begann er, einen Direktimport surinamischen Kaffees nach Norwegen einzurichten, was zu Konflikten führte, da dies das Monopol der niederländischen Zwischenhändler bedrohte. 1934 wurde er aus der Firma C. Kersten & Co. entlassen und gründete eine eigene Exportgesellschaft, die „Scandinavia Suriname Handel Maaschapij N.V.“ mit Sitz in Paramaribo. Nach dem Überfall auf Holland 1940 kam Gottfried Erdmann, wie alle Deutschen in Surinam, in ein niederländisches Internierungslager, in dem er insgesamt sieben Jahre verbrachte. Ein gutes Viertel des ganzen Buches besteht aus der detaillierten Beschreibung des Lebens im Internierungslager, die im Vergleich mit anderen Autoren, welche ebenfalls über diese Zeit berichteten, eine der ausführlichsten darstellt und mit großer Anschaulichkeit verfasst ist. 1947 erhielt Gottfried Erdmann die Möglichkeit, sich mit anderen Deutschen in Venezuela eine neue Existenz aufzubauen, wo er schließlich als Kaffeegroßhändler arbeitete. Diese Zeit ist aber nicht mehr Gegenstand des vorliegenden Buches. Ein Anhang mit der Wiedergabe von Dokumenten sowie Beschreibungen von Kaffeesorten und ihrer Verarbeitung schließt die Dokumentation ab.

Walter Arno Erdmanns Buch ist nicht als historisch-kritisches Werk konzipiert und will auch nicht als ein solches verstanden werden. Aber es ist weit aus mehr als eine bloße Hommage an seinen Vater, stellt es doch nicht nur

einen exemplarischen kaufmännischen Werdegang in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts dar. Vielmehr ist es auch die Beschreibung eines Menschen, der auch noch zwei Jahrhunderte nach Abraham Dürninger dem Typus eines „Herrnhuter Kaufmanns“ entsprach. Die Lektüre ist spannend gestaltet und reichlich mit Bildmaterial versehen.

Christoph Th. Beck

Konfessionelle Geschichtsschreibung im Umfeld der Böhmisches Brüder (1500–1800). Traditionen – Akteure – Praktiken, hrsg. von Joachim Bahlcke, Jiří Just und Martin Rothkegel, Wiesbaden: Harrassowitz 2022, 668 S., zahlreiche Abb.

Der umfangreiche Band geht zurück auf eine Tagung im April 2018, die das Umfeld der Entstehung der *Acta Unitatis Fratrum*, einem 14-bändigen Quellenwerk des 15. und 16. Jahrhunderts der Böhmisches Brüder, und die damit einhergehenden parallelen Entwicklungen, Analogien und Unterschiede zu den hussitischen und reformierten Minderheitskirchen, der polnischen und siebenbürgischen Antitrinitarier, der Täufer und der jüdischen Gemeinschaft in den Blick nahm. Entstanden ist ein großartiges umfassendes wissenschaftliches Werk zur Geschichtsschreibung der evangelischen Kirchen im östlichen Mitteleuropa, das wichtige Schneisen für die weitere Forschung schlägt. Auf die Einführung in die *Acta Unitatis Fratrum* (= AUF) und deren Geschichte folgen 21 Aufsätze. Hier können nur die Aufsätze, die sich mit den Böhmisches Brüdern befassen, angesprochen werden.

Der Historiker Norbert Kersken vom Herder-Institut bietet einen ausgezeichneten Überblick über die Geschichtsschreibung in den osteuropäischen Kirchen, die nicht zum Heiligen Römischen Reich gehörten, auf über 50 Seiten (S. 37–92). Er gliedert in drei Abschnitte: Reformation (1420/30–1620), Gegenreformation und Barock (1620–1730), Aufklärung und Reformzeitalter (1730–1800), und man ist beeindruckt, wie zahlreich und unterschiedlich diese Werke sind, so dass sich der Autor auf eine kurze Charakterisierung der jeweiligen Texte beschränken musste. Für den Leser dieser Zeitschrift dürfte der Beitrag von Jiří Just mit dem Titel: „Bewahrung des Ursprungs. Apologetische Identitätsnarrative“ von ebenfalls ca. 50 Seiten noch wichtiger sein, da er einen Überblick über die ersten historischen Darstellungen der Brüder-Unität in den *Acta Unitatis* und darüber hinaus gibt. Er geht ausführlich auf Blahoslavs Nekrologium und dessen polnische Version und Fortführung ein und endet mit den historischen Arbeiten von Comenius.

Die folgenden Untersuchungen orientieren sich an der Quelle der AUF und untersuchen deren sprachliche Besonderheiten in konfessioneller Hinsicht (Ludger Udolph und Astrid Winter). Jindřich Halama behandelt die Krise der Brüder-Unität in den letzten Jahren des 15. Jahrhunderts, um zu verdeutlichen, wie in diesen Konflikten die Reformation bereits vorbereitet wurde (S. 197–212). Eliška Bat'ová geht den AUF aus hymnologischer Perspektive nach und Veronika Sladká beschreibt die Buch- und Erinnerungskultur der Böhmisches Brüder im 16. Jahrhundert, Tomáš Knoz die Bibliothek von Karl d. Ä. von Žerotín. Claudia Mai, Leiterin des Archivs der Brüder-Unität in Herrnhut, schildert die spannende Geschichte, wie die AUF von Herrnhut erst im 19. Jahrhundert in Lissa entdeckt und schließlich erworben wurden, in der älteren Herrnhuter Geschichtsschreibung also unbekannt waren.

Für das Verständnis der Brüdergeschichte ist die Studie von Andreas Fritsch über die kurze *Historica Narratio de fratribus* von Joachim Camerarius d. Ä. (1500–1574) wichtig, weil sie in der Literatur immer wieder zitiert wird. „Mit Camerarius hatten die Brüder einen der berühmtesten und produktivsten Gelehrten der Zeit für die Aufgabe gewonnen, eine lateinische Darstellung der Geschichte ihrer Kirche für gebildete Leser insbesondere im Ausland zu verfassen“ (S. 317). Camerarius nahm das apologetische Interesse der Brüder, dass sie nicht von den Waldensern abstammen, auf, konnte allerdings nicht Tschechisch und war auf übersetzte Auszüge angewiesen. Das Werk enttäuschte und wurde darum nicht publiziert, sondern erst von seinem Enkel Ludwig Camerarius mit Anhängen und Register 1605 erheblich erweitert herausgegeben, ohne eine größere Wirkung zu erlangen. Tomáš Havelka stellt die Publikation des polnischen Historikers Johannes Lasitius (1534–1605) vor und ihre spätere Übersetzung und Bearbeitung durch Comenius, der das Werk in der Bibliothek von Žerotín, dem Lasitius das Werk 1598 gewidmet hatte, vor 1649 vorfand. „Comenius legte den Gläubigen der Unität das achte Buch des Lasitius vor, um ihnen vor Augen zu führen, wie stark sich die *Unitas Fratrum* zu jener Zeit bereits von ihren alten Grundsätzen entfernt habe“ (S. 496). „Mit seiner lateinischen Version [von 1660] beabsichtigte Comenius, den übrigen protestantischen Kirchen eine ideale Gestalt der Kirche vor Augen zu führen“ (S. 504). Die unterschiedliche tschechische Version hatte ein anderes Publikum vor Augen und verfolgte ein eher irenisches Ziel. Marie Škarpová behandelt die Entstehung des *Persecutionsbüchleins* oder genauer der „*Historia persecutionum ecclesiae Bohemicae* im Zusammenhang des christlichen Martyriumsdiskurses“. Der Beitrag sieht den historischen Wert der kurz vor 1650 entstandenen *Historia* aus dem Umfeld der Brüder-Unität von vermutlich im niederländischen Exil lebenden Böhmen (deutsche Fassung 1650, tschechisch von Comenius 1655) kritisch, insbesondere die Sicht der 27 ermordeten Anführer des Ständeaufstands als Märtyrer vom 21. Juni 1621 und will den apologetischen Charakter der Schrift und seine

Strategien aufdecken. Die Autorin erkennt in dem Werk die matyriologische Deutung der böhmischen Geschichte aus protestantischer Sicht als eine ununterbrochene Erfahrung religiöser Verfolgung, um ein „nationales Trauma“ (S. 531), eine antirömische Reformidentität zu kreieren. „Die Identität der ‚böhmischen Kirche‘ wird in der *Historia* als eine Oppositionsidentität konstruiert“ (S. 520). Der Aufsatz fällt durch seine polemische Tendenz und sein einseitiges Kirchenverständnis auf.

Joachim Bahlcke bietet in seinem Aufsatz über das kirchengeschichtliche Werk von Hofprediger Daniel Ernst Jablonski einen vorzüglichen und umfassenden Überblick über die gedruckten und handschriftlichen Entwürfe und Exzerpte zur Brüdergeschichte, ein sehr verdienstliches Unterfangen, da die von Jablonski geplante große *Historia Ecclesiarum Slavonicarum*, für die er viel Mühe verwandte, eine Neubearbeitung der Geschichte der evangelischen Kirchen in Ostmitteleuropa von Andrzej Węgierski (über dessen Rolle in der polnischen Brüderunität s. S. 563), nicht mehr zustande kam. Sehr informativ sind Bahlckes detaillierte Kenntnisse über die Korrespondenzpartner (z. B. über Jan Sereniusz Chodowiecki) und Archivinformationen zum Brüderarchiv in Lissa, Berlin und anderen, die er in dem Abschnitt „Wissenserwerb und Forschungspraxis“ zusammenfasst (S. 545-558). Siglind Ehinger, Archivarin im Stadtarchiv Stuttgart, beschreibt in ihrem Beitrag „Konfession und Solidarität in Georg Konrad Riegers theologischer Kirchengeschichtsschreibung“ dessen Leben sowie Inhalt und Konzeption seiner *Historie* über die alten und neuen Böhmisches Brüder von 1734 und erläutert einerseits die Tendenz, Hus und die Brüder-Unität als gute lutherische Christen aufzuweisen, andererseits als Pietist seine Absicht, für die Solidarität aller evangelischen Christen „im Sinne von gegenseitiger Unterstützung und Beistand anstatt von Misstrauen und Distanzierung“ einzutreten (S. 608), wenn nur die Übereinstimmung in den fundamentalen Glaubensartikeln gewahrt ist. Zdeněk R. Nešpor beschließt den umfangreichen Band mit einem willkommenen Überblick über „Die Brüderunität in der modernen tschechischen Geschichtsschreibung“, der sowohl die „identitätsstiftende und legitimierende“ Inanspruchnahme der Brüder-Unität durch die wechselhaften politischen Strömungen der Zeit (entstehendes Nationalbewusstsein und die Gründung der Tschechoslowakei 1918, Übernahme durch den Kommunismus 1948), wie andererseits das meist nur oberflächliche Wissen über ihre Geschichte beschreibt. Dabei würdigt er aber die Leistungen einzelner Forscher wie František Palacký, Antonín Gindely, Jaroslav Goll, Jaroslav Bidlo, Ferdinand Hresja und Rudolf Řičan u.a.

Für jeden, der sich mit der Geschichte der Böhmisches Brüder oder der Geschichte Herrnhuts beschäftigt, ist der hier vorliegende Band ein unverzichtbares Standardwerk, das seinesgleichen sucht. Wer sich mit der Geschichte Ostmitteleuropas befasst, findet hier einen Zugang und Wegweiser

zu seiner Historiographie. Der Inhalt wird durch ein Orts- und Personenregister erschlossen und hilfreich durch zahlreiche Abbildungen illustriert.

Dietrich Meyer

## Jahresbericht Unitas Fratrum 2023

Liebe Mitglieder und Freunde,

das zurückliegende Berichtsjahr war nicht von großen Veränderungen geprägt. Die Mitgliederzahl ist leicht zurückgegangen, was eine voraussehbare Folge unseres Altersdurchschnitts darstellt. Sollten wir nicht mehr junge Mitglieder hinzugewinnen, wird sich dieser Trend auch in den kommenden Jahren fortsetzen.

Im Berichtszeitraum tagte der Vorstand insgesamt viermal online. Wir werden auch in Zukunft die Besprechungen überwiegend als Zoom-Calls abhalten, da ansonsten für einige Mitglieder des Vorstandes, die nicht in Herrnhut wohnen, unzumutbare Fahrtstrecken entstehen würden.

Im Berichtszeitraum haben wir dieses Mal nur ein einziges neues Beiheft herausgeben können, nämlich die Korrespondenz der Benigna von Watteville in zwei Bänden von Marita Gruner. Für das kommende Jahr steht als größtes Vorhaben die Übersicht Herrnhuter Unternehmen im Vordergrund, die Susanne Kokel herausgeben wird. Weitere Beihefte sind in Vorbereitung.

Die Neuorganisation der Lektorierung hat sich sehr bewährt, seit Dorothea Theile und Frau Moreau Arbeiten übernommen haben, die Ferdinand Pöhlmann bisher allein hatte ausführen müssen.

Die Jahresversammlung im vergangenen Jahr, die aus Anlass des 300-jährigen Jubiläums in Herrnhut stattfand, hatte erfreulichen Zuspruch. Dies galt auch für die diesjährige Tagung in Dresden mit ihrer Bezugnahme auf die Dresdner Stadtgeschichte und die Zeit, die Zinzendorf dort verbrachte.

Nachdem die Pläne in den vergangenen Jahren, eine Studienfahrt zu organisieren, vor allem an Corona gescheitert waren, können wir jetzt endlich mitteilen, dass unsere nächste Studienreise nach Mähren im Frühjahr 2024 stattfinden wird und schon jetzt auf großes Interesse stößt. Wir werden in Teschen übernachten und von dort aus Tagesausflüge in die Umgebung durchführen.

Als Tagungsort für das nächste Jahr hat der Vorstand sich für Neuwied entschieden, erste Referenten haben bereits zugesagt. Das Jahrestreffen wird vom 10. bis 14. Oktober 2024 stattfinden.

Wir freuen uns über jedes neue Mitglied, das sich für unser Anliegen und unsere Arbeit interessiert und hoffen, dass der Verein mit der zurückliegenden Arbeit des Vorstandes zufrieden ist.

Christoph Th. Beck

## Zum Gedenken an Guntram Philipp

Dr. Guntram Philipp ist am 14. März 1928 im Brüderhaus Kleinwelka geboren. Die Familie seines Vaters Gerhard Philipp hatte in der Nähe von Bischofswerda gelebt, fühlte sich dem Pietismus nahe und hatte Kontakt mit der Herrnhuter Brüdergemeine.

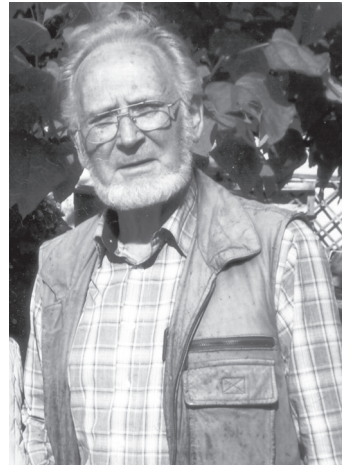
Seine Mutter Elisabeth kam aus dieser und war eine geborene Lund. Ihr Vater war Tischlermeister in Niesky. Auf dem Grundstück der ehemaligen Tischlerei hat Guntram Philipp ein Gebäude zu seinem Alterswohnsitz in Niesky ausgebaut.

Guntram war eines von fünf Kindern und wuchs eingebunden in die Wertevorstellungen und die Lebensweise der Brüdergemeine auf. Diese waren für ihn wegweisend und Grundstock für seinen festen Glauben, der ihm eine bemerkenswerte Zuversicht im Hinblick auf sein Schicksal gab.

Er gehörte zu der Generation der 16-Jährigen, die völlig sinnlos am Ende des Krieges eingezogen wurden. Als Luftwaffenhelfer sah er schon seinen Jugendtraum vom Fliegen in Erfüllung gehen, doch als er in Weimar den Zug der evakuierten KZ-Häftlinge aus Buchenwald mit eigenen Augen sah, erkannte er, dass er zu der verblendeten und verratenen Jugend gehörte und Teil eines ungeheuren Verbrechens war. Wie durch ein Wunder hat er die Kriegswirren überlebt, und diese Erlebnisse haben ihn sein Leben lang geprägt. Die Identifizierung seines gefallenen Bruders Helmfried hatte ihn zusätzlich erschüttert.

Nach seinem Abitur 1947 hat er zunächst eine Lehre als Schlosser an der Margaretenhütte in Großdubrau begonnen und mit der Gesellenprüfung abgeschlossen.

Später studierte er in Nürnberg Volkswirtschaft mit Schwerpunkt Wirtschaftsgeschichte und folgte dann seinem Doktorvater nach Köln. Er war Geschäftsführer und Dozent an der wirtschaftswissenschaftlichen Fakultät der Universität Köln und erteilte den Studienanfängern Proseminare. Das Thema seiner Doktorarbeit mit dem Titel „Die Wirksamkeit der Herrnhuter Brüdergemeine unter den Esten und Letten zur Zeit der Bauernbefreiung“ zeigt seine enge Beziehung zur Brüdergemeine und seine Verbundenheit. Dieses Buch gehört auch heute noch zu den deutschsprachigen Referenz-



werken der Geschichte des Baltikums. Eine in diesem Zusammenhang entstandene Freundschaft mit einer Lettin begleitete ihn sein ganzes Leben lang. An zahlreichen internationalen Historikerkongressen hat er in seinem Berufsleben und auch danach teilgenommen. Sein Beruf war auch Berufung. Neben der Geschichte der Herrnhuter Brüdergemeine war die Goetheforschung ein Lieblingsthema.

In seiner Junggesellenzeit besuchte er oft seine Geschwister, die alle nach dem Tod der Eltern in Westdeutschland Fuß gefasst hatten. Sehr engen Kontakt pflegte er mit seiner Cousine Irmgard in Berlin, einer weltoffenen Frau und mit ihrer besonderen Biografie Zeitzeugin der Berliner Nachkriegszeit und des Lebens in der damaligen DDR.

Aber auch das Familienleben der anderen Cousins und Cousinen beschäftigte ihn und lag ihm am Herzen.

Schon über vierzigjährig, heiratete Guntram Philipp. Seine Frau Elisabeth war promovierte Dermatologin und gab als Solistin Cembalokonzerte. Auf den Konzertreisen kamen sie beide durch ganz Deutschland, und nicht selten fanden die Konzerte in historischen Gebäuden statt. Hier entwickelte sich ihr Engagement für die Denkmalpflege. Für Guntram Philipp war diese Ehe ein unschätzbare Segen. Die gemeinsame Zeit dauerte fast dreißig Jahre, dann starb seine Frau an Krebs. Die Ehe blieb kinderlos.

Deshalb intensivierten sich danach wieder die Kontakte zur Familie. Sie war ihm immer wichtig und er nahm bis zuletzt großen Anteil an deren Ergehen.

Später zog Guntram Philipp von Rösrath bei Köln nach Niesky, wo er zurück zu den familiären Wurzeln fand und sich in der Geborgenheit der Brüdergemeine eingebunden fühlte. Kurz vor seinem Tode hat er geäußert, dass der Entschluss, nach Niesky zu gehen, der richtige gewesen war.

Am Ende seines Lebens nahm die Aufarbeitung der Zeit des Zweiten Weltkrieges fast sein gesamtes Interesse und Forschen ein, er hinterlässt mit seinen Kriegserinnerungen aus den Jahren 1944/1945 ein Vermächtnis und die Hoffnung, als Zeitzeuge den kommenden Generationen Sensibilität für Verführungsmechanismen vermitteln zu können, und die Fähigkeit, die Gegenwart kritisch zu hinterfragen. Er erhob aber auch die Stimme für aktuelle Themen wie Migration und Pandemie in verschiedenen Leserbriefen.

Natürlich war er auch ein Kind seiner Zeit und damit gefangen in Wertestrukturen, die er vielleicht selbst gern überwunden hätte.

Sein hoher Anspruch eines bis zuletzt selbstbestimmten Lebens und eines guten Endes ohne langes Siechtum, wie er es sich wünschte, ist ihm erfüllt worden.

Am 27. September 2023 ist er – fünf Tage nach einem Treppensturz – im Krankenhaus „Emmaus“ heimgegangen.

Christian Theile

# **Bibliographische Übersicht der Neuerscheinungen über die Brüdergemeine**

Zusammengestellt von Claudia Mai und Jiří Just

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 22. Dezember 2023.

## **Bibliographien, Zeitschriften und Gesamtdarstellungen**

1. Bibliographie 2022. Zur Geschichte und Theologie der Freikirchen (mit Nachträgen aus Vorjahren), in: Freikirchenforschung 32 (2023), S. 195–224
2. Journal of Moravian History 22/2 (2022), publ. biannually by the Moravian Archives, the Moravian Historical Society and the Pennsylvania State University Press, ed. by Paul M[artin] Peucker, Bethlehem, Pa.: the Moravian Archives, 2022
3. Journal of Moravian History 23/1 (2023), publ. biannually by the Moravian Archives, the Moravian Historical Society and the Pennsylvania State University Press, ed. by Paul M[artin] Peucker, Bethlehem, Pa.: the Moravian Archives, 2023
4. Mai, Claudia: Bibliographische Übersicht der Neuerscheinungen über die Brüdergemeine, in: Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine 81 (2022), S. 404–414
5. Rucký, Evald: 555 Years of the Moravian Church 1457–2012, 1. Aufl., Parker, Colorado: Outskirts Press, Inc., 2023 [dasselbe erschien in koreanischer Sprache 2023, Originaltitel: 555 let Jednoty bratrské v datech, 2015]
6. Soboth, Christian/Wagener, Paulien: Pietismus-Bibliographie, in: Pietismus und Neuzeit. Ein Jahrbuch zur Geschichte des neueren Protestantismus 46/47–2020/2021 (2023), S. 295–326
7. Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine 81 (2022), hrsg. v. Christoph Th. Beck, Thilo Daniel, Rüdiger Kröger, Claudia Mai, Gisela Mettele, Dietrich Meyer, Paul Peucker, Hans Schneider und Peter Vogt, Herrnhut: Herrnhuter Verlag, 2022

## Alte Brüder-Unität

### *Allgemeines, Theologie, Zeitkontext*

8. Adamec, Stanislav/Moravec, Kamil: Kunvald. Historie obce a osídlení [Kunvald. Die Geschichte des Dorfes und der Besiedlung], Kunvald 2021
9. Baťová, Eliška: Liturgical Reforms during the Lutheran Period of the Unity of the Brethren, in: Maria Schildt/Mattias Lundberg/Jonas Lundblad (Hrsg.), Celebrating Lutheran Music. Scholarly Perspectives at the Quincentenary, Uppsala 2019, S. 97–107
10. Červenka, Jan: Literární dialogy a tolerance v české reformaci [Literarische Dialoge und Toleranz in der tschechischen Reformation], Olomouc 2022
11. Comenius-Jahrbuch 30. Tagungsband zum 12. Bohemicum Dresdense „Jan Amos Komenský – Johann Amos Comenius: Tschechisch und International“, hrsg. im Auftrag der Deutschen Comenius-Gesellschaft von Andreas Fritsch, Andreas Lischewski und Uwe Voigt, Baden-Baden: Academia, 2022
12. David, Zdeněk V.: Thomas G. Masaryk's View of the Bohemian Reformation, in: Comenius. Journal of Euro-American civilization 9 (2022), Nr. 1, S. 9–28
13. Ehinger, Siglind: Jan Hus in der böhmischen Brüder-Geschichte des württembergischen Theologen Georg Konrad Rieger (1687–1743) – Eine pietistische Aneignung, in: Eva Doležalová et al. (Hrsg.), Hus – husitství – tradice – Praha. Od reality k mýtu a zpátky, Praha 2020, S. 221–229
14. Fejtová, Olga: Jan Hus a husitství jako téma ve Velešlavínově kalendáři historickém. K reflexi husitské tradice v pražském souměstí v raném novověku [Jan Hus und das Hussitentum als Thema im historischen Kalender von Daniel Adam von Velešlavín. Zur Reflexion der hussitischen Tradition in Prag in der frühen Neuzeit], in: Eva Doležalová et al. (Hrsg.), Hus – husitství – tradice – Praha. Od reality k mýtu a zpátky, Praha 2020, S. 143–168
15. Fejtová, Olga: Jednota bratrská – nové pohledy na její postavení a roli v městech pražských doby předbělohorské [Die Brüder-Unität – neue Erkenntnisse über ihre Stellung und ihre Rolle in Prag in der Zeit vor 1620], in: Český časopis historický 117 (2019), S. 7–35
16. Fejtová, Olga: „Můj ortel zní, že mám z rathouzu býti oběšen...“ Kutnaurové ze Sonnenštejna – životní osudy staroměstské bratrské měšťanské rodiny v neklidné době konfesijních zvrátů [„Mein Urteil lautet, dass ich am Rathaus erhängt werden soll...“ Die Kuttnauer von Sonnenstein

- Lebensgeschichte einer brüderischen Familie aus der Prager Altstadt in den unruhigen Zeiten des konfessionellen Umsturzes], in: *Pražský sborník historický* 48 (2020), S. 237–274
17. Haberkern, Phillip: The first among the many. Early modern cultural memory and the Hussites, in: Brian Cummings et al. (Hrsg.), *Remembering the Reformation*, London/New York 2020, S. 139–153
  18. Halama, Jindřich: Lid bez meče a válka. Cesta Českých bratří od pacifismu k přijetí spravedlivé války [Ein Volk ohne Schwert und Krieg. Der Weg der böhmischen Brüder vom Pazifismus zur Akzeptanz eines gerechten Krieges], in: *Křesťanská revue* 89 (2022), Nr. 3, S. 5–9
  19. Halama, Ota: Protestantská Praha před rokem 1618 (resp. po roce 1609) [Das protestantische Prag vor dem Jahr 1618 (bzw. nach 1609)], in: Pavla Státníková/Olga Fejtová et al. (Hrsg.), *Praha 1580–1680. Místo konfesijních střetů*, Praha 2021, S. 43–54
  20. Halama, Ota: The Unity of Brethren (1458–1496), in: Michael Van Dussen/Pavel Soukup (Hrsg.), *A Companion to the Hussites*, Leiden/Boston 2020, S. 371–402
  21. Hoferka, Martin: Kalich Jednoty bratskej z roku 1639? Hmotný doklad pobielohorskej emigrácie v Skalici [Ein Kelch der Böhmisches Brüder aus Jahr 1639? Ein materieller Beleg über das Exil nach 1620 in (der oberungarischen Stadt) Skalica], in: *Studia Comeniana et historica* 49 (2019), Nr. 101–102, S. 179–194
  22. Just, Jiří: Die Beziehungen zwischen der böhmisch-mährischen Brüder-Unität und der Kurpfalz zu Beginn des 17. Jahrhunderts und deren Folgen zu Beginn des Dreissigjährigen Krieges, in: *Blätter für pfälzische Kirchengeschichte und religiöse Volkskunde* 87 (2020), S. 53–59
  23. Just, Jiří: Jan Hus v historické jednotě bratrské [Jan Hus in der historischen Brüder-Unität], in: Eva Doležalová et al. (Hrsg.), *Hus – husitství – tradice – Praha. Od reality k mýtu a zpátky*, Praha 2020, S. 169–180
  24. Just, Jiří: Poznamenání některých věcí aneb skutků Václava Holého jako reflexe konfesního násilí na východočeském panství Pernštejnů po polovině 16. století [Die Erzählung einiger Angelegenheiten und Taten von Václav Holý als Spiegel konfessioneller Gewalt in der Herrschaft der Pernsteiner in Ostböhmen in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts], in: *Folia Historica Bohemica* 36 (2021), Nr. 2, S. 287–310
  25. Kreuz, Petr: Heinrich Kramer/Institoris and the Czech Lands. With a Special Focus on the Activities of Institoris in Olomouc in 1499–1505, in: *e-Rhizome* 1 (2019), S. 23–59
  26. Marša, Vít: Od Petra Chelčického k Lukáši Pražskému. Formování identity Jednoty bratrské skrze vztah ke světské moci [Von Petr Chelčický bis Lukáš Pražský. Die Herausbildung der Identität der Brüder-Unität

- durch ihr Verhältnis zur weltlichen Macht], in: *Religio. Revue pro religionistiku* 29 (2021), Nr. 2, S. 133–158
27. Pranic, Martina: Praise of Bohemian Folly. Context and Consequences of the Histories of Brother Jan Paleček, in: Elizabeth Dillenburg/Howard Louthan/Drew B. Thomas (Hrsg.), *Print Culture at the Crossroads. The Book and Central Europe*, Leiden/Boston 2021, S. 143–157
  28. Růčková, Markéta: Intelektuální kontakty jednoty bratrské v zahraničí v druhém desetiletí 17. století. Herborn a Brémy jako místa tisku knih bratrské provenience [Die intellektuellen Kontakte der Brüder-Unität im Ausland in den 1620er Jahren. Herborn und Bremen als Druckorte der Bücher der Brüder-Unität], in: *Studia Comeniana et historica* 50 (2020), Nr. 103–104, S. 21–53
  29. Růčková, Markéta: Regulace a restrikce zábavních aktivit v prostředí jednoty bratrské v předbělohorském období [Regulierung und Einschränkung von Vergnügungen im Umfeld der Brüder-Unität in der Zeit vor 1620], in: Olga Fejtová/Martina Maříková/Jiří Pešek (Hrsg.), *Město se baví – od středověku do roku 1848*, Praha 2021, S. 81–99
  30. Scholz, Milan: T. G. Masaryk v kraji českých bratří. Prázdniny v Klášterci nad Orlicí roku 1890 a další pobyty v podorlickém regionu (1888–1890) aneb TGM na cestě k české otázce [T. G. Masaryk im Land der Böhmischen Brüder. Der Ferienaufenthalt in Klášterec nad Orlicí im Jahr 1890 und andere Reisen in die Region des Adlergebirges (1888–1890), oder TGM auf dem Weg zur Tschechischen Frage], in: *ČAS – Časopis Masarykova demokratického hnutí* 31 (2023), Nr. 142, S. 2–18
  31. Šimůnek, Robert: „Dobrá vrchnost“ a její město. Mladá Boleslav kolem roku 1500 [Die gute Obrigkeit und ihre Stadt. Mladá Boleslav um 1500], in: *Středočeský sborník historický* 46 (2020), Nr. 2, S. 11–82
  32. Šmahel, František: *Europas Mitte in Bewegung. Das Königreich Böhmen im ausgehenden Mittelalter*, München/Göttingen 2021
  33. Szymańska, Kamila: Leszno/Lissa im 17. Jahrhundert. Ein Gelingen religiöses, kulturelles und soziales „Experiment“, in: *Studia Comeniana et historica* 49 (2019), Nr. 101–102, S. 23–34

### ***Schrifttum der Brüder, Buchdruck, Kralitzer Bibel***

34. Chelčický, Petr: Postila I., hrsg. v. Jaroslav Boubín, Praha 2022
35. Dittmann, Robert: Bible kralická – překlad a jazyková charakteristika [Die Kralitzer Bibel – Übersetzung und sprachliche Charakteristik], in: *O překládání a vykládání Bible. „Rozumíš tomu, co čteš?“ (Sk 8,30). XXVIII. Letní škola klasických studií, Praha 1.–4.7.2020*, Praha 2021, S. 34–57

36. Dittmann, Robert: Hláskoslovné rozdíly v bratrských překladech Nového zákona 1564–1613 (na materiálu apoštoláře) [Phonetische Unterschiede der Übersetzungen des Neuen Testaments 1564–1613 der Böhmisches Brüder (basierend auf dem Material der Apostelgeschichte)], in: *Listy filologické* 143 (2020), S. 149–187
37. Dittmann, Robert et al.: Kralický Nový zákon z roku 1601. Kritická edice s variantami bratrských vydání z let 1564 až 1613 [Das Neue Testament von Kralice von 1601 mit Varianten anderer Ausgaben der Böhmisches Brüder aus den Jahren 1564 bis 1613], Dolní Břežany 2023
38. Dittmann, Robert et al.: Kralický Nový zákon z roku 1601. Vrchol biblické práce v jednotě bratrské [Das Neue Testament von Kralice von 1601. Der Höhepunkt der Übersetzungsarbeit der Bibel in der Brüder-Unität], Praha 2023
39. Dittmann, Robert/Malicki, Jaroslav: Mutual Relations between Polish and Czech Bibles in the Early Modern Period, in: Joanna Pietrzak-Thébault (Ed.), *Word of God, words of men. Translations, inspirations, transmissions of the Bible in the Polish-Lithuanian Commonwealth in the Renaissance*, Göttingen 2019, S. 205–228
40. Fůrová, Miroslava: Tzv. páté nekrologium jednoty bratrské [Der sog. fünfte Nekrolog der Brüder-Unität], in: Alena Císařová-Smítková (Hrsg.), *S knihou v ruce. Kolektivní monografie k životnímu jubileu PhDr. Veroniky Procházkové*, Praha 2020, S. 77–110
41. Halama, Ota: Budapešťský rukopis Quart. Slav. 41 a jeho význam pro dějiny Jednoty bratrské [Die Handschrift Quart. Slav. 41 aus Budapest und ihre Bedeutung für die Geschichte der Brüder-Unität], in: *Studie o rukopisech* 50 (2020), Nr. 1, S. 46–59
42. Halama, Ota: Středověká literatura v knihovnách Jednoty Bratrské na počátku 17. století [Die mittelalterliche Literatur in den Bibliotheken der Brüder-Unität am Anfang des 17. Jahrhunderts], in: *Listy filologické* 145 (2022), Nr. 3–4, S. 379–395
43. Just, Jiří/Bat'ová, Eliška: In monte Oliveti. Litomyšl a knižní kultura jednoty bratrské v 16. Století [= In monte Oliveti. Leitomischl und die Buchkultur der Brüder-Unität], Praha: Historicky Ustav, 2022
44. Just, Jiří: Jan Labounský z Labouně a knižní kultura nižší šlechty [Jan Labounský von Labouň und die Buchkultur des Niederen Adels (der Brüder-Unität)], in: *Folia Historica Bohemica* 35 (2020), Nr. 1, S. 73–105
45. Just, Jiří: Vydavatelské strategie jednoty bratrské na začátku 17. století [Die Veröffentlichungsstrategien der Brüder-Unität am Anfang des 17. Jahrhunderts], in: *Knihy a dějiny* 29 (2022), Nr. 1–2, S. 115–136

46. Měchurová, Zdeňka: Kovové předměty z archeologického výzkumu tvrže v Kralicích nad Oslavou [Die Metallgegenstände der archäologischen Untersuchung im Schloß Kralice nad Oslavou], in: *Acta Musei Moraviae – Scientiae sociales* 107 (2022), Nr. 2, S. 181–226
47. Růčková, Markéta: Vzdělání, vzdělávací příručky a školní literatura v prostředí jednoty bratrské v předbělohorském období [Die Ausbildung, die pädagogischen Handbücher und Schulliteratur in der Brüder-Unität vor 1620], in: *Folia Historica Bohemica* 36 (2021), Nr. 2, S. 169–218
48. Sladká, Veronika: Bratrská kniha jako komunikační médium. Ivančické tisky z pohledu materiality knihy [Das Buch in der Brüder-Unität als ein Kommunikationsmedium. Die Drucke aus Ivančice aus der Sicht der Materialität des Buches], in: Marta Hradilová/Andrea Jelínková/Lenka Veselá (Hrsg.), *Paralelní existence. Rukopisy a tisky v českých zemích raného novověku*, Praha 2020, S. 79–104
49. Sladká, Veronika: Typografie pod drobnohledem: rubriky a ozdůbky v ivančických tiscích v letech 1564–1578 [Typografie unter der Lupe: Die Rubriken und Verzierungen in den Drucken aus Ivančice in den Jahren 1564–1578], in: *Knihy a dějiny* 27 (2020), S. 154–199
50. Kabátník, Martin: *Cesta z Čech do Jeruzaléma a Egypta r. 1491–1492* [Die Reise nach Jerusalem und Ägypten von Martin Kabátník von 1491–1492], hrsg. v. Miloslava Vajdlová, Litomyšl 2019
51. Voit, Petr: *Boj o volnou plochu. Slepotisk na české knižní vazbě 16. století dle databáze NUSK a Strahovské knihovny v Praze* [Ein Kampf um freien Platz. Die Blindprägung der tschechischen Bucheinbände im 16. Jahrhundert nach der Datenbank NUSK und der Strahov-Bibliothek], Praha 2023
52. Voit, Petr: *Konfesionalita a mentalita mezi koncem 15. a druhou polovinou 16. století pohledem české knižní kultury* [Konfessionalität und Mentalität zwischen dem Ende des 15. Jahrhunderts und der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts aus der Sicht der tschechischen Buchkultur], in: *Knihy a dějiny* 27 (2020), S. 85–153
53. Voit, Petr: *Vzácné knižní vazby Strahovské knihovny v Praze. Od gotiky na práh baroka* [Die kostbaren Bucheinbände der Strahov-Bibliothek in Prag. Von der Gotik bis zum Anfang des Barock], Praha 2020

#### ***Personen, Biogramme, Biographisches***

54. Dittmann, Robert: Jan Augusta, in: Lucie Storchová (Ed.), *Companion to Central and Eastern European Humanism. Vol. 2. The Czech Lands. Part 1. A–L*, Berlin/Boston 2020, S. 116–121

55. Dittmann, Robert: Jan Blahoslav, in: Lucie Storchová (Ed.), *Companion to Central and Eastern European Humanism. Vol. 2. The Czech Lands. Part 1. A–L*, Berlin/Boston 2020, S. 180–188
56. Dittmann, Robert: Matěj Červenka, in: Lucie Storchová (Ed.), *Companion to Central and Eastern European Humanism. Vol. 2. The Czech Lands. Part 1. A–L*, Berlin/Boston 2020, S. 246–249
57. Dittmann, Robert: Matouš Konečný, in: Lucie Storchová (Ed.), *Companion to Central and Eastern European Humanism. Vol. 2. The Czech Lands. Part 1. A–L*, Berlin/Boston 2020, S. 659–662
58. Dittmann, Robert/Daněk, Petr: Jan Josquin, in: Lucie Storchová (Ed.), *Companion to Central and Eastern European Humanism. Vol. 2. The Czech Lands. Part 1. A–L*, Berlin/Boston 2020, S. 615–617
59. Halama, Ota: Bratr Jan Augusta před vstupem do Jednoty [Bruder Jan Augusta vor der Konversion zur Brüder-Unität], in: *Český časopis historický* 118 (2020), S. 46–67
60. Hrdlička, Josef: Konverze ke katolictví mezi příbuznými Viléma Slavaty z Chlumu a Košumberka [Die Konversionen zum Katholizismus unter den Verwandten des Wilhelm Slawata von Koschumberg], in: *Historica Olomucensia* 62 (2022) – Sborník prací historických Bd. 52 (2022), S. 60–78
61. Kolářová, Jana: Matthias Borbonius, in: Lucie Storchová (Ed.), *Companion to Central and Eastern European Humanism. Vol. 2. The Czech Lands. Part 1. A–L*, Berlin/Boston 2020, S. 188–195
62. Kovářová, Helena: Jan Blahoslav, rodák z Přerova [Jan Blahoslav, ein aus Přerov Gebürtiger], Přerov: Muzeum Komenského, 2023
63. Landová, Tabita: Zwischen Tradition und Innovation. Lukas von Prag als liturgischer Theologe der Böhmisches Brüder, in: *Archiv für Reformationgeschichte* 110 (2019), S. 23–48
64. Malura, Jan: Václav Budovec of Budov, in: Lucie Storchová (Ed.), *Companion to Central and Eastern European Humanism. Vol. 2. The Czech Lands. Part 1. A–L*, Berlin/Boston 2020, S. 208–215
65. Malura, Jan: Matěj Cyrus, in: Lucie Storchová (Ed.), *Companion to Central and Eastern European Humanism. Vol. 2. The Czech Lands. Part 1. A–L*, Berlin/Boston 2020, S. 346–350
66. Mlateček, Karel: Marta z Boskovic, in: Petr Vítámvás (Hrsg.), *Šlechtický rod pánů z Boskovic. Ve znamení stříbrného hřebene*, Boskovice 2020, S. 66–67
67. Neškudla, Bořek: Mikuláš Klaudyán, in: Lucie Storchová (Ed.), *Companion to Central and Eastern European Humanism. Vol. 2. The Czech Lands. Part 1. A–L*, Berlin/Boston 2020, S. 630–634

68. Storchová, Lucie: Daniel Adam of Veleslavín, in: Lucie Storchová (Ed.), *Companion to Central and Eastern European Humanism. Vol. 2. The Czech Lands. Part 1. A–L*, Berlin/Boston 2020, S. 75–84
69. Veselá, Lenka: Václav Březan, in: Lucie Storchová (Ed.), *Companion to Central and Eastern European Humanism. Vol. 2. The Czech Lands. Part 1. A–L*, Berlin/Boston 2020, S. 195–198
70. Veselá, Lenka/Vaculínová, Marta: Nicolaus Albertus (Mikuláš Albert z Kaménka) [Nikolaus Albert von Kamének], in: Lucie Storchová (Ed.), *Companion to Central and Eastern European Humanism. Vol. 2. The Czech Lands. Part 1. A–L*, Berlin/Boston 2020, S. 94–97

## Comenius

### *Leben, Werk und Zeitkontext*

71. Borkowski, Andrzej: The Comparative Contexts of Research on ‘The Labyrinth of the World’ by John Amos Comenius and Issues Related to its Polish Translations by Jan Petrowicz (1695) and Jan Pindór (1914), in: *Studia Comeniana et historica* 49 (2019), Nr. 101–102, S. 69–79
72. Burton, Simon J.G.: Pansophic Mirrors of the Soul: Comenius, Pinder and the Transformation of Cusan Optics, in: *Acta Comeniana* 34(58) (2020), S. 9–47
73. Čičaj, Viliam: Distribúcia českej protestantskej literatúry v priestore stredovýchodnej Európy v 17. storočí [Die Verbreitung der protestantischen tschechischen Literatur in Ostmitteleuropa im 17. Jahrhundert], in: *Folia Historica Bohemica* 36 (2021), Nr. 2, S. 219–242
74. Enghy, Sándor: A Biblical Perspective on Migration: One History, One Solution – with Regard to Comenius’ Understanding of the Bible. Consequences of the Mission and Inheritance of Comenius in the “Sárospatak ‘Schola’”, in: *Studia Comeniana et historica* 49 (2019), Nr. 101–102, S. 80–86
75. Fiedler, Eduard/Ševčík, Dalimil: Komenského trinitární metafyzika a Nové trinitární ontologie (New Trinitarian Ontologies) [Die trinitarische Metaphysik des Comenius und Neue trinitarische Ontologien], in: *Studia Comeniana et historica* 50 (2020), Nr. 103–104, S. 133–151
76. Havelka, Tomáš: „A mnozí falešní proroci povstanou, a svedou mnohé.“ (Mt 24,11). Komenský a jeho vztah k biblickým veršům proti falešným prorokům [„Und es werden sich viel falsche Propheten erheben und werden viele verführen“ (Mt 24,11). Comenius und seine Beziehung zu den Bibelversen gegen die falschen Propheten], in: *Justus et bonus. Ad*

- honorem Jiří Beneš. Křesťanská kultura a vzdělanost v českých zemích od středověku po Komenského, Praha 2020, S. 319–334
77. Havelka, Tomáš: „Raději tedy postilli všech postillí posílám...“ Komenský biblista [„Ich sende also lieber die Postille aller Postillen...“ Comenius als Ausleger der Bibel], in: Dějiny a současnost 42 (2020), Nr. 8, S. 15–18
  78. Havelka, Tomáš: Skrytý tajemství Božích poklad. Biblické citace v českých spisech Jana Amose Komenského [Ein verborgener Schatz der göttlichen Geheimnisse. Die Bibelzitate in den tschechischsprachigen Werken von Comenius], Praha 2019
  79. Hloučková, Hana: Komenský mu říkal synu. Kým vším byl Petr Figulus Jablonský? [Comenius nannte ihn ‚Sohn‘. Wer war Petr Figulus Jablonský?], Výprachtice 2019
  80. Hoblík, Jiří: Jan Amos Komenský mezi biblismem a filosofií. Ke Komenského triadismu [Johann Amos Comenius zwischen Bibelstudium und Philosophie. Zum Triadismus von Komenský], in: Justus et bonus. Ad honorem Jiří Beneš. Křesťanská kultura a vzdělanost v českých zemích od středověku po Komenského, Praha 2020, S. 303–318
  81. Hotson, Howard: The Reformation of Common Learning: Post-Ramist Method and the Reception of the New Philosophy, 1618–c.1670, Oxford 2020
  82. Kmec, Martin: Spôsoby šírenia teologických myšlienok a diel J.A. Komenského na území Slovenska do konca 17. storočia [Die Formen der Ausbreitung der theologischen Ideen und Werke von Comenius auf dem Gebiet der Slowakei bis zum Ende des 17. Jahrhunderts], in: Theologická revue. Čtvrtletník Univerzity Karlovy v Praze – Husitské teologické fakulty 92 (2021), Nr. 3, S. 258–267
  83. Koczur-Lejk, Klaudia/Siemianowski, Jordan: Pouczenia moralne Jana Amosa Komenskiego dla mieszkańców Leszna w dziele Zpráva kratičká o morním nakažení (1632) [Die moralischen Anweisungen von Johann Amos Comenius für die Einwohner der Stadt Lissa im Werk Kurzer Bericht über die Pest (1632)], in: Historia Slavorum Occidentis. Czasopismo historyczne 12 (2022), Nr. 4(35), S. 58–81
  84. Komenský, Jan Amos: Duchovní traktáty I–II [Geistliche Traktate I–II]. Hrsg. v. Tomáš Havelka, Praha/Brno 2022
  85. Kónyová, Annamária: Blatný Potok (Sárospatak), významné centrum reformovanej knižnej kultúry v Hornom Uhorsku v 17. storočí [Sárospatak als bedeutendes Zentrum der reformierten Buchkultur in Oberungarn im 17. Jahrhundert], in: Folia Historica Bohemica 36 (2021), Nr. 2, S. 243–257
  86. Kovářová, Helena: Mapa Moravy v konkurenčním boji holandských vydavatelů atlasů v letech 1573–1633 [Die Karte von Mähren (von Comenius) im Konkurrenzkampf der holländischen Herausgeber von

- Atlanten in den Jahren 1573–1633], in: *Z dějin geodézie a kartografie* 20 (2021) – *Rozpravy Národního technického muzea v Praze* (2021), Bd. 229, S. 29–45
87. Mnich, Roman: Comenius und das Judentum, in: *Studia Comeniana et historica* 49 (2019), Nr. 101–102, S. 57–68
  88. Němečková, Lucie: Nizozemský portrét J. A. Komenského [Das niederländische Porträt des Comenius], in: *Dějiny a současnost* 44 (2022), Nr. 3, S. 30–31
  89. Pavlas, Petr: Eruditio semper reformanda: Discussing and Reflecting on Howard Hotson's New Book, in: *Acta Comeniana* 35(59) (2021), S. 163–189. [Rezension von: Hotson, *The Reformation of Common Learning*; vgl. Nr. 82]
  90. Poláková, Miroslava: Jan Amos Komenský a Slovensko [Comenius und die Slowakei], in: *Přísně tajně! Literatura faktu* (2021), Nr. 3, S. 3–23
  91. Řezníková, Lenka: *Theatrum Historiae. The Metaphors of J. A. Comenius' Historical Theory and Narration and Their Empirical Context*, in: *Acta Comeniana* 35(59) (2021), S. 9–33
  92. Schäfer, Ulrich: Neu entdeckte Autographen in zwei Exemplaren der *Opera didactica omnia* von Johann Amos Comenius aus dem Jahr 1657, in: *Acta Comeniana* 34(58) (2020), S. 85–100
  93. Schifferová, Věra: Reflections on Jan Čížek's Book *Comenius and Bacon: Two Early Modern Pathways to the Restoration of Knowledge*, in: *Acta Comeniana* 34(58) (2020), S. 103–129
  94. Schifferová, Věra/Balík, Vojtěch: Aristotelské kořeny Komenského metafyziky [Die aristotelischen Wurzeln der Metaphysik von Comenius], in: *Filosofický časopis* 67 (2019), Nr. 6, S. 933–953
  95. Šolcová, Kateřina: Politická teorie na reformované akademii v Herbornu a její reflexe v díle J. A. Komenského [Die politische Theorie an der Reformierten Akademie in Herborn und ihr Niederschlag im Werk von J. A. Comenius], in: *Studia Comeniana et historica* 49 (2019), Nr. 101–102, S. 23–34
  96. Steiner, Martin: K výrazům spojeným s migrací v latinských spisech J. A. Komenského [Über Begriffe im Zusammenhang von Migration in den lateinischen Schriften von J. A. Comenius], in: *Studia Comeniana et historica* 49 (2019), Nr. 101–102, S. 9–22
  97. Steiner, Martin: Petr Figulus a jeho role v životě Jana Amose Komenského [Petr Figulus und seine Rolle im Leben von Comenius], in: *Studia Comeniana et Historica* 49 (2019), Nr. 101–102, S. 238–269
  98. Steiner, Martin/Urbánek, Vladimír: Otevřená brána Tvého přátelství: Nová evidence o počátcích korespondence Jana Amose Komenského a Samuela Hartliba [Das offene Tor Deiner Freundschaft: Neue Erkenntnisse zu den Anfängen der Korrespondenz von Jan Amos Come-

- nius und Samuel Hartlib], in: Justus et bonus. Ad honorem Jiří Beneš. Křesťanská kultura a vzdělanost v českých zemích od středověku po Komenského, Praha 2020, S. 251–271
99. Storchová, Lucie: Building Bonds of Scholarly Love: Changing Rhetorical Strategies in Comenius's Correspondence during the 1630s, in: *Acta Comeniana* 33(57) (2019), S. 79–102
100. Urbánek, Vladimír: Historia Persecutionum Ecclesiae Bohemicae between History, Identity, and Martyrology, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 114 (2023), S. 265–289
101. Urbánek, Vladimír: Pavouk, nebo včela? Jan Amos Komenský jako aktér republiky učenců [Spinne oder Biene? Comenius als Akteur der Gelehrtenrepublik], in: *Dějiny a současnost* 42 (2020), Nr. 8, S. 10–14
102. Vácha, Štěpán: Město Labyrint [Die Stadt Labyrinth], in: *Dějiny a současnost* 43 (2021), Nr. 3, S. 28–29
103. Zemek, Petr: Komenský a víra v proroctví [Comenius und sein Glaube an Prophezeiungen], in: *Dějiny a současnost* 44 (2022), Nr. 2, S. 28–30

#### ***Wirkungsgeschichte und Comenius-Forschung***

104. Batinić, Štefka: Reflection of the Work of J. A. Comenius in Croatia, in: *Historia scholastica* 6 (2020), Nr. 1, S. 198–214
105. Chlebec, Petr: Představení konceptu nové expozice „Na prahu vichřice. Jan Amos Komenský a Fulnek 1618–1621“ [Die Vorstellung des Konzepts der neuen Ausstellung „An der Schwelle zum Aufstand. Jan Amos Komenský und Fulnek 1618–1621“], in: *Vlastivědný sborník Novojičínska* 72 (2022), S. 126–130
106. Dymokurský, Oto: Výuka počátečního čtení a psaní v Komenského díle [Der Unterricht für Lese- und Schreibanfänger in den Schriften von Comenius], in: *Studia Comeniana et historica* 50 (2020), Nr. 103–104, S. 107–132
107. Hábl, Jan: Učitelnost ctnosti dle J. A. Komenského [Kann man Tugenden nach Comenius (heute) lernen?], in: *Křesťanská revue* 89 (2022), Nr. 1, S. 20–27
108. Hábl, Jan: Utopismus, nebo realismus Komenského projektu nápravy věcí lidských? [Utopismus oder Realismus in Comenius' Projekt zur Verbesserung der menschlichen Dinge], Červený Kostelec 2019
109. Holeka, Pavel: Neznámá kapitola ze života Gerty Kallikové-Figulusové [Ein unbekanntes Kapitel im Leben von Gerta Kallik-Figulus], in: *Historia scholastica* 9 (2023), Nr. 1, S. 249–270

110. Horský, Jan: Cultures of Evidence, Jan Amos Comenius and Paradigms of Interpretation: A Discussion of Lenka Řezníková's New Book, in: *Acta Comeniana* 33(57) (2019), S. 121–142
111. Hubáček, Adam: Busta J.A. Komenského u Základní školy Komenského v Odrách [Die Büste von J.A. Komenský bei der Comenius-Grundschule in Odrau], in: *Poodří. Časopis obyvatel horní Odry* 23 (2020), Nr. 2, S. 67–68
112. Kasper, Tomáš/Pánková, Markéta: Dvě „zastíněná“ výročí a pedagogická tematika. Rok Komenského a výročí konce 2. světové války [Zwei „überschattete“ Jubiläen und pädagogische Themen. Das Comenius-Jahr und der Jahrestag des Endes des Zweiten Weltkriegs], in: *Historia scholastica* 6 (2020), Nr. 2, S. 5–6
113. Kovářová, Helena: Přerovem po stopách Komenského. Průvodce po místech spojených s Janem Amosem Komenským a jeho tradicí, Prerov: Muzeum Komenského, 2022
114. Kovářová, Helena/Pospíšilová, Lenka/Urbánek, Vladimír/Zemek, Petr: Na jevišti světa. Jan Amos Komenský a jeho doba [Auf der Bühne der Welt. Jan Amos Komenský und seine Zeit], Uherský Brod 2021
115. Kovářová, Helena/Pospíšilová, Lenka/Urbánek, Vladimír/Zemek, Petr: On the Stage of the World. John Amos Comenius and his Times, Uherský Brod 2021
116. Kumpera, Jan: Já a Komenský. Osudové a šťastné setkání [Ich und Comenius. Eine schicksalhafte und fröhliche Begegnung]. In: *Memo. Časopis pro orální historii* 9 (2019), Nr. 1, S. 115–117
117. Kumpera, Jan: Komenský v Naardenu. Nová stálá výstava Mundus Comenii [Comenius in Naarden. Neue Dauerausstellung ‚Mundus Comenii‘], in: *Boemiae Occidentalis historica* 7 (2021), Nr. 2, S. 144–147
118. Kumpera, Jan: Výstava Comenius 1592–1670. Doba mezi rozumem a šílenstvím [Die Ausstellung Comenius 1592–1670. Eine Ära zwischen Vernunft und Wahnsinn], in: *Boemiae Occidentalis historica* 7 (2021), Nr. 1, S. 89–92
119. Lischewski, Andreas: Johann Amos Comenius und Deutschland. Grundzüge einer Rezeptionsgeschichte bis 1945, in: *Historia scholastica* 6 (2020), Nr. 1, S. 186–197
120. Marčukova, Svetlana Markovna: Komenský v Rusku. O tradicích a perspektivách rozvoje ruské komeniologie [Comenius in Rußland. Über Traditionen und Perspektiven der Entwicklung der russischen Comenius-Forschung], in: *Historia scholastica* 7 (2021), Nr. 2, S. 171–175
121. Matsuoka, Hiroshi: Finding Myself in Comenius, in: *Studia Comeniana et historica* 49 (2019), Nr. 101–102, S. 227–237

122. Medveďová, Janka/Valent, Jaroslav: Komenský aj v osobných tragédiach nachádzal vieru v lepšieho človeka. Rozhovor s Jankou Medveďovou [Auch in persönlichen tragischen Ereignissen fand Comenius den Glauben an einen besseren Menschen. Ein Interview mit Janka Medveďová], in: *Historická revue. Vedecko-populárny mesačník o dejinách Bratislava* 31 (2020), Nr. 11, S. 40–45
123. Mních, Ludmila: Comenius as an Emigrant. Russian and Ukrainian Reception, in: *Studia Comeniana et historica* 49 (2019), Nr. 101–102, S. 47–56
124. Mout, Nicolette: Honouring Comenius in the Netherlands. The Scholarly Commemorations of 1892, 1970, and 1992, in: *Acta Comeniana* 35(59) (2021), S. 121–160
125. Pánek, Jaroslav/Vorel, Petr: Comenius at the Caspian Sea (International Conference in Baku, Azerbaijan), in: *Comenius. Journal of Euro-American civilization* 6 (2019), Nr. 2, S. 271–275
126. Pánková, Markéta: Dějiny Národního pedagogického muzea a knihovny J. A. Komenského v Praze – počátky a současnost české pedagogické instituce (1892–2021) [Die Geschichte des Nationalen Pädagogischen Museums und der Comenius-Bibliothek in Prag – die Anfänge und Gegenwart der heutigen tschechischen pädagogischen Institution (1892–2021)], in: *Středočeský sborník historický* 47 (2021), Nr. 1, S. 91–111
127. Pánková, Markéta: Encyclopedia of J. A. Comenius, in: *Comenius. Journal of Euro-American civilization* 10 (2023), Nr. 1, S. 57–63
128. Pánková, Markéta: Jan Amos Komenský v kostce. Malá encyklopedie českého génia staletí [Comenius kurzgesagt. Kleine Enzyklopädie des tschechischen Jahrhundertgenies], Praha 2020
129. Pánková, Markéta: Gerta Figulusová – „dcera českého národa“ z rodu Komenského. Životní příběh pohledem komeniologie [Gerta Figulus – „die Tochter der tschechischen Nation“ aus der Comenius-Familie. Eine Lebensgeschichte aus der Sicht der Comenius-Forschung], in: *Historia scholastica* 6 (2020), Nr. 2, S. 102–117
130. Pánková, Markéta: John Amos Comenius and the Contemporary World. Recalling the Legacy of the Founder of Modern Pedagogy, in: *Comenius. Journal of Euro-American civilization* 8 (2021), Nr. 1, S. 111–147
131. Pánková, Markéta: The Descendants of J. A. Comenius in the USA. From the Unknown Correspondence of Gerta Figulus, in: *Comenius. Journal of Euro-American civilization* 7 (2020), Nr. 2, S. 297–313
132. Pavlíček, Josef: Památná lípa J. A. Komenského ve Fulneku [Die Gedenklinde an Jan Amos Komenský in Fulnek], in: *Poodří. Časopis obyvatel horní Odry* 23 (2020), Nr. 1, S. 55–56

133. Pšenák, Jozef: Ján Amos Komenský a Slovensko. Od smrti významného učenca uplynie 350 rokov [Comenius und die Slowakei. 350 Jahre seit dem Tod des bedeutenden Gelehrten], in: *Historická revue. Vedecko-populárny mesačník o dejinách Bratislava* 21 (2020), Nr. 10, S. 72–76
134. Přívratský, Vladimír/Přívratská, Jana: Hudba jako inspirace Komenského konceptu harmonické společnosti [Musik als Inspiration für Comenius' Konzept einer friedlichen Gesellschaft], in: *Historia scholastica* 6 (2020), Nr. 2, S. 129–135
135. Rezníková, Lenka: Comenius Commemoratus. Komenský v kulturách vzpomínání [Comenius Commemoratus. Comenius in den Erinnerungskulturen], in: *Dějiny a současnost* 42 (2020), Nr. 8, S. 19–22
136. Richter, Manfred: Der unbekannte Comenius. Ein Bischof fordert – Ökumene radikal, Berlin/Münster: LIT Verlag, 2021 (Theologische Orientierungen ; 43)
137. Stolárová, Lenka/Vlnas, Vít: Comenius: 1592–1670. Doba mezi rozumem a šílenstvím. Jan Amos Komenský a jeho svět [Comenius: 1592–1670. Eine Ära zwischen Vernunft und Wahnsinn. Comenius und seine Welt], Brno/Ústí nad Labem 2020
138. Šobáňová, Petra: Ideje Komenského a výtvarná výchova [Die Ideen des Comenius und der Kunstunterricht], in: *Historia scholastica* 6 (2020), Nr. 2, S. 118–128
139. Szymańska, Kamila: Jan Amos Komenský v Lešně. Tradice, odkaz a inspirace do roku 2019 [Comenius in Lissa. Tradition, Erbe und Inspiration für das Jahr 2019], in: *Historia scholastica* 7 (2021), Nr. 2, S. 157–164
140. Urbánek, Vladimír/Roskovec, Vladimír/Schneider, Jiří: Vzpomínání na Komenského. Rozhovor s historikem Vladimírem Urbánkem [Erinnerung an Comenius. Ein Interview mit Vladimír Urbánek], in: *Křesťanská revue* 87 (2020), Nr. 4, S. 24–28
141. Urbánek, Vladimír/Rezníková, Lenka/Havelka, Tomáš/Kovářová, Helena/Horníčková, Kateřina: J.A. Komenský v kulturách vzpomínání [Comenius in den Erinnerungskulturen]. Praha 2021
142. Vlnas, Vít: Jezdecká socha Učitele národů [Reiterstatue des Lehrers der Nationen], in: *Dějiny a současnost* 43 (2021), Nr. 1, S. 38–39
143. Zemek, Petr/Urbánek, Vladimír/Pospíšilová, Lenka: *Mundus Comenii = The world of Comenius*. Uherský Brod 2020
144. Zemek, Petr/Urbánek, Vladimír/Pospíšilová, Lenka: *Mundus Comenii = De wereld van Comenius*. Uherský Brod 2020

**Erneuerte Brüder-Unität****Zinzendorfzeit (1700–1760)**

145. Baumgartner, Konrad: Der Bezug von Johann Michael Sailer (1751–1832) zu Nikolaus Ludwig Reichs-Graf von Zinzendorf (1700–1760) und zur Herrnhuter Brüdergemeine, in: *Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine* 81 (2022), S. 89–103
146. Dose, Kai: Puttenham Priory. Ein Pachtvertrag General Oglethorpes mit Graf von Zinzendorf, in: *Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine* 81 (2022), S. 9–29
147. Gruner, Marita: Henriette Benigna Justine von Watteville (1725–1789). Briefe in Beziehungen, Beziehungen in Briefen. Bd. 1: Eine mikrogeschichtliche Erschließung des Selbstverständnisses einer Frau in der Brüdergemeine anhand des Briefwechsels mit ihren Schwestern (1769–1788), Herrnhut: Herrnhuter Verlag, 2022 (*Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine*: Beiheft ; 38)
148. Gruner, Marita: Henriette Benigna Justine von Watteville (1725–1789). Briefe in Beziehungen, Beziehungen in Briefen. Bd. 2: Die Briefedition, Herrnhut: Herrnhuter Verlag, 2022 (*Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine*: Beiheft ; 39)
149. Metzsig, Gregor M.: Das umstrittene Erbe. Graf Nikolaus von Zinzendorf und die Jan-Hus-Tradition in der Herrnhuter Brüdergemeine, in: Eva Doležalová et al. (Hrsg.), *Hus – husitství – tradice – Praha. Od reality k mýtu a zpátky*. Praha 2020, S. 231–261
150. Olsthoorn, Thea: „The best among all heathen“: Representations of the Greenlanders in manuscripts of Moravian pioneers (1733–1737), in: Cunera Buijs/Kim van Dam/Frédéric Laugrand (Ed.), *People, Places, and Practices in the Arctic. Anthropological Perspectives on Representation*, New York/London: Routledge, 2023, S. 41–70
151. Pantálek, Jáchym: Dějiny rodu Zeisbergů ze Suchdola nad Odrou a jejich emigrace [Die Geschichte der Familie Zeisberger aus Zauchtel und ihr Exil], in: *Genealogické a heraldické informace* 25 (2020), Nr. 40, S. 93–108
152. Pantálek, Jáchym: *Rod Zeisbergerů [Die Familie Zeisberger]*, Suchdol nad Odrou 2021
153. Říčan, Gustav/Piętak, Stanislaw, *Bracia Morawscy ze Suchdolu [Die Mährischen Brüder aus Zauchtel]*, Suchdol nad Odrou 2020

154. Ruhland, Thomas: "Two Powerful and Cunning Enemies": The Halle Pietists' Cross- and Intra-Confessional Perception of Jesuits and Moravians in India during the Seven Years' War (1756–1763), in: *Hallesche Forschungen* 62 (2022), S. 133–160
155. Sebro, Louise: *Slaveoprøret på Sankt Jan 1733 [= Der Sklavenaufstand auf St. Jan 1733]*, Aarhus: Aarhus Universitetsforlag, 2023
156. Sterik, Edita: Martin Rohleder, in: *Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine* 81 (2022), S. 105–184
157. Tasche, Andreas: *Zinzendorf und Amerika. Wie aus der Brüdergemeine eine Kirche wurde*, Neuendettelsau: Erlanger Verlag für Mission und Ökumene, 2023
158. Teigeler, Otto: Eine „curieuse Materie“. Zinzendorfs Wochenschrift *Der Panther* (1725), in: *Pietismus und Neuzeit* 46/47 (2023), S. 149–185

#### ***Zeit der Ortsgemeinen und Diaspora (1760–1900)***

159. Ambos, Carina: „Unter allen Umständen vergiß nicht deine Bibel...“. Die kirchliche Betreuung von Auswandernden in Bremen und Bremerhaven im 19. Jahrhundert als konfessionelles Begegnungs- und Konfliktfeld, Darmstadt: wbg Academic, 2022
160. Beck, Christoph Th.: „Es war, als wenn ein wilder Bär unter uns regirte“. Rasmus Holt, Gewaltexzesse, Krisenmanagement und Krisenkommunikation auf den Herrnhuter Plantagen der westindischen Inseln 1780–1782 in Briefdokumenten, in: *Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine* 81 (2022), S. 287–354
161. Hausmann, Gerhard: Die Beziehungen der Herrnhuter Brüdergemeine zu Ungarn und Siebenbürgen, in: *Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine* 81 (2022), S. 73–88
162. Jensz, Felicity: *Ebenezer Mission Station, 1863–1873. The Diary of Missionaries Adolf and Polly Hartmann*, Canberra: ANU Press and Aboriginal History Inc., 2023
163. Kokel, Susanne: Die Herrnhuter Gemeinde in Pottenstein und die Husfeiern zur Jahrhundertwende, in: Eva Doležalová et al. (Hrsg.), *Hus – husitství – tradice – Praha. Od reality k mýtu a zpátky*. Praha 2020, S. 263–275
164. Vantová, Alena: Die internationalen Kontakte des Engen Rates der Tschechischen Brüder-Unität zwischen 1949 und 1968, in: *Communio viatorum* 64 (2022), Nr. 1, S. 53–68

165. Vantová, Alena: Prvé storočie obnovenej Jednoty bratské v Čechách (1862–1968) [Das erste Jahrhundert der Erneuernten Brüder-Unität in Böhmen (1862–1968)]. Disertační práce na Katedře církevních dějin ETF UK Praha, 2021 [unveröffentlichte Doktorarbeit an der Evangelischen theologischen Fakultät der Karlsuniversität in Prag]

### ***Zeit nach 1900***

166. Schmidt, Markus: „Gottes Geist war mächtig am Wirken“. Die Beziehungen des Volksmissionskreises Sachsen zur Herrnhuter Brüdergemeine zwischen 1945 und 1990, in: *Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine* 81 (2022), S. 49–71
167. Zollitsch, Jan-Martin: Von der Weltmission zurück in die Ortsgemeine? Probleme und Perspektiven der Brüdergemeine im Ersten Weltkrieg, in: *Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine* 81 (2022), S. 355–390

### ***Die Gemeinden, Sozietäten und Werke in den Unitätsprovinzen***

#### *Europäisch-Festländische Brüder-Unität*

168. Boytler, Jorgen/Jessen, Jorgen Toft: Christiansfeld. liv og tradition, [o. O.] 2022
169. Izstades izdevums. Modinasana. Stasts par hernhutiesiem = Exhibition Book. The Awakening. The story of the Herrnhutians, Izdevejs = Publisher: Latvijas Nacionāla bibliotēka = National Library of Latvia, Riga: Latvijas Nacionāla bibliotēka, 2022
170. Talonen, Jouko: Herrnhutian Religious-Cultural, Socio-Political, and National Influence in the Baltic Area from the 18th to the 20th Century, in: Matthias Asche/Werner Buchholz/Mathias Niendorf/Patrick Schiele/Anton Schindling (Hrsg.), *Protestantismus in den baltischen Landen und in Litauen. Nation und Konfession vom 16. Jahrhundert bis 1918*, Münster: Aschendorff Verlag, 2021 (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte ; 170)

*Nikaragua*

171. Inbauna Balna Dawi. Sandi Mapairis Priyas Mamikit Yulnin Balna. Mamikit Yulnin Dawi Inbaunin Karak Mayangna. Mayangna Yulni Rawaswi Yakna Bu Murivian Sutsni Wahaini Asla Kalahna (Iglesia Morava Unitas Fratrum), hrsg. v. Evenor Ismael Fedrick Jhonson Pasin wihta Morivian Sutsni Wahaini aslah kalahna Nicaragua. [Bilwi/puerto Cabezas], 2022 [Gesangbuch in Mayangna der Moravian Church in Nicaragua]

*Südafrika*

172. Balie, Isaac: Genadendal. A long walk through the history of the first mission station in South Africa, Cape Town, South Africa: Shumani RSA, 2023

*Westindien Ost*

173. Smith, Ulston Patmore: Power, Church and Identity. Life after the Colonial Church, [o. O.]: Ulston Padmore Smith, 2022

*Architektur und Kunst*

174. Erhard, Franz Xaver/Wild, Thomas: Drumze. Metamorphosen des tibetischen Teppichs. Katalog zur Ausstellung „Drumze. Tibetische Teppiche“ im Teppichmuseum Schloss Voigtsberg, Oelsnitz im Vogtland 16. Oktober 2021 bis 31. Dezember 2022, 2. Aufl., Potsdam: edition tethys, 2021/2022

*Bildung und Erziehung*

175. Burkholder, Jared S.: Zebras in the Revolution? Inspiring Discovery with Digital Moravians in the Classroom, in: Journal of Moravian History 22/2 (2022), S. 171–177
176. Specter, Gregory: The Precarious Practitioner of Moravian Digital Humanities, in: Journal of Moravian History 22/2 (2022), S. 163–170
177. 30 Jahre Johann-Amos-Comenius-Schule 1990–2020, hrsg. v. der Stiftung Herrnhuter Diakonie, Herrnhut: Gustav Winter Druckerei und Verlagsgesellschaft mbH, 2020

***Digitale Projekte, Digitalisierung, Internet***

178. Peucker, Paul: The Role of the Archives in a Digital World, in: *Journal of Moravian History* 22/2 (2022), S. 157–162
179. Prell, Martin: Moravians@Sea: A Website for Exploring and Experiencing Moravian Sea Voyages of the Eighteenth Century, in: *Journal of Moravian History* 22/2 (2022), S. 178–186
180. Sciuchetti Jr., Mark J.: Mapping, Fieldwork, and the Moravian Archives, in: *Journal of Moravian History* 22/2 (2022), S. 194–205
181. Wheeler, Rachel: Digital Moravians, in: *Journal of Moravian History* 22/2 (2022), S. 150–156

***Frauen und Geschlechtergeschichte***

182. Vogt, Peter: Die Herrnhuter Brüdergemeine als Fallbeispiel für Frauen- und Geschlechtergeschichte im Pietismus. Wege der Forschung seit 20 Jahren, in: *Pietismus und Neuzeit* 45 (2021), S. 269–292

***Lebensläufe, Biogramme, Biographisches***

183. Aberg, Martin: *Sextio herrnhutiska liv. Självbiografiskt skrivande och individualisering i Sverige 1770–1840*, Lund: Nordic Academic Press, 2023
184. Beláňová, Andrea: Pavel Glos, in: Zdeněk R. Nešpor (Hrsg.), *Malý slovník českých nekatolických náboženských osobností 20. a 21. století*, Praha 2020, S. 102–103
185. Beláňová, Andrea: Jindřich Halama ml., in: Zdeněk R. Nešpor (Hrsg.), *Malý slovník českých nekatolických náboženských osobností 20. a 21. století*, Praha 2020, S. 114–115
186. Beláňová, Andrea: Jindřich Halama st., in: Zdeněk R. Nešpor (Hrsg.), *Malý slovník českých nekatolických náboženských osobností 20. a 21. století*, Praha 2020, S. 115–116
187. Beláňová, Andrea: Ondřej Halama, in: Zdeněk R. Nešpor (Hrsg.), *Malý slovník českých nekatolických náboženských osobností 20. a 21. století*, Praha 2020, S. 116
188. Beláňová, Andrea: Miroslav Plecháč, in: Zdeněk R. Nešpor (Hrsg.), *Malý slovník českých nekatolických náboženských osobností 20. a 21. století*, Praha 2020, S. 290
189. Beláňová, Andrea: Karel Reichel, in: Zdeněk R. Nešpor (Hrsg.), *Malý slovník českých nekatolických náboženských osobností 20. a 21. století*, Praha 2020, S. 306–307

190. Beláňová, Andrea: Evald Rucký, in: Zdeněk R. Nešpor (Hrsg.), *Malý slovník českých nekatolických náboženských osobností 20. a 21. století*, Praha 2020, S. 312–313
191. Beláňová, Andrea: Jindřich Schiller, in: Zdeněk R. Nešpor (Hrsg.), *Malý slovník českých nekatolických náboženských osobností 20. a 21. století*, Praha 2020, S. 330
192. Beláňová, Andrea: Jana Uhlířová, in: Zdeněk R. Nešpor (Hrsg.), *Malý slovník českých nekatolických náboženských osobností 20. a 21. století*, Praha 2020, S. 393
193. Beláňová, Andrea: Adolf Ulrich, in: Zdeněk R. Nešpor (Hrsg.), *Malý slovník českých nekatolických náboženských osobností 20. a 21. století*, Praha 2020, S. 393–394
194. Beláňová, Andrea: Bohumil Vančura, in: Zdeněk R. Nešpor (Hrsg.), *Malý slovník českých nekatolických náboženských osobností 20. a 21. století*, Praha 2020, S. 397–398
195. Beláňová, Andrea: Václav Vančura st., in: Zdeněk R. Nešpor (Hrsg.), *Malý slovník českých nekatolických náboženských osobností 20. a 21. století*, Praha 2020, S. 400
196. Clemens, Theodor: Zum Gedenken an Karl Eugen Langerfeld (10. März 1942 – 3. Oktober 2022), in: *Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine* 81 (2022), S. 399–401
197. *Ebersdorfer Lebensläufe. Aus dem Archiv der Herrnhuter Brüdergemeine in Ebersdorf*, Bd. 2, hrsg. v. Heinz-Dieter Fiedler, Norderstedt: Books on Demand, 2018
198. *Ebersdorfer Lebensläufe. Aus dem Archiv der Herrnhuter Brüdergemeine in Ebersdorf*, Bd. 3, hrsg. v. Heinz-Dieter Fiedler, Norderstedt: Books on Demand, 2022
199. Erdmann, Walter Arno [Hrsg.]: *Gottfried Erdmann ein Herrnhuter Kaufmann. Sein Leben in Gnadenfrei, Paramaribo und Barquisimeto, Caracas, Venezuela*: Oscar Todtmann editores, 2023
200. Faull, Katherine/McGuire, Michael: Analyzing Moravian Feelings Using Computational Methods to Ask Questions about Norms and Sentiments in Eighteenth-Century Moravian Lebensläufe, in: *Journal of Moravian History* 22/2 (2022), S. 125–149
201. Faull, Katherine: Digital Afterlives: Moravian Memoirs and the Age of Technology, in: *Journal of Moravian History* 22/2 (2022), S. 206–212
202. Große, Ingrid: Guido Großmann. Ein Neustädter als Bischof in Nicaragua, in: *Neustädter Anzeiger. Amtsblatt der Stadt Neustadt in Sachsen* Jg. 33 (2022) Ausg. 24, S. 21–22
203. Jindra, Martin: Miroslav Matouš, in: Martin Jindra/Marcel Sladkowski (Hrsg.), *Biografický slovník Církve československé husitské*, Praha: Církev československá husitská, 2020, S. 330–331

- 
204. Nešpor, Zdeněk R.: Anna Císařová-Kolářová, in: Zdeněk R. Nešpor (Hrsg.), *Malý slovník českých nekatolických náboženských osobností 20. a 21. století*, Praha 2020, S. 60–61
  205. Nešpor, Zdeněk R.: Miroslav Matouš, in: Zdeněk R. Nešpor (Hrsg.), *Malý slovník českých nekatolických náboženských osobností 20. a 21. století*, Praha 2020, S. 235–236
  206. Wood, Duncan: *British Moravian Ministers: Hugh Mellowes*, [o. O.]: Duncan Wood and the British Provincial Board of the Moravian Church, 2023
  207. Wood, Duncan: *British Moravian Ministers: Michael John Smith*, [o. O.]: Duncan Wood, Hilary Smith and the British Provincial Board of the Moravian Church, 2023

### ***Linguistik und Literatur***

208. Peucker, Paul: *Herrnhuter Wörterbuch. Kleines Lexikon von brüderischen Begriffen*, hrsg. v. Unitätsarchiv, erw. u. überarb. 2. Aufl., Herrnhut: Comenius-Buchhandlung innerhalb der Sterne GmbH, 2023

### ***Liturgie, Musik und Verfassung***

209. *Beschlüsse und Erklärungen der Synode 2023 der Evangelischen Brüder-Unität*, hrsg. v. der Direktion der Evangelischen Brüder-Unität – Herrnhuter Brüdergemeine, Bad Boll/Herrnhut/Zeist, 2023
210. *Besluiten en Verklaringen van de Synode 2023 van de Evangelische Broedergemeente*, publ. het Provinciaal Bestuur van de Evangelische Broeder-Uniteit, Bad Boll/Herrnhut/Zeist, 2023
211. Ekström, Christina: *Performing Musik from Moravian Collections*, in: *Journal of Moravian History* 23/1 (2023), S. 15–42
212. Herrmann, Matthias [Hrsg.]: *Der Komponist Manfred Weiss. Texte von ihm und anderen Autoren*, Baden-Baden: Tectum, 2023 (*Dresdner Schriften zur Musik* ; 9)
213. Malone, Ryan M.: *Sounding Moravian Identity at the Salem Centennial of 1866*, in: *Journal of Moravian History* 23/1 (2023), S. 43–69
214. Meyer, Dietrich: [EG] *251 Herz und Herz vereint zusammen*, in: *Liederkunde zum Evangelischen Gesangbuch*, H. 30, hrsg. im Auftrag der Evangelischen Kirche in Deutschland gemeinschaftlich mit Bernhard Leube und Andreas Marti, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2023, S. 27–33 (*Handbuch zum Evangelischen Gesangbuch* ; 3)

215. Meyer, Dietrich: [EG] 391 Jesu, geh voran, in: *Liederkunde zum Evangelischen Gesangbuch*, H. 28, hrsg. im Auftrag der Evangelischen Kirche in Deutschland gemeinschaftlich mit Bernhard Leube und Andreas Marti, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2021, S. 52–57 (*Handbuch zum Evangelischen Gesangbuch* ; 3)
216. *Moravians and Anglicans: Ecumenical Sources*, compiled by Richard J. Mammana, Jr., foreword by David A. Schattschneider, Resica Falls, Pennsylvania: Project Canterbury, 2021
217. Nippe, Olaf: [EG] 174 Es segne und behüte uns, in: *Liederkunde zum Evangelischen Gesangbuch*, H. 30, hrsg. im Auftrag der Evangelischen Kirche in Deutschland gemeinschaftlich mit Bernhard Leube und Andreas Marti, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2023, S. 11–14 (*Handbuch zum Evangelischen Gesangbuch* ; 3)
218. Nippe, Olaf: [EG] 465 Komm, Herr Jesu, sei du unser Gast, in: *Liederkunde zum Evangelischen Gesangbuch*, H. 30, hrsg. im Auftrag der Evangelischen Kirche in Deutschland gemeinschaftlich mit Bernhard Leube und Andreas Marti, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2023, S. 63–66 (*Handbuch zum Evangelischen Gesangbuch* ; 3)

### **Medizin und Naturkunde**

219. Beck, Christoph Th.: Die Brüder und der Branntwein. Das UAC-Schreiben an sämtliche Abendmahlsgeschwister über den Missbrauch starker Getränke vom 13. Oktober 1783, in: *Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine* 81 (2022), S. 261–286
220. Delfs, Tobias: “What shall become of the mission when we have such incompetent missionaries there?” Drunkenness and mission in eighteenth century Danish East India, in: Harald Fischer-Tiné/Jana Tschurenév (Ed.), *A History of Alcohol and Drugs in Modern South Asia. Intoxicating affairs*, New York: Routledge, 2017, S. 65–88
221. Ruhland, Thomas/Dornick, Sahra: Im Netz von Mission und Naturwissenschaft. Die Geistergeschichte von Mqhayi, die Herrnhuter Brüdergemeine und die Meckelschen Sammlungen in Halle (Saale), in: Nina Degele et al. [Hrsg.], *Feminist Science Technology Studies treffen Postcolonial Studies*, Leverkusen-Opladen: Verlag Barbara Budrich, 2023, S. 39–59 (*Freiburger Zeitschrift für GeschlechterStudien* ; 29)

**Mission**

222. Dutz, Freddy: Der Herrnhuter Hiob, in: Eine Welt. Magazin aus Mission und Ökumene, Schwerpunkt: Mission in Bild, Ton und Literatur 103 (2023), Nr. 2, S. 31–33
223. Eyerly, Sarah: Reconstructing the Intangible Cultural Heritage of the Moravian Missions, in: Journal of Moravian History 22/2 (2022), S. 187–193
224. Křížová, Markéta: Trpěli strašně. Labradorští Inuité v Praze [Sie haben schrecklich gelitten. Die Labrador-Inuit in Prag], in: Dějiny a současnost 42 (2020), Nr. 6, S. 14–16
225. Leemann, Michael: „Weiße“ und „schwarze Schafe“. Versklavung, Rassismus und Religion in Berichten zur Herrnhuter Mission in Dänisch-Westindien, in: Cornelia Aust/Antje Flüchter/Claudia Jarzebowski [Hrsg.], Vergleichene Körper. Normieren, Urteilen, Entrechten in der Vormoderne, Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2022, S. 137–160 (Studien zur Alltags- und Kulturgeschichte ; 35)
226. Olsthoorn, Thea: Fremderfahrungen „warmherziger“ Herrnhuter Brüder in kalten Regionen der Erde. Darstellungen interkultureller Kontakte und Konflikte mit den Inuit in Grönland und Labrador, in: Pietismus und Neuzeit 43 (2019), S. 214–248
227. Petterson, Christina: Money, Missions, Moravians, and Jesuits: Elements of a Globalising Process, in: Hallesche Forschungen 62 (2022), S. 35–49
228. Rollmann, Hans J.: Jens Haven (1724–1796) and Captain James Cook (1728–1779) in Newfoundland, in: Journal of Moravian History 23/1 (2023), S. 1–14
229. Walravens, Hartmut: August Hermann und Anna Theodora Francke, in: Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine 81 (2022), S. 31–47
230. Wellenreuther, Hermann: Pietisms in the American Wilderness. Heinrich Melchior Mühlenberg, David Zeisberger, and their Missions in Eighteenth-Century North America, Berlin: LIT Verlag, 2023 (Atlantic Cultural Studies ; 15)

**Theologie und Frömmigkeit**

231. Deeg, Alexander/Schmidt, Markus [Hrsg.]: Spiritualität und Gemeinschaft. Zugänge zu geistlichem Leben in Beziehungen. Festschrift für Peter Zimmerling zum 65. Geburtstag, Darmstadt: wbg Academic, 2023

232. „Dem Wort der Wahrheit nachforschen“. Pietistische Bibelvorreden, hrsg. v. Sandra Sternke-Menne, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2023 (Edition Pietismustexte (EPT) ; 16)
233. Hübner, Jörg: „Wann wird das Reich Gottes kommen, das mit Leben Neues schafft?“ Christoph Blumhardts Missionsverständnis im Spiegel der Briefe an seine Tochter Salome, in: Blätter für württembergische Kirchengeschichte 121 (2021), S. 167–186
234. Ising, Dieter: Johann Christoph und Christoph Friedrich Blumhardt zum Deutsch-Französischen Krieg 1870/71 und Ersten Weltkrieg. Nationalismus als Hindernis auf dem Weg zum Reich Gottes, in: Blätter für württembergische Kirchengeschichte 122 (2022), S. 181–189
235. Keller, David: Zinzendorfs Rhetorik. Eine Untersuchung zur Predigt zwischen Methode und Heiligem Geist, Halle: Verlag der Franckeschen Stiftungen, 2023 (Hallesche Forschungen ; 65)
236. Köhler, Wiebke: Gedankensplitter zu den Losungen und Lehrtexten in der Zeit der Corona-Pandemie, Norderstedt: BoD – Book on Demand, 2021
237. Meyer, Dietrich: Zinzendorfs Jüngerhaus und das „Jünger-Amt“ in der Brüdergemeinde, in: Alexander Deeg/Markus Schmidt [Hrsg.], Spiritualität und Gemeinschaft. Zugänge zu geistlichem Leben in Beziehungen, Darmstadt: wbg Academic, 2023, S. 155–171
238. Vogt, Peter: Zinzendorfs Theologie des Sabbats, in: Alexander Deeg/Markus Schmidt [Hrsg.], Spiritualität und Gemeinschaft. Zugänge zu geistlichem Leben in Beziehungen, Darmstadt: wbg Academic, 2023, S. 173–187

#### ***Touristik, Jubliäen, Museum, Herrnhuter Stern***

239. Frank, Erdmute: Die Herrnhuter Brüdergemeinde. Fünf Fragen an Pfarrerin Erdmute D. Frank, in: Aufatmen. Gott begegnen – authentisch leben 1 (2022), S. 72–73
240. Frank, Erdmute: 300 Jahre Herrnhut: Was die Brüdergemeinde feiert, in: Musik & Gottesdienst 76 (2022), Nr. 5, S. 4–9
241. Vom Stern, der in die Herzen leuchtet. 125 Jahre Herrnhuter Sterne Manufaktur, hrsg. v. d. Herrnhuter Sterne GmbH, Herrnhut: Verlag der Comenius-Buchhandlung innerhalb der Herrnhuter Sterne GmbH, 2022

**Wirtschaft**

242. Dorfner, Thomas: Profit Due to Christian Behaviour: The Moral Economy of the Moravian Church in the Eighteenth Century, in: Tanja Skambraks/Martin Lutz [Ed.], *Reassessing the Moral Economy. Religion and Economic Ethics from Ancient Greece to the 20<sup>th</sup> Century*, Cham: Springer Nature Switzerland, 2023, S. 173–192 (Palgrave Studies in Economic History)
243. Kittler, Albrecht: Festschrift zum 275. Geschäftsjubiläum der Firma Abraham Dürninger & Co. 1747–2022, hrsg. v. d. Abraham Dürninger Stiftung, Herrnhut: Abraham Dürninger Stiftung, 2022
244. Kittler, Albrecht: Tischlerhandwerk in Herrnhut, in: *Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine* 81 (2022), S. 235–248
245. Kokel, Susanne: E. Erleben – Die Gnadenfreier Weberei von Abraham Dürninger & Co., in: *Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine* 81 (2022), S. 249–260
246. Sichel, Karsten: 275 Jahre Herrnhuter Wirtschaftsgeschichte – das Firmenarchiv der Abraham Dürninger & Co. GmbH, in: *Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine* 81 (2022), S. 185–194
247. Tomlow, Jos: Abraham Dürninger & Co. in Herrnhut – Umgang mit Wasser und Umweltverschmutzung 1751–1910, in: *Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine* 81 (2022), S. 195–233

## Mitarbeiter dieses Heftes

Dr. Christoph Th. Beck  
Mühlenweg 44  
39249 Gnadau  
ogreutes@web.de

Theodor Clemens  
Dürningerstr. 17  
02747 Herrnhut  
theo.clemens@web.de

Dr. Kai Dose  
Humperdinckstr. 76  
55543 Bad Kreuznach  
kai-dose@t-online.de

Heidi Gembicki-Achtnich  
Avenue du Lignon 5  
CH-1219 Le Lignon  
Schweiz  
hgembicki@bluewin.ch

Jiří Just  
Česká 198/27  
CZ-28401 Kutná Hora  
just@hiu.cas.cz

Albrecht Katscher  
Baseler Platz 1  
60329 Frankfurt am Main  
albrecht-katscher@web.de

Günther Kreusel  
August-Bebel-Straße 31  
02747 Herrnhut  
guentherkreusel@gmx.de

Prof. Dr. Dr. h. c. Christoph Levin  
Himmelreichstr. 4  
80538 München  
levin@lmu.de

Claudia Mai  
Zittauer Str. 48  
02796 Kurort Jonsdorf  
mai@ebu.de

Wieland Menzel  
Vorsitzender des Museum Dittels-  
dorf e. V.  
Neue Gasse 11, 02788 Dittelsdorf  
dittelsdorf@t-online.de

Dr. Dietrich Meyer  
Zittauer Str. 27  
02747 Herrnhut  
meyerht@t-online.de

Christian Theile  
Kirchstraße 13  
99192 Neudietendorf  
christian-theile@gmx.de

Pfarrer Dr. Peter Vogt  
Comeniusstr. 3  
02747 Herrnhut;  
pfarramt@bruedergemeine-  
herrnhut.de

Dr. Marius Winzeler  
Staatliche Kunstsammlungen  
Dresden, Grünes Gewölbe und  
Rüstkammer  
Residenzschloss · Taschenberg 2  
01067 Dresden  
marius.winzeler@skd.museum

Prof. Dr. Peter Zimmerling  
Theologische Fakultät  
Beethovenstr. 25  
04107 Leipzig  
zimmerling@theologie.uni-leipzig.de

## Orts- und Personenregister

- Ackermann, Marion 10  
Adami, Gustav 229  
Aichbergen, Adolf Kutschera  
Ritter von 183  
Alexandria 205  
Altdrewitz 258–260  
Altschaumburg 260  
Amsterdam 150, 156  
Ashcroft, Frank 205  
Atwood, Craig D. 87  
August der Starke, König 9, 17  
Augustinus 96  
Axenfeld, Karl Theodor 199
- Bach, Johann Sebastian 9  
Bachmann, Emil 202  
Bachmann, Traugott 224  
Bad Boll 54, 57, 141, 143, 146f.,  
150–153, 207, 209, 220, 255  
Bad Rehburg 209  
Bad Schandau 198  
Bähr, George 9  
Baldauf, Inge 138  
Balz 259f.  
Barmen 249, 254, 269, 271, 279  
Barth, Hellmut 51f.  
Bärwalde 260  
Basel 40, 67, 224  
Baudert, Samuel 210–213, 221–223,  
246  
Baudert, Walter 52, 54  
Bauer, Hermann 194f.  
Baumert, Norbert 132  
Bautzen 205, 212, 221f., 231  
Beck, Christoph 145  
Becker, Erdmann 41, 63  
Beira 204, 206  
Belgern 128f.  
Berger, P. 231  
Bergmann, Alwin 112  
Berlin 40, 46, 57, 132, 141, 143,  
145–149, 160, 195, 203, 225,  
254, 260  
Berlin-Neukölln 254  
Bernhard, Siegfried 147, 149  
Bernhard von Clairvaux 25f.
- Berthelsdorf 11, 14, 209  
Bethel 218  
Bethlehem, Pa. 58, 85, 291  
Biedermann, Klaus 58  
Biermann, Wolf 145  
Bietz 260  
Bintz, Helmut 56f.  
Blahoslav, Jan 82  
Blantyre 197, 204  
Bloemfontein 204  
Bloem, Saskia 148  
Blumberg 123, 272  
Blumrich (Blumberg), Michael 123  
Böhme, Jacob 12  
Böhmer, Tilo 112  
Böhmisch Rothwasser 194  
Böhringer, Anneliese 55  
Bombay 205  
Bonn 150  
Brandt, Abraham Louis 155  
Brandt, Pfarrer 260  
Branham, William 129  
Bratków 123  
Breslau 193f.  
Bruder Gregor 89  
Büdingen 161  
Bugenhagen, Johannes 25f.  
Bultmann, Rudolf 35  
Burckhardt, Werner 41, 46, 55–57  
Busse, Erika A. Wilh., geb. Wilde 218  
Busse, Josef 218–220, 223, 231
- Caffier, Wolfgang 41  
Callessen, Ingeborg 178  
Carpzov, Johann Benedikt 114  
Carstens, Benigna 63  
Carstensen, Ulrike 171  
Cheltschitzky, Petr 151  
Chinde 204  
Christiansfeld 192  
Chunya 228  
Clarkson 209  
Clemens, Theodor 134  
Clericus, Johannes 25  
Comenius, Johann Amos 15, 82f., 87,  
96, 151

- Connor, Br. 56  
 Cossart, Heinrich Friedrich 293  
 Cottbus 131  
 Cox, Harvez 128  
 Cranz, David 83  
 Crews, C. Daniel 87  
 Cröger, Ernst Wilhelm 85  
  
 Daepf, W. 215f., 221  
 Daressalam 197, 210f., 233  
 Dauba 194  
 David, Anna Elisabeth, geb. Ludwig 11  
 David, Christian 10–15  
 Derr (Farmer) 216  
 Dietersdorf 272  
 Dittelsdorf 103f., 106–108, 110–114,  
 118, 120, 122–125  
 Dober, Heinz Theo 57  
 Dodoma 210f.  
 Dokkum 129  
 Döllensradung 249, 253, 255, 259f.,  
 267, 271–273  
 Dölzig 222  
 Dominis, Marc Antonio de 96  
 Dresden 9–12, 14, 112, 131, 147, 225,  
 258  
 Driesen 253–255, 265, 268, 272, 276f.  
 Düsseldorf 66  
  
 Ebersdorf 137, 147  
 Eckhardt, Dr. 220  
 Edmonton 278  
 Elim 209  
 Engelhardt, Klaus 60, 63  
 Epp, Franz Ritter von 219  
 Erhardt, Johann Christian 156–158,  
 160f., 167  
 Erxleben, Theodor 191 f.  
  
 Fabricius, Paul 230  
 Falkenstein/Vogtland 222  
 Fiedler, Br. 271  
 Fischer, Albrecht 128f., 134, 136  
 Fischer, Bärbel 136  
 Fischer, Peter 138  
 Förster, Erwin 51, 55–57  
 Fort Johnston 204  
 Frank, Erdmute 63  
 Frankfurt a. M. 159  
 Frankfurt (Oder) 132, 261 f.  
 Freundlich, Anna Maria 155–157, 160  
 Freundlich, Matthäus 155, 157–159,  
 161, 163, 165–167  
 Freytag, Walter 229  
 Frick, Reinhold 54  
 Friedeberg 254  
 Friedersdorf 194  
 Friedland 112, 114, 118, 124  
 Friedrich, Martin 157  
 Frings, Josef 280  
 Fritzsche, Martin 54  
  
 Galenos von Pergamon 172  
 Gärtner, Burkhard 41, 60  
 Garve, Br. 257  
 Garve, Mathilde 55–57  
 Geißler, Urban 118, 124f.  
 Geminiani, Francesco 9  
 Gemuseus, Felix Oskar 189–200,  
 202–232, 236, 246  
 Gemuseus, Helene 190  
 Gemuseus, Johannes 190  
 Gemuseus, Martha, geb. Dennhardt 190  
 Gemuseus, Mathilde, geb. Richter 195,  
 197  
 Gemuseus, Othmar 189f.  
 Gemuseus, Pauline Luise, geb. Schammer  
 189  
 Genua 211, 229  
 Gerland, Manfred 93  
 Gersdorf, Katharina Henriette von 11  
 Giersch, Otto 209, 214  
 Gießmannsdorf 108  
 Gill, Christine 41, 58, 128  
 Gill, Theodor 55–58, 60, 135, 142, 144  
 Gindely, Anton 85  
 Gnadau 39, 57, 137–139, 147, 170f.,  
 173, 176, 178, 180–185  
 Gnadenfeld 258  
 Gnadenfrei 193f.  
 Goebbels, Joseph 39, 272  
 Goethe, Johann Wolfgang von 12  
 Goll, Jaroslav 85  
 Görlitz 11, 104, 132, 190  
 Gradin, Arvid 83  
 Gregor, Christian 45, 67, 75  
 Greifswald 193  
 Groß Bademeusel 140f.  
 Großhartmannsdorf 132  
 Großhennersdorf 10, 15, 19, 104  
 Groß-Kammin 260  
 Großsärchen 128

- Groß-Tetzleben/Pommern 201  
Gründel, E. 197  
Grusemann, Johann Adolf 161  
Guben 261  
Guder, Käthe 258f.  
Guthrie, David B. 97, 99  
Gutmann, Bruno 224f., 227, 232  
Gysin, Editha 210  
Gysin, Johannes 41
- Häfner, Johannes 197  
Hahn, Paul Gerhard 229  
Haidt, Johann Valentin 157f.  
Halama, Jindřich 86  
Halle/Saale 14, 29, 201  
Hamburg 39f., 46, 206, 278  
Händel, Georg Friedrich 9  
Hanebuth, Adolf 253–255, 259, 261–263, 273, 276  
Hannah (Mientje) 157, 164  
Hannoversch Münden 278  
Hartenstein, Karl 224, 226  
Hartmann, Friedrich Wilhelm 255, 257, 268, 272f.  
Hartmann, Martha, geb. Weigel 255  
Hartwig, Wilhelm 194  
Hasting, Friedemann 41  
Hasting, Günther 128, 130, 135  
Hedin, Sven 39  
Heerendijk 158f.  
Heilbronn 195  
Heitz, Johann Georg 11f., 14  
Heliopolis 205  
Helmstedt 55, 254  
Hennig, Elisabeth, geb. Gemuseus 189  
Hennig, Paul 190, 195f.  
Herder, Johann Gottfried von 71f.  
Hermsdorf (Böhmen) 125  
Herrnhaag 147f., 155, 157, 171  
Herrnhut 9–11, 13–17, 39f., 54–58, 60, 63, 67, 70, 76, 82, 104, 127f., 130–132, 134, 136–143, 147–153, 155, 164, 171, 189f., 192, 194–198, 205, 209f., 212, 222, 252, 254f., 257, 273  
Herzberg/Elster 210  
Herzogwald 194  
Hickel, Helmut 56f.  
Hiller, Georg 103  
Hillmann, Celine 107  
Hindenburg, Paul von 273
- Hirschfelde 104, 106f., 112, 114, 125  
Hitler, Adolf 220f., 262, 265f., 268, 271  
Hochsafwa 214, 228  
Hoffmann, Fritz 128  
Hofmann, Horst-Klaus 66f.  
Hök, Gösta 93  
Holešov 194  
Holstein, Horst 270  
Holzgerlingen 40  
Hopfen, Eva Catharina 176  
Hornemann, Maria Magdalena 171  
Hus, Jan 15, 87, 89
- Igale 216  
Ileya 198, 207, 214  
Innsbruck 182–184  
Ipyana 207, 214  
Isherwood, Mr. 220  
Isoko 198, 211, 214, 220, 228, 243, 246
- Jache, Gustav 254f., 263, 266f., 272f., 277f.  
Jache, Lydia, geb. Hermanns 254  
Jansa, Caroline, geb. Jung 207, 209  
Jansa, Ferdinand 207–209  
Jena 193  
Jerusalem 57  
Jeschkendorf 210  
Joachimstein (Stift) 13  
Johanngeorgenstadt 12  
Johannssen, D. 217  
Jung-Bunzlau 194
- Kagisya, Tuponile 240  
Kakozi 228  
Kalkar 161f.  
Kambulanya (Häuptling) 244  
Kangele, Aswile 228, 242, 246  
Kapinda 243  
Kapstadt 204, 206, 211  
Karonga 203  
Kassel 49, 194, 278  
Kempfenhausen 55  
Kerrl, Hanns 276  
Kesaliye 211  
Keßler, Werner 42, 52, 54–57  
Kidugula 227  
Kietz 253–255, 257, 259, 261–263, 266–268, 271–273, 277f.  
Kietz, Marie Heinze 257  
Kikota 239f.

- Kilian, Johann Conrad 158, 161–163  
 Kilindu, Fibombe 240  
 Kinika 239  
 Kisanji, Teofilo Hiyobo 129  
 Kisters, Dietmar 159  
 Kittler, Eberhard 146  
 Klautzsch, Emma, geb. Lange 201  
 Klautzsch, Gottlieb Ludwig Eduard 201  
 Kleinwelka 127–131, 135f., 192, 205, 222, 229–232  
 Kleve 160–163  
 Knak, Siegfried 207, 229  
 Koch, Robert 172  
 Kock, Manfred 63  
 Koffee 158  
 Kölbing, Friedrich Wilhelm 190  
 Köln 158f.  
 Komenský, Jan Amos siehe Comenius, Johann Amos  
 Königsfeld 192, 207, 209, 211  
 Königstein 229  
 Königswalde 254, 272, 274  
 Konstanz 15  
 Kotert, Hans s. Hans Kotter  
 Kotert, Peter 118  
 Kotter (Kotert), Hans 118  
 Krausche 23  
 Krause, Bettina 143f., 148  
 Krefeld 151  
 Kreusel, Günther 134f., 144f.  
 Kreuz 253  
 Kröger, Rüdiger 157  
 Krüger, Erwin 270  
 Krüger, Geschwister 260  
 Kücherer, Lena 41, 54f.  
 Küchler, Heidrun 146  
 Küchler, Heinz 145f.  
 Kurzig 272  
 Küstrin 253–255, 257, 260–263, 266–268, 273f., 277f.  
 Kutschera-Aichbergen, Adolf 182–186  
 Kyeyo, Asimulike 228  
 Kyimbila 206–208, 212, 214, 220, 222, 228  
  
 Landsberg 253–256, 259, 262f., 265, 267, 273, 276–278  
 Landskron 194  
 Langerfeld, Elisabeth 60, 63  
 Langerfeld, Karl-Eugen 57, 127, 143f.  
 Laws, Robert 203, 206  
 Lazarus (Lehrer) 209  
 Lebus 261  
 Lehmann, Ilse 58  
 Leipzig 131f., 225, 258  
 Lekno 201  
 Lenz, Harald 147f.  
 Leopold, Günther 112, 125  
 Lettberg 201  
 Levin, Christoph 43, 58, 60, 63  
 Livingstonia 197, 206, 217  
 Löbau 10  
 Lochmann, Jan Milíč 86  
 London 9, 19, 83, 207, 210f.  
 Lörrach 40  
 Löscher, Valentin Ernst 72  
 Lötzen 229  
 Lukas von Prag 81–101  
 Lukatz 255  
 Lücke, Johannes 129  
 Lund, Pauline Marie, geb. Gemuseus 190  
 Lund, Rudolf 190  
 Lupa 211, 228  
 Lupemba 199f.  
 Lusubilo 212, 228  
 Luther, Martin 21, 25, 35, 72, 82, 88, 91, 93, 169, 273  
  
 Maadi 205  
 Mackenzie, R. 206  
 Magdeburg 128  
 Mahlis 129  
 Mai, Claudia 63  
 Mainz 159  
 Makete 208  
 Malakilindu, Fiwombe 231  
 Malangali 218  
 Malango, Gamweli 240  
 Malila 228  
 Marangu 218, 227  
 Marburg 193, 258  
 Maresius Kokovezius 83  
 Marienbaum 157, 159–162, 164f., 167  
 Marienborn 156, 158, 166, 172  
 Marienthal 106  
 Marseille 196  
 Martin, Friedrich 157f.  
 Martinus Marchicus 83  
 Marx, Gertrud, geb. Rahlfs 210  
 Marx, Paul 210

- Marx, Theodor 251, 255, 259, 267, 268f., 270, 273–275, 277  
Marx, Walter 210, 212f., 217–220, 222–225  
Maxwel, Kapitän 157  
Mbande, Nzinga Ana de Sousa (Königin) 240  
Mbeje, Ambokile 228  
Mbeya 211, 219f., 228  
Mbokigwe (Evangelist) 211  
Mbozi 198, 207, 209, 214, 219f., 228  
Meiderlin, Peter 96  
Meißen 131, 222  
Menge, Hermann 42–44  
Merere, Sultan 226  
Merian, Johanna 54  
Merseburg 131  
Mertz, Martha, geb. Glaeser 255  
Mertz, Philipp 255, 257, 276, 278  
Merz, Br. 273  
Mewaldt, Immanuel Richard 56  
Meyer, Dietrich 20f., 65f., 69, 83, 249  
Meyer, Heinrich 251, 254, 257, 262f., 266, 268–270, 272f., 276–278  
Meyer, Margarete, geb. Homfeld 254  
Meyer, Theodor 197f., 200, 214f.  
Michel, Bernard 58  
Mittelndorf 198  
Mlada Boleslav 148  
Mlalo 220  
Modersohn, Ernst 264  
Mölder, Werner 221  
Molnar, Amadeo 81, 86  
Mombasa 204  
Moravian Hill 209  
Morgenstern, Bernhard 140  
Morgenstern, Werner 128, 130f., 135–137, 140  
Mörmter 164f., 167  
Morogoro 213  
Mosel, Alfred 41  
Motel, Hans-Beat 58  
Motel, Heinz 54f.  
Mpande, Jolam 244  
Mpayo, Tutangine 228  
Mpugreso 242  
Mukela 239  
Müller, Christian 57f.  
Müller, Heinrich 41, 50, 191  
Müller, Johann Heinrich Ludwig 264  
Müller, Joseph Theodor 51, 85  
München 112  
Mwaikuyu (Häuptling) 239  
Mwaisaka, Kaizi 228  
Mwaitebele, Yona 228  
Mwakanata, Golokoto 240  
Mwakapalila, Mfikile 243, 246  
Mwakasungula, Sakaliya 228, 231, 239  
Mwakasungula, Tandele 240  
Mwakasungula, Tumbopile 240  
Mwakifuna, Andulile 240  
Mwanakula (Häuptling) 215  
Mwanjisi, Lasalo 240  
Mwanjisi, Lazarus 218, 228  
Mwankanye (Häuptling) 239f.  
Mwankemwa, Asegelile 228  
Mwashinga (Oberhäuptling) 214  
Mwashitete, Msatulwa 228  
Mwashusa, Timoti 228  
Mwaya 204, 207, 212, 214  
Myconius, Friedrich 25f.  
Nazareth, Pa. 291  
Ndembo 243, 246  
Ndile, Simoni 243  
Neisser, Augustin 14  
Neisser, Jacob 14  
Neu-Diedersdorf 260  
Neudietendorf 60, 210  
Neudresden 251, 253–257, 259, 262–266, 268–270, 272f., 276–278  
Neugnadenfeld 249  
Neu-Herrnhut (St. Thomas) 157  
Neu-Langenburg 203f.  
Neundorf 123  
Neusalz 192  
Neusalza 12  
Neusalza-Spremberg 222  
Neutitschein/Nový Jičín 11  
Neuwied 210, 249, 256, 258  
New York 150  
Ngelenda, Sakaliya 244  
Ngouelemali (Häuptling) 215  
Nicolaisen, J. 56  
Niemöller, Martin 280  
Niesky 128, 130, 137, 140f., 190, 192, 198, 207, 210, 212, 225, 230, 254f., 278  
Nimwegen/Nijmegen 158f.  
Nippe, Olaf 67  
Nitschmann, Anna 66, 68f., 72, 74, 78, 291

- Noordhuis, Jaap 129, 136  
 Nordhausen 201  
 Noth, Martin 31  
 Nova Paka 194  
 Nový Jičín siehe Neutitschein  
 Nshiga, Yosefu 228  
 Nyammela, Wilyamu 244  
 Nyassa 198
- Obersdorf 260f.  
 Oglethorpe, James Edward 291, 293  
 Ostritz 112, 123
- Padel, Herbert Rudolf 55f.  
 Palacký, František 85  
 Paramaribo 195, 198, 207  
 Pemba (Insel) 204  
 Peschke, Erhard 85, 91  
 Petras, Ernst Oskar 57f.  
 Peucker, Paul 16, 291  
 Pieter 158, 164  
 Pirna 12  
 Pirquet, Clemens Peter von 183  
 Plymouth 205  
 Pohl, Franz 112, 119f., 124  
 Pokoscheno 218  
 Poloto 214  
 Potsdam 132  
 Pottenstein 194  
 Prag 10, 148f., 194  
 Pretoria 204  
 Prieber, Christian Gottlieb 13  
 Protten, Christian Jakob 155  
 Protten, Rebekka, geb. Schelly,  
     verw. Freundlich 155–157, 160,  
     165  
 Pröwig, Erich 112  
 Przuluski, Thomas 60
- Radmeritz/Radomierzycze 13  
 Raillard, Samuel 51  
 Rapparlié sen., Hans Hugo 56  
 Raspenau 123  
 Reichel, Gerhard 256, 258f., 280  
 Reichel, Hellmut 55–58  
 Reichel, Hermann Walter 41  
 Reichel, Margarete, geb. Müller  
     258  
 Reichel, Rudolf Levin 41  
 Reichelsheim 66  
 Reichel, Theophil 190, 194
- Reichel, Walter Siegfried 41, 52  
 Reichenau 114  
 Reinisch, Jacob 118  
 Renkewitz, Heinz 48, 52, 93  
 Řičan, Rudolf 85f.  
 Richenau 260f.  
 Richter, Anton 196  
 Richter, Luise, geb. Lattke 195  
 Rieger, Karl 123  
 Riethmüller, Helmut 46  
 Riethmüller, Otto 49  
 Rietzsch, Franz Ferdinand 219f., 222  
 Rietzsch, Hanna, geb. Seibt 220  
 Ritz, Johann Lukas 298  
 Rixdorf 192  
 Rochlitz 222  
 Rohde, Catharina Helena 177  
 Röhl, Karl 236f.  
 Rohnau 107  
 Römer, Hermann 190  
 Römer, Sidonie, geb. Gemuseus 190  
 Rothe, Andreas 11, 14  
 Ruben (Lehrer) 202  
 Rungwe 195, 197–200, 203f., 206–208,  
     210f., 213–216, 218, 220, 225,  
     239f., 243f., 246  
 Rutenganio 203, 206, 208, 214, 220,  
     222, 240
- Sachsendorf 260  
 Sagan 209  
 Saint-Exupéry, Antoine de 76  
 Salewski, Michael 134  
 Sarepta 191f.  
 Sawyer, Edwin A. 86  
 Schaberg, Paul Willibald 56  
 Schärf, Elise Pauline 210, 220  
 Schärf, Heinrich F. 210, 220  
 Scheffer, Melchior 11, 14  
 Scheffler, Johann 160  
 Schick, Erich 67  
 Schiewe, Helmut 37  
 Schlegel 104, 123  
 Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst  
     20, 93  
 Schlesien (Tansania) 213  
 Schlink, Bernhard 141  
 Schmidt, Andrea 148  
 Schmidt, Gustav Alfred 192  
 Schmitt, Alfred 41  
 Schmochitz 140

- Schnabel, Hermann 212f., 217, 219f.,  
223–225, 227  
Schnetter, Oskar 49  
Scholtz, Fritz 130  
Schönebeck 137  
Schramm, Carl August 107  
Schultze, Siegmund 220  
Schweinitz, Edmund Alexander de 85,  
96  
Sellin 260  
Senftleben/Ženklaava 11  
Senft, Wilhelm Ferdinand 56  
Shawe, Clarence Harry 230  
Sidi Bishr 205  
Siegel, Georg 254, 257, 263–265, 268f.,  
273–275, 278, 280  
Silwimba, Alimuvwila 228  
Simukoko, Wamusamba 228  
Sölle, Dorothee 146  
Sorau 210  
Spiegel 260  
Spremborg 12  
Stanislawof 254  
St. Croix 155  
Stettin 201, 260  
St. Eustachius 158  
St. John 155  
Stolle, Heinrich 103  
Straßburg 190  
Streitwalde 255  
St. Thomas 155–158, 167, 211  
Stuttgart 39f., 224
- Tambach-Dietharz 210  
Tanga 204f., 229  
Tempe 204f.  
Tham, Michael 83  
Theile, Christian 142, 147f.  
Theile, Martin 60, 153  
Theile, Paul 58, 230  
Thiemendorf 118  
Tietzen, Hildegard Marie, geb. Lenz 209  
Tietzen, Johannes 255  
Tietzen, Theodor 209, 219f., 223, 228  
Tobruk 254f.  
Tornow 260  
Tossens 249  
Trebnitz 260  
Treu, Johannes 41  
Tübingen 210, 229  
Tukuyu 220, 244
- Uikovice 148  
Ulisubisya (Schüler) 203  
Unyamwesi 255  
Usongwe 228  
Utengule 198, 207, 209, 212, 214, 216,  
226, 228  
Uttendörfer, Otto 190, 192, 194, 249
- Verbeek, Cornelia 171  
Vogt, Johannes 11, 55, 222f., 225,  
227f., 230  
Vogt, Peter 66  
Vollmer, H. 257  
Vollprecht, Frieder 63  
Vollprich (Vollprecht), Hanns 118  
Voullaire, Woldemar 41
- Waas, Christoph 148  
Waldner, Alfred Eugen 212, 220  
Waldner, Ernst Albrecht 212, 220  
Wallwitz 265  
Wäntig, Wulf 112  
Warnsdorf 114  
Waschke 201  
Wattenwyl, Friedrich von 14  
Weber, Christian 41, 58  
Weimar 278  
Weise, Christian 12  
Weiß, Alfred 278  
Weisse, Michael 83  
Weißwasser 194  
Welschen, Johannes 63  
Wernigerode 255  
Wesley, John 12  
Wickfelder, Lina 257f.  
Wiedemann, Karin, geb. Beckmann 60,  
63  
Wilckens, Ulrich 44  
Wildenschwerdt 194  
Wilhelm II., Kaiser 203  
Wilthen 205  
Wittgendorf 104  
Wittig, Friedrich 39, 46  
Woldenberg 255, 272  
Wunderling, Theobald 191
- Xanten 157, 159, 161f., 167
- Zanzibar 229, 233  
Zeeb, Wilhelm 243  
Zeist 157, 207

- Ženklaiva siehe Senftleben  
Zettlitz 222  
Zickmantel, Agnes, geb. Hartmann 198  
Zickmantel, Elisabeth, geb. Hartmann  
198, 210  
Zickmantel, Johannes 198, 239, 246  
Ziegler und Klipphausen, Joachim  
Sigismund von 13  
Zielenzig 251, 271, 278  
Zinzendorf, Christian Renuus von 186,  
291  
Zinzendorf, Henrietta Benigna Justine  
von 68  
Zinzendorf, Nikolaus Ludwig von 10–15,  
19–23, 25f., 28–32, 37, 42, 45,  
55, 65–75, 77f., 83, 87, 93, 157,  
162, 165–167, 169, 250, 291  
Zittau 10, 12f., 103f., 106f., 111f.,  
118f., 122  
Zomba 204  
Zoppoten 254  
Zücker, George 123  
Zücker, Gottfried 123  
Zücker, Gottlieb 123



