

Unitas Fratrum

Heft 83

Herausgegeben von

Christoph Th. Beck, Thilo Daniel, Jiří Just,
Rüdiger Kröger, Claudia Mai, Gisela Mettele,
Dietrich Meyer, Paul Peucker, Peter Vogt

Unitas Fratrum
Zeitschrift für
Geschichte und Gegenwartsfragen
der Brüdergemeine
Heft 83

Herrnhuter Verlag, Herrnhut

Redaktion: Claudia Mai, Unitätsarchiv

2024 Herrnhuter Verlag Herrnhut
ISBN 978-3-931956-71-4

Druck: Gustav Winter, Herrnhut

Ausgegeben im Dezember 2024

Umschlagbild: Ansicht von St. John's auf Antigua, Westindische Inseln,
kolorierte Gravurlithographie von C. Bentley,
gezeichnet von J. Johnson, ca. 1830 (Unitätsarchiv Herrnhut: TS.Bd.29.5)

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 85 ist der Einsendeschluss der 31. Januar 2026.

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 14

Zum vorliegenden Heft

Die Redaktion legt ihren Leserinnen und Leser das Jahresheft 83 von *Unitas Fratrum* vor. Den Anfang des Heftes bildet der aktuelle Beitrag der Pfarrerin der Ev. Brüder-Unität und Kirchenhistorikerin Dr. Winelle Kirton-Roberts aus Genf. Er entstand aus Anlass der Herrnhuter Gemeindienstkonferenz 2023 zum Thema *Versöhnung geht weiter*. Die Autorin reflektiert darin die Herrnhuter Mission in der Karibik zwischen Würdigung einerseits und Verflechtung in koloniale Strukturen und Unrecht andererseits und ruft zu sinnvollem Dialog heute und tragfähigen Schritten auf einen Weg der Versöhnung auf.

Darauf folgt der Aufsatz von Dr. Thea Olsthoorn, der zurückführt in die Anfangsjahre Herrnhuts und sich auf der Grundlage eines Reiseberichtes 1731–1736 dem Mähren, Paul Schneider (1701–1739) widmet. Schneider war auf einer Reise nach Mähren in Gefangenschaft geraten und in der Zeit der Gegenreformation als Ketzer verhört und behandelt worden. Interessant ist der lange Weg der Wiederaufnahme durch die Herrnhuter, nach dessen Rückkehr zum römisch-katholischen Glauben und der damit verbundenen Freilassung Schneiders. Auch der Beitrag von Klein-Bau Hsü (Xiaojian Xu) führt zurück in die erste Zeit der Herrnhuter. Der Autor geht der Frage nach, was 1733 am Hof der Familie Reuß in Ebersdorf schließlich zum endgültigen Bruch zwischen den beiden pietistischen Zentren Halle und Herrnhut führte. Im nächsten Aufsatz wendet sich Dr. Paul Peucker der historisch liturgischen Frage nach den Leserversammlungen in der Karwoche zu, die in der Herrnhuter Tradition bis heute Bestand haben, und fragt insbesondere nach deren Anfängen.

Die zwei sich anschließenden Beiträge stehen in einem engen Zusammenhang. Zum ersten unternimmt Dr. Kai Dose den Versuch einer Bestimmung eines Herrenporträts aus der Ahnengalerie des Schlosses Branitz als das des Friedrich Christian Reichsgrafs von Zinzendorf (1697–1756), dem älteren Halbbruder Nikolaus Ludwig Grafs von Zinzendorf (1700–1760). Zum andern betrachtet Dr. Rüdiger Kröger drei Zinzendorfporträts, die bislang der künstlerischen Hand Balthasar Denners (1685–1749) zugeschrieben worden sind, und bestimmt eines der Bilder, das aus der Sammlung Esterházy in Budapest, vormals Wien, stammt, wahrscheinlich ebenfalls als das Porträt des Friedrich Christian Reichsgrafs von Zinzendorf. Ein ganz anderes Thema beleuchtet Dieter Manns, Leiter des Museums Ingersleben. Er beschäftigt sich mit der Existenz eines Neudietendorfer Ladens in der Residenzstadt Gotha in Thüringen im 18./19. Jahrhundert zum Absatz handwerklicher Produkte aus der Brüdergemeinsiedlung Neudietendorf.

Der Beitrag von Dr. Christoph Beck macht einen persönlichen Bericht des jungen brüderischen Theologen, Heinz Schmidt (1913–1992), öffentlich, der als Kriegsverwundeter 1941 in Kontakt mit jungen Soldaten aus den sogenannten SS-Totenkopfverbänden kam. Der Bericht zeigt deren innere Konflikte, aber auch seine eigenen, die 1941 in einer Weihnachtsfeier in einem Lazarett gipfelten. Hartmut Beck legt dagegen seine persönlichen Reflexionen über seine zurückliegende Tätigkeit in der Brüdergemeinde in Tansania in der Zeit zwischen 1952 bis 1965 dar. Im Zusammenhang der damaligen politischen Entwicklung von ehemaligen Kolonialgebieten hin zu eigenständigen afrikanischen Staaten wurde auch im kirchlichen Bereich der Weg hin zu mehr Selbständigkeit eingeschlagen, ein Weg, den Hartmut Beck aktiv mitgestaltete.

In memoriam des Marburger Kirchengeschichtsprofessors sowie langjährigen Mitglieds der Redaktion *Unitas Fratrum*, Prof. Dr. Hans Schneider, haben Prof. Dr. Wolfgang Breul und Dr. Peter Vogt eine Zusammenschau von Aufsätzen auf dem Gebiet der Pietismusforschung Schneiders mit den Themenschwerpunkten Radikaler Pietismus, Johann Arndt sowie Zinzendorf und die Herrnhuter Brüdergemeinde erarbeitet.

Neben Buchbesprechungen, dem Jahresbericht des Vereins *Unitas Fratrum*, einem Nachruf, sowie einem Leserbrief findet sich auch in diesem Jahreshaft wieder eine ausführliche Bibliographie zu den Publikationen über die Themen der Alten und Erneueren Brüder-Unität, die gemeinsam von Dr. Jiří Just und Claudia Mai erarbeitet wurde. Gern teilen wir mit, dass für Prof. Dr. Hans Schneider (†) seit 2024 Dr. Jiří Just neu im Redaktionskreis unserer Zeitschrift mitarbeitet.

Mein Dank gilt 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 *Unitas Fratrum* sowie insbesondere Dr. Ferdinand Pöhlmann gemeinsam mit Dorothee Theile und Elke Moreau für das Lektorat des Jahreshaftes.

Inhaltsverzeichnis

Zum vorliegenden Heft	V
<i>Winelle Kirton-Roberts</i> Unsere Geschichten neu erzählen – Der Weg zur Versöhnung	9
<i>Thea Olsthoorn</i> Paul Schneider (1701–1739) in Bedrängnis: seine Reise nach Mähren und Gefangenschaft im Zuge der Gegenreformation.....	19
<i>Klein-Bau Hsü</i> Reuß-Ebersdorf im Jahr 1733: Ein Konflikt zwischen Halle und Herrnhut	43
<i>Paul Peucker</i> Die Anfänge der Leseversammlungen in der Karwoche.....	81
<i>Kai Dose</i> Ein Porträt des Grafen Friedrich Christian von Zinzendorf (1697–1756)? Indizien für eine Identifizierung	89
<i>Rüdiger Kröger</i> Zu Denners Porträts des oder der Grafen von Zinzendorf.....	113
<i>Dieter Manns</i> Der „Dietendorfer Laden“ in Gotha	121
<i>Christoph Th. Beck</i> Heinz Schmidt: Persönliches Dilemma	135
<i>Hartmut Beck</i> Der Weg zu kirchlicher Selbständigkeit. Anmerkungen zur Geschichte der Moravian Church in South West Tanzania (MCSWT) 1952 bis 1965. Erinnerungen an die Jahre meines Dienstes in Ostafrika / Tansania.....	151
<i>Wolfgang Breul</i> Hans Schneiders Beiträge zur Pietismusforschung	183
<i>Peter Vogt</i> Bibliographie von Publikationen Hans Schneiders mit Bezug zu Zinzendorf und der Brüdergemeinde 1978 bis 2022	191

Buchbesprechungen	193
Jahresbericht Unitas Fratrum 2024	196
<i>Ein falscher Buchstabe</i>	197
Nachruf auf Hans-Christoph Hahn	200
Bibliographische Übersicht der Neuerscheinungen über die Brüdergemeine	203
Mitarbeiter dieses Heftes.....	218
Orts- und Personenregister	219

Unsere Geschichten neu erzählen – Der Weg zur Versöhnung

von Winelle Kirton-Roberts*

Liebe Brüder und Schwestern in Christus! Es ist mir eine Freude und Ehre, heute einen Vortrag halten zu dürfen. Das Hauptthema der Gemeindienstkonferenz ist „Versöhnung“. Und ich wurde ausdrücklich darum gebeten, meine Sicht auf die Missionsgeschichte der Herrnhuter Brüdergemeine und ihre Verbindung mit dem System des Kolonialismus darzulegen. Als ich diese Einladung annahm, dachte ich darüber nach, wie ich als Kirchenhistorikerin und Herrnhuter Pfarrerin am besten an dieses komplexe und sensible Thema herangehen könnte. Einerseits handelt es sich nicht um eine Geschichtsvorlesung, für die ich hunderte von Akten aus dem Archiv gelesen und dann einen einstündigen Vortrag geschrieben habe. Es ist auch keine Predigt, für die ich zuerst einen Bibeltext studiere und dann versuche, ihn für die heutige Zeit relevant zu machen. Deshalb hielt ich es für das Beste, euch auf eine persönliche Reise mit mir einzuladen, auf der ich versuchen werde, die bemerkenswerte Missionsarbeit der Herrnhuter unter den versklavten Völkern der Karibik einerseits und die Verflechtung der Herrnhuter Kirche mit der Institution der Sklaverei und des Kolonialismus andererseits zusammen zu bringen.

Ich habe den Vortrag überschrieben mit „Unsere Geschichte neu erzählen – Der Weg zur Versöhnung“. Darin möchte ich erstens den Hintergrund unserer Geschichte als versklavte Afrikaner darstellen. Zweitens möchte ich das Narrativ der Missionsarbeit der Herrnhuter in der Karibik von der Geschichte des versklavten Anton bis zur Abschaffung der Sklaverei untersuchen. Und drittens möchte ich die Entwicklungen von der Emanzipation der versklavten Afrikaner bis zur Dekolonisierung darstellen.

1. Unsere Geschichte

Unsere Geschichte als Nachkommen versklavter Afrikaner wurde uns immer und immer wieder erzählt. Im Geschichtsunterricht wurde uns beigebracht, dass wir als Nachkommen Afrikas aus einem dunklen, rückständigen Kontinent gerettet worden waren. Wir lernten etwas über die großen europäischen Nationen, aber man lehrte uns nichts über die fortgeschrittenen Zivilisationen Afrikas. In

* Wiedergabe einer Rede anlässlich der Gemeindienstkonferenz der Europäisch-Festländischen Brüder-Unität am Dienstag, 31. Oktober 2023.

unseren Schulen in der Karibik wurde uns eingetrichtert, dass wir den europäischen Kolonisatoren dankbar sein sollten, die uns aufgeklärt und zivilisiert hatten. In ähnlicher Weise wurde uns durch die Sicht der christlichen Missionare zu verstehen gegeben, dass wir unwissende, hilflose und böse Seelen waren, die nur durch das Christentum zu etwas gemacht worden sind. Wir lasen die Berichte über die Opfer und die harte Arbeit der Herrnhuter Missionare. Aber das Leid und die Ausbeutung unserer Vorfahren wurden kaum thematisiert. Dieses koloniale Narrativ wurde von Generation zu Generation weitergegeben. Eines der bemerkenswertesten Ergebnisse ist, dass wir mit der Weltanschauung gelebt haben, als Schwarze minderwertig zu sein und uns selbst als weniger wert als andere zu betrachten. Die Kolonial- und Missionsgeschichten haben uns in unseren Köpfen versklavt gehalten. Und deshalb sang der große Bob Marley: „Wir müssen uns von der geistigen Sklaverei emanzipieren, niemand außer uns selbst kann unseren Geist befreien.“²

In den letzten 30 Jahren habe ich mich der Recherche von tausenden von Seiten im Brüdergemein-Archiv in Bethlehem, PA, im Unitätsarchiv in Herrnhut und mehreren Archiven in der Karibik gewidmet. Für mich waren die Geschichten, die ich aus den Archiven herausholte, nicht nur Statistiken, sondern die Geschichten meiner eigenen Vorfahren. Und wie oft saß ich da und fragte mich: Wie haben sie sich gefühlt? Was haben sie gedacht? Was haben sie erduldet? Meine Vorfahren haben eine dunkle Vergangenheit von über 300 Jahren der grausamen Institution der Sklaverei erdulden müssen. Glücklicherweise werden ihre Geschichten heute nicht mehr aus der Sicht der Kolonisten, sondern durch ihre eigenen Nachkommen neu erzählt. Ihre Geschichten haben die Grausamkeiten und Brutalitäten aufgedeckt, die von Sklavenhaltern verübt, von den europäischen Rechtssystemen gebilligt und von der Kirche sanktioniert wurden. Und diese Geschichten haben den Ruf nach moralischer Gerechtigkeit ausgelöst.

Meine Vorfahren gehören seit 220 Jahren zur Brüdergemeine. Meine Ur-Ur-Ur-Großeltern wurden auf einer der ersten Missionsstationen in Sharon, St. Thomas, getauft. Die Geschichten, die wir gehört haben, sind Geschichten von Personen, die für sich und für die Kirche Gutes getan haben, so wie Rebecca Freundlich³, in diesem Zusammenhang eine privilegierte farbige Frau. Aber wer wird die Geschichten derer neu erzählen, die aus der Kirche ausgeschlossen

2 „Redemption Song“ von Bob Marleys Album: *Uprising*, produziert von Chris Blackwell, 1979.

3 Rebecca (auch geschrieben Rebekka) wurde in Antigua geboren. Die Mutter war Afrikanerin und der Vater ein Europäer. Sie wurde als Kind nach St. Thomas, Westindien, verkauft. Mit 12 Jahren kam Rebecca frei. Sie lernte Lesen und Schreiben. Rebecca lernte die Herrnhuter kennen und wurde getauft. Sie heiratete den Herrnhuter Missionar Matthäus Freundlich, der auf einer gemeinsamen Reise nach Europa 1742 starb. Nun heiratete sie Christian Jakob Protten (1715–1769). Sie wurde zur Diakona ordiniert und reiste mit ihrem Mann nach Guinea aus, wo sie verwitwet und nach schwerer Krankheit 1780 starb. Vgl. UA, Dienerblatt Rebekka Protten und John F. Sensbach, *Rebecca's Revival: Creating Black Christianity in the Atlantic World*, Cambridge, Massachusetts 2005.

blieben, weil die Gnade für sie nicht hinreichte? Oder wer wird die Geschichten derer neu erzählen, die ihre Beziehungen zur Kirche abbrachen, weil sie auf ihre Fragen keine Antworten bekamen?

Nach ihrer Untersuchung dieser Periode der Menschheitsgeschichte hat die UNESCO festgestellt, dass der transatlantische Sklavenhandel das größte Verbrechen gegen die Menschheit in der Neuzeit war. Sie fragte sich ihrerseits, wie eine solche Tragödie so lange ignoriert werden konnte. Und es gibt einen Ruf nach Wiedergutmachung. Es gibt auch bedeutende Forschungen von Historikern auf der ganzen Welt. Und viele ökumenische und konfessionelle Körperschaften, darunter auch die Herrnhuter, haben sich vor allem in den letzten zehn Jahren mit diesem Thema auseinandergesetzt. Die Kirchen rufen zur Versöhnung auf.

Ich gehe nicht davon aus, dass wir alle ein ähnliches Verständnis davon haben, was Versöhnung bedeutet. Faktisch ist es so, dass es unterschiedliche Ziele und Hoffnungen gibt. Viele mögen Versöhnung als eine einfache Möglichkeit sehen, sich zu entschuldigen und dann weiterzumachen. Timothy B. Tyson hatte jedoch recht, als er schrieb: „Wenn es Versöhnung geben soll, muss es zuerst Wahrheit geben.“⁴

Ich bin der Meinung, dass der Weg zur Versöhnung in der Brüdergemeine möglich, aber nicht einfach ist. Es handelt sich um eine Reise, auf der wir alle bereit sein müssen, den Neu-Erzählungen der Geschichten derjenigen zuzuhören, die ein generationsübergreifendes Erbe der Versklavung von Afrikanern mit sich tragen. Als Historikerin sage ich: Die Archive lügen nicht. Als Pfarrerin frage ich, was wir gelernt haben und wie wir uns ändern können.

Die Frage ist: Wie ermutigen wir die Nachkommen von versklavten Afrikanern zum Neu-Erzählen der Geschichten und wie fördern wir das?

2. Die Geschichte der Versklavung: von Anton bis zur Abschaffung der Sklaverei

In der kürzlich erschienenen Veröffentlichung *Our Moravian Treasures*⁵ wird der Beginn der Herrnhuter Mission zusammengefasst. Es wird beschrieben, dass die Europäer den versklavten Afrikaner Anton Ulrich von den dänischen Antillen, als er 1731 an der Krönung von König Christian VI. in Dänemark teilnahm, als öffentliches Spektakel angesehen haben, weil er schwarz war. Zinzendorf allerdings, so der Autor, interessierte sich nicht für die Hautfarbe, sondern wollte

⁴ Timothy B. Tyson, *Blood Done Sign my Name: A True Story*, New York 2005, S. 275.

⁵ *Our Moravian Treasures. A Manual of Topics for Theological Education in the Unitas Fratrum*, hrsg. von Peter Vogt, Christiansfeld 2019.

hören, was Anton ihm über sein Leben und seine spirituellen Sehnsüchte erzählen konnte. Gerührt von Antons Ausführung, lud ihn Zinzendorf ein, Herrnhut zu besuchen. Der Rest ist die Geschichte der Herrnhuter transatlantischen Mission.

Die Authentizität und die Aufrichtigkeit hunderter von Herrnhuter Missionaren, die sich auf den Weg über den Atlantik machten, um den versklavten Afrikanern das Evangelium Jesu Christi zu verkünden, stehen außer Frage. Die versklavten Afrikaner wurden evangelisiert und erhielten Bildung. Allerdings erscheint das Schweigen der Herrnhuter zur Abschaffung der Sklaverei und ihre eigene aktive Beteiligung an der Institution der Sklaverei paradox. Es wird so interpretiert, dass sich die Herrnhuter auf die Seite der kolonialen Strukturen stellten, die die Afrikaner entmenslichten.

12,5 Millionen Afrikaner wurden von den Europäern in der Neuen Welt verkauft. 1,8 Millionen Menschen, die Widerstand leisteten, starben auf der Mittelatlantik-Passage.⁶ Dem Sklavenhandel, der im 15. Jahrhundert von den Portugiesen initiiert wurde und dem sich schnell die Niederländer anschlossen, folgte die Einführung der Sklaverei durch die französischen, britischen, spanischen und dänischen Kolonisatoren. Es ist auch hinreichend erforscht, dass andere europäische Nationen, die selbst keine Kolonien besaßen, wie die Schweiz, Deutschland und Schweden, von dieser Zeit profitierten. Für die europäischen Kolonisten und die kolonialistischen Kirchen wie die Church of England, die lutherischen und reformierten Kirchen waren die Afrikaner Besitz, der gekauft, verkauft und ausgebeutet werden konnte, um den europäischen Wohlstand aufzubauen. Die Einzigartigkeit der Herrnhuter Missionare bestand darin, dass sie in den Afrikanern und der einheimischen Bevölkerung Seelen erkannten. Aber jahrzehntelang waren die Herrnhuter die einzige christliche Gruppe, die ihre Aufmerksamkeit auf die Versklavten richtete. Die Auswirkungen in einigen Ländern, zum Beispiel St. Croix, Surinam und Antigua, waren außergewöhnlich und weitreichend. Während die Herrnhuter Missionare die Zustände der Sklaverei in der Karibik bezeugten, darüber schrieben und sie auch durchaus beklagten, widersetzten sie sich aber nicht der Institution der Sklaverei als solcher und beteiligten sich nicht am Kampf für ihre Abschaffung. Mit dem Argument, dass die Herrnhuter die Sklaverei eher als ein politisches denn als ein moralisches System betrachteten, konnten viele den Standpunkt der Herrnhuter Missionare rechtfertigen. Andere, darunter auch christliche Gruppen, hielten ihn jedoch für heuchlerisch.

⁶ Phillip J. Turner u. a., *Memorializing the Middle Passage on the Atlantic Seabed in Areas Beyond National Jurisdiction*, Elsevier 2020, <https://doi.org/10.1016/j.marpol.2020.104254>. Steven Mintz, *Historical Context: Facts about Slave Trade and Slavery*. The Gilder Lehrman Institute of American History, <https://www.gilderlehrman.org/history-resources/teacher-resources/historical-context-facts-about-slave-trade-and-slavery>.

Die Haltung der Brüdergemeine zur Sklaverei geht auf Zinzendorfs Abschiedsrede von 1739 in St. Croix⁷ und später auf seine Instruktionen an die Herrnhuter Missionare⁸ zurück.

Die Versklavten wurden ermahnt:

1. ihr Schicksal als versklavte Menschen zu akzeptieren.
2. zu lernen, dass Gott sie dazu bestimmt hat. (Fluch Hams⁹).
3. ihre Lebensweise durch Bekehrung und die Befolgung langer Unterweisungen zu ändern
4. die Übel der afrikanischen Vergangenheit los zu lassen.

Die Missionare erhielten folgende Anweisungen:

1. Konzentriert euch auf die Bekehrung der Seele, indem ihr das Evangelium vom Kreuz predigt.
2. Helft den versklavten Afrikanern, bessere Sklaven ihrer Besitzer zu sein.
3. Verzichtet auf jegliche Einmischung in das politische System.
4. Ermutigt die Versklavten, in Frieden zu leben.

Einige Fakten im Hinblick auf die Herrnhuter Haltung gegenüber der Versklavung sind dabei durchaus beunruhigend.

1) Die Herrnhuter Missionare wurden von den Plantagenbesitzern eingeladen und beherbergt. Die Versklavten betrachteten die Missionare deshalb als befreundete Mitverschwörer ihrer Sklavenhalter. Wir wissen, dass die Herrnhuter Missionare nicht selbst zu Sklaven wurden, sondern für und mit den Sklavenhaltern zusammenarbeiteten. Es gab ein gewisses Maß an Misstrauen und Argwohn seitens der versklavten Afrikaner. In Riseland (Tobago) schrieb der Missionar beispielsweise, dass die Versklavten nicht zum Gottesdienst gehen, weil sie nicht das Haus des Meisters betreten wollen.¹⁰

2) Die Herrnhuter kauften Plantagen mit versklavten Afrikanern und profitierten von der unbezahlten Arbeit der Versklavten. Die Versklavten schufteten ohne Gegenleistung, sie wurden als Eigentum betrachtet und geschlagen. Von der jamaikanischen Plantage Old Carmel gibt es Aufzeichnungen über Peitschenhiebe, die den Versklavten gegeben wurden. Ein bekannter Missionar auf Barbados schrieb in einem Brief, wie er einen der Versklavten geschlagen hat.¹¹

7 Christina Petterson, Spangenberg and Zinzendorf on Slavery in the Danish West Indies, in: *Journal of Moravian History* 21/1 (2021), S. 34–59.

8 *Instructions for the Members of the Unitas Fratrum who Minister in the Gospel Among the Heathen*, London 1784.

9 Gen 9,18–23. Vgl. John J. Sensbach, *A Separate Canaan: The Making of an Afro-Moravian World in North Carolina 1763–1840*, Chapel Hill 1998.

10 Winelle Kirton Roberts, *Black People White God*, in: Ulrike Wiethaus/Grant McAllister (Hrsg.), *Moravian Americans and Their Neighbors, 1772–1822*, Leiden 2023, S. 90–119, hier: S. 99.

11 Benjamin Michael Pietrenka, *Religion on the Margins*, University Park 2024, S. 326.

3) Die Herrnhuter arbeiteten hart daran, die Sklaven gegenüber ihren Sklavenhaltern gehorsam und auch passiv zu halten. Die Missionare taten alles, was sie konnten, um die Beteiligung der Versklavten an Widerstand, Rebellion oder an einem Aufstand gegen die schrecklichen Zustände zu verhindern. „Betet für uns, dass wir imstande sein mögen, die armen Neger zur Erkenntnis ihrer Rettung in den Wunden Jesu zu bringen und sie dadurch zu besseren Sklaven ihrer Besitzer zu machen.“¹² Nicht eine einzige Person, die mit der Mission verbunden war, war in eine Rebellion verwickelt. Das war ein großer Trost für die Missionare in all ihren Ängsten und gleichzeitig ein starkes Zeugnis für den Wert ihrer Arbeit.

Die Frage ist also: Wie bringen wir diese Geschichte mit unserer heutigen Arbeitsweise in Einklang?

3. Die Geschichte nach der Sklaverei – Von der Emanzipation zur Dekolonisierung

Die Befreiung der versklavten Afrikaner fand in der Karibik zu verschiedenen Zeitpunkten im 19. Jahrhundert statt. In dieser Zeit stellte die afrikanische Bevölkerung in vielen Ländern die deutliche Mehrheit. Nun begann eine neue Phase in den sozioökonomischen Beziehungen zwischen den Kolonisten und der kolonisierten Karibik. Die europäischen Kolonisten zahlten den Sklavenhaltern bei der Befreiung der Versklavten eine finanzielle Entschädigung. Viele Kolonisten verließen anschließend die Karibik, obwohl sie auch weiterhin von der Ausbeutung billiger Arbeit profitierten, die von den ehemals versklavten Afrikanern zur Verfügung gestellt wurde.

Auch in der religiösen Landschaft der Karibik gab es viele Veränderungen. Mehrere neue Religionsgemeinschaften wie die Pfingstbewegung und die Adventisten kamen hinzu. Gleichzeitig entstanden und etablierten sich viele indigene Gruppen. Es gab nun zwar eine größere Anzahl von Kirchen, das zahlenmäßige Wachstum der Brüdergemeine hatte sich aber stabilisiert und die Herrnhuter Präsenz wurde in dieser Zeit durchaus respektiert. Auch die Brüdergemeine durchlief ihre eigenen Veränderungen, als sie dazu aufgerufen wurde, selbsttragend und unabhängig zu werden.

12 Winelle Kirton-Roberts, *Did you see my chains? An inquiry into the Moravian mission at Sharon in Barbados and its justification for shackled Africans, 1795–1834*, Vortrag gehalten auf einem Symposium über „Race, Slavery, and Land. Moravian Legacies in a Global Context, 1722–2000“ an der Moravian University in Bethlehem, Pa. am 5.11.2022.

In der Zeit nach der Emanzipation war man stolz auf das Herrnhuter Erbe, vor allem auf den Beitrag zur Bildung. Von der Grundschule bis zur Hochschule war der Herrnhuter Beitrag zur Bildung phänomenal. Zu einem bestimmten Zeitpunkt bildete zum Beispiel die Spring Gardens Moravian Teachers Training School in Antigua die meisten Lehrer für die karibische Regierung und für Privatschulen aus.

Zu Beginn des 20. Jahrhunderts blieben die negativen Folgen des Kolonialismus für Menschen afrikanischer Abstammung jedoch unerträglich. Es wurde offensichtlich, dass Menschen afrikanischer Abstammung immer noch zum Wohle Europas ausgebeutet und ausgenutzt wurden. Die Kirche setzte sich weiterhin für europäische Ideale ein, die auf Seiten der aus Afrika abstammenden Bevölkerung das Gefühl von Schuld, Scham, Unzulänglichkeit und Minderwertigkeit verstärkten. Die Brüdergemeine, die leichten Zugang zu den ehemals Versklavten hatte, benutzte die Schulen und Kanzeln dazu, um das zu schaffen, was ich an anderer Stelle einen „evangelischen Herrnhuter Schwarzen“ genannt habe. Dieser Schwarze sollte sich von der afrikanischen Vergangenheit losgelöst haben und europäische Ideale von Moral und Zivilisiertheit an den Tag legen.

In den frühen 1900er Jahren gab es eine erste Phase der Entkolonialisierung in der Karibik. Die ehemals versklavten Afrikaner erhoben sich und kämpften für politische Unabhängigkeit, kulturelle Akzeptanz und Selbstbestimmung. Die kolonialen Institutionen, einschließlich der Kirche, wurden ins Visier genommen. Zu dieser Zeit war die Herrnhuter Kirche zu einer der etablierten Kirchen geworden, die vor allem am Status quo festhalten wollten. Viele Menschen afrikanischer Abstammung entschieden sich dafür, ihre Verbindung mit einer dieser etablierten Kirchen aufzugeben, wenn nicht sogar ihre Mitgliedschaft in der Kirche überhaupt, und entschieden sich für den Panafrikanismus.

Die folgenden Punkte spielten dabei eine besondere Rolle

1) Die schwarze Identität: Die Afrikaner wurden aus verschiedenen Ländern verschleppt, von ihren Familien getrennt, sie verloren ihre Sprache, sie lebten auf Gedeih und Verderb von der Gnade der europäischen Kolonisten. Jetzt, ein paar Generationen später, wollten sie wissen: Wer bin ich eigentlich? Bin ich Afrikaner? Bin ich gut genug? Bin ich sicher genug? Wer soll ich sein? Europäisch in der Art des Gottesdienstes und in den Gewohnheiten? Die Schwarzen blieben in einem Netz der Negativität gefangen. Weder für die Kolonisten noch für die Missionare gab es irgendwelche positiven Beschreibungen der Afrikaner. Das galt auch für die Zeit nach der Emanzipation. Ihre körperlichen Merkmale wurden beleidigt und ihr Verhalten dämonisiert.

Es ist nicht angenehm, darüber in Briefen, Memoranden und Dokumenten aus dem 20. Jahrhundert zu lesen. In einem Vortrag¹³, den ich kürzlich über die Brüdergemeine auf Trinidad gehalten habe, stellte ich fest, dass Herrnhuter Mis-

13 „A Free Wildlife“: Morale, Morality and Moravianism in Trinidad 1885–1935, Keynote Lecture, Moravian Historical Society, USA, 2023.

sionare die Gemeindeglieder mit afrikanischen Wurzeln in Trinidad abwertend bezeichneten als „von Natur aus böse, nachlässig, arglistig, unfähig, die Wahrheit zu sagen, unrein, von Natur aus unehrlich“. Ich stellte aber auch fest, dass diese Sprache und negative Betrachtungsweise von Menschen afrikanischer Abstammung nicht mehr toleriert wurde. Die Menschen waren nicht mehr bereit, diese Demütigungen und Beleidigungen hinzunehmen. Sie brachten ihre Gefühle zum Ausdruck und verließen die Kirche.

Nach Jahrhunderten der Erniedrigung waren die Schwarzen auf der Suche nach Freiheit und Empowerment. Die Black-Power-Bewegungen der 1960er Jahre half bei der Selbst-Bejahung der Schwarzen. Aber die positiven Auswirkungen wurden verlangsamt, als das wirtschaftliche Überleben in den Mittelpunkt rückte. Mit Bewegungen wie Black Lives Matter verweisen heute schwarze Jugendliche auf die Kirche als Quelle ihrer Selbstverneinung.

Obwohl die Herrnhuter Arbeit in der Karibik seit beinahe 300 Jahren existiert, stellt sich aufgrund des kolonialen Erbes immer noch die Frage nach der Authentizität, den Fähigkeiten und der Kompetenz der Schwarzen in ihr. Für die Herrnhuter Kirche ist es von entscheidender Bedeutung, Stereotype zurückzuweisen. Dies wird geschehen, wenn wir hinter uns lassen, was immer noch unreflektiert vorausgesetzt wird und wenn wir das Basiswissen aus der Grundschule verstehen. Zu viele Informationen werden immer noch durch sekundäre Quellen gefiltert.

2) Kulturelle Akzeptanz: Viele afrikanische kulturelle Praktiken und Ausdrucksformen wurden während der Zeit der Sklaverei verboten. Dies setzte sich in der Zeit nach der Emanzipation noch lange fort. Die Kirchen dämonisierten die Kultur und betrachteten sie als eine andere Art von Versklavung. Die Herrnhuter Kirche betrachtete Trommeln, Tanzen, Singen und alles, was mit Afrika in Verbindung gebracht wurde, als böse. Tatsache ist aber, dass sich die Afrikaner nie von Afrika gelöst haben. Bei ihnen blieb eine doppelte Spiritualität erhalten. In Gegenwart der Herrnhuter Missionare praktizierten sie die Traditionen und Bräuche, die von ihnen erwartet wurden. Diese verbanden sich jedoch oft mit synkretistischen karibischen religiösen Ausdrucksformen wie z. B. spirituellen Bädern. Beim Wechsel von Lebensphasen wie Geburten, Hochzeiten und Todesfällen wurden Herrnhuter Festlichkeiten oft mit afrikanischen Traditionen verbunden. Ab dem 20. Jahrhundert erlebte der Afrikanismus in der Karibik eine Renaissance. Die Kirchen begannen, Instrumente wie die Steelpan in die Gottesdienste einzubauen, obwohl es auch Widerstand gegen alles gab, was Bewegung in den Gottesdienst brachte.

Da die Frage der ‚Moravian Treasures‘ in letzter Zeit in der Brüdergemeine erneute Aufmerksamkeit gewonnen hat, müssen wir uns weiterhin damit auseinandersetzen, was die Herrnhuter Identität und Herrnhuter Glauben eigentlich ausmacht. Sind einige in unserer Kirche mehr ‚Herrnhuter‘ als andere?

3) Entschuldigungen und Wiedergutmachung: In den letzten Jahren gab es Entschuldigungen durch Länder und Kirchen, die in die Geschichte der Sklaverei verwickelt waren. Für Einige folgte darauf die komplexere Reaktion der Forderung nach Reparationen. In der Brüder-Unität hat die letzte Unitätssynode, die vom 4. bis 10. September 2023 in Kapstadt / Südafrika stattfand, dazu Resolution 23 verabschiedet: „Unitas Fratrum Apologetics Efforts for its Complicity in the institution of slavery“. Dies ist ein Schritt in die richtige Richtung, um uns dabei zu helfen, dieses 300 Jahre alte koloniale Erbe zu diskutieren und zu verstehen.

Tatsache ist, dass es in den westlichen Ländern nach wie vor einen Machtkampf gibt, der auf der Wirtschaft basiert, und das ist offensichtlich auch in der Kirche der Fall. Eine Sache, die die Covid-Pandemie 2020–2022 aufgedeckt hat, ist die anhaltende wirtschaftliche Ungleichheit in der postkolonialen Ära.

Heute beruht die starke Position der Kirche noch immer auf der Fähigkeit, bestimmte Unternehmungen zu finanzieren. Dies bestimmt die Tagesordnung und dadurch behält sie sich das Recht vor, alles zu hinterfragen und eine bestimmte Richtung vorzugeben. Das hat aber nicht nur mit Macht zu tun, sondern auch mit Vorurteilen. Auf einem brüderischen Symposium 2022¹⁴ wurden die rassistischen Wurzeln des Herrnhutertums untersucht und einige Punkte aufgezeigt, in denen sie fortbestehen.

Jesus Christus ruft uns zur Versöhnung auf. Diese Versöhnung bedeutet aber:

1. Die Licht- und die Schattenseiten unserer Missionsgeschichte anzuerkennen.
2. Handlungsweisen zu bereuen, die zu einem negativen Erbe geführt haben.
3. Die Gleichheit der von Gott geschaffenen Menschheit vehement zu bekräftigen.
4. Bewusst in die Stärkung der Ausgeschlossenen und Marginalisierten zu investieren.
5. Gemeinsam für Gerechtigkeit und Gleichheit für alle zu arbeiten.

Frage: Wie können wir unsere Sprache so verändern, dass sie bestätigt und stärkt?

4. Schlussfolgerung

Vor einer Woche wurde mir die Frage gestellt, warum ich immer noch Mitglied der Herrnhuter Kirche mit ihrer Geschichte der Versklavung von Afrikanern und ihrem rassistischen Erbe bin. Meine Antwort war, dass ich in meiner Kind-

¹⁴ Moravian Symposium on Race, Slavery, and Land. Moravian Legacies in a Global Context, 1722–2000, abgehalten an der Moravian University in Bethlehem, Pa., 4.–5.11.2022.

heit und in meinem jungen Erwachsenenleben nie Rassismus bei den Herrnhutern erlebt habe. Erst als Studentin in den USA wurde ich in Worten und Taten daran erinnert, dass ich Schwarz bin. Das war nicht nur in dem Land, sondern auch in der Kirche so. In den letzten Jahren wurde mir klar, dass es so etwas wie ein „schwarzes Privileg“ nicht gibt und dass ich doppelt hart arbeiten musste, um mich zu beweisen. Ich lerne immer noch, schmerzhaft, zu erkennen, dass es rassistische Vorurteile gibt. Ich beabsichtige, in der Herrnhuter Kirche zu bleiben, weil ich glaube, dass Gott uns die Gelegenheit gegeben hat, unsere Geschichte nicht zu wiederholen. Gott hat uns die Gelegenheit gegeben, die Bedrohungen zu überwinden und jeden Moment dafür zu nutzen, um für eine Welt einzutreten, in der jeder in Freiheit leben kann.

Gemeinsam werden wir die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird uns frei machen.

Winelle Kirton-Roberts, Telling our Histories Afresh: The Path to Reconciliation

This presentation is an historic and a pastoral reflection on the significance of Moravian missions in the Caribbean. It acknowledges the pioneer missions among enslaved peoples and affirms the Moravian work primarily in education. At the same time, it confronts the truth of the complicated relationship the Moravians had with the enslaved. While the Moravians took care of the spiritual matters, in their words and deeds they supported the European negative ideologies and demonization of Black people. Since some of these narratives have continued today, it is important that we have meaningful dialogue and actions towards reconciliation and the acceptance of the equality of all people.

Paul Schneider (1701–1739) in Bedrängnis: seine Reise nach Mähren und Gefangenschaft im Zuge der Gegenreformation

von Thea Olsthoorn

Einführung

Im Jahre 1728 machten sich Georg Schmidt (1709–1785) und Melchior Nitschmann (1702–1729) von Herrnhut aus auf den Weg zu den infolge der Rekatholisierung unterdrückten Nichtkatholiken in Böhmen und Mähren.¹ Während einer ihrer Versammlungen in Böhmen wurden sie verhaftet und in das Gefängnis Schildberg (Štítý) geworfen; Georg Schmidt wurde 1734 aus der Haft entlassen, aber Melchior Nitschmann – Anna Nitschmanns ältester Bruder – überlebte die qualvolle Einkerkung nicht.² 1729 starb auch David

1 Für weiterführende Literatur zur religiösen Situation in Böhmen und Mähren in dieser Zeit sei auf folgende Titel verwiesen: Howard Louthan, *Converting Bohemia. Force and persuasion in the Catholic Reformation*, Cambridge 2009; Joachim Bahlcke/Kateřina Bobková-Valentová/Jiří Mikulec (Hrsg.), *Religious violence, confessional conflicts and models for violence prevention in Central Europe (15th–18th centuries) / Religiöse Gewalt, konfessionelle Konflikte und Modelle von Gewaltprävention in Mitteleuropa (15.–18. Jahrhundert)*, Praha/Stuttgart 2017; Frank Metasch, *Die religiöse Integration der böhmischen Exulanten in Dresden während des 17. und 18. Jahrhunderts*, in: Joachim Bahlcke (Hrsg.), *Glaubensflüchtlinge. Ursachen, Formen und Auswirkungen frühneuzeitlicher Konfessionsmigration in Europa*, Münster 2008, S. 69–94; Martina Thomsen, „Wider die Picarder“. Diskriminierung und Vertreibung der Böhmisches Brüder im 16. und 17. Jahrhundert, in: Joachim Bahlcke/Rainer Bendel (Hrsg.), *Migration und kirchliche Praxis. Das religiöse Leben frühneuzeitlicher Glaubensflüchtlinge in alltagsgeschichtlicher Perspektive*, Köln/Weimar/Wien 2008, S. 145–164; Rudolf Leeb/Martin Scheutz/Dietmar Weigl (Hrsg.), *Geheimprotestantismus und evangelische Kirchen in der Habsburgermonarchie und im Erzstift Salzburg (17./18. Jahrhundert)*, Wien/München 2009; Wulf Wäntig, *Grenzerfahrungen. Böhmisches Exulanten im 17. Jahrhundert*, Konstanz 2007; Rudolf Leeb/Susanne Claudine Pils/Thomas Winkelbauer (Hrsg.), *Staatsmacht und Seelenheil. Gegenreformation und Geheimprotestantismus in der Habsburgermonarchie*, Wien 2007; Alessandro Catalano, *La Boemia e la riconquista delle coscienze. Ernst Adalbert von Harrach e la Controriforma in Europa centrale (1620–1667)*, Roma 2005; Arno Herzig, *Der Zwang zum wahren Glauben. Rekatholisierung vom 16. bis zum 18. Jahrhundert*, Göttingen 2000. (Die Verfasserin dankt Dr. Jiří Just für seinen Hinweis auf ergänzende Literatur.)

2 Edita Sterik, *Verzeichnis der mährischen und böhmischen Exulanten im 18. Jahrhundert in der erneuerten Brüder-Unität (ohne die böhmische Gemeinde in Berlin und Rixdorf)*, Herrnhut 2021, S. 266 f.; Karl Müller, *Georg Schmidt. Die Geschichte der ersten Hottentottenmission, Herrnhut 1923*, S. 9 f.

Nitschmann, der Bekenner (1696–1729), der bei einem Besuch in Mähren festgenommen worden war, im dritten Jahr seiner Gefangenschaft in Olmütz.³ Paul Schneider, dem dieser Beitrag gewidmet ist, verbrachte seines Glaubens wegen ebenfalls mehrere Jahre im Arrest, kam aber gerade noch mit dem Leben davon.

Die Region im heutigen Tschechien, aus der Paul Schneider stammt, wurde damals als „Kuhländchen“ bezeichnet. In diesem durch die Gegenreformation rekatholisierten Gebiet mit den Städten Fulnek und Neutitschein (Nový Jičín) wurden alt-brüderische und lutherische Traditionen von einigen Familien im Verborgenen weitergepflegt. Um der Verfolgung zu entkommen und ihren Glauben frei leben zu können, ergriffen viele von ihnen die Flucht. So befand sich auch Paul Schneider bereits in Herrnhut, als er den Plan fasste, eine Reise nach Mähren anzutreten, um seine Mutter abzuholen und nach Herrnhut zu bringen.

Weil in den Archivalien der Zinzendorfzeit von mehreren Personen namens „Paul Schneider“ die Rede ist und die Quellen zu eben diesem Paul Schneider eher spärlich sind – sein Lebenslauf ließ sich im Archiv in Herrnhut nicht finden – dürften die Lebensdaten und biographischen Angaben der verschiedenen Träger des Namens Paul Schneider in manchen Veröffentlichungen verwechselt worden sein.⁴ Dieser Aufsatz, der Paul Schneiders Reisebeschreibung und Gefangenschaft, die Reaktion des Grafen Zinzendorf auf seine Festnahme und Inhaftierung, und die Stellungnahme der Brüdergemeine zu seiner ‚Bekehrung‘ abhandelt, soll ein Versuch sein, seine Geschichte anhand der verfügbaren Manuskripte zu ergänzen.

Paul Schneider – ein Urenkel des Stammvaters Martin Schneider – wurde am 28. Januar 1701 in Zauchtel (Suchdol nad Odrou), Mähren, geboren. Er starb am 30. März 1739 in Heerendijk (Niederlande), als er als Missionar auf der Durchreise nach Guinea war. Sein Vater war Samuel Schneider (1669–1710); seine Mutter hieß Anna Grosser (*1672). 1726 wanderte Paul Schneider nach Herrnhut aus, wo er als Leineweber tätig war; darüber hinaus half er Martin Rohleder⁵ im Waisenhaus. Nachdem Zinzendorf am 22. Juli 1731 vor den

3 Sterik, Verzeichnis (wie Anm. 2), S. 240; Dietrich Meyer, Zinzendorf und Herrnhut, in: Geschichte des Pietismus, Bd. 2: Der Pietismus im 18. Jahrhundert, Göttingen 1995, S. 3–106, hier: S. 22; F. Litz, Blicke in die Vergangenheit und Gegenwart der evangelischen Brüder-Kirche. Eduard Kummer, Leipzig 1846, S. 105.

4 George Neisser und Albert G. Rau erwähnen in Transactions of the Moravian Historical Society, Vol. 9, Nr. 1/2 (1911), S. 37–92, zum Beispiel, dass Paul Schneider (Eintrag Nr. 263) im Jahr 1740 in Hennersdorf gestorben sei; in P.J. Rabie, The legacy of Georg Schmidt (1737–1743): an appraisal from an anthropologist, Kronos, vol. 10 (1985), University of Western Cape, S. 49–57, heißt es auf S. 53 f. u. a., Paul Schneider († 30.03.1739) sei Niederländer gewesen.

5 Martin Rohleder (ca. 1700–1763) wurde in Zauchtel geboren, emigrierte 1724 nach Herrnhut, kehrte nach Mähren zurück und wanderte 1726 mit neun weiteren Exulanten nochmals nach Herrnhut aus. Von 1727 an war er als Waisenvater im Waisenhaus, Ältester und Lehrer tätig. 1729 heiratete er Judith Jag; vgl. Edita Sterik, Martin Rohleder, in: Unitas Fratrum

Jünglingen eine Rede im Andenken an den gefangenen Paul Schneider gehalten hatte, wurde Paul (trotz seiner Abwesenheit) am 15. August 1731 zum Vizeältesten des ledigen Brüderchores gewählt.⁶

Die für diesen Aufsatz herangezogenen Manuskripte sind im Unitätsarchiv unter dem Titel „Acta Paul Schneider“ durch die Signatur R.6.A.a.14.a.7 gekennzeichnet. Darin enthalten sind:

1. die ausführliche Beschreibung seiner Reise nach Mähren, Gefangenschaft und Entlassung aus dem Gefängnis (1735),
2. ein kurzer Bericht über seine Rückkehr nach Mähren (1736) mit Kopie,
3. ein Brief Zinzendorfs an den Grafen von Harrach (Kopie),
4. das Entlassungsschreiben aus dem Gefängnis Spielberg in Brünn (Brno),
5. ein Zeugnis von der Leitung der Brüdergemeine (mit Kopie und Entwurf), das Paul Schneider 1736 nach Mähren mitgegeben wurde.

Der Reisebericht umfasst auf vierzehn eng beschriebenen Seiten mehrere Jahre und erzählt die Geschichte von seiner Abreise aus Herrnhut im April 1731 bis zu seiner Rückkehr aus Mähren im November 1735. Am Ende des Reiseberichts wird in einem Zusatz angemerkt, dass Paul Schneider den Text nicht selbst aufgeschrieben, sondern jemandem diktiert habe; auch sei der Bericht inhaltlich noch nicht vollständig, weil er sich nicht an alles habe erinnern können. Da er andererseits die Daten und Wochentage der Ereignisse ziemlich präzise zu bestimmen weiß, ist anzunehmen, dass er sich Notizen gemacht hatte.

Die Gliederung dieses Aufsatzes ist wie folgt: Zunächst wird die Route von Paul Schneiders Reise nach (dem damaligen) Ungarn und Mähren bis zu seiner Festnahme und Ankunft in Kunewald (heute: Kunín) anhand der Aufenthaltsorte nachgezeichnet. Die Stationen werden gemäß der heute gängigen deutschen und tschechischen bzw. polnischen Orthographie wiedergegeben. Der zweite Abschnitt bietet einen Überblick über die menschenunwürdigen Umstände seiner Haft in den Kerkern zu Kunewald, Neutitschein und Brünn. Im dritten Paragraphen wird dargelegt, wie sich Zinzendorf 1731 um Paul Schneiders Freilassung bemühte. Der vierte Paragraph befasst sich mit Paul Schneiders Rückkehr nach Sachsen nach seiner Entlassung aus dem Gefängnis Spielberg in Brünn. Abschnitt fünf gibt anhand des Privatdiariums von Jacob Till Aufschluss über seinen Empfang in Herrnhut und enthält ebenfalls eine Kurzdarstellung

81 (2022), S. 105–184; Claus Mannsbart, Chronik der Marktgemeinde Zauchtel (Mähren), Norderstedt 2022, S. 127.

⁶ Mannsbart, Chronik (wie Anm. 5), S. 137 f.; Sterik, Verzeichnis (wie Anm. 2), S. 367; Felix Moeschler, Alte Herrnhuter Familien. Die mährischen, böhmischen und österreichisch-schlesischen Exulanten. Anlässlich des 200jährigen Jubiläums der Brüdergemeine am 17. Juni 1922, Herrnhut 1922, Bd. I, S. 133 f.; Otto Uttendörfer, Das Erziehungswesen Zinzendorfs und der Brüdergemeine in seinen Anfängen, Berlin 1912, S. 220. Mein Dank gebührt Wilfried Kreusel, Herrnhut, für Hinweise zu Paul Schneiders Biographie in Sterik, Verzeichnis (wie Anm. 2) und Uttendörfer, Erziehungswesen.

seiner zweiten Reise nach Mähren 1736. Im Fazit wird zusammenfassend über das Verhältnis zwischen der körperlichen und seelischen Belastung und der geistigen Standhaftigkeit Paul Schneiders reflektiert.

Die Verfasserin weist darauf hin, dass dieser Aufsatz als historische Wiedergabe keine theologischen Fragestellungen aufwirft. Insofern der Inhalt dazu Ansatzpunkte bietet, sei eine solche Analyse den Fachwissenschaftlern überlassen.

1. Paul Schneiders Reisebeschreibung: die Stationen auf der Hinreise

Dem Bericht zufolge trat Paul Schneider die Reise von Herrnhut nach Mähren am 27. April 1731 an. Seine Reisegefährten waren Wenzel und Johann Neisser – Messerschmiede – und Johann Schindler. Als Stationen auf ihrem Weg sind folgende Ortschaften vermerkt: Hennersdorf, Ostritz, Görlitz, Oberwiesa/Wieża, Langwasser/Chmielen, Hirschberg/Jelenia Góra, Baumgarten/Sady Dolne/Sady Górne, Freiburg/Świebodzice; von dort gingen sie bei Schweidnitz/Świdnica seitlich am Gebirge entlang nach Peterswaldau/Pieszyce, Mitteldorf,⁷ Frankenstein/Ząbkowice Śląskie, Patschkau/Paczków, Zuckmantel/Zlaté Hory und Hillersdorf/Holčovice. Nach dieser Station teilten sie sich auf: Während die beiden Neissers nach Mähren gingen, begaben sich Paul Schneider und Johann Schindler erst einmal in Richtung Ungarn über Milkendorf/Milotice nad Opavou und Stadt Liebau/Město Libava. In Liebau ließ sich Paul Schneider bei einem Schuhmacher die Schuhe flicken; danach verfolgten sie ihren Weg nach Prerau/Přerov, Napajedl/Napajedla, Skalitz/Skalica (heute in der Slowakei gelegen), Großschützen/Velké Leváre – wo sie den Hof der Hutterer und deren Prediger Heinrich Justus Mayer besuchten⁸ – und Modern/Modra. Am 11. Mai erreichten sie Preßburg/Bratislava. Unterwegs übernachteten die Reisenden meist in der Herberge („Wirtshaus“) des jeweiligen Ortes, vereinzelt auch bei einer Privatperson (Prediger, Bürger oder Handwerker).

Von Preßburg aus ging es am 12. Mai zurück nach Großschützen, und anschließend nach Skalitz/Skalica. Von dort kamen sie mit Mühe durch den Sumpf nach Göding/Hodonín und erreichten Klein Kunewald/Skoronice, wo sie am 16. Mai Pauls Bruder, Johann Schneider, besuchten und bei ihm übernachteten. Am nächsten Tag begaben sie sich nach Ungarisch Hradisch/Uher-

⁷ Möglicherweise deutet „Mitteldorf“ auf den mittleren Teil von Habendorf/Owiesno, nahe Ober-Peilau/Pilawa Gorna, der späteren Herrnhuter Siedlung Gnadenfrei, hin. Die Verfasserin dankt Frau Dr. Martina Pietsch, Schlesisches Museum zu Görlitz, für ihren Hinweis auf Peilau.

⁸ Siehe Astrid von Schlachta, Täufergemeinschaften: Die Hutterer. European History Online: <http://ieg-ego.eu/en/threads/european-networks/christian-networks/astrid-von-schlachta-taeufergemeinschaften-die-hutterer> (abgerufen am 12.12.2023).

ské Hradiště, und anschließend nach Holleschau/Holešov. Hier trennten sich am 18. Mai ihre Wege: Johann Schindler ging nach Kunewald und Paul Schneider besuchte an dem Tag seine Mutter in Zauchtel. Obwohl sie etwas ängstlich war, zeigte sie sich bereit, mit ihrem Sohn nach Sachsen zu gehen. Während sie ihre Vorbereitungen zur Abreise traf, machte er sich auf den Weg nach Mankendorf/Mankovice. Am 20. Mai tauchte seine Mutter in Mankendorf auf mit der Nachricht, dass Paul in Zauchtel gesucht werde. Ehe er sie in Mankendorf erreichen konnte, war sie allerdings schon wieder gegangen und schließlich fand er sie bei seinem Schwager in Zauchtel wieder. Abends am 21. Mai traten sie⁹ die Reise an und liefen die Nacht durch über Kletten/Kletné nach Wigstadt/Vítkov, wo sie frühstückten. Den 22. Mai früh erreichten sie die schlesische Grenze, wo sie bei der Stadt Bautsch/Budišov nad Budišovkou an einer Brücke von Bettelwächtern visitiert, festgenommen und zum Bürgermeister geführt wurden. Dort kam das Gericht zusammen. Während des Verhörs gestand Paul u. a., dass er evangelisch und aus Gewissensnot nach Sachsen ausgewandert sei; seine Eltern wären zwar immer noch katholisch, jedoch mit ihrem Glauben ebenfalls unzufrieden. Nach der Befragung wurden Paul und die beiden Frauen ins Stockhaus (Gefängnis) gebracht.

Am 25. Mai abends traf ein Wagen von der Herrschaft aus Kunewald in Bautsch ein. Am nächsten Morgen wurde Paul mit Hand- und Fußschellen gefesselt oben auf dem Wagen angebunden und so nach Kunewald überführt. Die Frauen mussten zu Fuß neben dem Wagen her gehen; wenn sie sich über Müdigkeit beschwerten, entgegnete der Dravant (Leibwächter) Mattes Mücks aus Zauchtel: „Ihr habet wollen nach Sacksen gehn und wollt da müde werden?“ Um die Mittagszeit erreichten sie Fulnek, wo sie eine Mahlzeit einnahmen; Paul blieb jedoch gefesselt auf dem Wagen (bis auf seine Hände). Als Passanten auf ihre Frage, was er denn verbrochen habe, erfuhren, dass er seine Mutter aus Mähren hätte wegbringen wollen, wurde er bald von einer großen Menge als Ketzer beschimpft. Einige fingen sogar an, ihn zu steinigen; sie wurden aber daran gehindert. Die Gefangenen kamen noch denselben Tag (Sonnabend, den 26. Mai) in Kunewald an, wo ein Kriegsoberst Paul Schneider versicherte, wenn er unter seiner Gewalt stünde, so würde er ihn bald katholisch machen. Paul wurde in das „innerste Gefängnis“ (Kerkerzelle) des Schlosses eingesperrt und die beiden Frauen in eine Zelle neben ihm. Ihr Essen bestand aus Wasser und Brot, einmal täglich.

9 Mit ihnen ging auch die Frau von Mattes Schneider, Judith Schneider, geborene Fritsch; siehe Mannsbart, Chronik (wie Anm. 5), S. 101.

2. Paul Schneiders Gefängnisaufenthalte: Kunewald, Neutitschein, Brünn

2.1 Kunewald

Am 29. Mai 1731, drei Tage nach Pauls Ankunft im Schlossgefängnis¹⁰, ließ der Amtmann von Kunewald, der die Verwaltung des ganzen Herrschaftsgebiets innehatte, ihn von seinem Sekretär zum Verhör zu sich bringen. Infolge des üblen Gestanks in seiner Zelle, dem er die ganze Zeit ausgesetzt gewesen war, fiel er in Ohnmacht, als er vor ihm stand. Als es ihm einige Tage danach besser ging, wurde er zur Vernehmung erneut aus seiner Zelle geholt. Der Amtmann fragte Paul, wo er sich auf der Reise überall aufgehalten habe. Vor allem wollte er wissen, ob er unterwegs und im Haus seines Bruders gepredigt hätte, ob er seinem Bruder Bücher gegeben¹¹ und versucht hätte, ihn zur Annahme seines Glaubens zu bewegen.

Auch kritisierte der Amtmann Pauls Neues Testament, sagte, dass es das falsche sei, und verglich es mit seinem eigenen Exemplar. Er las ihm viele Passagen aus Luthers Katechismus vor, u. a. über die Sakramente, jedoch ohne kenntlich zu machen, was er daran auszusetzen hatte. Schließlich kam er ausführlich auf die katholische Kirche und deren Gründung zu sprechen. Als der Sekretär Paul Schneider nach dem Verhör in den Kerker zurückbrachte, beschimpfte er ihn und verpasste ihm eine Ohrfeige, die seinen Hut zu Boden warf.

Am Tag darauf kam der Pfarrer von Zauchtel ins Schloss und Paul wurde wieder aus seiner Zelle geholt und ihm vorgeführt. Der Amtmann sprach: „Das ist dein Seelsorger, nemlich der Pfaar“, worauf Paul Schneider schwieg. Der Pastor drängte auf seine Bekehrung und las ihm einen Brief von Martin Rohleder an seine Bekannten in Kunewald und Zauchtel vor. Die Tatsache, dass sich Rohleders Brief in den Händen des Pastors befand, erklärt, weshalb die Exulanten

10 Das Schloss Kunewald gehörte Maria Eleonora Katharina von Liechtenstein (1703–1757), die das Gut 1723 geerbt hatte. Seit 1719 war sie mit Friedrich August, Graf von Harrach-Rohrau (1696–1749) verheiratet; der Graf war Mitglied des kaiserlichen Hofes in Wien und Vertrauter von Maria Theresia. Er war ein starker Verfechter der Rekatholisierung und die Gebiete in Mähren, aus denen die Exulanten kamen, gehörten ihm. Die beiden Eheleute ließen das kleine Schloss in eine barocke Sommerresidenz umbauen (<https://deutsch.radio.cz/schloss-kunin-blutezeit-verfall-auferstehung-8134820>, abgerufen am 22.10.2023); Gergely Csukas, Johann Adam Steinmetz (1689–1762): Biographie eines bedeutenden Predigers, Pädagogen und Publizisten im Umfeld des Pietismus. Diplomarbeit an der Universität Wien, 2013, S. 67, Anm. 261 (<https://theses.univie.ac.at/detail/23243>, abgerufen am 22.10.2023).

11 Brüder aus Kunewald und Zauchtel, die in Teschen die Predigten von Oberpastor Steinmetz besuchten, nahmen von dort Erbauungsbücher mit nach Hause. Folglich wurde Steinmetz 1725 beschuldigt, Flüchtlinge aus Mähren mit Büchern versehen zu haben. Ohne diese Bücher wären sie nicht ausgewandert, so wurde argumentiert. Steinmetz, der als Katalysator für den Pietismus in Böhmen und Mähren wirkte, hat den mährischen Brüdern jedoch immer davon abgeraten, ihre Heimat zu verlassen. Csukas, Johann Adam Steinmetz (wie Anm. 10), S. 62–69.

in ihrer Post nach Mähren wohl nichts schrieben, das der katholischen Lehre widersprach.

2.2 Neutitschein (Novy Jicin)

Am 2. Juni 1731 wurde Paul Schneider – auf dem Wagen angebunden – nach Neutitschein gebracht, wo er gleich in das Stockhaus geworfen wurde. Hier legte ihm der Stockmeister (Gefängniswärter) eiserne Fußfesseln an. Am 4. Juni erschien der Stadtkaplan, der schmeichelnd vorwagschickte, dass er nicht wegen der guten Werke gekommen sei, sondern im Auftrag Jesu, wie es in der Bibel stehe, und erkundigte sich nach dem Grund für seine Verhaftung. Paul erwiderte, dass sein Besuch darauf hindeute, dass er den Grund wohl kenne, worauf der Kaplan sagte, er habe gehört, dass Paul auf einen Irrweg geraten sei. Auf das Angebot, „seine Knoten auf[zulösen“ reagierte Paul schlagfertig mit Verweis auf die Bibelstelle Eph. 6,17 über das Wort Gottes als geistige Waffenrüstung, womit man dem Bösen Widerstand leisten und standhaft bleiben könne. Wenn also der Kaplan sich an Gottes Wort halten würde, dann könnten sie sich wohl noch einig werden.

Bald darauf kamen zwei Kapuziner ins Gefängnis, die ihn ebenfalls nach dem Grund für seine Verhaftung fragten. Die Antwort entsprach der, die Paul zuvor dem Stadtkaplan gegeben hatte. Die Kapuziner erklärten ihm ihre asketische Lebensweise, und betonten, wie sie diese u. a. durch ihre schlichte Kleidung und Schlafstellen – auf dem harten Fußboden – zum Ausdruck brachten. Paul bezeugte darauf, dass sich das Reich Gottes nicht in Äußerlichkeiten manifestiere; dementsprechend weigerte er sich, das Skapulier, das sie ihm aufzwangen, anzunehmen. Im Fortgehen merkten die Kapuziner an, man sollte ihn dem Henker überlassen; ein leichteres Urteil (als die Todesstrafe) verdiene er nicht.

Der nächste Besucher war ein alter Jesuitenpater namens Dutschke („Dutsche“), der in die Stube des Gefängniswärters trat, um mit Paul zu sprechen. Er sagte zu Paul, ein Kollege „vom Spielberg“ in Brünn habe ihm geschrieben, dass sich Georg Schmidt, der kurz bevor von Schildberg dorthin überführt worden war, zum Katholizismus bekehrt habe. In der Erwartung, dass sich Paul Schneider mit der Zeit ebenfalls fügen und den katholischen Glauben annehmen würde, listete er die „guten Werke“ der katholischen Kirche auf: häufiger Kirchenbesuch, Almosen geben, Fasten, Beten usw. Paul ließ sich von all dem nicht beeindrucken und antwortete, für seinen Glauben sei das Wort der Bibel richtungweisend.

Sechs Wochen lang bekam Paul Schneider dann keinen Besuch, bis ihn der Gefängniswärter an einem Mittwoch im Juli 1731 zur Vernehmung in seine Stube holte. Anwesend waren vier Personen aus Neutitschein: der Stadtrichter, der Stadtsekretär sowie zwei Geschworene. Sie schrieben alles auf, was Paul Schneider ihnen antwortete. Zuerst fragten sie ihn nach seiner Glaubensüberzeugung und argumentierten, dass es nur *einen* richtigen Glauben geben könne,

genauso wie es auch *einen* Vater, *einen* Geist und *eine* Taufe gebe. *Ihr* Glaube sei der rechte Glaube, weil der Heilige Geist nur der katholischen Kirche gegeben worden sei und Jesus zu Petrus gesagt hat: „Du bist Petrus und auf diesem Felsen werde ich meine Kirche bauen.“ Dann wollten sie wissen, ob er andere zur Annahme seines Glaubens überredet habe, und was sein Vater geglaubt¹² und ihn gelehrt hätte. Auf ihre Aufforderung, die Zehn Gebote aufzusagen, ging Paul nicht ein, denn er wollte den Namen des Herrn nicht unnütz gebrauchen; wohl sagte er ihnen zu einem jeden Gebot seine Meinung. Darüber hinaus sollte er noch angeben, welche Sakramente er gutheiße (Paul nannte die Taufe und das Heilige Abendmahl), was er vom Fegefeuer und den Heiligen halte, und ob er eine geistliche Autorität (d. h. den Papst als Haupt der Kirche) anerkenne. Letzteres stritt er ab mit der Aussage, er glaube nur an eine Obrigkeit, die von Gott selbst gegründet sei. Mit der Frage nach der Jungfräulichkeit Mariens, sowohl vor als nach Jesu Geburt, endete das Verhör. Paul wurde wieder in seine Zelle zurückgeführt und seine Antworten wurden nach Prag an das Appellationsgericht („in die Ablatzion“) geschickt. Er verbrachte dann drei Monate „im Finstersten“; während dieser Zeit besuchte ihn niemand, außer dass man ihm Essen brachte.

Eines Tages kam der Jesuitenpater Dutschke wieder und fragte Paul, ob er nicht ängstlich sei und schlecht geträumt habe. Paul Schneider antwortete ihm: „Neun [sic]. Wer auf Treume hält, greiffet nach Schatten.“ Dann kam der Pater erneut auf Georg Schmidt zu sprechen und fragte Paul, ob er sich nicht auch zum rechten Glauben bekennen wolle. Als Paul Dutschke Kontra gab, indem er sagte, dass er (Dutschke) selber nicht wisse, welcher der rechte Glaube sei, und dergleichen Vorwürfe mehr äußerte, war der Pater zuletzt beleidigt, entrüstete sich und nannte Paul „Stockfisch“ – ein Ausdruck, durch den er ihn auch andern gegenüber bezeichnete. Er ließ Paul Schneider durch den Gefängniswärter zwei kleine Bücher zukommen, eines davon über Martin Luther und dessen Vater, der ein guter katholischer Christ gewesen sei; das zweite Büchlein war eine Kritik an den Herrnhutern und ihrer neuen Bibelübersetzung sowie an dem Görlitzer Pastor Melchior Scheffer (auch „Schäfer“ genannt), dessen Predigten Christian Davids Erweckung herbeigeführt hatten.¹³ Nachdem einige Wochen vergangen waren, erkundigte sich der Gefängniswärter bei Paul Schneider im Namen von Dutschke, wie ihm die Hefte gefallen hätten. Paul Schneider antwortete: „Der daß Büchlein geschrieben hat über Herrnhuth, dem hatt der Teuffel, der ein Lügner ist, vom Anbeging der Welt tückirt und die Feder geführt.“

Im September um Michaelstag bekam Paul im Gefängnis Besuch von seinem Vetter, Timotheus („Thimmot“) Schneider aus Zauchtel; ein Mitglied des Stadtrats begleitete ihn. Timotheus erkundigte sich nach Pauls Befinden

12 Meyer, Zinzendorf und Herrnhut (wie Anm. 3), S. 21.

13 Edita Sterik, Christian David (1692–1751). Ein Lebensbild des Gründers von Herrnhut und Mitbegründers der erneuerten Brüderunität, Herrnhut 2012, S. 11–13.

und behauptete, dass alle Exulanten rekatholisiert und nach Mähren zurückgeschickt würden, da der Kurfürst von Sachsen selbst katholisch sei.¹⁴ Paul Schneider, fest entschlossen standhaft zu bleiben, antwortete, dass die Zahl der Gefängnisse nicht ausreichen würde, um sie alle einzusperren. Erst im Laufe der Unterhaltung legte Timotheus offen, dass er im Auftrag des Amtmanns von Kunewald gekommen war; während er die Namen der Exulanten aus dem Herrschaftsgebiet Kunewald von einer Liste ablas, musste Paul sagen, wo sich jeder befand und er bestätigte die Namen derjenigen, die sich bei seinem Fortgang in Herrnhut befunden hatten. Beim Abschied fragte Timotheus den Stadtrat, ob es ihm erlaubt sei, Paul Schneider etwas zu schenken, und er gab ihm zwei Groschen.

Nicht lange danach erschien der Stadtrichter, um bei Paul Schneider nachzufragen, ob er, was sein Essen und Trinken betrifft, auch alles „richtig krigte“, und vor den Feiertagen gegen Ende des Jahres 1731 war Pater Dutschke wieder da, der diesmal ganz bis in Pauls Zelle kam, während er vorher immer in der Stube des Gefängniswärters mit Paul gesprochen hatte. Weil Paul ihm nicht viel zu sagen hatte, blieb er nur kurz. Es vergingen einige Tage, dann kamen die Stadtgerichtsleute wegen einer anderen Angelegenheit ins „Stockhaus“ und fragten Paul Schneider, ob ihm die Zeit nicht lang werde und er im Gefängnis nicht friere. Paul Schneider wollte sich aber gedulden, worauf sie anmerkten, er könnte es besser haben, er müsse sich dazu nur bekehren. Sie schenkten ihm fünf Groschen und sagten dem Gefängniswärter, er solle Paul tagsüber in seiner Stube bleiben lassen. Dann gingen sie fort und Paul wurde wieder in seine Zelle („Loch“) gesteckt.

Kurz nach Neujahr 1732 ging der Dechant [Dekan] wie üblich zum Dreikönigsfest von Haus zu Haus durch die Stadt um Weihnachtslieder zu singen, sog. „Koleda“, und besuchte dabei auch die Stube des Gefängniswärters; Paul war da gerade in dem Zimmer. Die Anwesenden küssten das Kruzifix, aber Paul weigerte sich, dies zu tun, weil das Christentum seines Erachtens nicht in solchen Ritualen bestehe. Darauf reagierte der Dechant genervt: „Da sagte er, ich wäre ärger als ein Jude, und sagte, ich wahr [würde] nicht ender [eher] auß dem Gefängniß kommen, biß ich auf den Schinder Auen begraben würde.“ Paul antwortete, es möchte nur bald geschehen, er würde es sogar begrüßen. Der Dechant war allerdings der Ansicht, dass Paul durch seine Weigerung Jesus verleugne, weil das Küssen des Kruzifixes die Nähe zu Christus, seinem Leiden und Tod symbolisierte.

Am 13. März 1732 wurde Paul Schneider in Neutitschein auf seinen Glauben geprüft. Drei bewaffnete Stadtwächter und der Gefängniswärter mit seinem Knecht führten ihn über den Platz in die Dechantei neben der großen Kirche; einer von den Stadtgerichtsleuten ging voran. Von den Geistlichen waren an-

¹⁴ Freilich hatte August II. (August der Starke) 1697 den katholischen Glauben nicht aus Überzeugung, sondern nur aus Berechnung angenommen, damit er König von Polen werden konnte.

wesend: der Dechant von Neutitschein und der Pfarrer von Schönau. Der Dechant richtete das Wort an Paul Schneider und sagte, er habe Befehl von der hohen Kirchenleitung bekommen, ihn nochmals zurechtzuweisen; er erinnerte ihn ebenfalls daran, dass es noch nicht zu spät sei, sich zu bekehren. Dann wurde die Antwort des Appellationsgerichtes vorgelesen. Dieser Brief, der die Unterschriften von Bischöfen und Kardinälen und sogar den Namen des Kaisers trug, wurde Paul gezeigt, um ihn zu beeindrucken. Anschließend stellten sie ihm die gleichen Fragen wie bei dem vorigen Verhör (Juli 1731). Als Paul Schneider schwieg, weil er die Fragen bereits beantwortet hatte, wurde der Dechant wütend und schrie, er solle „zum Teufel doch reden“, sonst würden sie schon dafür sorgen, dass er diesen Tag nicht schnell vergesse. Alsdann beantwortete Paul Schneider ihnen sieben Stunden lang alle Fragen über Glaubensangelegenheiten und begründete seine Aussagen mit der Heiligen Schrift.

Tags darauf – es war der Mittwoch nach Ostern – kam ein Jesuit aus Olmütz (Olomouc) ins „Stockhaus“ und fragte Paul Schneider nach dem Grund für seine Verhaftung; er bekam in etwa die übliche Antwort: „Weil Sie mich wissen heimzusuchen, so werden Sie auch wohl wissen, warumb ich da sitze.“ Auf seine Annahme, dass Paul einem Irrglauben unterliege, antwortete Letzterer, dass Christus der Hirte sei, der sich um die verlorenen Schafe kümmere (Lk 15,4–7). Der Jesuit meinte, Christus sei unsichtbar, man bräuchte auch einen sichtbaren Hirten, zumal Christus Petrus dazu aufgefordert habe, seine Lämmer zu hüten. Pauls Einwand, dass er nur dasjenige glaube, was in der Heiligen Schrift steht, setzte der Jesuit entgegen, es sollte doch jemand über die Heilige Schrift richten und das sei eben der Papst. So diskutierten sie vier Stunden lang miteinander und der Jesuit gab Paul in vielem Recht, aber schließlich behauptete er, dass nur die Katholiken den selig machenden Glauben hätten, da der Heilige Geist über ihre Kirche ausgegossen sei; das zeige sich allein schon daraus, dass es in ihrer Kirche keine Spaltung gebe. Paul betonte, es gehe nicht um die Einigkeit der Zeremonien, sondern es müsse im Verhalten, in der Lebensführung, zum Ausdruck kommen. Der Jesuit betrachtete aber jeden, der der Kirche nicht gehorchte, als Heiden. Da er offenbar hohen Wert auf die Kirchengleichheit legte, fragte Paul ihn, warum sie unter sich die Kirchengleichheit nicht auch so streng handhabten und die „Bauchsorger“ (vgl. Phil 3,19; Röm 16,18) bestrafen. Den Rosenkranz, den der Jesuit ihm geben wollte, nahm Paul Schneider nicht an und sagte, er wünsche sich stattdessen eine Bibel (das NT).

Acht Tage nach dem Besuch des Jesuiten aus Olmütz kam Pater Dutschke wieder ins Gefängnis, um in der Stube des Gefängniswärters die Kommunion auszuteilen. Anschließend begab er sich nach hinten, um den „Stockfisch“ Paul Schneider in seiner Zelle zu besuchen. Er brachte ihm die Neuigkeit, dass Pauls Glaubensgenossen nach Mähren zurückkehrten; drei von ihnen wären schon

da, andere seien noch unterwegs. Die Nachricht kam Paul unglaublich vor.¹⁵ Dutschke kam auch danach noch mehrmals, aber es geschah weiter nichts Bemerkenswertes mehr, bis nach Weihnachten zu Beginn des Jahres 1733.

Zu diesem Zeitpunkt fand wieder der Umzug („Koleda“) des Dechanten statt, wobei Paul das Kruzifix küssen sollte. Als er dies ablehnte, drohte ihm ein Begleiter des Dechanten, wenn es nach ihm ginge, würde er ihn totschiagen. Paul Schneider wies ihn darauf hin, dass er durch eine solche Aussage beweise, dass er eben kein Christ, sondern ein Antichrist sei. Als der Mann daraufhin auf ihn zukam, um ihn zu verprügeln, griff der Dechant ein, aber diejenigen, die um ihn waren, waren wütend auf Paul, weil er sich der katholischen Kirche widersetze.

Am 31. Januar 1733, ungefähr um 9 Uhr morgens, wurde Paul Schneider abgeholt und – wie beim Verhör am 13. März 1732 – unter Begleitung der Stadtgerichtsleute, Stadtwächter und des Gefängniswärters und dessen Knecht in die Dechantei gebracht. Neben dem Dechanten und seinen Pfarrern waren dort der Stadtrat, das Stadtgericht und eine Vertretung (zwei junge Handwerksmeister) aus einer jeden Zunft. Der Dechant machte Paul seine Hartnäckigkeit zum Vorwurf und fragte ihn, ob er sich inzwischen eines anderen besonnen habe und sich bekehren wolle. Paul blieb aber standhaft in seinem Glauben. Dann sprach der Dechant: „Es ist nun kommen von unserer geistlichen Oberigkeit, daß wir dir sollen verlessen, daß du nunmehr solst als ein Heyde von der Kierche außgethan sein, und verbandt und solst ehnder kein Theil haben an dem Glaube unserer Kirche und außgeschlossen sein als ein abgerißenes Glied.“ Damit wurde Paul Schneider aus der katholischen Kirche exkommuniziert.

Als sie ihn über den großen Platz in das Gefängnis zurückführten, herrschte unter dem Volk eine aufgeheizte Stimmung; die einen sagten, er sei doch eigentlich ein frommer Mensch, nur leider mit dem falschen Glauben; die anderen aber prangerten ihn an. Im „Stockhaus“ munkelten die Insassen, sie hätten vom „Stockmeister“ gehört, dass man ihn brandmarken wolle. Paul Schneider nahm es freudig zur Kenntnis. Es passierte aber weiter nichts, außer dass der Dechant, der die Hoffnung auf eine Gesinnungsänderung noch nicht ganz aufgegeben hatte, ihn nach Ostern nochmals besuchte, um auf seine Bekehrung zu drängen. Er erzählte, dass er viele verurteilte Sünder betreut und kurz zuvor sogar einen stummen Mann getauft habe. Wenn Paul zur Umkehr käme, sollte er es ihn sofort wissen lassen, sei es auch mitten in der Nacht, denn lange würde er nicht mehr dort bleiben.

Am 21. Mai 1733 erhielt Paul Schneider tatsächlich die Nachricht, dass man ihn bald von Neutitschein fortbringen würde, ohne dass man ihm sagte, wohin. Das Richterkollegium kam ins Gefängnis, um das Urteil bekannt zu geben; der Stadtrichter erinnerte Paul an die zahlreichen vorangegangenen Warnungen

¹⁵ Im Manuskript wird in Klammern angemerkt, dass dieses Gespräch mit Dutschke schon vor dem Besuch Timotheus Schneiders stattgefunden hat.

und sagte: „Jetztund wirst du den erfahren.“ Er erklärte, dass außerhalb der katholischen Kirche niemand selig werden könne, und dass ihre Geistlichen die Macht hätten, „zu binden und zu lösen“, da nur *sie* von Gott berufen und Seelsorger seien. Darauf entgegnete Paul: „Wenn sie nur ihre Thütssäme [Samen-tüte] bekommen, daß sie ihren Bauch versorgen können; um die Seelen sorgen sie nicht sehr.“ Paul Schneider wurde zu drei Jahre Schanzarbeit verurteilt.

Unter lauten Beschimpfungen und Aufrufen zur Umkehr durch das Volk wurde er zum Wagen gebracht und in eisernen Fußschellen abgeführt. Seine Begleiter waren ein Gerichtsgeschworener, zwei Stadtwächter, der Gefängniswärter und ein Fuhrmann aus Söhle/Žilina. Da Paul in den Bann getan war, redeten sie während der Fahrt nicht mit ihm und behandelten ihn streng. Zwei Nächte konnte er nicht schlafen, weil sie ihm Hände und Füße zusammengebunden hatten, so dass er nur aufrecht sitzen konnte. Da Paul die ganze Zeit schwieg, meinten seine Begleiter, sie hätten ihn bereits ein bisschen gefügig gemacht. Am 23. Mai 1733 erreichte der Wagen die Burg Spielberg in Brünn (Brno).

2.3 Brünn (Brno)

Bei der Ankunft am Spielberg gingen Pauls Begleiter von Neutitschein hinauf zur Wache, um ihren Gefangenen anzumelden. Danach kamen sie wieder, lösten seine Fußschellen und übergaben ihn den Soldaten vom Spielberg. Als sie fortgingen, entschuldigte sich Paul Schneider wegen der Umstände, die er ihnen bereitet hätte, und die Soldaten führten ihn weiter nach oben ins allgemeine Gefängnis und legten ihm Fußseisen an. Nach einer kurzen Weile musste Paul vor dem kommandierenden Offizier der Festung, Franz Joseph Kotulinsky (1700–1764), erscheinen. Der fragte ihn, wie lange er schon eingesperrt habe (Antwort: „Zwei Jahre“) und versicherte ihm, er werde ihn bald katholisch machen. Mit den Fußseisen war er unzufrieden und ließ sie von seinem Knecht durch schwerere Eisen ersetzen. So verbrachte Paul die Nächte mit den anderen Häftlingen im Gefängnis und musste tagsüber Schanzarbeit verrichten.

Am Pfingstsonntag, nachmittags, wurde Paul angewiesen, mit in die Kirche zu gehen. Als er sich weigerte, kam ein Soldat und führte ihn mit Gewalt dorthin. Er musste mit den anderen Gefangenen niederknien und man wollte ihm einen Rosenkranz geben; den nahm er aber nicht an, sondern betete leise für sich, während das „gantze Volck“ dabei zusah. Drei Tage danach, am Pfingstdienstag, gingen die Insassen zur Beichte. Der Geistliche ließ auch Paul Schneider holen und sagte: „Du bist, glaub ich, Lutterisch.“ Als Paul nicht darauf antwortete, fragte der Priester, ob er wisse, wie er richtig beten und sich bekreuzigen sollte; er meinte wohl, Paul bedürfe diesbezüglich noch einer Anleitung. Nach der Beichte gingen die anderen Häftlinge zur Kommunion und Paul sollte mit ihnen vor dem Altar niederknien. Er lehnte es aber ab und dann ließen sie ihn in Ruhe. So ging es weiter und Paul konnte die Nötigungen immer noch aushalten.

Um Weihnachten 1734 wurde er wieder dazu aufgefordert, mit den anderen Gefangenen zur Beichte zu gehen; er beharrte jedoch auf seiner Überzeugung bis einige Wochen nach Weihnachten. Zu dem Zeitpunkt intensivierten die Jesuiten von Brünn ihre Bemühungen, indem sie jede Woche zu Paul kamen. Er bot ihnen jedes Mal die Stirn, überdachte aber seine Lage, und da er glaubte, dass er weniger wichtig als zuvor sei, suchte er nach einer Möglichkeit, ohne großen Schaden für sich selbst freizukommen. Etwa im Februar 1735 änderte er seine Herangehensweise. Während er vorher eher wenig mit den Jesuiten gesprochen hatte, fing er nun an, sich engagiert zu verhalten und stellte ihnen viele Fragen. Er ging sogar so weit, dass er erklärte, die katholischen Lehrsätze würden im Prinzip stimmen, sie wären jedoch missbraucht worden. So kamen sich beide Seiten näher und die Jesuiten suggerierten, Paul könnte in ihrem Glauben so leben wie bisher – ja, es stünden ihm sogar noch mehr Mittel, nämlich weitere Sakramente, zur Verfügung! Als sie fortgingen, war Paul Schneider ratlos und verwirrt, da er realisierte, dass seine Zugeständnisse die Jesuiten ermutigten und er selbst an Standfestigkeit einbüßte. Bei ihrem nächsten Besuch fragten die Jesuiten Paul, was ihn noch an der Bekehrung hindere. Unter Bezugnahme auf Mt 5,34 sprach er von seiner Furcht, einen Eid schwören zu müssen. Die Jesuiten versicherten ihm aber, dass das Glaubensbekenntnis (das Credo) kein Schwur sei. Sie ermutigten ihn auch, bald beichten zu gehen, aber Paul fühlte sich noch hin und her gerissen.

Am 11. März 1735 fasste Paul Schneider den Entschluss, zur Beichte zu gehen, und Samstag, den 12. März, kamen die zwei Jesuiten zurück und holten ihn ab. An dem Tag legte er nach der Beichte öffentlich das katholische Glaubensbekenntnis ab; danach empfing er die Heilige Kommunion.

Von der Kirche ging Paul Schneider gleich wieder ins Gefängnis und mit den anderen Häftlingen an die Arbeit. Allerdings wurde er, seitdem er gebeichtet hatte, von den Fußseisen befreit. Er sprach aber wenig und wurde nach wie vor als eigensinnig empfunden. Im Mai ging er zu einem Auditor (kirchlicher Richter) und bat ihn um ein schriftliches Zeugnis. Ansonsten arbeitete er wie zuvor, bis auf eine dreiwöchige Krankheit im Juli. Sonntag, den 31. August 1735, kam ein Brief vom kaiserlichen Hof und am nächsten Tag erfuhr Paul, dass seine Entlassung aus dem Gefängnis bevorstand. Am 4. September wurde er zum Kreishauptmann gebracht, wo der Inhalt des kaiserlichen Schreibens bekanntgegeben wurde: „Da stunds darinnen von den[n]en, daß mir meine Straff solte geschenckt sein und wie ich mich halten solte, und wo nicht, so solte ich in ärgere Straff kommen.“ Auf die Frage, wo er nun hingehen wolle, antwortete Paul Schneider, er sei wie ein Vogel, der überall zu Hause ist. Der Vorschlag seines Begleiters vom Spielberg, Paul im Lande zu behalten, wurde vom Kreishauptmann ignoriert, und so war Paul Schneider gleich wieder ein freier Mann. Er ging dann ins Kloster, wo er Essen bekam, und übernachtete ein letztes Mal im Gefängnis Spielberg. Am 6. September morgens erhielt er seinen Entlassungsbrief mit der

Unterschrift von Franz Joseph Kotulinsky, Freiherr von Kotulin. Nachdem er sich von den Gefängniswärtern (Soldaten) verabschiedet und wegen etwaiger Unannehmlichkeiten seinerseits entschuldigt hatte, ging er vom Spielberg fort.

3. Nikolaus Ludwig von Zinzendorfs Bemühung um Paul Schneiders Freilassung

Ebenso, wie er sich (wenn auch vergeblich) für David und Melchior Nitschmanns Befreiung eingesetzt hatte,¹⁶ kümmerte sich Zinzendorf auch um den gefangenen Paul Schneider. Er richtete ein Schreiben an den Grafen Friedrich August von Harrach-Rohrau, den er in seiner Anrede als Vetter bezeichnet. In dem Brief bedankt er sich im Namen der sich in Herrnhut befindlichen Glaubensflüchtlinge für die „Gütigckheit und Gnade“ des Grafen und hebt hervor, dass er sich in Kopenhagen befand, als Paul Schneider – sein lieber „Hausknecht im Waysenhaus“ – nach Mähren zurückgekehrt sei; sein Fortgehen habe ihn sehr verärgert.¹⁷ Er bittet den Grafen, in Pauls Fall eine Ausnahme zu machen und ihn ziehen zu lassen:

Ich kan von Ew. Lbdl. *de iure* nichts prætendiren, er ist Ew. Lbdl. Unterthan und hat sich zurück gemacht, dahero er nach dasiger Verfaßung detiniret wird, allein er ist ein kräncklicher Mensch, der leicht umkommen möchte, wie es dennen unschuldigen Gefangenen Melchior und David denen Nitzschmann würcklich ergangen ist.¹⁸

Zinzendorf argumentiert weiter, dass es keinen Grund mehr für Pauls Arrest gebe, da seine Mutter, deretwegen er (seines Wissens nach) verhaftet worden sei, sich mittlerweile wieder dem katholischen Glauben zugewandt habe.¹⁹ Darüber hinaus bringt er seine Betroffenheit über die (gedruckten) Anschuldigungen

¹⁶ August Gottlieb Spangenberg, *Leben des Herrn Nicolaus Ludwig, Grafen und Herrn von Zinzendorf und Pottendorf*, Barby 1772, Teil III, § 34, S. 526f.; Mannsbart, *Chronik* (wie Anm. 5), S. 122.

¹⁷ Am 1. Juni 1731 übermittelte David Hans, der seine Eltern aus Mähren nach Herrnhut gebracht hatte, die Nachricht, dass Paul Schneider in Neutitschein im Gefängnis einsitze. Da Zinzendorf erst am 21. Juli von Kopenhagen aus in Herrnhut eintraf, konnte er nicht eher davon wissen (Bruder Jacob Tills *Diarium von Anno 1731 bis 1738*, Teil 4. Unitätsarchiv [im Folgenden UA], R.6.A.a.37.a.4). Schon am Tag nach seiner Rückkehr hielt Zinzendorf seine oben erwähnte Rede im Andenken an den gefangenen Paul Schneider vor den Jünglingen.

¹⁸ Brief Zinzendorfs an den Grafen von Harrach vom 03.12.1731 (UA, R.6.A.a.14.a.7.3).

¹⁹ Paul Schneiders Mutter Anna und Judith Schneider waren aber schon bald aus dem Gefängnis in Kunewald entlassen worden und einen Monat danach in Herrnhut angekommen (Edita Sterik, *Mährische Exulanten in der erneuerten Brüderunität im 18. Jahrhundert*. Herrnhut 2012, S. 88).

der Jesuiten und anderer, dass er selber die Emigrationen, die seit 100 Jahren ohnehin stark zugenommen hätten, befördern würde, zum Ausdruck. Ganz im Gegenteil wünsche er sich, dass diese Abwanderungen aufhörten und dass der Graf die sich noch in Mähren aufhaltenden Glaubensgenossen dulden möge und insbesondere, dass er sie nicht länger gegen ihr Gewissen zum Eidschwören zwingen, wodurch sie faktisch keine andere Wahl hätten als fortzuziehen. Er bittet ihn, die Vorwürfe zu prüfen und aufzuklären: „Freundvatterlich anrathen hierüber Ew. Lbdl., ersuche, alle diejenigen, welche auff meine Hand und Vorwanden Leüte außführen wollen, oder daß sie von mir dahin instruiert seyn angegeben wollen, zur genauen Untersuchung zu ziehen, da sich der Ungrund davon sicher ergeben wird.“²⁰ Der Brief endet mit einem Gruß, der auch die Gemahlin des Grafen, Maria Katharina von Liechtenstein, mit einschließt.

Als Zinzendorf dieses Schreiben gegen Ende des Jahres 1731 verfasste, wusste er, dass sich Paul Schneider, der eine Woche (26. Mai – 2. Juni) in Graf von Harrachs Schlossgefängnis in Kunewald inhaftiert gewesen war, längst in dem Gefängnis in Neutitschein befand, wo ihn wie oben erwähnt sein Vetter Timotheus im Auftrag des Amtmanns von Kunewald für eine Bestandsaufnahme der Exulanten besuchte. In Paul Schneiders Beschreibung deutet nichts darauf hin, dass Zinzendorfs Bemühung einige Wirkung erzielt hat, in dem Sinne, dass der Brief das Verfahren zu seinen Gunsten beeinflusst hätte.

4. Paul Schneiders Rückkehr nach Sachsen

Nachdem Paul Schneider aus dem Gefängnis Spielberg in Brünn entlassen worden war, aß er zu Mittag in der Stadt Brünn, begab sich dann in Richtung Raußnitz/Rousínov und verbrachte die Nacht in einem nahegelegenen Dorf. Am nächsten Tag beschloss er, seinen Bruder in Klein Kunewald/Skoronice noch einmal aufzusuchen, weil er künftig nicht mehr nach Mähren kommen wollte. Als er am 7. September abends bei Johann Schneider eintraf, erschrak dieser bei seinem Anblick und fragte ängstlich, wo er denn herkomme. Paul sagte es ihm und dann wollte sein Bruder wissen, wie es zu seiner Freilassung gekommen sei. Paul bat um einen Schlafplatz, woraufhin sein Bruder (der nach Pauls erstem Besuch vielleicht eine Warnung erhalten hatte) einen Augenblick zögerte, aber wegen seiner angeschlagenen Gesundheit behielt er ihn schließlich zehn Wochen da. Während dieser Zeit konnte sich Paul erholen und fing sogar wieder zu arbeiten an.

Am 11. November 1735 verfolgte Paul seinen Weg nach Sachsen, wobei sein Bruder ihn die ersten zwei Meilen begleitete; er gab ihm auch etwas Reise-geld mit und nach einem gemeinsamen Gebet verabschiedeten sie sich von-

²⁰ Schreiben Zinzendorfs an den Grafen von Harrach (wie Anm. 18).

einander. Am 12. November erreichte Paul Schneider Olmütz/Olomouc und den nächsten Tag kam er bis Braunseifen/Ryžoviště. Den 14. November traf er in Engelsberg/Andělská Hora ein und von da ging es am Tag darauf weiter nach Hermannstadt/Heřmanovice. Wie auf der Hinreise verbrachte er die Nächte gewöhnlich in der Herberge. Den 15. übernachtete er in der Nähe von Zuckmantel/Zlaté Hory bei einem Richter. Die nächsten Stationen am 16. November waren Kamenz/Kamieniec Ząbkowicki, und danach Frankenstein/Ząbkowice Śląskie, wo er ans Weideland kam. Dort kannte er einen Mann, bei dem er schon öfter übernachtet hatte, aber als er ankam, war dieser nicht mehr da und die Leute in dem Haus wollten ihn nicht hereinlassen, weil es verboten war, jemandem ein Nachtquartier zu geben. Auch in der Herberge wurde ihm zunächst der Zutritt verweigert, weil er zu spät ankam, aber als der Wirt erkannte, dass Paul erschöpft war, nahm er ihn doch auf und ließ ihm Essen bringen. Einige dort anwesende Männer sprachen Paul an, fragten, wo er herkomme und zwangen ihm Spirituosen auf. Als er sich ins Stroh schlafen legte, kamen wieder Leute zu ihm und forderten ihn zum Trinken auf – darunter ein Rekrut, der Bruderschaft mit ihm trinken wollte. So versuchten sie, ihn für den Dienst als Soldat anzuwerben, aber Paul ging nicht darauf ein. Es kam zum Streit, denn sie ließen nicht locker. Das Saufen ging weiter bis Mitternacht, dann verabschiedeten sich die meisten Gäste. Einige blieben jedoch da, behielten Paul bei Kerzenlicht im Auge und legten sich erst bei Tagesanbruch schlafen. Den 17. November ganz früh begab sich Paul Schneider nach Bielau/Bielawa. Nach dem Frühstück in der Herberge in Bielau machte er sich auf den Weg nach Schweidnitz/Świdnica. Am 18. legte er früh los in Richtung Freiburg/Świebodzice und von da ging es nach Baumgarten/Sady Dolne/Sady Górne. Eine Meile hinter Baumgarten suchte er eine Herberge auf. Dort luden die Gäste, unter denen auch der Bürgermeister war, ihn ein, mit ihnen Branntwein zu trinken, aber Paul Schneider trank nur Bier. Der Bürgermeister – „ein alter, frommer, ehrbahrer Man“ – fragte ihn, wo er herkomme und hingehe und erkundigte sich ebenfalls nach seinem Handwerk; auch *er* versuchte ihn als Soldat anzuwerben, aber Paul antwortete, er eigne sich nicht dazu.

Am nächsten Tag, den 19. November, setzte Paul Schneider seine Fußreise fort und kam bis Hirschberg/Jelenia Góra, wo er um zwei Uhr nachmittags einen Gottesdienst besuchte. Als der Pfarrer über die Beständigkeit des Glaubens predigte, begann sich Pauls Gewissen zu rühren. Nach der Übernachtung in der Herberge erreichte er am nächsten Tag (Sonntag) Batsdorf²¹ [sic], wo er im Haus eines Gerbers, der selbst gerade in der Kirche zu Friedersdorf in Sachsen war und erst abends „sehr erweckt“ nach Hause zurückkehrte, unterkam. Seine Frau, die Paul empfing, freute sich, als sie hörte, dass er aus Mähren kam

21 Vermutlich ist hier Berthelsdorf/Barcinek gemeint. Der Ort wurde zwischenzeitlich Bartsdorf genannt (freundliche Information von Frau Dr. Martina Pietsch, Schlesisches Museum zu Görlitz).

und nach Herrnhut ging. Paul erzählte ihr auch, dass er vier Jahre im Gefängnis gewesen war. Auf die Frage, wie er seine Freiheit wiedererlangt hätte, gestand er, dass er dem Druck der Jesuiten nachgegeben habe, was die Frau (wie auch Paul selbst) tieftraurig stimmte. Sie las dann eine Weile in ihrem Erbauungsbuch und erzählte vieles über Herrnhut, u. a. „das sie währe da gewesen, und [...] Herrnhuth währe eine rechte Werkstadt, darine die Seelen zubereitet würden.“ Sie zeigte Paul auch das neue Herrnhuter Gesangbuch.

Am 21. November nach dem Frühstück legte Paul Schneider los in Richtung Oberwiesa/Wieza, nahm in der Stadt sein Mittagessen ein und verfolgte seinen Weg nach Gerlachsheim/Grabiszycze, wo er zum Übernachten in einer Herberge einkehrte. Am 22. November aß er zu Mittag in Ostritz und ging dann über Neundorf (Neundorf auf dem Eigen) nach Herrnhut; um 17.00 Uhr hatte er sein Ziel erreicht und ruhte sich im Kiefernwald auf einem Baumstamm aus. Er war so ängstlich vor dem, was ihn in Herrnhut erwartete, dass er lieber gleich nach Holland gegangen wäre, aber die Verletzung an seinem Fuß hinderte ihn daran; darüber hinaus machte die starke Kälte ihm zu schaffen. So streifte Paul Schneider in Herrnhut mehr als fünf Stunden lang durch die Gassen, Gärten und über den Gottesacker, und setzte sich einige Male unter den Holzschuppen des Waisenhauses, bis seine Schmerzen und der Frost ihn schließlich dazu nötigten, hineinzugehen. Als die Betstunde zu Ende war, strengte sich Paul Schneider, der schon fast nicht mehr gehen konnte, noch einmal an und stieg die Treppe des Waisenhauses empor. Im zweiten Stock fragte ihn der Sekretär nach seinem Namen und als er im dritten Stock in der Stube über dem Saal ankam, nahmen die Brüder ihn auf und versorgten ihn.

5. Paul Schneiders Empfang in Herrnhut und zweite Reise nach Mähren

Es waren seit Pauls Rückkehr schon fast zwei Monate vergangen, als Graf Zinzendorf ihn am 15. Januar 1736, einem Sonntag, vor die versammelte Gemeinde rief, um ihn zur Rechenschaft zu ziehen und ihm mitzuteilen, was die Stellungnahme der Gemeinde zu seiner Situation sei:

Er (Paul Schneider) erkannte, dass er es schlecht gemacht hatte und hatte Sinn, wieder hinzugehen, und sei in seinem Herzen unruhig darüber. Dann wurde von der Gemeinde mit Nachdruck gesungen und gebetet [...]. Dann wurde ihm gesagt, er sollte seine Sache nach dem Trieb, den er vom Heiland erlangt, da zu suchen zu endigen, so dass der Name des Heilands und der Gemeinde nicht darunter leide und geschmäht werde, sondern zu des Heilands Verherrlichung gereichen möge.²²

22 Bruder Jacob Tills Diarium von Anno 1731 bis 1738, Teil 4 (wie Anm. 17).

Etwa vier Wochen danach, am 15. Februar, bestellte Zinzendorf, der sich am nächsten Tag in der Frühe mit einer großen Reisegesellschaft nach Holland begeben wollte,²³ Paul Schneider zu sich, um mit ihm zu sprechen. Bei dieser Gelegenheit erhielt Paul auch das Zeugnis des Brudergerichts für seine zweite Reise nach Mähren, wo er ins Gefängnis zurückzukehren gedachte.²⁴ Der Text lautet wie folgt:

Demnach Paul Schneider seit seiner Zurückkunfft aus dem Gefängniß eine große Gewißensangst empfunden, daß er gantz mal à propos, nemlich zur Zeit der Leiden, seiner vormaligen Erckänntnis abgesaget, um so mehr als er sich darzu außer den Leiden nicht würde entschloßen haben; als ist ihm erlaubt worden, sich mit Anzeige dieser seiner vorbeygegangenen Unform wieder ad locum car[ce]ris zu gestellen, wird aber doch zu aller Christlichen Billigkeit empfohlen.²⁵

Das Dokument trägt die Unterschriften von Friedrich von Watteville, Johann Gottfried Bezold [Betzold], und Michael Linner – Richter und Gemeine-Vorsteher.

Am 5. April 1736, einem Donnerstag, trat Paul Schneider seine Reise von Herrnhut nach Brünn an. Die Brüder Jacob Till und Thomas Pietsch begleiteten ihn bis Ostritz. Nach einem gemeinsamen Gebet und Gesang verfolgte Paul Schneider seinen Weg nach Mähren; die beiden anderen kehrten nach Herrnhut zurück.²⁶

Am 19. April erreichte Paul Schneider Brünn und ging gleich ins Kloster. Dort fragte er nach dem Jesuiten, vor dem er sein Glaubensbekenntnis abgelegt hatte, und sagte ihm freiheraus, dass er wieder ins Gefängnis gehe, weil er sich nicht an das Bekenntnis gehalten habe, sein Gewissen ihm keine Ruhe lasse und er seine Konversion rückgängig machen möchte; dabei übergab er ihm das Zeugnis aus Herrnhut. Der Pater antwortete ihm aber,

ich wäre ja nicht deßwegen im Arrest gewesen, daß ich nicht habe wollen catholisch werden, sondern daß ich hätte Leüte verführt. Deßwegen wollen sie mich auch nicht in Arrest bringen, wenn ich gleich nicht catholisch bliebe; sie hätten mir geholfen, wenn sie gekonnt hätten, wenn ich gleich nicht wäre catholisch worden. Das wäre ihre christliche Schuldigkeit, daß sie allen Freunden und Feinden gerne helffen wollen; so wollten sie mir lieber davon helffen als daß sie mich behalten wollten, und [er] sagte, ich würde schon so wiederum hinein kommen, wenn sie

23 Erika Geiger, Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf. Seine Lebensgeschichte, Holzgerlingen 2000, S. 186.

24 Bruder Jacob Tills Diarium von Anno 1731 bis 1738, Teil 4 (wie Anm. 17).

25 Zeugnis für Paul Schneider von der Leitung der Brüdergemeine, „gegeben zu Herrnhut am 15ten Februar 1736“ (UA, R.6.A.a.14.a.7.5).

26 Bruder Jacob Tills Diarium von Anno 1731 bis 1738, Teil 4 (wie Anm. 17).

mich gleich nicht behielten. Wofern ich wieder Leüte verführte, es würde mir gehen, wie es andern Kägern gegangen ist.²⁷

Dass Exulanten, die sich auf Wanderschaft nach Mähren begaben, im Verdacht standen, für ihren Glauben zu werben und Leuten zur Flucht zu verhelfen, konnten wir bereits aus den Verhören und dem Brief Zinzendorfs entnehmen; manche von ihnen hielten ja auch Versammlungen.²⁸ Als Paul Schneider dem Pater zu erkennen gab, dass seine Vorwarnung ihm keine Angst mache, sagte der Jesuit, er werde ein „schönes Teuffels-Brätel“ sein, versprach aber, auf das Zeugnis aus Herrnhut schriftlich zu antworten. Anschließend drängte er darauf, dass sich Paul nicht vom Katholizismus abwenden sollte, weil Gott ihn erleuchtet und er selber den Katholizismus als den rechten Glauben erkannt hätte. Paul widersprach ihm, sagte, dass er es nicht geglaubt, sondern nur gesagt habe, um von ihnen (den Jesuiten) befreit zu werden. Dann ging er fort und nahm sein Quartier in der Herberge, damit er am nächsten Tag im Kloster das Attest abholen könnte. Am 20. April um 11 Uhr vormittags meldete sich Paul wieder bei dem Jesuitenpater. Der kam nach einer Stunde, hieß ihn niedersitzen und begann sehr freundlich auf ihn einzureden:

Er sagte, er hätte viel um mich gebetten, und glaubte es, er hätte mich ausgebeten bey der Maria, und jezt gieng ich wieder so hartnäkig in die Kägerey hinein. Ich sagte: „Ich will schon lieber ein Käzer heißen.“ Denn sagt er, er hätte das Seine gethan; er wollte nicht schuld davon seyn, daß ich verlohren würde. Denn sagt er, wenn ich von dem catholischen Glauben abwich, so würde ich auch keine Ruhe nicht finden, wie es im Brieff lautet. Da sagte ich: „Bey Jesu ist die Ruhe, ich würde zu Jesu gehen.“ Er sagt, wenn ich nicht beym catholischen Glauben blieb, so könnte ich auch zu Jesu nicht kommen.²⁹

Als Paul ihn nach der schriftlichen Bestätigung fragte, erwiderte der Jesuit, er hätte damit zwar einen Anfang gemacht, wolle ihm aber nichts mitgeben; es sei der Sache nicht wert, und zudem wisse er nicht, was er schreiben sollte. Er sagte: „er könnte mich vor nichts anders beschreiben als vor einen Mameluken³⁰ und Käzer, und denn käme ich wiederum in Arrest, wenn das bey mir gefunden würde, und das wollte er nun nicht thun.“³¹ Der Jesuit meinte ferner, Paul sei weder katholisch noch lutherisch, sondern pietistisch, und diejenigen, die ihm das Zeugnis gegeben hätten, wären lutherisch. Auf Pauls Frage, was denn nach

27 Paul Schneiders kurzer Bericht über seine Rückkehr nach Mähren (UA, R.6.A.a.14.a.7.2).

28 Christian David, zum Beispiel, der den ersten Baum für den Anbau von Herrnhut fälltte, war ein sehr aktiver Verkünder, der viele unterdrückte Glaubensgenossen aus Mähren nach Herrnhut begleitete (vgl. Sterik, Christian David, wie Anm. 13).

29 Paul Schneiders kurzer Bericht (wie Anm. 27).

30 Arabisch: Mamluk: „Besessener Sklave“.

31 Paul Schneiders kurzer Bericht (wie Anm. 27).

seinen Lateinkenntnissen „pietistisch“ genau heiÙe, antwortete er, die Pietisten täuschten ihre Gottesfürchtigkeit nur vor. Als Paul ihn darauf nochmals um einen schriftlichen Beleg bat, sagte der Jesuit, er solle sich davonmachen. Um vier Uhr nachmittags ging Paul aus Brünn fort.

Über seine Rückreise hat Paul Schneider nichts vermerkt, aber laut des Privatdiariums von Jacob Till kam er am 14. Juni 1736 zusammen mit einem Bruder aus Oberschlesien (Anton Lawatsch) „vergnügter als das erste Mal“ wieder in Herrnhut an: „Die Herren dort hatten ihn etliche Stunden lang examiniert und rieten ihm, er solle sich fort und aus dem Lande machen und solle nicht mehr in ihre Hände kommen und auf solche Art, sonst würde ihm der Kopf runtergeschlagen werden.“ Am 30. Juni war Betttag in Herrnhut; bei der Gelegenheit wurde Paul Schneiders Bericht über seine zweite Reise nach Mähren in der Gemeinde vorgelesen.³²

6. Fazit: Paul Schneiders körperliche und seelische Belastung und Standfestigkeit

Führen wir uns nun die Umstände, die noch in der Frühen Neuzeit in den Gefängnissen herrschten, vor Augen. Das „Stockhaus“ nimmt seinen Namen daher, dass sich dort ein „Stock“ – ein ausgehöhlter Holzklotz – befand, in dem die FüÙe des Häftlings eingeschlossen wurden, was die Blutzirkulation beeinträchtigte. In den Kerkern war es kalt, dunkel („stockfinster“) und stinkig. Der Gefängniswärter wurde „Stockmeister“ oder „Lochhüter“ genannt.

Zusätzlich zu diesen Qualen musste Paul Schneider weitere Misshandlungen, sowohl körperlicher als seelischer Natur, erdulden. Er wurde geschlagen, lebte zeitweise von Wasser und Brot (einmal am Tag), blieb auch während der Überführung von einem Gefängnis zum nächsten gefesselt und angekettet und befand sich wiederholt, in Neutitschein sogar monatelang, in Isolation. Seine Bibel, aus der er Kraft und Trost schöpfte – immerhin waren Jesu Leiden noch größer gewesen – wurde ihm weggenommen. Er wurde vom Volk in der Öffentlichkeit beschimpft und angegriffen und hatte von Seiten der staatlichen und geistlichen Obrigkeiten Drohungen und Erniedrigungen hinzunehmen. Die Verhöre, die er über sich ergehen lassen musste, waren aufreibend.

32 Bruder Jacob Tills Diarium von 1731 bis 1738, Teil 4 (wie Anm. 17).

Zeittafel

22.05.1731	Befragung durch die Richter der Stadt Bautsch.
ca. 31.05.1731	Vernehmung durch den Amtmann von Kunewald.
im Juli 1731	Paul Schneider wird in Neutitschein von den Stadtgerichtsleuten und zwei Geschworenen examiniert. Der Bericht wird an das Appellationsgericht in Prag geschickt.
13.03.1732	Man führt Paul Schneider in die Dechantei von Neutitschein. Dort wird ihm die Antwort des Appellationsgerichts vorgelesen; danach wird er sieben Stunden lang von dem Dechanten und den Stadtgerichtsleuten sowie dem Pfarrer von Schönau examiniert.
31.01.1733	Paul Schneider wird wieder in die Dechantei von Neutitschein gebracht, wo ihm in Anwesenheit des Dechanten mit seinen Pfarrern, des Stadtrats, Stadtgerichts, und zweier Handwerksmeister aus einer jeden Zunft, mitgeteilt wird, dass er exkommuniziert wird.
21.05.1733	Die Gerichtsleute von Neutitschein kommen zu Paul ins Gefängnis, um das Urteil des Appellationsgerichts aus Prag bekannt zu geben: drei Jahre Schanzarbeit.
23.05.1733	Ankunft am Spielberg in Brünn.

Im Gefängnis Spielberg erfuhr Paul Schneider Gewalt durch die Soldaten, die ihm schwere Fußfesseln anlegten und ihn zwangen, zur katholischen Kirche zu gehen; darüber hinaus musste er ganztags strapaziöse Erdarbeiten verrichten,³³ was ihn zusätzlich schwächte und eine dreiwöchige Krankheit herbeiführte.

Die Geistlichen, die Paul im Gefängnis besuchten – hauptsächlich Jesuiten – setzten auf psychische Tortur, indem sie immer wieder auf ihn einredeten, so dass er ihre Besuche allmählich als „heimsuchen“ empfand. Ausgewählte Lektüre sollte ihn in die gewünschte Denkrichtung lenken, und sie zwangen ihm den Rosenkranz auf; die Kapuziner wollten ihm ein Skapulier Medaillon umhängen. Die wiederholte Frage nach dem Grund für seine Verhaftung zielte darauf ab, dass Paul Schneider sein Verschulden (dass er einem Irrglauben unterliege) quasi als eine Art Geständnis selbst formulierte, damit er seine Verfehlung gegenüber der katholischen Kirche einsehen und darüber nachdenken („sich besinnen“) würde. Der schaurige Kerker steht als Metapher stellvertretend für das Reich des Satans, in dem er sich als ‚Ketzer‘ befand. Bei langwährender Isolation im

³³ Auch Georg Schmidt berichtet über die Arbeit „in Schanzen und Abtritte ausräumen“, die er während seiner Gefangenschaft im Spielberg „bei einem kleinen Brote“, das er täglich bekam und ihn nicht sättigen konnte, verrichtete. Die Rationierung war ihm zufolge auf Inflation [Teuerung] zurückzuführen (Müller, Georg Schmidt, wie Anm. 2, S. 14).

„finstersten“ Loch würde der Heilige Geist – so hofften sie – desto heller leuchten und ihn zur Umkehr bringen (Eph 5,8). Gemäß dem Reichsgesetz *cuius regio, eius religio* zogen Justizbehörden und Geistliche mit ihren Zermürbungstaktiken an einem Strang: Der alte Jesuit Dutschke fragte Paul, ob er nicht schlecht träume und ängstlich sei; der Stadtrichter von Neutitschein fragte, ob er nicht friere und sich langweile, und betonte, er könnte es leichter haben, wenn er sich nur bekehrte.³⁴ Auch scheuten sie zusätzliche unlautere Methoden nicht: Der Amtmann von Kunewald, der vielleicht um seine Macht bangte, instrumentalisierte Pauls Vetter Timotheus Schneider, um herauszufinden, wo sich die aus seinem Territorium geflohenen Exulanten befanden; Pater Dutschke versuchte Paul mehrmals durch Briefe mit Nachrichten über Glaubensgenossen, die sich (angeblich) wieder dem Katholizismus zugewandt hätten, zu beeinflussen; Paul ließ sich davon aber nicht beirren.

Anfang 1735 erhöhten die Jesuiten von Brünn durch allwöchentliche Besuche den Druck, wonach Paul Schneider am 12. März das katholische Glaubensbekenntnis ablegte. Den Nötigungen und Qualen während seiner Gefangenschaft zum Trotz konnte er seine Standhaftigkeit im Glauben fast vier Jahre lang bewahren. Seine Strategien dabei waren zweierlei: einerseits die starke Widerrede auf der Basis der Heiligen Schrift, und andererseits das Schweigen, wenn Fragen, die er längst beantwortet hatte, wiederholt wurden oder er seinem Gegenüber nichts mitzuteilen hatte. Die Argumente, die er seinen Opponenten entgegengesetzte, zeugen von seiner Unerschrockenheit und klingen manchmal frech und herausfordernd, wie er anlässlich seiner Urteilsverkündung auch selber anmerkt: „Dabey hatte ich viel Muth, zu reden und ihnen die Wahrheit zu sagen.“ Diese Unbeugsamkeit hielt er lange durch. Der Wendepunkt erfolgte ungefähr im Februar 1735, als ihm bewusst wurde, dass seine Person weniger wichtig als vorher sei. Außer dass ihn – wie der Offizier vom Spielberg vorausgesagt hatte – die Zwangsmaßnahmen und die körperlichen Leiden – 24 Stunden am Tag – überforderten, dürfte der Umstand, dass er sich nicht mehr wie in Neutitschein in Einzelhaft befand und auch tagsüber während der Schanzarbeit mit anderen Häftlingen verkehrte,³⁵ dabei eine Rolle gespielt haben; er war nun ja einer unter vielen, die aus unterschiedlichen Gründen inhaftiert waren. Immerhin waren seine Schmerzen so groß und das Verlangen nach Freiheit so stark, dass er dem Willen der Jesuiten nachgab.

Der Zusatz zu Paul Schneiders Reisebericht erwähnt, dass er am 22. November 1735 aus seinem „eußern Gefängniß“ in Herrnhut eintraf, was zugleich darauf hindeutet, dass er von dem äußeren in ein inneres Gefängnis, nämlich

34 Die Frage des Stadtrichters bezüglich Pauls Ernährung und die Anordnung, ihn tagsüber in der Stube bleiben zu lassen, deuten zwar auf Besorgnis wegen seiner körperlichen Verfassung hin – jedoch nicht aus Humanität, sondern im Hinblick auf den bevorstehenden Prozess.

35 Er durfte auch mit Georg Schmidt umgehen (siehe Sterik, Verzeichnis, wie Anm. 2, S. 367, Anm. 1606).

Gewissensnot, geraten war. Paul Schneider bereute seine ‚Bekehrung‘ (die im Grunde nur förmlich gewesen war) bereits, als er am 19. November in Hirschberg/Jelenia Góra den Gottesdienst besuchte. Sein Aufenthalt bei dem erweckten Gerber am Tag darauf, und insbesondere die neuen Lieder im Herrnhuter Gesangbuch, die dessen Frau ihm zeigte, steigerten seine Unruhe und er spürte, dass man in Herrnhut mit ihm ganz unzufrieden sein würde. Das Ausmaß seiner Angst vor der Gegenüberstellung ergibt sich aus seinem langen Zögern bei klirrender Kälte, bevor er in Herrnhut in das Waisenhaus hineinging; sein Herz zitterte und er wünschte sogar, er wäre tot und auf dem Gottesacker begraben.

Sowohl der gute Ruf der Gemeinde als der eigene seelische Schmerz nötigten Paul Schneider zu einer zweiten Reise nach Brünn in Mähren, um seine erzwungene Konversion rückgängig zu machen. Den schriftlichen Beleg, den er von dem Jesuiten verlangte, erhielt er nicht. Der Pater seinerseits hatte guten Grund, ein solches Attest zu verweigern; gegenüber seiner katholischen Obrigkeit hätte er es kaum verantworten können und die Fehleinschätzung (wenn öffentlich durch den Brief) wäre auch für ihn persönlich eine Blamage gewesen.

Nach seiner zweiten Reise nach Mähren wurde Paul Schneider wieder in die Gemeinde aufgenommen, aber dass er (ebenso wie Georg Schmidt) nicht bis zum Tode standhaft geblieben war, sondern seinem Glauben abgesagt hatte, um mit dem Leben davonzukommen und seine Freiheit wiederzuerlangen, erregte Unmut bei Zinzendorf und wurde in der Gemeinde als Versagen empfunden.³⁶ Paul Schneider, der – wie Zinzendorf in seinem Schreiben an Graf Harrach erklärte – ohnehin über keine robuste Gesundheit verfügte, hat seine Gefangenschaft nur um wenige Jahre überlebt. Er verstarb 1739 in Heerendijk, Niederlande, im Alter von 38 Jahren, noch bevor er als Missionar tätig werden konnte.

Thea Olsthoorn, Paul Schneider (1701–1739) in Distress: His Journey to Moravia and Imprisonment during the Counter-Reformation

This article is based primarily on Paul Schneider's manuscript travelogue, which he dictated to a Moravian Brother. It covers the period from 1731 to 1736 in detail, comprising his journey, imprisonment, release from prison and second journey to Moravia. The inhumane conditions in the dungeons in Kunewald (Kunin), Neutitschein (Nový Jičín) and Brünn (Brno), where Paul was held

36 Vgl. ebd., S. 367.

captive, and the interrogations by judicial authorities and the clergy reflect the way in which non-Catholics ('heretics') were treated. Attention is also paid to Zinzendorf's unsuccessful attempt to get Paul released. When Paul arrived in Herrnhut against expectations and the Moravian leaders discovered that he had converted to Catholicism in order to save his life and regain his freedom, he was sent back to Moravia into prison to relieve his conscience and undo the damage he had caused to the community's reputation. However, the Jesuit in Brno to whom Paul had said the Creed denied his request for a revocation letter and told him to leave the country. After his return to Herrnhut, Paul was again accepted into the community, but his lack of perseverance in his faith (until death) was perceived as failure. Paul Schneider died in 1739 in Heerendijk (Netherlands) while on his way to Guinea as a missionary. Given that his health was fragile anyway, the hardships during his imprisonment may well have contributed to his premature death.

Reuß-Ebersdorf im Jahr 1733: Ein Konflikt zwischen Halle und Herrnhut

von Klein-Bau Hsü

1. Einleitung

Innerhalb der Pietismusforschung ist das komplexe Verhältnis zwischen Zinzendorf und Halle – als zwei Hauptlinien des deutschen Pietismus – ein wichtiges Thema. In den 1720er Jahren entwickelte sich das Verhältnis zwischen Zinzendorf und Halle zunehmend widersprüchlich.¹ Zinzendorf selbst war tief vom halleischen Modell geprägt. Nach Otto Uttendörfer erweckte die Gründung von Anstalten in Berthelsdorf/Herrnhut (wie Landschule, Buchhandlung und Apotheke) nach dem halleischen Muster den Eindruck, dass Herrnhut auf dem Weg sei, „ein ländliches Halle zu werden“.² Insofern versuchte der Graf, eine Verbindung mit Halle zu erreichen und hoffte auf die halleische Anerkennung für seine Herrnhuter Arbeit. Allerdings brachten die Hallenser ihm immer mehr Zweifel, Vorbehalte und Distanz entgegen.

Für diese Widersprüchlichkeit gab es zwei Hauptgründe. Zum einen hatte Zinzendorf persönlich seit seiner Schulzeit (1710–1716)³ einen negativen Eindruck in Halle hinterlassen, der seitdem nicht revidiert worden war, sondern sich aufgrund von ungünstigen Gerüchten, die nach Halle getragen wurden – wie etwa zu seinem engen Umgang mit hohen katholischen Klerikern in Paris während seiner Kavaliertour –, noch verstärkte.⁴ Zum anderen gab es eine reale konfessionelle Differenz zwischen Halle und Herrnhut, die immer deutlicher wurde und vor allem seit der formalen Gründung der Brüdergemeine im Jahr 1727 klar zutage trat.

1 Hans Schneider, Die „zürnenden Mutterkinder“. Der Konflikt zwischen Halle und Herrnhut, in: Pietismus und Neuzeit 29 (2003), S. 37–66, hier: S. 38–44.

2 Otto Uttendörfer, Alt-Herrnhut. Wirtschaftsgeschichte und Religionssoziologie Herrnhuts während seiner ersten zwanzig Jahre (1722–1742), Herrnhut 1925, S. 14; auch Schneider, Mutterkinder (wie Anm. 1), S. 42 f.

3 Zur Schulzeit Zinzendorfs in Halle vgl. Otto Teigeler, Zinzendorf als Schüler in Halle 1710–1716. Persönliches Ergehen und Präformation eines Axioms, Halle (Saale) 2017.

4 Schneider, Mutterkinder (wie Anm. 1), S. 43 f.

Wichtig ist in diesem Zusammenhang vor allem die Beziehung zwischen dem Philadelphismus und dem Herrnhuter Pietismus. Beim Philadelphismus, der durch das 1698 ins Deutsche übersetzte Hauptwerk *Ursachen und Gründe*⁵ von Jane Leade auch im deutschen Sprachraum bekannt wurde, handelte es sich um den Anspruch und Versuch, eine überkonfessionelle und gottesfürchtige Sozietät (als apostolische Kirche) einzurichten, um so eine Wiedervereinigung der Christ:innen zu erreichen und dadurch die Kirchenspaltung (wie in katholische, lutherische und reformierte Kirche) zu überwinden, die nach Leade zur „jämmerlichen“ Zertrennung und Zerreißung vom „Stand und Wesen des Christentums“ geführt habe und unausweichlich auf die kirchliche Unvollkommenheit und Verdorbenheit hinausliefe.⁶ In der Forschung zur Brüdergemeine wird seit langem darauf hingewiesen, dass der Graf von Zinzendorf bewusst auf philadelphische Weise eine überkonfessionelle bzw. apostolische Brüdergemeine in Herrnhut gründen wollte, die auf dem Urchristentum (unparteilicher Bruderliebe und apostolischem Glauben) beruhte und nicht nur Lutheraner:innen, sondern auch Katholik:innen und Jd:innen, sowie allen anderen, die einen aufrichtigen Glauben hatten, die Tür offenhielt.⁷ Als ein direkter Nachweis dafür gilt z. B. Paragraf 2 im „Brderlichen Verein und Willkür“, Teil II der Statuten der Brüdergemeine (1727):

Herrnhut mit seinen eigentlichen alten Einwohnern soll in beständiger Liebe mit allen Brüdern und Kindern Gottes in allen Religionen stehen, kein Beurteilen, Zanken oder etwas Ungebhrliches gegen Andersgesinnte vornehmen [...].⁸

Diese Ansicht findet ihren Niederschlag auch bei Paul Peucker in seiner jüngsten Arbeit über die Frühgeschichte der Brüdergemeine. Dort argumentiert er, dass „Herrnhut als eine separate Gemeinschaft von philadelphischen Gläubigen *außerhalb* der lutherischen Kirche beabsichtigt war“.⁹ Der hallesche Pietismus

5 Jane Leade, *Ursachen und Gründe*. Welche hauptsächlich Anlaß gegeben, Philadelphische Sozietät aufzurichten und zu befördern [...], Amsterdam 1698.

6 Ebd., S. 3. und 14 f. Zum Begriff ‚Philadelphismus‘ vgl. auch Peter Vogt, ‚Philadelphia‘: Inhalt, Verbreitung und Einfluß eines radikal-pietistischen Schlsselbegriffs, in: Udo Sträter (Hrsg.), *Interdisziplinäre Pietismusforschungen*. Beiträge zum Ersten Internationalen Kongress für Pietismusforschung 2001, Tübingen 2005, Bd. 2, S. 837–848.

7 Otto Uttendörfer, *Zinzendorf und die Mystik*, Berlin 1950; Sigurd Nielsen, *Der Toleranzgedanke bei Zinzendorf*. Ursprung, Entwicklung und Eigenart seiner Toleranz, Hamburg 1951; Peter Baumgart, *Zinzendorf als Wegbreiter historischen Denkens*, Matthiesen 1960; Leiv Aalen, *Die Theologie des jungen Zinzendorf*, Berlin [u. a.] 1966; Hans Schneider, ‚Philadelphische Brüder mit einem lutherischen Maul und mährischen Rock‘. Zu Zinzendorfs Kirchenverständnis, in: Martin Brecht/Paul Peucker (Hrsg.), *Neue Aspekte der Zinzendorf-Forschung*, Göttingen 2006, S. 11–36.

8 Zit. nach Hans-Christoph Hahn/Hellmut Reichel (Hrsg.), *Zinzendorf und die Herrnhuter Brüder*. Quellen zur Geschichte der Brüder-Unität von 1722 bis 1760, Hamburg 1977, S. 75.

9 Paul Peucker, *Herrnhut 1722–1732*. Entstehung und Entwicklung einer philadelphischen Gemeinschaft, Göttingen 2021, S. 23.

dagegen hatte sich zu dieser Zeit bereits zu einem kirchlichen Pietismus innerhalb des Luthertums entwickelt. Um die nicht leicht erkämpfte Legalität und kirchliche Anerkennung aufrechtzuerhalten, grenzten sich die Hallenser bewusst von anderen religiösen Richtungen ab, insbesondere von separatistischen und radikalpietistischen Gruppen, die außerhalb der lutherischen Kirche standen.¹⁰ Zinzendorfs philadelphisch orientierter Gemeindeaufbau in Herrnhut war für sie deshalb suspekt.

Die Differenz zwischen Herrnhut und Halle wie auch zwischen Herrnhut und der kirchlichen Orthodoxie schien Zinzendorf lange Zeit unzureichend bewusst gewesen zu sein. Um die Legitimität der Herrnhuter Praxis zu verteidigen, hatte er nicht nur „wiederholt Luther-Zitate verwendet“¹¹, sondern auch – ebenso wie die Herrnhutgesinnten in der hier genauer zu untersuchenden Ebersdorfer Konferenz – die Brüdergemeine als eine Art der *Ecclesiola in Ecclesia* im Spenerschen Sinn bezeichnet. Allerdings ließ sich der hallesche Kreis niemals von dieser lutherischen Apologie beeindruckt. Im Gegenteil, es verstärkte sich bei den Hallensern der ketzerische und antilutherische Eindruck Zinzendorfs und der Herrnhuter Praxis dadurch, dass er separatistischen Richtungen nahestand, mit denen er eine organisatorische Beziehung aufzubauen und sie damit in das Herrnhuter System einzubeziehen schien. Besorgniserregend für die Hallenser war insbesondere seine Reise nach Berleburg (1730), wo er eine eingehende Begegnung mit dem berühmten Separatisten Johann Konrad Dippel (1673–1734) hatte, der in den Kreisen des kirchlichen Pietismus und der lutherischen Orthodoxie wegen seiner umstrittenen und heterodoxen Versöhnungslehre kritisiert wurde.¹² Die theologische Auseinandersetzung mit Dippel gab dem Grafen einen wesentlichen Anstoß für die Abkehr vom halleschen Pietismus auf theologischer Ebene, etwa im Verzicht auf die Bußkampffehre und der Hinwendung zur reinen lutherischen Lehre, die eben auch keinen Bußkampf kannte.¹³

Der Bruch zwischen Halle und Herrnhut beschränkte sich nicht auf Zinzendorf und seine Gegner in Halle, sondern weitete sich auch auf den ganzen halleschen Kreis aus. Der Graf kam inzwischen zunehmend auch in persönliche Reibereien und Konflikte mit vielen halleschen hochadeligen Höfen, wie Köst-

10 Schneider, Mutterkinder (wie Anm. 1), S. 52 f.

11 Peucker, Herrnhut (wie Anm. 9), S. 285.

12 Zur Theologie Dippels vgl. Wilhelm Bender, Johann Konrad Dippel. Der Freigeist aus dem Pietismus, Berlin 1882 (Reprint 2021); Albrecht Ritschl, Geschichte des Pietismus, Bd. 2, Berlin 1884 (Reprint 2019), S. 322–338; Hans Schneider, Der radikale Pietismus im 18. Jahrhundert, in: Martin Brecht/Klaus Deppermann (Hrsg.), Der Pietismus im achtzehnten Jahrhundert (Geschichte des Pietismus Bd. 2), Göttingen 1995, S. 107–197, hier: S. 152–156; Stephan Goldschmidt, Johann Konrad Dippel (1673–1734). Seine radikalpietistische Theologie und ihre Entstehung, Göttingen 2001; Johannes Wallmann, Der Pietismus, 2. Auflage, Göttingen 2005, S. 162–166; Wolfgang Breul (Hrsg.), Pietismus Handbuch, Tübingen 2021, S. 153 f.

13 Aalen, Theologie (wie Anm. 7), S. 319 f.; Schneider, Mutterkinder (wie Anm. 1), S. 51.

ritz, Pölzig, Saalfeld, Sorau, Oderberg, Wernigerode, Schaumburg-Lippe und Braunschweig-Wolfenbüttel, die sich infolgedessen Schritt für Schritt von ihm distanzieren.¹⁴ Zunächst war sogar auch in Reuß-Ebersdorf, dem Hof seiner Schwiegerfamilie, eine Feindseligkeit gegen ihn spürbar,¹⁵ hauptsächlich ausgehend von dem halleischen Hofprediger Johann Heinrich Schubert (1692–1757), einem prononcierten Kritiker und Gegner Zinzendorfs, der den Grafen sogar als einen „Atheisten“ betrachtete und deswegen dessen Frau Erdmuth Dorothea (vermutlich vor ihrer Hochzeit) gewarnt haben soll, sich vor ihm zu hüten:

[...] einem Monat nach meiner Hochzeit gehöret, er habe meine Frau gewarnt, sich vor mir zu hüten, weil ich ein Atheist sey, darüber habe ich nicht gewusst, ob ich lachen oder weinen sollte. Herrn Schuberts Conduite gefiel mir die letzte Zeit nicht mehr.¹⁶

Ein anderes erwähnenswertes Beispiel war Heinrich XXIV. zu Reuß-Köstritz (1681–1748), der frühere Vormund der zweiten Generation der Ebersdorfer Grafenfamilie. 1728 hatte der Köstritzer Graf selbst einen Besuch in Herrnhut abgestattet, der allerdings nicht zur Verbindung, sondern zur Entfremdung zwischen ihm und Zinzendorf beigetragen, zumal er in Hengersdorf einen Briefentwurf Zinzendorfs an den Papst gefunden und später eine Kopie davon gemacht hatte.¹⁷ Für Heinrich XXIV bewies der Entwurf die Gefährlichkeit der religiösen Haltung Zinzendorfs, der seiner Auffassung nach nicht auf der lutherischen Seite stand, sondern katholische Neigungen hatte.

Für die Bildung der gegen Zinzendorf gerichteten Opposition in Halle und unter den mit Halle verbundenen hochadeligen Kreisen¹⁸ bildete das Jahr 1733 den entscheidenden Punkt, in dem die konfessionelle Kluft zwischen beiden

14 Hans-Walter Erbe, *Zinzendorf und der fromme hohe Adel seiner Zeit*, Leipzig 1928, S. 93–113.

15 Darüber hatte sich seine Ehefrau Erdmuth Dorothea auch in einem Brief an ihre ältere Schwester Benigna Marie beklagt: „Wenn es so in Ebersdorf bleibt, wie jetzt, daß fast alles wider ihn ist, so sehe mir wenig Hoffnung so balde hinzukommen, denn ich kann ihn nicht dazu nötigen, wenn keine Gemeinschaft der Gemüter und Einigkeit der Geister gefunden wird“, in: Brief Erdmuth Dorotheas an Benigna Marie, ohne Ort, 27. November 1725 (Unitätsarchiv Herrnhut (im Folgenden: UA), R.20.B.15.6), zit. nach Wilhelm Jannasch, *Erdmuth Dorothea Gräfin von Zinzendorf, geb. Gräfin Reuss zu Plauen: ihr Leben als Beitrag zur Geschichte des Pietismus und der Brüdergemeine dargestellt*, Herrnhut 1915, S. 105.

16 Brief Zinzendorfs an Heinrich XXIX. von Reuß-Ebersdorf, ohne Ort und Datum (UA, R.18.A.15.b.d. 35 und 36, als Abschrift). Zur Kontroverse zwischen Zinzendorf und Schubert, vgl. Akten in der Controverssache betr. den Hofprediger Schubert in Ebersdorf (UA, R.18.A.15.b.d).

17 Zum Brieftext und Zinzendorfs Kommentar dazu siehe: Hahn/Reichel, *Zinzendorf* (wie Anm. 8), S. 391–394.

18 Zum Entstehungsprozess der Gegenpartei vgl. Gerhard Reichel, *Die Entstehung einer Zinzendorf feindlichen Partei*, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 23 (1902), S. 549–592.

Parteien durch drei wichtige miteinander zusammenhängende Ereignisse vertieft wurde. Zuerst und am wichtigsten war die Vertreibung August Gottlieb Spangenberg (1704–1792) aus Halle, die den öffentlichen Bruch zwischen Halle und Herrnhut markierte.¹⁹ Im September 1732 war Spangenberg nach Halle als Adjunkt der theologischen Fakultät berufen worden. Zinzendorf hoffte, dass diese Anstellung eine Annäherung mit Halle befördern könnte. Aber die augenfällige herrnhutische Prägung Spangenberg, die dieser gar nicht verhehlte,²⁰ hatte in Halle Spannung und die Sorge ausgelöst, dass Zinzendorf durch ihn auf das hallese Werk einwirken könnte. Da Spangenberg es ablehnte, die Beziehung zu Zinzendorf und Herrnhut abzubrechen, war die Vertreibung aus Halle unvermeidbar, die Anfang April 1733 erfolgte. Nach Gerhard Reichel hatte das Ereignis eine doppelte Folge: Einen erneuerten Zusammenschluss des hallese Kreises und dessen „bewusste[s] Lossagen von Zinzendorf auf der ganzen Linie“.²¹ Zweitens erfolgte vor diesem Hintergrund eine briefliche Kontroverse zwischen Zinzendorf und dem Grafen von Stolberg-Wernigerode, die fast als ein öffentlicher Dialog zwischen Herrnhut und Halle gelten kann, da neben den beiden eigentlichen Empfängern auch viele Hauptpersonen der hallese Partei (wie Gotthilf August Francke und Johann Liborius Zimmermann) mit Zusätzen oder Begutachtungen an dieser Korrespondenz teilnahmen.²² Aus dem Briefwechsel geht hervor, dass zur Zeit „sich jene hallisch-pietistische Kreise in dem Gegensatz gegen Zinzendorf eins wussten“²³. Das dritte Ereignis, das bisher ungenügend untersucht worden ist und hier thematisiert werden soll, war eine im gleichen Jahr in Ebersdorf stattgefundene Konferenz zwischen den beiden gegensätzlichen Parteien (Halle und Herrnhut) innerhalb der Schlosseclesiola. Im hallese Kreis nahm Ebersdorf eine besondere Stellung ein, denn der Ebersdorfer Pietismus hatte seinen eigenen Charakter, wobei Halle nur einen Teil bildete. Für das Ebersdorfer Grafenhaus lag der pietistische Ursprung nicht in Halle, sondern in Solms-Laubach, dessen Grafenhaus – insbesondere Gräfin Benigna (1648–1702)²⁴ – in enger Beziehung mit den damaligen pietistischen Kreisen wie Spener, Francke und dem Ehepaar Petersen stand. Mit

19 Zur Auswirkung des Geschehnisses auf das Verhältnis zwischen Zinzendorf und Halle vgl. ebd.

20 Gerhard Reichel, August Gottlieb Spangenberg. Bischof der Brüderkirche, Tübingen 1906, S. 78.

21 Reichel, Partei (wie Anm. 18), S. 591.

22 Ebd., S. 553.

23 Ebd.

24 Jutta Taege-Bizer, Pietistische Herrscherkritik und dynastische Herrschaftssicherung. Die „mütterlichen Vermahnungen“ der Gräfin Benigna von Solms-Laubach, in: Heide Wunder (Hrsg.), *Dynastie und Herrschaftssicherung in der Frühen Neuzeit. Geschlechter und Geschlecht*, Berlin 2002, S. 93–112; dies., *Erinnerungskulturen in Adel, Pietismus und Wissenschaft. Gräfin Benigna von Solms-Laubach (1648–1702)*, in: Ulrike Gleixner/Erika Hebeisen (Hrsg.), *Gendering Tradition. Erinnerungskultur und Geschlecht im Pietismus*, Korb 2007, S. 21–46; dies., *Adeliges Selbstverständnis und pietistische Reform. Reichsgräfin Benigna von Solms-Laubach (1648–1702)*, in: Eckart Conze/Alexander Jendroff/Heide Wun-

der Eheverbindung von Erdmuthe Benigna zu Solms-Laubach (1670–1732) und Heinrich X. zu Reuß-Ebersdorf (1662–1711) im Jahr 1694 wurde der Laubacher Pietismus gewissermaßen nach Ebersdorf umgepflanzt. Nach Hans-Walter Erbe galt Ebersdorf als eine Kolonie des Laubacher Geistes,²⁵ in der die Laubacher religiöse Toleranz durch die Gräfin Erdmuthe Benigna, die nach dem Tod ihres Ehemannes die Regentschaft Ebersdorfs für ihren noch unmündigen Sohn Heinrich XXIX. (1699–1747) übernahm,²⁶ weitergeführt wurde. Damit wurde der Weg für den Zusammenhalt verschiedener pietistischer Strömungen in Ebersdorf geebnet.

Einerseits wurde durch Heinrich XXIV. zu Reuß-Köstritz, dem Mitregenten der Ebersdorfer Grafschaft, eine direkte Beziehung zwischen Ebersdorf und Halle hergestellt, die durch gegenseitige Besuche,²⁷ Anstellungen – wie Ulrich Bogislaus von Bonins (1682–1752) aus Halle als Hofmeister in Ebersdorf – und den Erziehungsaufenthalt von Heinrich XXIX. in Halle (ab 1716) immer enger wurde. Unter der halleschen Einwirkung erreichte das Haus Ebersdorf 1716 durch einige Maßnahmen die pietistische Weichenstellung der Herrschaft, wie den Erlass der Polizeiordnung und Schulordnung, und den Plan, ein Waisen- und Armenhaus aufzubauen.²⁸ Andererseits war der Ebersdorfer Grafenhof auch offen für separatistische Ideen, wie z. B. die von Hochmann von Hochenu (1670–1721), der Ebersdorf seit 1711 mindestens dreimal besuchte und

der (Hrsg.), Adel in Hessen. Herrschaft, Selbstverständnis und Lebensführung vom 15. bis ins 20. Jahrhundert, Marburg 2010, S. 293–314.

25 Erbe, Zinzendorf (wie Anm. 14), S. 222.

26 Zur Gräfin und ihrer Herrschaft vgl. Heide Wunder, Öffentlichkeiten und Geschlechterverhältnisse. Die Regentschaft der Reichsgräfin Erdmuthe Benigna von Reuß-Ebersdorf, in: Markus Hochmüller u. a. (Hrsg.), Politik in verflochtenen Räumen. Festschrift für Marianne Braig = *Los espacios entrelazados de lo político*, Berlin 2013, S. 242–262; Martin Prell, „Diser seelen bestes wollen und mißen wir suchen“. Pietistisches „Weiberregiment“ in der Grafschaft Reuß-Ebersdorf und das „Epochenjahr“ 1716, in: *Archive in Thüringen* (2016), S. 12–16; ders., Selbstentwurf und Herrschaftspraxis. Die Briefe Erdmuthe Benignas von Reuß-Ebersdorf (1670–1732), in: Ruth Albrecht u. a. (Hrsg.), Pietismus und Adel. Genderhistorische Analysen, Halle (Saale) 2018, S. 73–95.

27 1713 hatten die Ebersdorfer:innen die erste Reise nach Halle unternommen und die Regentin hatte im Jahre 1715 „ein[en] mehrwöchige[n] Aufenthalt“ dort, außerdem hatte August Hermann Francke auch zweimal – 1718 und 1726 – das Ebersdorfer Grafenhaus besucht, vgl. dazu Thomas Grunewald, August Hermann Francke und das Haus Reuß. Pietistische Politik in Thüringen?, in: Andreas Pečar/Holger Zaunstöck/Thomas Müller-Bahlke (Hrsg.), Wie pietistisch kann Adel sein? Hallescher Pietismus und Reichsadel im 18. Jahrhundert, Halle (Saale) 2016, S. 69–92; Trauzettel Holger, Fromme Grafen? Das höfische Leben in den reußischen Territorien in den Tagebüchern Heinrichs XXIII. von Reuß-Lobenstein (1715) und August Hermann Francke (1718), in: Veronika Albrecht-Birkner/Alexander Schunka (Hrsg.), Pietismus in Thüringen – Pietismus aus Thüringen. Religiöse Reform im Mitteldeutschland des 17. und 18. Jahrhunderts, Stuttgart 2018, S. 223–240, hier S. 229 f.

28 Prell, Weiberregiment (wie Anm. 26), S. 14 f.

daraufhin nach Heinz Renkewitz „von entscheidender Bedeutung“ für das religiöse Leben im Grafenhaus war.²⁹

Dementsprechend fanden sich unter den Mitgliedern der Ebersdorfer Schlosseclesiola verschiedene konfessionelle Identitäten.³⁰ Für die religiöse Harmonie in Ebersdorf vermittelte es die grundlegende Garantie, dass die verwitwete Gräfin, die das religiöse Leben in Ebersdorf großenteils bestimmte, eine beträchtliche Aufgeschlossenheit gegenüber den verschiedenen pietistischen Richtungen zeigte und über theologische Streitigkeiten und konfessionelle Gegensätze hinwegsehen wollte. Daraufhin entwickelte sich die Ebersdorfer Schlosseclesiola zu einer einheitlichen „Erbauungs- und Lebensgemeinschaft“, wo „aller Meinungsstreit“ vergessen wurde und die Mitglieder trotz Verschiedenheit „der Frömmigkeitsprägung“ in der Haltung verbunden waren, „ganz mit und in Jesus zu leben“.³¹

Seit 1730 wurden diese harmonische Koexistenz verschiedener religiöser Richtungen und die Einheit der Ebersdorfer Schlosseclesiola allerdings dadurch allmählich gefährdet, dass sich mit der Ankunft verschiedener Herrnhuter und der umstrittenen Berufung des streng antiherrnhutischen Johann Peter Siegmund Winckler (1702–1786) eine Trennung zwischen einer Herrnhuter Gruppe einerseits und einer anderen, mehr auf Halle orientierten Gruppe andererseits anbahnte (s. Abschn. 2). Im Jahr 1733 hatte sich der Konflikt der beiden Parteien in Ebersdorf so zugespitzt, dass der Graf Heinrich XXIX. darauf hoffte, durch eine Konferenz eine Versöhnung erreichen zu können (s. Abschn. 3). Diese in der Forschung bislang wenig beachtete Konferenz, die allerdings nicht das gewünschte Resultat hatte, soll hier genauer untersucht werden. Infolge der misslungenen Versöhnungskonferenz trat der halleische Pietismus mit der Entlassung Wincklers aus Ebersdorf zurück, das sich danach zu einem Ort Herrnhuter Prägung entwickelte (s. Abschn. 4). Daraus lässt sich folgern, dass eine harmonische Koexistenz zwischen Herrnhut und Halle innerhalb eines bestimmten Sozialraums, wie eines Grafenhofes, wegen sowohl persönlicher Feindschaft als auch konfessioneller Widersprüchlichkeit fast unmöglich geworden war (s. Abschn. 5).

Die Untersuchung der Ebersdorfer Konferenz von 1733 ist in doppelter Hinsicht bedeutsam: Zum einen können wir den Prozess von Differenz zum Bruch zwischen Zinzendorf und Halle durch den Blick auf das Ebersdorfer Ereignis vollständiger und differenzierter rekonstruieren. Zum anderen gewährt

29 Heinz Renkewitz, Hochmann von Hohenau (1670–1721). Quellenstudien zur Geschichte des Pietismus, Witten 1969, S. 382–389.

30 Dazu vgl. die Aussage Zinzendorfs: „Es lebte in Ebersdorf meine Schwiegermutter, als eine Einsiedlerin, es lebten 3, 4 Separatisten da, es lebten Hallenser da, es waren von der alten Darmstädtschen und Frankfurtschen und Württembergischen Erweckung welche da, es waren von der jetzo wieder aufkommenden Orthodoxen-Sorte unter den Frommen da [...]“ Zit. nach Schneider, Brüder (wie Anm. 7), S. 19 f.

31 Renkewitz, Hochmann (wie Anm. 29), S. 388 f.

sie uns eine tiefe Einsicht, welche konkreten und unüberwindbaren Differenzen zwischen Herrnhut und Halle es gab, denn es war vermutlich das erste Mal, dass die Mitglieder der beiden Seiten in einer gemeinsamen Konferenz eine heftige konfessionelle Debatte führten.

2. Vorspiel: Die Abspaltung der Ebersdorfer Schlosseclesiola

Bei Behandlung der Beziehung zwischen Zinzendorf und dem Ebersdorfer Grafenhaus ist eine Wechselwirkung in der pietistischen Hinsicht bemerkenswert. Zu nennen ist hier zunächst die Bedeutung des Einflusses des Ebersdorfer Pietismus auf den jungen Zinzendorf, der bei seinem ersten Besuch in Ebersdorf im Jahr 1721 vom philadelphischen Charakter im religiösen Leben der Schlossgemeinde tief beeindruckt war. Seines Erachtens bot Ebersdorf ihm ein Musterbeispiel und Vorbild für die Umsetzung seiner philadelphischen Ideen in die Praxis. Insofern konnte die Herrnhuter Brüdergemeine einen ihrer Ursprünge in der Ebersdorfer Schlosseclesiola finden, wie der Graf später behauptete: „Wenn wir nun Mutter-Kirchen hätten, wenn das wahr wäre; so wäre Ebersdorff die Mutter Kirche von allen iezigen Gemeinlein [...].“³² Das gab ihm auch den Anlass dazu, Herrnhut „in eine Traditionskette der von Spener angeregten *ecclesiolarum*“ einzusetzen, „die über Laubach und Ebersdorf zu seiner eigenen, kleinen Versammlung‘ in Berthelsdorf und zur Brüdergemeine führt(e)“, womit die Herrnhuter Praxis nach der Meinung des Grafen in der lutherischen Orthodoxie Fuß fassen konnte.³³

Als die Brüdergemeine in Herrnhut 1727 begründet wurde, entstand die Möglichkeit, das Herrnhuter Modell auch in Ebersdorf einzuführen. Der Weggang des herrnhutfeindlichen Hofpredigers Schubert 1726 hatte zwar das religiöse Leben der Schlosseclesiola in eine „schläfrige“ Periode eintreten lassen,³⁴ aber gleichzeitig den Raum für eine engere religiöse Beziehung zwischen Zinzendorf und seiner Schwiegerfamilie geschaffen. Seitdem der Graf 1726 von der politischen Bühne in Dresden zurückgetreten war, um sich dem Herrnhuter Werk völlig widmen zu können, hatte er mehr Gelegenheit zum Aufenthalt in Ebersdorf, entweder für gezielte Familienbesuche oder auf der Durchreise nach Mittel- und Süddeutschland. Als er die inaktive und leblose Atmosphäre in der Schlosseclesiola bemerkte, versuchte er die Ebersdorfer „aufzuschütteln“. ³⁵ Vermutlich unter seinem Einfluss begannen einige erweckte theologische Stu-

32 Das Ebersdorfer Jubiläum, 10. Dezember 1746 (UA, R.9.A.a.13).

33 Schneider, Brüder (wie Anm. 7), S. 20 f.

34 Tagebuch der Gräfin Theodora Reuß geb. von Castell, S. 12 (UA, R.20.B.10.a): „Es war aber überhaupt auch da ein schläfriger Periodus [...].“

35 Ebd.: „[...] doch kam bald hernach mein Vetter v. Zinzendorf da uns wieder ernstl. aufschüttelte [...].“

denen aus dem Jenaer Kreis Ebersdorf seit 1728 zu besuchen und sich an dem religiösen Leben der Schlosseclesiola zu beteiligen. Außerdem wurden Friedrich Daniel Lickfett und Christian Henrich Stöcker 1729 als Informatoren für die Kinder der Grafenfamilie, beziehungsweise des Hofmeisters, nach Ebersdorf berufen.³⁶ Mit diesen personellen Anstellungen, die unvermeidlich mit Zinzendorf in Zusammenhang standen, war eine neue Dynamik in die Schlosseclesiola eingebracht, die dadurch aus dem vorherigen Tiefpunkt heraustrat. Davon profitierte insbesondere die Gräfin Sophie Theodore (1703–1777), Gemahlin von Heinrich XXIX. und eine Cousine Zinzendorfs, die nach einem langen Bußkampfprozess am 12. Mai 1730 zum Durchbruch ihrer Bekehrung kam.³⁷ Danach machte sie im Oktober des gleichen Jahres mit ihrem jüngeren Bruder Ludwig Friedrich zu Castell-Remlingen (1707–1772), der damals in Ebersdorf war und „auch in der Erweckung stand“³⁸, eine Reise nach Herrnhut, die ein paar Monate währte. Zu dieser Zeit hatte sich die Herrnhuter Gemeinschaft bereits eine formale Organisation und eine eigene geistliche Grundlage gegeben und bildete somit gewissermaßen ein ideales Modell für das pietistische Gemeinschaftsleben. Insofern war es nicht unerwartet, dass das Herrnhuter Modell eine positive Resonanz bei der kürzlich bekehrten Gräfin fand, die sich gerne ganz in die Herrnhuter Gemeinschaft integrierte und das Leben dort genoss:

Mein Aufenthalt war ein Paar Monathen in lauter wahren Wohl leben, welches mir sonderlich die Einfalt unter den Brüdern und Schwestern der gemeine machte, die eben in der ersten Erweckung stunden wie ich, mir wurd die Gemeine und Gemeinschaft der Kinder Gottes gar sehr wichtig und ich begierig daß es doch bey uns auch so werden möchte, ich genoß alle Gelegenheiten und Versamlungen mit großer Begierde und weiß es nicht genug mit Worten aus zu drücken wie wohl mir war.³⁹

Diese eindrucksvollen Erlebnisse hatten die junge regierende Gräfin schließlich auf die Herrnhuter Seite gezogen. Mit der Hoffnung, den Herrnhuter Pietismus auch nach Ebersdorf zu verpflanzen, hatte sie bei der Rückreise von Herrnhut zwei ledige Schwestern als Hofbedienstete – die eine zu den Komtessen, die andere in die Küche – mitgebracht, als Anfang der herrnhutischen Präsenz in Ebersdorf. Im folgenden Jahr 1731 wurden „auf Verlangen der Ebersdorfschen Herrschaft“⁴⁰ weiterhin mehrere Mitglieder der Brüdergemeine in die Hofgemeinde geschickt und traten dort in Dienst. Im Gegensatz zu den meisten

36 Erbe, Zinzendorf (wie Anm. 14), S. 166.

37 Tagebuch der Gräfin Theodora (wie Anm. 34), S. 13 f.; Brief Erdmuth Benignas an Erdmuth Dorothea, Ebersdorf, 11. Mai 1730 (UA, R.20.B.14.b.142).

38 Tagebuch der Gräfin Theodora (wie Anm. 34), S. 15.

39 Ebd., S. 15 f.

40 Johann Friedrich Nitschke, Materialien, gesammelt und geordnet zu einer kurzgefaßten Geschichte des Anfangs und Fortgangs der Evangelischen Brüdergemeine zu Ebersdorf, 1796 (handschriftlich), Ebersdorfer Gemeinarchiv, PA.II.R.8.12a, S. 22.

Hallensern in der Vergangenheit, die die konfessionelle Differenz beiseiteließen und sich der philadelphischen Schlosseclesiola anpassten, wollten diese neuen Bediensteten nicht auf ihre herrnhutische Identität verzichten, sondern versuchten, ihr religiöses Leben auf Herrnhuter Weise zu gestalten und taten dies mit Pflichtbewusstsein und Eifer, wie aus ihrem nach Herrnhut geschickten Reisetagebuch zu ersehen ist:

Wir erfreuen uns über unsere 2 Schwestern daß sie so herzlich, so gelaßen, so einfältig unter Ihrer Last seyn, sie sind sehr mit Arbeit beladen, und sind in beständigen Kummer wie sie ihren Bürger Wandel führen, daß sie das Essen manchmahl vergessen. Unser Sinn geht auch dahin, es ist unser größte Sorge wie wir mögen Seelen zu uns locken, wir fangen mit den Brüdern und Schwestern am Abend Singestunden zu halten, um einige zu reitzen.⁴¹

Das bedeutet, dass die Brüdergemeinde in Ebersdorf am Anfang gewissermaßen von unten her aufgebaut wurde und ihren direkten Ursprung in den spontanen Aktionen dieser Herrnhuter Geschwister hatte. Durch die gesonderten Versammlungen (sowohl Sing- als auch anderen Erbauungsstunden) entstand innerhalb der Schlosseclesiola allmählich eine Trennung zwischen der Herrnhutgruppe, die nicht nur die aus Herrnhut gesandten Geschwister, sondern auch diejenigen, die der Brüdergemeinde zugeneigt waren, umfasste und den restlichen Personen, die an der Herrnhuter Praxis kein Interesse hatten und auf der Tradition der Schlossgemeinde bestanden. Es schien, dass niemand am Anfang die potenzielle und zukünftig in die Realität umgesetzte ‚Gefahr‘ der herrnhutischen Orientierung wahrnahm. Fast alle waren damals vermutlich der gleichen Meinung wie die Gräfinmutter, dass auf diese Weise das religiöse Leben in der Schlosseclesiola bereichert werden würde,⁴² ohne dass die religiöse Vielfaltigkeit und Einheit innerhalb der Schlosseclesiola dabei untergraben würde. Nach Johann Friedrich Nitschke war bei dem Besuch Zinzendorfs im Mai 1732 die Uneinigkeit der beiden Parteien „in Ansehung mancher Dinge“ jedoch bereits augenfällig.⁴³ Laut der Darstellung Spangenberg versuchte Zinzendorf damals ein bei den Herrnhuter Geschwistern vorgefundenes Missverständnis zu beheben, indem er ihnen das Prinzip hervorhob, dass „man die ernstlichen Seelen nach ihrer Erkenntnis handeln lassen, sie hingegen die anderen nicht beurtheilen, und man dabey in Friede und Liebe miteinander leben wolte“.⁴⁴

41 Reise-Diarium Reuß-Ebersdorf, 3. Juli 1731 (UA, R.9.A.a.1.2.b).

42 Frieder Vollprecht, Von der Schloßeklesiola zur Ortsgemeinde. Ein Beitrag zum Entstehungsprozeß der Brüdergemeinde Ebersdorf, in: *Unitas Fratrum* 39 (1996), S. 7–51, hier: S. 13.

43 Nitschke, *Materialien* (wie Anm. 40), S. 24.

44 August Gottlieb Spangenberg, *Leben des Herrn Nicolaus Ludwig Grafen und Herrn von Zinzendorf und Pottendorf, 1773–1775*, Nachdruck in: Nikolaus Ludwig von Zinzendorf,

Allerdings hatte die Ermahnung des Grafen keinen wesentlichen Erfolg, weil später im gleichen Jahr ein Streit um die Berufung von Winckler zum neuen Ebersdorfer Hofprediger ausbrach und sich die Spannungen der beiden Parteien in den folgenden zwei Jahren aufgrund seiner Amtsführung allmählich verschärften. In der Jenaer Studienzeit hatte Winckler selbst einst zum Kernkreis Zinzendorfs gehört, allerdings trübte sich später sein Verhältnis zum Grafen und er wurde endlich zu einem seiner erbittertsten Gegner und Kritiker.⁴⁵ Insofern ist es naheliegend, dass diese Berufung für Zinzendorf unerwünscht war, denn er war sich dessen unbedingt bewusst, dass dieser herrnhutfeindliche und bereits zur halleschen Seite gefallene Magister, sobald er sein Hofpredigeramt antrat, sich zu einem „Unruhestifter“ sowohl innerhalb der Schlossgemeinde als auch möglicherweise zwischen Ebersdorf und Herrnhut entwickeln würde. Der beste Kandidat für das Predigeramt wäre in seinen Augen der Lobensteiner Hofprediger Gottfried Höfer (1674–1740) gewesen, der schon „die Ebersdorfsche Herrschaft und den Hof öfters mit Wort und Sacramenten bedienet hatte, und bey ihnen als ein Zeuge des Evangelii legitimirt worden“.⁴⁶ Am Anfang gefiel der Vorschlag auch Heinrich XXIX. und seiner älteren Schwester Benigna Marie (1695–1751). Allerdings hatte sich der reußische Graf schließlich doch für Winckler entschieden, obwohl Zinzendorf ihm vor der offiziellen Ernennung die Befürchtung verdeutlichte, dass Winckler zu einem Werkzeug werden könnte, „das neu aufgehende Philadelphische Wesen in Ebersdorf“⁴⁷ zu gefährden. Daraus kann man folgern, dass Zinzendorf damals keinen wesentlichen Einfluss auf die Kirchenpolitik Ebersdorfs hatte. Bei dem Wechsel lag es nach Angabe der Gräfin Theodore, die wie Zinzendorf auch gegen die Berufung war, an dem bereits wegberufenen Schubert, der zu dieser Zeit auf einem Besuch in Ebersdorf war, vorläufig als Stellvertreter des Hofpredigeramts amtierte und Heinrich XXIX. schließlich zur Entscheidung drängte:

Dazwischen war Herr Schubert, unser erster Hofprediger, zum Besuch hier, der manche Untersuchungsarbeit vornahm aber ganz gegen unsre Gemeinschaft, und durch seine dringende Art brachte er meinen lieben Herrn dahin, daß er den Mag. Winckler von Jena zum Hofprediger berufte, ich that alle mögliche Vorstellungen daß daraus nichts gutes erfolgen würde, da er unser Gegner war, es half dabey nichts.⁴⁸

Materialien und Dokumente. Zweiter Sammelband über Zinzendorf (Reihe 2), Hildesheim/New York 1971, S. 744.

⁴⁵ Reichel, Spangenberg (wie Anm. 20), S. 43 f.

⁴⁶ Nitschke, Materialien (wie Anm. 40), S. 27.

⁴⁷ Ebd., S. 28.

⁴⁸ Tagebuch der Gräfin Theodora (wie Anm. 34), S. 19.

Nachdem die Berufung ausgesprochen wurde, hatte Zinzendorf auch eine heftige und unerfreuliche Auseinandersetzung in brieflicher Form mit Winckler, wobei er seine Skepsis, Abneigung und Feindseligkeit dem Letzteren gegenüber zur Schau stellte. Im ersten Brief vom 25. Juli⁴⁹ demonstrierte der Graf zu Beginn auf direkte Weise und ohne höfliche Redensarten, dass er es angesichts der unangenehmen Erfahrungen seit der jenaischen Zeit für nahezu hoffnungslos und unmöglich hielt, dass sich das bereits schlechte Verhältnis zwischen ihnen verbessern könnte. Dabei hatte er die Schuld Winckler zugeschoben, der seines Erachtens unlauter war und „in der Treue“⁵⁰ nachließ, worüber einige jenaische Erweckte, die auf seiner Seite standen, nach seiner Behauptung einverstanden waren. Er war offensichtlich unzufrieden damit, dass der künftige Hofprediger versuchte, Gräfin Theodore, die er als seine mögliche „geistliche Tochter“ ansah, „durch erdichtete üble Nachreden“⁵¹ gegen ihn einzunehmen. Insofern hatte er genügende Gründe zu vermuten, dass Winckler durch eine unrechtmäßige „Hof-Intrige“, wobei die „unverantwortliche Anziehung des Namens Gottes, der Freudigkeit der göttlichen Überzeugung“ benutzt wurde, zum Predigeramt gelangt war, was ihm ganz unerträglich war.⁵² Ähnlich wie Adam Struensee (1708–1791) gehörte Winckler nach der Auffassung Zinzendorfs zu denjenigen jenaischen Brüdern, die zwar zum Hofpredigeramt gekommen, aber der Arbeit gar nicht gewachsen waren.

Zweifelsohne erregte der Brief bei Winckler Anstoß. Für den neuen Hofprediger waren diese Beschuldigungen, die er mit einer kräftigen Antwort Punkt für Punkt zu widerlegen versuchte, freilich gänzlich unakzeptabel. Mit dem Argument, dass er diese Stelle nicht selbst gesucht hatte, sondern vom Grafen Heinrich XXIX. nach dessen eigenem Willen dazu bestimmt worden war, wozu der Lobensteiner Superintendent und Heinrich Schubert ebenfalls die Zustimmung gegeben hatten, bewies und verteidigte er die Rechtmäßigkeit seines Amtsantritts. Gegenüber dem Angriff Zinzendorfs auf seinen Charakter und Glauben hatte er seine Empörung durch die Gegenfrage ausgedrückt:

Wie können nun Euer Hochgräflicher Gnaden, wo dieselbe nur einen Funcken Christlicher Liebe haben, mich beschuldigen dass ich wieder [sic] besser Wissen und Gewissen diesen Ruff angenommen, den Nahmen Gottes dabey gemissbrauchet, und daß Höffische Intrigues dabey wären?⁵³

49 Brief Zinzendorfs an Winckler, Herrnhut, 25. Juli 1732 (UA, R.9.A.a.2.17.a).

50 Ebd.

51 Ebd.

52 Ebd.

53 Brief Wincklers an Zinzendorf, ohne Ort und Datum (UA, R.9.A.a.2.17.a).

Obwohl der neue Hofprediger deklarierte, dass er ihm gegenüber trotzdem vorwiegend noch Gnade und Liebe statt Ungnade und Hass zeigen wollte, erinnerte er doch gleichzeitig den Grafen daran, dass er „nur einen gnädigen Herr“⁵⁴ in Ebersdorf habe, nämlich Heinrich XXIX. Diese Ermahnung klang wie ein Hinweis darauf, dass er nicht gerne sehen würde, dass Zinzendorf in der Zukunft in seine Amtsführung eingriff. Zinzendorf setzte in seinem Antwortbrief den scharfen und auch ein wenig aggressiven Ton jedoch fort:

Seine hie und da eingefloßene absurde spöttische und ungegründete Redensarten bezeugen, wie viel Recht meine Schwägerin gehabt, sich ihm zu widersetzen, und was er vor ein elender Mensch ist. [...] Ich will mich aber in eine so läppische und unnütze Correspondenz [...] weiter nicht einlassen sondern verlange von ihm mich mit fernerer Antwort wenn ich sie nicht uneröffnet zurückschicken soll, zu verschönen.⁵⁵

Unbedachterweise oder vielleicht mit Absicht hatte Zinzendorf seine Cousine Theodore in den Streit involviert und sie dem neuen Hofprediger entgegengestellt. In Aussicht stand damit ein möglicher Zwiespalt zwischen Theodore und Winckler in der Zukunft. Vom September des Jahres bis zum Februar 1733 hatte sich Zinzendorf zweimal in Ebersdorf aufgehalten, wobei ein direkter Umgang mit Winckler unvermeidbar war. In diesem Fall erfolgten nach Nitschke inzwischen einige Versöhnungsversuche zwischen ihnen, die jedoch an der Unnachgiebigkeit der beiden gescheitert waren.⁵⁶ Anschließend im Jahr 1733, das nicht nur für die Verhältnisse zwischen Halle und Herrnhut, sondern auch für die religiöse Situation in Ebersdorf einen wichtigen Wendepunkt darstellte, hatten sich die Gegensätze zwischen den beiden Parteien durch zwei neue Faktoren weiter zugespitzt. Zuerst hatte die Vertreibung Spangenberg aus Halle viel Aufsehen erregt, wovon sich Ebersdorf auch nicht fernhalten konnte, weil einerseits Spangenberg selbst seit der Jenaer Zeit eine enge Beziehung mit Ebersdorf pflegte und 1733 zweimal⁵⁷ die Schlossgemeinde besucht hatte. Ebenso hatte sich der Hofprediger Winckler auf indirekte Weise in das Ereignis verwickelt, indem er damals in Pölzig und Köstritz von den „*motibus Spangenbergianis*“ erzählte, als „die neuesten Nachrichten in parteigemäßer Beleuchtung“.⁵⁸

54 Ebd.

55 Brief Zinzendorfs an Winckler, Herrnhut, 23. August 1732 (UA, R.9.A.a.2.17.b).

56 Nitschke, Materialien (wie Anm. 40), S. 28 f.

57 Auf Einladung Zinzendorfs hatte Spangenberg im Januar des Jahres eine kurze Reise nach Ebersdorf gemacht, um dort mit dem Grafen von Zinzendorf, der sich inzwischen in Ebersdorf aufhielt, eine Zusammenkunft zu haben, was jedoch seine Entlassung aus Halle beschleunigte. Dazu Reichel, Spangenberg (wie Anm. 20), S. 78 f. Nach der Vertreibung im April hatte er auch einen Aufenthalt in Ebersdorf und der Konferenz um die Errichtung der Waisenhaussschule beigewohnt. Vgl. Nitschke, Materialien (wie Anm. 40), S. 31.

58 Erbe, Zinzendorf (wie Anm. 14), S. 114 und 170.

Außerdem hatte das Verdrängen des halleschen Kreises den Grafen von Zinzendorf gewissermaßen auch dazu geführt, eine Verbindung mit dem württembergischen Kreis zu suchen.⁵⁹ Deswegen hatte er Ende Januar 1733 eine Reise von Ebersdorf nach Tübingen gemacht. Ende April des Jahres brachte der Graf auf seiner Rückreise nach Ebersdorf Christoph Steinhöfer (1706–1761) mit, der als kräftiger Rivale Wincklers diente und später zum tatsächlichen Begründer der Brüdergemeine in Ebersdorf wurde. Diesmal hielt sich Steinhöfer nur bis zum September hier auf, da es vor seiner Abreise bereits vorgesehen war, dass er mit der Einladung von Zinzendorf als Adjunkt des Berthelsdorfer Pfarrers nach Herrnhut gehen sollte. Inzwischen diente er vorläufig als Prediger der Herrnhutgruppe, „teilte ihnen auch das Abendmahl aus“.⁶⁰ Durch seine Arbeit hatte er schnell die Geschwister für sich eingenommen, insbesondere Gräfin Theodore, die früh am 13. Mai schriftlich an Dorothea ihre Zufriedenheit mit ihm zeigte: „Indessen hat der liebe Bruder Steinhöffer mit vieller Kraft und Eingang gearbeitet, davor ich den lieben Gott und deinen Herrn nicht genug preißen und danken kan, daß er ihn her zu uns gebracht“⁶¹. Allerdings hatte er bald eine unerfreuliche Begegnung mit Winckler. Der Hofprediger enthielt sich des Eingreifens in die Arbeit Steinhöfers nicht und machte ihm einige Vorhaltungen, wie etwa dass Steinhöfer in der Versammlung „Vers und Sacramenta nicht hochhielte“; deswegen gerieten sie einmal in Streit, wobei sie sich gegenseitig als Ketzer („Synergist“) tadelten.⁶²

Eine ausführliche Einsicht in die damaligen Ebersdorfer Verhältnisse erhalten wir aus einem Brief von Johann Conrad Keller, einem von Wernigerode nach Ebersdorf geschickten Theologiestudenten, den er am 10. Juli des Jahres an den Hofprediger von Stolberg-Wernigerode Samuel Lau schrieb.⁶³ In diesem Brief beschrieb er zuerst seine eigenen Erlebnisse:

Was meine Umstände allhier betrifft, so bin, Gott Lob, allhier in eine Schule gekommen, da ich so dasienige, was in Wernigerode auß dem Evangelio gleichsam von ferne gesehen, hier näher zu schauen gedrungen und gezwungen werde. Dann hier wollen fast alle nur so recht hoch in der Heiligung es bringen, reden daher vieles von dem grad der Vollkommenheit, zu welchem zu gelangen sie nun wieder fast viele Stufen nacheinander seyen. Über sich anbey in sehr vielen äußerlich, als Bet-

59 Robert Geiges, Zinzendorf und Württemberg. Seine Beziehungen zu Fakultät und Konsistorium in den Jahren 1733–1734, in: Blätter für württembergische Kirchengeschichte, N. F. 17 (1913), S. 52–78 und 138–152; ders., Herrnhut und Württemberg. Die Verhandlungen zwischen Zinzendorf und der württembergischen Kirchen 1745–1750, in: ebd., N. F. 34 (1930), S. 211–269; Dietrich Meyer, Zinzendorf in Württemberg. Die evangelische Kirche zwischen Faszination und Ablehnung, in: ebd., 110 (2010), S. 137–158.

60 Vollprecht, Schloßeklesiola (wie Anm. 42), S. 19.

61 Brief Theodores an Dorothea, Ebersdorf, 13. Mai 1733 (UA, R.20.B.16.a.117).

62 Zum Streit vgl. Brief Steinhöfers an Zinzendorf, Ebersdorf, 29. Mai 1733, Punkt 4 (UA, R.20.C.31.a.10).

63 Brief Kellers an Lau, Ebersdorf, 10. Juli 1733 (UA, R.9.A.a.4.9).

stunden zu besuchen, gewisse Stunden zu halten, sich ihre Herzen zu eröffnen, etc., und wer es nicht mit ihnen halten will, den halten sie gemeinlich vor tückisch. Ich hatte nun anfänglich mich zwar auch durch etlicher Zuredung [...] bereden lassen, in ihre Stunden zu gehen. Als ich aber fast nichts hörte, als: dieses thue, dieses laße, so und so musstu dich der Tugenden befließigen, so musstu wachen etc., da verging mir bald Lust. Ich wäre in der That wieder an den Berg Sinai gekommen, und wäre dabey in die größte Unordnung in meiner äußerlichen Berufsarbeit gerathen, wegen der sehr überhäufften Arth zusammenzukommen.⁶⁴

Als hallescher Pietist hielt Keller seine Ablehnung gegenüber der Herrnhutgruppe nicht verborgen, die nach seiner Ansicht gar nicht auf dem richtigen Glaubensweg war. In diesem Punkt hatte er eine Übereinstimmung mit Winckler, der ihm auch „die vielen übeln Seiten“⁶⁵ der Gruppe anzeigte. Seine Kritik an der Gruppe lag hauptsächlich in zwei Aspekten: Zum einen hätten diese Herrnhutgesinnten in den Erbauungsstunden sehr großen Wert auf Heiligung gelegt und zu viel von den äußerlichen Pflichten geredet, aber die Lehre der Rechtfertigung und die innere Erbauung ignoriert. Zum anderen galt in der Gruppe das Prinzip der Herzeneröffnung: Die Mitglieder mussten sich gegeneinander die Herzen eröffnen, oder wie Winckler später sagte, „man müsste von Zeit zu Zeit den Brüdern heraus sagen, wie es in dem Herzen stünde“⁶⁶, sonst würde er von anderen als „tückisch“ ausgeschlossen. Das bedeutet, für die seelische Übereinstimmung innerhalb der Gruppe musste der individuelle innerliche Privatraum gewissermaßen aufgeopfert werden. Aus diesen Gründen und wegen der Anziehung des Hofpredigers trat Keller schließlich aus der Herrnhutgruppe aus. Diese Entscheidung sah er durch einen vorherigen Traum bestätigt:

[...] es traumte mir als ob in meiner Vatterstadt wäre, woselbst auf einer breiten Straße 2 Armeen Kriegesvogt gegeneinander ziehen sähe. Die eine Armee commandirte Spangenberg, wer die andere angeordnet, kann ich nicht wissen. Ich stund nur so bey Seit[e] an der eröffneten Thür eines Haußes. Spangenberg fiel auf seine Knie vor seiner Armee nieder und betete mit gen Himmel gereckten Händen. Unterdessen sahe ich im Traum, daß von der andern Parthey wacker auf diese Spangenbergische bombardirt wurde. Daher ich vor sicher zuseyn erachtete, ins Hauß, davor ich stund, hineinzugehen, da noch iemand bey mir war und nebst mir dem Fenster herauß sahe. Siehe da geschähe es, daß eine große Kugel vor unß ebenermaßen auf die Spangenbergische Armee geflogen kam und so nahe vor unß vorbeý rauschte, daß des anderen Haupthaare versenget wurden. Ich ging hierauf in den hinter diesem Hauß befindlichen Garten, allwo iemand zu mir kam und mich fragte, wie er doch

⁶⁴ Ebd.

⁶⁵ Ebd.

⁶⁶ Brief Wincklers an Heinrich XXIX. von Reuß-Ebersdorf, Ebersdorf, 4. Januar 1734 (UA, R.9.A.a.2.14).

sollte und könnte seelig werden. Er bekam von mir die Antwort: soviel mir recht zu seyn däuchte [deuchte], so würde dieses der beste Weg seyn, wann er es so machen würde wie der verlohrene Sohn, und als ein armer Sünder zu Christo käme, worauf ich erwachte.⁶⁷

Mit dem geträumten Konflikt zwischen beiden Armeen, nämlich die Spangenbergische und ihre gegnerische, ließ sich das entsprechende Ereignis des Jahres in Halle assoziieren. Trotz der Unklarheit darüber, ob Spangenberg zu der Zeit noch in Ebersdorf war, schien der Traum die Abspaltung der Schlossgemeinde gewissermaßen als die Auseinandersetzung zwischen Spangenberg und den Hallensern, bzw. zwischen Herrnhut und Halle darzustellen. Insofern hielt Keller, der damals noch auf der Herrnhuter Seite stand, den Traum für „ein gefährliches Omen“, vermutlich weil er tiefe Besorgnis darüber hatte, dass er noch nicht auf dem richtigen Glaubensweg war und Gott ihn „wider die Wahrheit handeln lassen“ würde.⁶⁸ Ihm bot Winckler einen Ausweg, indem der Hofprediger, kurz nachdem er von einer Reise zurückkehrte war, eine Erbauungsstunde in seinem Haus veranstaltete, insbesondere für diejenigen, die seiner Meinung nach Christus noch fernstanden und von den Herrnhutern „ganz und gar nichts geachtet wurden“.⁶⁹ Anders als die Herrnhuter Versammlungen, wo „gar selten von dieser wichtigen Sache des Leidens und Todes Christus“ geredet wurde und mehr „die Nachfolge des Jesus betreffend“ war, richtete sich diese Erbauungsstunde auf die Rechtfertigungslehre aus:

Als nun eine große Anzahl solcher Leute herzukommen und durch unseren lieben Winckler lieblich an das Creuz Christi gelocket worden sogleich in der ersten Stunde, da anzusehen, wie Jesus allda um ihre Vergebung der Sünden Heyl und Seeligkeit ringe etc., so gab Gott einen grosen Seegen, daß wir uns recht erweckt befanden und froh waren, daß Gott so einen bequemen Weg auch diesen Seelen zurecht zu helfen hie[r]mit gezeiget hätte.⁷⁰

Aus seiner Anerkennung für Winckler und dessen Erbauungsstunde machte Keller kein Hehl. Er war davon überzeugt, dass sein Traum daraufhin in Erfüllung ging, d. h., er den besten Glaubensweg für sich gefunden hatte. Nach seiner Angabe waren die Herrnhuter Geschwister jedoch mit der Erbauungsstunde Wincklers sehr unzufrieden und bezeichneten sie als „eine Stunde vor Lahmen und Krüppel und Blinden“⁷¹, weil die Predigten darin nicht auf apostolische Art und Weise gehalten worden seien. Das bedeutete, dass der parteiliche Gegen-

⁶⁷ Brief Kellers an Lau, Ebersdorf, 10. Juli 1733 (UA, R.9.A.a.4.9).

⁶⁸ Ebd.

⁶⁹ Ebd.

⁷⁰ Ebd.

⁷¹ Ebd.

satz innerhalb der Ebersdorfer Schlossgemeinde sich nicht nur auf der äußerlichen Ebene der Organisation (verschiedene Versammlungen) widerspiegelte, sondern vor allem auch auf einem klaren Unterschied in Lehrverständnis und -praxis beruhte.

3. Die Konferenz 1733: Ein Konflikt zwischen Halle und Herrnhut

Ein anderes wichtiges Geschehnis im gleichen Jahr 1733, das auf die Verhältnisse und Situation in Ebersdorf direkte Auswirkung hatte, war die Reise der gräflichen Familie (inklusive einiger Beamter wie Lickefett) von Ende Mai bis Anfang August nach Herrnhut. Nach der Aussage des Amtmanns Johann Alexander Zeller (1675–1753) hatte diese Reise an einigen Orten – sowohl Ebersdorf als auch anderen reußischen Gebieten wie Schleiz und Greiz – die Befürchtung erweckt, dass durch die Annäherung der Ebersdorfer Verwandten an Herrnhut das *jus circa sacra* (lat. das Recht über das Heilige, bzw. kirchliche Hoheitsbefugnisse) der Hofgemeinde in die Hände Zinzendorfs gelangen könnte.⁷² Außerdem wurden während der Abwesenheit der Herrschaft viele Geschäfte Steinhofer aufgetragen, der nicht nur anstelle von Lickefett die Erziehung und Aufsicht der Grafenkinder versah, sondern auch die Führung der Herrnhuter Gemeinschaft in Ebersdorf ganz übernahm, „worüber der ohnehin sehr feindselige Hofprediger Winckler großen Verdruß und Widerwillen äußerte, weil manche von ihnen [den Herrnhuter Geschwistern] in herrschaftlichen Diensten stünden“.⁷³ Nach der Rückkehr Heinrichs XXIX., der den Herrnhuter Besuch früher als seine Frau beendete, konnte sich Winckler bei ihm der Klage über die Herrnhuter (Steinhofer, Lickefett usw.) und ihre „Eingriffe in sein Amt“ nicht enthalten.⁷⁴ Daraufhin veranstaltete der Ebersdorfer Graf am 3. August eine offizielle Versöhnungskonferenz in seinem Schloss, um den Zwiespalt der beiden Parteien zu beheben und die Einigkeit innerhalb der Schlosseclesiola wiederherzustellen.

Als eine Sicherstellung der Neutralität wurde Lau, der vorher nicht in die Ebersdorfer Verhältnisse involviert war, zum Vorsitzenden der Konferenz eingeladen, der vorherige Vormund Heinrich XXIV. war ebenfalls anwesend. Daneben hatten die folgenden Personen an dieser Konferenz teilgenommen: Der Lobensteiner Superintendent Johann Christoph Orlich, der Rat und Amtmann Zeller, der Rat Hofmeister Bonin, der Hofprediger Winckler, sein Vorgänger und der jetzige Pastor vom benachbarten Zoppoten Andreas Laurentius Feiler,

⁷² Nitschke, Materialien (wie Anm. 40), S. 33 f.

⁷³ Ebd., S. 35.

⁷⁴ Ebd.

sowie drei Vertreter der Herrnhuter Gruppe (Steinhofer, Lickefett⁷⁵ und Schilling⁷⁶). Anwesend war zudem auch der Köstritzer Ratsherr und Hofmeister Anton von Geusau als Protokollant der Konferenz. Aus dieser Teilnehmerliste ging eine klare konfessionelle Differenz zwischen Halle und Herrnhut hervor, wobei die Hallenser (Heinrich XXIV., Lau und Winckler) in der Konferenz hinsichtlich der Autorität und Macht eine deutliche Überlegenheit gegenüber der Herrnhutgruppe besaßen. Deswegen war eine überkonfessionelle Neutralität von Anfang an fast unmöglich. Obwohl Lau zu Beginn betonte, dass alles „in aller Liebe und keineswegs in der Absicht, eine Inquisition abzugeben“, geschehen sollte, um „eine gütliche Composition des unter denen hiesigen guten Gemüthern bekanntlich eingerißenen Dissidii zu versuchen“,⁷⁷ gestaltete sich die Konferenz jedoch schließlich ähnlich einer Gerichtsverhandlung, in der Lau als Richter, „Winckler als Ankläger, Steinhofer, Lickefett und Schilling als Angeklagte fungierten“.⁷⁸

Aus dem Protokoll⁷⁹ können wir einen Überblick über die Konferenz bekommen. In der Vormittagskonferenz hatte Lau als Vorsitzender eine theologische Befragung – wie eine informelle Prüfung – gegen die Herrnhutgruppe geführt, „um festzustellen, ob der Abspaltung der Herrnhutgruppe von der Schlossgemeinde irgendein Gegensatz in der Glaubenslehre zugrunde [lag]“.⁸⁰ Er hatte insgesamt 26 Fragen aufgestellt, die sich um die Lehren von Bekehrung, Durchbruch, Wiedergeburt, Rechtfertigung, Heiligung, Sünde, Sakrament, Abendmahl usw. drehten. Mit ihren orthodoxen Antworten auf diese Fragen schienen die Herrnhuter Brüder die Prüfung bestanden und ihre lutherische Orthodoxie demonstriert zu haben, weswegen Steinhofer glaubte, „der arme Hofprediger musste sich wegen seiner vielen Beschuldigungen schämen“.⁸¹ Trotzdem waren die Hallenser, sowohl Lau als auch Winckler, keineswegs vorbehaltlos mit ihnen übereinstimmend:

In der letzten Conferenz hat sich Steinhöfer in den meisten Stücken sehr orthodox erklärt; Aber die Praxis war nach gewissen Testimonium in manchen Stücken entgegen, und ihre Maximen des Zeichens Christi sind mir und anderen sehr beden-

75 Als die Waisenhaussschule in Ebersdorf Ende April des Jahres zu errichten war, wurde Lickefett zum Schulinspektor ernannt. Dazu vgl. auch Ulrich Prell, Die Dorfschulordnungen der pietistischen Herrschaften Reuß älterer Linie und Reuß jüngerer Linie und ihre Umsetzung vor Ort. Ein Beitrag zur Interdependenz von Pietismus und Schule im 18. Jahrhundert, Erfurt 2023, S. 168 f.

76 Johann Christoph Schilling, der Informator des Grafenhauses und spätere Pfarrer von Berthelsdorf (1739–1743).

77 Aktum Schloss Ebersdorf. In Betreff der Herrnhuter, 3. August 1733 (UA, R.9.A.a.4.1).

78 Vollprecht, Schloßekklesiola (wie Anm. 42), S. 19 f.

79 Zum Protokoll der Konferenz siehe: Aktum Schloss Ebersdorf (wie Anm. 77); zur Analyse der Protokolle vgl. Vollprecht, Schloßekklesiola (wie Anm. 42), S. 21–29.

80 Ebd., S. 20.

81 Brief Steinhofers an Zinzendorf, Ebersdorf, 5. August 1733 (UA, R.20.C.31.a.16).

lich gewesen. Sie stimmen nicht allezeit mit einander überein, und war Lickefett in vielen Stücken [...] in der Lehr von Abendmahl rigidior als Steinhöfer, und wußte er nach Art und Steyß des H. G. Z. Z. [Herrn Grafen von Zinzendorf] gar gleich zu agieren.⁸²

Allerdings lief die Nachmittagssitzung ganz anders, weil Winckler von Lau die führende Rolle in der Konferenz übernahm und sie zu einer einseitigen Inquisition gegen die Herrnhutgruppe machte. Anhand der eigenen Betrachtungen und Erfahrungen im Umgang mit den Herrnhutern hatte Winckler 15 scharfe Anfragen erhoben, die nicht mehr nur auf die Überprüfung der theologischen Ansichten der Herrnhuter Brüder zielten, sondern sich hauptsächlich auf die Probleme in ihrer Glaubenspraxis bezogen, die er und seine Gleichgesinnten gefunden hatten. Um zu verhindern, dass sie wie vormittags in lutherischer Weise die „richtigen“ Antworten gaben, die seiner Meinung nach jedoch leicht den Tatsachen widersprachen, hatte er einerseits bei einigen seiner Fragen schon Aussagen Zinzendorfs und anderer betreffenden Personen beigefügt, andererseits hatte er Keller und einen Waisenvater als Zeugen zur Konfrontation mit den Angeklagten vorgeladen. In diesem Fall hatte sich ein heftiger Streit zugetragen, der hauptsächlich drei Aspekte umfasste:

a) Die Glaubenslehre: Heiligung oder Rechtfertigung?

Dass in den Augen der Hallenser die Herrnhutgesinnten in Hinsicht auf die Glaubenslehre zu viel Wert auf die Heiligung gelegt und die Rechtfertigung demgegenüber ignoriert hatten, wurde nicht nur in Ebersdorf konstatiert. Tatsächlich hatten auch die Veranstaltungen Spangenberg in Halle den gleichen Eindruck hinterlassen.⁸³ Im Beschluss der Vormittagskonferenz hatte Lau die theologischen Thesen der Herrnhuter Brüdergemeine, die „das Verdienst Christi verdunkeln würden“ und mit entsprechender Praxis zur herrnhutischen Trennung (von der Orthodoxie) führten, den Einwirkungen Dippels zugeschrieben; dazu hatte er eine briefliche Aussage Zinzendorfs angeführt: „Dippels *Demonstratio evangelica* sey eine göttliche Demonstration, darin nur eine Fliege gefallen.“⁸⁴

82 Brief Wincklers an Gotthilf August Francke, Ebersdorf, 16. September 1733 (UA, R.9.A.a.2.11). Eine ähnliche Ansicht findet sich im Brief von Lau an Johann Liborius Zimmermann (1702–1734), Wernigerode, 11. August 1733 (UA, R.9.A.a.4.10): „Sie erklärte sich aber ganz orthodox, außer, daß Herr Lickefett und Schilling die Meinung des Herr Spangenberg defendirten, und Herr Magister Steinhöfer gewisse Maximen gut heißen wollte, die zur Beförderung des Reichs Christi nöthig wären, von welchen man aber wohl weiß, wohin sie selbige ziehen.“

83 Vgl. Reichel, Spangenberg (wie Anm. 20), S. 73.

84 Aktum Schloss Ebersdorf (wie Anm. 77).

Zwar soll Zinzendorf zu der Zeit in der Tat theologisch bereits mit Dippel gebrochen haben und allmählich zum Luthertum zurückgegangen sein,⁸⁵ indem er Rechtfertigung und Heiligung gleichordnete.⁸⁶ Der hallesche Kreis war sich dessen aber nicht bewusst, vermutlich weil einerseits der entstandene Eindruck des Umgangs zwischen Zinzendorf und Dippel bei den Hallensern schwer zu korrigieren war, und andererseits weil Zinzendorf durch seine Korrespondenz mit Wernigerode und Halle die theologische Differenz weder überbrückt noch verkleinert, sondern wegen seines Verzichts auf die Bußkampfflehre befestigt hatte; weil nach dem Wernigeroder Grafenpaar – und auch anderen Hallensern – ohne den Bußkampfprozess die Rechtfertigung zu leichtfertig akzeptiert und keine echte Bekehrung erreicht würde.⁸⁷ Angesichts dessen, dass wie oben erwähnt, die theologische Ablösung Zinzendorfs von Halle – nach Leiv Aalen – „vor allem durch die Auseinandersetzung mit Dippel“ vorangetrieben wurde,⁸⁸ oder mindestens nach ihrer Bekanntschaft in Berleburg allmählich Gestalt annahm, wirkte für die Hallenser in der Konferenz die Entschuldigung Lickefets für den Grafen wenig überzeugend, dass er „nur die Art und Weise, oder den Methodum der Dippelischen Demonstration loben“ wollte und keine Anerkennung für die Aussage Dippels über Rechtfertigung hatte, die er als eine „Fliege“ in dessen Theologie ansah.⁸⁹

Tatsächlich wurde in der Vormittagskonferenz hinsichtlich Rechtfertigung und Heiligung kein grundsätzlicher Unterschied zwischen den Herrnhutgesinnten und den Hallensern festgestellt: Steinhofer erkannte die Wichtigkeit der Rechtfertigung an, die „zuvörderst als der Grund“ des Glaubens galt und „worauf die Freudigkeit des Glaubens“ beruhte,⁹⁰ während Winckler die Heiligungslehre keineswegs aus seiner Predigt ausschließen wollte. Deshalb hatte Lau in diesem Punkt die anwesenden drei Vertreter der Ebersdorfer Herrnhutgruppe von Zinzendorf und Herrnhut getrennt und ihre Orthodoxie nicht bestritten. Trotzdem setzte Winckler in der Nachmittagskonferenz diese Auseinandersetzung noch fort. Dabei lag die Streitigkeit hauptsächlich in der Umsetzung dieser Lehren in die Praxis, wobei die beiden Gruppen verschiedene Gewichtungen hatten. Der Jenaer Theologiemagister schien sich nur damit abzufinden, seine Amtsführung streng im lutherischen und kirchlichen Rahmen zu halten und die orthodoxe Lehrlichkeit zu verteidigen; deswegen stellte er, wie vorstehend gezeigt, in seinen Versammlungen die Rechtfertigung in

85 Vgl. Schneider, *Brüder* (wie Anm. 7), S. 30–33.

86 Vgl. Aalen, *Theologie* (wie Anm. 7), S. 330–339.

87 Erbe, *Zinzendorf* (wie Anm. 14), S. 117 f.; Mareike Fingerhut-Säck, *Das Gottesreich auf Erden erweitern. Einführung und Festigung des Pietismus durch das Grafenpaar Sophie Charlotte und Christian Ernst zu Stolberg-Wernigerode in seiner Grafschaft (1710–1771)*, Halle (Saale) 2019, S. 333.

88 Aalen, *Theologie* (wie Anm. 7), S. 319 f.

89 *Aktum Schloss Ebersdorf* (wie Anm. 77).

90 Ebd.

den Mittelpunkt. Im Gegensatz dazu hatte die Herrnhutgruppe – in Übereinstimmung mit Herrnhut – durch ihre stärkere Praxisorientierung die Heiligung wie auch die individuelle Subjektivität und Aktivität hervorgehoben: Für die einzelnen Ebersdorfer Herrnhutgesinnten kam es in der Glaubenspraxis darauf an, aus eigener Erfahrung des Herzens die urchristliche Religiosität zu gestalten und das Leben völlig zu heiligen, um damit in der Praxis die eigene Erlösung zu erreichen.

Insofern konnten sie der Kritik nicht entgehen, dass sie, hält man Keller als Zeuge für glaubwürdig, in den Versammlungen die Lehre von der Rechtfertigung vernachlässigten. Ferner hatte Spangenberg – vermutlich in Ebersdorf – laut späterer schriftlicher Aussage von Winckler versichert, dass „sie [einige Herrnhutgesinnten in Ebersdorf] *in ecclesia patriarchali* nicht gewusst, daß Christus leiden und sterben wurde“.⁹¹ Dazu hatte Steinhofen den Grund erklärt: Da die Lehre (von der Rechtfertigung) ohnehin unerforschliche Tiefe hätte, durfte man sich nur damit begnügen, „die Hauptgründe dieser Lehre“⁹² zu fassen und zu erfahren. Deswegen weigerten sich die Herrnhuter, der Lehre eine systematische Ordnung zu geben. Stattdessen wurde sie meistens nur in verstreuter und vereinzelter Weise von ihnen berührt, was aber oft auf den Vorwurf der Vermischung von Rechtfertigung und Heiligung hinauslief.⁹³

b) Grundprinzip des gemeinsamen Lebens: Herzeneröffnung und Ausschließlichkeit

Neben der Hervorhebung der Heiligungslehre in der Glaubenspraxis war Herzeneröffnung als das Grundprinzip des gemeinsamen Lebens auch ein bezeichnendes Merkmal der Herrnhutgruppe, das sie von der Gegenpartei unterschied. Dem Prinzip lag zuerst die religiöse Auffassung Zinzendorfs zugrunde, dass der Mensch individuelle Schöpfung Gottes war, wobei es um den individuellen Zustand des Herzens vor Gott ging; insoweit war nicht nur der Glaube, sondern auch die persönliche Frömmigkeit Sache des Herzens und konnte nicht im Glaubensbekenntnis und in der allgemeinen Glaubensrichtigkeit der Kirche bestehen.⁹⁴ Zugleich wurde in Herrnhut jede Art der individualistischen Tendenz im religiösen Leben dadurch abgewiesen, dass alle Geschwister, sowohl durch die Beteiligung an großen Versammlungen als auch in Form von kleinen Gruppen (Banden, Chöre), die in Herrnhut statt der Familie als die religiöse Grundeinheit fungierten, ihren Glauben auf gemeinschaftliche Weise praktizieren sollten. Dazu hatte Zinzendorf selbst auch deutlich betont: „Eine lebendige Gemeinde muss sich alle Tage zusammen denken und reden und beten und

91 Winckler über Zinzendorf, ohne Ort, 1734 (UA, R.9.A.a.2.25).

92 Aktum Schloss Ebersdorf (wie Anm. 77).

93 Zum Vorwurf vgl. Brief Wincklers an Heinrich XXIX., Ebersdorf, 4. Januar 1734 (UA, R.9.A.a.2.14).

94 Wilhelm Faix, Zinzendorf. Glaube und Identität eines Querdenkers, Marburg an der Lahn 2012, S. 161 f.

singen.“⁹⁵ Dementsprechend mussten die einzelnen Mitglieder innerhalb einer Gruppe einander ihre Herzen öffnen, damit sie sich völlig in die Gemeinschaft integrieren konnten.

Dies fand bei Winckler keine Zustimmung, weil es nach seiner Meinung eine reale Ausschließung verursachte, indem diejenigen, die ihre Herzen nicht öffnen mochten, leicht von anderen ausgeschlossen wurden. Als Zeuge hatte der Waisenvater Grimm in der Konferenz sein eigenes Erlebnis mitgeteilt, „dass man deswegen kein recht Vertrauen zu ihm habe, weil er sein Hertz nicht eröffnen“ wollte.⁹⁶ Wegen des Misstrauens der anderen Leute und unter dem gemeinschaftlichen Druck war er endlich gezwungen, „sich der Versammlung zu äußern“.⁹⁷ Lickefett stritt das Misstrauen innerhalb der Gruppe gegen Grimm ab. Zwar gestand er diese Ausschließlichkeit, betonte aber gleichzeitig, dass „ihr Werk eine besondere Verbindung, oder ein Collegium“⁹⁸ sei, das er auch *ecclesio-la in ecclesia* im Spenerischen Sinne nannte. Deswegen ging es dabei nicht um „Kirchen-Bann“, sondern um „eine Ausschließung aus dem Collegio, welche *ex natura rei* erfolgen müsse, wenn ein *membrum* nicht mehr den Zweck habe, worauf das collegium abziele“.⁹⁹

Auch Lau mischte sich ins Gespräch. Die Herzeneröffnung sei ihm ganz fremd und fände sich, wie er meinte, nirgendwo als bei den Anhängern Spangenberg's in Halle, „da einer dem anderen seine Sünden und sündliche Neigungen erzehle.“¹⁰⁰ Er habe keine Anerkennung für diese Erbauungsart und betrachte sie als „eine gefährliche und schädliche Sache“, denn sie würde „Mißtrauen in die Gemüther“ setzen und „auf etwas heroilisches“ hinauslaufen.¹⁰¹ Deshalb machte er schließlich den Vorschlag, die auf das Herzeneröffnungsprinzip organisierte, „zu der besonderen Gemeinschaft und Versammlung destinirte Stunde freywillig aufzuheben, oder wenigstens auf eine Zeitlang zu suspendieren und sodann anders einzurichten.“¹⁰² Dazu hatte er vier Gründe gegeben:

- 1) Sey doch diese Stunde einmal der Stein des Anstosses, und 2) nicht von absoluter Nothwendigkeit, weil sehr viel Kinder Gottes ausser dieser Einrichtung rechtschaffen wandelten. Gesetzt auch 3) daß daraus bey denen *membris* der Versammlung unter sich, wie vorgegeben würde, ein Nutzen entstehe, so müsse man doch mehr darauf sehen, was vielen, als was wenigen nutze. Endlich und 4) habe man hier in Ebers-

95 Kinderbüchlein, Vorrede vom 5.9.1754, zit. nach Hanns-Joachim Wollstadt, Geordnetes Dienen in der christlichen Gemeinde: dargestellt an den Lebensformen der Herrnhuter Brüdergemeine in ihren Anfängen, mit vier Kunstdrucktafeln, Göttingen 1966, S. 71.

96 Aktum Schloss Ebersdorf (wie Anm. 77).

97 Ebd.

98 Ebd.

99 Ebd.

100 Ebd.

101 Ebd.

102 Ebd.

dorf ohnedies an äusserlichen Erbauungsstunden gantz keinen Mangel, sondern derselben fast zu viel.¹⁰³

c) Inner- oder außerhalb der lutherischen Kirche?

Obwohl die Herrnhutgesinnten sich bei der Charakterisierung ihrer Gruppe auf Spener und seine *Collegia pietatis* beriefen, um ihre Orthodoxie und Legitimität zu beweisen, hatte Winckler Zweifel an ihrer lutherischen Kirchenzugehörigkeit, zuerst weil, wie Frieder Vollprecht zusammenfasst, in der Gruppe „ein ausgeprägtes Laienelement“ bestand, verbunden mit einer gewissen „Skepsis gegen das ordinierte Amt“.¹⁰⁴ Ihnen stand kein eigener professioneller Prediger oder Pfarrer zur Verfügung, dessen Amt meistens durch Besucher (wie Spangenberg, Steinhofner und auch Zinzendorf) oder den Lobensteiner Superintendenten Orlich versehen wurde. In dieser Hinsicht waren sie mit Herrnhut einig, wo geglaubt wurde, „dass das Predigen durch Laien Merkmal des Urchristentums sei.“¹⁰⁵ Deswegen war Lickefett der Meinung: „Könne man keine bekehrte studirte haben, so sey es besser, einen bekehrten unstudirten zum Predig-Amt zu nehmen.“¹⁰⁶ Laut Keller hätte Schilling einmal sogar gesagt, „einem studierten Prediger stecke doch immer der Pfaffe im Kopf“.¹⁰⁷

Als der einzige ordinierte und legitime Prediger der Schlossgemeinde sah Winckler seine Autorität von den Herrnhutgesinnten durch das separatistisch erscheinende Laienelement geschädigt. Um festzustellen, ob diese Gruppe hinsichtlich des Kirchenregiments eine separatistische Haltung oder Neigung hegte, stellte er eine Reihe von Fragen (8.–10.), die sich auf das Prinzip „des *jus vocandi ministros*“¹⁰⁸, nämlich das Berufsrecht Heinrichs XXIX. als Landesherrn bezogen. Aus den Antworten geht hervor, dass die Herrnhutpartei bei diesen Fragen keinen Unterschied von anderen demonstrierte und sich nicht als diejenige ansah, die außerhalb des Kirchenregiments des Landesherrn stehen konnte. Der Hofprediger war wegen der Ablehnung der Herrnhutpartei gegen seine Vokation noch nachtragend. Deswegen hatte er anschließend gefragt, warum sie diese von Heinrich XXIX. gemachte Vokation „nicht *pro legitima* erkenne“.¹⁰⁹ Obwohl Heinrich XXIX. die Sache nicht erwähnen lassen mochte, beharrte er auf dieser Anfrage, weil er meinte, „daß in denen Gemüthern die Sache nicht assopiret [sich beruhigt] sey, und der effect solches zeige“¹¹⁰. Lickefett wollte die Sache nicht auf das Berufsrecht auf der juristischen Ebene beziehen, son-

103 Ebd.

104 Vollprecht, *Schloßekklesiola* (wie Anm. 42), S. 26.

105 Peucker, *Herrnhut* (wie Anm. 9), S. 197.

106 *Aktum Schloss Ebersdorf* (wie Anm. 77).

107 Ebd.

108 Ebd.

109 Ebd.

110 Ebd.

dern nur auf die Irrungen Wincklers zurückführen, „weil er die Versammlung vor Zinzendorfisch declariert, und bezeuget habe, daß er mit ihnen keine Gemeinschaft haben könne.“¹¹¹

Dabei bezog es sich auf das Positionierungsproblem der Gruppe: Ebersdorf oder Herrnhut? Winckler hatte die Ebersdorfer Gruppe mit Zinzendorf und der Herrnhuter Gemeinde gleichgestellt, wie sich in der Konferenz dadurch zeigte, dass er immer Zinzendorf, der ohne Zweifel große Auswirkung auf diese Herrnhutgesinnten hatte, zum Angriffsgegenstand machte. Er befürchtete auch, dass diese Gemeinschaft hier in der Zukunft ganz „auf den Herrnhutischen Fuß zu setzen“¹¹² wäre. Dabei bestand innerhalb der Partei selbst auch eine Differenz. Diejenigen, die in der Schlossgemeinde verwurzelt waren, wie Lickefett, wollten gerne eine gute Beziehung mit Herrnhut pflegen und daraus einige nützliche Sachen annehmen; aber sie sprachen sich gleichzeitig ausdrücklich dagegen aus, das Herrnhuter Muster völlig in Ebersdorf umzupflanzen, womit sich die Gruppe zu einer Herrnhuter Filiale entwickeln würde. Der späteren Angabe von Winckler gemäß hatte Lickefett auch ihm einmal versichert, „dass sie nicht suchten, die Herrnhutschen Anstalten einzuführen, und wan er wusste, dass es Herrnhutisch wäre, so wollte er gleich davon abstehen“.¹¹³ Allerdings gab es auch einige radikale Mitglieder der Gruppe, die völlig auf der Herrnhuter Seite standen. Dazu hatte Winckler eine Aussage eines Kammerdieners mit Namen Johann angeführt, der sich vor der Abreise nach Herrnhut bereits als vollständig Herrnhutisch deklariert und behauptet haben sollte, dass nach ihrer Rückreise alles hier nach Herrnhut eingerichtet werden sollte.¹¹⁴ In einem Brief der Gruppe nach Herrnhut fand sich auch die klare Behauptung: „Euch etwas von Ebersdorf zu berichten, der Herr hat gewiss sein Werk in grossem Seegen alhier, daß wir es nicht anders als Fillia von Herrnhuth ansehen [...]“¹¹⁵ Ferner hatte Steinhof, der damals als ein Außenseiter Ebersdorfs nur die Herrnhuter Identität hatte, bei der Bedienung des Abendmahls der Gemeinschaft sein Verhalten dadurch begründet: „Er habe nur seine Gemeinde communiciert.“¹¹⁶ Vollprecht sieht diese Begründung als einen Beweis dafür, „dass er [Steinhof] die Ebersdorfer Gemeinschaft als Teil von Herrnhut ansah, da sie sich ja auch zum großen Teil aus Herrnhutern zusammensetzte.“¹¹⁷ Die Problematik des Status durchzog die Frühgeschichte der Gemeinschaft und wurde endlich im Jahr 1751 durch die völlige Abtrennung von der Schlossgemeinde und der reußischen Landes-

111 Ebd.

112 Ebd.

113 Brief Wincklers an Heinrich XXIX., Ebersdorf, 4. Januar 1734 (UA, R.9.A.a.2.14).

114 Brief Wincklers an Zinzendorf, Ebersdorf, 7. August 1733 (UA, R.9.A.a.2.10); Brief Wincklers an Heinrich XXIX., Ebersdorf, 4. Januar 1734 (UA, R.9.A.a.2.14).

115 Rohleder od. Joh. Nitschmann a. d. Gem., Ebersdorf, 4. Juli 1733 (UA, R.9.A.a.2.7).

116 Aktum Schloss Ebersdorf (wie Anm. 77).

117 Vollprecht, Schloßeklesiola (wie Anm. 42), S. 27 f.

kirche gelöst.¹¹⁸ Deswegen wurde die letzte Frage Wincklers in der Konferenz, „ob die aus Herrnhut anhero in Dienste genommene Personen zur herrnhutischen, oder zur hiesigen Hof-Gemeinde gehören“, nach den Protokollen „wegen entstandenen mancherley Hin- und Widerredens derer Anwesenden“ nicht beantwortet.¹¹⁹

Zum Ende der Konferenz machte Heinrich XXIV., der sich während der Diskussion stets in Schweigen gehüllt hatte, seinen Standpunkt klar. Als ein prononcierter Anhänger des halleschen Pietismus verhielt er sich feindselig gegen die Herrnhuter Brüdergemeine, die seines Erachtens wegen der separatistischen Haltung und der Ausschließlichkeit dazu führen konnte, dass „so viele tüchtige Subiecta unbrauchbar gemacht, oder im Gleichniß zu reden, so viele gute Stücke durch den Herrnhutianismus vernagelt würden“.¹²⁰ Ein negatives Beispiel dazu war ihm Spangenberg, der „ein tüchtiger und der Kirche nützlicher Mann [hätte] werden können“,¹²¹ aber wegen des Anschlusses an Zinzendorf und Herrnhut auf Abwege geraten sei. In Hinblick darauf, dass das „Feuer“ der Herrnhutischen Einrichtung, die „einem Pabsthum ähnlich“ war, „schon so weit um sich“ gegriffen habe, war er der Meinung, „daß ihres Ermessens zum Löschen oder zum Vereinigen kein Rath sey, sondern nur ein ieder nach Möglichkeit sich zu solvieren habe“.¹²² Er hatte keine Einwände dagegen, dass Zinzendorf in Herrnhut die Praxis der Brüdergemeine durchführte. Unerträglich war ihm nur, dass Zinzendorf stets versuchte, die Herrnhuter Einwirkung auf die Universitätskreise auszuweiten, insbesondere indem er viele Studenten als Anhänger an sich zog und sie gegen ihre Professoren aufbrachte, was „ein höchstbetrüber Schade“¹²³ wäre. Lau konnte dies aus eigener Erfahrung in Jena bestätigen. Insofern konnte der Wernigeroder Hofprediger die Bemühungen Zinzendorfs nicht anders ansehen, als dass der Graf „ein Supplementum zur Kirchen-Reformation machen“ wollte, woraus aber nur Zerrüttung entstehen könnte.¹²⁴

Zusammenfassend: Die Hallenser (Heinrich XXIV., Lau und Winckler) schrieben die Abspaltung der Schlosseclesiola und das damit einhergehende Chaos in Ebersdorf hauptsächlich Zinzendorf zu, wie Lau später an Zimmermann erklärte, „daß der *nexus Zinzendorfianus prima causa* alles Lärms wäre“.¹²⁵ Ihrer Ansicht nach stellte die von ihm begründete Herrnhuter Brüdergemeine eine neue und ketzerische Sekte dar, die von der lutherischen Orthodoxie abwich, sich dem Augsburger Bekenntnis widersetzte und anscheinend mehr

118 Erbe, Zinzendorf (wie Anm. 14), S. 207; Vollprecht, Schloßeklesiola (wie Anm. 42), S. 47.

119 Aktum Schloss Ebersdorf (wie Anm. 77).

120 Ebd.

121 Ebd.

122 Ebd.

123 Ebd.

124 Ebd.

125 Brief Laus an Zimmermann, Wernigerode, 11. August 1733 (UA, R.9.A.a.4.10), zit. nach Erbe, Zinzendorf (wie Anm. 14), S. 171.

Anerkennung für die päpstliche Kirche hegte. Deswegen hatte Lau als der Vorsitzende der Konferenz den Ebersdorfern den Ratschlag erteilt, die religiöse Beziehung mit Zinzendorf und Herrnhut abzubrechen, sonst würde alles nach wie vor in Unruhe sein.

4. Nachwirkungen

Diese Konsequenz der Konferenz, die den Hallensern nicht unwohlgefällig war, machte die Herrnhutgesinnten zweifellos unzufrieden. Sie hielten die Urteile der Hallenser für falsch und unannehmbar, da sie nach ihrer Auffassung nur von Voreingenommenheit und Missverständnissen herrührten. Insofern ließ sich der Zwiespalt zwischen beiden Parteien nicht lösen, sondern nur vertiefen. Unterstützt von diesen Gleichgesinnten stand Winckler jetzt fester auf seinem vorherigen Standpunkt, aber er hatte, so Erbe, „durch sein zänkisches parteisüchtiges Wesen das eigene Spiel verdorben.“¹²⁶ Wegen des Angriffs und der Feindseligkeit hatte er bei den Herrnhutgesinnten, die ihn für verantwortlich für den Fehlschlag der Konferenz hielten, viel Anstoß erregt:

So viel zeigte sich auch hierunter, daß Herr Hofprediger in keinem Stück etwas damit nicht zum Vorteil bekam, und deswegen leztens mit Fleiß alles verwirret worden. [...] so kann man nicht zufrieden seyn. Damit war die Sache gethan, die Konferenz abgebrochen, und mir nichts übrig, als gegen diese greuliche Imputationen, und Procedures [...] zu protestieren. Der arme Hofprediger aber selbst ist in der größten Confusion, und schämet sich billich seiner Thorheiten.¹²⁷

In einem Brief an Zinzendorf vom 9. August drückte Steinhofers seine Enttäuschung gegen den in seinen Augen hartnäckigen Hofprediger und den Standpunkt der Herrnhutgruppe ein weiteres Mal aus:

Es ist nun wohl nicht möglich daß der arme Hofprediger kan nüchtern werden. Wir werden nun kein Wort mehr antworten, sondern unsere Sache unter der Gnade des Herrn fortreiben, und stille seyn. Alle Augenblick sind verlohren, die man damit zu bringt. Die Sache des Herrn wird dadurch nicht aufgehalten. Nun erwarten wir die liebe Gräfin sehulich. Ich werde wohl morgen mit dem 29. Herrn nach Pölzig reisen und das *monstrum hominis* daselbst gegenwärtig präsentiren, welches Winckler leztens daselbst so schwarz beschrieben hat.¹²⁸

¹²⁶ Erbe, Zinzendorf (wie Anm. 14), S. 171.

¹²⁷ Brief Steinhofers an Zinzendorf, Ebersdorf, 5. August 1733 (UA, R.20.C.31.16).

¹²⁸ Brief Steinhofers an Zinzendorf, Ebersdorf, 9. August 1733 (UA, R.20.C.31.17).

Obwohl unklar ist, wie Zinzendorf auf die Briefe geantwortet hat, können wir seine Stellungnahme zur Auseinandersetzung in Ebersdorf seinen Anmerkungen, die er im Konferenzprotokoll angebracht hat, entnehmen. Daraus ist in vielen Punkten eine deutliche Widersprüchlichkeit zwischen dem Grafen und der halleschen Partei zu ersehen. Zum Beispiel, auf Wincklers Behauptung, die heterodoxe und antilutherische Prägung des Grafen gehe aus dessen Äußerung, man könne „dem Herrn Jesu beßer in der Papistischen als in der Evangelischen Kirche nachfolgen“,¹²⁹ hervor, gab Zinzendorf zwar zu, dass seiner Auffassung nach die katholische Kirche in diesem Punkt besser als die lutherische sei und dass man „ungehinderter in der papistische Kirche heilig seyn“ könne als in der lutherischen („denn in der catholische Kirche ist der Nahm eine Ehre, und bey denen Protestanten ein Schimpfsnahme“),¹³⁰ betonte aber gleichzeitig, das bedeutete gar nicht, „daß man aber Jesu unter der menschlichen Satzungen beßer nachfolgen könne als unter der Evangelischen Gnade“.¹³¹ Aufgrund seiner philadelphischen Prinzipien war der Graf, im Gegensatz zu den Hallensern, die sich normalerweise im Rahmen der lutherischen Orthodoxie hielten und sich deutlich von sowohl Separatisten als auch Katholiken abgrenzten, zum überkonfessionellen Umgang und Vergleich bereit, ohne selbst jedoch jeglichen Zweifel an seiner lutherischen Kirchenzugehörigkeit und der evangelischen Identität zu hegen. Die Anschuldigung Wincklers, er sei antilutherisch, die wahrscheinlich im halleschen Kreis (wie z. B. bei Heinrich XXIV. und Lau in der Konferenz) bereits zur allseits geteilten Meinung geworden war, war für ihn deswegen unannehmbar. Er sah in ihr eine ungerechtfertigte Beschuldigung gegenüber einem Mann, „der Haab und Gut, Leib und Leben daran gewagt hat, Seelen aus dem Pabstum, die, um der Evangelischen Wahrheit willen, ihre ganze Wohlfarth eingebußet, aufzunehmen“ und sie mit der Überwindung der konfessionellen Differenz „endlich ins eins gebracht“ hatte.¹³²

Ein wichtiger Faktor für diese Widersprüchlichkeit lag im Scheitern der persönlichen Kommunikation zwischen Zinzendorf und dem halleschen Kreis. Zinzendorfs unbedachte Äußerungen und umstrittene Aktivitäten gaben seinen Gegnern – wie in der Ebersdorfer Konferenz – Anlass zur Kritik. Er scheint sich dessen wohl bewusst gewesen zu sein:

Daß ich in meinen jungen Jahren zu viel geplaudert, und von alten knechten des Herrn unvorsichtig geurtheilt, ist wahr. Ich habe es aber zuerst einem jeglichen, von dem es geschehen, sehr demuthig abgebetten, und nahme alle Schmach und Lästerung, als eine wohl verdiente Übung mit so viel willigem Herzen auf, habe auch

129 Aktum Schloss Ebersdorf (wie Anm. 77).

130 Ebd.

131 Ebd.

132 Protokoll der am 3. August 1733 zu Ebersdorf gehaltenen Konferenz mit Kommentaren Zinzendorfs (UA, R.9.A.a.5).

lebenslang nichts beßers zu begehen, obgleich meine Reden und diese Lästerungen nicht einerlei sind, doch ein vollgedrückt, geruttelt und überflüßig Maaß gehört mir.¹³³

In Ansehung des endlichen Bruches zwischen Halle und Herrnhut ist klar, dass die Abbitte Zinzendorfs für seine Unbedachtheit und Übertreibung bei der Stellungnahme kein Verständnis bei den halleischen Gegnern fand. Die Hallenser verwendeten Zinzendorfs unvorsichtige Aussagen als kräftige Beweise für ihre Kritik an ihm und ihre Ablehnung der Herrnhuter Praxis, was dem Grafen jedoch ganz unakzeptabel war, weil diese Zitate aus ihrem jeweiligen Kontext gezogen waren und seinen ursprünglichen Standpunkten widersprachen.

Deswegen ist es verständlich, dass der Graf zu dem Schluss kam, dass viele Punkte in der Diskussion während der Konferenz nicht unparteiisch behandelt worden waren. Nach seiner Meinung hätten die Hallenser dabei „nicht einmahl eine wahre Idee gefaßt, vielweniger zu einer klaren und richtigen Erkenntniß gebracht“, sondern vielmehr spitze Reden und „odieuse Dinge“ miteingemischt und unnötige Ausdehnung „auf andere Persohnen und Umstände mit greulichen Imputationen“ getan.¹³⁴ Demzufolge lief die Konferenz seines Erachtens schließlich ihrer anfangs festgesetzten Absicht zuwider und wurde damit ihres erhofften Ergebnisses beraubt. Für ihn zeigte sie nur, wie die halleischen Gegner, welche die Herrnhuter:innen nicht als Kinder Gottes behandeln wollten, gegen sowohl die Ebersdorfer Herrnhutgesinnten als auch die Herrnhuter Brüdergemeine mit Vorurteilen eingenommen war.

Im Bewusstsein, dass diese Urteile ihm gegenüber in kurzer Zeit unmöglich beseitigt werden konnten und weitere diesbezügliche Kommunikationen deswegen unnötig und sinnlos waren, hatte Zinzendorf den Herrnhuter Mitgliedern (inklusive der Ebersdorfer Herrnhutgesinnten) die Anweisung gegeben, den Widerspruch und die negativen Effekte der Gegner vielmehr „mit Stille und Gedult“¹³⁵ zu erleiden, ohne weiterhin in diese konfessionellen Streite zu geraten; d. h. sie sollten – ohne Rücksicht auf die Urteile anderer – die Aufmerksamkeit auf die eigene Glaubenspraxis richten. Demzufolge verzichteten die Ebersdorfer Herrnhutgesinnten nach der Konferenz auf weitere Kommunikation und Interaktion mit Winckler und grenzten sich deutlich von ihm ab. Zur Kritik und Anfrage des Hofpredigers wollten sie gerne schweigen und nur ihre Arbeit weiterhin vorantreiben. Für sie war es von größtem Vorteil, dass sie die Unterstützung der Grafenfamilie, insbesondere des Grafenpaares, bekommen hatten. Neben Gräfin Theodore, die mit den Herrnhuter:innen bereits einig gewesen war, hatte ihr Mann Heinrich XXIX. in diesem Jahr seine vorherige Neutralität anscheinend allmählich aufgegeben und sich Herrnhut angenähert.

133 Ebd.

134 Ebd.

135 Ebd.

Dazu hatte der Herrnhuter Besuch der gräflichen Familie im Jahr 1733 freilich beigetragen. Obwohl Winckler ihm den Abend vor seiner Abreise die Sorge erklärte, dass er „wegen der laxen Principien des Herrn Grafens [Zinzendorf]“ an der Seele Schaden leiden würde,¹³⁶ schien es zwangsläufig, dass sich der Graf schließlich unter dem Einfluss der Umgebung ohne Widerwillen an dem gemeinsamen Leben der Herrnhutgruppe beteiligte, wie seine Frau gezeigt hatte:

[...] mit meinem lieben Herrn hatte ich mich aufs neue verbunden, dem Herrn zu leben und zu dienen [...]. In Ebersdorf hatten wir auch nachher auch eine gar erweckliche Zeit durch den gesegneten Vortrag des Magisters Steinhofer, darin er unermüdet war; er musste aber endlich doch zu unseren Leidwesen wieder nach Herrnhuth. Mein Herr und ich begleiteten ihn bis [...]. Mein lieber Herr hatte abends zum Schluß des Jahres die Brüder alle bey sich und ich die Schwester, und beteten zusammen, welches mich sehr erquickte.¹³⁷

Ein anderer Beweis dafür kommt aus einem Bericht von David Nitschmann (1696–1772), der damals in Ebersdorf von Dezember 1733 bis zum März 1734 vorläufig im Dienst war: „Der 29te Herr hat sich auch angefangen öffentlich zu erklären und zwar kindlich und hertzlich.“¹³⁸ Zur Eingliederung des Grafen in die Herrnhuter Gemeinschaft gesellte sich die weitere Verschärfung der religiösen Lage in Ebersdorf, wie der Hofmeister Bonin bemerkte: „Bei uns ist jezto ein solcher Zustand dergleichen in 22 Jahren (solange ich hier bin) noch nicht erfahren.“¹³⁹ Der Auslöser dafür war die Veröffentlichung eines von Winckler geschriebenen Traktates,¹⁴⁰ das sich gegen Zinzendorf und Herrnhut (inklusive der Herrnhutanhänger:innen in Ebersdorf) richtete und sich im halleischen Kreis verbreitete, womit auch die Widersprüche innerhalb der Schlossgemeinde öffentlich bekannt gemacht wurden. Das aggressive Verhalten des Hofpredigers hatte unter der bereits angespannten und gegensätzlichen Situation nicht nur die Empörung der Herrnhutgruppe ausgelöst, sondern auch unter seinen Unterstützern keine Akzeptanz gehabt, wie bei Bonin, der auf dem Standpunkt war, dass der Traktat zwar „gutgemeint und mit vielen Wahrheiten angefüllt“ gewesen sei, aber „zu Unzeit“ veröffentlicht worden sei.¹⁴¹ Beeinflusst wurde dadurch auch das Verhältnis zwischen Winckler und Heinrich XXIX., der nach

136 Brief Wincklers an Heinrich XXIX., Ebersdorf, 4. Januar 1734 (UA, R.9.A.a.2.14).

137 Tagebuch der Gräfin Theodora Reuß geb. von Castell, S. 21 (UA, R.20.B.10.a).

138 D. Nitschmann III.? Bericht, ohne Datum (vielleicht im November 1733) (UA, R.9.A.a.1.8).

139 Brief Bonins an Ludwig Johann Cellarius, Ebersdorf, 18. November 1733 (Staatsbibliothek zu Berlin, Nachl. Francke, 7/6:22).

140 Gemeint damit ist vermutlich Johann Peter Siegmund Winckler, Die Gemeinschaft der Gläubigen mit dem dreyeinigen Gott, und untereinander in einigen Wichtigen Stücken, Zum Fortgang der Selen in ihrem Christenthum, die da wollen erkennen die Gemeinschaft mit Christo und den Gläubigen untereinander, nach Anweisung heiliger Schrift gezeiget, Schleiz 1733.

141 Brief Bonins an Ludwig Johann Cellarius (wie Anm. 139).

seiner Frau wegen des Verhaltens des Ersteren „manche Kummer und Demütigung“¹⁴² hatte. Die Kritik Wincklers an der Herrnhutgruppe mit den entsprechenden Argumenten fand bei Heinrich XXIX. keinen Anklang, sondern wurde von ihm als Missverständnis aufgefasst, wie aus einem Brief des Grafen hervorgeht:

Ich habe noch einmal mit Bedacht das Hofpredigers an mich gerichtetes Schreiben gelesen, u. darin seine angeführte *raisons* schlecht und ungegründet gefunden; sie beruhen theils auf alten Sachen, die schon lang abgethan und ausgemacht worden, von Ihme aber am allerwenigsten zu berühren wären, theils auf unrichtigen Imputationen, darüber schon so manche Conferenz[en] in dessen Gegenwart gehalten worden, theils aus affecten, theils aus Lästerungen (ich kann sie mit guten Gewissen nicht anders nennen) wegen falscher und wie er vorgibt in Herrnhut ausgebeuteter Lehren, theils auf offenbahren Unwahrheiten in solchen Dingen, darüber er gar nicht zu urtheilen hätte, und die er zum öfftern, so wie sie ihm von andern zuge-
tragen worden, als wahr angenommen.¹⁴³

Des Weiteren verbarg der Graf seine Enttäuschung darüber nicht, dass sich Winckler zu viel der einseitigen Auseinandersetzung mit der Herrnhutgruppe widmete und damit sein eigenes Amt für seine Anhänger vernachlässigte:

Und wäre freylich besser gewesen, er hätte sich der Seelen, die noch ein Vertrauen zu ihm hatten, ernstlicher und in lauterer Absicht angenommen, und dadurch seine redliche Absicht auf die Ehre Gottes, und die Liebe zu denen Seelen dargelegt, als daß er sich selbst und andere mit seinem unruhigem Wesen irre gemacht.¹⁴⁴

Als Winckler allmählich das Vertrauen Heinrichs XXIX. verlor und im religiösen Leben des Grafenhauses marginalisiert wurde, verstärkte sich die Überlegenheit der Herrnhuter Gemeinschaft durch die offizielle Zurückberufung von Steinhofer. Obwohl Steinhofer vorher in Ebersdorf nur eine kurze Übungszeit als eine Vorbereitung auf die künftige Arbeit in Herrnhut verbracht hatte, erhielt er, wie vorstehend gezeigt, doch damit die Anerkennung und Sympathie des Grafenpaares. Und deshalb, als „seine Berthelsdorfer Anstellung durch kirchenrechtliche Bedenken der sächsischen Regierung zerschlagen“¹⁴⁵ wurde, was ihn sowohl körperlich als auch psychisch entkräftete,¹⁴⁶ hatte ihm Heinrich XXIX. im Dezember 1733 den Ruf zum Hofkaplan Ebersdorfs geschickt, der

142 Tagebuch der Gräfin Theodora (wie Anm. 34), S. 22.

143 Brief Heinrichs XXIX. an einen unbekanntenen Korrespondenzpartner, ohne Ort und Datum (UA, R.9.A.a.2.21.b).

144 Ebd.

145 Jannasch, Erdmuth Dorothea (wie Anm. 15), S. 205.

146 Briefe Steinhofers an Zinzendorf, Herrnhut, 19. Dezember 1733 (UA, R.9.A.a.3.12); sowie 4. Januar 1734 (UA, R.9.A.a.3.13).

als Lehrer und Führer für die Herrnhutgruppe verantwortlich war. In Ansehung dessen, dass die Abspaltung der Schlosseclesiola in kurzer Zeit nicht beendet werden könnte und er selbst bereits Teilnehmer des herrnhutischen religiösen Lebens geworden war, kam es dem Ebersdorfer Grafen zum Bewusstsein, dass er einen *Vicarius* oder Hofkaplan für die Herrnhutgruppe in Ebersdorf benennen sollte. Der passendste und optimale Kandidat dafür war unbedingt Steinhofer, der bereits mit der Situation Ebersdorfs vertraut war, dort eine ähnliche Rolle schon gespielt hatte, und dem es damals wegen der misslungenen Anstellung auch unnötig war, sich weiterhin in Herrnhut aufzuhalten. Allerdings rief diese Berufung unausweichlich die Opposition der Gegenpartei hervor. Vor der Ankunft Steinhofers am 22. Februar 1734 hatte Winckler den Ebersdorfer Grafen darauf hingewiesen, dass dadurch in der Schlossgemeinde „das separatistische Wesen viel mehr befestigt und die Unordnung vermehrt werden“ würde.¹⁴⁷ Ferner hatten der Hofmeister Bonin und der Amtmann Zeller jeweils auch ihre Bedenken geäußert.¹⁴⁸ Steinhofer hatte selbst die Sorge, dass das reußische Konsistorium der Vokation unüberwindliche Hindernisse in den Weg legen würde, wie es ihm in Herrnhut ähnlich passiert war. Aber die volle Unterstützung des regierenden und reichsunmittelbaren Landesherrn stellte eine grundsätzliche politische Garantie für diese Berufung dar, die Zinzendorf in Berthelsdorf wegen der Gegenstimme aus Dresden nicht hatte vermitteln können. Deswegen konnte Steinhofer am 12. April ohne Ordination direkt die neue Arbeitsstelle in Ebersdorf offiziell antreten. Es bedeutete daher für ihn keine Störung in seiner Amtsführung, dass er sich später wegen der Ablehnung des Religionseids und der Unterschrift der reußischen Konfession nicht von dem Geraer Konsistorium ordinieren ließ.¹⁴⁹

Winckler hielt die seines Erachtens unrechtmäßige Vokation für ein wichtiges Merkmal der Herrnhuter Wendung Ebersdorfs, womit die Diskrepanz zwischen beiden Parteien immer größer wurde. Es soll daher nicht überraschen, dass er mit der Arbeit Steinhofers unzufrieden war, der nach seiner Klage „in Administrierung der Sacramenta auf eine anstößig und reformationssüchtige Weise fortgefahren, die Banden angerichtet“ und auf seine schriftliche Anfrage „mit ungegründeter Beschuldigung hochmütig geantwortet“ hätte.¹⁵⁰ Nachdem sein letzter Vereinigungsversuch, der sich doch ganz auf seinen Willen und Standpunkt gründete, daran scheiterte, dass aus der Herrnhutpartei keine Antwort auf seine 13 schriftlichen Fragen, die er Steinhofer im Juli 1734 durch einen Brief an Heinrich XXIX. übermittelte,¹⁵¹ gegeben wurde, hielt er es für

147 Brief Wincklers an Heinrich XXIX., Ebersdorf, 8. Februar 1734 (UA, R.9.A.a.2.16).

148 Brief Zellers an Heinrich XXIX., Ebersdorf, 4. März 1734 (UA, R.9.A.a.3.4).

149 Nitschke, Materialien (wie Anm. 40), S. 40 f.; Vollprecht, Schloßeklesiola (wie Anm. 42), S. 30 f.

150 Brief Wincklers an Heinrich XXIX., Ebersdorf, 5. September 1734 (UA, R.9.A.a.2.21.a).

151 Zu den Fragen siehe: Brief Wincklers an Heinrich XXIX., Ebersdorf, 6. Juli 1734 (UA, R.9.A.a.2.18).

unnötig, sich weiterhin in der Hofgemeinde zu beschäftigen, da Ebersdorf in seinen Augen bereits eine Filiale der Herrnhuter Brüdergemeine geworden war. Zur Rücktrittsentscheidung gaben Schubert und einige Anhänger Wincklers in Ebersdorf wie Bonin auch die Zustimmung.¹⁵²

Angesichts dessen, dass es dem Hofprediger als „Unruhistifer“ in den Augen der Gegner:innen (inklusive des Ebersdorfer Grafen) unmöglich wäre, die Versöhnung mit den Herrnhutgesinnten zu erreichen und er durch sein Amt „so wenig“ Effekt auf seine Anhänger:innen ausgeübt hatte, genehmigte Heinrich XXIX. schließlich den Dimissionsantrag Wincklers, der auch der Hoffnung des Grafen entsprach.¹⁵³ Infolgedessen ging Winckler im September 1734 von Ebersdorf weg und wurde anschließend „durch die Vermittlung von Halle“ als Hofprediger in Stolberg am Harz angestellt.¹⁵⁴ Danach übernahm Steinhof allmählich die führende Rolle im religiösen Leben der Schlossgemeinde und errichtete eine Gemeinde auf herrnhutische Weise.¹⁵⁵ Das bedeutete die pietistische Weichenstellung von Halle nach Herrnhut in Reuß-Ebersdorf. Obwohl einige Personen wie der Hofmeister Bonin und der Amtmann Zeller nachher noch individuelle Beziehungen mit Halle unterhielten, war die hallesche Zeit oder die Zeit der Verbindung mit Halle auf der Ebene des Grafenhofes vorbei.

Von Ebersdorf aus erstreckten sich die Nachwirkungen der Konferenz meines Erachtens mindestens auf zwei Weisen auf den halleschen Kreis. Zunächst informierte sich das Wernigeroder Grafenpaar vermutlich durch ihren Hofprediger Lau über das Geschehnis in Ebersdorf, nachdem der Letztere nach Wernigerode zurückgekehrt war. Es lässt sich deswegen vermuten, dass der schlechte Eindruck, den die Verhältnisse in Ebersdorf bei Lau hinterließen, und das Urteil des Hofpredigers darüber¹⁵⁶ bei dem Grafenpaar dazu beigetragen haben, dass die Briefkommunikation zwischen Wernigerode und Zinzendorf scheiterte und in Wernigerode schließlich eine Front gegen Zinzendorf und Herrnhut entstand. Die herrnhutfeindliche Haltung des Wernigeroder Grafenpaares wurde auch dadurch bestärkt, dass Winckler 1734 einen Brief an die Gräfin Sophie Charlotte schrieb, in dem er seine konsistente kritische und verneinende Position gegenüber dem Herrnhuter Pietismus wiederholte.¹⁵⁷

152 Brief Wincklers an Gotthilf August Francke, Saalfeld, 4. Oktober 1734 (UA, R.9.A.a.2.22).

153 Brief Heinrichs XXIX. an einen unbekanntenen Korrespondenzpartner, ohne Ort und Datum (UA, R.9.A.a.2.21b).

154 Erbe, Zinzendorf (wie Anm. 14), S. 171.

155 Zum Gemeindeaufbau vgl. ebd., S. 172–181, sowie meine Dissertation um die Vor- und Frühgeschichte der Brüdergemeine in Ebersdorf (in Bearbeitung).

156 Brief Laus an Prof. Zimmermann, Wernigerode, 11. August 1733 (UA, R.9.A.a.4.10).

157 Reichel, Partei (wie Anm. 18), S. 554.

Zweitens pflegte Winckler eine Briefbeziehung mit Gotthilf August Francke und verschaffte ihm dadurch einen direkten Einblick in die religiöse Situation (insbesondere die konfessionellen Konflikte) in Ebersdorf.¹⁵⁸ Aus einem Brief Wincklers geht hervor, dass er vor der Publikation des umstrittenen Traktates ein Exemplar an Francke und die theologische Fakultät der Universität Halle mit der Bitte um Gutachten und Approbation geschickt hatte.¹⁵⁹ Obwohl die Antwortbriefe Franckes nicht mehr vorhanden sind, können wir seine Stellungnahme zu den Ebersdorfer Ereignissen und Winckler aus einem Brief von ihm an den Grafen zu Wernigerode entnehmen.¹⁶⁰ Zwar befürwortete Francke es nicht unbedingt, dass Winckler selbst direkt die Dimissionsentscheidung traf, ohne sich „mit andern rechtschaffenen Knechten Gottes darüber“¹⁶¹ zu beraten, aber er wollte mit seinem Urteil dem ehemaligen Ebersdorfer Hofprediger „nicht gerne zu schwer fallen“, denn einerseits hatte er keinen Zweifel an der Persönlichkeit Wincklers, der in seinem Auge redlich war, andererseits wusste er, dass Winckler „vielen Chagrin und Noth in Ebersdorf gehabt“ hatte und ausstehen musste.¹⁶² Über die religiösen Verhältnisse in Ebersdorf herrschte zwischen ihnen eine Einigkeit, die sich auf ihre gemeinsame Gesinnung gegen Zinzendorf und Herrnhut gründete. Aus der Ablehnung der Herrnhutgesinnten, Antwort auf die (oben erwähnten) Fragen Wincklers zu geben, zog Francke die Vermutung, dass sie „in solchen Lehrsätzen mit der Lehre“ der Evangelischen Kirche nicht übereinstimmten, „welches auch sonst von ihnen ziemlich bekannt [war], ob sie es wohl auf alle Weise zu verbergen“ versuchten.¹⁶³

Infolge dieser möglichen Nachwirkungen schien Ebersdorf im halleischen Kreis wegen der engen Verbindung mit Zinzendorf und Herrnhut eine gefährliche Ausnahme zu werden. Ein wichtiger Erweis dafür ergibt sich aus der Angabe der Gräfin Theodore, dass die Mutter Lickefetts, die damals in Stolberg lebte, die Besorgnis hatte, „daß er in einem sehr gefährlichen Zustand stünd“, und er auch Briefe von vielen Leuten empfang, „die um ihm besorgt seyn“.¹⁶⁴

158 Die Briefe Wincklers an Francke in: UA, R.9.A.a.2; daneben hatte Johann Liborius Zimmermann, der jetzt in Halle tätig war, auch durch Lau die Information über die Ebersdorfer Konferenz und das von Lau gemachte Urteil darüber bekommen.

159 Brief Wincklers an Francke, Ebersdorf, 16. September 1733 (UA, R.9.A.a.2.11): „[...] daraus ersehen, daß Sie erst eines Theils meinen Tractat gelesen und hoffe, daß Sie mir mit dem Rest fertig seyn. Ich habe [...] die adprobation [Approbation] der hochlöbl. theo. Facultat in meinem erstern Schreiben gehorsamst ausgebetten, und würde mir lieb wann ich solche noch erhalten könnte [...]“

160 Brief Gotthilf August Franckes an den Grafen zu Wernigerode, Halle, 16. Oktober 1734 (UA, R.9.A.a.4.8).

161 Ebd.

162 Ebd.

163 Ebd.

164 Brief Theodore Reuss' an Dorothea Zinzendorf, Ebersdorf, 28. September 1733 (UA, R.20.B.16.a.121).

5. Zusammenfassung und Schlussfolgerungen

Die Ereignisse zwischen 1730 und 1734 in Ebersdorf stellen keineswegs einen Einzelfall dar, sondern können als Teil der Konflikte zwischen Halle und Herrnhut gelten. Es ging dabei im Wesentlichen nicht um einen persönlichen Groll zwischen Winckler und Zinzendorf, sondern um die konfessionelle Differenz bzw. den Konflikt zwei verschiedener Richtungen – zwischen dem halleschen kirchlichen Pietismus und dem an philadelphischen Ideen orientierten Herrnhuter Modell. Dazu hatte Winckler auch einmal an Heinrich XXIX. betont:

[...] daß zwar offe[n]bar wäre, wie zwischen dem Herrn Grafen [Zinzendorf] und mir eine Disharmonie entstand, welche aber nicht aus einen auf Person zielenden Haß, sondern auf meiner Seiten aus Einsicht in gewissen Unternehmungen und Sätzen des Herrn Grafens, die ich für Unrecht erkenne, entstanden ist.¹⁶⁵

Ein anderer Hinweis dafür stammt aus der brieflichen Behauptung Steinhofers: „Die Hallenser werden uns zur Secte machen, wie sie von den Wittenbergern zu Secte gemacht worden sind.“¹⁶⁶ Daraus geht hervor, dass die Herrnhutanhänger in der Konferenz den konfessionellen Gegensatz sehr wohl bemerkten; d. h. es ging dabei nicht nur um den persönlichen Streit mit Winckler, sondern vielmehr um einen Konflikt zwischen Halle und Herrnhut. Zinzendorf betrachtete die Konferenz auch nicht ausschließlich als ein Ebersdorfer Ereignis, sondern hoffte, dass die Herrnhuter dadurch „eine historische Vorstellung der unter unß vorwaltenden Umstände gegen redliche Freunde“¹⁶⁷ machen konnten. Der Erwartung entgegen machte die Konferenz die Kluft zwischen Halle und Herrnhut unüberbrückbar.

Aus dem Beispiel von Reuß-Ebersdorf kann man folgern, dass damals an einem adeligen Hof für Halle und Herrnhut als zwei verschiedene pietistische Richtungen kaum Möglichkeiten bestanden, miteinander harmonisch zu koexistieren, insbesondere vor dem Hintergrund, dass die Feindschaft zwischen ihnen zunahm. Im Grunde lag es dabei an der Inkompatibilität des Herrnhuter Modells mit dem halleschen Pietismus und der kirchlichen Orthodoxie in Aspekten wie Theologie, Organisation, Prinzipien des religiösen Lebens und Ekklesiologie, die sich anhand der Ebersdorfer Konferenz demonstrieren ließen. Vor dem Hintergrund der Annäherung zwischen Halle und der lutherischen Kirche sprengten die Hallenser und die halleschen Anhänger, die – ungeachtet der halleschen Adeligen – in der Regel ein professionelles Theologiestudium absolvierten und nachher oft zu einem von der Kirche ordinierten religiösen Amt wie Prediger oder Pfarrer gelangten, den traditionellen Rahmen der lutherischen

165 Brief Wincklers an Heinrich XXIX., Ebersdorf, 6. Juli 1734 (UA, R.9.A.a.2.18).

166 Brief Steinhofers an Zinzendorf, Ebersdorf, 9. August 1733 (UA, R.20.C.31.17).

167 Protokoll der am 3. August 1733 zu Ebersdorf gehaltenen Konferenz (wie Anm. 132).

Orthodoxie und der Amtskirche nicht. Ihnen war die theologische und kirchliche Übereinstimmung mit dem Luthertum die wesentliche Voraussetzung für ihre Amtsführung, in der sie immer versuchten, den orthodoxen Kriterien gemäß die Glaubenspraxis ihrer Amtsangehörigen – sowohl ihr Lehrverständnis als auch die Inhalte und den Schwerpunkt der Versammlungen – streng zu regeln, wie Winckler es in Ebersdorf getan hatte.

Im Gegensatz dazu hatte die Herrnhuter Brüdergemeine durch das Laienelement in der Verkündigung und in der Verwaltung die Unabhängigkeit von der Amtskirche erreicht. Außerdem betonten die Herrnhuter:innen „mit einer Ablehnung von jeglichem Intellektualismus in Glaubensfragen“¹⁶⁸ den „untheologischen“ Charakter ihrer Gemeinschaft. Sie hatten kein Interesse, einseitig und auf dogmatische Weise die Lehrrichtigkeit zu suchen und zu verteidigen. Ausgehend von individueller Frömmigkeit wollten sie mit der Ausklammerung der theologischen Streitigkeiten in der Praxis einen eigenen Glaubensweg bahnen, der ganz auf urchristlicher Grundlage beruhen sollte – überkonfessionelle Vernetzung, allgemeine Bruderliebe, Heiligung des Lebens und gemeinschaftliche Form der Glaubenspraxis mit dem Prinzip der Herzeneröffnung. Damit entstand zwischen Halle und Herrnhut eine klare Differenz: Als der hallese Pietismus, der die Bußkampfflehre mit der Rechtfertigung in Verbindung brachte, von Ängstlichkeit und Unruhe der Gläubigen geprägt war, sollten mehr Fröhlichkeit und Glück des Glaubens in das Herrnhuter Gemeindeleben eintreten, was jedoch leicht als Zeichen der „Leichtsinnigkeit“ der Herrnhuter Praxis angesehen werden konnte.¹⁶⁹

Aus dem oben dargestellten Vergleich ging eine deutliche logische und konfessionelle Widersprüchlichkeit zwischen Herrnhut und der lutherischen Orthodoxie hervor, die am Ebersdorfer Beispiel zum Ausdruck kam. Zinzendorf war sich des Unterschiedes zwischen den beiden Richtungen bewusst. Deshalb bestritt er den Vorwurf Laus, dass die Herrnhuter Bewegung für den Grafen eine Ergänzung zur kirchlichen Reformation darstellte, allerdings schließlich nur Abspaltung innerhalb des Luthertums auslösen konnte. Zwar hatte Zinzendorf bei der Bemerkung dazu den Wunsch formuliert, dass „das von Doctor Luther schon projectirte Supplement zur Kirchen-Reformation bald zustande käme“; aber er betonte auch gleichzeitig, er war nicht auf dem Weg Luthers, „sondern baue lieber von Grund aus“.¹⁷⁰ Da er keinen Zweifel daran hatte, dass die Herrnhuter Praxis dem Willen Gottes entsprach und die Herrnhuter:innen – mit ihrer inneren Frömmigkeit – die Kinder Gottes waren, führte er wie seine Ebersdorfer Verbündeten die Feindschaft der Hallenser oft auf ihre Unkenntnis und Missverständnisse gegenüber ihm und Herrnhut zurück, wie z. B. aus sei-

168 Peucker, Herrnhut (wie Anm. 9), S. 197.

169 Faix, Zinzendorf (wie Anm. 94), S. 70.

170 Protokoll der am 3. August 1733 zu Ebersdorf gehaltenen Konferenz (wie Anm. 132).

nem Urteil über Heinrich XXIV. und seine Stellungnahme in der Ebersdorfer Konferenz hervorgeht:

Der liebe XXIV. redet wie der Blinde von der Farbe, denn er nennet Spielwerk, was der Herr als ein großes Zeichen in diesen letzten Tagen aufgestellt hat. [...] wenn alles klar wird, der liebe XXIV. schämen daß er von Sache geredet, die er noch nie untersucht hat.¹⁷¹

Wie die halleseche Partei, welche die Herrnhuter Brüdergemeine als eine heterodoxe Sekte ansah, schrieb auch Zinzendorf die Hauptverantwortung für den Konflikt der Gegenseite zu. Deswegen schrieb er im September 1733: „Halle und Herrnhut sollen von nun an geschieden sein und bleiben, bis Halle sich beugt.“¹⁷² Ohne zur Erkenntnis zu kommen, dass die konfessionelle Differenz mit Halle mindestens seitens des Letzteren unmöglich zu schlichten war, hatte Zinzendorf offensichtlich noch die Illusion, dass die Hallenser durch die Einsicht in die reale Situation in Herrnhut – sowohl durch direkten Besuch als auch auf andere Weise – ihre vorherige Kritik aufgeben würden und dass sich die Missverständnisse so ausräumen ließen.¹⁷³ Das ist vermutlich der Grund, warum er Francke 1732 mit großem Eifer zum Besuch in Herrnhut einlud, und warum er in den Jahren nach 1733 trotz des offensichtlichen Bruchs mit Halle nicht auf die Versöhnungsmöglichkeit und -versuche verzichten wollte.¹⁷⁴ Durch die Vertreibung von Spangenberg war die Front gegen Zinzendorf und Herrnhut im hallesechen Kreis bereits offensichtlich geworden, was für die Hallenser später dadurch wieder als notwendig und richtig bewiesen wurde, dass der konfessionelle Konflikt in Ebersdorf und die Herrnhuter Wendung des Grafenhauses sie aus ihrer Perspektive die „Gefährlichkeit“ der Herrnhuter Praxis für die hallesechen Gebiete in anschaulicher Weise erkennen und ihre Wachsamkeit dagegen erhöhen ließen.

171 Ebd.

172 Brief Zinzendorfs an Steinmetz, ohne Ort, 1. September 1733 (UA, R.20.C.30.12), zit. nach Reichel, Partei (wie Anm. 18), S. 586. Reichel schreibt fälschlicherweise, dass der Brief an Spangenberg adressiert ist.

173 Der gleichen Meinung war auch Steinhof, der am Ende der Konferenz behauptete, „daß, was ihro des XXIVten Herrn. hochgrl. Gnaden und H. Hof=Prediger Lau ietzo gesaget, bloss imputationes wären, und man davon anders würde informiret werden, wenn man die Gemeinde in Herrnhut anzusehen sich gefallen ließe.“ (Aktum Schloss Ebersdorf, wie Anm. 77).

174 Schneider, Mutterkinder (wie Anm. 1), S. 59–64.

Klein-Bau Hsü, Reuß-Ebersdorf in 1733: A Conflict between Halle and Herrnhut

During the early days of the Moravian Church, the relationship between Zinzendorf and Halle changed from a difference of opinion to a clear break. This change also affected the situation at the court of the Reuss family in Ebersdorf, which, as an important example of aristocratic Pietism in central Germany in the early modern period, was closely related not only to Halle but also to Zinzendorf. Herrnhut Pietism was first introduced in Ebersdorf in 1730, which furthered the split between Halle and Herrnhut within the Ebersdorf court community. When Johann Peter Siegmund Winckler and Friedrich Christoph Steinhofer successively joined the count's court and thus became leaders of the two parties, the partisan conflict in Ebersdorf intensified. In order to reconcile the two parties, Heinrich XXIX of Reuss-Ebersdorf organized a conference in his castle on 3 August 1733, which, however, failed due to the intransigence of both sides and contributed to the final break between Halle and Herrnhut. Winckler's rejection of coexistence between the two parties ultimately led to his departure. Steinhofer then gradually took over the leading role in the religious life of the Ebersdorf castle community. This meant a Pietist shift from Halle to Herrnhut in Ebersdorf. The Ebersdorf example shows that harmonious coexistence was almost impossible at an aristocratic court at that time.

Die Anfänge der Leseversammlungen in der Karwoche

von Paul Peucker

Zu den festen liturgischen Formen in der Brüdergemeine gehören die täglichen Lesungen in der Karwoche.¹ Vom Samstag vor Palmarum bis zum Samstag vor Ostern werden die Ereignisse um Jesus durch das Lesen der entsprechenden Stellen aus den Evangelien während täglicher Gemeindeversammlungen verfolgt. In ihrer Schlichtheit und Direktheit wirken diese Versammlungen jedes Jahr neu auf das Herz der Zuhörer. Charakteristisch für die Versammlungen in der Karwoche ist das Lesen der Passionsgeschichte aus einer zu diesem Zweck zusammengestellten Evangelienharmonie. Die Lesungen werden unterbrochen durch Gemeinde- und Chorgesang, wobei die Lieder auf das Gelesene antworten und den Teilnehmern helfen, die Botschaft zu verinnerlichen. Gemäß dem traditionellen Ablaufplan bildet die Bethaniastunde am Samstag vor Palmarum den Anfang der Lesungen. Von da an verfolgt die Gemeinde Tag für Tag die Ereignisse, wie sie in den Evangelien erzählt werden: die sogenannte Hosiannastunde am Sonntagabend, Lesungen am Montag und Dienstag, und eine Fußwaschung² nach der Leseversammlung am Mittwoch. Während am Gründonnerstag zwei Leseversammlungen und eine Abendmahlsfeier vorgesehen sind, liegt der Höhepunkt auf dem Karfreitag mit drei Leseversammlungen: eine Versammlung am Vormittag, die Todesstunde am Nachmittag und die Grabesstunde am Abend.³ Diese Form von mehreren, kurzen Versammlungen am Tag konnte in der Vergangenheit in den traditionellen Ortsgemeinden einfacher durchgeführt werden, als in der heutigen Zeit. Aber auch heute gibt es Gemeinden, die wenigstens Teile dieses Grundplans beibehalten. Wenn hier untersucht werden soll, wie die Leseversammlungen entstanden sind, geht es um die obengenannten drei typischen Elemente: die Aufteilung der Lesungen über mehrere Tage, an denen sie laut der Berichte stattgefunden haben sollen,

1 Dies ist eine annotierte und überarbeitete Fassung eines im April 2003 im *Herrnhuter Boten* erschienenen Aufsatzes. Siehe auch Paul Peucker, *The Holy Week Readings: The History of a Moravian Tradition*, in: *The Moravian* 29/30 (April 2009), S. 29–30, 45.

2 Die Fußwaschung geriet Anfang des 19. Jh. außer Gebrauch, so dass die Generalsynode von 1818 es den einzelnen Gemeinden überließ, diese Feier weiter durchzuführen. Vgl. Paul Peucker, Art. „Fußwaschung“, in: *Herrnhuter Wörterbuch: Kleines Lexikon von brüderischen Begriffen*. Erweiterte und überarbeitete Ausgabe, Herrnhut 2023.

3 *Handbuch für Versammlungen in der Brüdergemeine*. Eine Arbeitshilfe für Liturgen und Kirchenmusiker, Bad Boll/Herrnhut 2006, S. 46–49. Siehe auch Helmut Hickel, *Die Liturgik in der Evangelischen Brüder-Unität* (masch. Herrnhut, 1984), S. 25–28; Dietrich Meyer, *Bewusstsein von Leiden und Sterben: Über die Entstehung der Leseversammlungen in der Karwoche*, in: *Dachreiter*. Evangelisch in Königsfeld 1/2002.

die Verwendung einer Evangelienharmonie und den Gesang, der die Lesungen unterbricht.

Die Entstehung der Leseversammlungen

Die Diarien vor 1740 enthalten nur wenige Details über die liturgische Gestaltung der Karwoche.⁴ In den frühen 1740er Jahren wurde die Passionsgeschichte als Ganze an einem Tag, und zwar am Karfreitag, gelesen. In Herrnhaag geschah dies 1742 abends in der Singstunde, und im Jahr darauf las Johannes Langguth (später von Watteville) „der Gemeinde die Passions-Historie aus allen 4 Evangelien“ während zwei Versammlungen am Vormittag des Karfreitags vor.⁵ Ein fester, jährlicher Brauch scheint dies aber noch nicht gewesen zu sein. In Herrnhut las man die Passionsgeschichte in den vierziger Jahren in der Kinderstunde am Karfreitag; im Jahre 1752 wird das erste Mal erwähnt, dass dies für die ganze Gemeinde geschah.⁶

Die Passionsgeschichte wurde anfangs also an einem Tag gelesen; die Aufteilung der Lesungen über mehrere Tage erfolgte erst schrittweise während der 1750er Jahre. Wir finden einen ersten Hinweis zur Gliederung der Ereignisse über mehrere Tage im Jahr 1757, als den Kindern am Gründonnerstag „die Leidens-Scenen der ersten Tage der Marterwoche erzehlet und besungen“ wurden; und die Fortsetzung der Geschichte am nächsten Tag erfolgte.⁷ Die Herrnhuter Gemeinde hörte „den ersten Theil der Passions-Geschichte [...] bis zur Creuzigung“ am Vormittag und den Rest am Nachmittag des Karfreitags.⁸ Im

⁴ Christian David erwähnt, dass um 1735 in den Tagen nach Ostern „alle 4 Evangelisten in ihrer Harmonie vom Anfang bis zum Ende vom Herrn Grafen mit grosser Erweckung und Bewegung vorgelesen“ wurden. Christian David, Beschreibung und zuverlässige Nachricht von Herrnhut in der Ober-Lausitz, wie es erbauet worden, und welcher Gestalt nach Lutheri Sinn und Meinung eine recht Christliche Gemeine sich daselbst gesammelt und eingerichtet hat, Leipzig 1735.

⁵ Diarium Herrnhaag, 23. März 1742 (UA, R.8.33.b) und 12. Apr. 1743 (UA, R.8.33.c). Für die Jahre 1744 bis 1749 werden im Diarium entweder keine Lesungen erwähnt, oder das Diarium ist nicht vorhanden (was als „Gemeindiarium“ bezeichnet ist, sind Besucherbücher). Vielleicht ist im Diarium von Marienborn oder des Brüderchors näheres zu finden. Eine Lesung 1750 ist in einer Sammlung von Reden von Johannes von Watteville zu finden, mit Angabe der gesungenen Lieder (UA, NB.III.R.4.53.e).

⁶ Diarium Herrnhut, 31. März 1752 (UA, R.6.A.b.18.1752).

⁷ „In der Frühstunde der Kinder wurden bey ihrer Losung die Leidens-Scenen der ersten Tage der Marterwoche erzehlet und besungen.“ Diarium Herrnhut, 7. Apr. 1757 (UA, R.6.A.b.19.a.1757).

⁸ „Früh um 8 Uhr kam die Gemeine zusammen. Bruder Johann Nitschman las, nachdem er einige Verse gesungen hatte, den ersten Theil der Passions-Geschichte nach der Harmonie der Evangelisten, bis zur Creuzigung mit untermengten Choralen. Nachher erzehlte er den Kindern das übrige der Passions-Geschichte. Nachmittage wurde in der Lection der Martergeschichte continuirt.“ Diarium Herrnhut, 8. Apr. 1757 (UA, R.6.A.b.19.a.1757).

daraufliegenden Jahr gliederte man die „Erzählungen“ für die Kinder weiter auf und fing schon am Dienstag in der Karwoche an.⁹ Diese Aufteilung war eine bewusste Entscheidung, wie aus einer Predigt, die Johannes von Watteville am Palmsonntag 1758 in Herrnhut hielt, hervorgeht: „daß ein jeder Tag dieser angefangenen Marter-Woche, jede Betrachtung der verdienstlichen Handlungen, Tritte, Schritte und Thränen des Martermannes, ins besondere das Blicken nach den beyden Hügeln Ölberg und Golgatha, ja sein ganzes Leiden, Creuz und Pein, einem jeden Herzen zum eigenen Segen aufs neue werden und bleiben möge“.¹⁰ 1759 ist dann das erste Mal die Rede von täglichen Evangelienlesungen, die ebenfalls an erster Stelle für die Kinder gehalten wurden.¹¹ Allerdings waren diese Versammlungen Teil einer längeren Serie von täglichen Perikopenlesungen, die Zinzendorf in diesem Jahr für die Zeit von Weihnachten bis Trinitatis zusammengestellt hatte. Zinzendorfs Lesungen folgten noch nicht dem späteren Plan, nach dem die Ereignisse möglichst an den Wochentagen gelesen wurden, an dem sie geschehen sein sollen. So war die Lesung des Evangeliums des Karfreitags nach Zinzendorfs Plan von 1759 schon am Mittwoch anzufangen. Die Karwoche von 1759 zeigte also zwar schon Elemente von dem, was später üblich werden sollte, aber in mancher Hinsicht war sie noch davon unterschieden. Ebenso wenig waren die Lesungen eine feste Einrichtung.¹²

In den Jahren 1760 und 1762 bis 1764 blieb die Lesung der Passionsgeschichte in Herrnhut für die Erwachsenen auf Gründonnerstag und Karfreitag beschränkt, aber mit dem Erscheinen einer neuen Evangelienharmonie im Jahre 1765 wurden die Leseversammlungen über die ganze Woche verteilt, „damit wir die uns so tröstliche Historie in unserm Herzen bewegen und unsern lieben Herrn Schritt vor Schritt in Seinen letzten Stunden mit unserm Geiste begleiten mögen“.¹³ Von diesem Jahr an wurden die täglichen Evangelienlesungen in der Karwoche ein fester Brauch in der Brüdergemeinde. Sie haben sich von einer Kinderversammlung über frühmorgendliche Gemeinversammlungen, woneben am Tag noch Predigtversammlungen und Liturgien stattfanden, zur Hauptform der Versammlungen in der Woche vor Ostern entwickelt.

9 „In der Frühstunde der Kinder [am Dienstag] erzählte er [Br. Vierorth] summarisch aus den Evangelisten die Leidens-Geschichte, derer man sich besonders an diesem Tage erinnern könnte.“ „Früh [am Mittwoch] continuirte Br. Vierorth bey den Kindern, wie gestern.“ Diarium Herrnhut, 21.–22. März 1758 (UA, R.6.A.b.20).

10 Diarium Herrnhut, 19. März 1758 (UA, R.6.A.b.20).

11 Diarium Herrnhut, Apr. 1759 (UA, R.6.A.b.20).

12 Siehe zur Karwoche 1759 in Herrnhut auch Elisabeth Schneider-Böcklen, Glauben als (weibliches) Gesamtkunstwerk: Die mediale „Inszenierung“ der Karwoche im Mädchenhaus zu Herrnhut 1759, in: Christian Soboth/Pia Schmid (Hrsg.), „Schrift soll leserlich seyn“: Der Pietismus und die Medien. Beiträge zum IV. Internationalen Kongress für Pietismusforschung 2013, Halle 2016, S. 481–498.

13 Johannes von Watteville am 31.03.1765 in Herrnhut, Gemeinnachrichten (UA, Ex.A.109, S. 119). [Samuel Lieberkühn, Hrsg.,] Die Geschichte der Tage des Menschen-Sohnes von der Marter-Woche an bis zu Seiner Himmelfahrt, Barby 1765.

Die Evangelienharmonie

Was wurde nun in den Versammlungen gelesen? Typisch für die brüderischen Leseversammlungen ist der Gebrauch einer Evangelienharmonie, in der die Leidensgeschichte aus den verschiedenen Evangelien zusammengestellt wird. Es war das Bedürfnis, das Leiden Christi möglichst vollständig darzustellen und keine Gegebenheiten, die nur im einen und nicht im anderen Evangelium zu finden sind, auszulassen. Ein bloßes Ineinanderschieben der vier Evangelien zu einer Geschichte ist jedoch unmöglich: die chronologische Abfolge der Ereignisse wird in den Evangelien unterschiedlich dargestellt und auch wenn die gleiche Geschichte überliefert wird, kommt es vor, dass die Evangelisten darüber so widersprüchlich schreiben, dass man sich für eine Überlieferung entscheiden muss. Außerdem dienen die Darstellungen der Evangelisten zur Vermittlung ihrer eigenen, bestimmten Sicht auf Jesus und auf die Verhältnisse der christlichen Gemeinden ihrer Zeit, die zu Unterschieden in den Erzählungen führten. Jeder Herausgeber einer Evangelienharmonie, zu der es seit der frühen Kirche Versuche gab, musste sich mit der Lösung dieser Fragen auseinandersetzen.¹⁴

Wir wissen, dass schon in den 1730er Jahren¹⁵ eine Evangelienharmonie in Herrnhut in Gebrauch war; die frühen Erwähnungen der Lesungen der Leidensgeschichte am Karfreitag in Herrnhag scheinen ebenfalls darauf hinzuweisen, dass eine Evangelienharmonie verwendet wurde.¹⁶ Es ist möglich, dass die 1736 erschienene und von Zinzendorf geschätzte Harmonie von Johann Albrecht Bengel verwendet wurde, aber auch andere standen zur Auswahl.¹⁷ Seit 1747 – wenn nicht schon früher – arbeitete auch Zinzendorf an einer Evangelienharmonie.¹⁸ 1757 erschien eine von Zinzendorf zusammengestellte Evangelienharmonie, für die er seine eigene Bibelübersetzung benutzte, unter

14 William Petersen, Art. „Evangelienharmonie“, in: Religion in Geschichte und Gegenwart, Bd. 2: C–E, 4., völlig neu bearb. Auflage, hrsg. von Hans-Dieter Betz, Tübingen 1999, S. 1692 f.

15 Siehe Anm. 4.

16 Siehe oben.

17 „Bengels [Harmonie] ist die beste.“ Zinzendorf auf der Wintersynode in Marienborn, Sessio 2, 5. Dez. 1740, S. 9 (UA, R.2.A.4).

18 Es gibt im Unitätsarchiv eine Sammlung von Vorarbeiten (UA, R.20.D.16), bei der eine Notiz liegt: „Der Plan war so: Ich, Gradin und Ludwig Weiss solten 1747 mens. Decembris eine Harmoniam Evangelicam machen, und den Text unter folgende titulos sortieren: I. Die Historie des Heilandes; II. Seine Thaten; III. Seine Predigten ans Volck; IV. Die Controversien mit den Gelehrten; V. Die Weissagungen über die Nationen; VI. Die Banden, so er mit den Aposteln gehalten; VII. Zu den Noten, die Digestiones der Evangelisten. Dabey solten wir allemahl das Evangelium Johannis zum Grunde, zum Anfang und Ende nehmen. Wir solten Cansteins Harmonie brauchen. Nachgehends haben Papa mir ihr N. T. geschickt mit roth gezeichnet ad marginem, mit dem Befehl, die marquirten Pericopes unter ihre Numeros außschreiben zu laßen und darauß wurde nun diß Convolut“. Siehe auch Tobias Kaiser, Zinzendorfs Schriftverständnis in seinem theologiegeschichtlichen Kontext, Herrnhut 2013, S. 368–370.

dem Titel *Die Geschichte der Tage des Menschen-Sohnes auf Erden, aus den vier Evangelisten zusammen gezogen*.¹⁹ Zinzendorfs Harmonie ist vermutlich in den Jahren 1758 bis 1764 in der Brüdergemeinde verwendet worden.²⁰ Zinzendorf selber meinte zu diesem Versuch: „Die Harmonie der Evangelisten ist excellent gerathen, aber sie liest sich schlecht, und kan kaum publice gelesen werden.“²¹ Die Zusammenstellung der historischen Ereignisse fand er gut gelungen, aber weil er auch die Reden von Jesus harmoniert hatte, wären diesen „alle Force, die sie an ihrem Ort hätten“ genommen. Auch andere übten Kritik an Zinzendorfs Harmonie. Spangenberg kritisierte Zinzendorfs eigenwillige Bibelübersetzung, die er statt der Lutherübersetzung verwendete.²² Kurz nach Zinzendorfs Tod erschien noch eine zweite, korrigierte Auflage, die jedoch das Jahr 1759 auf der Titelseite trägt, da sie in dem Jahr schon fertig gesetzt war. Zinzendorf hatte seine Evangelienharmonie in Abschnitte unterteilt, die nach einem Leseplan für den Zeitraum von Weihnachten 1758 bis Himmelfahrt täglich zu lesen waren.²³ Spangenberg war mit Zinzendorfs Evangelienharmonie nicht zufrieden, und als die Unitätsdruckerei in Barby im März 1764 plötzlich ohne Aufträge war, schlug er vor, eine neue Harmonie drucken zu lassen.²⁴ Samuel Lieberkühn hatte schon „einige Jahre“ an einer Harmonie gearbeitet, die Spangenberg nun drucken wollte. „Man behält in derselben Lutheri Uebersetzung“, fügte man dem Beschluss als Bedingung bei. Nun stellte sich aber schon bald heraus, dass sich auch Lieberkühn einer eigenen Übersetzung bedient hatte.²⁵ Spangenberg sah ein, dass die Verwendung einer abweichenden Bibelübersetzung schon zu Zinzendorfs Zeiten ein Stein des Anstoßes gewesen war und die Brüder-Unität der Kritik der evangelischen Welt aussetzen könnte. Nach einer Überarbeitung konnte 1765

19 Es erschienen 1759 eine zweite Auflage und noch drei Fortsetzungen: Denksprüche über Sein Geschäfte für uns wo Er itzt ist. Zur Continuation Der Täglichen Lectionen vom 25 May bis 2 Jun. das von Himmelfahrt bis Pfingsten 1759. Gedruckt zu Amsterdam Bey Hendrik Bruyn; Biblische Nachrichten von der Ersten Kirche, Das ist Lectionen aus der Apostel Geschichte von Pfingsten bis Trinitatis vom 3. biß 9. Jun. 1759. Gedruckt zu Amsterdam Bey Hendrik Bruyn; Etwas vom Geist der Weissagung so wohl in den Menschen-Sohns-Tagen als in den Apostolischen Zeiten ausgesprochen. Und zu täglichen Lectionen in der Advents-Zeit vom 2 Dec. bis 22 Dec. eingerichtet des Jahrs 1759 [o. O. o. J.].

20 Schon im Diarium 1755 und 1757, also vor Erscheinen der Zinzendorfschen Harmonie, wurde gelesen „nach der Harmonie der 4 Evangelisten“. Dies könnte eine handschriftliche Fassung der später gedruckten Evangelienharmonie gewesen sein. Wahrscheinlicher scheint mir, dass in diesen Jahren in Herrnhut eine andere gedruckte Evangelienharmonie verwendet wurde, z. B. die von Bengel oder von Canstein. J. A. Bengel, Richtige Harmonie der Vier Evangelisten [...], Tübingen 1736; oder C. H. Canstein, Harmonie und Auslegung der Heiligen vier Evangelisten, Halle 1718.

21 Synode in Berthelsdorf, Session 1, 9. Juni 1756, S. 74 (UA, R.2.A.39.B.1).

22 August Gottlieb Spangenberg, Leben des Herrn Nicolaus Ludwig Grafen und Herrn von Zinzendorf und Pottendorf, Barby 1772–1775, S. 2129 f.

23 Anzeige der Lectionen der Geschichte der Tage des Menschensohns, vom 23. Dec. 1758 biß 24. May 1759, o. O. [1758] (11 S.).

24 Protokoll der Engen Konferenz, 30. März 1764, S. 166 (UA, R.6.A.b.47.d).

25 Protokoll des Unitätsdirektoriums, 29. Nov. 1764, S. 227 f. (UA, R.3.B.4.e).

der für die Karwoche bestimmte Teil von Lieberkühns Evangelienharmonie erscheinen; die vollständige Evangelienharmonie folgte Anfang 1769.²⁶

Lieberkühn gesteht in seiner Vorrede, dass eine Harmonie der vier Evangelien „keine Nothwendigkeit“, aber von praktischem Nutzen sei. Er war sich der Problematik einer Evangelienharmonie gut bewusst. Die Zeitabfolge der Ereignisse könne man nie mit „völliger Gewißheit“ klären, und in diese Diskussion wolle er sich auch nicht einlassen. Lieberkühn legte in seiner Harmonie die Zeitabfolge, wie Matthäus sie überlieferte, zu Grunde und folgte dabei dem Theologen Johann Albrecht Bengel. Über Widersprüchlichkeiten zwischen den Evangelien und wie er diese gelöst hat, lässt Lieberkühn sich nicht aus. In dem begleitenden Vorbericht des Unitätsdirektoriums heißt es, dass die Lutherübersetzung an einigen Stellen „zu deutlicherm Verstande“ geändert wurde; ohnehin sei die Harmonie „mehr fürs Herz, als für die critischen Einsichten gemeynt“.

Lieberkühns Evangelienharmonie ist innerhalb der Brüdergemeine zu einem Standardwerk geworden. Nicht nur die kurze Geschichte für die Karwoche wurde in viele Sprachen übersetzt, auch die vollständige Evangelienharmonie ist bis ins 19. Jahrhundert in verschiedenen Sprachen für den Gebrauch in der weltweiten Brüdergemeine aufgelegt worden.²⁷ Die heutige deutsche Ausgabe der Evangelienharmonie für die Karwoche geht in ihrem Grundaufbau auf Lieberkühns Ausgabe zurück.²⁸ Spangenberg fand Lieberkühns Harmonie so gut gelungen, dass er wünschte, dass auch das Alte Testament so bearbeitet würde.²⁹ Auch die Generalsynode 1769 war über das Ergebnis sehr zufrieden und wünschte, dass die Bibelleseversammlungen, so wie sie Zinzendorf 1759 eingeführt hatte, wieder überall gehalten würden. Schließlich warnte die Synode davor, dass die Leseversammlungen zwar durch einzelne Verse unterbrochen werden könnten, aber „daß es die Gelegenheit ist, worin die heilige Schrift gelesen wird und ja keine Erklärungs- und Lehrstunden daraus gemacht werden“.³⁰

Den Lesungen in der Karwoche wird seit 1765 Lieberkühns Passionsgeschichte zu Grunde gelegt. Außer dem gleichen Titel hatte Lieberkühns Ausgabe nur wenig mit Zinzendorfs Ausgabe gemeinsam. Bei Lieberkühn ist die Passionsgeschichte erstmalig auf die Tage der Karwoche aufgeteilt. So fängt Lieberkühn mit einer Lesung für den Sonnabend vor Palmsonntag an, woraus

26 Die Geschichte der Tage des Menschen-Sohnes von der Marter-Woche an bis zu Seiner Himmelfahrt, Gedruckt zu Barby 1765; Die Geschichte unsers Herrn und Heilandes Jesu Christi aus den vier Evangelisten zusammengezogen, Barby, bey Heinrich Detlef Ebers 1769.

27 Eine interessante Ausgabe ist eine niederländische Übersetzung von 1767, in der auch die Lieder abgedruckt sind: De Geschiednisse der Dagen des Menschen-Zoons van de Lijdens-Week af tot op deszelven Hemelvaart [...] Utrecht 1767. Diese Ausgabe wurde nicht in Zeist verwendet und war wohl für Suriname oder Südafrika bestimmt.

28 Die Geschichte der letzten Tage Jesu Christi auf Erden, Herrnhut 2009. In dieser Ausgabe wurde vermieden, Texte aus den einzelnen Evangelien zu vermischen oder die Reihenfolge innerhalb in sich geschlossener Erzählungen umzustellen.

29 Generalsynode in Marienborn 1769, Protokoll, S. 284 (UA, R.2.B.45.1.d).

30 Ebd., S. 279 f.

die sogenannte Bethaniastunde entstanden ist. Diese ist allerdings für Herrnhut erst 1776 zum ersten Mal erwähnt.

Die liturgische Form

Damit sind wir bei der Form der Versammlungen angelangt. Charakteristisch für die Evangelienlesungen ist der Gemeindegesang, der die Lesungen an entscheidenden Momenten unterbricht. Von Anfang an waren die Lieder ein wesentlicher Bestandteil der Leseversammlungen. Schon 1743 heißt es im Herrnhager Diarium: „Wir sangen sehr wichtige und das Leiden unsers Lamms erläuternde Verse darzwischen“.³¹ Auch in den Leseversammlungen in Herrnhut sind die „untermengten Choralen“ von Anfang zu belegen.³² Chorgesang in der Leseversammlung lässt sich für Herrnhut mit Sicherheit seit 1762 belegen. Nachdem am Nachmittag die Stelle „und er neigte sein Haupt und verschied“ gelesen wurde, sang der Chor „Heiliger Herre Gott“; als Gemeindegesang (seit 1763) hat es bis heute einen festen Platz in dieser Versammlung. Eine andere Komposition mit Tradition ist das Hosianna von Christian Gregor, das die Kinder in Herrnhut 1764 erstmalig an Palmsonntag sangen.

Bedeutsam ist schließlich das liturgische Verhalten der Gemeinde in den Leseversammlungen: sitzen, stehen oder knien. Die Gemeinde hört der Leidensgeschichte nicht nur sitzend zu und beantwortet sie mit meditativen Liedern oder Lobgesang, sondern unterstreicht mit ihren Körperbewegungen die Bedeutung des Vorgelesenen. An wichtigen Momenten steht sie auf oder kniet nieder, wodurch das Ganze mit äußerst schlichten Mitteln einen fast dramatischen Effekt bekommt. Auch diese Elemente gehen auf die 1760er Jahre zurück. Allerdings war in jenen Jahren der Hauptmoment am Karfreitag noch ein anderer. Nicht nach dem Sterben Christi kniete die Gemeinde nieder, sondern als gelesen wurde, dass ihm ein Soldat mit einem Speer in die Seite stach. Dies war ein Hauptthema in Zinzendorfs Theologie: anknüpfend an alte katholische Vorstellungen glaubte er, dass die Kirche aus der Seitenwunde hervorgegangen sei. Karfreitag war somit der Geburtstag der Kirche. Mit der Eröffnung der Seite hatte Christus nun alles vollbracht; die Gemeinde kniete nieder und sang „Amen, amen! hallelujah! Der Geist des Herrn ist wieder da!“³³

31 Diarium Herrnhag, 12. Apr. 1743 (UA, R.8.33.c).

32 Diarium Herrnhut, 31. März 1752 (UA, R.6.A.b.18).

33 Das Liturgien-Büchlein nach der bey den Brüdern dermalen hauptsächlich gewöhnlichen singe-Weise [...], London 1757, Nr. 53.

Bis 1795 lässt sich diese besondere Betonung der Seitenwunde belegen. Allerdings war das Knien in der Todesstunde schon seit 1770 auf den Moment des Hinscheidens Christi verlegt und wurde der Seitenwunde seitdem nur mit einem besonderen Lied gedacht.

Die Versammlungen der Karwoche gehen also in ihren Ansätzen auf die 1750er Jahre zurück. Ihre typische brüderliche Form ist erst nach Zinzendorfs Tod entstanden und auch seine Evangelienharmonie wurde sehr bald durch eine andere ersetzt. Bemerkenswert bleibt, dass die Grundform dieser Versammlungen seit so vielen Jahren im Grunde unverändert geblieben ist. Es ist der Brüdergemeine somit gelungen, eine verbindende liturgische Form für die Karwoche zu finden, die einerseits die ganze Woche umspannt, aber trotzdem jeder Versammlung ihre eigene Prägung verleiht. Die Schlichtheit der Leseversammlungen hat bis heute viele Generationen Gemeindeglieder und Gäste beeindruckt.

Paul Peucker, The Beginnings of the Services of Readings in Holy Week

For the week leading up to Easter, the Moravians developed a distinctive liturgical form that includes daily services during which the story of Jesus's last days is read. For this purpose, a Gospel harmony was created that recounts the events in chronological order with texts from the four gospels. The readings are interrupted by congregational hymns and by singing of the choir, so that each individual can reflect and internalize the readings. Traditionally, no homilies or sermons were given during these services. This article traces the origins of this tradition, which continues in many places until the present day.

Ein Porträt des Grafen Friedrich Christian von Zinzendorf (1697–1756)?

Indizien für eine Identifizierung

von Kai Dose

Erstaunlich wenig ist über *den einzigen Bruder väterlicherseits* des Grafen Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (1700–1760) bekannt. In den biographischen Arbeiten über den Herrnhuter wird dieser ältere Halbbruder Friedrich Christian von Zinzendorf und Pottendorf (1697–1756) selten einmal erwähnt, von einer Biographie ganz zu schweigen. Auch ein Bildnis ist von diesem bislang unbekannt. Beides würde nicht wenig dazu beitragen, unsere Vorstellungen vom Leben des Nikolaus Ludwig von Zinzendorf zu erweitern.

Im vorliegenden Beitrag wird versucht, Indizien zusammenzutragen, um das Porträt eines „unbekannten Herrn“ in der Ahnengalerie des Schlosses Branitz mit diesem Grafen Friedrich Christian in Verbindung zu bringen. Letztendlich können Beweise für eine solche Deutung nicht vorgelegt werden. Doch Überlegungen und Rückschlüsse erlauben, diese Deutung in Erwägung zu ziehen.

Hintergründe

Fürst *Hermann* Ludwig Heinrich von Pückler-Muskau (1785–1871) erbte mit dem elterlichen Schloss in Muskau (ca. 70 km nördlich von Herrnhut gelegen) auch eine Sammlung von Bildnissen seiner Vorfahren aus den Adelsfamilien Callenberg und Pückler. Als der Fürst im Jahre 1845 das Schloss mitsamt dem von ihm gestalteten Landschaftsgarten im englischen Stil veräußerte, nahm er diese Porträts mit nach Schloss Branitz, ein am Stadtrand von Cottbus und etwa 30 km nordwestlich von Muskau gelegener weiterer Familiensitz. Dort ließ er 1857 die Eingangshalle mit dunklem Holz vertäfeln, und zwar so, dass die mitgebrachten Familienporträts in rechteckige oder ovale Fächer verschiedener Ausmaße eingesetzt werden konnten.

Dem Fürsten ging es bei der Gestaltung seiner Ahnengalerie anscheinend mehr um die Wirkung auf die Gäste als um Authentizität. Denn der ursprüngliche Zustand der Gemälde liegt häufig nicht vor. So manche Leinwand ist beschnitten oder ergänzt, jedenfalls angepasst und eingefügt worden, ohne dass eine Leitvorstellung erkennbar wäre. Ehepartner sind – mit einer Ausnahme

– einander nicht zugeordnet. Immerhin lässt sich eine grobe Aufteilung in die väterlichen bzw. mütterlichen Ahnenporträts vornehmen. Künstlerisch geurteilt besitzt die Mehrzahl der Bildnisse kaum Bedeutung. Als Ahnengalerie liegt jedoch ein seltenes und wertvolles *Gesamtkunstwerk* vor. Dass es sich um ein ganz besonderes Kulturgut handelte, zeigte sich, als nach jahrzehntelanger Nichtbeachtung die Bilder restauriert wurden. Für die Restaurierung wurden die Gemälde aus der Vertäfelung entnommen. So wurden rückseitige Beschriftungen der Porträts sichtbar, die die in Vergessenheit geratene Identifizierung zahlreicher abgebildeter Persönlichkeiten wieder ermöglichte. Einige Werke lassen sich dennoch nur als „Herrenporträt“ oder „Damenporträt“ beschreiben. Auch konnte der Name des Künstlers selten einmal ermittelt werden. Die Ergebnisse der historischen und kunsthistorischen Beschäftigung mit der Branitzer Ahnengalerie sind veröffentlicht worden.¹ Inzwischen ist die Ahnengalerie auch über das Portal „museum digital“ zugänglich.²

Verwandtschaft

Graf Georg Ludwig von Zinzendorf und Pottendorf (1662–1700) war in zweiter Ehe verheiratet mit Charlotte Justine Freiin von Gersdorf (1675–1763). Das einzige Kind aus dieser neuen Beziehung kam am 26. Mai 1700 in Dresden zur Welt, Graf Nikolaus Ludwig. Am 9. Juli 1700 verstarb der Vater. Dadurch wurde nicht nur Nikolaus Ludwig, sondern auch zwei Kinder aus erster Ehe des Vaters mit Maria Elisabeth Freiin Teufel zu Guntersdorf (1661–1698) vaterlos: Susanna Luise (1690–1709) und Friedrich Christian (1697–1756). Der ältere Bruder des Vaters, Graf Otto Christian von Zinzendorf und Pottendorf (1661–1718), Herr auf Gauernitz, übernahm die Vormundschaft für die beiden Kinder Susanna Luise und Friedrich Christian. Die Witwe begab sich mit ihrem Neugeborenen Nikolaus Ludwig in die Obhut ihrer Eltern. Susanna Luise wurde bereits 1704 verheiratet und verstarb am 3. März 1709.³ Von nun an hatte Ni-

1 Helmut Börsch-Supan/Siegfried Neumann/Beate Schneider, Die Ahnengalerie des Fürsten Pückler in Branitz, in: Mitteilungen der Pückler Gesellschaft, NF 11 (1996).

2 Siehe: Stiftung Fürst-Pückler-Museum Park und Schloss Branitz – Ahnengalerie des Fürsten Pückler, <https://brandenburg.museum-digital.de/objects?s=collection:3519> (letzter Zugriff: 11.12.2024).

3 Aufgrund ihres frühen Todes wird diese Schwester im Leben ihrer beiden Brüder selten einmal erwähnt. – Die in dieser Untersuchung angeführten Namen und Lebensdaten der Mitglieder der reichsgräflichen Familie von Zinzendorf und Pottendorf wurden entnommen den Tafeln XI und XII im Anhang zu dem Werk: Ludwig und Karl Grafen und Herren von Zinzendorf. Minister unter Maria Theresia, Josef II., Leopold II. und Franz I. Ihre Selbstbiographien nebst einer kurzen Geschichte des Hauses Zinzendorf, hrsg. von Ed. Gaston Grafen von Pettenegg, Wien 1879. Die darin veröffentlichte angebliche Selbstbiographie des Grafen Ludwig von Zinzendorf ist von der Hand des jüngeren Bruders Karl von Zinzendorf (aus zweiter Ehe des

kolaus Ludwig auf des Vaters Seite nur diesen *einen* Bruder ‚in der Ferne‘ – den Reichsgrafen Friedrich Christian von Zinzendorf und Pottendorf.

Nikolaus Ludwig wuchs in Großhennersdorf auf. Im Jahre 1704 heiratete die Mutter den Feldmarschall Dubislav Gneomar von Natzmer (1654–1739)⁴ und zog zu diesem nach Berlin. Die Großmutter Henriette Katharina von Gersdorf, geb. Freiin von Friesen (1648–1726) kümmerte sich um die frühkindliche Bildung des Nikolaus Ludwig, bevor er ab 1710 in Halle die Schule besuchte.

Zu einer persönlichen Begegnung mit seinem Bruder Friedrich Christian kam es erst 1716 in Dresden, auf der Durchreise von Halle nach Großhennersdorf bzw. als er sich von hier zum Studium der Rechte nach Wittenberg begab. Von Friedrich Christian wurde er „sehr freundlich und herzlich aufgenommen.“⁵ Ein Jahr später erinnert er sich an diese Begegnung: „Andern Sonntags nach Ostern. Misericordias Domini den 11. April. An welchem ich nach viel-Jähriger Abwesenheit meinen lieben Bruder zum erstenmahl wiedergesehen.“⁶ 1719 verbrachten sie dann den ersten Teil ihrer Bildungsreisen gemeinsam.⁷

Erich Beyreuther erwähnt, das von Nikolaus Ludwig geerbte väterliche Kapital habe in Form von Grund und Boden in der Hand *des Bruders* gelegen. Zinserträge und größere Auszahlungen seien nur schleppend und unregelmäßig erfolgt, sofern Friedrich Christian überhaupt seinen Verpflichtungen nachkam.⁸ Zwischen beiden ist es über das väterliche Erbe nach der Volljährigkeit von Nikolaus Ludwig zu juristischen Auseinandersetzungen gekommen, worüber sich im Unitätsarchiv Herrnhut eine umfangreiche Akte aus den Jahren 1721/22 befindet.⁹

Vaters); siehe dazu: Karl Graf von Zinzendorf. Aus den Jugendtagebüchern 1747, 1752 bis 1763, nach Vorarbeiten von Hans Wagner †, hrsg. u. kommentiert v. Maria Breunlich und Marieluise Mader (Veröffentlichungen der Kommission für Neuere Geschichte Österreichs Bd. 84), Wien/Köln/Weimar 1997, Anm. 5, S. 394.

4 Aus dieser Ehe stammen die Söhne Carl Dubislav (1705–1738) und Heinrich Ernst (1709–1737).

5 Zinzendorfs Tagebuch 1716–1719, hrsg. von G. Reichel und J. T. Müller, in: ZBG 1 (1907), S. 113–204; hier: S. 179.

6 Zinzendorfs Tagebuch 1716–1719 [Zweite Fortsetzung], hrsg. von G. Reichel und J. T. Müller, in: ZBG 4 (1910), S. 5–97; hier: S. 26.

7 „In seiner Begleitung befanden sich sein Stiefbruder, sein Hofmeister und die Bediensteten“ (Erich Beyreuther, *Der junge Zinzendorf* [Zinzendorf-Biographie, Bd. 1], Marburg a. d. Lahn 1957, S. 165). Siehe dazu auch das Jahrzehnte später gefertigte Gemälde „Szenen von Zinzendorfs Bildungsreise“, historisches Gemälde von Johann Valentin Haidt (1700–1780), Reproduktion des Originalgemäldes, Moravian Archives Bethlehem, Pa., PC 38. Das mittlere Teilbild der Gesamtdarstellung zeigt links den Halbbruder Friedrich Christian v. Z., in der Mitte Nikolaus Ludwig v. Z., rechts der besuchte niederländische Pfarrer (Bildwiedergabe in: Graf ohne Grenzen. Leben und Werk von Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf. [Ausstellungskatalog], hrsg. vom Unitätsarchiv in Herrnhut, Herrnhut 2000, S. 152 (Abb. 49); Bildbeschreibung ebd., S. 168.

8 Beyreuther, *Zinzendorf* (wie Anm. 7), S. 164, 181 und 230.

9 Unitätsarchiv Herrnhut (zukünftig abgek.: UA), R.20.B.26.8.

Jung verheiratet lebten beide Brüder mit ihren Ehefrauen für eine Reihe von Jahren gleichzeitig in Dresden, sofern sie nicht auf ihren Gütern weilten.¹⁰ Friedrich Christian ist damals mit der ersten Ehefrau, mit seiner Cousine Dorothea Juliana Amalia geb. Gräfin von Pohlheim (1700–1727), verheiratet gewesen. Nach deren frühen Tod am 6. März 1727 vermählte er sich am 20. Januar 1728 mit Christiane Sophie, geb. Gräfin von Callenberg auf Muskau (1703–1775).¹¹ Ob die Ehepaare einander in den Jahren vor dem Tod der Dorothea Juliana Amalia von Zinzendorf besucht haben, ist anzunehmen, war jedoch nicht festzustellen. Seine zweite Schwägerin kannte Nikolaus Ludwig von Zinzendorf vermutlich bereits seit den Anfangsjahren seiner Tätigkeit in Dresden. Denn am 12. November 1725 notiert er in sein Tagebuch: „Nachmittag war ich bey der Gräfin Callenberg“.¹² Deren 21jährige Schwägerin Christiane Sophie könnte

- 10 Zu Zinzendorfs Jahren in Dresden siehe z. B. die Veröffentlichung: Andreas Tasche, Nikolaus Ludwig von Zinzendorf in Dresden 1721 bis 1727, Selbstverlag Herrnhut 2022. Auch beispielsweise: Thilo Daniel, Zinzendorfs Unionspläne 1719–1723. Nikolaus Ludwig von Zinzendorfs theologische Entwicklung bis zur Gründung Herrnhuts (Unitas Fratrum Beiheft 11), Herrnhut 2004, S. 175 ff. Thilo Daniel ist dem beruflichen und geistlichen Start des Nikolaus Ludwig v. Z. in Dresden unter dem Aspekt seiner persönlichen Beziehungen genauestens nachgegangen. Siehe ferner: Thilo Daniel, Zum Dreißigjährigen Socrates. Bemerkungen zu Zinzendorfs Dresdener Wochenschriften, in *Unitas Fratrum* 41 (1997), S. 53–74. <https://zeitschrift-unitas-fratrum.de/ojs/index.php/unfr/article/view/95576/95408> (letzter Zugriff: 13.12.2024); darin zu den Wohnungen Zinzendorfs in Dresden in Anm. 32 auf S. 61–62. Vgl. ferner: Paul Peucker, Herrnhut 1722–1732. Entstehung und Entwicklung einer philadelphischen Gemeinschaft (AGP, Bd. 67), Göttingen 2021, S. 57 ff.
- 11 Die Schreibweise ihrer Vornamen variieren. In Pettenegg, Selbstbiographien (wie Anm. 3) lauten ihre Vornamen „Christiana Sofia“; bei Börsch-Supan/Neumann/Schneider, Ahnengalerie (wie Anm. 1) lauten diese: „Christiana Sophie“. In dieser Untersuchung wird die von ihrem Schwager Nikolaus Ludwig v. Z. in seinem Hochzeitsgedicht (s. unten Text zu Anm. 19) verwendete Schreibweise „Christiane Sophie“ genutzt, sofern nicht Quellen zitiert werden. Ein Tauf- bzw. Traueintrag, um darin ihre Vornamen einzusehen, ist bislang nicht nachzuweisen. Der Sterbeeintrag im Kirchenbuch lautet: „16.) Den 23 Dec. abends ¾ auf 11 Uhr entschlief in ihrem Erlöser freudig und seelig zu Gauernitz Ihre Excellenz, die Hochgeb. Reichs-Gräfin Sophia von Zinzendorf und Pottendorf, gebohrne Reichs-Gräfin von Callenberg, Ihre Excellenz, des weyl. Hochgebohrnen Reichs-Grafen u[nd] Herrn Friedrich Christian von Zinzendorf u[nd] Pottendorf, Ihre weyl. Königl. Maj. In Pohlen u[nd] Churfürstl. Durchl. zu Sachs. Geheimder Rath Frau Gemahlin, dero Leichnam ist den 29 ejusd. allhier mit einer Stand-Rede in hiesige Kirchen-Gruft beygesetzt worden.“ [Am äußeren linken Rand ist von anderer Hand eingetragen worden: „16.*) geb. d. 17. Febr. 1709, vermählt 1728; Wittwe seit 1756 | wie alt?“ und noch einmal von anderer Hand: „73. J.“ (Constappel, Bestattungsbuch 1642–1799, Bild 105; <https://www.archion.de/de/alle-archive/sachsen/landeskirchliches-archiv-der-evangelisch-lutherischen-landeskirche-sachsens/kirchenbezirk-meissen/constappel/281050>, letzter Zugriff: 14.12.2023).
- 12 Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Tagebucheintrag vom 12. November 1725 (UA, R.20.A.15.b.164). Der Verf. verdankt Dr. Paul Peucker, Bethlehem/Pa. (USA) den Hinweis auf diese Quelle. – Als Gräfin von Callenberg könnte die Ehefrau des Heinrich Graf von Callenberg (1685–1772), des ältesten Bruder der Christiane Sophie von Callenberg, und somit ihre Schwägerin, Therese Bernhardine Gräfin von Callenberg, geb. de Pascal (1686–1747) gemeint sein. Der Vater Curt Reinicke II. verstarb 1709 in Dresden, die Mutter Ursula Regina von Callenberg im Jahre 1714. Christiane Sophie von Callenberg wird als Waisen-

dabei anwesend gewesen sein. Denn am 2. Januar 1727 notierte er sich: „Als ich bey der Comtesse Callenberg war, kam ihr Bruder¹³ hin[zu]“.¹⁴ Somit kannte Nikolaus Ludwig von Zinzendorf auch weitere Mitglieder der Familie Callenberg. Vielleicht hatte er Christiane Sophie von Callenberg in jenem Hauskreis frommer Personen in Dresden kennengelernt, an dem er nach seinem Umzug nach Dresden im Herbst 1721 teilnahm und dessen Leitung er bald übernommen hat.¹⁵

Anlässlich der zweiten Eheschließung des Bruders hielt sich Nikolaus Ludwig von Zinzendorf zwischen vom 16. bis 20. Januar 1728 wieder in Dresden auf.¹⁶ Seine ihm 1722 angetraute Gattin, Gräfin Erdmutha Dorothea geb. Reuß zu Plauen (1700–1756) blieb vermutlich in Herrnhut zurück. Sie war am 19. September 1727 von dem dritten Kind des Paares, Christian Renatus von Zinzendorf, entbunden worden. Am 17. Januar 1728 schrieb Nikolaus Ludwig von Zinzendorf in sein Tagebuch:

Abends speiste ich mit der Gräfin Hoym [und] der Gräfin von Callenberg bey meinem Bruder, darüber ich hernach in eine tieffe Melancholie und Leiden verfiel, weil mir das Conversiren mit der Welt ganz unartiglich wird und ich lieber 1000 Meilen davon meide, denn ich werde mit Höflichkeiten überhäufft, woran mir wenig gelegen und entwohne des stießen Creutzes. Was war das vor ein betrübter Gang aus meines Bruders Hause nach Altdreßden? Der Herr hat ihn angemerckt, ich continuirte meine Klagen, biß ich einschlief.¹⁷

Die Entfremdung zwischen ihm und jenen, mit denen sein Bruder Umgang pflegte, ist mit den Händen zu greifen.

Seinem Bruder und seiner Schwägerin widmete er ein Hochzeitsgedicht mit dem barocken Titel:

kind von 11 Jahren in das Haus dieses gerade genannten Bruders in Dresden aufgenommen worden sein. Heinrich von Callenberg ist einer der dienstältesten Kammerherren am Hofe in Dresden gewesen (vgl. Text zu Anm.35).

13 Infrage kommen die Callenberg-Brüder Heinrich (1685–1772), August Heinrich Gottlob (1695–1766) oder Johann Alexander (1697–1776); der zweitälteste Bruder, Carl Otto (1686–1759) stand in Diensten der dänischen Krone und lebte u. a. in Pinneberg.

14 Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Tagebucheintrag vom 2. Januar 1727 (UA, R.20.A.15.b.164). Der Verf. verdankt Dr. Paul Peucker, Bethlehem/Pa. (USA) den Hinweis auf diese Quelle.

15 Siehe dazu Daniel, Zinzendorfs Unionspläne (wie Anm. 10), insbes. S. 176 ff.

16 Laut Itinerar in: Graf ohne Grenzen (wie Anm. 7).

17 Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Tagebucheintrag vom 17. Januar 1728 (UA, R.20.A.15.c.178.a). Der Verf. verdankt Dr. Paul Peucker, Bethlehem/Pa. (USA) auch diesen Quellenhinweis. – Christiane Sophie von Zinzendorf ist vielleicht wegen der bevorstehenden Hochzeitsfeierlichkeiten an diesem Abend nicht anwesend gewesen.

Die Alte und neue Pracht Der Zintzendorffischen Eiche, Und der Wahl-Spruch: NEC OMNIBUS CEDO NEC ULLI. Am Tage des Beylagers | Des Hochgebohrnen Grafen und Herrn, HERRN Friedrich Christian, Grafens und Herrn von Zinzendorf und Pottendorf Und Regierern dieses Hauses, Herrn der Herrschafft Freydeck, Schöneck, Thürnstein, und des Thals Wachau, Der Röm. Kayserl. Maj. Obrist Erb-Land Jäger-Meisters im Ertz-Hertzogth. Oesterreich Ihro Maj. des Kön. von Pohlen Cammerers auf Hoff, Reitzen, Langen-Hennersdorff, Hermsdorff etc. etc. Mit der auch Hochgebohrnen Gräfin, GRAEFIN Christianen Sophien, Weyland T. T. Herrn Curt Reinickens, Grafens von Callenberg, Kön. Poln. würckl. Geh. Raths und | Cammerers, Erb-Herrn der freyen Standes-Herrsch. Mußkau Hinterlaßnen Jüngsten Gräfin Tochter, (War der 16. Jan. 1728.) Dem Hohen Braut-Paar Zu Ehren Sich selbst aber zu einer Ermahnung Erwogen, Von Des Herrn Bräutigams einigem Bruder Graf Ludwigen. LOEBAU, gedruckt bey Ehlerdt Henning Reimers.¹⁸

Es wird der Eindruck einer bewusst gepflegten Zugehörigkeit zu einer angesehenen Adelsfamilie vermittelt, deren Wurzeln und Besitzungen in Österreich lagen. Auch werden die in jüngerer Zeit erworbenen sächsischen Besitzungen des Bruders aufgeführt, die ihm der Onkel bereits zu Lebzeiten überlassen hatte.¹⁹ Mit dem Aussterben des in Österreich verbliebenen katholischen Zweiges der Grafen von Zinzendorf, an welchen nach Otto Christians Tod das Familienseniort über die österreichischen Güter gefallen war, gelangte als nächst ältester Friedrich Christian 1742 in diese Position.

Etliche Wochen später, am Freitag, 5. März 1728, hielt sich Nikolaus Ludwig von Zinzendorf wieder in Dresden auf:

Als ich hierauff zu meinem Bruder kam, hatten sie noch nicht angefangen zu eßen. Da war der Graf Lynar, der des General Flemming Tochter heyrahet, die Cammerherr von Klizingen, u. a. Ich aber genoß eine sehr ungenehmen Music und von meinem Bruder und Schwagern übermachte Freundschaft.²⁰

18 Exemplar der SLUB Dresden: <https://digital.slub-dresden.de/werkansicht/dlf/706/1> (letzter Zugriff: 11.12.2024). – Das Datum ist auf diesem Titelblatt handschriftlich korrigiert in: „20“ [sc. 20. Januar 1728].

19 Beyreuther, Zinzendorf (wie Anm. 7), S. 164. Siehe dazu Brief von Otto Christian von Zinzendorf an Charlotte Justine von Natzmer, 3.9.1716, ediert in ZBG 4 (1910), S. 70–73; hier: S. 72; siehe auch das Testament nebst Verfügungen des Ehepaares Otto Christian Graf von Zinzendorf und Pottendorf und Johanna Magdalena Gräfin von Zinzendorf und Pottendorf, geb. von Miltitz (1710–1718), in: Sächsisches Staatsarchiv Dresden, Bestandsnummer 30675; Archivaliensignatur 95.

20 Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Tagebucheintrag vom 17. Januar 1728 (UA, R.20.A.15.b.164.4, S. 48). Der Verf. verdankt Dr. Paul Peucker, Bethlehem/Pa. (USA) diesen Quellenhinweis.

Kurz darauf, am 8. oder 15. März 1728: „besuchte meinen Bruder und Schwägerin, die sich in meiner Gegenwart überaus in Acht zu nehmen pflegen.“²¹

Das brüderliche Verhältnis war wohl weniger von der mangelhaften Zahlungsmoral Friedrich Christians belastet. Es kühlte ab, weil die Differenzen in der Frömmigkeit zwischen beiden immer deutlicher wurden. Schließlich dürfte die Entfremdung zwischen beiden Familien nach der Beurlaubung (1727) bzw. Entlassung (1732) Nikolaus Ludwigs aus seinem unbezahlten Amt als Justizrat in Dresden und schließlich durch seine Verbannung aus Sachsen 1736/37 (und in deren Folge aus zahlreichen weiteren Territorien) sehr groß gewesen sein.

Gräfin Erdmuth Dorothea von Zinzendorf starb am 19. Juni 1756. Am 15. Dezember 1756 verstarb sein Bruder. In diesem Zusammenhang intensivierten sich die verwandtschaftlichen Beziehungen beider Familien ein wenig. Die Schwägerin Christiane Sophie von Zinzendorf wandte sich brieflich an ihren Schwager,²² ihre Söhne meldeten sich persönlich bei ihrem Onkel.²³ Immerhin war dieser nun das ‚Oberhaupt‘ der Familie. Dessen geistliche Bemühungen blieben jedoch nicht nur öffentlich, sondern eben auch in seines Bruders Familie weiterhin umstritten. Eine gewisse Entspannung ihrer Beziehungen ist aber aufgrund der Aufhebung seiner Verbannung aus Sachsen und der – pro forma – Anerkennung der Herrnhuter als Augsburger Konfessionsverwandte innerfamiliär möglich geworden.

Das Bildnis der Christiane Sophie von Zinzendorf

Christiane Sophie wurde am 17. Februar 1703 in Muskau geboren und verstarb am 23. Dezember 1775 auf Schloss Gauernitz.²⁴ Ihr Porträt befindet sich in der Branitzer Ahnengalerie (Taf. 2). Aufgrund der rückseitigen Beschriftung der Leinwand und eines dort befindlichen Aufklebers besteht an der Zuordnung von Person und Bild kein Zweifel.²⁵ Eine im Katalog „Ahnengalerie“ zu findende kurze

21 Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Tagebucheintrag vom 17. Januar 1728 (UA, R.20.A.16.a.14). Der Verf. verdankt Dr. Paul Peucker, Bethlehem/Pa. (USA) diesen Quellenhinweis. P. Peucker merkt an, Zinzendorfs Tagebuch sei nur fragmentarisch überliefert. Es könne sein, dass der Eintrag über die Hochzeit des Bruders verloren gegangen ist (oder noch nicht aufgefunden worden ist).

22 Neun Briefe der Christiane Sophie v. Z. an ihren Schwager Nikolaus Ludwig von Zinzendorf liegen im Unitätsarchiv Herrnhut vor; zwei davon stammen aus ihrer Zeit als Witwe (11. Mai 1758 und 22. Mai 1758; UA, R.20.B.24.b.b.188 und 189). Siehe auch (Spenden-)Schreiben von ihr im Archiv/Missionsarchiv der Franckeschen Stiftungen Halle.

23 „Nachmittags trafen aus Dresden 4 neveux des Ordinarii, nemlich die 4 Grafen Max, Adolph, Gottlob und Carl von Zinzendorf in Herrnhuth ein, ihrem Oncle aufzuwarten“ (UA, Gemeinnachrichten Auszug, Eintrag 17. Januar 1757).

24 <https://brandenburg.museum-digital.de/object/68246> (letzter Zugriff: 11.12.2024).

25 Börsch-Supan/Neumann/Schneider, Ahnengalerie (wie Anm. 1), S. 69f., Nr. 25; S. 117 (Farbtafel).

Lebensbeschreibung enthält einen kleinen, jedoch gravierenden Fehler: „Zweite Ehefrau des Grafen Christian Friedrich, kursächsischer Geheimer Rat, seit 1742 in Gauernitz in Österreich, aus dieser Ehe sind 11 Kinder hervorgegangen“.²⁶ Schloss Gauernitz liegt nicht in Österreich! Von Dresden aus gesehen befindet sich das Zinzendorfsche Anwesen Gauernitz ca. 18 km stromabwärts an der Elbe. Schloss Gauernitz ist immer Teil des einstigen Kurfürstentums Sachsen gewesen. Schloss und Schlosspark mit Elbinsel waren einst ansehnlich. Heutzutage verfallen die Gebäude und das Gelände. Der Privatbesitz ist gegenwärtig nicht zugänglich. Ihr Porträt wird folgendermaßen beschrieben:

Brustbild ohne Hände in gemaltem, aber nur in den Ecken wahrnehmbarem Oval, das einen Lichteinfall von links andeutet, vor olivgrünem Hintergrund, etwas nach links gewendet und den Blick auf den Betrachter gerichtet. Das tief ausgeschnittene silbrig, weiße Seidenkleid zeigt ein chinesisches anmutendes rotes Muster mit den Umrissen von Blättern, Blüten und Granatäpfeln (?), Unter dem halblangen blau gefütterten Ärmel kommt der weiße Ärmel eines weißen Hemds hervor. Ein roter Mantel rahmt rechts und links die Gestalt, deren grämliches fahles Gesicht in merkwürdigem Kontrast zu der Raffinesse der Kleidung steht. Ein Sträußchen bunter Blumen ist ins Haar gesteckt. Links sind etwa 6 cm angestückt, ohne daß das Oval ergänzt wäre.²⁷

Dieses Bildnis wird dem Künstler Balthasar Denner zugeschrieben:

In der weichen Malweise und dem pastelligen, sehr erlesenen Farbklang ist das Bild eine typische Arbeit von Balthasar Denner (1685–1749). Mehr noch als diese Merkmale sind der physiognomische Ausdruck mit den mandelförmigen Augen und der weiche ovale Umriss bei einer Starre der Haltung für den Maler charakteristisch, der sich nicht besonders intensiv um die individuelle Erscheinung seiner Porträtierten kümmerte. | [Balthasar] Denner kann Christiana Sophie von Callenberg, die 1728 als Fünfundzwanzigjährige den Grafen von Zinzendorf und Pottendorf geheiratet hatte und mit ihm in Dresden ein betont frommes Leben führte, nur 1729 oder 1730 gemalt haben, als er sich am sächsischen Hof aufhielt.²⁸

Balthasar Denners Aufenthalt an europäischen Höfen ist kaum erforscht bzw. mangels Quellen kaum erforschbar. Es mag daher so gewesen sein, dass Christiane Sophie die Gelegenheit der Anwesenheit dieses geschätzten Malers in Dresden ergriff, um sich von ihm porträtieren zu lassen.

²⁶ Börsch-Supan/Neumann/Schneider, Ahnengalerie (wie Anm. 1), S. 69. Richtig wäre: „Friedrich Christian“. Auch eine Angabe auf dem rückseitigen Aufkleber „Sophia Gräf. v. Zinzendorf und Pottendorf geb. 7. Februar 1703. verm. 20. Jan. 1728 verst. 15. Dez. 1756“ ist unrichtig, insofern das letzte Datum das Sterbedatum ihres Ehegatten ist. Sie starb am 23. Dezember 1775 auf Schloss Gauernitz.

²⁷ Börsch-Supan/Neumann/Schneider, Ahnengalerie (wie Anm. 1), S. 70.

²⁸ Ebd.

Ein Bildnis des Friedrich Christian von Zinzendorf?

Ein Bildnis ihres Gatten konnte bislang in der Ahnengalerie nicht ermittelt werden. Es ist jedoch naheliegend, innerhalb der Ahnengalerie ein Porträt des Grafen Friedrich Christian von Zinzendorf und Pottendorf zu vermuten. Daher richtet sich das Interesse auf das Porträt Nr. 34, ein nicht identifiziertes Herrenporträt, das etwa zeitgleich zu dem Bildnis der Christiane Sophie von Zinzendorf entstanden sein dürfte.

Dieses Porträt Nr. 34 (Taf. 1) in der Ahnengalerie auf Schloss Branitz lässt sich aus Mangel an historischen Quellen nur als „Herrenporträt“ bezeichnen.²⁹ Eine quellengestützte Zuordnung des Bildes zu einer bestimmten Person ist nicht möglich. Doch gilt dies gleichermaßen für andere Porträts der Ahnengalerie! „Vermutlich ist der Dargestellte der Familie Callenberg zuzuordnen“, heißt es folglich.³⁰ Eine Zuordnung zur Familie Pückler ist grundsätzlich auszuschließen! Elemente der Darstellung sprechen dagegen. Für eine Deutung käme nur ein Mitglied der Familie von Callenberg infrage.

Die Beschreibung des Bildes lautet hier:

Brustbild ohne Hände, etwas nach rechts gewendet, vor der Andeutung eines Landschaftshintergrundes mit dunklem Himmel. Der etwa Vierzigjährige, der den Betrachter aus schmalen Augenschlitzen anblickt und den Mund etwas zusammenpreßt, trägt eine weiße Perücke mit großer schwarzer Nackenschleife, einen grauen Rock mit Silberstickerei³¹ auf dem rechten Ärmelaufschlag und darüber einen blau gefütterten Küras. Links wird ein Stück dunkelblauer Mantel sichtbar. Die flüssige Malerei ist etwas verputzt.³²

Aufgrund dieser Beobachtungen kommt diese Betrachtung zu dem Schluss:

Der recht tüchtige, nüchtern charakterisierende Maler, der auf jede Dramatisierung verzichtet, ist vielleicht dem Umkreis Balthasar Denners zuzuordnen. Das Bild dürfte grob um 1730 zu datieren sein.³³

Die Zuweisung dieses Porträts zu dem „Umkreis“ des Malers Balthasar Denner ist bemerkenswert, weil auch das Porträt der Gräfin Christiane Sophie diesem Maler zugeschrieben wird! Es sind die beiden einzigen Gemälde der Ahnen-

29 <https://brandenburg.museum-digital.de/object/68387> (letzter Zugriff: 11.12.2024). Börsch-Supan/Neumann/Schneider, Ahnengalerie (wie Anm. 1), S. 80 f. (mit s/w-Abb. auf S. 81).

30 Siehe [Bild-]Beschreibung <https://brandenburg.museum-digital.de/object/68387> (letzter Zugriff 11.12.2024).

31 „Die Stickerei auf dem Ärmelaufschlag ist noch den Formen der Regence verpflichtet“ (Börsch-Supan/Neumann/Schneider, Ahnengalerie, wie Anm. 1, S. 80).

32 Ebd.

33 Ebd.

galerie auf Schloss Branitz, die mit dem Maler B. Denner in Verbindung gebracht werden. Ferner ‚passt‘ der Datierungsversuch „grob um 1730“ zu dem des Porträts der Gräfin. Selbst die Beobachtung „Der etwa Vierzigjährige“ hat einen gewissen Wert. Wenngleich der Verfasser der vorliegenden Untersuchung meint, das faltenlos gemalte Gesicht wirke eher ‚jung geblieben‘. Als wäre der dargestellte Herr nicht vierzig, sondern eher ‚Anfang dreißig‘! Die drei Beobachtungen (Maler; Datierung; Alter des Dargestellten) zusammen erlauben die Deutung des „Herrenporträts“ Nr. 34 als ein Bildnis des 1730 dreiunddreißig Jahre alten Grafen Friedrich Christian von Zinzendorf.

Höfische Bezüge

Ganz allgemein ist aufgrund des Malers für den unbekanntten Herrn eine Beziehung zum kurfürstlich-sächsisch, königlich-polnischen Hof in Dresden um 1730 anzunehmen. Friedrich Christian von Zinzendorf bekleidete am Dresdener Hof das Amt eines Kammerherrn. Im „Hoff- und Staats-Calender Auf das Jahr 1728“ werden für das Jahr 1728 insgesamt 83 „Cammer-Herren.“ namentlich angeführt.³⁴ Aus dieser langen Abfolge seien jene Namen *kursiv hervorgehoben*, die sich mit Bildnissen der Ahnengalerie Schloss Branitz in Verbindung setzen lassen oder dort gar durch ein Porträt vertreten sind:

Ober-Cämmerer. | Ober-Cammer-Herr. | Ihre Excellenz der Herr geheime Cabinets-Ministre, Heinrich Friedrich Graf von Friesen. | Cammer-Herren. | [...] *Heinrich Graf von Callenberg.* | [...] | *George Wilhelm Graf von Werthern, zu Bachra,* | [...] | *August Heinrich Gottlob Graf v. Callenberg.* | Johann August von Ponigkau. | Joh. Friedrich, Graf von Pappenheim. | *Friedrich Christian, Graf von Zinzendorff und Pottendorff.* | Anton Moszynski. | Stats Hilmar von Fullen. | Helmuth von Pleß. | *Friedrich Caspar von Gerßdorff* | [...].³⁵

Auch wenn unklar ist, nach welchen Kriterien die Reihenfolge von Kammerherren im Staatskalender aufgebaut ist bzw. was diese Anordnung von Namen zu besagen hat, die für die vorliegende Untersuchung besonders interessieren-

34 Königl. Polnischer und Churfürstl. Sächsischer | Hoff- und Staats- | Calender | Auf das Jahr 1728. | Worinnen der Königliche und Printzliche Hoff-Staat, | Collegia und Militar-Wesen aufs accurateste | beschrieben werden. | Darben zugleich alle Galla-Tage, Kirchen- Feste und alles was | in letzten Jahren notables in Chur-Fürstl. Landen und | bey Hoffe vorgegangen zu finden. | Mit allergnädigsten SPECIAL-PRIVILEGIO | LEIPZIG, | Zu finden in Weidmannischen Buchladen. [Leipzig 1727], S. 71 f.; https://haab-digital.klassik-stiftung.de/viewer/image/1562190954_1728000000/1/LOG_0003/ (Exemplar der Herzogin Anna Amalia Bibliothek Weimar) (letzter Zugriff: 10.12.2024).

35 Sächsischer Hof- und Staatskalender 1728 (wie Anm. 34), S. [71–72], besonders S. [72], linke Spalte.

den Kammerherren stehen im Druck auffällig nahe zueinander! Von jedem der fünf hier kursiv hervorgehobenen Grafen ist in der Ahnengalerie auf Schloss Branitz ein Porträt der jeweiligen Ehegattin vorhanden, jedoch von vier der fünf Kammerherren ist dort *kein* Bildnis vorhanden! Vorzeigbar ist allein das Bildnis von Friedrich Caspar von Gersdorf. Natürlich verwundert nicht, dass der im Hof- und Staatskalender auf das Jahr 1731³⁶ in der Gruppe der Kammerherren neu hinzugekommene Eigentümer der Standesherrschaft Muskau, Graf Johann Alexander von Callenberg und seine zweite Ehefrau als direkte Vorfahren des Fürsten Pückler ihren Platz in der Ahnengalerie fanden.

Die nachfolgende Tabelle gibt einen Überblick über beteiligte Personen und ihre Repräsentanz in der Ahnengalerie:

Graf Heinrich von Callenberg (1685–1772) Therese Bernhardine geb. de Pascal (1686–1747) ³⁷	-/- Porträt Nr. 35
Graf August Heinrich Gottlob von Callenberg (1695–1766) Charlotte Katharina Gräfin von Callenberg, geb. von Bose (1702–1766) ³⁸	-/- Porträt Nr. 22
Graf Johann Alexander von Callenberg (1697–1773) Rahel Luise Henriette geb. Gräfin von Werthern (1726–1753) ³⁹	Porträt Nr. 23 Porträt Nr. 15
Friedrich Christian von Zinzendorf (1697–1756) Christiane Sophie, geb. Gräfin von Callenberg (1703–1775)	Porträt Nr. 25
Graf George Wilhelm von Werthern, zu Bachra (1700–1768) Jacobina Henriette geb. Gräfin von Flemming (1709–1784) ⁴⁰	-/- Porträt Nr. 26
Graf Friedrich Caspar von Gersdorf (1699–1751) Dorothea Charlotte Louise, geb. Gräfin von Flemming (1706–1794) ⁴¹	Porträt Nr. 32 Porträt Nr. 33

36 Königl. Poln. und Churfürstl. Sächsischer Hoff- und Staats-Calender Auf das Jahr 1731, S. 71 f. (Exemplar der SLUB Dresden: <http://digital.slub-dresden.de/id832936472-17310000>; letzter Zugriff: 11.12.2024).

37 Börsch-Supan/Neumann/Schneider, Ahnengalerie (wie Anm. 1), S. 80 f. (Nr. 35).

38 Ebd., S. 66 f. (Nr. 22).

39 Ebd., S. 66 f. (Nr. 23); 56 f. (Nr. 15).

40 Börsch-Supan/Neumann/Schneider, Ahnengalerie (wie Anm. 1), S. 71 und 73 (Abb.) (Nr. 26).

41 Börsch-Supan/Neumann/Schneider, Ahnengalerie (wie Anm. 1), S. 78–80 und 120 (Farbtafel) (Nr. 32 und 33). Siehe auch: Lubina Mahling, Um der Wenden Seelenheyl hochverdient – Reichsgraf Friedrich Caspar von Gersdorf. Eine Untersuchung zum Kulturtransfer im Pietismus, Bautzen 2017, wo auf S. 264 die beiden Bildnisse des Ehepaares von Gersdorf aus der Ahnengalerie Schloss Branitz besprochen werden. Siehe auch: <https://brandenburg.museum-digital.de/object/68385> und <https://brandenburg.museum-digital.de/object/68239> (letzter Zugriff: 11.12.2024).

... sowie familiäre Beziehungen

Die in dem obigen Zitat bzw. in der Tabelle aufgeführten sechs Dresdener Kammerherren verband nicht nur berufliche Tätigkeit am Hof, sie waren auch genealogisch miteinander verknüpft. Dreh- und Angelpunkt ist Graf Johann Alexander von Callenberg. Bei den Callenbergern handelt es sich um dessen Brüder bzw. Schwägerinnen und seine Schwester. Derselben Generation angehörig sind die Eltern (von Werthern), sowie Tante und der angeheiratete Onkel (von Gersdorf) seiner zweiten Ehefrau.

Zwischen den Grafenfamilien Zinzendorf – Gersdorf – Werthern hat es nicht nur dergleichen *familiäre* Verknüpfungen gegeben, sondern auch private Beziehungen. Diese sind nicht erforscht, auch schwer nachzuweisen.⁴² Ein Zufallsfund ermöglicht beispielhaft einen Einblick in solches ‚Verwandtschaftsleben‘.

Adolf Christian Heinrich Reichsgraf von Zinzendorf und Pottendorf (1728–1770), der erstgeborene Sohn aus der Ehe des Grafen Friedrich Christian mit Christiane Sophie von Zinzendorf, erwähnt in seinem Glaubens-Diarium⁴³ unter dem Jahr 1742 einen Besuch seiner Familie bei dem kinderlosen Ehepaar von Gersdorf auf Schloss Uhyst. Der damals 14-jährige Adolf notierte:

Meine gn[ädigen] Eltern waren mit mir und meinen geschwistern im anfang des Jun[ii 1742] nach Uhist gereiset.⁴⁴

Gräfin Erdmuth Dorothea von Zinzendorf wurde aufgrund verschiedener Umstände für drei Tage Teil dieses Verwandtschaftsbesuches. Davon erfahren wir etwas aus ihrem Reisetagebuch.⁴⁵ Für mehrere Monate hatte sie sich in Herrnhut aufgehalten. In dieser Zeit, so berichtet sie, besuchte im April 1742 Friedrich Caspar von Gersdorf sie für einige Tage. Ende Juni 1742 verließ sie

42 Siehe dazu mehrfach Mahling, Gersdorf (wie Anm. 41), z. B. S. 259 ff.

43 Im Unitätsarchiv befinden sich zwei eigenhändige Aufzeichnungen von Adolf von Zinzendorf, welche von einem gemeinsamen Umschlag mit typischem Herrnhuter Papier umschlossen werden. Dem ersten Schriftstück gab er den Titel: „Historia gratiae in Christiano a Zinzendorff“; das zweite Schriftstück benannte er einfach „DIARIUM.“ Mit der davon abgesetzten Verfasserangabe „Adolphus Comes a Zinzendorff.“ (Manuskript, begonnen 1748; UA, R.22.13.62). Weitere Nachforschungen zu Adolf Christian Heinrich von Zinzendorf sollen in einer biographisch orientierten Untersuchung veröffentlicht werden.

44 Adolf von Zinzendorf und Pottendorf, Historia gratiae in CHRISTIANO a Zinzendorff, S. 8 (UA, R.22.13.62).

45 Vgl. Wilhelm Jannasch, Erdmuth Dorothea Gräfin von Zinzendorf geborene Gräfin Reuss zu Plauen. Ihr Leben als Beitrag zur Geschichte des Pietismus und der Brüdergemeine dargestellt, Herrnhut 1915, S. 229 f. Siehe auch: Aini Teufel, Eine Gräfin auf Pilgerschaft. Erdmuth Dorothea von Zinzendorf in ihren Reisetagebüchern, Dresden 2014, S. 162 f. Auch das Tagebuch der Schwester Brumm, Reisegefährtin der Erdmuth Dorothea von Zinzendorf (UA, R.19.E.6,8 (91)) berichtet von diesem Besuch. Wieder aus anderer Perspektive wird dieses Familientreffen erwähnt in: Mahling, Gersdorf (wie Anm. 41), S. 261 f.

Herrnhut, um nach Berlin und weiter nach Kopenhagen zu reisen, nicht ohne nun ihrerseits – gesellschaftlich geurteilt – ihren Gegenbesuch vom 29. Juni bis 1. Juli 1742 in Schloss Uhyst abzustatten. Darüber notierte sie:

D[en] 29ten [Juni 1742] reiße Ich nach Uhyst, kam um 11 Uhr an, wurde sehr hertz[lich] empfang[en]. Es war[en] meine Schwägerin⁴⁶ mit Ihren Kindern, und Callenberg mit Ihr⁴⁷ da. Erst war Ich etl[iche] Stund[en] alleine bey dem Graf[en]⁴⁸, mit dem Ich gantz von Hertzen red[en] kunte. Meine Schwägerin⁴⁹ kam auch zu mir, und war sehr erfreut. Mit dem Grafen kunte auch manches red[en]. Abends war der Graf und meine Schwägerin noch lange bey mir, wir redet[en] viel reel[es]. Er wurde Stunde gehalt[en], von einem Prediger Hoffma[nn].

D[en] 30ten wurde der gantze Tag im Seeg[en] zugebracht. *Früh kam der Graf[,] mit dem recht ausredete, aufs innwendige und gantze.* Nachmittag im Gart[en] dergleich[en]. Weiß⁵⁰ fuhr nach Klix⁵¹, und war content. Geg[en] Abend offenbarte *mir meine Schwägerin ihr gantzes Herz*, und hatten gesegnete Stund[en]. Watteville⁵² auch mit Callenberg[en]⁵³. D[en] 1ten Juli ging[en] wir früh in die Kirche⁵⁴. Nachmittag reißen wir ab. Der Graf begleitete uns fast ein Stunde weit, da hielt[en] wir noch Bande. Er nahm beweglich[en] Abschied und wir kam[en] nach Sperbach.⁵⁵

Ihren Aufzeichnungen zufolge traf Erdmuthe Dorothea von Zinzendorf also in dem gerade fertig gewordenen neuen Schloss in Uhyst, dessen Architektur oder Einrichtung sie unerwähnt lässt, auf ihre Schwägerin Christiane Sophie von Zinzendorf. Ihren Schwager Friedrich Christian erwähnt sie in ihrem Tagebuch nicht. Sollte er doch nicht anwesend gewesen sein? Ob das etwas zu bedeuten hat, ist nicht klar. Sein jüngerer Bruder, Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, war

46 Christiane Sophie von Zinzendorf, geb. Gräfin von Callenberg. Ihr Sohn Adolf von Zinzendorf schreibt eindeutig, die „Eltern“ (sic!) seien mit Kindern bei dem Grafenpaar von Gersdorf zu Besuch gewesen (siehe Text zu Anm. 46).

47 Sc. Johann Alexander Graf von Callenberg und Ehefrau Rahel Luise Henriette, geb. Gräfin von Werthern.

48 Friedrich Caspar von Gersdorf.

49 Da Christiane Sophie von Zinzendorf zeitlebens ihre Frömmigkeit bewusst (aus-)lebte, hingegen die Hausherrin Rahel Luise Henriette von Gersdorf, geb. Gräfin von Werthern, sich von ausdrücklich gelebter Frömmigkeit distanzierte, kann als „Schwägerin“ der Erdmuthe Dorothea von Zinzendorf nur die Frau des Bruders ihres Mannes gemeint sein.

50 Jonas Paulus Weiß (1696–1779), Mitarbeiter der Brüdergemeine und Reisebegleiter der Gräfin Erdmuthe Dorothea von Zinzendorf.

51 Siehe dazu: Mahling, Gersdorf (wie Anm. 41), S. 221 ff. und 299 ff.

52 Friedrich von Watteville (1700–1777); siehe dazu: Andreas Tasche, Krisenmanager in Herrnhut. Friedrich von Watteville und die Anfänge der Brüdergemeine, Neuendettelsau 2024.

53 Sicherlich Johann Alexander Graf von Callenberg.

54 Siehe die Lage von Schloss, Kirche und Uhyster Pädagogium auf der kolorierten Federzeichnung von 1754 (UA, TS Bd. 1.22.e; abgedruckt s/w in: Mahling, Gersdorf, wie Anm. 41, S. 465, Abb. 12).

55 Teufel, Reisetagebücher (wie Anm. 45), S. 162 f. Laut Transkription von Aini Teufel steht im Reisetagebuch „Sperbach“; es müsste sich jedoch um „Spremburg“ handeln.

gleichfalls nicht dabei. Er verbrachte das Jahr 1742 in Pennsylvanien/Amerika. Erdmuthe Dorothea erwähnt zwar, dass Kinder von Schwager und Schwägerin anwesend waren. Namentlich wird jedoch kein Kind erwähnt. Es fällt ferner auf, dass sie kein Wort über eine Begegnung mit der Hausherrin niederschrieb! Dorothea Charlotte Louise Gräfin von Gersdorf scheint zu ihr Abstand gehalten zu haben! Erdmuthe Dorothea von Zinzendorf berichtet allerdings in ihrem Reisetagebuch von dem, was der Heiland durch ihren Besuch im Blick auf die Stellung der Brüdergemeine in der Gesellschaft für große Taten getan bzw. welche Ziele er bei diesem Besuch erreicht hat. Erkennt man in ihren Aufzeichnungen dieses Interesse, so wird deutlich, dass sie durch ihren Besuch in Uhyst den Grafen von Gersdorf für ihren Ehemann Nikolaus Ludwig ‚wiedergewinnen‘ und für die Brüdergemeine ‚zurückgewinnen‘ konnte.⁵⁶ Auch gelang ihr, eine gewisse Beziehung zu ihrer Schwägerin Christiane Sophie aufzubauen, zumindest deren bisherige Ablehnung in ein zugewandtes Verhältnis zu wenden.⁵⁷

In ihrem knapp drei Tage dauernden Besuch in Uhyst traf Erdmuthe Dorothea von Zinzendorf auch den regierenden Grafen Johann Alexander Graf von Callenberg, den Bruder ihrer Schwägerin an. Er war mit seiner zweiten, erst 16-jährigen Ehefrau Rahel Luise Henriette gekommen. Im Jahr zuvor, am 3. Mai 1741, hatten sie geheiratet. Von diesen beiden erwähnt Gräfin Erdmuthe Dorothea von Zinzendorf in ihrem Reisetagebuch nur den Grafen von Callenberg – und nur seinen Familiennamen. Sichtlich hatte der Heiland an den beiden aus ihrer Sicht ‚nichts erreicht‘.

Dergleichen Beobachtungen zusammenzutragen, ist notwendig. Denn so wird klar: bei ihrem Besuch in Uhyst wird Erdmuthe Dorothea Gräfin von Zinzendorf eben auch als Vertreterin ihres Gatten und der Brüdergemeine angesehen und erlebt worden sein. Diesbezüglich traf sie dort auf eine kritisch bis ablehnend eingestellte Verwandtschaft, deren Frömmigkeit eng verknüpft war mit der in Halle gelebten. Nur Friedrich Caspar von Gersdorf scheint sich voller Hingabe und stundenlang der ‚Herrnhuter Frömmigkeit‘ in Gestalt der Gräfin Erdmuthe Dorothea von Zinzendorf hingegeben zu haben. Ende der 1730er Jahre hatte er den Kontakt zu Nikolaus Ludwig von Zinzendorf verloren. Ende der 1740er Jahre näherte er sich der Brüdergemeine wieder an.⁵⁸ Möglicher-

56 Jannasch, Erdmuthe Dorothea von Zinzendorf (wie Anm. 45), S. 228 f.; Mahling, Gersdorf (wie Anm. 41), S. 263 f.

57 Siehe dazu das Zitat im Text zu Anm. 59.

58 „Friedrich Caspar von Gersdorf: Lord advocatus of the unitas fratrum?“, in: Mahling, von Gersdorf (wie Anm. 41), S. 434–436. Mahling meint: „Er spielte mit dem Gedanken, das Oberamt [...] aufzugeben und ein leitendes Amt in der Gemeine zu übernehmen“ (ebd., S. 434). Mahling bemerkt jedoch auch: „Schon zu Lebzeiten war Friedrich Caspar von Gersdorf in der Brüdergemeine gleichwie in der Lausitzer Öffentlichkeit umstritten“ (ebd., S. 438 und ihren Abschnitt: „Erbe und Testament“, ebd., S. 438–444). Einem Bericht der Friederike Dorothea Charlotte von Zezschwitz zufolge glaubte die Brüdergemeine, eines Tages die Besitzungen von Gersdorfs zu erben. Tatsächlich hatte Friedrich Caspar von Gersdorf testamen-

weise hängt diese ‚Wende‘ in seinem Leben vor allem mit seinen Treffen mit der Gräfin Erdmuthé Dorothea von Zinzendorf zusammen. Seine Ehefrau wird völlig anders eingestellt gewesen sein, da sie von der Gräfin in ihrem Reisetagebuch erst gar nicht erwähnt wird.

Nach ihrem Verständnis hat Erdmuthé Dorothea von Zinzendorf in Uhyst mit ihrem Frömmigkeitszeugnis ihre ‚Aufgabe‘ erfüllt, bei beiden Familien (Callenberg und Zinzendorf), aber auch deren Ablehnung der Frömmigkeit der Brüdergemeine und des mit ihnen so engverwandten bzw. verschwägerten Grafen Nikolaus Ludwig von Zinzendorf vertieft! So gesehen hat keineswegs nur ein Verwandtschaftstreffen stattgefunden.

Die Ehepaare von Zinzendorf und von Gersdorf pflegten offenbar eine engere Beziehung. Worauf diese zurückzuführen wäre, ist bislang unbekannt. Zweifellos verband eine tiefere, religiös getragene Beziehung Christiane Sophie von Zinzendorf mit Friedrich Caspar von Gersdorf.

Schließlich sei noch einmal auf die Bedeutung dieses familiären Treffens für Christiane Sophie als auch für Friedrich Christian von Zinzendorf geblickt. Als Sohn Adolf längst dabei war, in die Brüdergemeine hineinzuwachsen, schrieb er am 25. Juli 1756 von Barby aus seinem Onkel in London: „Von meiner Mutter habe einen hübschen Brief erhalten. Sie schreibt unter andern folgendes: ‚Die betrubte Nachricht von meiner lieben Schwägerin, der Gräfin von Zinzendorff Abschied aus der Welt hat mich aufs neue recht angegriffen, er gehet mir sehr nahe, denn ich habe sie allezeit hertzlich geliebet, als meine wahre Freundin u[nd] liebe Verwandtin.“⁵⁹ Die von Adolf von Zinzendorf zitierten Zeilen der Mutter erinnern an die erfreuliche Begegnung beider Schwägerinnen 1742 in Schloss Uhyst. Ein gewisser, den Schwager mahnender Unterton ist dennoch bei ihr nicht zu überhören. So auch, als sie am 21. August 1752 ihrem Schwager Nikolaus Ludwig von Zinzendorf kondolierte. Am 28. März 1752 war in London Christian Renatus Graf von Zinzendorf und Pottendorf, der einzige Sohn der Erdmuthé Dorothea und des Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, der das Mannesalter erreicht hatte, verstorben. Gegen Ende ihres Kondolenzschreibens

tarisch ihren Ehemann Hans Heinrich von Zezschwitz (1696–1778) mit diesem Erbe betraut, denn die Brüdergemeine konnte in Ermangelung von Körperschaftsrechten de jure nichts erben und benötigte in solchen Fällen immer einen Treuhänder. Beide waren ergebene Glieder der Brüdergemeine. Daher fällt auf, dass Friederike Dorothea Charlotte von Zezschwitz in ihrem genannten Bericht mitteilt, Graf von Gersdorf habe ihr gegenüber öfters kritisch über Einrichtungen der Brüdergemeine gesprochen („nur krickelte Er manichmahl“, siehe: Bericht der Friederike Dorothea Charlotte von Zezschwitz, Archivverbund Stadtarchiv/Staatsfilialarchiv Bautzen, in Bestand 50128 Nr. 48, o. S., von ca. 1760).

⁵⁹ Adolf von Zinzendorf an Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Barby, 25. Juli 1756 (UA, R.20.B.23.a.1, Nr. 183). Gräfin Erdmuthé Dorothea von Zinzendorf war am 19. Juni verstorben und am 25. Juni 1756 in Herrnhut beigesetzt worden. Adolf von Zinzendorf wird davon der Mutter berichtet haben, da er im Trauerzug als Person von Adel eine gewisse hervorgehobene Position innehatte. In ihren Zeilen bringt sie ihr nahes Verhältnis zu ihrer Schwägerin zum Ausdruck, unausgesprochen jedoch auch ihre Ablehnung seines religiösen Wirkens.

mahnt Christiane Sophie von Zinzendorf ihren Schwager: „Es ist freylich sehr gut, wenn man durch den umgang mit *soliden* personen immer kan zurechte gewisen werden, dadurch entgehet man vieler gefahr; an Dero lieben Frau Gemahlin haben Ew. L[ieb]den eine solche Person, wodurch der Herr ihnen eine große wohlthat erzeiget.“⁶⁰ Mit der ‚Herrnhuter Frömmigkeit‘, vermittelt durch Erdmuthe Dorothea von Zinzendorf, konnte Christiane Sophie anscheinend etwas anfangen. Auch die Frömmigkeit des Grafen von Gersdorf sprach sie an: „desgleichen haben sie [Nikolaus Ludwig von Zinzendorf] einen wirklichen freund, an dem lieben seligen gr[afen] Gersdorff gehabt, u[nd] ich auch, darum betrübt mich seyn abschied von hertzen“⁶¹. Friedrich Caspar von Gersdorf war am 16. Juli 1751 in Karlsbad verstorben. Die zitierten Bemerkungen zeigen auch, dass sie zeitlebens ihrem Schwager und seiner Glaubensverkündigung kritisch bis ablehnend gegenübergestanden hat. Auch ihr Ehemann Friedrich Christian von Zinzendorf, der Bruder des Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, dürfte diesem gegenüber ähnlich ablehnend eingestellt gewesen. Zudem beschreibt dessen Sohn Karl im Jahr 1764 im Alter von 25 Jahren seinen Vater so: dieser habe eine ausgeprägte Vorliebe für Philosophie gehabt, die ihn Feind jeglichen religiösen Fanatismus und der mystischen Theologie sein ließ.⁶² Wieder Jahre später schildert Karl seinen Vater so: „Seine Sitten waren untadelich, sein Charakter furchtsam, und nicht für das Geräusch noch vor die große Welt, er schätzte Philosophie, und zog dieselbe der ernsten und scrupolösen Andacht seiner zweyten Gemalin weit vor“.⁶³

Die Bildnisse der zwei Ehepaare von Zinzendorf und von Callenberg

Das Porträt der Gräfin Christiane Sophie von Zinzendorf zeigt unter allen Damenbildnissen der Ahnengalerie Schloss Branitz Gesichtszüge, die die Betrachtenden nicht leicht vergessen werden. Zu sehen ist ein seltsam verschlossenes Antlitz mit einer gewissen Strenge! Man möchte meinen, die Gesichtszüge seien dem Künstler Balthasar Denner nicht recht gelungen. Mag sein,

60 Christiane Sophie von Zinzendorf an Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Gauernitz, 21. August 1752 (UA, R.20.B.24.b.b.186).

61 Christiane Sophie von Zinzendorf an Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Gauernitz, 21. August 1752 (UA, R.20.B.24.b.b.186).

62 „Un gouverneur qui l'avait accompagné dans ses voyages, lui avait inspiré un goût décidé pour la philosophie ce qui le rendrait ennemi de tout fanatisme de religion et de la théologie mystique“ (Karl von Zinzendorf, *Mes premières confessions, minutées en 1764 à l'âge de 25 ans*“, zit. nach: Breunlich/Mader, *Jugendtagebücher*, wie Anm. 3, Anmerkungen für das Jahr 1747, S. 392 ff., hier: S. 393).

63 Karl von Zinzendorf in seiner „Genealogie“, zit. nach: ebd., *Tagebuch für das Jahr 1747*, Anmerkungen, Anmerkung 4, S. 392.

dass er sein Augenmerk eben auf die Kostbarkeit ihres Kleides und ihren Haarschmuck gerichtet hat. Doch auch das Porträt ihrer Schwägerin, der Rahel Luise Henriette Gräfin von Callenberg, verwundert: „Die Starrheit der Erscheinung, insbesondere der leblose Gesichtsausdruck, steht im Widerspruch zu der schwungvollen, gleichwohl konstruierten Drapierung der Gewandteile“.⁶⁴ Angesichts dieser bildlichen Parallelen entsprechen die Gesichtszüge beider Gräfinnen vielleicht vielmehr dem künstlerisch erstrebten Ausdruck!

Vergleicht man daraufhin im Porträt des Grafen Johann Alexander von Callenberg⁶⁵ dessen Gesichtsausdruck mit jenem im „Herrenporträt“ der Ahnengalerie Nr. 34, so schauen beide Herren seltsam ‚still‘ drein. Diese in den Porträts gezeigte ‚Ruhe‘ beider Herren passt zu jenem verschlossenen, strengen Blick beider Ehefrauen. Könnte also dieser ernste Blick der Vier vielmehr ein Hinweis auf ihre Frömmigkeit sein? Betrachtet man daraufhin das Porträt des Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (Taf. 5), so scheint dieser in seiner Frömmigkeit ‚zu strahlen‘ und schweigend ‚zu sprechen‘.

Charakterzüge in Bildnissen der Grafenfamilie von Zinzendorf

Jedes Porträt der Ahnengalerie auf Schloss Branitz zeigt *charakteristische, unverwechselbare Gesichtszüge*. Alle Bilder präsentieren daher Ähnlichkeiten mit dem wirklichen Aussehen der dargestellten Person! Auch die weichen Züge des Herrenporträts Nr. 34 sind auf ihre Art unverwechselbar. Dieser Mann wäre unter allen Bildnissen der Ahnengalerie rasch *wiederzufinden*, weil leicht *wiederzuerkennen*. Selbst wenn der Maler mit diesem Werk kein hervorragendes Kunstwerk abgeliefert haben sollte.

Für die Deutung, dass der unbekannte Herr auf dem Bild Nr. 34 der Branitzer Ahnengalerie der Graf Friedrich Christian von Zinzendorf sein könnte (Taf. 1), spricht, wie Karl von Zinzendorf (Sohn aus der zweiten Ehe des Friedrich Christian von Zinzendorf) die Erziehung der Kinder im Elternhaus bzw. wie er den Vater beschreibt. Er erwähnt große Strenge und übersteigerte – pietistische – Religiosität, maßgeblich vorgelebt und in der Familie durchgesetzt von der (Stief-)Mutter Christiane Sophie.⁶⁶ Den Vater schildert er so: „Der äus-

64 Siehe Taf. 2. Vgl. Börsch-Supan/Neumann/Schneider, Ahnengalerie (wie Anm. 1), S. 57. – farbige Reproduktion: <https://brandenburg.museum-digital.de/object/68212>; letzter Zugriff: 11.12.2024).

65 Börsch-Supan/Neumann/Schneider, Ahnengalerie (wie Anm. 1), S. 66f. – farbige Reproduktion: <https://brandenburg.museum-digital.de/object/68221> (letzter Zugriff: 11.12.2024).

66 „In der Kindheit war dem Grafen [sc. Ludwig Friedrich Julius von Zinzendorf (1721–1780)] eine scharfe andächtige Erziehung zu Theil geworden; noch als Jüngling von 17 Jahren hatte ihm des Heilands Menschwerdung, Leiden und Tod sehr lebhaft Eindrücke gegeben“ (Selbstbiographie des Grafen Ludwig von Zinzendorf, in: Pettenegg, Selbstbiographien, wie Anm. 3, S. 47). Mit diesem Blickwinkel betrachte man einmal das Gesicht der seltsam streng

seren Gestalt nach war der Graf von einer langen ansehnlichen Statur, er hatte ein länglich rundes Gesicht, grosse hervorstehende braune Augen, eine schöne Nase, und alle Gesichtszüge angenehm.⁶⁷ Auch berichtet Karl über den Vater wie über dessen Kinder: „Fast allen [Kindern] hing eine ungeheure Schüchternheit an (umso mehr als auch der Herr Vater diesen Naturfehler hatte) und blieb ihre lästige Begleiterin durch das ganze Leben“.⁶⁸ Das Herrenporträt Nr. 34 zeigt einen freundlich, ruhig und ernst dreinblickenden Mann, eher *ohne* besondere Persönlichkeitsmerkmale. Wollte der Maler in dieser ‚Zurückhaltung‘ die vom Sohn Karl angezeigte „Schüchternheit“ des Vaters Friedrich Christian von Zinzendorf offenlegen? Die Augen in dem Herrenporträt Nr. 34 Ahnengalerie Schloss Branitz wirken leicht ‚müde‘. Deutet der Maler darin dessen schwere Lebenserfahrungen (Tod der ersten Ehefrau 6. März 1727) an?

Auch über den jüngeren Bruder des Friedrich Christian von Zinzendorf, Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (Taf. 5), gibt es eine knappe Beschreibung seiner Erscheinung. Ludwig Carl von Schrautenbach, ein Vertrauter des Grafen und angeheirateter Neffe seiner Gattin, schildert dessen Aussehen so: „Seine Gesichtsbildung war erhaben und großen Ausdrucks fähig, eine offene Stirne, feurige, bewegliche, durch Krankheit kleine, dunkelblaue Augen, eine wohlgeformte, nur mäßig gebogene Nase, sehr ruhig geschlossene Lippen, ein durchdringender Blick. Von Statur mittelmäßig ...“⁶⁹

wirkenden Christiane Sophie Gräfin von Zinzendorf (Taf. 2), auch: Börsch-Supan/Neumann/Schneider, Ahnengalerie (wie Anm. 1), Farbtafel 25, S. 117. Vgl.: Thomas Grunewald, „Ein Praeceptor soll kein Kind aus fleischlichem Affect [...] schlagen.“ – Erziehung am Pädagogium Regium zwischen Disziplin, Strafe und Emotionen (vom 30. Juni 2020); Zugang: https://perspectivia.net/servlets/MCRFileNodeServlet/pnet_derivate_00003795/Grunewald_katte_30_7_online.pdf (letzter Zugriff: 13.12.2024). Grunewald verweist auf wichtige Literatur zum Thema pietistischer Erziehung.

67 Selbstbiographie des Grafen Ludwig von Zinzendorf, in: Petteneegg, Selbstbiographien (wie Anm. 3), S. 46f. Graf Ludwig würde nicht von sich in der dritten Person sprechen. Der jüngere Bruder Karl von Zinzendorf ist vielmehr der wahre Verfasser dieser angeblichen Selbstbiographie (siehe dazu oben Anm. 3).

68 Ebd., S. 47.

69 Ludwig Carl Freiherr von Schrautenbach, Der Graf von Zinzendorf und die Brüdergemeine seiner Zeit, hrsg. von Friedrich Wilhelm Kölbinger. Mit einer Einleitung von Gerhard Meyer, in: Nikolaus Ludwig von Zinzendorf. Materialien und Dokumente, hrsg. von Erich Beyreuther, Gerhard Meyer und Amedeo Molnár, Reihe 2: Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf. Leben und Werk in Quellen und Darstellungen, hrsg. von Erich Beyreuther und Gerhard Meyer, Bd. IX, Hildesheim/New York 1972, S. 67.

Identitätsmerkmale bei den Nachkommen?

Ein letztes Mal geht es darum, zu versuchen, die Person des ‚unbekannten Herrn‘ (Ahnengalerie Schloss Branitz Nr. 34) zu identifizieren. Von einigen Kindern aus den zwei Ehen des Grafen Friedrich Christian von Zinzendorf sind Porträts erhalten – und digital zugänglich (s. u. Anhang). Von diesen Bildnissen ist zweifelsfrei, dass die jeweils dargestellte Person ein direkter Nachkomme des Grafen Friedrich Christian von Zinzendorf ist. Leser und Leserinnen sind also eingeladen, diese Bildnisse zu betrachten und sich selbst zu befragen, ob sich in deren Gesichtszügen ‚typisch Zinzendorfsche Züge‘ von des Vaters Seite zeigen. Und, wenn ja, welcher Art diese seien. Danach stellt sich die Frage, ob ähnliche Gesichtszüge in dem Porträt Nr. 34 jenes unbekanntem Herrn der Branitzer Ahnengalerie wiederzuerkennen sind. Vereinfacht gefragt: ob die Bildnisse der leiblichen Kinder Ähnlichkeiten mit dem Vater Friedrich Christian von Zinzendorf (unsere Deutung des Herrenporträts Nr. 34) zeigen.

Zudem werden auf den Farbtafeln Abbildungen von Gemälden des Vaters Graf Georg Ludwig (Taf. 3) und dessen älterem Bruder Otto Christian (Taf. 4), sowie seines leiblichen Bruders Nikolaus Ludwig (Taf. 5) wiedergegeben. Ähnlichkeiten zwischen diesen drei Porträts und dem Herrenporträt Nr. 34 der Ahnengalerie auf Schloss Branitz zu behaupten, kann nur persönlich getroffen und verantwortet werden. Nach Auffassung des Verfassers blickt jedenfalls in der unbekanntem Person des Bildes Nr. 34 ein Zinzendorf den Betrachtenden an – der Reichsgraf Friedrich Christian von Zinzendorf (auf Hof Gauernitz). Es sind die gleichsam bekannten freundlichen, weichen Gesichtszüge, ferner eine hohe Stirn und eine eher ovale Gesichtsform, dazu eine gewisse Zurückhaltung und Ruhe, sowie zugleich Zuwendung.

Zusammenfassung der Indizien

Von vornherein war ausgeschlossen, dass diese Untersuchung zur Deutung des ‚Herrenporträts‘ Nr. 34 der Ahnengalerie auf Schloss Branitz mit neuen belastbaren Beweisen aus eindeutigen Quellen aufwarten könnte. Dieses Bildnis als das des Reichsgrafen Friedrich Christian von Zinzendorf und Pottendorf auszugeben, ist jedoch mit Überlegung erfolgt:

1. Mit diesem Bildnis würde dem Porträt der Christiane Sophie als einer verheirateten Gräfin von Zinzendorf und Pottendorf das Pendant ihres Ehegatten an die Seite treten.
2. Da das Porträt des Reichsgrafen Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (ca. 1731) und das der Reichsgräfin Christiane Sophie von Zinzendorf dem Maler Balthasar Denner zugeschrieben werden können, so liegt es nahe,

ein Porträt des Friedrich Christian von Zinzendorf von eben diesem Künstler oder aus dessen Umfeld zu erwarten.

3. Die Gesichtszüge jener Person auf dem „Herrenporträt“ Nr. 34 zeigen Ähnlichkeiten mit Darstellungen anderer männlicher Zinzendorf-Familienmitglieder.

Abbildungen

Taf. 1 Herrenporträt = Friedrich Christian von Zinzendorf (1697–1756)?
Balthasar Denner (?), um 1730, Öl/Leinwand, 80,5 × 67,5 cm – Branitz, Ahnengalerie des Fürsten Pückler;
vgl. Börsch-Supan/Neumann/Schneider, Ahnengalerie (wie Anm. 1), S. 80, Nr. 34 (Abdruck mit freundlicher Genehmigung der Stiftung Fürst-Pückler-Museum Park und Schloss Branitz)

Taf. 2 Ehefrau Gräfin Christiane Sophie von Zinzendorf geb. Gräfin von Callenberg (1703–1775)
Balthasar Denner, um 1730, Öl/Leinwand, 74 × 67 cm – Branitz, Ahnengalerie des Fürsten Pückler;
vgl. Börsch-Supan/Neumann/Schneider, Ahnengalerie (wie Anm. 1), S. 69, Nr. 25 bzw. Farbtafel S. 117 (Abdruck mit freundlicher Genehmigung der Stiftung Fürst-Pückler-Museum Park und Schloss Branitz)

Taf. 3 Vater Georg Ludwig von Zinzendorf (1662–1700)
Daniel de Savoye (1654–1716), Öl/Leinwand, 44 × 37 cm (im ovalen Rahmen) – UA, GS 39

Taf. 4 Onkel und Vormund Otto Christian von Zinzendorf (1661–1718)
unbekannter Künstler, Öl/Leinwand, 99 × 77,5 (Rahmen) – UA, GS 19

Taf. 5 Bruder Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (1700–1760)
Balthasar Denner (1685–1749), ca. 1731, Öl/Leinwand, 93,5 × 81,5 cm (Rahmen) – UA, GS 43

ANHANG

Folgende Porträts von Kindern des Grafen Friedrich Christian von Zinzendorf liegen gedruckt vor bzw. sind im Internet zugänglich:

1. Sohn Ludwig Friedrich Julius von Zinzendorf (1721–1780)⁷⁰
unbekannter Künstler – siehe Pettenegg, Selbstbiographien (wie Anm. 3)
2. Tochter Susanne Magdalene Elisabeth, verheiratete von Baudissin (1723–1785)
 - a) Johann Heinrich Tischbein d. Ä. (1722–1789), Öl/Leinwand – Reproduktion als Glasnegativ im Besitz des Landesamtes für Denkmalpflege Schleswig-Holstein, PK 7375 – <https://www.bildindex.de/document/obj20200828/mi04700b04/?part=0> (letzter Zugriff: 14.12.2024)
 - b) Anton Graff (1736–1813), 1773, Öl/Leinwand, 67 × 54 cm – Flensburg, Museumsberg, Inv.-Nr. 20707 – <http://www.museen-nord.de/Objekt/DE-MUS-045414/lido/20707> (letzter Zugriff: 14.12.2024)
3. Sohn Friedrich August von Zinzendorf (1733–1804)⁷¹
 - a) unbekannter Künstler, Öl/Leinwand – Cieszyn, Muzeum Śląska Cieszyńskiego – <http://www.principatusteschinensis.pl/2019/05/240-rocznica-podpisania-pokoju.html> (letzter Zugriff: 14.12.2024).
 - b) Johann Heinrich Darnstedt (1769–1844), Stich nach Anton Graff (1736–1813), 15,3 × 11,0 cm (Platte) – Universitätsbibliothek Leipzig, Porträtstichsammlung, Inventar-Nr. 59/130 – <https://www.portraitindex.de/bilder/zoom/ubl0059-0130> (letzter Zugriff: 14.12.2024).
 - c) Der auf dem Anna Rosina von Lisiewska (1713–1783) zugeschriebene Ölgemälde (auf Leinwand), 82 × 65 cm – Kassel, Gemäldegalerie Alte Meister, Inv.-Nr. 1875/1442 – <https://altmeister.museum-kassel.de/28393/> (letzter Zugriff: 14.12.2024) bildet ein Mitglied des dänischen Ordens de l'union parfaite ab. Das trifft allerdings auf den vermuteten Porträtierten Friedrich August von Zinzendorf jedoch nicht zu.

⁷⁰ Als der jüngste Bruder Karl von Zinzendorf am 7. Februar 1761 in Wien eintrifft und nach dem Hause seines Bruders Ludwig fragt, notiert er darüber in seinem Tagebuch: „In Purkersdorf hatte man mir gesagt, daß mein Bruder der schöne Zinzendorf genannt werde“ (zit. nach [Hans Wagner,] *Wien von Maria Theresia bis zur Franzosenzeit*. Aus den Tagebüchern des Grafen Karl von Zinzendorf, ausgewählt, aus dem Französischen übersetzt, eingeleitet und kommentiert von Hans Wagner [Jahresgabe der Wiener Bibliophilen Gesellschaft zu ihrem 60-jährigen Bestand], Wien 1972, S. 4).

⁷¹ Vgl. *Sächsische Biographie*: [https://saebi.isgv.de/biographie/Friedrich_August_von_Zinzendorf_und_Pottendorf_\(1733-1804\)](https://saebi.isgv.de/biographie/Friedrich_August_von_Zinzendorf_und_Pottendorf_(1733-1804)) (letzter Zugriff: 11.12.2024).

4. Sohn Johann Karl Christian Heinrich von Zinzendorf (1739–1813)⁷²
- a) Zinzendorf im Jahre 1762, Bleistiftzeichnung von Alexander Freiherr von Schell (Eigentum Deutschorden-Zentralarchiv Wien, Handschrift 511; abgedruckt als Umschlagbild zu: Breunlich/Mader, Jugendtagebücher (wie Anm. 3).
 - b) Friedrich Heinrich Füger (1751–1818): Karl Graf Zinzendorf als Präsident der Hofrechnungskammer, Öl/Leinwand, Wien, Rechnungshof, Annagasse 5 – Reproduktion in: Angela Frey, Der Kärnten-Aufenthalt (2.–13. August 1771) des Karl Graf Zinzendorf. Dissertation am Institut für Geschichte, Karl-Franzens-Universität Graz, September 2008, S. 13 – <https://netlibrary.aau.at/obvuklhs/download/pdf/2414864> (letzter Zugriff: 14.12.2024).
 - c) Reproduktion (ein Ausschnitt (?)) vermutlich nach Porträt 2), in: Pettenegg, Selbstbiographien (wie Anm. 3), S. 164.
 - d) Friedrich Heinrich Füger (1751–1818), „Graf Zinzendorf, Österreichischer Staatsbeamter“; Öl/Leinwand, 68 × 54 cm – Reproduktion in: Rudolph Lepke's Kunst-Auctions-Haus: Gemälde alter Meister des 14. bis 18. Jahrhunderts, Berlin 1913, Taf. 7 (Beschreibung Nr. 109) – <https://doi.org/10.11588/diglit.16497#0037> (letzter Zugriff: 14.12.2024).
 - e) und f) Im Internet kursieren ferner ein Gemälde und eine Zeichnung, die ihn als Gouverneur von Triest zeigen sollen: www.triesteallnews.it/2019/06/trieste-il-piu-bel-quadro-possibile-i-diari-di-karl-von-zinzendorf-1776-1777 (letzter Zugriff: 14.12.2024).

Kai Dose, A Portrait of Count Friedrich Christian von Zinzendorf (1697–1756)? Indications for an Identification

From the outset, it was clear that this investigation of how the 'Portrait of a Gentleman' (no. 34) in the gallery of ancestral portraits at Branitz Castle should be interpreted could not put forward new, reliable proofs from unequivocal sources. However, the following considerations lead to a presentation of this portrait as that of the imperial count Friedrich Christian von Zinzendorf and Pottendorf:

⁷² Biografie siehe: Deutsche Biographie – Zinzendorf, Karl Graf von, <https://www.deutsche-biographie.de/sfz86738.html#adbcontent> (letzter Zugriff: 11.12.2024).

1. Such an identification would place alongside the portrait of Christiane Sophie, a married Countess of Zinzendorf und Pottendorf, that of her husband as a counterpart.
2. Since the portrait of the imperial count Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (c. 1731) and that of the imperial countess Christiane Sophie von Zinzendorf can be attributed with certainty to the artist Balthasar Denner, it is logical to assume that a portrait of a close relative painted by the same artist or one of his associates is a portrait of Friedrich Christian von Zinzendorf.
3. The facial features of the person depicted in the 'Portrait of a Gentleman' (no. 34) display similarities with portrayals of other male members of the Zinzendorf family.

Zu Denners Porträts des oder der Grafen von Zinzendorf

von Rüdiger Kröger

Josef Theodor Müller (1854–1946) hat eine kleine Gruppe von Zinzendorf-Porträts in die 1730er Jahre datiert und zumindest teilweise dem Künstler Balthasar Denner (1685–1749) aus Altona zugeschrieben.¹ Keines dieser Gemälde ist bzw. war datiert, auch keines signiert. Die tatsächlich vorhandenen Übereinstimmungen und Ähnlichkeit der Gemälde, die sich aus ihren Beschreibungen bzw. dem Vergleich durch Reproduktionen mit einem im Unitätsarchiv befindlichen Originalgemälde² (Taf. 5) erkennen lassen, gaben Müller dazu über die allgemein unangefochtene künstlerische Verwandtschaft mit anderen Werken des Künstlers hinaus die Berechtigung, 1741 erschien in einer Buchhandelsausgabe (Frankfurt und Leipzig) ohne Verlegerangabe der spätere 4. Teil von Zinzendorfs ‚Bedencken‘ unter dem Titel „Theologische und dahin einschlagende Bedencken ...“. Der Schrift wurde als Frontispiz ein im selben Jahr datierter Kupferstich (Taf. 6) des Schiffbecker Kupferstechers Christian Fritzsch (1695–1769) beigegeben.³ Als Urheber seiner Vorlage gibt Fritzsch „Denner pinxit“ an. Es handelt sich offensichtlich um eine Reproduktion des Herrnhuter Gemäldes oder einer anderen Ausführung der gemeinsamen Vorlage. Jonas Paulus Weiß berichtet um 1765 rückblickend über diesen Stich, er sei „ohne wißen und willen des herrn graffens gemachtet worden, und so gerathen daß jeder man, der den Mann, den es vorstellen soll, gekant hat, ein zeuge seyn könnte, daß es ihm nicht in aller mindesten ähnlich sey, oder nur in etwas gleichete.“⁴ Trifft dies zu, dann ist die Beigabe des Kupferstichs wohl als eine buchhändlerische Entscheidung zur Absatzsteigerung des Werkes anzusehen. Dieses erste als Druckgrafik im Umlauf befindliche Bildnis Zinzendorfs wurde begierig aufgenommen und alsbald zur Vorlage mehrerer, zum Teil karikierender Nachstiche mit schmähenden Um- und Beischriften.⁵

1 J[osef] Th[eodor] Müller, Die Bilder Zinzendorfs. (Mit 6 Abbildungen), in: ZBG, 4/1 (1910), S. 98–123; hier: Nr. 4 bis 9.

2 Unitätsarchiv Herrnhut (künftig: UA), GS.43: unsigniert, Öl/Leinwand; 75,5 × 62,5 cm (Rahmen: 93,5 × 81,5 cm); Provenienz: 1809 aus altem Familienbesitz des Grafen Christian Friedrich zu Stolberg-Wernigerode (1746–1824), dessen Tochter Friederike 1806 Zinzendorfs Enkel, Burggraf Heinrich Ludwig zu Dohna geheiratet hatte, an die Unitätsältestenkonferenz; 1831 im Unitätsarchiv.

3 UA, NB.II.120.b.1, auch separat, beschnitten (16,6 × 10,0 cm) in UA, P.X.4.1.

4 UA, R.20.A.2.b.44. – S. a. [Johannes Plitt], Erinnerungen an den Grafen Zinzendorf. Bei Gelegenheit seines neuesten, von F. Lehmann gestochenen Bildnisses, Berlin 1828, S. 5.

5 Siehe etwa Nachstiche von Paul Georg Busch (1713–1756), Berlin 1742 (UA, P.X.6.1); Andreas Reinhard d. Ä. (1715–1752), Frankfurt am Main ca. 1750, Frontispiz zu: Alexander

Doch stammt dieses Bildnis tatsächlich von Balthasar Denner oder etwa lediglich aus dem Besitz der Familie Denner? Müller behandelt auch ein Porträt Zinzendorfs, von dem sich nur schriftliche Nachrichten erhalten haben. Danach ließ Zinzendorf sich in London von einem Schwager Balthasar Denners namens Weintraub(e) malen, dessen Frau sich zu den Herrnhutern in London hielt. Dieses „portrait, welches unverbesserlich soll getroffen worden seyn“, wurde an den Vater Jakob Denner (1659–1746), Prediger der Mennonitengemeinde in Altona, geschickt. Versuche, es von diesem käuflich zu erwerben, scheiterten 1740.⁶ Wenn nun im Jahr darauf ein Bild Zinzendorfs mit ‚Quellenangabe‘ „Denner“ für einen Kupferstich kopiert wurde, so wäre es auch denkbar, wenn auch nicht sehr wahrscheinlich, dass es sich um eine Verwechslung mit jenem Porträt von Weintraub(e)s Hand gehandelt haben könnte.

Müller erkannte unter einer Übermalung des Herrnhuter Gemäldes Ordensband und Stern des Zinzendorf 1731 in Kopenhagen verliehenen Danebrog-Ordens. Diese Übermalung und die darunter befindliche Malschicht sind aktuell nurmehr zu erahnen; letztere ließe sich vielleicht bei einer Restaurierung wieder sichtbar machen. Ordensinsignien waren nach Ausweis einer Reproduktion unter der Übermalung deutlich sichtbar auf einem dem Herrnhuter Gemälde ähnlichen, aber seit 1945 verschollenen Zinzendorf-Porträt im Ebersdorfer Schloss.⁷ (Taf. 7) Leider lässt die Reproduktion des Ebersdorfer Bildnisses keine Aussage über Haar bzw. Perücke oder Kopfbedeckung zu: Neben dem recht hellen Gesicht verschwimmt der Rest des Kopfes jenseits des Haaransatzes mit dem dunklen Hintergrund. Die Figur ist etwas stärker zum Betrachter gedreht als beim Herrnhuter Gemälde.

Für Müller ist es keine Frage, dass die Gemälde mit dem übermalten Danebrog-Orden zwischen 1731 und 1736, als den Jahren der Verleihung bzw. der Rückgabe desselben, entstanden sein müssen. Müller datiert sie gleich in den Anfang dieses Zeitraums. Das Herrnhuter Gemälde sei 1731 in Kopenhagen von Denner gemalt, das Ebersdorfer möglicherweise auch 1731? entstanden. Dafür spräche, so Müller offenbar nach Plitt, außer der Anwesenheit Denners in Kopenhagen „gerade zu Anfang der Dreißiger Jahre“ auch die dort erfolgte einzige persönliche Begegnung zwischen Zinzendorf und dem Graf zu Stolberg-Wernigerode, von dessen Nachkommen das Gemälde zu Beginn des

Volck, Entdecktes Geheimnis der Bosheit der Herrnhutischen Secte, Frankfurt und Leipzig 1748–1750 (auch separat: UA, P.X.5); Simon Focke (1712–1784), Amsterdam 1750, Frontispiz zu: desselben niederländischer Ausgabe *De Verborgenhed der Ongerechtigheid van de Secte der Herrnhuters Ontdeekt*, Amsterdam 1751 (UA, NB.VIII.R.1.87).

⁶ Müller, *Bilder* (wie Anm. 1), S. 106 f. (Nr. 9).

⁷ Aufnahme von Werner Burckhardt (UA, FS-BA.1964(f)). Müller, *Bilder* (wie Anm. 1), S. 108 (Nr. 8). Ein ebenfalls aus dem Ebersdorfer Schloss stammendes Porträt von Erdmutha Dorothea Gräfin von Zinzendorf geb. Gräfin Reuß zu Plauen (1700–1756) konnte 2021 vom Heimatmuseum Herrnhut aus dem Kunsthandel erworben werden (Heimatmuseum Herrnhut, Inv.-Nr. 14223).

19. Jahrhunderts an die Unitäts-Ältesten-Konferenz gelangte.⁸ Doch diese auf den ersten Blick plausible Hypothese hat ihre Schwächen. Erstens kann der Orden ebenso gut später hinzugefügt wie übermalt worden sein. Und zweitens ist es überhaupt nicht sicher, dass sich Denner im Juni 1731 in Kopenhagen aufgehalten hat. Denner reiste aufgrund fürstlicher Aufträge viel. An Stationen werden greifbar 1729 Blankenburg und Dresden; 1730 ging er von Dresden nach Berlin und dann wieder nach Hamburg. Doch bald schon reiste er für ein Jahr nach Amsterdam, von wo aus er nach Hamburg zurückkehrte. 1734 hielt er sich zunächst in Altona auf, dann in Braunschweig und Neustadt in Mecklenburg, 1735 war er in Braunschweig tätig, 1736 wieder in Altona. Daran schließt sich ein dreieinhalbjähriger Aufenthalt in Amsterdam an.⁹ Eine Tätigkeit in Kopenhagen ist gerade für die von Müller bzw. Plitt angenommene Zeit bisher nicht bekannt.¹⁰ Dafür kämen dann theoretisch Dresden und Amsterdam als Orte eines möglichen Zusammentreffens Zinzendorfs und Denners infrage.

In der königlichen Gemäldegalerie in Schloss Christiansborg (Kopenhagen) befand sich im 19. Jahrhundert ein kleinformatiges Ölgemälde auf Kupfer. Im zeitgenössischen Katalog mit nur knappen Angaben zu den einzelnen Werken wird es unter dem Namen Balthasar Denners aufgeführt. Johann Conrad Spengler (1767–1838) beschreibt es: „Grevn har et tyndt lyst Haar, en Halsklud, der slutter taet om Halsen, og en sort Kiøle.“¹¹ Johannes Plitt konnte ergänzend hinzufügen, dass die Kupferplatte rückseitig mit „Grave de Zinzendorf“ bezeichnet sei.¹² Eine getreue Kopie aus Kopenhagen verglich Plitt mit dem Herrnhuter Gemälde. Trotz großer Ähnlichkeiten zeigte er sich verwundert, dass von demselben Künstler aus gleicher oder doch zumindest ähnlicher Zeit so verschiedene Porträts derselben Person gemalt werden konnten. Er verfiel daher auf die eher abwegige Hypothese, dass das Kopenhagener Bild vielleicht aus der Erinnerung gemalt worden sei.¹³

J. Th. Müller kam dann einem weiteren Zinzendorf-Porträt aus der Sammlung Esterházy in Wien auf die Spur (Abb. 3), das er wohl zurecht in eine enge Beziehung zu dem Kopenhagener Bildnis stellte, weil es der Beschreibung von Spengler und Plitt völlig zu entsprechen scheint. Er vermutet darin das Ori-

8 Müller, *Bilder* (wie Anm. 1), S. 102.

9 W[ilhelm] Schmidt, Art. „Denner, Balthasar“, in: *Allgemeine deutsche Biographie*, Bd. 5, Leipzig 1877, S. 54–57.

10 Neue Erkenntnisse wären zu erwarten aus der noch unveröffentlichten Dissertation von Ute Mannhardt, *Balthasar Denner (1685–1749). Eine Monographie mit Werkkatalog*. Frankfurt: Univ., Diss., 2016. Das einzige bibliografisch nachweisbare Exemplar der eingereichten Fassung (im Präsenzbestand der Hamburger Museumsbibliotheken) konnte nicht eingesehen werden.

11 Übersetzt etwa: Der Graf hat dünnes, liches Haar, ein Halstuch, das eng den Hals umschließt, und ein schwarzes Kleid [hier: Rock]. Johann Conrad Spengler, *Catalog over det kongelige Billedgalleri paa Christiansborg, Kiøbenhavn 1827*, S. 522 (Nr. 840).

12 Plitt, *Erinnerungen* (wie Anm. 4), S. 3.

13 Ebd., S. 4f.

nal, nach welchem die Kopenhagener Miniatur gefertigt worden sei.¹⁴ Während mittlerweile die Kopenhagener Gemälde verlustig sind, befindet sich das Wiener Gemälde inzwischen in Budapest.¹⁵ (Taf. 8) Auch Müller unterdrückt anscheinend aufkeimende Zweifel, wenn er in Bezug auf das Kopenhagener und Budapester Bildnis schreibt:

Jedenfalls sind diese beiden Bilder die einzigen, auf denen Zinzendorf mit seinem natürlichen Haar dargestellt ist, auf allen andern sehen wir ihn nur in der Perücke oder später in der Calotte, wodurch der richtige Eindruck von seiner Kopf und Stirnbildung sehr beeinträchtigt wird.¹⁶

Eine plausible Erklärung stellt dies aber auch nicht dar. Bei genauer Vergleichung der beiden Gemälde fallen über die Haartracht hinaus weitere Abweichungen im Bereich von Augen, Nase, Mund und Kinn auf, also besonders charakteristischen Bereichen, die an einer Identität des jeweils Dargestellten zweifeln lassen: Bei dem Herrnhuter Bildnis wirken die Augenhöhlen tiefer, die Augen weiter geöffnet. Das linke Auge des Budapester Herrn erscheint zudem etwas größer. Der Nasenrücken des Herrnhuters ist nahezu gerade, beim Budapester Bild aber leicht geschwungen mit der Tendenz zu einer Stupsnase. Die Lippen wirken voller. Beim Budapester Bild ist die Kinnpartie zu einem leichten Doppelkinn ausgeprägt. Auf die möglicherweise näherliegende Option, dass hier vielleicht gar nicht dieselbe Person abgebildet ist, kamen weder Plitt noch Müller. Zu übermächtig ist die Erinnerung an den Herrnhuter Grafen, als dass die Idee aufkommen konnte, dass ein Graf Zinzendorf gar nicht Nikolaus Ludwig sein müsste, dass also ein anderes Familienmitglied gemeint und porträtiert worden sein dürfte. Als Alternative käme wohl zu dieser Zeit freilich vor allem sein älterer Halbbruder Christian Friedrich Graf von Zinzendorf (1697–1756) in Frage.

Von ganz anderer Seite ausgehend kommt Kai Dose im in diesem Heft zu der Vermutung, dass es sich bei einem bislang nicht identifizierten Gemälde (Taf. 1) in der Ahnengalerie des Fürsten Hermann von Pückler-Muskau (1783–1871) auf Schloss Branitz¹⁷ um das Bildnis eben dieses Bruders Friedrich Christian von Zinzendorf handeln könnte quasi als Pendant zu dem sicher identifizierten

¹⁴ Müller, Bilder (wie Anm. 1), S. 105 (Nr. 6).

¹⁵ Budapest, Szépművészeti Múzeum, Galerie alter Meister, Inv.-Nr. 434, vormals Wien, Sammlung Esterházy, Inv.-Nr. 742; Öl/Leinwand, 68,3 × 55 cm (mit Rahmen?). Andor Pigler, Katalog der Galerie Alter Meister, Museum der Bildenden Künste, Szépművészeti Múzeum, Budapest. Bd. 2, Budapest 1967, S. 18 (<https://www.mfab.hu/artworks/9306/> – Abruf 28.10.2024). Als Künstler wird hier Balthasar Denner, die Identifikation des Dargestellten aber vorsichtig als „Possibly Count Nicolas Ludwig von Zinzendorf (1700–1760)“ angegeben.

¹⁶ Müller, Bilder (wie Anm. 1), S. 105.

¹⁷ Stiftung Fürst-Pückler-Museum Schloss und Park Branitz, EFPiB-1729; Helmuth Börsch-Supan/Siegfried Neumann/Beate Schneider, Die Ahnengalerie des Fürsten Pückler in Branitz. Hrsg. von der Pückler Gesellschaft e. V. Berlin 1996, S. 80 (Nr. 34).

Gemälde von dessen Gemahlin Christiane Sophie geb. Gräfin von Callenberg (1703–1775).¹⁸ (Taf. 2) Letzteres wurde wiederum Denner zugeschrieben, das fragliche Herrenporträt dem Umkreis Denners.¹⁹ Die angenommene, sehr wahrscheinliche Zugehörigkeit zur mütterlichen Verwandtschaft des Fürsten Pückler wäre dadurch gegeben, dass es sich bei Friedrich Christian Graf von Zinzendorf um den Schwager von Pücklers Urgroßvater Johann Alexander Graf von Callenberg (1697–1773) handelte. Und tatsächlich sind die Übereinstimmungen in der Körperhaltung und Physiognomie der Porträtierten des Budapester und Branitzer Bildes frappierend. Hier stimmen die im Vergleich zum Herrnhuter Porträt festgestellten Unterschiede im Gesicht weitgehend überein mit Ausnahme der in Branitz ebenfalls kräftigeren Unterlippe. Einen deutlichen Unterschied gibt es lediglich bei den Augenlidern zu bemerken. Die Kostümierung weicht dagegen sehr voneinander ab. Während das Budapester Bild den schlichten schwarzen Rock und das natürliche Haar wiedergibt, erscheint der Herr auf dem Branitzer Bild – in einer mehr standesgemäßen Fassung²⁰ – mit Perücke, Brustpanzer und besticktem Ärmelaufschlag. Die beiden Branitzer Porträts dürften jedenfalls auf 1729/30 zu datieren sein, was dann mutmaßlich auch für das Budapester und das Kopenhagener Zinzendorf-Porträt gelten müsste, wobei die Ausführung bzw. Kopie oder Wiederholung derselben auch zu einem späteren Zeitpunkt nach gleicher Vorlage denkbar ist.

Insgesamt wirkt der Zinzendorf auf dem Budapester Porträt um einige Jahre älter als der auf dem Herrnhuter Gemälde. Ein größerer zeitlicher Abstand zwischen diesen beiden Bildern dürfte also bei dem Altersunterschied der Brüder von nur drei Jahren zwischen der Aufnahme der beiden Porträts kaum liegen, eher eine Gleichzeitigkeit angenommen werden.

Die Ähnlichkeiten der drei Porträts in Herrnhut, Budapest und Branitz scheinen über die Verwandtschaft der Erzeugnisse von Denners Werkstatt hinauszureichen; Familienähnlichkeit oder gar Identität der Dargestellten liegen im Bereich des Möglichen. Dass die frühere Argumentation zur Klärung der Frage nicht hinreichend ist, dürfte bei der hier vorgelegten kritischen Sichtung deutlich geworden sein. Da nicht anzunehmen ist, dass Fritzsich sich die Vorlage für seinen Stich bei den Grafen von Wernigerode organisierte, wenn diese das Porträt alsbald nach Fertigstellung erhalten haben sollten, dürfte es sich also bei dem jetzt in Herrnhut befindlichen Gemälde nicht um die direkte Vorlage han-

18 Stiftung Fürst-Pückler-Museum Schloss und Park Branitz, EFPiB-1720; Börsch-Supan/Neumann/Schneider, Ahnengalerie (wie Anm. 17), S. 69 f. (Nr. 25) mit Farbabb. S. 117.

19 Die Einschränkung auf den Umkreis wurde bei der Internetpräsentation der Ahnengalerie auf der Website [brandenburg.museum-digital.de](https://brandenburg.museum-digital.de/object/68387) fallengelassen und durch wahrscheinlich Denner ersetzt (<https://brandenburg.museum-digital.de/object/68387> – Abruf 18.10.2024).

20 Siehe hierzu: Claus Veltmann, Der geharnischte Pietist. Anmerkungen zur Darstellung pietistischer Adliger im Porträt, in: Ruth Albrecht/Ulrike Gleixner/Corinna Kirschstein/Eva Kormann/Pia Schmid, Pietismus und Adel. Genderhistorische Analysen (Hallesche Forschungen, Bd. 49), Halle 2018, S. 119–130.

deln. Ein zweites bzw. weiteres Exemplar (Zeichnung, Studie oder Ausführung) wäre dann zwingend im Besitz Balthasar Denners zu erwarten, so wie es bei den Porträts mit natürlichem Haar (Budapest und ehemals Kopenhagen) der Fall gewesen sein könnte.

Eine Eindeutigkeit kann auch in dieser Miszelle nicht erreicht werden. Die Physiognomie der Porträts in Branitz und Budapest ist allerdings so ähnlich, dass eine Identität wahrscheinlich ist. Eine Identifizierung mit Nikolaus Ludwig von Zinzendorf kommt für die Branitzer Ahnengalerie aber nicht infrage. So bleibt für die traditionelle Identifizierung der Bildnisse in Kopenhagen und Budapest mit einem Grafen Zinzendorf kaum eine andere Lösung als die Gleichsetzung mit Friedrich Christian von Zinzendorf. Ob auch das verschollene Ebersdorfer Porträt aus der Werkstatt Denners stammt, sei dahingestellt. Die tendenziell frühere Entstehungszeit der hier besprochenen Porträts vielleicht schon vor 1731 schließt die Möglichkeit einer Verwechslung mit einem Werk Weintraub(e)s mit großer Wahrscheinlichkeit aus.

Abbildungen

Taf. 6 Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (1700–1760)
Christian Fritzsch (1695–1769), Stich nach Balthasar Denner (1685–1749),
1741 – UA, P X.4.1

Taf. 7 Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (1700–1760)
unbek. Künstler, Öl/Leinwand, Anf. 1730er Jahre – ehemals Ebersdorf; Re-
produktion: UA, FS-BA 1964 (f)

Taf. 8 vermutlich Friedrich Christian von Zinzendorf (1697–1756)
Balthasar Denner (1685–1749), Öl/Leinwand, um 1730 – Budapest, Szépmü-
vészeti Múzeum, Galerie alter Meister, Inv.-Nr. 434

Rüdiger Kröger, On Denner's Portraits of Count or Counts Zinzendorf

A series of Zinzendorf portraits in Herrnhut, Copenhagen and Budapest from Balthasar Denner's studio were hitherto, in some cases despite noticeable differences, identified as portrayals of Count Nikolaus Ludwig von Zinzendorf. The arguments advanced for such identification are subjected to critical scrutiny in this article, which owes its origin to the preceding article by Kai Dose. Comparison of these portraits with the portrait in Branitz discussed by Dose supports his suggestion of identifying the person portrayed in it as Friedrich Christian von Zinzendorf, and the same identification is suggested for the Budapest portrait.

Der „Dietendorfer Laden“ in Gotha

von Dieter Manns

Im Regierungs- und Intelligenzblatt für das Herzogtum Gotha veröffentlichte die Brüdergemeine Neudietendorf im November 1842 folgendes Inserat:

Verkauf des der Brüdergemeine zu Neudietendorf gehörigen Hauses in Gotha. [...] dieses am Neumarkt No. 840 gelegene und zum Betrieb eines Handelsgeschäfts sehr vorteilhaft gelegene, brauberechtigte Wohnhaus [...] soll am 18. Januar 1843 [...] versteigert werden. Beschreibung: [...] das der Brüdergemeine zugehörige Wohnhaus – der „Dietendorfer Laden“ genannt – besteht A. in einem zweistöckigen, mit einem Halbgeschoß versehenen Wohngebäude, worin sich ein Keller, ein Dunk, ein Laden, ein Vorplatz mit Kochkamin, ein Vorsaal, 5 Stuben, 4 Kammern, 1 Alkoven Dachbodenraum und Treppenaufgang befinden. B. in einem Seitengebäude, links im Hofe, worin eine Treppe mit Hohlraum, ein Vorplatz, eine Stube, 2 Kammern und Dachbodenraum befindlich sind [...] C. in einem Seitengebäude, rechts im Hofe worin sich eine Küche, eine kleine Kammer und ein Teil eines Ganges nebst einem kleinen Dachboden befindet. D. in einem verdeckten Gang mit Hohlraum; E. in einer zu einer Niederlage eingerichteten Scheune mit gebrücktem Dachboden; F. in einem Vorbau am vorigen Gebäude, worin Hohlraum, 2 Kammern und Dachbodenraum befindlich; G. in einem Hofraum [...]. Der gesamte Flächeninhalt beträgt 4912 Quadratfuß und der Gesamttaxwert 5000 Thaler [...].¹

Mit dem angezeigten Verkauf ging für die Brüdergemeine Neudietendorf eine Erfolgsgeschichte zu Ende. 65 Jahre lang hatte man in der Residenzstadt Gotha Waren, die in der eigenen Siedlung hergestellt worden waren, angeboten und verkauft und damit zum Unterhalt der Brüdergemeine Neudietendorf und der Brüdergemeine im Ganzen beigetragen.²

1 Regierungs- und Intelligenzblatt für das Herzogtum Gotha, 48. Stück, Freitag, den 2.12.1842, S. 882f.

2 Von Anfang an wurde in der Brüdergemeine Handwerk, Handel und Gewerbe zur Finanzierung der christlichen Gemeinschaft in Europa und in der Mission betrieben. Dabei ging es den Herrnhutern nicht in erster Linie um Profit, sondern auch darum, Mitgliedern in den Brüdergemeinorten eine unabhängige Beschäftigung mit unterschiedlichen handwerklichen Professionen nach ethischen Maßstäben wie Treue, Ehrlichkeit, gerechte Preise und zuverlässige Qualität zu ermöglichen. Es gab individuelle Handwerker und Kaufleute, aber auch gemeinschaftlich organisiertes Handwerk und Handel in den Chorghäusern, in denen ledige Schwestern und Brüder gemeinsam sowohl ihren Glauben lebten als auch gemeinsam arbeiteten (vgl. Dietrich Meyer, Zinzendorf und die Herrnhuter Brüdergemeine, Göttingen 2009, S. 118–123). Der Verkauf der Waren wurde zumeist über die Gemeinläden in den Ortsgemeinden selbst organisiert, aber auch, wie dieses Beispiel eines Dietendorfer Ladens in Gotha zeigt, außerhalb der Ortsgemeinde. Mit wirtschaftsgeschichtlichen Themen befassten sich zuletzt u. a. folgende Beiträge: Heidrun Homburg, Glauben und Rechnen oder

Der Anfang und die Etablierung des Ladens

Wer die Idee zu dieser Unternehmung hatte, lässt sich nicht mehr herausfinden. Es ist aber anzunehmen, dass man in der Brüdergemeinde Neudietendorf Kenntnis davon hatte, dass die Gemeinde in Sarepta in Russland ein Handlungshaus in St. Petersburg und Moskau unterhielt. Zarin Katharina II. erteilte 1767 mit den rechtlichen Grundlagen zur Gründung der Kolonie Sarepta auch die Erlaubnis, in St. Petersburg und Moskau eine Agentur betreiben zu dürfen.³

Es war im Juli 1776, als sich die Ältestenkonferenz der Brüdergemeinde in Neudietendorf an die Brüder der Unitätsältestenkonferenz in Barby wandten, mit der Anfrage, einen Freiladen zum Verkauf der im Ort Neudietendorf hergestellten Waren in der Residenzstadt Gotha gründen zu dürfen.⁴ Dies war schon länger ihr Wunsch, nun aber hatte sich eine günstige Gelegenheit ergeben, da das Diasporamitglied Georg Heinrich Schreck in Gotha Kommissionär der Neudietendorfer Gemeinde werden wollte. Die Unitätsältestenkonferenz war sich allerdings gemeinsam mit der Ältestenkonferenz Neudietendorf einig, dass die für den Verkauf von Waren nötige Konzession durch den Vorsteher der Gemeinde Neudietendorf und nicht durch den in Aussicht stehenden Kommissionär eingeholt werden sollte.

Am 24. Juli 1776 wurde die Antwort aus Barby in der Ältestenkonferenz in Neudietendorf besprochen. Das Sitzungsprotokoll vermerkt:

von der Führung christlicher Unternehmen in der Herrnhuter Brüdergemeinde um 1900, in: Beiträge zur Wirtschaftsgeschichte Sachsens, Bd. 7, Leipzig 2012, S. 171–231; Dies., Ein kaufmännisches Unternehmen in der Oberlausitz. Abraham Dürninger & Co., in: Jahrbuch für Wirtschaftsgeschichte, Bd. 2, Berlin 1996, S. 199–221; Thomas Dorfner, „Commercium nach dem Sinn Jesu“ – „Commerce that Jesus could approve“, in: Jahrbuch für Wirtschaftsgeschichte / Economic History Yearbook 61/1 (2020), S. 39–66, Ders., Profit Due to Christian Behaviour. The Moral Economy of the Moravian Church in the Eighteenth Century, in: Palgrave Studies in Economic History 2023, S. 173–192; für die spätere Zeit: Susanne Kokel, „Kredit bei aller Welt“. Die Herrnhuter Brüdergemeinde und ihre Unternehmen 1895–1945, Baden-Baden 2022 (Diss.).

3 Dabei handelte es sich allerdings nicht bloß um ein Handlungshaus. In dem Gebäudekomplex befand sich der Kirchensaal, Wohnungen für den Prediger, die Hausangestellten und Lagerräume. In Moskau war das 1766 erworbene Haus wesentlich kleiner. Bis 1800 war auch hier ein Prediger berufen. Durch Ankauf eines Nachbargrundstückes mit Park, weiteren Häusern, Orangerie und Teichen hoffte man darauf, die Moskauer Gemeinde zu vergrößern. Der große Brand von Moskau am 17.–18. September 1812 – infolge der Besetzung durch Napoleonische Truppen – vernichtete allerdings das Anwesen bis auf ein Holzhaus. Mit Regierungsbeihilfen entstand ein Neubau, welcher schon 1814 bezugsfähig war. Im Zuge der Auflösung Sareptas 1892 wurde die Moskauer und St. Petersburger Handlung abgewickelt. Siehe Klaus Künzel, Theodor Erxlebens Moskareise 1868. Zu Besuch im Sareptanischen Haus mit Aufenthalt in St. Petersburg, in: *Unitas Fratrum* 80 (2021), S. 101–153.

4 Unitätsarchiv Herrnhut [im Folgenden UA], Unitätsältestenkonferenz [im Folgenden UAC]-Protokoll vom 16.7.1776.

Da der Bediente des Herrn Münz-Direktor Koch in Gotha Georg Schreck nunmehr Willens ist, sich in Gotha zu etablieren und daselbst ein Haus theils mit hiesigen, theils mit anderen Waaren zu betreiben, so hatte der Herr Münzdirektor abermals zu erkennen gegeben, daß es nun vielleicht Zeit sei, um eine Konzession bei der Landesregierung und die Erlaubnis anzuhalten alle hier fabrizierten Waaren, ohne Unterschied in einem offenen Laden frei verkaufen zu dürfen. Es war dieses bereits vor einigen Wochen an die Unitäts-Aeltesten-Conferenz berichtet und sie um ihren Rat gebeten worden. Da man von Seiten hiesiger Conferenz wünsche, daß es nun geschehen möge und daß man in der Person des benannten Georg Schreck keinen Anstoß fände ihm die Waaren zum öffentlichen Verkauf anzuvertrauen. Man ersehe heute aus der Antwort der Unitäts-Conferenz, daß sie dagegen nichts einzuwenden haben.⁵

Zwei Monate später kam am 2. Oktober 1776 in der Ältestenkonferenz in Neudietendorf die Frage nach dem Kauf eines passenden Ladengebäudes in Gotha auf, und man wandte sich in der Frage erneut an die Unitätsältestenkonferenz und teilte dieser mit: „daß der Hofrat Wachler in Gotha sein an einem sehr bequemen Ort gelegenes Haus zur Errichtung des gesuchten Ladens zum Kauf angeboten habe. Da das Haus gut und preiswürdig ist, wurde bei der Aelt.-Conferenz angefragt, ob wir es darauf antragen können [...]“⁶ Schon am 23. Oktober war die Antwort aus Barby angekommen, worin Friedrich Rudolph von Watteville für die Unitätsältestenkonferenz sein vollkommenes Einverständnis in dieser Sache erteilte.

Der Kanzler Hans Adam v. Studnitz informierte dann in einem offiziellen Schreiben vom 11. Dezember 1776 die Brüdergemeinde in Neudietendorf über die vom Gothaer Herzog erteilte Konzession. Allerdings war diese mit Bedingungen verbunden. „[...] derjenige welcher dieses Geschäft allhier besorget, das Bürgerrecht erlangt habe und zu einem Kauf- und Handelsmann an- und aufgenommen sein [...] der öffentliche Handel in der Residenzstadt Gotha mit allem zu Neudietendorf fabrizierten Waaren, insofern nicht einem oder dem anderen Handwerk wegen des Verkaufs eines Artikels ein ausdrückliches Privilegium exclusivum zusteht [...] dieses auch dem Stadtrat zu Gotha zu erkennen gegeben worden [...]“⁷ Derjenige also, der für den Laden verantwortlich sein sollte, musste als Kauf- und Handelsmann das Bürgerrecht von Gotha erlangt haben. Außerdem durften nur Waren verkauft werden, die in Neudietendorf hergestellt worden waren. Das Vorhaben nahm Gestalt an. Der Gemeinhelfer und Vorsteher der Brüdergemeinde Neudietendorf, Johannes Herbst (1735–

5 Protokollbuch der Ältestenkonferenz Neudietendorf 1776–1778, S. 95 (Gemeinarchiv Neudietendorf [im Folgenden GA-Neudietendorf], P.A.II.R.1.B.1.C.).

6 Ebd., S. 131.

7 Schreiben der Herzoglich Sächsischen Kanzlei an den Vorsteher der Brüdergemeinde Neudietendorf Johannes Herbst v. 11.12.1776 (GA-Neudietendorf, V.A.R.14.D.1 und 2).

1812)⁸, hatte unterdessen gemeinsam mit dem Chordierer der ledigen Brüder in Neudietendorf und späteren herrschaftlichen Sekretarius und Justitiarius in Herrnhut, Johann Friedrich Werwing (1747–1782)⁹ das entsprechende Haus in Gotha eingehend in Augenschein genommen. Dennoch zögerten die Mitglieder der Ältestenkonferenz in Neudietendorf und überlegten, ob es wirklich ratsam sei, für so viel Geld ein Haus zu kaufen – oder zunächst einen Laden zu mieten.

[...] Die Brüder Herbst und Werwing hatten sich dieses Haus bereits vor einiger Zeit gründlich angesehen und gefunden, daß es nicht nur sehr dauerhaft und gut im baulichen Stande, sondern auch wegen der bequemen Lage die vom Herrn Hofrat dafür geforderten 3000 Thaler gerne Wert sei. Die einstimmige Erklärung ging daher bei Erwägung dieser und anderen Umständen und Vorteile dahin, daß es das ratsamste sei, es zu kaufen [...].¹⁰

Ein gewagter Schritt! Gerade erst zwölf Jahre zuvor war den Bewohnern der Brüdergemeinde Neudietendorf die Landesherrliche Konzession zur Gleichberechtigung der neuen Landeseinwohner durch den Herzog von Gotha verliehen worden (1764). In der Folge hatte es einige offizielle Besuche des Herzogs mit seinem Gefolge in Neudietendorf gegeben. Die Einrichtungen der Brüdergemeinde, der aufrichtige Glaube an den Heiland, das soziale Engagement und nicht zuletzt der Fleiß ihrer Unternehmungen, welche der Staatskasse förderlich waren, bewogen den Herzog, das Vorhaben, ein Haus in Gotha zu kaufen und darin einen Laden zum Verkauf handwerklicher Produkte aus Neudietendorf

8 Geboren wurde Johannes Herbst am 23.7.1735 in Kempten (Schwaben). In seinem 7. Lebensjahr kam er zu seinem Onkel nach Hirschberg in Schlesien, welcher in Verbindung mit der Brüdergemeinde stand. Nach seinem Besuch der Knabenanstalt in Herrnhut erlernte er den Beruf des Uhrmachers. Auch war er der Musik zugetan und spielte Orgel. In Neusalz ist er 1748 in die Gemeinde aufgenommen worden, trat in den Dienst verschiedener Gemeinden und war dann wieder in Neusalz ansässig. 1759 besetzten russische Truppen den Ort und er war unter den Flüchtigen der Gemeinde, um der Plünderung von Neusalz zu entgehen. Über Gnadenberg, Gnadenfrei und Herrnhut erhielt er den Ruf als Organist nach Kleinwelka. Ab 1762 diente er vier Jahre in den Kinderanstalten der Brüdergemeinde in England. Hier dichtete er zahlreiche Lieder. Wieder zurück in Herrnhut heiratete er am 30.6.1768 Rosine Louise Clemens. Seine Tätigkeit als Buchhalter des Unitätsvorsteherkollegiums betraute er bis 1774. Kurze Zeit weilte er in Barby als Hilfsprediger. Dann erhielt er den Ruf als Vorsteher und Gemeinhelfer nach Neudietendorf. Von 1775 bis 1780 war er segensreich in dieser Thüringer Gemeinde tätig. In diesem Lebensabschnitt ist sein Engagement für den Dietendorfer Laden in Gotha einzuordnen. Als Gemeinvorsteher folgte er 1780 dem Ruf nach Gnadenfrei, bis er 1786 für fünf Jahre in amerikanischen Brüdergemeinden diente. Als Gemeinhelfer und Prediger in Salem (North Carolina) wurde er zu einem Bischof der Brüdergemeinde geweiht. Dort starb er hochgeachtet am 15.1.1812. Siehe Lebenslauf von Johannes Herbst (UA, R.22.141.35).

9 Lebenslauf von Johann Friedrich Werwing (UA, R.22.30.29).

10 Protokollbuch der Ältestenkonferenz Neudietendorf 1776–1778, S. 7 f. (GA-Neudietendorf, P.A.II.R.1.B.1.C).

einzurichten, zu bewilligen. Am 6. März 1777 schließlich wurde der Kauf eines Hauses mit Laden in Gotha durch die Bestätigung des Stadtrates und der Unterzeichnung durch den Bürgermeister besiegelt. Im Kaufbrief ist vermerkt:

[...] Es verkauft endlich der Herr Hofrat (Carl Adolph) Wachler als Universal-Erbe von der verstorbenen Hof-Agentin Frau Anne Elisabeth Kutzleben, geb. Wachler in sämtlichen Nachlaß das, von demselben ererbte, allhier am Neu-Markt, zwischen dem Schneider-Meister Möller und dem Böttchermeister Kaufmann in der Quer-Gasse stehendes Brauberechtigtes Eckhaus zum Mußenberg genannt, nebst den dabei befindlichen Laden [...].¹¹

Johannes Herbst leistete noch im gleichen Monat März 1777 den Bürgereid in Gotha.

Bis Ende Juli 1777 vermerken die Protokolle des Aufseherkollegiums Beratungen über die Führung und Einrichtung des Ladens, welcher wohl noch im gleichen Monat eröffnet worden war.¹²

Schon in dieser frühen Zeit erörterte das Aufseherkollegium in Neudietendorf auch Anfragen darüber, ob Waren wie „Trauer-Cattun“-Stoffe oder Strümpfe anderer Fabrikanten verkauft werden könnten. Die Verantwortlichen in Neudietendorf hielten sich aber beflissentlich an die Konzession, welche ja nur Produkte erlaubte, welche in Neudietendorf gefertigt waren. Bis nach Herrnhut drang die Kunde vom „Dietendorfer Laden“ in Gotha. Das Protokoll des Aufseherkollegiums hält fest: „Die Dürninger Handlung zu Herrnhut fragte nach, ob sie im Gothaer Laden Cattun-Waaren (Stoffe) verkaufen dürften [...]“.¹³ Dieses Ansinnen aber musste das Aufseherkollegium ablehnen.

Nicht abgelehnt wurde dagegen die Nutzung des mit dem Haus verbundenen Privilegs der Braugerechtigkeit:

11 Kaufvertrag (GA-Neudietendorf, R.14.D.3).

12 Auch am 7.11.1777 befasste sich die Unitätsältestenkonferenz in Barby noch einmal ausführlich mit dieser Angelegenheit. „Nur wurde für bedenklich gehalten, das der Kauf des Hauses, worinnen der Laden ist, auf den Vorsteher der Commun in Neudietendorf gesetzt worden und es in vieler Absicht besser gewesen wäre, wenn ein Bruder etwa ein Fabrikant dieses Haus aufgegeben und auf dessen Namen wäre gesetzt worden [...]“. Aber man ließ den Einwand aus Neudietendorf gelten, dass es sich hierbei entsprechend der Gesetze des Herzogtums Gotha um die günstigste Lösung handelte. Auch wurde Wert darauf gelegt, dass der Vertrag mit den Beauftragten des Unternehmens gewissenhaft formuliert werde, denn es sollte nicht durch unrichtigen Verkauf von Ware ein schlechtes Licht auf die Brüdergemeine fallen: „Es würde also von Seiten der Gemeine in Neudietendorf umso mehr darauf zu sehen sein, das es bei dem Verkauf der Waren und der ganzen Bedienung des Ladens in Gotha ehrlich und ordentlich zugehe und nach der übrigens wohlüberlegten Vorschrift gehandelt würde [...]“. Siehe UAC-Protokoll: Oktober, November, Dezember 1777, S. 252–254.

13 GA-Neudietendorf, Protokoll Aufseherkollegium in Neudietendorf 1776–1783, vom 21.6.1779, S. 118.

16. März 1778 – Da das Handlungshaus in Gotha als ein Brauhof die Gerechtigkeit hat, mit inländischen Weinen zu handeln, so [beantragte, Anm. des Autors] Br. Herbst hiermit einen kleinen Anfang zu machen. Erstens mit Franken-Rhein, Mosel und Malaga-Wein. Über beide letzte Sorten muß man aber deswegen erst beim Magistrat zu Gotha einkommen. Das Collegium genehmigte diesen Antrag.¹⁴

Allerdings war grundsätzlich nur der Verkauf von Wein – jedoch kein Ausschank im Haus gestattet.

Für den Wein- und Likörhandel erfolgte im Oktober 1777 ein Umbau des Gewölbekellers. Für die Zeit bis 1781 belegen zahlreiche Handwerkerrechnungen die grundhafte Sanierung des gesamten Gebäudekomplexes. Man beschäftigte dabei vornehmlich Gothaer Handwerker. Vor allem der Ladenraum sowie die Scheune im Hof, welche dem Verkauf dienten, erfuhren umfangreiche Veränderungen. Der Dachboden erhielt eine Bretterwand, Türen und Fenster wurden repariert, Schornstein und Ofen repariert oder gänzlich neu gesetzt. Stufen, Kellertreppe und die Sandsteinplatten im Hof wurden aus Seeberger Sandstein gefertigt. Die beiden Pferdeställe, Dächer und Fußböden erfuhren ebenfalls eine Reparatur. Sämtliche Zimmer wurden frisch angestrichen. Neues Gitterwerk mit Tür am Laden mit feervergoldeten Schmiedeeisenspitzen fand auch Erwähnung. Selbst die Brandsicherheit spielte schon 1777 eine Rolle: „[...] Feuer-Eimer und eine Hand-Spritze, welche im Hause fehlen müssen noch angeschafft werden.“¹⁵

Als Auftraggeber der Bauleistungen sind aufgeführt Johannes Herbst und meistens der Münzdirektor Koch, der bis 1782 das Obergeschoss bewohnte und die Baurechnungen und Steuern statt Miete übernommen hatte. Nach seinem Auszug übernahm ab dem 14. Mai 1782 der Obersteuereassierer Johann Heinrich Irmel die Wohnräume. Der Mietvertrag mit Irmel erwähnt:

[...] a) drei Stuben und eine Kammer nach dem Kornmarkt zu, sämtlich tapiziert, nebst einem kleinen Alcoven b) eine Kammer, wovon die Fenster in die Quer-Gasse gehen – ohne Tapete c) der Vorsaal, nebst der daran gelegenen Holz-Kammer d) eine Kammer in hinterem Hause auf dem Gang e) einen Verschlag im Keller, welcher verschlossen werden kann und f) einen Platz im Hof zum Holz [...] zu einer jährlichen Miete von 40 Thalern [...].¹⁶

Ab 1795 erscheint Christian Wilhelm Trebsdorf als Mieter beschriebener Wohnung. Außerdem wohnte der „Beauftragte der Handlung“, Georg Heinrich Schreck, von 1777 bis 1817 ebenfalls in diesem Haus. Über die Ausstattung von

¹⁴ GA-Neudietendorf: Protokoll Aufseherkollegium in Neudietendorf 1776–1783, vom 16.3.1778, S. 83.

¹⁵ Handwerkerrechnungen (GA-Neudietendorf, V.A.R.14.D.4).

¹⁶ Mietvertrag (GA-Neudietendorf, V.A.R.14.D.3).

Haus und Laden verzeichnet eine nicht konkret datierte, aber vermutlich aus der Zeit der Hausübergabe stammende Liste zum Inventar:

[...] 3 Bettstellen, 7 Tische und eine lange Tafel, 6 ordinäre Stühle mit Kissen, 6 neue Stühle mit grünem Tuch, 2 Kommoden, 1 Briefschrank auf der Kommode, 1 Canapee nebst 2 großen Lehnstühlen, 1 Caffee-Mühle im Laden, 2 Kupferkessel, einer zum waschen in der Küche, 2 Reibesteine zu Tabak und Mandeln, 1 großer Marmorstein mit Läufer, eine eiserne Platte zur Schokolade, 1 großer und ein kleiner Waagebalken nebst großen und kleinen Gewichten [...].¹⁷

Neudietendorfer Erzeugnisse, die im Laden in Gotha verkauft wurden

Die älteste erhaltene Abrechnung über die in der Brüdergemeinde Neudietendorf hergestellten Waren, die im Laden in Gotha verkauft wurden, stammt aus dem Zeitraum vom 30. August bis 25. Dezember 1778. Darin sind Namen und Beträge – nicht aber Gewerke bzw. Produkte angegeben. Diese wurden recherchiert. Folgende Personen und Waren sind dort vermerkt:¹⁸ Christian Heinrich Schmidt, ein Weber, der für den höchsten Betrag von 453 Thalern seine Seidenstoffe, Seidentücher verschiedener Farben, Kaffeeservietten und Garne verkaufte, er wurde jedoch schon 1780 nach Ebersdorf berufen; Christian Ludwig Rose, ein Strumpfwirker, verkaufte neben seinen Socken auch baumwollene Handschuhe und Mützen, auch er folgte 1781 einer Berufung in den Brüdergemeinort Gnadenfrei, sein Umsatz belief sich auf 170 Thaler; Jonas Eckmark hatte sich in seinem Weberhandwerk auf Manchesterstoff und Plüsch spezialisiert; Christian Malmström fertigte Briefsiegellack an und betraute von 1777 bis 1781 das Amt des Vorstehers der Brüdergemeinde in Neudietendorf; Johann Heinrich Krah, produzierte Kerzen im Verkaufswert von 279 Thalern, dazu noch Seife; Christina Schmidt – im Namen zahlreicher Näher- und Stickerinnen im Schwesternhaus für „Zeug- und Baumwollgarn“, verschiedene farbige Tücher, Mützen, Handschuhe; Matthias Jacob Rose, Weber; Lorenz Neubauer, Hutmacher, 1710 in Sündersbiel bei Nürnberg geboren und 1779 in Neudietendorf gestorben; Phillipp Samuel Nonhebel – Knopfmacher (1733–1800), fertigte auch lackierte Tablettens und Pfeifenköpfe an; Emanuel Kleinschmidt (1729–1799), produzierte als Strumpfwirker auch Handschuhe und Wollmützen; Matthias Thrän (1723–1808) lieferte an den Gothaer Laden Flanelltücher, Geldbeutel, Uhrbänder; Heinrich Gottlieb Petsch (1744–1820) –

¹⁷ Die Gebäude und Meubles (GA-Neudietendorf, V.A.R.14.D.5).

¹⁸ Abrechnung vom 30.8.–25.12.1778 (GA-Neudietendorf, V.A.R.14.R.5).

Buchbinder – Schreibpapierbögen und neben seiner Spezialität farbige Vorsatzpapiere von so trefflicher Qualität, dass er damit später große Verkaufserfolge bei Messen in Frankfurt/M. und Leipzig hatte, ließ in Gotha auch Spielzeug, wie Körbchen, Tischchen und Stühle verkaufen; Johann Friedrich Sauermann (1743–1804) – Bäcker – verkaufte auch Kaffee in Gotha; v. Dammitz steuerte als Ortsadliger 13 ½ Eimer Branntwein aus seiner Neudietendorfer Brennerei bei; Ludwig Heinrich Herbst (1703–1779) – Schuhmacher; Johann Gottlieb List (1730–1781) – Kürschner.

Aus eben jenem Jahr 1778 stammt auch eine Beschreibung von Neudietendorf und der darin tätigen Einwohner, die von Leopold Friedrich Günther Goeckingk überliefert ist und die die unterschiedlichen Handwerke in dieser Brüdergemeinsiedlung anschaulich macht:

[...] Ich hörte zufälligerweise in einem Wirtshaus auf dem Wege von einer Herrenhuter Kolonie reden und schloß aus der Erzählung des einen, daß er daher käme. Wie freut ich mich, als diese Kolonie nur ein paar Stunden von da entfernt war, weil ich nun meine Neubegierde noch an ebendem Tage befriedigen konnte. Diese Kolonie ist ein Dorf, welches Neugottern oder Neudietendorf, in der Sprache der Initiierten aber das Gnadenthal heißt. Sie liegt etwa zwei Meilen von Gotha und gehört zu dem Gebiete des Herzogs. In der Tat haben wenige Städte einen so lebhaften Eindruck auf mich gemacht als dieses Dorf, welches eigentlich nur aus einer langen Reihe von Häusern besteht [...]. An den Häusern herauf geht eine breite mit Treibende gefüllte Straße, worauf, den Häusern gegenüber, eine Pfahllaterne und ein Lindenbaum, eins ums andere, abwechselt. Eben die Reinlichkeit, welche überall, äußerlich hervorblickt, trifft man auch im Innern an. Ein Edelmann von etwa fünfzig Jahren, welcher in dem Wirtshause wohnte, worin ich abgestiegen war, schien das Amt auf sich zu haben, Fremde in der Kolonie herumzuführen. Er brachte mich in die Apotheke, welche zwar klein ist, aber sonst dem Auge gefällt, weil Ordnung und Zierlichkeit darin verbunden sind. Wir gingen von Haus zu Hause. In jedem wohnt ein anderer Fabrikant oder Handwerker. Der Schuster hatte Stiefeln und Schuhe auf den Kauf fertig, welche man selten bestellt von einer solchen Güte bekommt. Wolene Zeuge von allerhand Art, baumwollene Zeuge, Mützen, Strümpfe werden hier gemacht, und außerdem in Stahl usw. gearbeitet; kurz, dieses Dorf ist ein Inbegriff von mehr als 30 verschiedenen Fabriken, deren Waren, ihrer ganz vorzüglichen Güte wegen, in Niedersachsen und Thüringen sehr bekannt sind. Jeder Fabrikant mußte mir auf meines Führers Verlangen, einige von seinen fertigen Waren vorzeigen. Ich muß gestehen, daß sie sämtlich besser waren als die, welche man bei uns auf den Kauf macht; allein wenn ich nach dem Preise fragte, so fand ich diesen auch gewöhnlich um ein Drittel höher als bei uns. Da die Herrenhuter nichts vorschlugen, so muß man ihnen das geben, was sie fordern. Daß sie aber gewiß nicht alle gleichen Lammessinn haben, sondern einige sich der angeführten Regel sehr gut zu ihrem Vorteil zu bedienen wissen, hab ich selbst erfahren. Ich kaufte ver-

schiedene Sachen, gab dafür, was man verlangte, und von den mehrsten haben alle die, welche ich sie nachher gezeigt, ja selbst Fabrikanten, die ebendergleichen verfertigten, mir gestanden, sie wären ihr Geld wert. Das ledige Brüderhaus hat in seiner innern Einrichtung sehr viel Ähnliches mit dem hallischen Waisenhaus; ebendie Ordnung, ebendie Reinlichkeit. In diesem Hause wohnen zwischen 80 und 100 Professionisten, Fabrikanten und Künstler. Es schien mir, daß bald zwei, bald drei, ja oft noch mehrere auf einem Zimmer beisammen wohnten, welche allemal mit einerlei Arbeit beschäftigt waren. Ich habe das Wesen dieser Leute, soviel mir in den wenigen Minuten möglich war, genau beobachtet, und mir deucht, es ist ihnen alles anzusehen, daß sie keinen rechten Mut des Lebens haben, sondern unter einem geheimen Zwang der Seele arbeiten, von dem sie sich bloß deshalb nicht befreien, weil sie wahrscheinlich glauben, daß dieser Gemütszustand allein die Gnade und den Durchbruch bewirke. So viel finstere, zum Teil gar grämliche Physiognomien als hier hab ich fast noch in keinem Kloster von strenger Observanz beisammen gesehen, und doch waren die Leute höflich, schienen auch sonst mit ihrem Zustande ganz zufrieden, bis auf den Uhrmacher, einen sonst geschickten Künstler, aus dem ich mit aller Freundlichkeit kaum zwei Worte herausbringen konnte. Die Kolonisten zu Dietendorf leben ohne alle Sorgen; das ist doch wohl schon viel? aber sie leben auch, ohne von den Schikanen und Lastern böser Menschen, das Geringste zu empfinden; wo kann man das sonst? [...].¹⁹

Konkurrenz und Beschwerden

Die Handelstätigkeit der Herrnhuter in Gotha blieb allerdings nicht unwidersprochen. Im September 1777 beschwerte sich die Gothaer Seifensieder-Innung bei der Herzoglich Sächsischen Kanzlei zu Gotha darüber, dass in der Dietendorfer Handlung gegossene Kerzen und Seifen zum Verkauf dargeboten würden. Mit Verweis auf die Herzogliche Konzession wies man die Klage jedoch zurück und einigte sich letztlich im November 1777 darauf,

[...] daß der Neudietendorfer Handlung allhier gestattet sein solle gegossene Lichte und Seife so zu Neudietendorf gefertigt worden, andere aber nicht, zu verkaufen, jedoch beide Artikel nur Talerweise und nicht darunter. Da hingegen hätte sich selbige des Handels mit gezogenen Lichtern, sowohl als das einzelnen Verkaufs der gegossenen Lichte und der Seife bei Verlust der Conzession zu enthalten.²⁰

19 Leopold Friedrich Günther Goeckingk, Briefe eines Reisenden an Herrn Drost von LB, Leipzig 1981, zweiter Brief vom 18.8.1778, S. 17–23.

20 GA-Neudietendorf, V.A.R.14.D.1.

Eine weitere Klage reichte die Gothaer Strumpfwirker-Zunft Ende 1779 ein. Beschwerden und Neid über die hochwertige und preiswerte Neudietendorfer Ware häuften sich, dass dem Aufseherkollegium in Neudietendorf Zweifel kamen. Im Protokoll vom 17. Juli 1780 ist vermerkt:

[...] Weil unserer Laden in Gotha vielen daselbst wohnenden Bürgern und Meistern ein großer Stein des Anstoßes ist und sie sich öfters wehmütig geäußert, daß wir ihnen das Brot nehmen und diese Unternehmung ohne Bewilligung des Heilands geschehen ist, so geschieht es von Seiten der UnitätsAeltesten-Conferenz, sowohl als auch von hiesigen Conferenzen [Neudietendorf, Anm. des Autors] der Wunsch, ob es nicht besser wäre sich von dieser ganzen Sache los zu machen [...].²¹

Man gab am 17. Juli 1780 ein wirtschaftliches Gutachten in Auftrag, in dessen Ergebnis die Fortführung des Dietendorfer Ladens in Gotha der Unitätsältestenkonferenz in Barby empfohlen wurde.²²

Der Fortgang des Dietendorfer Ladens

Als der Gemeinhelfer und Vorsteher Johannes Herbst zum Ende des Jahres 1780 in die Brüdergemeine Gnadenfrei abberufen wurde, musste in Bezug auf den Dietendorfer Laden, ein neuer „Lehnsträger“ gefunden werden. Dazu gab Nils Jacob Lilliendahl (1738–1805), sein Einverständnis.

Nils Jacob Lilliendahl war am 6. Februar 1738 in Christiania, dem heutigen Oslo in Norwegen geboren. Er war ein weltoffener, erfahrener Handelsmann und nicht unvermögend. In Hamburg fand er Zugang zur Brüdergemeine – doch er erfuhr zahlreiche Absagen auf seine Anträge, sich in der Brüdergemeine niederzulassen zu dürfen. Im zweiten Versuch glückte es ihm in Neudietendorf. Dort musste er aber zunächst ein Grundstück kaufen und ein Haus erbauen lassen, bevor er mit seiner Familie den Umzug nach Thüringen angehen konnte. 1778 war das Haus fertig und er begann in seiner Manufaktur Briefsiegellack, Schreibfedern und später auch Bleistifte zu produzieren. Er nahm erfolgreich an Messen in Leipzig und Frankfurt/M. teil. Den Umstand der Neubesetzung des Lehnsträgers nutzte diesmal die Gothaer Kramer-Innung. Diese erreichte, dass Lilliendahl zunächst die Aufnahme in diese Innung erlangen musste. Dazu verlangte die Innung, dass der gestandene Kaufmann „[...] 6 Jahre als Lehrbursche und 2 Jahre als Diener in einem Gewürz-Laden gestanden [...]“²³ haben müsse.

21 Protokoll Aufseherkollegium in Neudietendorf 1776–1783, S. 155 f. (GA-Neudietendorf, V.A.R.9.1c).

22 Ebd.

23 Bescheid vom 4.9.1781 (GA-Neudietendorf, V.A.R.14.D.1).

Der vom Kanzler v. Studnitz geschriebene Bescheid an Lilliendahl beinhaltet den Kompromiss, gegen Zahlung von 30 Thalern an die Kramer-Innung auf die verlangte Lehrzeit-Bedingung zu verzichten. Zum 11. Dezember 1781 leistete Nils Jacob Lilliendahl – gegen Zahlung von 50 Thalern Bürgergeld – im Rathaus den für den Weiterbetrieb des Dietendorfer Ladens nötigen „Bürgereid“.

Jedoch bereits am 11. Januar 1785 informierte die Brüdergemeine Neudietendorf die Stadt Gotha über einen erneuten Personalwechsel: „[...] daß der Kaufmann Herr Nils Jacob Lilliendahl allhier, welcher vormals beim Stadtrat zu Gotha wegen des brauberechtigten Hauses zum Lehnsträger bestellt worden [...] ihrer Handlung mit hiesigen Fabrikaten [...] wegen seiner vielen Geschäfte und öfterer Abwesenheit seine Lehnsträgerschaft aufgegeben hätte und daß der jetzige Vorsteher der hiesigen Gemeine, Herr Ludwig van Calker bereit sei an des Herrn Lilliendahls Stelle Lehnsträger zu werden.“²⁴ Matthias Ludwig van Calker (1741–1796) war seit 1784 Gemeinvorsteher in Neudietendorf und trat nun an die Stelle des Geschäftsmannes Lilliendahl.

In die Amtszeit Lilliendahls fällt offenbar auch bereits die kommerzielle Herstellung und der Verkauf des bis in die Gegenwart beliebten Gewürzbitters „Aromatique“. Georg Heinrich Schreck zeigte der Herzoglichen Kammer zum Friedenstein in einer „Untertänigen Vorstellung“ an, dass, nachdem man 1785 im „[...] allhiesigen Adress-Blatt [...] bekannt gemacht hat [...] daß in der Brüdergemeine gehörigen Laden allhier [in Gotha, Anm. d. Autors], Likör von genannten Preis zu verkaufen sei, so ist dem Herzogl. Tranksteuer-Inspektor Wolfram beigegangen, eine besondere Tranksteuer hierauf anzufordern. Gleichwie aber dieser Likör seiner eigentlichen Substanz noch immer nichts anders als ein mit etwas abgesottene Zucker und aromatischen Zusätzen verbesserter und zum Genuß angenehmer gemachter Brandwein ist und bleibt von welchen Hauptbestandteil, den gebrannten Brandwein nemlich, die Tranksteuer von der Neudietendorfer Brennerei schon entrichtet worden ist [...]“²⁵

Damit lassen sich sowohl die Herstellung als auch der Verkauf des „Aromatique“ auf das Jahr 1785 zurückdatieren. Bislang galt 1828 als ältester Nachweis.

Der Kommissionär Georg Heinrich Schreck und das Ende des Dietendorfer Ladens

Die ab 1785 erfolgte Umwandlung des Ladens in ein Kommissionsgeschäft und die schwierigen Umstände zur Versorgung der Bevölkerung in den Jahren, in welchen Napoleon Bonaparte (1769–1821) Thüringen unsicher machte, führte

²⁴ Kopie des Schreibens vom 11.1.1785 (GA-Neudietendorf, V.A.R.14.D.1).

²⁵ GA-Neudietendorf, V.A.R.14.D.1., 4.1.1786.

dazu, dass man es mit der Bedingung, nur in Neudietendorf hergestellte Waren zu verkaufen, nicht mehr so genau nahm. Durchblättert man die Inventurabrechnungen der Jahre bis 1831, fällt eine enorme Menge verkaufter Produkte auf, welche gewiss nicht alle in Neudietendorf hergestellt worden sind. Darunter finden sich für 1795: Malaga- und Rheinwein, Schreibzeug, Tisch- und Handleuchter, Tassen, Salzfässchen, Nachtlampen, Zuckerzangen und Tassen mit Schloss, Muskatreiben; für 1800: über 30 verschiedene Gemüsesämereien, darunter englischer Glaskohlrabi, schwedischer Kopfsalat, Erfurter Rettich und Sommerzwiebeln, Knöpfe, Rasiermesser, deutsche und englische Feilen; für 1804: Bunzlauer Geschirr, Neuwieder Wein, englische Uhrmacherfeilen, Porzellan – darunter Tassen mit gemalten Landschaften und Blumen, Nadeln, Feuersteine, Zuckerwaren; für 1810: Böhmisches Glas, Lederwaren, Bürsten, Besen, Selterswasser, Kinderkleider und für 1830: ca. 330 Sorten Gemüse, Kräuter- und Blumensamen, Scheren, Besteck, Uhr- und Halsketten, Zwiebackkörbchen, Serviettenhalter, englische Garne, Handschuhe, Geldbeutel, Ofenlack, Feuerzeuge, Schwefelhölzer, Flanellstoffe und Handtücher.²⁶

Ab Januar 1785 besorgte entsprechend einem ausführlichen Vertrag Georg Heinrich Schreck (gest. 1817) die Kommissions-Handlung. Er besorgte die Verkaufsgeschäfte und erhielt als Lohn einen prozentualen Anteil vom Verkaufserlös. Auch zahlte er jährlich sieben Thaler Mietgeld und kam für Reparaturen am Haus auf. Aber es waren schwere Zeiten und schon 1803 schrieb er an die Brüdergemeinde Neudietendorf, dass er bei Beibehaltung der zu geringen Provision die Handlung nicht mehr fortführen könne. Im neuen Vertrag von 1804 gab man seinem Wunsch statt. Georg Heinrich Schreck unterzeichnete am 28. Oktober 1811 folgende Vereinbarung:

Es hat unser Bruder Schreck in Gotha im Jahre 1810 der hiesigen Gemein-Direktion schriftlich zu erkennen gegeben, daß bei seinem herannahenden Alter sein Wunsch wäre, seine älteste Tochter Dorothea Christiane mit einem Bruder zu verheiraten, der ihn in seinem Geschäfte zur Hilfe sein könnte. Wußte aber damals kein passendes Subjekt dazu zu nennen. Nunmehr hat er den led. Br. Grimm, gegenwärtig Zeugmachermeister im Brüderhause sich dazu ausersehen und vorgeschlagen. Indem nun die hiesige Gemein-Direktion dem Wunsch des Br. Schreck hierinnen nicht entgegen sein will, so findet sie es notwendig, um künftigen möglichen Mißverständnissen vorzubeugen, folgende Erklärung schriftlich abzufassen [...].²⁷

Sein künftiger Schwiegersohn sollte nur als Gehilfe agieren und hatte damit keinen Anspruch auf Anwartschaft als Nachfolger von Schreck. In den darauffolgenden Jahren nach der Hochzeit seiner Tochter liefen die Geschäfte offen-

26 Inventar 1780–1814 (GA-Neudietendorf, V.A.R.124.D.6a) und Inventar 1827–1831 (GA-Neudietendorf, V.A.R.14.D.6d).

27 GA-Neudietendorf, V.A.R.14.D.2, 1785–1843.

sichtlich so gut, dass Schreck in einem Brief vom 24. Februar 1817 nachsuchte, ob er nicht das Gothaer Haus kaufen könne. Dies kam aber nicht zustande. Im gleichen Jahr verstarb Georg Heinrich Schreck, nachdem er über 40 Jahre die Geschicke von Haus und Handlung erfolgreich geführt hatte.²⁸

Wohl nur kommissarisch betrieb nun Johann Caspar Grimm die Handelsgeschäfte. In Folge der damaligen Zeitumstände war der Umsatz mäßig. Samuel Christlieb Reichel (1774–1853) machte sich auf Visitationsreise u. a. in Neudietendorf auch mit der Führung der Gothaischen Handlung vertraut, die er zu diesem Zweck besuchte. Ende Oktober 1826 berichtete er der Unitätsältestenkonferenz in Berthelsdorf. An der Tüchtigkeit und Treue des Administrators Grimm gab es keinen Zweifel. Das Geschäftsinventar betrug 5.000 Reichsthaler, der jährliche Gewinn reduzierte sich jedoch auf 200 Reichsthaler. In der Hoffnung auf bessere Umsätze empfiehlt er in seinem Bericht, von dem Gedanken zum Verkauf des Unternehmens abzusehen. Die zum Gebäude gehörigen Gebäude seien in den Büchern mit einem Wert von 5.000 Reichsthalern zu niedrig angesetzt. „[...] hinzu kommt noch die nicht zu übersehene Betrachtung, daß mit der Veräußerung des Hauses zu gleich auch der Verlust des darauf hafteten Vorrechts des Absatzes von Neudietendorfer Fabricaten verbunden sein würde [...]“. Letztlich riet Reichel zur Fortsetzung der Handlung.²⁹

Ab Januar 1837 wurde dann Johann Caspar Grimm per Vertrag mit der Neudietendorfer Kommissions-Handlung in Gotha beauftragt. Bald jedoch häuften sich betrübliche Nachrichten. Es existieren zahlreiche Briefe von Grimm an die Brüdergemeinde in Neudietendorf aus denen hervorgeht, dass er um Aufschub der vereinbarten Verkaufszahlungen bat – oder erklärte, diese nicht zahlen zu können. In einem Brief vom 8. Juni 1840 heißt es: „Ich befinde mich in der traurigen Lage meine Insolvenz erklären zu müssen, wenn ich nicht unter Vermittlung meiner Frau auf außergerichtlichen Wege ein gütliches Arrangement zu Stande bringen kann [...]“.³⁰

Der Gerichtsdirektor Friedrich Schulz zu Gotha hatte Erkundigungen einziehen lassen und entdeckt: „[...] Derselbe ist nemlich nach Ausweis der Bürgerrolle niemals und zu keiner Zeit hiesiger Bürger geworden, sondern hat sein Handelsgeschäft stets auf den Namen der Neudietendorfer Gemeinde betrieben.“³¹

Im Ergebnis sah sich die Neudietendorfer Gemeinde gezwungen, beim Gothaer Gericht die Räumung des Hauses zu beantragen. Am 2. Mai 1842 bestätigte dies das Stadtgericht zu Gotha. Das Aufseherkollegium zu Neudietendorf beschloss im Februar 1843 einstimmig einen außergerichtlichen Abschluss und entwarf zur Übernahme der Handlung eine Übereinkunft mit Herrn Kaufmann Theodor Uelzen zu Gotha. Diese datiert auf den 1. März 1843, obgleich

28 Ebd.

29 UA, UAC-Protokoll, Oktober-November-Dezember 1826, S. 105–107.

30 GA-Neudietendorf, V.A.R.14.D.2, 1785–1843.

31 Ebd.

Familie Grimm das Haus noch immer nicht geräumt hatte. Um 1845 aber ist der Handelsmann Theodor Uelzen als Besitzer des Grundstückes Neumarkt 2 nachweisbar.

Damit endete nach gut 65 Jahren der brüderische Handel in Gotha und die Neudietendorfer Brüdergemeine beschränkte sich beim Verkauf ihrer Produkte auf das im Ort Neudietendorf existierende Handlungshaus.

Abbildungen

Taf. 9 oben: Das Wohn- und Geschäftshaus, Neumarkt 2 in Gotha, hist. Zeichnung um 1880. Quelle: mit freundlicher Genehmigung von Mathias Wenzel, Gotha unten: Mustertafel der Weberei der Brüdergemeine Neudietendorf, um 1800. Quelle: Ausstellung Heimatmuseum Ingersleben

Taf. 10 oben: Kanzler Hans Adam v. Studnitz (1711–1788). Quelle: mit freundlicher Genehmigung Stiftung Schloß Friedenstein Gotha unten: Nils Jacob Lilliendahl (1738–1805). Quelle: Heimatmuseum Ingersleben

Taf. 11 Die Jahres-Abrechnungsbücher sind zum Teil in Vorsatz-Buntpapieren vom Buchbinder Heinrich Gottlieb Petsch (1744–1820) eingebunden. Quelle: GA Neudietendorf, Foto: Heimatmuseum Ingersleben

Dieter Manns, The 'Dietendorf Shop' in Gotha

This article is a contribution to the economic history of the Neudietendorf Moravian Congregation at the end of the 18th and beginning of the 19th century. A shop in Gotha, the capital of the territory to which Neudietendorf belonged, was purchased in 1777 for the sale of handmade products from Neudietendorf and was maintained until 1842. In the 'Dietendorf Shop' on what is now Gotha's New Market Square, only products made in Neudietendorf could be sold. The products on sale were of such quality and represented such good value that soon numerous Gotha guilds complained to the authorities. During the Napoleonic occupation, a time of poverty, the restrictions were loosened and a greater variety of products could be offered for sale. Some time after that, the shop became less successful and eventually insolvent. In 1842 the Neudietendorf Moravian Congregation therefore decided to sell the building and closed its business in Gotha after 65 years.

Heinz Schmidt: Persönliches Dilemma

von Christoph Th. Beck

Dass ein junger SS-Mann, der an Massenerschießungen beteiligt war, gegenüber einem Herrnhuter Theologen eine Beichte ablegt und diesem dann auch noch sagt: „der von uns beiden, der das alles überleben sollte, der hat eine große Pflicht. Er muss den andern dann sagen, wie es – wirklich – gewesen ist!“, ist nicht nur ein außergewöhnlicher Sachverhalt, sondern stellt darüber hinaus auch ein Vermächtnis dar, das Heinz Schmidt mit seiner Niederschrift festgehalten hat und welches nicht zuletzt durch den vorliegenden Artikel realisiert werden soll.

Dieser Text befindet sich im Unitätsarchiv und umfasst neun Schreibmaschinenseiten. Er ist mit keiner Jahresangabe versehen.¹ Auf der ersten Seite des Typoskripts steht ein handschriftlicher Bleistiftvermerk: „1984 ins UA“. Da Heinz Schmidt in seinem letzten Satz sein Buch *Die Judenfrage und die christlichen Kirchen in Deutschland* erwähnt, das 1947 in Stuttgart erschien, wird er den Text erst danach verfasst haben.

Christoph Heinrich Walther Schmidt wurde am 31. März 1913 in Herrnhut geboren. Sein Vater Walther Eugen Schmidt (1874–1959) leitete die tschechischen und deutschen Gemeinden der Brüdergemeine in Böhmen und Mähren. Wie seine vier Geschwister hatte Heinz Schmidt die österreichische und tschechische Staatsangehörigkeit, wuchs aber am deutschen Wohnort seiner Eltern auf. Die Mutter Greedy, geb. Stähelin, stammte aus Basel. 1934 zogen die Eltern nach Bellinzona. Heinz Schmidt litt in seinen Jugendjahren schwer an Asthma.

1925 bis 1932 war er Schüler am Pädagogium der Brüdergemeine in Niesky und entschied sich danach für ein Studium der Fächer Deutsch, Geschichte, Religion und Französisch, zunächst in Marburg/Lahn und an der Sorbonne in Paris, wo er den Entschluss für das Theologiestudium fasste. Ostern 1933 wechselte er in das Theologische Seminar in Herrnhut, ab dem Sommer 1935 studierte er dann in Tübingen. In einem Seminar bei Karl Heim² verfasste er eine Arbeit mit dem Titel: „Das Alte Testament im Johannesevangelium“ und schreibt dazu: „Als fertiges Buch konnte die Arbeit, die ich recht lange nach der Tübinger Zeit abschloss, nicht erscheinen: Ich war so deutlich an das Problem des Weges Israels geführt worden, dass in jener Zeit an einen Druck schwer zu denken war.“³ Das Vorhaben eines Nachstudiums in Basel musste er zunächst aufgeben, weil sein Vater schwer erkrankte und er diesen von September 1935 bis März 1936 in Bellinzona vertreten musste. Ab dem Sommersemester 1936 studierte er dann

1 UA, SVA1: „persönliches Dilemma“, Kriegserinnerungen von Heinz Schmidt o. J.

2 Karl Heim (1874–1958) war ein deutscher evangelischer Theologe und Professor für Systematische Theologie in Tübingen 1920 bis 1939.

3 UA, Personalakte, Lebenslauf von 1954, S. 2.

bei Ernst Staehelin,⁴ Karl Hartenstein,⁵ Karl Barth (1886–1968) und Eduard Thurneysen.⁶ Danach berief ihn die Herrnhuter Direktion zu einem Dienst außerhalb der Brüdergemeine in Roßbach/Asch,⁷ eine Arbeit, die ihm angesichts der dort aufeinanderprallenden politischen und kirchlichen Strömungen schwerfiel, aber er war der einzige Pfarrer mit tschechoslowakischem Pass, den die Brüdergemeine hierfür zur Verfügung stellen konnte. Im Februar 1938 berief ihn die Direktion als Studiendirektor und Dozent für Kirchengeschichte in das Theologische Seminar in Herrnhut, anderthalb Jahre, die immer wieder durch Einsätze in Böhmen unterbrochen wurden.

Für den Winter 1939/1940 hatte Heinz Schmidt noch einen Studienurlaub erhalten, um über ein kirchengeschichtliches Thema (Martin Bucer)⁸ zu promovieren, doch wurde er schon vor Semesterbeginn nach Herrnhut zurückgerufen, um an einem vorverlegten Kriegsesemester mitzuarbeiten. Alle in Basel beschworen ihn, dem Ruf nicht zu folgen, doch letztlich folgte er den immer stürmischer werdenden Aufforderungen aus Herrnhut, wo er sofort seinen Gestellungsbefehl vorfand. Den weiteren Kriegsverlauf bis zu seinem ersten Lazarettaufenthalt beschreibt er ausführlich in dem hier wiedergegebenen Dokument.

Heinz Schmidt kam nach seiner Verwundung in die Nachrichtentruppe und war am Ende des Krieges Obergefreiter. Nach einem Dolmetschereinsatz 1943 in Griechenland kam er erneut ins Lazarett, diesmal in Berlin, wobei er seine spätere Frau Renate Gammert, geb. Reichel (1913–1996) mit der er schon seit Kindertagen in Herrnhut bekannt war, näher kennenlernte. Im Juni 1945 wurde er aus amerikanischer Kriegsgefangenschaft entlassen und in die Paul-Gerhard-Gemeinde in Stuttgart berufen. Über diese Zeit schreibt er:

Vor allem versuchte ich – wir erlebten ja in Stuttgart die Entstehung des Schuldbekenntnisses Herbst 1945 – die Gemeinden auf die besondere Schuld an Israel hinzuweisen. Gerade, weil ich in der Schweiz, im Kirchenkampf und in Russland die Brüder aus Israel näher gehabt hatte als viele, tat mir dieser Stachel besonders weh. Und wieviel unbewusster Antisemitismus lebt überall in deutschen Gemeinden und im Grunde im Herzen des „Homo antisemiticus“!⁹

4 Ernst Staehelin (1889–1980) war ein Schweizer Kirchenhistoriker. Er war Professor für Neuere Kirchengeschichte an der Universität Basel.

5 Karl Hartenstein (1894–1952) war ein deutscher evangelischer Theologe und prägte die evangelische Mission des 20. Jahrhunderts als Missionsinspektor der Basler Mission und Mitglied des Internationalen Missionsrates.

6 Eduard Thurneysen (1888–1974) war ein Schweizer evangelischer Theologe (Pfarrer und Professor in Basel). Er war ein Vertreter der Dialektischen Theologie und enger Freund Karl Barths.

7 Heute Hranice im böhmischen Vogtland, die westlichste Stadt Tschechiens.

8 Martin Bucer, latinisiert Bucerus (1491–1551), gilt als der Reformator Straßburgs. Er war anfangs ein theologischer Schüler Martin Luthers, stand aber später Huldrych Zwingli und Johannes Oekolampad näher, mit denen er zusammen zu den Begründern der evangelisch-reformierten Theologie gehört.

9 UA, Personalakte, Lebenslauf von 1954, S. 4.

1949 wurde er wieder in den Dienst der Brüdergemeine berufen und war zunächst als Prediger in Neuwied und ab 1952 für die Berner Sozietät tätig. Von 1955 bis 1968 war Heinz Schmidt Prediger in Königsfeld und von 1968 bis 1977 in Bad Boll. Nach dem Eintritt in den Ruhestand zog er mit seiner Frau nach Königsfeld um. Dort starb er am 16. November 1992.

Heinz Schmidt: Persönliches Dilemma

Im August 1939 war ich in der Schweiz. Von meinen Herrnhuter Studenten hatte ich Abschied gefeiert. Ich sollte meine kirchengeschichtlichen Kenntnisse ergänzen und promovieren. Die älteren Kollegen rieten zu Zürich. Mit Eltern und Geschwistern genossen wir die unerhört leuchtenden Tage am Monatsende in einem der obersten Häuschen am Heinzenberg, den westlichen Höhen über dem Tal des Hinterrheins. Trotzdem rannten der jüngere Bruder und ich zwei-, dreimal täglich ins erste Familien-Chalet mit einem Radio-Apparat und hörten die besorgte Stimme des Sprechers von Beromünster¹⁰ mit den Schilderungen der Polenkrise.¹¹ Dass an der Auslösung des großen Krieges nur ein einziger besessener Mensch die Schuld trüge, daran konnte es für mich keinen Zweifel geben. Wie recht ihm dabei jedes Mittel war, zeigte die beiderseitige Darstellung der sogenannten Erstürmung des Gleiwitzer Senders am Abend des 31. August.¹²

Am 1. September ging ich an der Seite der Mutter den Höhenweg über die drei sanften Gipfel des Heinzenberges. Um 11 Uhr vormittags begannen rings in den Tälern die Glocken zu läuten. Das neutrale Schweizervolk betete für die Menschen in den nun im Kriege befindlichen Ländern Europas.

In den ersten Oktobertagen forderte die Kirchenbehörde mein sofortiges Kommen. Unsere Studenten sollten vor der Einziehung, die wohl keinem erspart würde, ihr Kriegsnotexamen ablegen. Ich stand im Zweifel. Sollte ich in

10 Radio Beromünster war das öffentlich-rechtliche Schweizer Radioprogramm, das über den Landessender Beromünster übertragen und in der Nazizeit auch von vielen Menschen in Deutschland gehört wurde.

11 Hitler gab am 3. April 1939 der Wehrmachtsführung erstmals den Befehl, einen Angriff gegen Polen vorzubereiten. Dennoch wurde noch in den letzten neun Tagen vor Kriegsbeginn verhandelt. Die Verhandlungen der Reichsregierung gingen über den englischen Botschafter Neville Henderson in Berlin und von dort über die englische Regierung nach Warschau und zurück, ohne dass es dabei eine Annäherung zwischen Berlin und Warschau gegeben hätte. In die Verhandlungen zwischen Berlin und London wurde außerdem ein Vermittler eingeschaltet, der schwedische Industrielle Birger Dahlerus.

12 Am 10. August 1939 hatte der Chef des Sicherheitsdienstes des Reichsführers SS (SD) Reinhard Heydrich dem SS-Sturmbannführer Alfred Naujocks befohlen, einen Anschlag auf die Radiostation bei Gleiwitz in der Nähe der polnischen Grenze vorzutäuschen und es so erscheinen zu lassen, als seien Polen die Angreifer gewesen.

der Schweiz den Krieg über als „Refraktär“ bleiben? Die Eltern, meine schweizerischen Mitstudenten aus dem Semester bei Karl Barth beschworen mich: Einer „Unrechts-Obrigkeit“ zu folgen machte selbst schuldig. Ich gab ihnen recht.

Aber die jungen Brüder, die aus der Brüdergemeine und die aus der verfolgten Bekennenden Kirche, wurden schon in Not und Anfechtung dieses Waffendienstes hineingezwungen. Durfte ich, zu dem sie Vertrauen hatten, „im sicheren Port“ verbleiben? – So folgte ich den stürmischer werdenden drahtlichen Aufforderungen aus Herrnhut.

Dort angekommen, fand ich schon den Gestellungsbefehl vor. Zwei Tage später stand ich bereits, eingekleidet, auf dem Kasernenhof in Reichenberg. Den Fahneneid sprach ich nicht mit. Aber der Arm hatte sich wie von selbst erhoben. Schon in der Zeit der scheinbar mühelosen Siege und der merkwürdigen Intervalle, der „*drôle de guerre*“,¹³ stand ich als einfacher Infanterist im schweren Gefühl ausgeweglosen Gefangenseins. In welche Abgründe führte der Weg der Welt? Darüber reden konnte ich nur mit den Linkseingestellten unter den Arbeiterkameraden. Später kamen einzelne Katholiken dazu. Neben den sentimental Marschliedern kam – während der Eroberung von Belgien und Frankreich – ein höhnend parodierend gesungenes Marschlied auf, bei dem die meisten freilich schwiegen. „O Herr schick uns den Mose wieder“ wurde da lästerlich „gebetet“: Der solle nämlich „alle seine Glaubensbrüder“ erneut sammeln und ins Rote Meer führen, – „und Herr, dann mach die Klappe zu, und alle Völker haben Ruh...“ Es gab einzelne Offiziere, die sich den Gesang zornig verboten.

Auf dem Chemin des Dames, jenem seltsamen Kreiderücken der Champagne, hatte ich im Juni 1940 die hingemähten Körper von westafrikanischen Negertruppen¹⁴ gesehen, die angeblich SS-Einheiten gnadenlos erschießen ließen. Der Wahnsinn eines Krieges der „höheren Rasse“ gegen die niedere wurde Wirklichkeit. – Unter den bewegenden Vorwürfen französischer Christen wurde mir meine Entscheidung von 1939 schon damals fraglich.

Im Mai 1941 lag die Kompanie unweit der polnischen Pilica¹⁵ in Quartieren. Jeden zweiten Tag mussten wir durch das Ghetto des Städtchens Opoczno¹⁶ singend durchmarschieren. Aus gedrängten Kellereingängen, aus blassen Gesichtern blickten uns die verängsteten Augen von Frauen und Kindern entgegen. Ab und zu flog ein halbes Kommissbrot zu ihnen hinüber, öfter wohl auch Hohn und Drohung. Eines Nachmittags nach Dienstschluss trafen wir

13 Als *drôle de guerre* „wird der Zustand an der Westfront des Zweiten Weltkrieges zwischen der Kriegserklärung Großbritanniens und Frankreichs an das Deutsche Reich am 3. September 1939 infolge des deutschen Überfalls auf Polen und dem Beginn des deutschen Westfeldzugs am 10. Mai 1940 beschrieben, in dem beide Seiten militärisch weitgehend passiv blieben“ (<https://de.wikipedia.org/wiki/Sitzkrieg>).

14 Auch wenn es sich aus heutiger Sicht um einen verächtlichen Ausdruck handelt, wurden hier keine Veränderungen am Originaltext vorgenommen.

15 Zentralpolnischer linker Nebenfluss der Weichsel.

16 Am 7. September 1939 wurde Opoczno von der Wehrmacht besetzt. Bereits im Dezember desselben Jahres errichteten die Nationalsozialisten ein Ghetto für die Juden.

eine Gruppe schmaler Glasarbeiter noch bei der Arbeit im Quartier. Während sie eilig das Zimmer verließen, grüßte ich einen dieser Mitmenschen: „Schalom alechem; sch'ma Jisroel...“ Den großen Aufruf zum Frieden und zum Ersten Gebot – ich brachte ihn fast nicht über die Lippen.

Fünf Tage vor dem Überfall auf die Sowjetunion kampierten wir in den eindrucksvollen Buchenwäldern vor dem breitfließenden Bug¹⁷. In den „weißen Nächten“ sangen die Sprosser¹⁸, aber auch die schwermütigen Lieder der russischen Kameraden tönten hinüber, die uns am Tage arglos zuwinkten. Über die nahe Eisenbahnbrücke rollten mehrmals am Tage die Öltransporte Stalins für den deutschen Verbündeten.

Dann kamen die Geheimbefehle: In der ersten Kriegswoche sollten die kommunistischen und jüdischen Kommissare aus den russischen Einheiten sofort ausgesondert und fristlos erschossen werden, überhaupt jeder Verdächtige. Inert vierzehn Tagen würden dann die „tönernen Füße des Kolosses“ zusammenbrechen. – Ich schlief wenig in jenen Nächten. Wenn ich schlief, sah ich nur künftige zerstörte Städte, russische und deutsche.

Am 22. Juni 1941 brach früh um 3 Uhr 15 ein Feuerschlag aller Geschütze los, wie ich ihn seitdem nie mehr gehört habe. Sofort im Anschluss ruderten wir die Aufblasboote über den stillen Strom – und stießen ins Leere. Bei einer Rast in den mühsamen Vormarschtagen durch Sand oder Dickicht saßen wir rastend vor den Häusern des weißrussischen Städtleins Rjetschitza¹⁹. Zwei jüdische Frauen wuschen uns die Leibwäsche. Die ältere dankte mir geradezu, dass wir sie um den Dienst gebeten hatten: „Ich sehe doch, dass ihr die gleichen lieben Jungens seid wie 1918. Alles war Angstmacherei und Lüge der schlimmen Bolschewiken!“ Ich versuchte sie zu warnen: „Nach uns kämen andere; die seien schlimmer!“ Und schon am Abend machte ich mir Vorwürfe. Ich hätte sie beschwören sollen: „Geht in die Wälder, in den Widerstand!“

Nachkommende Kameraden berichteten von einem Dorf in den wolhynischen Sümpfen, wo SS-Einheiten zwei Drittel der Einwohnerschaft mit ihren Kindern erschossen hatten. Ein deprimierter Kamerad schilderte, was er vor den tiefen Panzergräben vor der großen Stadt Kiew, zum Absperrkommando befohlen, erlebt hatte. Reihe auf Reihe seien die Juden von Kiew an den Rand des Loches getrieben worden. Peitschende Unterführer der SS nötigten sie niederzuknien und Psalmen zu singen. Dann kam die Salve, und sie stürzten nach vorn. Die folgende Reihe musste etwas Erde nach vorn schütten. Dann ging es ihr ebenso.²⁰

17 Der Bug bildete seit 1939 die Grenze zwischen den von der Sowjetunion und Deutschland besetzten Gebieten Polens.

18 Nachtigallenart.

19 Retschyza (belarussisch Рэчыца, russisch Речица) ist eine Stadt in Belarus in der Homelskaja Woblasz.

20 „Das Massaker von Babyn Jar geschah im gleichnamigen tief eingeschnittenen Tal Babyn Jar (ukrainisch Бабин Яр) oder Babi Jar (russisch Бабий Яр) auf dem Gebiet der ukrainischen

Mein nächster Freund Lothar H., Abiturient und idealistischer Kriegsfreiwilliger, suchte mich abends auf. Als ich ihm das Gehörte zu berichten begann, fiel er mir ins Wort: „Deutsche Soldaten schießen doch nicht auf Frauen und Kinder! Unmöglich!“ – „Doch Lothar, so hat’s der Mann berichtet!“ – Da sagt der Freund: „Aber waren’s nicht Juden? Das ist doch etwas anderes!“ – Ich staunte ihn an: „Aber Lothar!“ – Er bat mich hastig, dringend um Verzeihung.

Wir wären damals gern gefallen. Lothar bat mich am Vorabend seines erahnten Todes, ihm aus dem Neuen Testament den Bericht von Jesu Verurteilung und Tod zu lesen. Vorher war es noch lange Nietzsches „Zarathustra“ gewesen, der ihn erfüllt hatte. – Anfang August wurde ich selbst schwer verletzt. Der befreundete Arzt gab mir seine Diagnose: Noch zwei Stunden würde es wohl dauern. Ich lag am Rande des Sandweges, auf dem der Unfall geschehen war. Eine Kanone war über mich weggegangen. Die Schmerzen waren fast zu groß, aber der Verstand blieb klar. Herantretenden Kameraden versuchte ich, sonst sparsam mit religiösen Gesprächen, von der Liebe Gottes zu ihnen zu sagen. In einer merkwürdig anderen Dimension sah ich meinen Körper – sozusagen aus der Entfernung eines nahen ersten Stockwerks – schräg links unter mir liegen. Über mir schien sich die Höhe wie ein Rundfenster zu öffnen, aus dem brausend-orgelndes Licht strömte. In diesem Glanz konnte ich nicht bestehen: Jeder Quadratzentimeter an meinem Körper war nackt, war Schmutz und Blut, war voller Versäumen und Schuld – der Schuld an den Juden! – Alles in mir war ein Seufzer: „Weh mir! Ich vergehe!“ Doch aus dem Licht kam die überwältigende Einladung: „Komm her, wie du bist!“

Der Arzt hatte den württembergischen Divisions-Pfarrer Wilhelm Gohl, meinen Freund, aufgetrieben. Der kniete bei mir, las ein Gebet und notierte die Anschrift der Eltern. „Sollen es Sterbelieder sein?“ – Ich bat: „Nein, nur Loblieder, nur Ostern!“ – Dann plötzlich unterbrach sich Gohl (er selbst blieb im Osten vermisst): „Ich habe das noch nie erlebt. Ich bin ein nüchterner Schwabe. Aber ich täusche mich nicht. Ich muss...“ Er legte mir die Hände auf: „Im Namen Jesu Christi, leb weiter!“

Auf dem folgenden Transport verging mir im Schmerz bald das Bewusstsein. Beim ersten Halt hielten mich die Sanitäter für tot, bis ein Arzt das Leben feststellte. Auch die anfängliche Diagnose stimmt nicht mehr: Die untere Körperhälfte sei nicht mehr gelähmt.²¹ Dort, in Bobruisk²², schilderten mir Kameraden, wie hinter der nächsten Straßenecke Juden erschossen würden. „Du, das ist interessant! Das muss man erlebt haben ...“ Mir graute.

Hauptstadt Kiew, als Einsatzgruppen der deutschen Sicherheitspolizei und des SD am 29. und 30. September 1941 innerhalb von 48 Stunden mehr als 33.000 jüdische Männer, Frauen und Kinder ermordeten“ (https://de.wikipedia.org/wiki/Massaker_von_Babyn_Jar).

21 Gestrichen: „Aus dem Feldlazarett wurde ich nach zehn Tagen, noch nicht gehfähig, wieder nach vorn geschickt.“

22 Babrujsk bzw. Bobruisk (belarussisch Ба́бруйск / Babrujsk; russisch Бобру́йск / Bobruisk; polnisch Bobrujsk) ist eine Stadt in Belarus an der Bjaresina in der Mahiljouskaja Woblasz.

Noch hatte sich der große Kessel nicht geschlossen. Russische Entlastungsangriffe drohten. Der nervöse leitende Arzt des Lazaretts schickte mich erneut an die Front, wenn auch noch die Gehfähigkeit fehlte. Man brauchte dort jeden Mann. Als ich mit den geringen Habseligkeiten (die Senfkornbibel²³ war mir gestohlen worden, aber ich hatte die teuren Seiten des Lukas-Evangeliums und die vier ersten Paulusbriefe vorsorglich herausgeschnitten) am Lazaretteingang saß, fuhr eben das Verpflegungsfahrzeug der Kompanie fertigverpackt am Hause vorbei. Sie nahmen mich gern mit. Zuweilen durfte ich auf dem Panjepferdchen reiten, dem Sattelpferd. Man lernt die vordringliche Betreuung der treuen Pferde.

Als ich endlich, schon am Rande der weiten ukrainischen Ebene, östlich der Desna, die Einheit erreichte, begrüßten die Kameraden mit fröhlichem Erstaunen den Totgegläubten. Trotz öfteren Ersatzes war die Einheit auf ein Sechstel des Bestandes zusammengeschmolzen. Als eine Art Maskottchen fuhren sie mich noch über den Einbruch des harten Winters hinaus mit. – Gleich nach der Begrüßung wollten sie berichten, wünschten mein Urteil. Angrenzend an die Division war eine SS-Division im Vormarsch, die keine Gefangenen machte. Der Kompanie-Chef habe sich dieser Übung angeschlossen. Hielt er es doch für nicht verantwortbar, mit jeder größeren Zahl von Gefangenen 8–10 eigene Soldaten auf den 150 km weiten Weg durch herrenloses Land zu den ersten festen Heeresstellen zu schicken.

Abends besuchte ich den Oberleutnant in seinem Zelt. Er begrüßte mich sichtlich erfreut: „Wissen Sie, alle Leute, mit denen ich mich unterhalten konnte, sind gefallen. Wie sieht es im Hinterland aus?“ – Ich berichtete ihm von jenen Exekutionen in Bobruisk und fuhr fort: „Ich habe mich auf die Front gefreut. Ich habe mir gesagt: Solche Dinge würde unser Chef nie zulassen!“ – „Das ist schön von Ihnen, Schmidt, dass Sie so hohe Stücke von mir halten!“ freute sich der Kompanieführer. Aber ich blitzte ihn an: „Wie war das denn in der letzten Zeit mit den Gefangenen, von denen die Kameraden erzählen?“ Er fiel mir ins Wort: „Schweigen Sie! Kein Wort weiter! Sonst müsste ich mich von einer ganz anderen Seite zeigen. Aber Wort gegen Wort! Sie versprechen mir, die Sache nie mehr zu erwähnen. Mein Gegenangebot: Ich mache die letzte Flasche besten französischen Cognac auf – und gebe Ihnen mein Mannes-, mein Offizierswort, dass so etwas nie, nie, nie mehr geschehen wird!“ – Ich dachte kurz nach und sagte dann: „Darf ich Sie darum bitten, den angebotenen Cognac zu öffnen?“ – So einfach war das. Oder war nicht auch das Einlenken im Gespräch Schuld? Aber es ging ja um Menschenleben.

Der Winter brach ein. Die Uniformen waren zerschlissen und ähnelten allmählich den anderen der „Ivans“, die nur durch gelegentliche Überfälle in Aktion traten. Die einzige Wäschegarnitur, die wir auf dem Leib trugen, war zerfetzt. Bei der trockenen Kälte, die jäh unter 20 Grad gesunken war, im Schneesturm oder in den klirrenden sternklaren Winternächten mussten die

23 Allgemeiner Ausdruck für Taschenausgaben der Bibel.

zwei Stunden, die wir auf Posten blieben, durch die liebende Erinnerung an die Heimat überbrückt werden. Hatte nicht die Mutter beim Abschied den Vorschlag gemacht, beim nächtlichen Aufblick zu dem „himmlischen W“, zur Cassiopeja, aneinander zu denken?

Die Rückkehr und der kurze unruhige Schlaf in der „Panje-Hütte“ brachte gleichfalls Schwierigkeiten. Wir krochen möglichst eng zusammen. Aber den ersten Schlaf beendeten die Bisse der Läuse. – Die nächste kleine Gruppe wussten wir Kilometer entfernt. Wie sollte die Front im Ernstfall halten?

Eines Tages um Mitte Oktober erschien einer der Ärzte. Er fand mich und stellte bei der Untersuchung fest: Die Verwundung war noch nicht ausgeheilt. Dazu Hautbeschwerden, Ruhr und eine beginnende Gelbsucht. Ich wurde in die Heimat geschickt. Erst ein paar Tage im Pferdeschlitten, dann im LKW zur fernen Bahnstation. Vor den großen russischen Flüssen endete jeweils die Linie. Wieder im LKW zur Fähre und weiter.

Eines Tages, in einem Vorort des zerstörten Warschau, wurden wir Verwundeten entlaust. Erstmals heiß geduscht ... Die entzündete Haut brannte unter der Kernseife. Die Kleidung, Stiefel und anderes Eigentum kamen in einen anderen weiten Duschaum zur Desinfektion. Wissende tuschelten, auch ganze Transporte von Menschen fänden in diesem Raume ihr endgültiges Ziel ...

Es ging weiter, nun schon in Personenzügen, über Weichsel, Oder und Elbe. Blieben wir in Sachsen? Ein Heimaturlaub im geliebten Herrnhut hätte gelockt. Aber unser Zugteil fuhr weiter durch die letzte Nacht. Wir kamen am nächsten Mittag im Bahnhof der schönen alten Reichsstadt Schwäbisch Gmünd an. Im Loretto-Krankenhaus kamen wir unter. Freundliche und erfahrene Schulschwestern betreuten uns hingebend. Kluge Ärzte mühten sich um die Diagnose und traten ins Gespräch. Die beiden Besuche des schwäbischen Pfarrers der Nachbarstadt und der lieben Kusine aus Bad Boll²⁴ brachten Licht in den Krankensaal mit seinen zwanzig Betten. Der jüngste Bruder des Dichterpfarrers Albrecht Goes las mir seine Gedichte vor, die in Sturm und Drang an den jungen Schiller erinnerten. Er ist am Schluss des Krieges noch gefallen. Mich selbst legte die ansteckende Gelbsucht wohligh lahm: „Es geht alles vom Kriege ab!“ sagten auch die Flieger, deren Schilderungen des Luftkrieges noch nach ritterlichem Sport klangen, wie aus einem versunkenen Zeitalter. Tagsüber brachte das Radio jede Stunde die Nachrichten. Dazwischen Operettenmusik, Schlager. Nur wenn Mozart oder Bach angekündigt wurden, wurde gnadenlos weitergedreht.

Jultag und Christfest 1941

In dem zum Lazarett umgewandelten katholischen Krankenhaus, in dem gepflegt und geheilt wurde, schien die winterliche Ostfront zunächst versinken zu können mit ihrem entsetzlichen Rückfall (oder Vorgriff?) in eine mörderisch

²⁴ Handschriftliche Randbemerkung: Renate Gammert.

unmenschliche Welt ohne Zivilisation, ohne Verständnis, ohne Gnade. Der Nächste wurde sorglich betreut. Die militärische Hierarchie trat in den Hintergrund. Wir begegneten einer dem anderen. Oder hatte ich mich getäuscht?

Im zweiten Weltkrieg war vieles verdunkelt, was dem ersten großen Krieg des Jahrhunderts noch Wert und Maß verliehen hatte. Pflichtgefühl und Rücksicht, Liebe zum Vaterland, Fairness dem Gegner gegenüber schienen gleichgültig. Der Moloch des Führerkultes schien zu genügen. Andererseits fehlte fast jeder Enthusiasmus. Allenfalls nach den großen Siegeszügen des Jahres 1940 schien die Hoffnung auf Sieg und anschließenden Frieden greifbar.

Nun im dritten Kriegswinter hatte sich die Offensive festgelaufen. Die Erfrorenen in den Lazaretten kamen den Verwundeten gleich. In den Familien zog die Trauer ein. – Trotzdem war der „Ivan“ kein gehasster Gegner mehr; der „Tommy“, der Franzose schon gar nicht. Japan und Amerika traten neu in den Krieg ein. Erschrocken war die Wendung des Gesprächs, wenn Polen oder gar Juden in das Erinnern traten. Wann begann sie, die gefährliche Redensart: „Genießt den Krieg! Der Friede wird fürchterlich ...“ – Wirkliche Gefühle des Zorns, der Angst und des Hasses richteten sich gegen eigene Einheiten: an das Kriegsgericht und die Feldgendarmerie, und immer wieder gegen die schwarze Uniform der SS.

Es dauerte Tage, bis es uns Neuankömmlingen eröffnet wurde, im halblauten Gespräch nur: Unser friedliches Krankenhaus war das zuständige Bestimmungs-Lazarett für eine SS-Einheit, und zwar ausgerechnet für die berüchtigte SS-Standarte Totenkopf-Dachau.²⁵

Fast zum gleichen Zeitpunkt redeten sie uns auch schon auf den Gängen an. Es waren meist blutjunge Menschen im gleichen blauweiß-gestreiften Lazarettanzug, 16- und 17-jährige Jungen. Und dann saßen sie, einer nach dem andern, auf meinem Bettrand. Es hatte sich bei ihnen herumgesprochen, dass in einem der zwei Säle, die für Kranke von der Ostfront bestimmt waren, ein evangelischer Pfarrer wäre, ein Priester. Und sie ließen uns von der Front erzählen, die allenfalls ihre Führer gesehen hatten. Dann berichteten sie von ihrer Front. Bei recht vielen wurde das Gespräch zur Beichte.

Es gehört zu solchem Gespräch, dass das meiste Gehörte gnädig versinkt. Es kann ja nur im gedachten Seufzer zumeist verkraftet werden, im „Kyrie Eleison“. – Manches blieb dennoch. Da waren die fast erloschenen, stammelnden Andeutungen: „Wenn Du wüsstest, Kamerad! Bei uns sind Menschen ... Bestien, nicht Menschen. Man möchte ihnen nach dem Krieg nicht begegnen. – Übri-

25 „Die SS-Totenkopfverbände (SS-TV) waren die für die Bewachung der Konzentrationslager (KZ) zuständigen Einheiten der SS. In dieser Funktion waren sie eine zentrale Exekutivinstitution der NSDAP zur Unterdrückung und Beseitigung politischer Gegner, zur Ausbeutung durch Zwangsarbeit und medizinische Menschenversuche sowie zur Internierung von Kriegsgefangenen“ (<https://de.wikipedia.org/wiki/SS-Totenkopfverbände>).

gens dürfen wir's keinem sagen. Nicht einmal der eigenen Mutter. Sonst rollt der Kopf ... Aber Du bist ja Priester. Du sagst es keinem!“

Da war der Achtzehnjährige, der von einer Art Rüstzeit von fünf Tagen in Dachau erzählte. Der Reichsführer SS²⁶ selber mit seinem Stabe sei dabei gewesen. Die Herren hätten sich mit einem alten Gesetz, bzw. mit dessen Straf-, Folter- und Hinrichtungsmethoden befasst. „Karoline“ hätte es geheißen. Ein komischer Name, aber dann sei nichts mehr komisch gewesen. „Du, dieser Karl der Große – oder war es der Fünfte? – hatte auch schon Ideen, sehr fürchterliche sogar!“ Er meinte die „Carolina“, die berühmte Halsgerichtsordnung Karls V. aus dem Jahre 1532.²⁷ Die Folterungen und Todesarten, die er nun schilderte, verschlugen mir den Atem. Und auf eine Zwischenfrage gab er gelassen zu: „Natürlich sind es Juden. Nur Juden ...“ Das Erbarmen zog einem das Herz zusammen: Mit den unbekanntem Opfern – und mit diesem Teil unserer Jugend.

Am bewegendsten waren die Gespräche mit Günter, einem hochgewachsenen Berliner Gymnasiasten. Schmal und dunkelhaarig war der Kopf. Er ist mir in den allmählich zunehmenden Gesprächen, die schließlich wohl täglich erfolgten, nahe gekommen wie ein sehr kranker jüngerer Bruder.

Er war Schüler an der Obersekunda eines der alten Berliner Gymnasien gewesen, das er gern besucht hatte. Eines Tages, in der Mitte des Vormittags, musste der Unterricht abgebrochen werden. Die Klasse musste bleiben. Ein SS-Brigadeführer sprach zu ihnen. Er schilderte ihn mir als ungemein überzeugend: groß, schlank und blond, klug und gebildet, mit dem Dokortitel, einer der hochdekorierten letzten Kriegsfreiwilligen des Ersten Weltkriegs. Aus den Freischaren war er dann bald zu den Nazis gestoßen und hatte sich dabei zäh und drahtig gehalten. Er wusste suggestiv zu reden und ließ sie nicht los.

Er versuchte sie zum Eintritt in die SS zu gewinnen. Sie hätten die einmalige Chance zum großen Abenteuer und zugleich zum Aufstieg. Denn hier werde die kommende Elite der Nation ausgebildet. Zusammengeschmiedet in einem Prozess, dem schon der Zwanzigjährige nicht mehr gewachsen sei, weil er schon verbürgerlicht sei, zu weich, um den Forderungen des Führers für die kommenden Jahrzehnte gewachsen zu sein.

26 Heinrich Himmler.

27 „Die *Constitutio Criminalis Carolina* (CCC) oder *Carolina* (in zeitgenössischer Übersetzung *Peinliche Gerichts- oder Peinliche Halsgerichtsordnung Kaiser Karls V., auch des Keyzers Karls des fünfften und des heyligen Römischen Reichs peinlich Gerichts ordnung*) von 1532 gilt als erstes allgemeines deutsches Strafgesetzbuch. Der Begriff ‚Peinlich‘ bezieht sich auf das lateinische *poena* für ‚Strafe‘ und meint Leibes- und Lebensstrafen. [...] Aus heutiger Sicht wird in Bezug auf die Carolina gerne von einem ‚Theater des Schreckens‘ gesprochen, da sie sehr grausame Züge enthielt (Folter und verschiedene Hinrichtungsmethoden). Trotz aller fortschrittsorientierten Erkenntnisse und einer kritischen Öffentlichkeit, die die Aufklärung mit sich brachte, galt die Carolina in vielen deutschen Landesteilen bis in das 19. Jahrhundert fort“ (https://de.wikipedia.org/wiki/Constitutio_Criminalis_Carolina).

Die meisten Mitschüler hatten schon nach zwei oder drei Stunden der Bearbeitung nachgegeben. Er selbst und wohl zwei andere wehrten sich volle sechs Stunden, bis die Ermüdung sie überwand. Seinen – sonst scheu geliebten – Eltern in Berlin machte er bittere Vorwürfe: Dass sie nachgegeben und unterschrieben hätten, aus Feigheit nur.

Dann im Lager war alles zunächst ganz anders. Der „Doktor“ blieb mit ihnen zusammen. Er übernahm die volle Ausbildung und teilte die Freizeit. Während des langen täglichen Dienstes verlangte er sich und ihnen das Letzte ab. Aber abends am Lagerfeuer sei es herrlich gewesen. Da sang er mit ihnen, lauter Landsknechtslieder, und erzählte – vom Ersten Weltkrieg und aus der „Kampfzeit“. Und sie hörten ihm gebannt zu.

Eines Abends rückte er dann heraus. Sie zelteten unweit eines oberbayrischen Städtchens – Dachau bei München – am Rande eines Moores. Da gab es ein Lager, von dem sie nur – von älteren Angehörigen der SS beiläufig gehört hatten. – Aber nun werde es ernst, sagte der „Doktor“. Am nächsten Morgen gehe es zur ersten Probe. Zur Feuerprobe, zum „Stahlbad“. Es handle sich um Ungeziefervernichtung, um Insekten lediglich. Es sei gewiss hart. Aber der Führer, der geliebte Führer, verlange es. Es sei für Deutschland nötig, aber auch für den „Charakter“. Denn der Junge werde darüber zum Mann. – Und jeder könne sich – zunächst – freiwillig melden. Die anderen könnten sich's noch eine Weile überlegen.

Beim ersten Mal meldeten sich nur zehn, die am Abend müde zurückkehrten, bleich und angeekelt. Aber am nächsten und übernächsten Morgen kamen je weitere Zehn hinzu. Und die Ersten erklärten, schon beim zweiten Mal mache es einem viel weniger aus. Man gewöhne sich an alles.

Schließlich am fünften Morgen redeten sie auf ihn ein. Auf ihn und die beiden Übriggebliebenen. Er sei wohl kein Mann? Sei gerade er denn eine Memme, ein Feigling? Und sterben müssten sie ja doch. Wisse es doch am Ende keiner von der großen Gruppe, wer da auf wen geschossen habe. Und wirklich, es handle sich um Ungeziefer. Nicht um Menschen. – Da gab er nach und ging mit.

Er hätte dann mit der neuen Maschinenpistole auch in den Menschenhaufen hineingefeuert, kurz und wie besinnungslos. Vielleicht hatte er auch wie die andern gedacht, wenn da nicht – in dem großen Haufen nackter Leichen – eines noch gelebt hätte. – Ein kleines zweijähriges Mädchen war am Leben geblieben und nur leicht verletzt. Ein süßes, dunkelhaariges Mädchen. Es hätte sein Schwesterchen sein können. Und nun stieg es, mühsam und unentwegt, auf dem Leichenhaufen hinauf und suchte und suchte nach seiner Mutter. „Mama!“ rief die Kleine sehnsüchtig. Und noch einmal: „Mama!“

Bis der „Doktor“ vortrat, sein bis dahin verehrter Führer, und die Kleine mit einem Schuss in das Hinterköpfchen zusammenschoss. Und damit sei für ihn alles zusammengebrochen. Denn er wusste ja: Es waren ja MENSCHEN. Menschen und keine Insekten. Und sie selbst seien Mörder, Massenmörder. – Seit-

dem lebe er, schon jetzt, in der Hölle. Er könne nicht mehr schlafen. Er sehe nur noch das Bild des kleinen Mädchens vor sich. Und er sei – schon bei Lebzeiten – verloren und verdammt.

Ein mitleidiger SS-Mann, ein viel älterer Landsknechttyp, von dem er das nie erwartet hätte, habe sich seiner angenommen. Er hätte ihm durch genaue Weisung der Punkte, bei deren Berührung man aufzuschreien habe, die Methode beigebracht, wie er den Gelenk-Rheumatismus so vortäuschen könne, dass kein Arzt es widerlegen könne. – Seitdem sei er nun hier im Krankenhaus. Er lüge täglich bei der Visite. Aber sei nicht Lügen besser als Morden? Ob ich ihm einen andern Rat geben könnte? – Ich konnte es nicht.

Er habe sich die Finger wund geschrieben und sich zu anderen Einheiten gemeldet. An die Front, zu Sturmpionieren und Fallschirmjägern, auch zur Waffen-SS. Aber es helfe alles nichts. Wer einmal in Dachau sei, käme immer dorthin zurück. Es gäbe keinen Ausweg. Selbst ein Urlaub könne nicht helfen. Er dürfe ja nicht reden. Gerade zu seinen Eltern nicht. – So wurde er mein Freund, mein armer junger Bruder.

Mitten in der Adventszeit besann sich der leitende Arzt²⁸ auf den besonderen Charakter des Lazarett. Alle Pfarrer des Standorts, auch der treffliche Stadtdekan, erhielten Hausverbot. Die Nonnen hatten schon probeweise vor dem abendlichen Löschen der Lichter auf ihren Blockflöten die alten Adventslieder gespielt. All das wurde nun durch einen prinzipiellen Erlass verboten.

Dagegen wurden alle Insassen am 21. Dezember, dem Tage der Winter Sonnenwende, zu einem Jul-Abend befohlen. Der Kreisleiter erschien persönlich mit einem Stab brauner Würdenträger. Eine Gruppe des BDM übernahm den festlichen Teil des Abends. Vorher hielt der Kreisleiter eine bellende Rede. Lange genug sei der „germanischen Volksseele“ die vergiftete Zumutung aufgezungen worden, einen schmutzigen jüdischen Säugling und dessen uneheleiche Mutter zu verehren. Aber nun würden die Kameraden in der schwarzen und der feldgrauen Uniform erstmals ein bewusst heidnisch-germanisches Weihespiel erleben – als „Deutsche Weihnacht!“ – Dann öffneten sich die Vorhänge. In weißem Kleid saß ein blondes Mädchen mit langen Zöpfen, blau angestrahlt, in der Tür eines Häuschens im künstlichen Schnee. Eine große Puppe hielt sie auf dem Schoß und sang ein Wiegenlied. Die Sprecherin eines Mädchenchores berichtete, dass sie dem „Führer“ dies Kind habe schenken wollen, als Soldaten in kommenden erneuten Kriegen, um Deutschlands willen.²⁹

28 Handschriftliche Randbemerkung: Dr. Birmele.

29 Handschriftliche Randbemerkung: „Der ‚Wote-Wanderer‘ persönlich erschien. Ein hochgewachsener Mann mit langem dunklem Mantel und gleichfarbiger Kapuze. Er überreichte der ‚jungen Mutter‘ im Namen des deutschen Volkes ein brennendes weißes Licht. Dann wurde gesungen, das Lied des Kults der deutschen Mutter: Hohe Nacht der klaren Sterne ... Die Soldaten, selbst die SS-Angehörigen, waren empört. Es sei ‚Scheiße‘ und sie wollten eine richtige Weihnachtsfeier haben.“

Dann wurde jenes Lied von der „Nacht der klaren Sterne“³⁰ gesungen, und von den „Müttern“, denen „tausend Kerzen und Lichter“ angezündet werden sollten. Kaum einer von den Kameraden stimmte ein.

Im Gegenteil steigerte sich das anfängliche Murren der Hörer zu wütendem Protest, als der Kreisleiter in einer Schlussrede seine Angriffe gegen die bisherige Religion zu überbieten versuchte. Er brach schleunigst ab. Die braunen Herren verließen den Saal, die Offiziere desgleichen. – Zurück blieben die eingeschüchterten Mädchen vom BDM. Soldaten beider Waffengattungen umringten sie und verlangten von ihnen die vertrauten Weihnachtslieder. „Stille Nacht“ oder „Ihr Kinderlein, kommet ...“ – „Das ist uns ausdrücklich verboten worden!“ wehrten sich die Mädchen.

Ich mengte mich ein, und, während der Saal sich leerte, legten wir ein improvisiertes Programm fest. Siehe da, sie kannten auch „Es ist ein Ros entsprungen“ und „Gelobet seist Du, Jesu Christ“. Als ich ihnen Hoffnung machte, dass die Nonnen sie gewiss auf der Blockflöte begleiten würden, fingten sie Feuer. Ja, sie wollten gewiss den Kameraden, die bald wieder an der Ostfront eingesetzt würden, die Freude bereiten! – Es wurde noch ein schöner Abend.

Am nächsten Vormittag kamen einige Scharführer, die Unteroffiziere der SS, in unserm Krankensaal und suchten mich auf. Sie hätten in allen Sälen nach „dem Pastor“ gefragt, und nun sollte ich am Heiligen Abend eine Ansprache halten. Die katholischen Schwestern seien unter dieser Bedingung bereit, mit ihren Instrumenten und Liedern mitzutun. Für mich träfe ja das Verbot des Lazarett-Kommandanten nicht zu. Ich sei einer der Ihren und hätte im übrigen „Narrenfreiheit“!

Der große SS-Saal, in dem wir am 24. Dezember zusammenkamen, war gedrängt voll. Einige Schwerkranke waren auf der Bahre herübergebracht worden. Die Nonnen begannen. Es klag etwas dünn, aber sie musizierten tapfer, und viele Stimmen fielen mit ein. – Dann las ich ihnen den Text der Weihnachtsgeschichte vor. Nicht den bekannteren aus dem Lukasevangelium, sondern nach Matthäus:

Auch dort wird der Leser in ein Stück Weltgeschichte geführt. Aber die politische Figur ist kein römischer Herrscher, sondern ein halbjüdischer Emporkömmling von Roms Gnaden, der ältere Herodes. Sterndeuter aus dem Osten

30 „Hohe Nacht der klaren Sterne ist eines der bekanntesten deutschen Weihnachtslieder aus der Zeit des Nationalsozialismus. Hans Baumann (1914–1988) dichtete es im Alter von 22 Jahren, und das 1936 erstmals veröffentlichte Lied fand schnell Verbreitung; es war unter anderem in den Richtlinien für Weihnachtsfeiern von HJ, NS-Lehrerbund, SA und SS enthalten. Es wurde 1938 titelgebend für ein Weihnachtsliederbuch der Reichsjugendführung, in die Baumann 1933 mit 19 Jahren wegen seines NS-Kampfliedes *Es zittern die morschen Knochen* als Referent aufgenommen worden war. Das einfach zu singende Lied bot im Gegensatz zu eindeutig nationalsozialistisch wie christlich konnotierten Liedern breite Möglichkeiten zur Identifikation und ist auch nach 1945 wiederholt in Liederbuchsammlungen und Vertonungen wiedergegeben worden“ (https://de.wikipedia.org/wiki/Hohe_Nacht_der_klaren_Sterne), zuletzt von Heino (2013).

erscheinen im jüdischen Protektorat und im alten Jerusalem. Sie suchen nach einem kleinen Prinzen, auf dessen Geburt die Konstellation am Himmel zu deuten scheint. Gibt es doch in den Sternenkulten der einstigen Großmächte im Zweistromland Zusammenhänge zwischen Himmel und Erde.

Der König, ein bedenkenloser Benützer des Schaukelspiels der Politik, ist alarmiert. Er ist zudem umdüstert vom lebenslangen Schaukelspiel zwischen den Stärkeren in Rom. Seine Hände sind blutig, aber sein Verstand arbeitet eisklar. Er lässt die fernen Besucher mit den Vertretern der so anderen jüdischen Religion zusammenkommen. Gibt es nicht auch hier mythische Herrschererwartungen, die es wachsam im Auge zu halten gilt, um schwärmerische Bewegungen gleich im Keime zu ersticken? Auf diesem Umweg tritt – anders und doch ähnlich wie bei Lukas – der unbedeutende Flecken Bethlehem in Judäa ins Licht der Geschichte.

Es scheine nicht das friedliche Kerzenlicht des Weihnachtsbaums über dieser Geschichte. Dort fehle Tannengrün und Lametta, wie wir sie gerade 1941 so sehr ersehnten. – Gewiss, da sei die arme junge Mutter mit ihrem Kinde. Da leuchte Sternenlicht. Wertvolle Geschenke wechselten verschwenderisch den Besitzer. Aber schon seien da Furcht und Grauen unterwegs, nicht die Geborgenheit ...

An dieser Stelle wurde ich, kurz hintereinander, zweifach unterbrochen. Zunächst war es ein junger Schwerkranker, der aus scheinbarer Lethargie, mit einem erschreckenden Angstschrei jäh in die Höhe schoss. Ebenso plötzlich brach er zusammen. Er war an einem Herzanfall gestorben und musste hinausgebracht werden.

Aber auch der Fortgang der Geschichte konnte ja den Hörern nicht Tod und Sterben ersparen: Dies Sterben durch willkürlichen, sinnlosen Terror, der – wie aller Terror – gerade die Unschuldigen treffe. Schon damals also sei da die hoffnungslose Trauer der Mütter. Kinder seien ausgerottet worden, schon damals. Und „Rahel weint über ihre Kinder ...“ (Matth. 2,18)

An dieser Stelle verlangten zwei SS-Oberscharführer gebieterisch den Abbruch der Weihnachtsfeier. Hier würde heimtückisch gegen Führer und Volk gehetzt. Politik sei das und nicht Religion! – Aber nun gingen die übrigen Hörer hoch, gerade die SS-Kameraden. „Lasst ihn reden! Wir schlagen euch die Schnauze ein! Wir wollen genau das von ihm hören!“ Die Wellen gingen hoch.

Es war nicht leicht, sich für den Fortgang der Erzählung zu sammeln. Aber der war ja nicht mehr lang. Zudem war ja auch Freude, sogar „große Freude“ – bei den Weisen und bei Maria. Es gab ja, neben all dem Sinnlosen und Unbegreiflichen, genau so geheimnisvolle Bewahrung, für Mutter und Kind!

Und vor allem sei das ja die Festbotschaft, auf die nun aber auch alles ankäme. Da sei eine Welt, fern den Familienfeiern der Kindheit, ferner noch den Gottesdiensten in den Tempeln und Kirchen der Frommen. Es sei eine schreckliche, eine blutige Welt, voller Tränen, voller Schuld und peinigender Fragen. – Aber diese „Welt“, genau diese Welt sei hier gemeint – als Zielort der noch ganz an-

ders unbegreiflichen Botschaft der LIEBE. „Denn also hat GOTT die WELT geliebt“ (gerade diese Welt von Winter 1941), „dass Er seinen eingeborenen Sohn gab“, wirklich weggab, in dieses unbeschreibliche Elend einer Welt, „auf dass alle, wirklich alle, die an IHN glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben (und ein richtiges neues und versöhntes Leben dazu!) HABEN!“ So nach der unentbehrlichen Stelle 3,16 im Johannes-Evangelium.

Wir haben dann noch friedlich und ohne Störung den Abend abgeschlossen. Die Nonnen flöteten und mussten sich immer noch neue gewünschte Weisen einfallen lassen. Sogar ein kurzes Gebet wurde zum Abschluss gewünscht. Auch dann noch gab es Gespräche hin und her – über die Angehörigen bei ihrer heimatlichen Feier, wie über das Erlebte an den so sehr verschiedenen Fronten. Aber sie alle schienen aufgeschlossen, friedlich und nicht ohne Hoffnung und eine kleine Freude. Der letzte Kerzenstumpf musste erst abbrennen; dann ging alles auseinander.

Unter den Allerletzten wartete noch Günter, der junge SS-Mann, auf mich. „Du, es ist alles gut geworden! Ich kann es noch nicht voll begreifen, aber sogar für mich und meine Schuld. Wohl gerade für mich. Gut geworden! Für uns, hier, heute.“ – Er schwieg, und auch ich hatte keine Worte. Dann aber blickte er mich große und fest an: „Du, Heinz, der von uns beiden, der das alles überleben sollte, der hat eine große Pflicht. Er muss den andern dann sagen, wie es – wirklich – gewesen ist!“ – mir selbst ist das Christfest im Lazarett der alten Reichsstadt eine der entscheidenden prägenden Erfahrungen geblieben.

Was mag aus Günter geworden sein? Als alles vorbei war, hatte ich keine Anschrift mehr. Sogar seinen Nachnamen hatte ich vergessen. Ob er längst tot ist – womöglich durch eines der drakonischen Nachkriegsverfahren der Sieger? Oder schützte ihn seine Jugend? Ich habe seiner oft gedacht. Vielleicht liest er sogar diese Zeilen ...

Aber zugleich weiß ich, warum gerade die von Gott erwählten und geliebten JUDEN in die Weihnachtsgeschichte gehören. Und es war einer der Gründe dafür, dass ich 1946, zunächst in Form von Vorträgen, die ich hin und her in den Nachbargemeinden im zerstörten Stuttgart, zu halten hatte, auch über die „Judenfrage“ nachgedacht und geschrieben habe. 1947 erschien dann das Büchlein in einer der kurzlebigen Erscheinungsreihen dieser Zeit.³¹

31 Heinz Schmidt, Die Judenfrage und die christlichen Kirchen in Deutschland, Stuttgart 1947.

Christoph Th. Beck, Heinz Schmidt: Personal Dilemma

The fact that a young SS man, who participated in mass shootings, makes a confession to a Moravian theologian and then says to him: “The one of us who survives all this has a great duty. He must then tell others how it was – really –!” is not only an extraordinary fact, but also represents a legacy that Heinz Schmidt recorded in his report and which, not least, is to be realized by the present article.

Schmidt was left with a serious wound in a hospital where SS members were also treated and thus came into contact with young soldiers who came from the so-called SS-Totenkopfverbände (SS death’s head units). In his report he describes their internal conflicts as well as his own, which culminated in a Christmas celebration at the hospital in 1941. In order to shed light on the background to this, his CV is presented beforehand.

Der Weg zu kirchlicher Selbständigkeit
Anmerkungen zur Geschichte der
Moravian Church in South West Tanzania (MCSWT)
1952 bis 1965. Erinnerungen an die Jahre meines Dienstes
in Ostafrika / Tansania.

von Hartmut Beck

Als ich 2015 beim Umzug nach Königfeld in eine kleinere Alterswohnung meine Bücher- und Aktenbestände erheblich reduzieren musste, gab ich eine bedeutende Menge an Manuskripten, Texten von Veröffentlichungen, Korrespondenzen, Berichten und Aufzeichnungen in das Unitätsarchiv nach Herrnhut, sodass sie mir jetzt von meinem Altersheimquartier in Königfeld her und auch bei altersbedingten Behinderungen nicht mehr zugänglich sind. Andere einschlägige Unterlagen befinden sich bei der *Moravian Church in South Tanzania* (MCST) in Rungwe oder bei den Akten des *British Mission Board* (BMB) in London oder bei der Provinzialen Kontinentalen Provinz (EBU) in Bad Boll. An gedruckten oder aufgezeichneten Unterlagen habe ich nur wenig zur Hand. Deshalb haben die nachfolgenden Aufzeichnungen auch mehr den Charakter persönlicher Erinnerung als den einer exakten historischen Forschung und Darstellung.

Über die Geschichte der Mission der Brüdergemeine von 1732 bis 1970 ist ausführlich berichtet in meiner 1981 zum 250-jährigen Jubiläum erschienenen Missionsgeschichte *Brüder in vielen Völkern*, die nach Einschätzung des Erlanger Verlages für Mission und Ökumene immer noch Standardwerk zur Sache ist. Dort ist auch für Tansania (ehemals Deutsch-Ostafrika, dann bis 1961 unter Britischer Mandatsregierung, seither ein politisch völlig selbständiges Land) alle einschlägige Literatur, ausschließlich in englischer oder deutscher Sprache, aufgeführt. Statt einer weiterführenden Beschreibung dieser Missionsgeschichte mache ich die jetzigen Ausführungen wenigstens für den einschlägigen Teil Tansanias mit dem Hinweis auf zwei ostafrikanische Publikationen, auf die ich in diesem Zusammenhang vergleichend und ergänzend habe zurückgreifen können. Da ist die schon ältere Geschichte der Mission der Brüdergemeine in Tanganyika (im Besonderen das westliche und zentrale Missionsgebiet in Unyamwezi betreffend) von Teofilo Kisanji und die 1990 zum einhundertjährigen Jubiläum der Kirche 1990 in Tansania erschienene *Historia fupi ya Kanisa la Moravian Kusini Tanzania 1891–1976* (177 S.) von Angetile Yesaya Musomba. Diese beiden Bücher gibt es nur in der Suaheli-Sprache. Sie zeichnen sich

dadurch aus, dass von diesen afrikanischen Autoren dieses Stück Kirchengeschichte von Ostafrika aus afrikanischer Sicht kompetent zusammengefasst dargestellt worden ist.

Für beide genannten Bücher ist kennzeichnend, dass sie von afrikanischen Autoren in Tansania (früher Tanganyika) stammen, während alle Historiker, die vorher mit der Sache befasst waren, dies als *expatriates* (Deutsche, Engländer, Amerikaner) getan haben. Besonders bei Musomba wird deutlich, in welcher Weise und in welchem Maße Aspekte und Perspektiven sich von beiden Seiten her dabei unterschiedlich ergeben haben.

Es wird dabei vor allem wiederholt nachhaltig kritisiert, dass in der Mission von den *Expatriate*-Mitarbeitern (Missionaren) und der Missionsleitung zwar die Mitarbeit auf der Gemeindeebene gefördert wurde, aber Leitungsverantwortung auch für Aufgaben der ganzen Kirchenleitung und spezielle Aufgabenfelder im Zuge der Afrikanisierung nur zu spät und zögerlich an afrikanische Mitarbeiter übergeben worden sei, bzw. dass man diese schon früher darin hätte einbeziehen sollen. Zum einen hing das an einem gewissen Abhängigkeitsverhältnis. *Expatriates* hatten die Mission begonnen und die anfallenden Unkosten wurden von den entsendenden Stellen her finanziert. Afrikaner mussten in vielen Regionen erst für den christlichen Glauben gewonnen werden und – bevor sie komplizierte Leitungs- und Gesamtverantwortung für Institutionen, ökumenisch auch gegenüber anderen Kirchen, übernehmen und mit überseeischen Missionsbehörden oder Trägern von Entwicklungsprojekten kommunizieren konnten – erst einmal Lesen (das Gesangbuch, die Bibel und den Katechismus), Schreiben und verschiedene Sprachen (für Tätigkeiten in Bezug auf Ostafrika war das über die Suaheli-Sprache hinaus vor allem Englisch) lernen. Dem gegenüber wurde die Arbeit auf der Gemeindeebene sowie Evangelisation und persönliche Ansprache vor allem durch sogenannte Helfer, Evangelisten und – sobald es diese gab – von afrikanischen Mitarbeitern und Pfarrern vorgenommen, für die sich dann auch immer mehr der Anspruch auf weitere Leitungsmitverantwortung für alle Kirchen- und Missionsarbeit ergab. Die Übergangsphase von der Missionsstruktur zur Gestalt einer bis in die Leitungsfunktionen afrikanischen Kirche war ein sich über viele Jahre hinziehender Prozess, bei dem alles, was sich änderte, manchen Menschen „zu spät“ kam und manche dabei aber auch das Gefühl hatten, dass vorzeitige übergeordnete Leitungsverantwortung und eine voreilige Übergabe an Zuständigkeiten im Blick auf die Entwicklung und Strukturveränderung aller einschlägiger Funktionen dem Ganzen schaden würde. Von beiden Seiten her bestanden darum bei beiderseits guter Absicht in dieser Entwicklungsphase Empfindungen und begründete Ansprüche, die nicht immer und nicht gleich erfüllt werden konnten und so auch zwischen den Beteiligten und Betroffenen stellenweise, besonders nachdem der politische Prozess der Afrikanisierung schon voll in Gang war, zu fühlbaren Spannungen führten. So wird auch bei den Texten von Musombas

Buch der Unterschied deutlich, wie die Entwicklung beiderseits gesehen, angestrebt und eingeschätzt wurde. Dazu ist dieses Stück Kirchengeschichte gleichsam paradigmatisch für die fast überall in der Welt parallel zu der politischen Entwicklung herlaufende Entwicklung weg von kolonialen Herrschaftsstrukturen und hin zu politisch unabhängigen Staaten. Eine ähnliche Wandlung gab es bei früheren Missionsgebieten, die zu selbständigen Kirchen wurden.

Anders als persönlich lässt sich bei den gegebenen Voraussetzungen der Quellenlage darüber kaum berichten. Das scheint mir aber dennoch wichtig zu sein, weil ich in hohem Alter einer der ganz wenigen Überlebenden aus der einschlägigen Zeit bin, der das, um was es dabei geht, noch selbst miterlebt und verantwortlich mitvollzogen hat, und weil eventuell lange Zeit darüber vergehen wird, bis dies alles einmal historisch und wissenschaftlichen Ansprüchen gemäß aufgearbeitet werden könnte. Es kommen da auch Aspekte vor, für die es keine vorliegenden Akten und Texte gibt und die teilweise in ganz persönlicher Erfahrung, Initiative und Verantwortung des Schreibers verwurzelt sind. Es können sich bei der Nennung von Jahreszahlen oder Personen bei genauer Nachprüfung der Einzelheiten kleine Ungenauigkeiten finden, die der Beschreibung der Gesamtentwicklung deswegen aber keinen Abbruch tun. Soweit ich nicht noch eigene Unterlagen und Quellentexte habe, habe ich meine Erinnerung auch gerne an dem orientiert, was Musomba fair und sachlich korrekt ausgeführt hat, und meinen Text auch mit dem seinen verglichen, ohne dass dies in jedem Fall durch viele Fußnoten im Einzelnen ausgewiesen ist.

Die konventionelle Missionsarbeit herkömmlicher Prägung

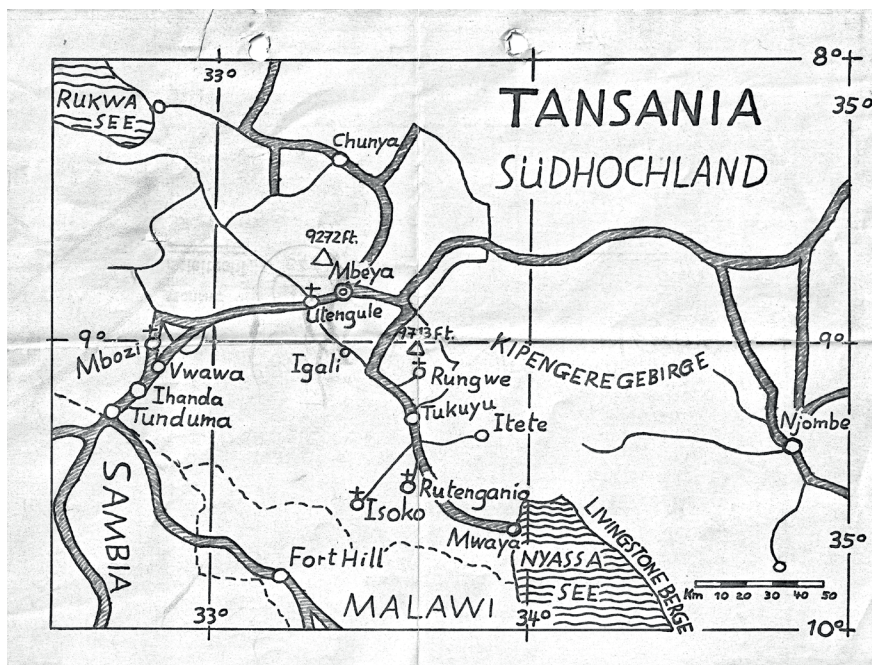
Die herkömmliche Form missionarischer Tätigkeit zur „Bekehrung der Welt“¹ von nordatlantischen Ländern verlief bekanntermaßen nach einem deutlich erkennbaren und oft wiederholten Schema. Dazu machten sich Einzelpersonen oder kleine Gruppen auf den Weg in andere Kontinente und Länder, um mit den dortigen Menschen Kontakt aufzunehmen, mit ihnen zu kommunizieren und sie für den christlichen Glauben zu gewinnen. So entstanden Missionsstationen für die jetzt in Suaheli die Bezeichnung *kituo* (Standort, Ruheplatz) gebraucht wird. In dieser Weise wurden Missionsstationen auch zu wichtigen Zentren für die weitere Entwicklung der regionalen Missionsarbeit. Sie waren oft nicht nur Wohnort des Missionars, sondern in Verbindung damit gab es dann an vielen Orten auch Krankenpflege, ein Hospital, eine Grundschule, Bibelschule, Schulungskurse für Mitarbeiter und weitere Ausbildung für Älteste, Evangelisten und andere kirchliche Mitarbeiter, Stätten für handwerkliche Ausbildung (vorzugsweise Tischlerei und Schneiderei), Lehrwerkstätten und

1 Bernhard Maier, Eine Geschichte der christlichen Mission in der Neuzeit, München 2021.

neuerdings Berufsschulen für zeitgemäße Schulung im Kraftfahrzeughandwerk (Automechanik) oder medialer Kommunikation.

Dafür mussten sie einen Standort finden und gewinnen, von dem aus sie zunächst anfangen konnten, Land und Leute näher kennenzulernen, deren Sprache zu erlernen und vielfach erstmalig schriftlich zu fixieren, sie zu interessieren, durch Unterricht und Entwicklungsarbeit ihre Lebensumstände zu verbessern und sie so zu gewinnen, sodass aus Einzelpersonen schließlich Christengemeinden und einheimische Kirchen entstanden. Dabei siedelten sich die ersten getauften Christen, die dann nicht mehr die gewohnten kommunalen nicht-christlichen Bräuche mitmachten und sich damit von ihren Stammes- und Gemeinschaftsverbänden in gewisser Weise distanzierten, oft um die bestehende Missionsstation herum in kleinen Dorfschaften an. Zu der Station, wo der Missionar ansässig war, gehörte dann auch zumeist bald eine Schule, wo man Lesen und Schreiben lernen konnte und durch Bibel, Katechismus und Gesangbuch näher mit dem christlichen Glauben bekannt werden und Neues für Lebensalltag und Arbeit lernen konnte.

Die Missionare vor Ort waren dort die wesentlich leitenden Personen, die auch in den so entstehenden christlichen Gemeinden Führungs- und Vorbildfunktion hatten, bis nach und nach immer mehr einheimische Helfer und Mitarbeiter ihre Tätigkeit unterstützten und im Laufe der Zeit mehr Verantwortung übernahmen und diese schließlich in Eigenverantwortung selbständig und ver-



antwortlich weiterführen konnten. Nachfolgend wird, vor Mitteilungen über die weitere Entwicklung, beispielhaft darüber berichtet, wie um 1952 (meine erste Ankunft in Ostafrika) die Situation in dem Gebiet war, wo 1891 die Mission der Herrnhuter Brüdergemeine / Moravian Church mit Anlage und Gründung der Missionsstation Rungwe mit ihrer dortigen Arbeit begonnen hatte. Dies wurde dann auch der Mittelpunkt der Arbeit im sogenannten Nyassa-Missionsgebiet, von dem her sich die Arbeit geographisch und inhaltlich erweiterte: nach Ipyana, Mwaya, Utengule, Isoko und Mbozi, wo es nach Rungwe seit 1899 zu jener Zeit weitere Missionsstationen im Südlichen Hochlandbereich gab, sowie in Tanganyika noch in einer zweiten Missionsprovinz der Herrnhuter Brüdergemeine, in West-Tanganyika mit Mittelpunkt in Tabora, die bei diesem Artikel nicht mit einbezogen ist, wo es vergleichsweise durch diese Zeit hindurch ähnliche Entwicklungen gab.

Die Situation im Südhochland-Bereich 1952

Die damaligen Missionsstationen waren beim Anfang meiner Arbeit in Ostafrika mit Missionaren und mit Gemeinden unter Leitung eines afrikanischen Pfarrers, mit dem die Missionare zusammen arbeiteten, etwa wie folgt besetzt.

Rungwe: Elmo Knudsen, Superintendent – Fritz Lehner, Tischlereileiter (später Aage Lund und Harald Schubert) – Richard M. B. Connor, am Teacher Training Center – Jens Lund, Model Farm. Auch dort gab es eine örtliche kleine Klinik vor allem für Mütter und Kleinkinderpflege und -fürsorge (Elisabeth Brogard bis 1954) und Judith Knudsen. Pfarrer dieser Gemeinden war Elia Ngala.

Mbozi: Hartmut Beck, *Distrikt Missionary*, mit besonderen zusätzlichen Aufgaben: Mittelschulbau – NT Revision – Safaris in der Region – Literaturarbeit *Ushindi* (eine neu begonnene kleine Kirchenzeitung in Suaheli ca. 1956). Pfarrer am Ort und für diesen Bereich war Wamusamba Simukoko, 1952 bis 1957 als *Assistant Superintendent*. Es gab dort seit den 1920er Jahren eine kleine Klinik vor allem für Mütter, Geburtshilfe und Kinderpflege, aus der sich von 1953 an ein dem örtlichen Bedarf angemessenes Hospital unter Leitung und intensiver Mitarbeit von Erika Beck entwickelte und das nach dem Neubau von 1962 mit dem voll approbierten Arzt Dr. Winterhagen besetzt war. Es waren da auch Schulen am Ort.

Utengule: Da war am Ort zunächst Paul Fueter, der 1953 die Bibelschule einrichtete, deren Leiter er war und die später in Chunya weitergeführt wurde (Samuel Preiswerk und Andreas Becker) und dann auch in Mbeya. Auch da gab es Gesundheitsfürsorge und Mütter- und Säuglingsberatung (Ruth Preiswerk). Pfarrer am Ort war dort seit vielen Jahren Timoteo Mwashusa.

Rutenganio: Johannes (Johs) Lund war zugleich für die Schularbeit zuständig (als *Education Secretary* bzw. Schulinspektor damals zuständig für die Schularbeit im Südhochlandgebiet), ebenfalls mit einem afrikanischen Pfarrer für die dortige große Kirchengemeinde.

Isoko: War als Missionsstation viele Jahre unbesetzt – dort gibt es seit alters und jetzt immer noch ein schönes großes altes Missionshaus. Später war dort für einige Jahre Andreas Becker. Pfarrer dort war schon seit vielen Jahren Aswile Kangele. Es war da auch eine Klinik für Kranke und Mütter- und Säuglingspflege, aus der später ein Krankenhaus mit zuerst europäischen und später afrikanischen Ärzten wurde.

Kakozi: Das alte Missionshaus war seit dem Zweiten Weltkrieg ohne Missionar. Pfarrer Alinuvwila Silwimba war dort viele Jahre lang zuständig für die über einen weiten Landstrich verteilte Kirchengemeinde in Inamwanga.

Darüber hinaus gab es weitere oben nicht genannte Gemeinden in Ulambia, Umambwe, Usango, Undali und im Kondeland, wo keine Missionsstation am Ort war, sondern die im jeweiligen Bereich lebenden und tätigen Missionare mit den dort zuständigen afrikanischen Gemeindepfarrern zusammenarbeiteten und sie unterstützten.

1953 bis 1960 Distriktmissionar in Mbozi

Da ich einer der letzten Missionare in vergleichbarem Arbeits- und Einsatzmodus war, wie es das damals auf wenigen der alten Hauptstationen noch gab, wird im Folgenden berichtet, wie dessen Arbeit aussah und was auf den Missionsstationen dessen Hauptaufgaben waren. Nachdem ich 1952 in Ostafrika angekommen war, war ich zunächst ca. ein Jahr gleichsam auch zur Einführung und Orientierung als Helfer und Mitarbeiter des Superintendenten Elmo Knudsen in Rungwe. In dieser Zeit war dort auch am 10.10.1953 meine Hochzeit mit Erika geb. Geller, die erst ein Jahr nach mir ausgereist war. Neben dem alten soliden Missionshaus in Mbozi, gebaut schon 1905, wo wir 1953 einzogen, gab es auf der Station einen kleinen Laden (mit einem afrikanischen Verkäufer), eine Grundschule (*Primary School*) und eine Mittelschule und eine Kranken- und Entbindungsstation (Klinik) mit der Schweizer Schwester Elisabeth Senft (afrikanischer Name Wanseho – die Fröhliche). Viele Jahre hatten wir am Ort einen afrikanischen Stationsgehilfen (Lennard Chomo aus Isoko), der bei allen anfallenden Arbeiten und zum Teil auch mit deren Beaufsichtigung behilflich war und auch bei meiner Abwesenheit meiner Frau in allem beistehen und notfalls auch für deren Schutz sorgen konnte. In diesen Jahren wurden uns drei Kinder geboren, die alle im ca. hundert Kilometer entfernten Mbeya im dortigen Regierungshospital (*European Hospital*) zur Welt kamen. Wir hatten im Haus

kein Fließwasser und keine elektrische Beleuchtung. Und kein Telefon. Einen tiefen Einschnitt bedeutete es, als wenige Jahre später das Transistorradio erfunden wurde und Kommunikation auch sonst in vorher unvorstellbarer Weise möglich wurde. Heutzutage hat etwa jeder zweite Mensch dort ein Handy. Auf der Station mit dazu gehörendem Landbesitz (von den ersten Missionaren dort als *freehold* mit diesbezüglichen Verträgen von afrikanischen Häuptlingen erworben) galt es, diese geordnet zu verwalten und zu erhalten und zu pflegen. Vor allem war die Missionsstation Stützpunkt für eine enge Zusammenarbeit des dortigen Missionars mit Pfarrern, Evangelisten und Kirchenältesten in der umliegenden Region und deren Unterstützung und Förderung in ihrer Arbeit.

Dafür arbeitete ich systematisch weiter am Erlernen der Suaheli- und der Nyiha-Sprache. Als ich in letzterer meine erste Predigt gehalten hatte, erhielt ich ehrenhalber und als deutliches Zeichen vollzogener Akzeptanz den afrikanischen Häuptlingsnamen Nzunda, unter dem ich fortan dort in der Region bekannt war.

Besondere Projekte dieser Arbeitsphase

Meine erste große Zusatzaufgabe war der Bau einer Mittelschule für ca. 100 Jungen mit Internatsmöglichkeit. Dafür war ich Planer, Architekt, Vermesser, Bauleiter und für die Abwicklung aller Unkostenzahlungen zuständig. Da mussten 200 Backsteine und alle nötigen Biberschwanz-Dachziegel vor Ort gemacht und gebrannt und alle Gewerke mit einheimischen Tischlern und Maurern (meist aus dem Kinga-Stamm) organisiert und kontrolliert werden.

Von Mbozi aus machte ich viele Safaris (Reisen), z. T. mit einem Motorrad oder dem Auto und zu Fuß (mit Trägern und afrikanischen Begleitern) als Evangelisationsreisen (auch mit Dorfpredigten) und zum Besuch, oft mit Taufen und Abendmahlsfeiern, bei weit im Lande verstreuten Gemeindegruppen der dortigen Kirchengesamtgemeinde, mit Übernachtung nach langen Tagesmärschen, oft in einem kleinen Zelt am Rande des Dorfes, in kleinen oder anderen Lehmkirchen (oft ohne Türen und Fenster) oder bei den örtlichen Bewohnern in ihren Hütten und Häusern. Dadurch wurde ich auch mit vielen Menschen dort näher bekannt, zu denen dann im Laufe der Jahre auch ein besonderes Vertrauensverhältnis entstand.

Nachdem ich die Sprache hinreichend gut erlernt hatte, arbeitete ich einige Jahre lang zusammen mit afrikanischen Mitarbeitern an einer gründlichen Revision des Neuen Testaments in Shinyiha, das 1915 übersetzt von Traugott Bachmann erschienen war und dann 1965 von der *British Foreign Bible Society* (BFBS) in London neu aufgelegt und gedruckt wurde. In dieser Zeit gründete ich *Ushindi* (Der Sieg) – anknüpfend an das Leitwort der gesamten Brüder-

gemeine: Unser Lamm hat gesiegt, lasst uns ihm folgen – als kleine ca. alle zwei Monate erscheinende Kirchenzeitung in Suaheli, damals ganz ein Novum in der dortigen kirchlichen Arbeit, für die ich auch viele Beiträge selbst schrieb und deren Redaktion ca. 10 Jahre lange bei mir lag. Bald danach gaben wir auch einen neuen Katechismus (Lehre des christlichen Glaubens) in der Suaheli-Sprache (Mafundisho ya Kikristo), aber auch übersetzt in Kinyakyusa und Shinyiha heraus. An der Revision des schon vor langer Zeit auch erschienenen Neuen Testaments in der Kinyakyusa-Sprache wurde damals von einem anderen Missionar und Ausschuss ebenfalls gearbeitet.

Dazu kam meine laufende Mitarbeit in den umliegenden Gemeinden, in besonderen Situationen, z. B. wenn es um die Neugründung einer Dorfschule ging oder es etwa personelle Schwierigkeiten gab, z. B. zwischen einem Pfarrer und seinen Ältesten oder Probleme besonderer Art in der einen oder anderen Gemeinde. Dazu gab es manchmal auch lange Verhandlungen die ganze Nacht hindurch bis zur Versöhnung oder Entscheidung am frühen Morgen.

Meine Frau machte inzwischen auf Grund der medizinischen Ausbildung (Medizinstudium), die sie hatte, aus der Mütter- und Entbindungsstation durch vollen Arbeitseinsatz, ostafrikanisch gesprochen eine Art *Single-doctor-hospital*, auf dessen Arbeit fußend dann das 1960/1962 mit Finanzmitteln aus der ersten Sammlung für Brot für die Welt das ganze Hospital für ca. 80 Personen neu gebaut werden konnte. Wo nötig, etwa mit Kranken- oder Versorgungsfahrten, konnte ich mit dem 1954 für diese Missionsstation erstmalig angeschafften Auto (VW-Pritschenwagen) mit Notfall- oder Versorgungsfahrten mancherlei Hilfe leisten.

Entstehung einer einheimischen Kirche im Schatten der Mission

Für die Arbeit in den Gemeinden und für Missionierung, Unterricht und Gemeindeleitung übernahmen schon frühzeitig einheimische Pfarrer, Kirchenälteste, Evangelisten und Diakone den Vollzug und die Verantwortung. Die ca. 30 um 1950 herum im Südhochlandbereich bestehenden Kirchengemeinden, von denen etwa fünf an Stellen dort schon lange vorhandener Missionsstationen waren, waren alle ähnlich organisiert. Hauptträger der Arbeit in der jeweiligen Gemeinde mit verantwortlicher Leitung war jeweils ein vom Superintendenten berufener afrikanischer Pfarrer in Gemeinschaft mit seinem Ältestenrat (*sessio-ni*), der im Allgemeinen etwa einmal im Monat ganztägig zu Beratungen zusammentrat. Die einzelnen Ältesten waren zumeist jeweils für einen kleinen Teil der in einem weiten regionalen Bereich verstreuten Gemeinde zuständig, wo sie jeweils in örtlich vorhandenen kleinen Kirchen Andachten, Morgen- und

Abendgebete und Gottesdienste hielten, evangelistisch missionierten und für christliches Leben der Mitglieder Sorge trugen. Taufen, Konfirmationen und Abendmahlsfeiern (Sakrament und Kasualien) fanden statt, wenn der Pfarrer oder ein Missionar reisend zu Besuch kam. Probleme wurden in der *sessioni* verhandelt und darüber beraten und gemeinsam Beschlüsse gefasst. Für viele praktische Aufgaben und Funktionen in den Gemeinden gab es zumeist das Diakonenamt, das in der Regel ohne Vergütung wahrgenommen wurde.

Einbeziehung afrikanischer Mitarbeiter in Leitungsfunktionen

Für die Gesamtleitung der Arbeit in diesem Missionsgebiet hatte beim Beginn des Zweiten Weltkrieges die dafür zuständige Britische Missionsbehörde in London aus Südafrika Elmo Knudsen 1940 zur Leitung der Missionsarbeit im Südhochland von Tanganyika berufen, nachdem alle deutschen Missionare aus dem Lande gewiesen waren und ohne sie die Missions- und Kirchenarbeit irgendwie weitergeführt werden musste. Knudsen verließ sich weithin auf die Zuverlässigkeit und Erfahrung der alten, zum Teil schon vor dem Zweiten Weltkrieg berufenen und ordinierten Pfarrer, die es in der Kirche schon gab und die schon viele Jahre lang mit Missionaren und unter deren Leitung gearbeitet hatten und die von diesen teilweise ihre Einführung und damit eine Ausbildung zur pfarramtlichen Arbeit erhalten hatten. Manche von ihnen hatten nur wenig förmliche Schulbildung, aber waren durchweg Persönlichkeiten mit Führungsqualitäten, mit denen sie in ihrer afrikanischen Umgebung und Gesellschaft, so wie sie waren, Ansehen und Respekt genossen. Einzelne von ihnen wie z. B. Jona Mwaitebele hatten dabei auch so viel Deutsch gelernt, dass sie auch deutsche einfach geschriebene Bücher zu lesen und zu verstehen vermochten. Auch nach dem Ausscheiden der internierten und ausgewiesenen deutschen Missionare führten sie ihre Arbeit gewissenhaft und treu weiter. Damit erfolgte für die kirchliche Arbeit unbeabsichtigt, aber notwendigerweise ein weiterer Schritt hin zur Afrikanisierung auch übergeordneter Funktionen. Ohne dass es in einer Kirchenordnung förmlich vorgesehen war und ohne fixierten Zuständigkeitsbereich machte Elmo Knudsen den alterfahreneren Pfarrer von Mbozi, Wamusamba Simukoko, der dabei sein Pfarramt in Mbozi weiterführte, 1952 zum *Assistant Superintendent* und zog diesen dann so zur Mitverantwortung gern in die Besprechung anstehender Fragestellungen und Probleme ein Stück mit hinein, ohne dadurch die eigene Entscheidungskompetenz einzuschränken. Dieser hatte damit keinen eigenen Zuständigkeitsbereich, sondern war zu Beratung dem Superintendenten beigeordnet. Darüber hinaus berief Knudsen etwa ein halbes Dutzend alter, erfahrener Pfarrer, die in der ganzen Kirche hohes Ansehen genossen, als *Jamii* (kleiner sachkundiger Personenkreis im Rahmen von

Führungsaufgaben) für gemeinsame Überlegungen, Gespräche und Beschlüsse über den Gang der kirchlichen Arbeit. Zu diesem Gremium gehörten Jona Mwaitebele (Mwaya), Robert Mwakalukwa (Kondebereich), Aswile Kangele (Isoko, Undali), wahrscheinlich auch Mbokigwe Lupasa (Ibungu/Undali), Jozef Nshiga (Malamba, Usango) und Wamusamba Simukoko (Mbozi, Unyiha). An ihre Meinungen und Beschlüsse war er jedoch nicht gebunden und seine Entscheidungskompetenz wurde durch sie nicht beeinträchtigt. Er beriet sich auch kollegial mit den anderen Missionaren, denen er für eigene Initiativen und Tätigkeiten viel Entscheidungsspielraum überließ. Er berief etwa in den fünfziger Jahren auch Synoden, in denen die Gemeinden vertreten waren und zu denen neben den Pfarrern und Missionaren verantwortliche Mitarbeiter und Mitglieder kamen, die in besonderen Bereichen tätig waren. Die Entscheidungssuche erfolgte in ganz afrikanischer Weise in oft langwierigen Gesprächen und Verhandlungen, bis man sich statt durch zahlenmäßige Abstimmung auf eventuell nur kleine Mehrheiten auf ein breit gegründetes gegenseitiges Einverständnis verlassen und im Frieden auseinander gehen konnte.

Weitere Veränderungen und Entwicklungen machten auch eine bessere Ausbildung und Schulung weiterer neuer Pfarrer erforderlich, für die jetzt mehr schulische Grundausbildung oder auch Sekundarschule erwünscht oder vorausgesetzt wurde. Bei zunehmender Entwicklung des Schul- und Erziehungswesens mussten auch für die Kirche Pfarrer gewonnen werden, die den damit gegebenen gesellschaftlichen Entwicklungen und Erfordernissen entsprechend ausgebildet waren. Darum wurde 1953 unter Leitung von Paul Fueter an der schon lange bestehenden Missionsstation Utengule eine Bibelschule eingerichtet. Dort wurden zunächst kirchliche Mitarbeiter weiter geschult, die zum Teil später durch eine Ordination auch in das Pfarramt kamen. Dazu wurden ein- oder zweijährige Kurse für Älteste und andere kirchliche Mitarbeiter abgehalten, auch für Teilnehmer, die mit einer besseren Ausbildung später Pfarrer werden konnten, auch wenn sie als jüngere Personen nicht den Vorzug hatten, schon von ihrer Persönlichkeit her Führungswürde mitzubringen und zu verkörpern, so wie das bei ihren alten Vorgängern gleichsam vorausgesetzt war. Diese Bibelschule, die auch heutzutage noch in Utengule weitergeführt wird, wurde dann aber zunächst unter Leitung und Mitarbeit von Samuel Preiswerk, Andreas Becker und Helge Heisler nach Chunya und dann in die Provinzhauptstadt Mbeya verlegt, wo sie sich im Laufe der Jahre zur Teofilo Kisanji Universität entwickelte. Auf einem anderen Strang möglicher Ausbildung von Pfarrern betrieben die beiden seinerzeitigen Unitätsprovinzen in Tansania als Gemeinschaftsprojekt mit der Anglikanischen Kirche von Zentraltanganyika in Kongwa die Ausbildung von Pfarrern unter Leitung von Paul Fueter, Dick Feuerherd und Helge Heisler von der Moravian Church jeweils mit einer Lehrkraft aus der Anglikanischen Kirche an ihrer Seite als ein Theologisches Seminar zur Ausbildung von Pfarrern. Besser qualifizierte Kandidaten wurden auch an das Theologische College der

Lutherischen Kirche in Makumira (Nord-Tansania) vermittelt oder in Einzelfällen für ein Studienjahr an das Theologische Seminar der Moravian Church in Nordamerika in Bethlehem/PA geschickt.

Die Synode von 1958

1957 ging Elmo Knudsen auf Heimaturlaub nach Dänemark und zur großen Unitäts-Synode nach Bethlehem/PA in den USA. Nach dieser konnte er, nachdem er dort zum Bischof eingesegnet worden war, wegen Erkrankung nicht nach Tanganyika zurückkehren, und damit fing unter einem anderen Superintendenten eine neue Periode dieses Stückes Kirchengeschichte an. Seit dem Zweiten Weltkrieg war Elmo Knudsen, der dort schon als Missionar in Südafrika gearbeitet hatte, nach der Internierung und Ausweisung der deutschen Missionare bis 1957 Superintendent der Mission im Nyassa-See-Bereich, von 1957 bis 1960 Johannes (Johs) Lund und bis 1964 Hartmut Beck, während dessen Heimaturlaub 1962 bis 1963 amtierend in Verantwortung Anosisye Jongo als *Assistant Superintendent* erstmalig auch für die Mission zuständig war, 1964 bis 1968 Helge Heisler, dann A. Jongo und nachfolgend gab es dann nur noch afrikanische Vorsitzende der Kirchenleitung als Präses. Im Jahr 1958 fand eine für die Entwicklung der Kirche wichtige Synode in Musangano statt, auf der die Kirche sich ohne vorliegende Kirchenordnung auf Beschlussgrundlage förmlich eine Kirchenleitung (*Church Board*) gab, die fast nur afrikanische Mitglieder hatte und auch die Formierung von Zuständigkeiten für bestimmte Aufgabebereiche beschloss und die mit dem amtierenden, immer noch vom zuständigen British Mission Board in London berufenen Superintendenten die Leitungsfunktionen der Kirche wahrzunehmen hatte. Neben dem vom BMB berufenen Superintendenten war ich mit acht weiteren afrikanischen Mitgliedern fast der einzige von der afrikanischen Synode nun in diese Funktion gewählte Missionar. Da nahm jetzt ein Ansatz Form an, auf den schon Elmo Knudsen (1940–1957 in Tanganyika) in wechselseitiger Beratung mit den anderen Missionaren mit seiner Initiative hingearbeitet hatte. So vollzog sich langsam in kleinen Schritten die weitere Wandlung des alten Missionsprinzips, bei dem die sendende Missionsdirektion in Übersee oder Kirche nicht nur am Anfang gestanden hatte, sondern auch später für entscheidende Fragen die Entscheidungsbefugnis in der Hand behielt, hin zur Gestalt einer selbständigen im Lande verwurzelten und als solche anerkannten afrikanischen Kirche.

Die Krise der 1950er Jahre

In dieser Synode wurde 1958 auch der Beschluss gefasst, dass in der Kirche jede Gemeinde jährlich für jedes Abendmahlsmitglied² einen Betrag von 7,00 Shilling in die zentrale Kirchenkasse einzahlen solle zur Deckung aller Unkosten für Gesamtanliegen und Aufgaben auf der provinziellen Ebene durch die Kirchenleitung (*Church Board*) und zur Finanzierung von deren Arbeit. Dieser Beschluss wurde von der ältesten und größten Gemeinde, Rungwe, wo auch die Kirchenleitung selbst ihren Sitz hatte, fast durchgängig, mit Ausnahme einer kleinen Gruppe von Christen, die das anders sahen, abgelehnt mit der Begründung, zu einem solchen Beschluss seien ihre Abgeordneten in der Synode nicht ermächtigt gewesen, und dem wurde damit auch von vielen Gemeindegliedern, vorab in der Gemeinde Rungwe, keine Folge geleistet. Es war dies für die erst kürzlich vereinbarte Kirchenordnung und nach afrikanischem Gemeinschaftsverständnis eine schwerwiegende Angelegenheit, da hierdurch die Autorität von Synode und Kirchenleitung grundsätzlich auch im Blick auf weitere Entwicklungen und Aufgaben der Kirche in Frage gestellt wurde. Die Kirchenleitung beschloss darauf mit Deutlichkeit zu reagieren, und die Verweigerer und die Gemeinde dadurch zu disziplinieren, dass bis auf Weiteres Abendmahls-gottesdienste und Kasualien eingestellt wurden. Das stieß auf einen in diesem Maße nicht erwarteten Widerstand und brachte sogar die Gefahr mit sich, dass sich diese älteste Hauptgemeinde und Leute aus anderen Gemeinden mit vielen Mitgliedern durch Abspaltung von der Kirche hätte trennen können. In dieser schwierigen Lage Mitte des Jahres 1958 legte Superintendent Lund sein Amt nieder und kehrte in seine Heimat nach Dänemark zurück, ohne förmlich eine Nachfolgeregelung getroffen zu haben. Nach der damals noch gültigen Missionsordnung lag das Recht zur Berufung und Einsetzung des Superintendenten bei der dafür zuständigen Missionsbehörde, dem British Mission Board von der Moravian Church in England und Großbritannien in London. Es war nach der bestehenden Ordnung nicht vorgesehen, dass der afrikanische *Assistant Superintendent*, der dies zunächst nur auf Grund persönlichen Beschlusses des damaligen Superintendenten ohne verfassungsmäßige Grundlage und Absicherung geworden war, dann von der Synode 1958 dazu gewählt, Robert Mwakalukwa, beim Ausscheiden des Superintendenten aus seinem Amt automatisch als Nachfolger an dessen Stelle würde treten können. Darum war erst eine Entscheidung aus London abzuwarten. Diese erfolgte rund zwei Wochen später mit der Berufung – ohne Rückfrage bei oder Verständigung mit der Kirchenleitung in Rungwe – von H. Beck als einem der jetzt ältesten und allseits gut angesehenen Missionare in das Amt des Superintendenten. Dieser, der seit 1958 doch auch schon Mitglied der Kirchenleitung gewesen war, nahm etwas zögerlich diese

2 Angetile Yesaya Musomba, *Historia Fupi ya Kanisa la Moravian Kusini Tanzania*, Dar es Salaam 1990, S. 86.

Berufung an mit der einschränkenden Bedingung, dass er dies zunächst nur als amtierend (*Acting Superintendent*) übernehmen täte, bis die Synode der ganzen Kirche, wenn sie das wolle und täte, ihn darin bestätigen würde. Es erschien fraglich, ob sich die Missionsbehörde auf diesen in der Missionsordnung nicht vorgesehenen Modus einlassen würde oder nicht, aber nach einer Hängepartie von ca. drei Wochen kam dann der Bescheid, dass dies der Fall sei. Etwa zwei Monate später erfolgte unter großer Spannung bei einer 1960 einberufenen Synode in Rutenganio diese Bestätigung einstimmig. Er war damit der erste Superintendent der Mission und Präses dieser afrikanischen Kirche, der sein Amt nicht nur auf Grund der Entscheidung der überseeischen Missionsbehörde angetreten hat, sondern, wenn auch nicht frei gewählt, so doch durch die Bestätigung der afrikanischen Kirche als Präses derselben.

Versöhnung im Rungwe-Konflikt

Beck veranlasste gleich ein Gespräch mit Vertretern der widerspenstigen und den dort ordnungsgemäß orientierten Christen der Gemeinde Rungwe. Dieses Gespräch dauerte ununterbrochen die ganze Nacht und fand im großen Wohnzimmer des Hauses von Beck statt, das dafür bis auf den letzten Platz gefüllt war bei Anwesenheit des Moravischen Bischofs Sören Ibsen aus der Westlichen Kirchenprovinz (Tabora), der als erfahrener Kirchenführer hilfreich daran hatte teilnehmen können. Bischof Ibsen verfolgte still und aufmerksam alle Verhandlung, ohne irgendwie zu intervenieren, hat dabei sicher in der Stille alles begleitend viel gebetet, und nachher am frühen Morgen, als alles bedacht und beschieden war, für Verlauf und Ergebnis große Anerkennung ausgesprochen.

In eigener Initiative begann Beck das Gespräch mit folgendem Vorschlag und Angebot:

Erstens: Die strittige Frage des Beitrages der Kirchengemeinde Rungwe für die Zentralkasse der Kirchenprovinz wird der nächsten Synode vorgelegt und dort nochmalig verhandelt. In diese Verhandlungen geht die Kirchengemeinde Rungwe hinein mit der Zusicherung, den diesbezüglichen Beschluss der Synode, wie auch immer dieser dann sei, anzuerkennen und zu befolgen.

Zweitens: Unter dieser Voraussetzung hebt der Vorsitzende der Kirchenleitung mit sofortiger Wirkung alle restriktiven und disziplinarischen Auflagen auf. Gottesdienste, Kasualien und die Tätigkeit des zuständigen Gemeindepfarrers werden in vollem Umfang wieder aufgenommen, ebenso die Arbeit einzelner Gruppen und aller Sparten der Gemeindegemeinschaft.

Drittens: Wenn dies alles von der hier und jetzt beratenden Versammlung zugestanden und beschlossen ist, wird sozusagen im Vorgriff auf die angestrebte Versöhnung sofortig zu einem Abendmahlsgottesdienst in der Kirche in Rungwe

we eingeladen, an dem alle Mitglieder der Gemeinde, ganz abgesehen davon, wie sie zur Frage des Kirchenbeitrages standen, teilnehmen dürfen und sollten, so wie das dann auch tatsächlich mit und in einer bis auf die letzten Plätze gefüllten Kirche mit sichtbarem Segen für alle Beteiligten geschah.

Die ganze Nacht hindurch wurde dies alles beraten und diskutiert und draußen brach am frühen Morgen schon der neue Tag an, als alle Gesprächsteilnehmer einander die Hände geben und in Frieden ihres Weges gehen konnten. Die nachfolgende Synode befasste sich in der Tat mit der Sache und fand eine alle Beteiligten schlussendlich befriedigende Lösung.

Vieles am gesamten Vorgang war intuitiv improvisiert und entsprach nicht der Abwicklung, die als der gegebenen Kirchenordnung gemäß langwierig und beschwerlich hätte werden können, wurde aber von den Mitgliedern der Kirchenleitung und den Gemeinden der Kirche allseits angenommen und dankbar akzeptiert. Zweifellos lag in der Luft auch ein gewisses Unbehagen wegen des gegebenen Zerwürfnisses und der drohenden Kirchenspaltung, die im Grunde niemand haben wollte.

Danach genoss Beck als Friedensbringer in der ganzen Kirche ein besonderes Maß an freundlicher Zuneigung und Respekt. Das wurde auch ersichtlich, als Beck 1964 wegen der Krankheit seiner Frau vor der anstehenden Synode dem *Church Board* Mitteilung machen musste, dass er für eine Wiederwahl als Präses nicht kandidieren könne, sondern mit Frau und Kindern nach Deutschland zurückkehren müsse, wovon er bislang noch gar keine Mitteilung gemacht hatte, damit der ruhige und normale Ablauf der Kirchenarbeit nicht beeinträchtigt würde, solange er noch vor Ort war. Spontan antworteten Mitglieder der Kirchenleitung: „Wenn es dabei nicht um Gesundheit, Leben und Tod ginge, ließen wir dich gar nicht fortgehen.“

Zurüstung kirchlicher Mitarbeiter – Pfarrerausbildung

Die Schularbeit hatte seit dem Beginn der Missionsarbeit in Ostafrika immer große Bedeutung. Das begann auf den Missionsstationen mit der Unterweisung von Taufkandidaten und Christen zum Erlernen des Lesens und Schreibens, vor allem auch, damit sie bald in der Lage waren, selbst Bibeltexte, Gesangbuchverse und Katechismussprüche zu lesen und zu lernen. Wo und sobald qualifizierte Lehrer zur Verfügung standen, wurden in wachsender Zahl Schulen (Primarschulen mit vier Klassen) eingerichtet, die den Vorschriften der Regierung entsprachen und für die diese auch Zuzahlungen (*grants*) gewährte. Von diesen gab es im Jahre 1965 immerhin 32. Wo dies alles in sehr abgelegenen Gebieten nicht oder noch nicht möglich war, wurden mancherorts sogenannte Buschschulen eingerichtet, in denen kundige Christen ohne förmliche Qualifikation für ge-

ringe Gehälter Menschen jeden Lebensalters, aber vorwiegend Kindern, wenigstens das Lesen und Schreiben beibrachten. Darüber hinaus gab es einige Mittelschulen und Höhere Schulen (*Secondary Schools*), die an einigen Stellen auch als Allianz-Schulen betrieben wurden wie in Rungwe, Mbeya und in Dodoma mit zum Teil Lutherischer oder Anglikanischer Beteiligung und so auch ein mit diesen zusammen geführtes Lehrerseminar (*Teacher Training Center – TTC*). Nachdem die Regierung die Zuständigkeit für das Schulsystem übernommen hatte, entstanden in überraschend großer Zahl bei einem enormen Bildungsdrang in der ganzen Bevölkerung durch zusätzliche Eigeninitiative von Kirche und Gemeinden weitere Schulen, für die in allgemein wirtschaftlich schwieriger Lage überraschend hohe Eigenmittel aufgebracht wurden. So gab es eine breite Grundlage an Voraussetzung dafür, aus allen Schülern und so in der Bevölkerung besser ausgebildete Menschen zu gewinnen, die zur Mitarbeit in der Kirche bereit waren und ihr Bestes dazu beitrugen, sich für eine solche zu informieren und zu qualifizieren.

Die Bibelschulen in Utengule – Chunya – Mbeya und das Theologische Seminar in Kongwa in Kooperation mit der Anglikanischen Kirche – das Lutherische Theologische College in Makumira in Nordtanganyika und in Einzelfällen ein einjähriges Studium in Bethlehem/PA, in den USA – und die Teofilo Kisanji Universität für ganz Tansania in Mbeya waren und sind für die Ausbildung von Pfarrern, die mit dem schnellen Wachstum der Kirche in allen Bereichen dringend gebraucht werden, enorm wichtig. Über ihre jeweilige Geschichte und Arbeit wäre in einem gesonderten Beitrag zu berichten. Dafür gibt es außer dem schnellen Wachstum auch Aspekte der allgemeinen politischen, gesellschaftlichen, technischen und weltanschaulichen Art, unter denen es gilt, nicht nur überliefertes und praktisches Wissen für kirchliche Arbeit weiterzugeben, sondern weiter mitzudenken über alle Veränderungen in unserem Leben und in der Weltentwicklung und auf die damit entstehenden Fragen und Herausforderungen die jeweils richtigen Antworten zu finden.

Dekolonisierung und Uhuru

In den 1960er Jahren vollzog sich die Umwandlung früherer Kolonien, Schutz- und Mandats- und Kolonialgebiete zu selbständigen, politisch freien Nationalstaaten in so rascher Folge, dass sich in ungefähr nur zwei Jahrzehnten die politische Landkarte Afrikas total veränderte und dort an deren statt nun unabhängige Staaten waren. In Nachbarländern hatte das schon 1952 mit den Aufständen der Mau-Mau in Kenya und mit den Kongowirren begonnen. Auch in Tanganyika gab es da schon einen allgemeinen Druck auf Afrikanisierung und politisch den Drang nach Unabhängigkeit. 1953 wurde vom katholischen Leh-

rer Julius Nyerere die *Tanganyika African National Union* (TANU) gegründet, für die es parallel dazu auch in unserer Kirche eine Organisation afrikanischer Lehrer gab – die *Union of Moravian African Teachers* (UMAT) – die bewusst und bekanntermaßen auf baldige politische Verselbständigung der Landesregierung drängte, ohne im Raume der Kirche selbst dafür zu agieren. Es wird heute manchmal auch von Europa her kritisch gefragt, was die Kirche zur politischen Verselbständigung des Landes beigetragen habe. Die Kirche selbst, einschließlich der afrikanischen Mitglieder ihrer Leitung, verhielt sich in dieser Zeit des politischen Umbruchs mit Blick auf den Römerbrief des Apostels Paulus Kap. 13 der britischen Mandatsregierung gegenüber (die Obrigkeit, die Gewalt über euch hat) loyal und erhielt von dieser für manche Arbeitszweige wie Schul- und Bildungsarbeit auch Zuschüsse (*grants*). Die Krönung der englischen Königin Elizabeth II. wurde 1952 in Tanganyika großartig gefeiert. Dagegen verhielt sich die Kirche auch so distanziert von der Politik, dass 1961 beim Beginn der binnenländischen afrikanischen Regierung (*internal selfgovernment*) und beim Erreichen voller politischer Unabhängigkeit 1962 auch vom British Empire, nicht so wie 1863 in Surinam bei Aufhebung der Sklaverei, gemäß Wunsch und Empfehlung der afrikanischen Mitglieder unserer dortigen Kirchenleitung (*church board*) keine besonderen großen feierlichen Gottesdienste gehalten wurden, sondern nur in der nachfolgenden Zeit alle Verwaltungsabläufe und dann auch Organisationsformen der neuen politischen Ordnung gemäß sachlich umgeformt wurden und Leitungsfunktionen mehr und mehr im Zuge der in allen Lebensbereichen laufenden *africanization* an afrikanische Mitarbeiter übergeben wurden.

Die maßvolle und friedlich orientierte Grundhaltung der TANU und der kluge und maßvolle Umgang der zuständigen Britischen Mandatsregierung mit dieser Situation verhinderten in Tanganyika gewaltsame und blutige Zusammenstöße und Auseinandersetzungen, wie es diese in den Nachbarländern Kenya und dem Kongo beim damaligen politischen Umschwung gegeben hatte und die immer noch nachwirkten. Die Mandatsmacht in Tanganyika agierte mit Umsicht, Verständnis und politischem Geschick. Es gab zwar politische Scharfmacher, die versuchten, Gehör und Stimmen dadurch zu gewinnen, dass sie sagten: Wenn die Fremden, die uns beherrschen und ausbeuten, nichts mehr zu sagen haben, bekommt ihr alles, was sie haben: ihren Besitz an Land und Vermögen, ihre Autos und Bankkonten, ihre Rechte und Privilegien. Manche gemäßigten afrikanischen Politiker traten da ganz ostentativ auf die Bremse und sagten dagegen – so wie das dann von der neuen afrikanischen Regierung auch gehandhabt wurde: Wenn wir politisch selbständig und unabhängig geworden sind, ist aller Streit mit den Engländern vorbei. Alle Fremden (*expatriates*), die dann noch im Lande sind und bleiben, betrachten wir als unsere gleichberechtigten Helfer und Freunde, solange sie sich nicht durch ihr Verhalten gegenteilig beweisen.

Für den Tag der Unabhängigkeit (Uhuru) waren viele vorausschauende Vorsichtsmaßnahmen getroffen worden. Schon in den Tagen davor hatte man Personen, die man als mögliche Unruhestörer ansah, gemäßregelt oder festgesetzt. An diesem Tage durfte kein Bier ausgeschenkt oder verkauft werden. Autobesitzer stellten ihre Fahrzeuge neben oder hinter ihren Häusern ab, damit auf den Straßen davor bei möglichen Umzügen viel Platz war und damit dabei niemand zu Schaden käme. Ausländer, und auch manche missionarischen Mitarbeiter, blieben an diesem Tage auf ihren Stationen oder in einzelnen Häusern beieinander, damit keines allein sei, wenn es zu irgendwelchen Unruhen kommen sollte. In Tukuyu, dem nahegelegenen größeren regionalen Verwaltungssitz, fand auf dem großen Platz vor der „Boma“ (dem vor dem Ersten Weltkrieg festungsartig mit Mauern und Zinnen gebauten Verwaltungssitz der damaligen deutschen Kolonialverwaltung) eine große regional geplante Unabhängigkeitsfeier statt, bei der ich als einziger *expatriate* unter sonst nur afrikanischen Teilnehmern zusammen mit zwei afrikanischen Mitgliedern unsere Kirche im Südhochland von Tanganyika (die sich damals *African Moravian Church* nannte) dieselbe offiziell vertrat.

Der Tag der nationalen Unabhängigkeit, der 9. Dezember 1961, verlief ohne Gewaltausbrüche oder Ausschreitungen vorbildlich friedlich. Ich saß mit meiner Frau an dem Abend und mitternächtlich in dem Präseshaus und wir verfolgten im Radio aufmerksam die große Unabhängigkeitsfeier, die zentral im großen Stadion von Daressalam gehalten wurde. Genau um Mitternacht wurde da die Britische *Union Jack* bei absoluter Stille vom Fahnenmast heruntergezogen, während danach, als die neue tansanische Fahne gehisst wurde, brausender Jubel großer Begeisterung ausbrach und die Luft erfüllte. Aber im Lande selbst blieb es ruhig. Da hieß es seitens der Politik: Wer nicht bei uns bleiben und unter oder mit afrikanischer Herrschaft leben will, kann getrost das Land verlassen. Das hatten auch viele englische Regierungsbeamte getan und Leute, die in Handel und Gewerbe keine Zukunft für sich sahen. In der Folgezeit verließen auch viele Inder das Land, in deren Hand ein großer Teil des lokalen Handels und der Zwischenhandel großer Firmen gelegen hatte, wo überall planmäßig gemäßregelt wurde oder im Zuge einer allgemeinen und weitgehenden Afrikanisierung und durch die allgemeine Einstellung der Menschen ihre Handels- und Daseinsmöglichkeiten beschnitten oder unmöglich gemacht wurden. In der Kirche selbst kam es dabei zu keinen Schwierigkeiten, da wir ohnehin schon immer mit Respekt und Liebe miteinander gelebt hatten und umgegangen waren.

Kirche in der Zeitenwende

Von 1952 an lief die Arbeit in der gewohnten Weise, bis 1958 tiefgreifende Veränderungen erfolgten. Die Synode in Musangano schuf dann eine neu förmlich gestaltete Kirchenleitung (*church board*) mit insgesamt zehn Personen. Eine erste und neue förmliche Kirchenordnung (KANUNI za African Moravian Church), vom Superintendenten mit einem dazu eigens berufenen Ausschuss 1961 erarbeitet, und revidiert 1962 vom *church board* beraten und beschlossen, von der Synode verhandelt und bestätigt und im Oktavformat mit 25 Seiten gedruckt und verteilt und vertrieben, sodass diese dann auch in allen Gemeinden zur Hand war, bedeutete auch einen wichtigen Schritt zur Verselbständigung der afrikanischen Kirche und war auch nötig für die *registration* als Körperschaft des öffentlichen Rechts und Übertragung von Verantwortung und Funktionen der Mission an dieselbe: Zuständigkeiten, Funktionen, Rechtstitel, Häuser und Autos und Landbesitz usw., was bislang alles unter Namen und Zuständigkeit der Mission gestanden hatte.

Entwicklungsarbeit als Aufgabe der Kirche

Zwei neue Impulse: durch Neu-Delhi 1961 und Neuorientierung deutscher Öffentlichkeit

a) Die Vierte Ökumenische Kirchenkonferenz des ÖRK 1961 formulierte die Devise: Kirche ist Mission und Mission ist Kirche. Beides gehört notwendig zusammen. Dadurch kam es zu einer erheblichen Stärkung aller Missionsarbeit, die bislang von Missionsgesellschaften getan und getragen war, durch kirchliches personelles und finanzielles Engagement.

b) Es gab etwa von damals an eine weiter verbreitete Bereitschaft in Gesellschaft und Volkswirtschaft (Produktionsbetriebe, Handelsunternehmungen und Handwerk, Partnerschaften) in überseeischen Gebieten Entwicklungsprojekte, die an vielen Stellen in Händen der Kirchen waren, mitzufinanzieren oder zu unterstützen. Es gab in der Folgezeit daher viele Projekte, deren Vollzug nicht nur Finanzmittel, sondern auch zusätzliches Personal und neue oder weitere Funktionsstellen dafür nötig machten. Während bislang Kirchen und Missionsgesellschaften ernsthaft darum bemüht waren, die kirchliche Arbeit in Übersee von auswärtigen Zuschüssen frei zu machen, damit sie auch diesbezüglich ganz selbständig arbeiten und sich entwickeln konnten, wurden ihnen damit für Projekte Zuschüsse verfügbar, die das eigene Aufkommen oft um ein vielfaches übertrafen und für die an manchen Stellen jetzt auch besondere Projektplaner und -macher in die kirchliche Arbeit eingeführt wurden.

Für besondere Projekte (Bildungsarbeit, Krankenhäuser oder -stationen, Ausbildung, Berufsschulen usw.) erhielten die Provinzen (Teilkirchen) der Brüder-Unität (Moravian Church) in den vergangenen Jahren nicht unerhebliche Projekt-Zuschüsse von Landeskirchen, Brot für die Welt, Dienste in Übersee, der Evangelischen Zentralstelle für Entwicklungshilfe (EZE) – von der deutschen Regierung– sowie von Handelsfirmen oder Betrieben. 1959/60 wurde als eines der ersten Projekte dieser Art das Missionshospital im Mbozi mit Geldmitteln aus der ersten Sammlung Brot für die Welt ganz neu erbaut und die Arbeit in diesem mit Hilfe von Dienste in Übersee mit einem voll qualifizierten Arzt und dessen Bezügen auf eine breitere Basis gestellt. Mit anderen kirchlichen besonderen Zuschüssen über den normalen kirchlichen Haushalt hinaus wurde die theologische Ausbildung unterstützt und gefördert.

Sonderprojekt Pfarrergehälter

Nachdem 1961 Pfarrer Helge Heisler aus der Evangelischen Landeskirche zum Missionsdienst in Ostafrika abgeordnet zu uns gekommen war, gab es mit deren Finanzhilfe ein auf einige Jahre beschränktes Projekt der Landeskirche in Baden für einen befristeten Zuschuss zu den von der Kirche in Ostafrika üblichen und möglichen Pfarrergehältern. Von deutschen Missionseinrichtungen und Fachleuten her war das teilweise sehr umstritten, weil man dafürhielt, dass Selbständigkeit und Unabhängigkeit der Missionskirchen davon ausgehen sollte, dass zunächst wenigstens die einschlägigen Pfarrergehälter ausschließlich von diesen Kirchen selbst gezahlt und abgedeckt werden müssen. Dabei kam es darauf hinaus, dass Menschen mit besserer Schulbildung kaum als Kandidaten für das Pfarramt gewonnen werden konnten, weil die Verdienstmöglichkeiten in Verwaltung, Handel und Gewerbe bei weitem über dem lagen, was sie für eine kirchliche Arbeit würden erwarten können. Bei der Subventionierung der Gehälter für die Kirche war erwartet, dass sich nun weitere Kandidaten mit besserer Schulbildung dafür interessieren könnten und so das Bildungsniveau der neu für kirchliche Arbeit gewonnenen Pfarrer erhöht werden konnte, so wie das auch für die Gesellschaft mit vergrößerten Möglichkeiten der Berufsgestaltung und des Verdienstes nötig war. In einer Gesellschaft, wo es gute Schulen und eine Universität gibt und der Bildungsstand sich allgemein merklich erhöht, konnte die Kirche nicht mehr gut teilweise mit Leuten arbeiten, die nur mit Mühe lesen und schreiben können, so hoch auch sonst ihre Führungsqualitäten als Persönlichkeit einzuschätzen sind. Das Projekt kann als erfolgreich angesehen werden, da wir sonst gar nicht oder weniger Nachwuchs für kirchliche Arbeit bekommen hätten, Leute, die dann auch an der Lutherischen Theologischen Schule in Makumira im Norden Tansanias oder an der Teofilo Kisanji Universität in Mbeya

oder am Theologischen Seminar in Bethlehem/PA haben studieren und sogar promovieren können.

Verhandlungen über Kirchenunion 1961 bis 1964

Mit Schwerpunkt in den Jahren 1961 bis 1964 fanden Verhandlungen über ein Kirchenunion beider damaliger Provinzen (Teilkirchen) der *Moravian Church* in Tansania mit der anglikanischen und der lutherischen Kirche in Tansania sowie mit der presbyterianischen und methodistischen Kirche in Kenya statt mit dem (dann nicht erreichten) Ziel, sich zu einer großen Ostafrikanischen Kirche (etwa nach dem Vorbild der Südindischen Kirche) zusammenzuschließen. Nachdem Tanganyika als ehemaliges Deutsch-Ostafrika Kolonialgebiet geworden war, hatten sich die dort tätig werdenden Missionsgesellschaften (außer der dort schon tätig gewesenen Anglikanischen und Schottisch-Presbyterianischen Mission waren das vor allem die deutsche Berliner, Betheler, Leipziger und Herrnhuter Mission) darauf geeinigt – in begrenztem Maße auch mit der Mission der Katholischen Kirche –, dass nicht jede Partei mit beschränkten Möglichkeiten überall im ganzen Lande zugleich tätig werden, sondern sich nach einem als *Comity Agreement* bezeichneten Prinzip auf bestimmte Bereiche und Regionen beschränken und konzentrieren solle. Das führte zu einer Entwicklung, bei der es 1965 z. B. in der Südhochland-Region in den Hauptorten Mbeya und Tukuyu noch keine lutherische Gemeinde und keinen lutherischen Bischof gab, sondern lutherische Christen mit zur Moravischen Gemeinde gingen, während die Brüdergemeine mit ihrer Mission keine Gemeinde in Dar-essalam gründete, sondern ihre dortigen Mitglieder an die lutherische Kirche verwies. Durch die demographische Entwicklung und zunehmende Mobilität der Bevölkerung entstand aber überall bei gewachsenem Identitätsbewusstsein so viel Vielfältigkeit, dass z. B. die Wanyakyusa aus dem Südhochland auch im Küstenbereich ihre eigene Denomination mit Mitgliedschaft und gewohnter Liturgie und Kirchenordnung haben wollten. So geschah das auch in und durch andere Bevölkerungsgruppen. Bald waren überall im ganzen Land alle großen Denominationen, oft direkt nebeneinander oder auch in edlem Wettstreit miteinander oder (etwa bei der Schularbeit) sich gegenseitig konkurrierend am gleichen Orte präsent. Aus dieser Entwicklung ergaben sich Neigungen, sich einander zu nähern und vielleicht auch zu einer großen Ostafrikanischen Christlichen Kirche zusammenzuschließen, etwa nach dem Vorbild der 1947 aus Anglikanern und methodistischen, presbyterianischen, kongregationalistischen und reformierten Kirchen und Gemeinden entstandenen Südindischen Kirche, die jetzt dort im konfessionellen Gefüge der Kirchenlandschaft als wirklich indische Kirche eine bedeutende Rolle spielt. Im politischen Bereich hatte sich in

Tanganyika ergeben, dass nach der politischen Unabhängigkeit (Uhuru 1961) und der Einführung von Suaheli als Landes- und Schulsprache in den ca. 120 vorhandenen Volksgruppen (Stämmen) ein zunehmendes Nationalgefühl (*nation building*) entstand, in dem man sich vor allem dem Ausland gegenüber nicht mehr in erster Linie als Dschagga oder Kondemensch sondern als Tansanianer verstand und gab – so wie das heute südindische Christen für sich tun würden, ganz abgesehen davon, was für eine Kirchenzugehörigkeit ihre Großväter gehabt hatten. Sicher nicht ohne Absprache zwischen den Leitern von den fünf großen nichtkatholischen Kirchen. Deshalb lud 1960 S. Ibsen als dienstälteste Leitungsperson im ganzen Kirchenbereich förmlich zu einer Konferenz ein, die die Frage einer möglichen Vereinigung all dieser fünf Kirchen verhandeln und prüfen sollte – und das dann auch bis 1964 tat.

Es waren:

1. Aus der anglikanischen Kirche Bischof Alfred Stanway von Zentraltanganyika (Dodoma)
2. und Erzbischof Leonhard Beecher (anglikanische Kirche Ostafrika),
3. von der lutherischen Nordkirche Bischof Stefano Moshi (Arusha),
4. der Vorsitzende der presbyterianischen Kirche in Kenya und der
5. methodistischen Kirche in Ostafrika und die leitenden Vorsitzenden der
6. Moravian Western Province Bischof Sören Ibsen
7. und für die Moravian Church im Südhochland H. Beck.

Besonders wichtig war dabei auch der lutherische Bischof Prof. Dr. Bengt Sundkler aus Bukoba / Bereich Victoria See für die lutherische Kirche in Ostafrika. Für unsere Moravian Church im Südhochland von Tansania waren an diesen theologischen Gesprächen auch Helge Heisler, Samuel Preiswerk, Anosisye Jongo, Tulinawo Msinjili und William Mwakisu beteiligt. In Konferenzen 1961 in Dodoma/Zentraltanganyika, 1962 Limuru/Kenia, und 1963 in Ilboru/Arusha mit ca. 30 und mehr namhaften und kompetenten Vertretern ihrer jeweiligen Kirchen, mit sachkundigen Beratern, Beobachtern von der katholischen Kirche, den Baptisten und Mennoniten, und Gästen, nicht nur aus Ostafrika, sondern auch aus Genf und Indien. Es wurde im Plenum und in Ausschüssen ausgiebig verhandelt über das Glaubens- und Kirchenverständnis (Dogmen), über die Gestalt, Tradition, Ordnungen und Verfassung der einzelnen dabei vertretenen Kirchen, über das Amtsverständnis (*ministry*), die Sakramente und das Verständnis des Bischofsamtes, für das vor allem in der anglikanischen Tradition in Bezug auf das Bischofsamt die Frage der apostolischen Nachfolge und Sukzession von erheblicher Bedeutung war. Für all dies gab es auch Arbeitspapiere und Texte, die nicht zur Veröffentlichung bestimmt waren, in denen ein solches Maß von Einvernehmen erzielt zu werden schien, dass man glaubte, der Zielvorstellung einer vereinigten größeren Kirche mit guter Aussicht auf einen möglichen guten Erfolg näher zu kommen.

Keine Kirchenvereinigung hier und jetzt

Von meiner Abreise von Tansania 1965 an habe ich an keinen Beratungen über die geplante Kirchenvereinigung mehr teilgenommen und bei allem, was ich darüber weiß, Kenntnis davon, dass die weiteren Verhandlungen, die noch stattfanden, dann nicht mehr das gleiche Maß an Zielstrebigkeit und Dringlichkeit hatten wie die diesbezüglichen Gespräche und Beratungen davor.

Je näher man der möglichen Verwirklichung einer solchen Vereinigung kam, um sich mit anderen dann zu einer neuen Kirchenformation zusammen zu schließen, umso schwerer erschien es, dies dann wirklich zu vollziehen.

Die Gespräche in dieser Sache wurden folglich zunächst offensichtlich ohne Debatten oder Widerspruch und ohne Abschlusserklärung beendet und später doch weitergeführt. Bei all dem respektierten wir einander und behielten einander lieb in dem Bewusstsein, dass wir hier eine Sache, die uns wichtig gewesen war, mit guter Absicht angestrebt und große Schritte aufeinander zugetan hatten, das Ziel einer Vereinigung unserer Kirchen aber doch nicht haben verwirklichen können.

Man behielt das Ziel vermehrter kirchlicher Einheit im Blick und bekannte sich auch in weiteren Konferenzen und Verlautbarungen dazu, strebte diese aber nicht weiter mit der gleichen Intensität wie bislang an, wie die nachfolgende Entwicklung erwies, auch wenn im August 1969 von einer Konferenz in Nairobi aus noch eine diesbezügliche Presseerklärung aller fünf beteiligten Kirchen über die von ihnen erreichten Ergebnisse veröffentlicht und an viele kirchliche Adressaten versandt wurde, bei der Gelegenheit von dessen Besuch in Uganda sogar *fraternal greetings* an den römisch-katholischen Papst. Es war wie ein Nachklang zu den geführten Verhandlungen, dass in den nachfolgenden Jahren, bis zu seiner Rückkehr nach Europa 1970 mit Samuel Preiswerk von der *Moravian Church* als Schriftführer (engl. *secretary*), noch ein Ausschuss für Glaubensfragen (*doctrine*) und Liturgie weiterarbeitete an einer gemeinsamen Liturgie und einem Katechismus, für die 1970 zwar Texte vorlagen, die aber nur in beschränktem Maße verbreitet und gebraucht wurden.

In der Ende August / Anfang September 1969 noch im *Trinity College* in Nairobi abgehaltenen Konferenz über kirchliche Einheit wurde mit Einverständnis aller fünf an diesen beteiligten Kirchen beschlossen, die Dokumente der Kirchenvereinigungsgespräche mit dem Einverständnis von dessen Prinzipal bei dem Theologischen Lutherischen College in Makumira zu deponieren.

In dem davor liegenden Jahrzehnt hatten anderenorts um einer größeren Einheit der Kirche willen auch etwa zehn ähnliche Projekte von Gesprächen zu einer Kirchenvereinigung stattgefunden, die vom Weltrat der Kirchen in Genf mit Interesse und guten Ratschlägen begleitet wurden, aber meistens ihr Ziel nicht erreichten. Nachfolgend war weniger die Rede davon. Offensichtlich war die Zeit dafür abgelaufen. Aber das Bewusstsein grundlegender ökumenischer

Zusammengehörigkeit ist dabei in vielen Kirchen gewachsen. Und das ist gut so. Bei den Kirchen ist so an die Stelle der Suche nach förmlicher Einheit weithin das Leitwort von „Versöhnter Verschiedenheit“ getreten.

Weltweite Einbindung als wichtiger Faktor

Für die Brüder-Unität, deren weltweite Mitgliedschaft schon seit ein paar Jahrzehnten in sieben oder acht Unitätsprovinzen mehr als zur Hälfte in Tansania liegt, wäre deren Übergang in eine neue ostafrikanische christliche Kirche eine schmerzliche Reduktion gewesen. Die Verhandlungen darüber, über die Beck 1962 bei einer Dienstreise nach Deutschland vor der dortigen europäisch-kontinentalen Provinzialsynode vortragsweise berichtete, hätten als Folge haben können, dass die Brüder-Unität dadurch einen erheblichen Teil ihrer Mitglieder verloren hätte. Die Synode der europäisch-kontinentalen Provinz hatte Verständnis für diese Bemühungen um größere kirchliche Einheit, sprach aber die Bitte aus, dass die Provinzen in Ostafrika die Gemeinschaft der *Unitas Fratrum* nicht aufgeben sollten, die auch selbst schon ein Stück Ökumene ist. Die Synode verfolge den Weg dieser jungen Kirche in eine größere Union mit großer Aufmerksamkeit und habe die Erwartung, dass der Herr dieses Werk, das 72 Jahre zuvor mit der Entsendung der Missionare von Herrnhut aus begonnen hätte, auch herrlich vollenden werde.

Geschärftes Identitätsbewusstsein

Nach Beendigung der Unionsgespräche ergab sich eine Phase der Konsolidierung und des geschärften Identitätsbewusstseins der an den Unionsverhandlungen beteiligt gewesenen Kirchen, die sich dabei auch näher gekommen waren, jetzt aber mit erhöhter Bereitschaft zu guter zwischenkirchlicher ökumenischer Zusammenarbeit und umso festerer Einbindung in ihren jeweiligen weltweiten Gemeinschaftsbünden (anglikanische weltweite *Anglican Communion*, dem Lutherischen Weltbund, der *Moravian Church*, und den entsprechenden Organisationen der Presbyterianer und der Methodisten). Die Mission der Brüderkirche in Ostafrika war früher davon ausgegangen, dass die Grundstruktur und die Glaubensgrundsätze aller Kirchlichkeit in angemessener Form in der Mission beibehalten, gefestigt und weiter vermittelt werden sollen, aber besondere regionale Ausprägungen der Kirchlichkeit dabei nicht alle bis in Details erhalten werden müssen, damit dadurch die Beziehung und mögliche Zusammenarbeit oder ein Zusammenschluss mit anderen artverwandten christlichen Kirchen,

wie das später auch angestrebt worden ist, nicht unnötig erschwert werden solle. Auch in den Provinzen der *Unitas Fratrum* / Herrnhuter Brüdergemeine / *Moravian Church* in Ostafrika war durch intensive Gespräche und Verhandlungen mit Blick auf einen möglichen Zusammenschluss das Bewusstsein der eigenen Identität und die Frage nach deren Art und Wesen eher gestärkt als vermindert.

Die Gemeinden und ihre Pfarrer 1965

Als Bild des damals erreichten kirchlichen Wachstums der *Moravian Church* ist im nachfolgenden Abschnitt aus dem Kisuaheli Losungsbuch für 1965 die folgende Auflistung der damals vorhandenen Gemeinden und der in ihnen tätigen Pfarrer und einiger Evangelisten entnommen, um so auch Fortschritt und Stand der Arbeit in der Südprovinz der Kirche zu dokumentieren (s. Taf. 12–15).

	Gemeinde	Vorname	Familie	Ordinationsjahr
1.	Buyonde	Anyisile	Mwasongwe	1958
2.	Chunya	John	Shawala	1958
3.	Ibungu	Mbokigwe	Lupasa	1942
4.	Ipande	Jona	Mwaitebele	1937
5.	Ipyana	Robert	Mwakalukwa	1947
	dto	Gideon	Syambwa	1965
6.	Isoko	Aswile	Kangele	1935
7.	Isyonje	S.	Mwakasege
8.	Itenya	Ambwene	Mwakolobo	1958
9.	Itete	Benson	Siwingwa	1962
10.	Itumba	Asimulike	Cheyo	1939
	dto	A.	Mwajigele	Evangelist
11.	Izumbwe	Ngumbuke	Mwaipaja	1944
12.	Kakozi	Gibson	Nswila	1958
13.	Kalembe	Tenson	Sikaponda	1965
14.	Kapelle	Watson	Mukoma	1955
15.	Kyimbila	Asegelile	Mwankemwa	1939
16.	Lubanda	J.	Maisaka
17.	Lukasamo	Lukumbuha	Mwapule	1962
18.	Makete	Anyisile	Mwamasangula	1962
	c/o Lepresarium			
19.	Malamba	Daniel	Mwalwisi	1965
20.	Masoko	Lameck	Syambwa	1955
21.	Masukulu	A.	Mafyela.	1958
22.	Mbeya	Roderick	Mwantepele	1955

	dto	Gunnar	Renz		1958
	dto	A.	Kyomo	Schule	
	dto Lupeta	Mose	Kangele	Evangelist	
23.	Mbozi	Amon	Mwambande (Leiter des Union Chores)		1965
	dto	O.	Simchimba	Evangelist	
24.	Mchewe	Josephu	Nshiga		1939
25.	Mlenda	Eliakim	Mwakyanjala		1958
26.	Musangano	Paul	Mwankupili		1958
27.	Mwaya	Hezron	Mwalupembe		1965
28.	Panda Hill	Menard	Sikana	Evangelist	
29.	Rungwe	Yohanna	Wawenza		1962
30.	Rutenganio	Atufigwege	Mwatonoka		1958
31.	Tukuyu	A.	Mwamakula		1958
32.	Tunduma	Peter	Simbeye		1955
33.	Utengule	Yosefu	Nshiga		1939
	dto	Hitson	Mwamlima (Sonntagsschule und Jugendarbeit)		1958
34.	Vwawa	N. William	Mwakisu		1938

Zur damaligen Kirchenleitung (*church board*) gehörten 1965 als einzige hauptamtliche Mitarbeiter im dreiköpfigen Gremium des Exekutiv-Ausschusses (*executive committee*) mit Sitz in Rungwe

1. Helge Heisler als Nachfolger von Beck und Vorsitzender der Kirchenleitung
2. Anosise Jongo (ordiniert 1951) als *Assistant Superintendent* und
3. Tulinawo Msinjili als Sekretär (*Secretary*)

Ich hatte für meine Nachfolge eher zeitgerecht einen Afrikaner erwartet. So wurde aber Heisler der letzte *expatriate*, der dieses Leitungsamt innehatte. Alle zum Teil nur kurzfristig nachfolgenden Leiter der Kirche waren ausschließlich Afrikaner. In Deutschland sagte mir damals einmal ein führender Missionsmann, dass ich nach ihrer Meinung ohnehin in der Zeit schneller und gründlicher Afrikanisierung in der Kirchen- und Missionsarbeit eine solche Leitungsfunktion dort schon zu lange noch gehabt und behalten hätte. Für mich war es Zeichen besonderen Vertrauens und guter Assoziation in und mit der afrikanischen Kirche und Gesellschaft. Heisler, der 1961 von seiner Evangelischen Landeskirche dafür beurlaubt und abgeordnet zu uns nach Ostafrika gekommen ist, hatte als Lehrer an der Bibelschule in Chunya und Leiter der theologischen Ausbildung im College in Kongwa (Zentralprovinz) schon viel an Vertrauen und Freundschaft in der Kirche gewonnen. Jongo (ordiniert 1951) gehörte zu den wenigen afrikanischen Pfarrern, die eine Sekundarschulbildung (*secondary school*)

hatten und gute Englischkenntnisse und hatte auch zuvor schon als *Assistant Superintendent* agiert. Msinjili (ordiniert 1958), 1965 weiterhin *Secretary* des *Executive Committee* war auch schon vorher Mitglied des Exekutivausschusses der Kirchenleitung gewesen, hatte in diesem Amt mit gutem Erfolg gearbeitet und sich bewährt.

Die weiteren Mitglieder der Kirchenleitung waren 1965:

Pfr. Robert Mwakalukwa (ord. 1947), Pfr. John Shawala (ord. 1958), die Lehrer Jeremia Mwaiseje und Adam Zambi, Pfr. Hitson Mwamlima (Sonntags- und Jugendarbeit, ord. 1958), der Lehrer Ambulike F. Mwambalakata (Ressort Schularbeit), Missionar Hans-Rudi Staub (Literatur Sekretär – *Literature Secretary*) und Suma Kaisi mit Zuständigkeit für die Frauenarbeit.

Nicht als Mitglied der Kirchenleitung, aber in unentbehrlicher und wichtiger Position und Funktion für alle Verwaltungsarbeit, besonders in allen finanziellen Fragen und Verrechnungsvorgängen, war da noch die tüchtige Elly Jahnke, die viele Jahre lang Missionsrechnungen und -konten führte, solange es diese noch neben denen der afrikanischen Kirche und ihrer Gemeinden gab, mit dem schon seit vielen Jahren bewährten afrikanischen Buchhalter Atufigwege S. Mwaitembo.

Bewegte Schlussphase in Ostafrika

Die letzten Jahre von 1960 an, solange ich Präses der dortigen Missionsprovinz war, waren mit vielen Reisen, nicht nur innerhalb des Kirchengebietes von der Größe wie etwa der Schweiz (fast immer selbst gefahren mit dem Auto), verbunden, wo auch immer die Begleitung, Beaufsichtigung und Beratung im Einzelnen nötig war, Entwicklungen verfolgt oder verändert werden mussten oder Maßnahmen eingeleitet, begleitet, wo es personell Veränderungen oder auch Querelen gab. Darüber hinaus machte ich als Präses Reisen zum Besuch von Christen aus Tansania und Gesprächen mit der dortigen Kirchenleitung nach Zambia (ehem. Nord-Rhodesien, Ndola), wo Arbeiter aus Tansania im Rahmen der dortigen presbyterianischen Kirche im an Katanga grenzenden Bergbau tätig waren – nach Simbabwe (ehem. Süd-Rhodesien), wo Tansanianer aus unserer Kirche im Bergbauggebiet (Kohle) bei Wankie als Fremdarbeiter tätig waren – nach Johannesburg in Südafrika, wo Tansanianer in den Goldminen arbeiteten, bis der tansanische Präsident Julius Nyerere dies wegen der südafrikanischen Apartheitspolitik untersagte. Eine Reise brachte mich 1961 nach Südafrika zur Teilnahme an der Predigerkonferenz der dortigen *Moravian Church* in Kapstadt und 1962 zur Teilnahme an der Unitätskonferenz (*Unity Board*) der leitenden Männer der größten Unitätsprovinzen wiederum nach Kapstadt. 1963 kam dazu eine Dienstreise nach Deutschland zu Besprechungen

und Vortrag bei der Provinzialsynode über die in Ostafrika laufenden Gespräche über eventuelle Kirchenunion und mit der Missionsdirektion in England. In Ostafrika fanden in dieser Zeit auch Kirchenkonferenzen mit Verhandlungen über Kirchenvereinigung statt, die mit vielen Reisen verbunden waren.

Dazwischen hatte ich 1963/64 Heimaturlaub in Deutschland. In dieser Zeit nahm der afrikanische *Assistant Superintendent* Anosisye Jongu vertretungsweise für den abwesenden Präses ganz dessen Funktionen wahr, auch in Bezug auf die Mission und deren in der Kirche tätigen missionarischen Mitarbeitern. Das war auch ein Novum im Zuge weiterer Afrikanisierung, auch der entscheidenden Leitungspositionen und Funktionen in der dortigen Kirchenprovinz und ein wichtiger Schritt im Zuge der weiteren Afrikanisierung der Kirche insgesamt, der auch in der afrikanischen Kirche entsprechend eingeschätzt wurde.

Im Laufe dieses Heimaturlaubes ergab es sich, dass Erika Beck wegen Erkrankung die volle Tropentauglichkeit ärztlich abgesprochen wurde und ihre Wiederausreise nach Ostafrika in Frage gestellt war. Ein Rücktritt von seiner dortigen Arbeit ohne Nachfolgeregelung und Übergang mit Amtswechselung kam für mich im Blick auf die dortige Situation und Entwicklungen nicht in Frage. Statt uns zu trennen – die Frau wäre dann mit den Kindern allein in Deutschland geblieben und ich wäre befristet noch einmal allein ausgereist für die Nachfolgeregelung – entschlossen wir uns, unter Zurücklassung der beiden ältesten Kinder für Schulbesuch in Deutschland, noch einmal zusammen befristet für ein Jahr nach Afrika auszureisen. Dort lief die Arbeit zunächst gut weiter und ohne dass die Befristung dieser meiner letzten Dienstphase der dortigen Kirchenleitung gleich mitgeteilt worden war. In dieser Zeit richteten Vertreter der afrikanischen Pfarrer der Kirche die Anfrage an mich, ob ich für die anstehende Synode, auf der dann meine Wiederwahl als Präses darum gar nicht erfolgte, zur Wahl für das Bischofsamt vorgeschlagen werden dürfe. Das war ein Zeichen großen Vertrauens, kam aber unter den gegebenen Umständen gar nicht mehr in Frage und zum Vollzug. Da in der weltweiten *Moravian Church* Ordinationen nach Beschluss der jeweiligen Kirchenleitung nur von Bischöfen vollzogen wurden, war dazu mehrmals der Präses der benachbarten Westprovinz der Brüderkirche, Bischof Sören Ibsen, aus Tabora in das Südhochland gekommen. Ausgenommen davon war nur die Ordination von dem Evangelisten Peter Simbeye durch Bischof Hermann Georg Steinberg aus Bad Boll in Deutschland in Mbozi, als dieser auf einer Dienstreise dorthin gekommen war.

Neue Unitätsprovinzen in Tansania

Durch die rasante demographische Entwicklung und missionierende Evangelisation nach dem Zweiten Weltkrieg und in den folgenden Jahren nahm die Kirche in ca. 20 Jahren jeweils etwa um das Doppelte zu an Mitgliederzahl, Anzahl der Gemeinden und Pfarrer, sodass weitere Missionsprovinzen in Tansania gegründet wurden, auch in Bereichen, wo es bei den früheren *Comity*-Absprachen gar keine Arbeit der *Moravian Church* gegeben hatte. Das Adressenverzeichnis der kontinentalen Unitätsprovinz von 2019 führt diesbezüglich die folgenden jetzt in Tansania bestehenden Provinzen der Brüder-Unität auf:

1. MCST – Moravian Church in Tanzania, Southern Province, mit dem Hauptort Rungwe, Kanisa la Moravian Kusini Tansania
2. MCSW – Moravian Church in Südwesttansania mit der Zentrale in Mbeya, Kanisa la Moravian Kusini Magharibi
3. KMWT – Moravian Church in Westtansania, Western Province mit dem Hauptort in Tabora, Kanisa la Moravian Tansania Magharibi
4. MCET – Moravian Church in Eastern Tansania mit Hauptzentrale in Daressalam, Kanisa la Moravian Mashariki Tansania
5. MCLP – Moravian Church in Tanzania Lake Tanganyika Province, Kanisa la Moravian Jimbo Ziwa Tanganyika mit Zentrum in Kigoma
6. MCNT – Moravian Church in Northern Tansania mit Zentrum in Arusha, Kanisa la Moravian Kaskazini Tansania
7. MCRP – Moravian Church in Tanzania Rukwa Province – mit Hauptort in Sumbawanga/Rukwa, Kanisa la Moravian Jimbo la Rukwa
8. MCMP – Moravian Church in Tanzania Mbozi Province – erst 2018 durch Teilung der SW-Provinz (Mbeya) hinzugekommen, Zentralort Vwawa

Für alle Provinzen der *Moravian Church in Tanzania* (MCT) gibt es dann noch zur Wahrnehmung gemeinsamer Funktionen und Belange, wie die Vertretung gegenüber der Regierung, und in Öffentlichkeitsfragen und für die Teofilo Kisanji Universität in Mbeya auch in Mbeya eine zentrale Dienststelle der *Moravian Church in Tanzania* insgesamt.

Drang nach kirchlicher Verselbständigung

Der Drang hin auf eine schnellere kirchliche Verselbständigung war schon früher und stärker in der Kirche in Ostafrika vorhanden, als das vielen der *expatriate* Mitarbeitern bei dem hohen Maß an Integration und Vertrauen, das ihnen geschenkt war und bei dem sie sich auch als Nichtafrikaner der Kirche dort voll

und ganz zugehörig und verbunden fühlten, bewusst war. Schon 1947 wurde bei einer Synode in Utengule verlangt, dass es einen afrikanischen Bischof in der Kirche geben solle.³ Es wurde schon damals kritisch angemerkt, dass es da immer doch neben der Kirche die als solche organisierte und verwaltete Mission gab. 1949 wurde in einer Synode verlautbart, dass die im Zweiten Weltkrieg ausgewiesenen deutschen Missionare wieder willkommen seien und auch solche aus anderen Völkern und Nationen. 1952 äußerte sich eine Synode dahin, dass Missionare mit allen anderen kirchlichen Mitarbeitern in eins als Glieder der Kirche gesehen werden sollten und dass es nicht zwei Organisationsgarnituren nebeneinander geben solle, eine für die afrikanische Kirche und eine für die Mission und die Missionare. Schon 1954 wurde Elmo Knudsen in einer Synode für eine Bischofswahl vorgeschlagen, ohne dass dies weiter betrieben und zum Vollzug gebracht wurde. Vor dem Ausscheiden von J. Lund aus der Arbeit 1957 hatten die afrikanischen Lehrer bei dessen Anwesenheit einen Brief an die Missionsdirektionen in London (J.H. Foy) und in Bad Boll (Dr. H. Motel) geschrieben, in dem sie sich beschwerten, dass ihre Kirche gemäß der neu beschlossenen Unitätsordnung mit Unitätsprovinzen, Synodalprovinzen und Assoziierten Provinzen nur als assoziiert eingestuft sei. Auch bis die Anerkennung als Synodal-Provinz erfolgte und erst 1967 als Unitätsprovinz fühlten sich fortschrittlich denkende afrikanische Mitglieder und Führungspersonen wiederholt als Missionsprovinz auf der untersten Stufe der Unitätsordnung als unwürdig eingestuft und behandelt, nachdem die Mission schon 70 Jahre im Land gewesen sei und auf eine größere Verselbständigung hätte hinarbeiten können. An Elmo Knudsen war anerkannt und gewürdigt, dass er neben Beratungen mit den Missionarskollegen 1952 Pfarrer Wamusamba Simukoko als *Assistant Superintendent* zu seinem Berater berief, ihn allerdings als Gemeindepfarrer in Mbozi weiterarbeiten ließ, ohne ihn auch für Leitungsaufgaben zu sich nach Rungwe zu rufen und ihm in einer präzisen *job description* förmliche Verantwortung und Zuständigkeiten zuzuweisen. Kritisiert wurde Knudsen auch dafür, dass er 1957, als er in den planmäßigen Heimaturlaub und für Teilnahme an der Unitätssynode in Bethlehem/PA in den USA abreiste, für die Zeit seiner Abwesenheit an seiner Stelle nicht Simukoko als seinen Vertreter mit der Kirchenleitung beauftragte (was dieser damals auch gar nicht hätte leisten können und wofür die förmliche Zuständigkeit immer noch bei der Britischen Missionsdirektion in London lag), sondern der Missionarskollege Lund dazu berufen wurde. Lund wurde nach seiner überstürzten Abreise dafür kritisiert, dass er – bzw. die dafür zuständige Missionsdirektion in London – nicht den damaligen (beigeordneten) *Assistant Superintendent* Robert Mwakalukwa als seinen Nachfolger im Präsesamt berief, sondern Beck zunächst als nur amtierend an seine Stelle trat, dessen Berufung durch eine nachfolgende Synode bestätigt und wirksam wurde. 1958 trat durch die neue Kirchenordnung, die sich die Kirche gegeben hatte, inso-

3 Musomba, Historia (wie Anm. 2), S. 84.

fern eine Veränderung ein, als nun mit Mwakalukwa als *Assistant Superintendent* und Msinjili als *Secretary* des Exekutivkomitees zusätzlich zum Präses zwei hauptamtliche, vollzeitlich mit Leitungsaufgaben betraute Personen als Mitglieder der Kirchenleitung mit Sitz und Dienst nach Rungwe kamen, sodass die Kirchenleitung da nun auch verortet war und eine Anschrift und Dienststelle hatte. Nachfolgend wurde auch die Leitung der besonderen Arbeitszweige des Erziehungs- und Schulwesens, der Jugend- und Sonntagsschularbeit, der ärztlichen Arbeit und der Frauenschaft afrikanisiert, sodass schließlich an Stelle von missionarischen *expatriates* fast alle Funktionen auf allen Stufen kirchlichen Dienstes in afrikanischen Händen waren, außer der des Präses. Als Nachfolger für Beck wählte die Synode in Vwawa im August 1964 Helge Heisler. Da dieser aus Krankheitsgründen nicht an der Synode teilgenommen hatte, fand die Amtsübergabe erst im Januar 1965 statt, als Beck nach zwölfjährigem Dienst in Ostafrika mit seiner Frau und seinen Kindern nach Deutschland zurückkehrte. Nachdem Heisler 1964 in das Präsesamt gewählt worden war, galt es als Höhepunkt und Abschluss der erreichten und anerkannten Selbständigkeit der Kirche, dass 1968 Anosisye Jongo als erster afrikanischer Präses und einige Jahre danach zum ersten afrikanischen Bischof in den Südhochlandprovinzen gewählt wurde. Von dieser Zeit an hatte die Kirchenleitung dort nur afrikanische Mitglieder und von da an nur afrikanische Vorsitzende derselben.

Kirche und Mission in Ostafrika einst und jetzt

Anhand dieses Berichts lässt sich der Weg von einem Missionsfeld zum Status einer autonomen selbständigen Kirche, wie er in ähnlicher Weise an vielen Stellen erfolgte, beispielartig verfolgen. Einzelne oder wenige Personen wie 1891 Theodor Meyer in Rungwe und 1899 Traugott Bachmann in Mbozi begannen mit einer Missionsarbeit, bei der sie selbst und die hinter ihnen stehende Mission alles initiieren und vollziehen und entscheiden mussten, weil es da weder afrikanische Christen noch Gemeinden gab. Als es nach den ersten Taufen christliche Gemeinden gab, wurden Mitglieder derselben zunehmend in die Mitarbeit hineingezogen und Verantwortung an diese übertragen. Das schloss dann Aufgaben und Tätigkeiten im Leitungsbereich nicht aus, vielmehr wurde die Übertragung von Zuständigkeiten von der Mission auf die nun vorhandene Kirche zielstrebig unternommen und immer weitergeführt, bis schließlich alle wichtigen Dienste und Funktionen ausschließlich in afrikanischer Hand lagen und die ausländischen Missionare sich damit sozusagen aus ihrem Job herausgearbeitet hatten. Von da an konnten die früheren Missionsgebiete als solche etabliert, angesehen und ausgewiesen vollwertig als landeszugehörig angesehene Kirchen handeln und nahmen Missionare nur in ihren Dienst, wenn diese sich

für besondere Funktionen wie theologische Ausbildung, Bildungs- und Schularbeit, Verwaltungsaufgaben, besondere Projekte und medizinische Dienste ihrer Leitung zuordnen.

Mit der Gestaltwandlung früherer Missionsgebiete in selbständige afrikanische Teilkirchen veränderte sich auch deren Position und Bedeutung in der gesamten *Moravian Church*, der weltweiten Herrnhuter Brüderkirche, der *Unitas Fratrum*. Während anfangs nur einzelne aus der Mission erwachsene Kirchenprovinzen in der ca. alle sieben Jahre stattfindenden General- oder Unitätsynode vertreten waren, übertrafen diese bald in großer Zahl die Delegierten der alten Kirchenprovinzen im Nordatlantischen Raum. Früher hatte die Leitung der gesamten *Unitas Fratrum* fraglos in Herrnhut gelegen, bis dann schließlich die Kirchenprovinzen in Nordamerika und England 1931 eine autonome Verfassung im Gesamtraum der Unität bekamen und somit auch ihre eigene Synode und Leitung. So geschah dies auch in den aus Missionsarbeit entstandenen neuen Teilkirchen / Unitätsprovinzen der *Moravian Church*, wo nun auch leitende Personen aus den afrikanischen oder karibischen Regionen den Vorsitz über die Gesamtkirche, der nach ein paar Jahren immer wieder wechselt, wahrnehmen können. Das Zusammenleben und -wirken aller Unitätsprovinzen geschieht jetzt so mit einem hohen gesamt kirchlichen Bewusstsein der Gleichheit und Gleichberechtigung, auch wenn es für die Form gegenseitiger Zusammenarbeit und Hilfeleistung im Einzelnen unterschiedliche Absprachen und Regelungen für alles Teilen und Geben und Nehmen gibt und unter der Voraussetzung, dass die für alle Teile der Kirche gegebene Grundordnung befolgt und die großen gemeinsamen Aufgaben entsprechend wahrgenommen werden.

Abbildungen

Taf. 12–15 Pfarrer der Moravian Church in South West Tanzania mit Ordinationsjahr

Hartmut Beck, The Path to Church Independence, or, Remarks on the History of the Moravian Church in South West Tanzania, 1952–1965: Memories of My Years of Service in East Africa

From 1950 to 1970, political developments and changes altered the picture of the map of Africa fundamentally. Former colonies and territories under mandate regimes became independent states with their own government and national independence. This also had profound consequences for the self-image of the local population. As a result, faith communities formerly established as mission territories developed into autonomous African churches, which then regulated their own affairs without formally being dependent on and continuing to be directed by the original churches or mission societies on whose initiative they had originated. From that point, partnerships developed with them, which strengthened their fellowship and enabled new forms of cooperation to be found. These observations by Beck, who personally experienced and contributed to this development in Tanzania, clearly demonstrate paradigmatically, so to speak, using the example of the Moravian Mission and Church in Tanzania, how in many places this occurred in parallel to individual political developments. Characteristic of this development was the Africanization of all functions and management positions from foreign staff (missionary expatriates) to African officials and the transfer of all responsibilities to them. For African Christians, this goal seemed to have been achieved when Anosisye Jongo was installed as the first African Chairman of the Moravian Church's Provincial Board in 1968. In the penultimate sections, the author reports on negotiations between the major Christian denominations in Tanzania and Kenya about the project of forming a common large church in East Africa. This did not lead to the goal intended, but it did result in greater closeness and cooperation between the churches involved. Since the sources for this subject are difficult to access, this report is largely of a personal nature.

Hans Schneiders Beiträge zur Pietismusforschung

von Wolfgang Breul*

Auch wenn der Anlass ein trauriger ist, komme ich gern an den Ort zurück, an dem ich mein Theologiestudium begonnen und auch beendet habe – und an dem ich für meinen akademischen Weg wichtige Impulse empfangen, Freundschaften und Kontakte für meinen wissenschaftlichen Werdegang geschlossen und meine ersten tastenden Schritte auf dem wissenschaftlichen Parkett gemacht habe. Ganz entscheidend waren dafür die Anregungen und Gespräche mit Hans Schneider, die vielen herzlichen Begegnungen, die auch über das wissenschaftliche hinausgingen, und an denen Sie, Frau Schneider, großen Anteil hatten. Ich bin daher für die Einladung meinem Kollegen Wolf-Friedrich Schäufele sehr dankbar und übernehme gern die Aufgabe, Hans Schneiders Beiträge zur Pietismusforschung in diesem Rahmen vorzustellen.

I Der radikale Pietismus

In seinem Rückblick auf die Forschung zum radikalen Pietismus hat Hans Schneider 2007 davon berichtet, wie seine Arbeiten zum radikalen Pietismus begonnen hatten. Als er für seine Habilitationsschrift zu den Herrnhutern in der Wetterau Mitte der 1970er Jahre das Archiv in Herrnhut zum ersten Mal besuchte, teilte ihm die Leiterin Ingeborg Baldauf mit, dass sie die Erlaubnis für Renovierungsarbeiten erhalten habe und das Archiv nun für drei Monate schließen müsse. Und dann wörtlich:

Aus diesen geplanten drei Monaten sind dann aber unter den ökonomischen Bedingungen der DDR mehr als drei Jahre geworden, in denen das Archiv praktisch unzugänglich blieb. Ich versuchte diese Zeit zu nutzen, indem ich mich jenen Gruppen zuwandte, mit denen die Herrnhuter in ihrer Wetterauer Zeit in überaus wechselvolle Beziehungen getreten waren – vor allem den sog. Inspirierten und anderen radikalen Pietisten, die dort unter einer toleranten pietistischen Obrigkeit schon seit längerer Zeit Zuflucht gefunden hatten.¹

* Der Text gibt eine Rede wieder, die der Autor anlässlich der akademischen Gedenkfeier für Prof. Dr. Hans Schneider in Marburg am 20.12.2023 gehalten hat.

1 Hans Schneider, *Gesammelte Aufsätze*, Bd. 1 (AKTh 36), hrsg. von Wolfgang Breul und Lothar Vogel, Leipzig 2011, S. 405.

Mit der ihm eigenen Gründlichkeit hat sich Hans Schneider dieses Themas angenommen. Ein erstes Resultat war ein Forschungsbericht, der in zwei Teilen 1982/83 in *Pietismus und Neuzeit* erschien. Die beinahe siebzig Druckseiten sind auch nach über vierzig Jahren noch lesenswert, vor allem aus zwei Gründen:

1. In einer Zeit, in der Zettelkästen und Fernleihumfragen die Quellen- und Buchrecherche bestimmten und Recherchen in ausländischen Nationalbibliotheken extrem aufwändig und entsprechend selten waren, beeindruckt die breite Rezeption auch der älteren Forschung und die exzellente Kenntnis der Quellen. So konnte Hans Schneider Informationsverluste in neueren wissenschaftlichen Studien nachweisen und Quellen benennen, die den Verfassern der Monographien zu den einzelnen Themen entgangen waren.

2. Fast noch wichtiger aber sind die grundlegenden Fragen, die in diesem Forschungsbericht gestellt werden:

- nach der angemessenen Terminologie für dieses Spektrum, die sorgfältig abwägend und nur vorsichtig zugunsten des Begriffs ‚radikaler Pietismus‘ ausfällt,
- und die Frage, inwiefern man „dieses bunte Völkchen von Phantasten und skurrilen Sonderlingen“² als Pietisten und inwiefern man sie als radikal bezeichnen kann.

Bemerkenswert ist dabei, dass die Argumentation in einer Zeit, als der Pietismus noch primär als „theologische Erscheinung“ (Martin Schmidt) betrachtet wurde, für die Beantwortung dieser – ein Jahrzehnt später so umstrittenen – Frage auch auf Aspekte achtet wie die Wahrnehmung der Zeitgenossen, das Selbstverständnis der Radikalen, das Gemeinschaftsbewusstsein der Protagonisten und die vielfältigen Übergänge zwischen den verschiedenen pietistischen Gruppen und Strömungen, welche die Beurteilung erschweren.

Man kann sich des Gedankens nicht erwehren, dass eine eingehende Lektüre von Schneiders Beitrag der Pietismusforschung die eine oder andere leidenschaftliche Diskussion hätte ersparen können.

Im Schlussabschnitt benennt der Forschungsbericht eine Reihe von Aufgaben zur Behebung des defizitären Forschungsstands.³ Neben theologischen Aufgabenstellungen, zu denen er auch die Theologie- und Frömmigkeitsgeschichte des 17. Jahrhunderts zählt, geht es hier vor allem um die Erschließung und Nutzung neuer Quellenbestände und -gattungen.⁴ Aber auch Kommunikationsnetze, soziale Herkunft und nonkonformes Verhalten werden benannt.

Ein Vierteljahrhundert später hat Hans Schneider bei einer (von seinen Schülern organisierten) Tagung zum radikalen Pietismus einen Vortrag gehalten, der zwar nur als Zwischenbilanz gedacht war, vielleicht aber doch eher

2 Ebd., S. 9.

3 Ebd., S. 68.

4 Da es sich um Untergrundliteratur handele, sei diese Aufgabe erschwert.

schon ein abschließender Rückblick war. Schneider konstatierte „viele wertvolle und verdienstliche Entdeckungs- und Erschließungsarbeiten [...], eine stattliche Zahl von monographischen Untersuchungen und eine große Fülle von Aufsätzen“, bei deren Aufzählung er aber seine eigenen Beiträge geflissentlich übergeht (sie sind zu einem Teil 2011 in einem Sammelband erschienen⁵) und ebenso, dass die Mehrzahl der genannten Arbeiten von ihm betreut oder zumindest mitbegleitet wurden. Bereits in seinen beiden umfangreichen Beiträgen zu den ersten beiden Bänden der Geschichte des Pietismus hatte er 1993 und 1995 den bisher umfangreichsten und differenziertesten Überblick über den radikalen Pietismus vorgelegt, der 2007 ergänzt um Auszüge aus dem Forschungsbericht als englische Monographie erschien. Hans Schneider wäre nicht Hans Schneider, wenn er nicht 2007 in dem erwähnten Rückblick auch eine Reihe von Forschungsdesiderata benannt hätte. Auch hier steht die weitere Erschließung von Quellen durch Bibliographien und Editionen nicht zufällig am Anfang. Aber auch eine ganze Reihe von Themen werden benannt: die Rolle des Adels, die Kommunikationsnetze und die noch immer partiell erforschten Traditionen, literatur-, musik- und medizingeschichtliche Perspektiven.

Trotz dieser noch unerledigten Aufgaben ist der ‚radikale Pietismus‘ in den Jahrzehnten seit 1982/83 ein selbstverständliches Element der Pietismusforschung geworden, in manchen Darstellungen sogar der Ankerpunkt des Pietismus insgesamt, wie die Monographie von Douglas Shantz⁶ zeigt. Wenn man auf die Anfänge zurückschaut, könnte man auf den Gedanken kommen, dass es häufiger Archivrenovierungen geben sollte, wenn sie in dieser Weise zum Aufschwung eines bisher vernachlässigten Forschungsfelds führen.

II Johann Arndt

Im Vorwort zur Sammlung seiner Beiträge zu Johann Arndt hat Hans Schneider über die Entstehung seiner Beschäftigung mit Johann Arndt berichtet. Er habe einer Anfrage des damaligen Professors für syrische Kirchengeschichte in Göttingen (Werner Strothmann) zugesagt, etwas über den Einfluss der makarianischen Homilien auf Johann Arndt zu einem (Makarios-)Symposion beizusteuern, da „mich ‚detektivische‘ Aufgaben stets gereizt haben“. Ähnlich wie später bei der Beschäftigung mit Luthers Romreise hat sich auch bei Johann Arndt aus einzelnen Beobachtungen dank des detektivischen Spürsinn eine intensivere Auseinandersetzung über viele Jahre entwickelt. Am Anfang stand die

⁵ Siehe Anm. 1.

⁶ Douglas Shantz, *An Introduction to German Pietism. Protestant Renewal at the Dawn of Modern Europe*, Baltimore 2013. Shantz hat in Marburg ein Forschungsjahr verbracht und eine enge Verbindung zu Hans Schneider gepflegt.

Einsicht in einen unzureichenden Forschungsstand, die zu einer gründlichen Auseinandersetzung herausfordert und zu einer stetigen Erweiterung des Blicks führt.

Der Makarios-Beitrag von 1982 geht aus von der Druckgeschichte seiner Homilien seit 1559 und der fehlenden Forschung zu seiner Rezeption in der evangelischen Theologie. Auch diese kleine Studie beeindruckt durch ihre umfangreiche Recherche: ähnlich wie bei der fast zeitgleichen Forschung zum radikalen Pietismus dürfte der Nachweis der Makarios-Rezeption im Protestantismus vor Johann Arndts *Vier Büchern von wahren Christentum* (1605–1610) (bei Abraham Scultetus und Michael Neander) Hans Schneider trotz der guten Altbestände der SUB Göttingen zahlreiche Fernleihumfragen gekostet haben. Darüber hinaus kann er belegen, dass die Hinweise auf die Makarios-Kenntnisse Johann Arndts von Ernst Benz und Hermann Dörries aus zweiter Hand, nämlich von Gottfried Arnold, stammen. Seine eigene Untersuchung nimmt ihren Ausgangspunkt bei dem berühmten Brief Johann Arndts an seinen Quedlinburger Schüler Johann Gerhard, den Hans Schneider quasi im Vorbeigehen mit dem Hinweis auf einen vermutlichen Lesefehler zwei Jahre vordatiert. Sein Hauptaugenmerk gilt jedoch dem Nachweis der Makarios-Rezeption in den umfangreichen *Vier Büchern von wahren Christentum*. Auch hier setzt sich Schneider zunächst mit der Forschungs- und Quellenlage eingehend auseinander, würdigt detailliert die älteren Untersuchungen zum Erbauungswerk und schließt Ausführungen über theologische Parallelen und Divergenzen zwischen Makarios und Arndt an. – Diese gründliche Sichtung der Forschung erinnert an das schöne Bonmot aus dem Munde eines früheren Marburger Archivdirektors (Fritz Wolff): „Literaturkenntnis bewahrt vor Neuentdeckungen“. – Neuentdeckungen hat Hans Schneider aber gleichwohl zu bieten, denn er kann in seinem Beitrag immerhin vier Stellen nachweisen, in denen sich Arndt offensichtlich auf die Homilien des Kirchenvaters bezieht und in seiner detaillierten Analyse zeigen, wie Arndt dabei bestimmte „un-evangelische“ Aussagen auslässt. Das abschließende Urteil bleibt gleichwohl zurückhaltend und differenzierend: Bei den erörterten Stellen zeige sich „Arndts eklektisches Verfahren; er hat die Makarios-Vorlagen nur so weit rezipiert, als sie sich in den jeweiligen Duktus seiner Darstellung einfügen und in seine theologische Konzeption integrieren ließen. Dabei hat Arndt allzu gewagte oder anstößige Ausdrücke durch biblische Kommentierung entschärft“.⁷

Ausgehend von dieser Studie hat Hans Schneider den kritischen Blick auf Arndt in einer Reihe von Beiträgen erweitert, mit denen dessen konfessionelles Profil zunehmend erodierte. Die Überschrift „Johann Arndt als Lutheraner“ versah er in einem Band zur lutherischen Konfessionalisierung (hrsg. von

7 Hans Schneider, Johann Arndt und die makarianischen Homilien, in: ders., *Der fremde Arndt. Studien zu Leben, Werk und Wirkung Johann Arndts (1555–1621)* (AGP 48), Göttingen 2006, S. 9–42, hier: S. 42.

Hans-Christoph Rublack) schon 1992 mit einem Fragezeichen. Paracelsistische Prägungen konnte er bereits in der ersten im Druck überlieferten Schrift Johann Arndts, der *Ikonoграфия* (1596), und später auch in weiteren Frühschriften nachweisen – und: Einflüsse des mystischen Spiritualismus in Vor- und Nachwort der *Ikonoграфия*. Dazu passte die Entdeckung, dass Johann Arndt am Ende seiner Studienzeit in Basel einen Brief an seinen dem Paracelsus verpflichteten Lehrer Theodor Zwinger als „stud.med.“ unterschrieb.⁸ Schneider gelang es dabei, erstmals Arndts Studienzeit genau nachzuzeichnen – und ebenso einen verlässlichen Überblick über die ungelöste Frage der Frühschriften Arndts zu geben, die weder gedruckt, noch handschriftlich überliefert waren, aber von Arndt erwähnt oder von der Forschung postuliert worden waren.⁹ Diese sorgfältigen Untersuchungen haben die Kenntnis der Forschung markant erweitert, ihn jedoch in dem Maße auch als Erbauungsschriftsteller des Luthertums entfremdet, in dem seine zahlreichen heterodoxen Quellen zum Vorschein kamen.

Zwei umfangreiche Aufsätze vertieften dieses Bild: Anknüpfend an eine kritische Sichtung der älteren Untersuchungen zu den *Vier Büchern von wahren Christentum* wird der Nachweis geführt, dass die Zusammenstellung der von Arndt breit aufgenommenen mystischen Schriften der Rezeption durch den mystischen Spiritualismus entspricht. Diesen Ansatz erweiterte Hans Schneider schließlich 2002, indem er die von Arndt herausgegebenen mystischen Schriften in die Urteilsbildung einbezog.¹⁰ So ließ sich klar profilieren, dass Johann Arndt nicht der von manchen gezeichnete Erbauungsschriftsteller und Reformator des Luthertums war, sondern vielmehr der Reform des äußeren Kirchenwesens indifferent gegenüberstand. Arndt propagierte ein inwendiges Christentum und kaschierte sein Anliegen lediglich um der Zensur willen, soweit es nötig war. Erst die Rezeption als „Erbauungsschriftsteller“ im Luthertum in den Jahrzehnten nach seinem Tod habe Arndt verkirchlicht, „indem sie seine alternative spiritualistische Mystik entschärfte und als der Theologie nach- und untergeordnete Frömmigkeit domestizierte“.¹¹

Noch immer steht eine gründliche Quellenkritik des *Wahren Christentums* und weiterer Schriften Johann Arndts aus. Das wäre freilich auch eine Mammutaufgabe. Die hier nur knapp skizzierten Forschungen Hans Schneiders haben aber das Bild des einflussreichsten Erbauungsschriftstellers des frühneuzeit-

8 Abgedruckt im Aufsatz zu Johann Arndts Studienzeit, in: Schneider, Der fremde Arndt (wie Anm. 6), S. 83–129, hier: S. 126f.

9 Carlos Gilly konnte fast zeitgleich die vermutlich wichtigste der Frühschriften als Manuskript auffinden. Hans Schneider musste seine diesbezüglichen Überlegungen nicht korrigieren; vgl. Johann Arndts ‚verschollene‘ Frühschriften, in: Schneider, Der fremde Arndt (wie Anm. 6), S. 156–196, hier: S. 196 (Nachtrag).

10 Sowie die umfängliche Studie: Hermann Geyer, Verborgene Weisheit. Johann Arndts Konzept einer mystisch-spiritualistischen Theologie, 3 Teile, Berlin/New York 2001, eine bei Hans Schneider entstandene Dissertation.

11 Hans Schneider, Johann Arndt und die Mystik, in: ders., Der fremde Arndt (wie Anm. 6), S. 216–246, hier: S. 246.

lichen Luthertums nachhaltig verschoben. So wurde deutlicher, dass Strömungen der radikalen Reformation (Paracelsismus, mystischer Spiritualismus) über Johann Arndt den Pietismus in seinen unterschiedlichen Schattierungen nicht unerheblich beeinflusst haben.

III Zinzendorf und die Herrnhuter

Einen dritten Themenkreis der Arbeiten Hans Schneiders zur Pietismusforschung bilden Beiträge aus dem weiteren Umfeld seiner Habilitationsschrift zu den Herrnhutern in der Wetterau. Sie wirken auf den ersten Blick thematisch disparater, haben m.E. aber doch einen gemeinsamen Bezugspunkt. Zweimal hat sich Hans Schneider mit dem Büdinger Toleranzedikt beschäftigt, zuletzt in einem 2021 verspätet erschienenen Tagungsband.¹² Darin kann er dank seiner genauen Kenntnis der fürstlichen Akten nachweisen, dass das Toleranzedikt der Grafschaft Isenburg-Büdingen vom 29. März 1712 als Ersatz für eine ursprünglich auf alle Linien des Büdinger Grafenhauses gerichtete Kirchenreform zustande gekommen ist. Schneider kann den kurz zuvor in Büdinger Dienste getretenen und aus der Grafschaft Waldeck stammenden Otto Heinrich Becker durch den Vergleich mit zwei seiner Schriften als Konzipienten des Edikts glaubhaft machen. Damit wird deutlich, dass das Büdinger Toleranzpatent von religiösen Interessen geleitet war, die Becker auch schon bei der pietistischen Reform in Waldeck verfolgte. Die Verknüpfung mit den im Edikt breit formulierten ökonomischen Absichten ist demnach in der Genese sekundär. Die von Becker inaugurierte Toleranzpolitik des regierenden Grafen Ernst Casimir hat auch noch die Ansiedlung der Herrnhuter auf dem Herrnhaag bei Büdingen ab 1736 begünstigt; der Tod des Grafen im Jahr 1749 hatte das Ende der Siedlung Herrnhaag zur Folge.

Dem Zusammenhang von Konfessionalität und Toleranz hat Hans Schneider einen 2006 erschienenen Aufsatz gewidmet, der m.E. einer der wichtigsten Beiträge zur Zinzendorfforschung der letzten Jahrzehnte ist. Ausgehend von einem Zinzendorf-Zitat – „Wir sind philadelphische Brüder mit einem lutherischen Maul und mährischen Rock“ – wird das ekklesiologische Konzept Zinzendorfs in diese drei Richtungen untersucht.¹³ Am ausführlichsten widmet

12 Wolfgang Breul/Benjamin Marschke/Alexander Schunka (Hrsg.), *Pietismus und Ökonomie 1650–1750* (AGP 65), Göttingen 2021.

13 Hans Schneider, „Philadelphische Brüder mit einem lutherischen Maul und mährischen Rock“. Zu Zinzendorfs Kirchenverständnis, in: Martin Brecht/Paul Peucker (Hrsg.), *Neue Aspekte der Zinzendorf-Forschung* (AGP 47), Göttingen 2006, S. 11–36.

sich Schneider dem ersten Attribut: in Anknüpfung an ältere Arbeiten¹⁴ und vor allem durch sorgfältige über die bisherige Forschung hinausführende Quellenarbeit kann er Zinzendorfs philadelphische Prägung seit 1721, seit dem Kontakt mit der Hofgemeinde seiner Frau Erdmuthe Dorothea von Reuß-Ebersdorf, belegen. Die beiden weiteren Abschnitte legen dar, dass diese philadelphische Konzeption in ihrem Sakramentsverständnis und ihrer Vorstellung von der Sichtbarkeit der philadelphischen Gemeinschaft nicht mehr mit Luthers Ekklesiologie in Einklang zu bringen ist. Der Bezug auf die mährischen Traditionen – deren konstruktiven Charakter Paul Peucker jüngst deutlich herausgearbeitet hat¹⁵ – bot der Brüdergemeinde die Chance einer rechtlichen Anerkennung (Preußen, England), zugleich gefährdete sie aber auch die philadelphische Ausrichtung auf alle christlichen Konfessionen.

Schneiders Forschungen zu Toleranz, Konfession und Kirchenverständnis münden in eine 2010 erschienene Skizze zur Ekklesiologie des Pietismus;¹⁶ sie führt einige Aspekte der hier vorgestellten Forschungsfelder Hans Schneiders zusammen. Die Neuansätze Speners, der Radikalen und Zinzendorfs werden dort verstanden als Ausdruck der Erosion und Emanzipation konfessioneller Kirchenbindung. Sie zielen darauf, die Kluft zwischen dogmatischen Ansprüchen und kirchlicher Realität zu überbrücken. Damit werden sie als Variation des Themas „Reformation der Lehre“ und „Reformation des Lebens“ verstehbar. Gegenüber den Versuchen der lutherischen Orthodoxie, diese Kluft durch Kirchenzuchtmaßnahmen zu überbrücken, setzte der Pietismus unterschiedliche Formen einer geistlichen Elitebildung entgegen. Innerhalb (Spener) oder außerhalb der Kirche (Separatisten) sollten sie zeigen, dass die Bildung einer wahren und sichtbaren Kirche in der Gegenwart möglich sei. Diese Ansätze und das damit verbundene Überlegenheitsbewusstsein haben nach Schneider auf längere Sicht die institutionellen Bindungen der Gläubigen und die Individualisierung der Religiosität und – damit verbunden: – Toleranzvorstellungen gefördert. So haben diese Ansätze geholfen, der Aufklärung den Weg zu bereiten.

14 Sigurd Nielsen, *Der Toleranzgedanke bei Zinzendorf*. 3 Bde., Hamburg 1952–1960 [Bd. 2 u. 3: *Toleranz und Intoleranz bei Zinzendorf*]; Leiv Aalen, *Die Theologie des jungen Zinzendorf* (AGTL 16), Berlin 1966.

15 Paul Peucker, *Herrnhut 1722–1732. Entstehung und Entwicklung einer philadelphischen Gemeinschaft* (AGP 67), Göttingen 2021.

16 Hans Schneider, *Understanding the Church. Issues of Pietist Ecclesiology*, in: Jonathan Strom (Hrsg.), *Pietism and Community in Europe and North America* (Brill's Series in Church History 45), Leiden 2010, S. 15–35.

IV Schluss

Zum Schluss sei mir noch eine kurze Bemerkung gestattet. Wer ohne genauere Kenntnis auf das Œuvre von Hans Schneider schaut, wird vielleicht jenseits der Qualifikationsarbeiten eine größere Monographie vermissen. Eine Bemerkung Hans Schneiders im Vorwort zu den Arndt-Aufsätzen lässt erahnen, dass dies wohl kein Zufall ist. Mit Blick auf die Arndt-Forschung schreibt er dort: „So können und sollen **Aufsätze** auf diesem Feld weit weniger als auf besser bestellten Fluren der frühneuzeitlichen Kirchengeschichte ‚**endgültige** Resultate‘ bieten“. Und ergänzt dann: „[W]o gibt es das überhaupt in historischen Arbeiten?“

Wolfgang Breul, Hans Schneider’s Contributions to Pietism Research

Hans Schneider’s essays on the history of Pietism, which focused on Radical Pietism, Johann Arndt, and Zinzendorf and the Moravian Church, offer a close insight into the methods and concerns of this Marburg church historian, who died at the end of 2022. He was especially concerned to identify the sources, and to achieve a deep knowledge of them and also of older literature, a carefully-considered use of terminology, a thorough analysis of the sources, discriminating judgments, and honest naming of open questions. With this careful approach Hans Schneider made a significant contribution to the development of research into the history of Pietism.

Bibliographie von Publikationen Hans Schneiders mit Bezug zu Zinzendorf und der Brüdergemeine 1978 bis 2022

Zusammengestellt von Peter Vogt (Stand 5.5.2024)

1. Herausgeberschaft von: Antizinzendorffiana, Bd. 5. Bericht der Bückingischen Grafschaft zur Vertreibung der Herrnhuter aus der Wetterau. (N. L. von Zinzendorf, Materialien und Dokumente Reihe 2, Bd. 18), Hildesheim/New York 1978
2. Christoph Friedrich Brauer und das Ende des Herrnhag. Einführung in Antizinzendorffiana Bd. 5 (siehe 1.), S. 1–123
3. „Die rechte Gestalt der Wölffe [!] in der Kirche“. Herkunft und Geschichte eines anonymen Beitrags in der „Freiwilligen Nachlese“, in: *Unitas Fratrum* 3 (1978), S. 74–110
4. Rez. von: Hans Christoph Hahn/Helmut Reichel (Hrsg.), *Zinzendorf und die Herrnhuter Brüder. Quellen zur Geschichte der Brüder-Unität von 1722 bis 1760* (Hamburg 1977), in: *Pietismus und Neuzeit* 5 (1979), S. 253–258
5. Rez. von: Gerhard Johannes Raisig, *Theologie und Frömmigkeit bei Johann Philipp Fresenius. Eine Studie zur Theorie und Lebenspraxis im Pietismus der frühen Aufklärung* (Frankfurt 1975), in: *Unitas Fratrum* 5 (1979), S. 113–117
6. Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, in: *Gestalten der Kirchengeschichte, Bd. 7: Orthodoxie und Pietismus*, hrsg. von Martin Greschat, Stuttgart 1982, S. 347–372
7. Ein „Schreiben an die Juden“ (Freiwillige Nachlese III.4). Hochmann, Zinzendorf und Israel, in: *Unitas Fratrum* 17 (1985), S. 68–77
8. Rez. von: Horst Weigelt, *Die Beziehungen zwischen Ludwig Friedrich zu Castell-Remlingen und Zinzendorf sowie ihr Briefwechsel* (Neustadt a. d. Aisch 1984), in: *Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte* 54 (1985), S. 254–256
9. Mitarbeit an: *Bibliographisches Handbuch zur Zinzendorf-Forschung*, hrsg. von Dietrich Meyer, Düsseldorf 1987
10. Zur Datierung der Sammlungen von Zinzendorfs „Freiwilliger Nachlese“, in: *Unitas Fratrum* 44 (1998), S. 95–106
11. Nikolaus Ludwig von Zinzendorf als Gestalt der Kirchengeschichte, in: Dietrich Meyer/Paul Peucker (Hrsg.), *Graf ohne Grenzen. Leben und Werk von Nikolaus Ludwig von Zinzendorf*, Herrnhut 2000, S. 10–29

12. Eine unbekannte Jugendschrift Zinzendorfs, in: Rudolf Mohr (Hrsg.): *Alles ist euer, ihr aber seid Christi*. Festschrift für Dietrich Meyer, Köln 2000, S. 797–825
13. Geheimer Brief-Wechsel des Herrn Grafens von Zinzendorf mit denen Inspirierten, in: *Unitas Fratrum* 49/59 (2002), S. 213–228
14. Die „zürnenden Mutterkinder“: der Konflikt zwischen Halle und Herrnhut, in: *Pietismus und Neuzeit* 29 (2003), S. 37–66
15. Herausgeberschaft von: Nikolaus Ludwig von Zinzendorf. *Sonderbare Gespräche* (Der Passagier). *Kleine Texte des Pietismus* 6, Leipzig 2005
16. „Philadelphische Brüder mit einem lutherischen Maul und mährischen Rock“. Zu Zinzendorfs Kirchenverständnis, in: Martin Brecht/Paul Peucker (Hrsg.): *Neue Aspekte der Zinzendorf-Forschung*, Göttingen 2006, S. 11–36
17. Art. „Zinzendorf, Nikolaus Ludwig von (1700–1760)“, in: *Theologische Realenzyklopädie* 36 (2010), S. 691–697
18. Zu den Begriffen „Sichtung“ und „Sichtungszeit“, in: *Unitas Fratrum* 63/64 (2010), S. 211–224
19. Begegnung zweier Kavaliers. Graf Nikolaus Ludwig von Zinzendorf und Prinz Friedrich Wilhelm von Nassau-Siegen, in: Rouven Pons (Hrsg.): *Oranien und Nassau in Europa. Lebenswelten einer frühneuzeitlichen Dynastie*, Wiesbaden 2018, S. 551–564

Buchbesprechungen

Friedrich Bernhard Blaufuß Lebenslauf. Herausgegeben von Beata Paškevica in Zusammenarbeit mit Thomas Grunewald und Holger Zaunstöck. Riga: Latvijas Nacionālā bibliotēka 2023, 245 S.

Das Baltikum des 18. Jahrhunderts, Drehkreuz zwischen Ost- und Westeuropa, sowie zwischen dem europäischen Festland und Skandinavien, hat in der Vergangenheit nicht die Berücksichtigung in der Pietismusforschung gefunden, die es verdient hätte. Eine Lücke schließt hierbei Beata Paškevica mit ihrem Buch, in welchem sie die Autobiographie des Pfarrers Friedrich Bernhard Blaufuß (1697–1756) editiert hat. Die lettische Nationalbibliothek in Riga hat das zweisprachige Buch (lettisch-deutsch) dankenswerterweise in einer schönen Ausgabe editiert. Blaufuß ist eine der von Christian Soboth beschriebenen „Kippfiguren“, die in ihrem Leben einen Wandel vollzogen haben, weg vom Pietismus Hallescher Prägung hin zu den Herrnhutern, die aber hierbei keinen radikalen Bruch durchgeführt haben und dies wohl auch nicht konnten. Blaufuß war Schüler des Halleschen Waisenhauses, wo er 1710, im selben Jahr wie Zinzendorf, eingeschult wurde. Später war er persönlicher Sekretär von August Hermann Francke. Über die Familie von Hallart kam er ins Baltikum, wo er bis an sein Lebensende tätig blieb. 1730 traf er Christian David in Wolmarshof, 1736 Zinzendorf in Riga. Immer wieder pflegte er Kontakte zu den Brüdern, in deren Frömmigkeitsstil er sich zu Hause fühlte. Seine 1754 verfasste Autobiographie, die weit über einen Herrnhuter Lebenslauf hinausgeht, gibt das Ringen eines Pfarrers an der Hauptkirche in Riga wieder, dem die Brüdergemeinde zur geistlichen Heimat wird, ohne dass er sich zu dieser bekennen kann. Die Rigaer Konventikel, die er ins Leben rief, führten im Jahr 1743 zu seiner Ladung vor eine Untersuchungskommission und zu Verhandlungen, in deren Folge er so erkrankte, dass er sich aus dem öffentlichen Leben zurückzog. Rückblickend stellte Blaufuß schließlich fest, er habe sich abschrecken lassen, „... dass ich das Bekenntnis vom Heyland und seine Angehörigen nicht allezeit so frey und freudig öffentlich und besonders abgelegt, als ich es erkant, sondern solches ziemlich eingeschränket habe, damit ich noch gut zwischen beyden Theile in der Mitte durchkommen oder den Rücken doch frey behalten mögte.“ Und weiter: „Ach hätte ich doch nichts darnach gefragt, wenn ich von einem und anderen um der Creutzes-Wahrheit und um der Brüder willen gehäßig angesehen, und auch ein und ander mal unfreundlich behandelt worden bin! Ich wäre itzo nicht in dieser Noth.“

Neben seiner Tätigkeit als Hauptpastor und Verfasser von theologischen Schriften, beispielsweise dem Vorwort zur lettischen Bibelausgabe von 1739, hat Blaufuß die erste auf lettisch verfasste Landesgeschichte geschrieben (*Historien aus alten und neuen Zeiten der livländischen Leute, aufgeschrieben 1753*) und damit wesentlich zur lettischen Kulturgeschichte beigetragen.

Das Buch ist schön gebunden und die Abbildungen von guter Qualität, die durch den hervorragend abgestimmten Farbton des Papiers hervorgehoben wird. Schade ist nur, dass die Lektorierung nicht von ähnlicher Qualität war, da im deutschsprachigen Teil sowohl der Autoren- als auch der transkribierte Text immer wieder Fehler enthält.

Zusammenfassend lässt sich jedoch feststellen: Beata Paškevicas Edition ist eine wertvolle Quelle der lettischen Sozialgeschichte des 18. Jahrhunderts und denjenigen Lesern und Leserinnen besonders empfohlen, die ihr Gespür dafür weiterentwickeln wollen, wie es Menschen erging, die seinerzeit wie Friedrich Bernhard Blaufuß „auf der Kippe“ zwischen Orthodoxie, Halle und Herrnhuter Herzensfrömmigkeit standen.

Christoph Th. Beck

Andreas Tasche: *Zinzendorf und Amerika. Wie aus der Brüdergemeine eine Kirche wurde*, Neuendettelsau: Erlanger Verlag für Mission und Ökumene 2023, 192 S.

Es gibt inzwischen so viele Bücher zur Biographie Zinzendorfs, dass man schon fast geneigt sein könnte zu meinen, dass es weiterer nicht bedarf. Andreas Tasche hat nun eines geschrieben, welches nicht nur eine Fülle an Informationen liefert, sondern auch zwei Fragestellungen nachgeht, die die Besonderheit dieses Buches ausmachen. Die eine betrifft Zinzendorfs persönliche Pläne für Nordamerika, die zweite seine Entfremdung mit den in Europa verbliebenen Leitungsgremien der Brüdergemeine während seines (zweiten) Aufenthaltes in Amerika von 1741 bis 1743. Im ersten Drittel des Buches geht Tasche auf die Entwicklung Zinzendorfs bis zu seiner Amerikareise ein und beschreibt dabei eine Fülle an Details, von denen viele auch denen, die sich für Zinzendorfs Leben interessieren, noch nicht bekannt sein dürften. Vor dem Hintergrund von „Zinzendorfs Leiden am alten Europa“ entwickelt der Autor dann die These, dass Zinzendorf die Absicht hatte, sich dauerhaft in Nordamerika niederzulassen. Die größte Treibkraft habe für ihn darin bestanden, dort mit Anna Nitschmann zusammenzuleben, da er mit dem baldigen Ableben von Erdmuthe Dorothea, seiner Ehefrau, gerechnet habe. Die *Ménage-à-trois* von Zinzendorf, Erdmuthe

Dorothea und Anna Nitschmann ist schon Gegenstand ausführlicher früherer Untersuchungen gewesen, die These von Tasche ist aber neu, wenn auch ausgesprochen spekulativ. Der Autor beschreibt zahlreiche Stellen, die auf eine solche Absicht Zinzendorfs hinweisen könnten, beruft sich allerdings häufig auf Sekundärliteratur. Das eigentliche Problem hierbei besteht darin, dass sich auch bei der bekanntermaßen reichhaltigen Archivalie kein Hinweis von Zinzendorf selbst findet, in welchem er eine solche Absicht deutlich erklärt. Erschwerend kommt hinzu, dass Zinzendorfs persönliche Tagebücher nach seinem Tod vernichtet wurden. Auch wenn Tasches Vorgehen spekulativ bleibt – was er selbst in seinem Resümee feststellt – ist seine These erfrischend und regt zu weiteren Forschungen zu diesem Thema an. Dass Zinzendorf über die Entwicklung in der europäischen Brüdergemeine nicht erfreut war, und dass ihm insbesondere die Gründung der schlesischen Herrnhuter Niederlassungen ein Dorn im Auge war, weil sie mit seiner Vorstellung der Funktion Herrnhuts in einer philadelphischen überkonfessionellen Gemeinschaft kollidierte, ist hinreichend untersucht worden, wie auch Zinzendorfs späteres Einlenken. Es war nicht erst Spangenberg, der die Brüdergemeine zu einer Kirche machte, der Grundstein hierzu wurde in Zinzendorfs Abwesenheit durch die „Generalkonferenz“ gelegt, die dieser selbst als Leitungsgremium für die Zeit seiner Abwesenheit ins Leben gerufen hatte. Tasche geht in Details sehr kenntnisreich und durchaus kritisch auf Zinzendorf ein. Kritisch bleibt zu bemerken, dass Tasches Werk zwar anschaulich zu lesen, es aber nicht als eine Untersuchung wissenschaftlicher Natur betrachtet werden kann; als solche wurde es wohl auch nicht konzipiert. So wurden kaum Primärquellen herangezogen. Zu beanstanden sind auch die Fußnoten, bei denen teilweise keine Signaturen angegeben sind und auch deren Auswahl. So wird beispielsweise der Begriff ‚Pietismus‘ erklärt, nicht aber die Nennung von Gichtelianern und Labadisten. Dennoch ist das Buch lesenswert und beinhaltet neue Fragestellungen.

Christoph Th. Beck

Jahresbericht Unitas Fratrum 2024

Liebe Mitglieder und Freunde,

das zurückliegende Berichtsjahr war nicht von großen Veränderungen geprägt. Die Mitgliederzahl ist konstant geblieben; besonders hat uns gefreut, dass wir neue Mitglieder haben gewinnen können. Wir können nur jeden dazu aufrufen, Menschen für unsere Zeitschrift, die Beihefte und unsere Studienfahrten zu begeistern.

Im Berichtszeitraum tagte der Vorstand insgesamt dreimal online. Er wird 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 ist dieses Mal leider kein neues Beiheft erschienen, für das kommende Jahr steht weiterhin als größtes Vorhaben die Enzyklopädie Herrnhuter Unternehmen im Vordergrund. Weitere Beihefte sind in Vorbereitung. So ein Band mit den Briefen des Herrnhuters Piper, die dieser von Island aus an Zinzendorf geschrieben hat und das in isländischer und deutscher Sprache erscheinen soll. Leider liegt die deutsche Übersetzung noch nicht vor. Weiterhin sollen die Vorträge über Wilhelm Jannasch, die in Neuwied gehalten wurden, zusammen mit anderen Aufsätzen in einem Extra-Beiheft zusammengefasst werden, das Jannasch gewidmet sein soll. Ein weiteres Projekt ist eine Arbeit über das Schwesternhaus in Kleinwelka. Im Plan steht auch eine Übersicht der schlesischen Exulantenfamilien.

Nach Jahren, in denen der Vorstand aufgrund von Corona keine Studienfahrten anbieten konnte, war die Reise nach Teschen im Frühjahr dieses Jahres ein großer Erfolg und wird den Teilnehmern und Teilnehmerinnen noch lange in Erinnerung bleiben. Hierzu gehörten Besuche in den Einrichtungen der Schlesischen Diakonie auf der tschechischen Seite, der Gnadenkirche auf der polnischen Seite, in der Johann Adam Steinmetz predigte, und in den Orten Fulnek, Mankovice, Suchdol, Ženkla, Kunvald und Potstěj.

Als Tagungsort für das nächste Jahr hat der Vorstand sich für Kleinwelka entschieden, erste Referenten sind bereits in Aussicht. Das Jahrestreffen wird voraussichtlich vom 24. bis 27. Oktober 2025 stattfinden. Kleinwelka hat trotz seiner Nähe zu Herrnhut viele eigene Themen, mit denen wir uns befassen werden.

Wir freuen uns über jedes neue Mitglied, dass sich für unser Anliegen und unsere Arbeit interessiert, und hoffen, dass der Verein mit der zurückliegenden Arbeit des Vorstandes zufrieden ist.

Christoph Th. Beck

Ein falscher Buchstabe

Im April des Jahres 1725 entschloss sich der Graf Zinzendorf zu einem bedeutsamen literarischen Schritt: Er verließ das bisherige parochial-spirituell begrenzte Publikationsfeld¹ und ging mit einer ausgeweiteten Thematik an die „breite“ Öffentlichkeit. Dazu wählte er ein innovatives Medium, das zu seiner Zeit sehr beliebt war, das Wochenjournal. Bereits als Jurastudent in Wittenberg hatte er das Genre der *moral weeklies* wie den *Spectator* kennen gelernt und war von der Art begeistert, seinen Mitbürgern in einer Mischung aus Moral, Lebensberatung und Unterhaltung einen Spiegel vorzuhalten und sich an der öffentlichen Diskussion über gesellschaftliche, politische und religiöse Fragen im Rahmen der herausziehenden frühen Aufklärung zu beteiligen, unterhaltend, belehrend und gelehrt zugleich. In Deutschland gab es mehr als 500 solcher „Moralischen Wochenschriften“, die oft anonym erschienen. Obwohl sie meist nur eine Erscheinungsdauer von ein bis zwei Jahren hatten, waren sie ein wichtiger politischer, moralischer und sozialer Impulsgeber. Der Medienwissenschaftler Faulstich sieht in ihnen sogar das „Schlüsselmedium der bürgerlichen Gesellschaft“ der damaligen Zeit.²

Das von Zinzendorf gewählte Pseudonym für den Verfasser und auch den Titel seines Journals verblüffen: *Der Parther*. Diese weithin unbekanntes vorderasiatische Ethnie der Parther hatte der Schüler Zinzendorf auf dem Gymnasium in Halle im dortigen soliden Geschichtsunterricht kennengelernt. Offensichtlich hatte ihn beeindruckt, dass dieses Steppenvolk über Jahrhunderte dem mächtigen Imperium Romanum eine Niederlage nach der anderen verpassten konnte. Dafür waren vor allem zwei Sachverhalte entscheidend:

Zunächst eine raffinierte und höchst effiziente Taktik: Junge berittene Bogenschützen preschten links und rechts an der mit schwerer Panzerung versehenen Hauptmasse des Heeres (Kataphrakten) vorbei und fügten dem Gegner schwere Verluste zu.³ Dann aber zogen sie sich in einer scheinbaren Fluchtbewegung

1 *Die letzten Stunden unseres Herrn und Heilandes; Lautere Milch; Gewisser Grund*. Vgl. die Aufzählung der Schriften Zinzendorfs der Jahre 1722–1725 im BHZ A, S. 19–23 sowie Spangenberg zu den jeweiligen Jahren (August Gottlieb Spangenberg, *Leben Zinzendorfs* (Mat. und Dok. Reihe 2, Bde. I/II), Hildesheim 1971).

2 Werner Faulstich, *Die bürgerliche Mediengesellschaft (1700–1830)* (Geschichte der Medien 4), Göttingen 2002, S. 225–251. Siehe auch: Gabriele Ball, *Moralische Küsse. Gottsched als Zeitschriftenherausgeber und literarischer Vermittler* (Das Achtzehnte Jahrhundert Supplementa 7), Göttingen 2000 (Diss. Germanistik Marburg); Wolfgang Martens, *Die Botschaft der Tugend. Die Aufklärung im Spiegel der deutschen Moralischen Wochenschriften*, Stuttgart 1968; Christopher Spehr, Art. „Moralische Wochenschriften des 18. Jahrhunderts“, in: RGG⁴ 5 (2002), Sp. 1490 f.

3 Es handelte sich um sog. kurze Kompositreflexbögen. Ein Langbogen wäre sehr unpraktisch gewesen.

zurück und provozierten den Gegner zum Nachsetzen. Jetzt kam die spezielle Technik der Parther zum Einsatz: Im Vorwärtsgalopp schafften sie es, gezielt und scharf nach hinten zu schießen. Dieser sprichwörtlich gewordene ‚Partherschuss‘ fügte dem Gegner weitere schwere Verluste zu, so dass das Hauptheer in der Lage war, den dezimierten und irritierten Gegner zu besiegen. Zudem waren die Pfeilspitzen der Parther derart spitz und hart, dass sie die gegnerischen Panzerungen durchschlugen. Auch benutzten die Jungschützen einen eisernen Ring zwischen Daumen und Zeigefinger, der die Haut beim Abschuss schonte und eine umso straffere Bogenspannung ermöglichte.

Hinzu kam das kluge asymmetrische Gesellschaftsmodell der Parther: Das Verhältnis zwischen den einzelnen Klans, ethnischen Gruppen und Königtümern und Vasallen untereinander, aber auch das Verhältnis der Bevölkerung zum Adel und umgekehrt war von Respekt gekennzeichnet. Der Verzicht auf eine straffe hierarchische Ordnung bedeutete keineswegs Chaos und Fragilität, wie seitens der Römer leichtsinnigerweise unterstellt wurde, sondern erwies sich im Gegenteil als sehr dynamisch: Bei einer seltenen und regional begrenzten Niederlage konnte in kürzester Zeit ein neues Heer aufgestellt werden, um die sich als Sieger fühlenden abziehenden Römer überraschend erneut anzugreifen.

Diese ‚Hit-and-Run-Taktik‘, die Technik und Praxis des ‚Partherschusses‘ sowie das erfolgreiche flexible Gesellschaftsmodell waren für den begeisterten Reiter Zinzendorf der Hintergrund, um die Parther als Identifikationsmetapher für seinen ersten journalistischen Auftritt zu wählen.

Der *Parther* ist also eine Kampfansage. Aber wen wollte der Graf ‚treffen‘ und besiegen? Aus dem einzigen erhaltenen Exemplar seines Journals lassen sich immerhin zwei Fronten erkennen: die Prunk- und Verschwendungssucht der Regierung insonderheit des Königs in Dresden und die unverändert bevorzugungssüchtige Familie.⁴

Aber leider musste der junge kämpferisch gestimmte Graf erkennen, dass sein journalistischer Versuch zum Scheitern verurteilt war. Es gab unverhohlene, teilweise hämische Kritik. Schon die Drucker in Leipzig hatten Probleme mit dieser „curiösen Materie“ und schoben – vielleicht sogar zu Recht – eine Überlastung wegen der anstehenden Frühjahrsmesse vor. Der Graf war zutiefst betrübt und beschloss, das Projekt „einzulegen“, was beenden, aber auch zurückstellen heißen kann (s. u.). Den tiefsten Grund des Scheiterns sah er darin, dass die von ihm erhoffte nachdenkliche und kritische Leserschaft, die mit seinen „transcendentalen Concepten“ umgehen konnte und die bereit gewesen wäre, „asiatisch zu denken“, in nicht genügender Zahl vorhanden war. Nanu? „Transcendentale

⁴ Wilhelm Jannasch, Erdmuthé Dorothea Gräfin von Zinzendorf, geborene Gräfin Reuss zu Plauen. Ihr Leben als Beitrag zur Geschichte des Pietismus und der Brüdergemeine dargestellt, ZBG 8 (1914), S. 88, 90, 111. Als Motto für seinen Parther wählte Zinzendorf ein Vergil-Zitat („Per varios Casus/ per tot Discrimina rerum/ Tendimus in Latium“, *Aeneis* I, 204f.) und verglich sich mit dem gestrandet am Ufer von Karthago stehenden vor Wasser triefenden Aeneas, der sich nach seiner Heimat sehnt.

Concepte“, also im Plural, und „asiatisch denken“? Ideengeschichtlich eine interessante, bisher kaum beachtete und nicht erforschte Variante der gesellschaftlichen und theologischen Vorstellungen Zinzendorfs. Diese Vorstellungen waren für die vorgesehene Zielgruppe (und nicht nur für diese) zu elitär.⁵

Es ist interessant zu beobachten, welche Konsequenzen Zinzendorf zog: Nur sechs Monate nach dem Scheitern des *Parthers* startete er am 1./2. November desselben Jahres (1725) seinen zweiten journalistischen Versuch, den *Socrates*. Mit diesem seinen Lesern vertrauteren Pseudonym eines antiken Philosophen und mit einer zumindest angestrebten verständlicheren Sprache und einer breiteren Zielgruppe hoffte er Erfolg zu haben. Und dieser stellte sich tatsächlich ein.⁶

Im letzten Heft der *Unitas Fratrum* wird verwiesen auf einen Aufsatz über Zinzendorfs *Parther*.⁷ Dort aber wird aus dem „Parther“ ein „Panther“, also ein „n“ anstelle eines „r“. Natürlich macht niemand wegen eines einzigen falschen Buchstabens ein Aufheben. Vielmehr wird ein solcher Fehler, falls er überhaupt entdeckt wird, wohlwollend übergangen. Vielleicht sogar mit einem Schmunzeln, falls sich wie hier ein neuer, komisch anmutender Sinn ergibt; denn der Panther ist eine gefährliche Großkatze und hätte durchaus auch als Pseudonym und Titel erhalten können. Aber der beschriebene gezielte metaphorische Bezug zu den Parthern wäre zerstört. Das wiederum wäre mit Sicherheit nicht im Sinne des Grafen gewesen.

Zum Schluss: Seit 40 Jahren informiert die Zeitschrift *Unitas Fratrum* jährlich in einer „Bibliographische[n] Übersicht der Neuerscheinungen über die Brüdergemeine“ und damit über Tiefe und Breite der Brüdergemeinen in Geschichte und Gegenwart. Das Erstellen solcher Übersichten ist eine entsagungsvolle Arbeit, und die Darstellung mutet zwangsläufig spröde an. Dennoch sind sie eine kaum zu überschätzende Hilfe für Interessierte und geben wertvolle Anregungen für die Forschung. Daher will ich hier nicht über einen falschen Buchstaben meckern, sondern vor allem eines sagen: DANKE.

Otto Teigeler

5 Zinzendorf nahm an zwei Stellen kritisch zu seinem *Parther* Stellung: In einer *Materialsammlung zum Parther* (UA, R.20.D.2.b.30) und im *Socrates* (*Der Teutsche Socrates*, 1732, S. 7 f.).

6 Zwischen dem 1./2. November 1725 und Neujahr 1726/27 erschienen 32 Einzelstücke, die bereits nach wenigen Monaten (1727) mit denselben Druckstöcken als Sammelband nachgedruckt wurden. Nach sechs Jahren erschien 1732 ein mit vielen Anmerkungen und Anlagen erweiterter Neudruck, der *Teutsche Socrates*.

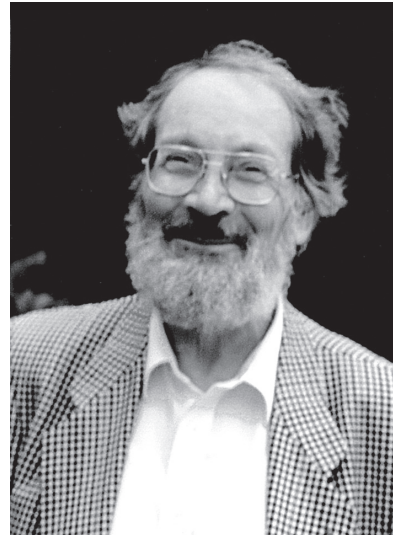
7 *Unitas Fratrum* 82 (2023), S. 324, Nr. 158.

Nachruf auf Hans-Christoph Hahn

Am 12. November 2024 verstarb Hans-Christoph Hahn in Königsfeld in seinem 90. Lebensjahr. Bruder Hahn war von 1963 bis 1979 Studienleiter der Brüdergemeine und damit für die Ausbildung der Theologen nach ihrem Universitätsstudium in einer Art Predigerseminar in Bad Boll sowie für die Bildungsarbeit in den einzelnen Brüdergemeinden zuständig, hatte also erheblichen Einfluss auf die jüngere Generation. Er nahm seine Aufgabe sehr ernst und arbeitete sich nicht nur in die Brüdergeschichte, sondern auch in die praktisch-theologischen Fächer wie Predigtlehre, Katechetik und Seelsorge intensiv ein. Hans-Christoph hatte nicht nur ein vorzügliches Gedächtnis, sondern verkartete seine Lektüre nach Stichworten und konnte bald auf einen großen Fundus an Literatur zurückgreifen. Ich habe wenig Menschen kennengelernt, die eine solch breite Bildung und vor allem ein so unerhört großes Bedürfnis an der eigenen Fortbildung hatten wie er. Er nahm alle geistigen Anregungen und neuere Literatur in den Geisteswissenschaften auf. Das machte ihn zu einem stets anregenden Gesprächspartner und gern angefragten Referenten. Es ist sehr bedauerlich, dass er darüber seine geplante Dissertation über ‚Gesetz und Evangelium bei Zinzendorf‘ nicht zu Ende brachte und wir nur den Aufsatz „Gesetzlichkeit und Freiheit bei Zinzendorf“ in *Unitas Fratrum* Nr. 49/50 (2002, S. 139–155) haben, der einen Teilaspekt aufnimmt. Es ist diese Gründlichkeit und dieses Bildungsinteresse, was ihn, um seiner Aufgabe als Studienleiter voll gerecht werden zu können, 1973 ein Studium der Psychoanalyse aufnehmen ließ. Mit einem gewissen Bedauern musste er feststellen, dass die Leitung der Brüdergemeine diesen Weg nicht mitging, und er sich als Psychotherapeut nach 1979 selbständig machen musste. Dennoch blieb er der Brüdergemeine verbunden und hielt auf Anfrage immer wieder Referate.

Hier seien die wichtigsten Stationen aus seinem Leben mitgeteilt. Er wurde am 25. Februar 1934 in Gnadenfeld als Sohn des Bruderpredigers Paul Hahn (1901–1992) und seiner Frau Margarete geb. Hoppe geboren. 1936 wurde der Vater nach Neudietendorf versetzt, 1938 nach Kleinwelka, 1941–1945 musste er als Sanitäter an der Ostfront dienen. Hans-Christoph erlebte noch ein Jahr lang das Pädagogium in Niesky und machte sein Abitur 1954 in Hildesheim, da der Vater nach Rückkehr aus dem Krieg eine Pfarrstelle in der Hannoverschen Kirche annahm. Hans-Christoph studierte Theologie, auch Philologie in Bethel, USA, Cambridge (England), Heidelberg, Basel und Göttingen, wo er 1959 das Erste kirchliche theologische Examen ablegte. Er erhielt eine Stelle als Repetent in Kirchengeschichte an der Universität in Göttingen und heiratete in demselben Jahr Margarete Gräfin Finck von Finckenstein, die ihm zwei Kinder schenkte. Hier erreichte ihn die Anfrage von Bad Boll, ob er sich vorstellen

könne, so etwas wie ein Predigerseminar für die Theologen der Brüdergemeine aufzubauen. Das nahm er gerne an, bat aber darum, vorher selbst ein Vikariat in der Brüdergemeine zu erleben. So kam er ein Jahr nach Neuwied und begann im Sommer 1963 mit drei Teilnehmern den ersten Kurs mit Vikaren. Um in Seelsorge mehr Kompetenz zu erwerben, begann er 1973 ein Studium der Psychoanalyse in Stuttgart, das er 1979 mit der Diplomprüfung abschloss. Neben seiner selbständigen Praxis in Stuttgart arbeitete er als Dozent, Supervisor und Lehranalytiker am Psychoanalytischen Institut in Stuttgart. Nach 1999 praktizierte er als selbständiger Psychoanalytiker in Grui- bingen, bis er 2010 in die Brüdergemeinde



Königsfeld umzog, wo seine Tochter mit Familie im Haus seines Vaters lebte. 2015 schrieb er einen erstaunlichen Satz: „Heute gehört die Psychoanalyse und Amerika nicht mehr zu meinen Lieben: merkantilisiert, bürokratisiert, ideologisiert. Amerika ist nach Kennedy eine Tragik.“ Man darf daraus schließen, was beide für ihn vorher bedeutet haben. Im Jahr 2017 gab Angelika Bender vom Stuttgarter Institut *Gesammelte Aufsätze* aus seiner Tätigkeit in Stuttgart heraus, die seine Belesenheit und sein Eindringen in die Welt der Psychoanalyse eindrücklich und faszinierend darstellen und eine echte Kostbarkeit bedeuten. Schade, dass es nicht auch eine Sammlung seiner brüdergeschichtlichen Arbeiten gibt. Wenigstens drei seiner Publikationen sollen hier in Dankbarkeit genannt werden: 1. Der mit Hellmut Reichel herausgegebene Band *Zinzendorf und die Herrnhuter Brüder. Quellen zur Geschichte der Brüder-Unität von 1722 bis 1760* (Hamburg 1977). Die hier abgedruckten Quellen gehen weitgehend auf die Quellensammlung von Hahn zurück und sind zugleich ein Zeugnis für seine Arbeitsweise und sein Interesse an der Brüdergeschichte. 2. *Schuld in theologischer und tiefenpsychologischer Sicht* (Berlin 1973, 40 S., Berliner Hefte für evangelische Krankenseelsorge Nr. 32) und sein Aufsatz: „Theologie, Apostolat und Spiritualität der Brüdergemeine“ (im Sammelband: *Unitas Fratrum*, Utrecht 1976, S. 287–314). Mit Hans-Christoph Hahn verliert die Brüdergemeine einen ihrer profiliertesten Vertreter des 20. Jahrhunderts.

Dietrich Meyer

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 9. Dezember 2024.

Bibliographien, Zeitschriften und Gesamtdarstellungen

1. Breul, Wolfgang (Hrsg.): Die Herrnhuter Brüdergemeine im 18. und 19. Jahrhundert. Theologie – Geschichte – Wirkung, in Zusammenarbeit mit Peter Vogt und Christer Ahlberger, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2024 (Arbeiten zur Geschichte des Pietismus ; 69)
2. Journal of Moravian History 23/2 (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
3. Journal of Moravian History 24/1 (2024), 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, 2024
4. Mai, Claudia / Just, Jiří: Bibliographische Übersicht der Neuerscheinungen über die Brüdergemeine, in: Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine 82 (2023), S. 309–333

Alte Brüder-Unität

5. Chelčický, Petr: Postila II., hrsg. v. Jaroslav Boubín, Praha: Nakladatelství Historický ústav, 2024
6. Fejtová, Olga: Knihovny v prostředí Jednoty bratrské na počátku 17. století v dobovém kontextu jako badatelské téma [= Bibliotheken im Umfeld der Brüder-Unität zu Beginn des 17. Jahrhunderts im zeitgenössischen Kontext als Forschungsthema], in: Knihy a dějiny 30 (2023), S. 62–77

7. Halama, Ota: I valdesi nelle terre ceche [= Waldenser in den böhmischen Ländern], in: Francesca Tasca (Hrsg.): Storia dei valdesi 1. Come nuovi apostoli (secc. XII–XV), Torino: Claudiana, 2024, S. 274–285
8. Halama, Ota (Hrsg.): Rozvaha mužů středu. František M. Bartoš – Amedeo Molnár. Korespondence 1944–1972 [= Die Besonnenheit umsichtiger Männer. Korrespondenz von František M. Bartoš u. Amedeo Molnár, 1944–1972], Praha: Kalich, 2023
9. Hrdlička, Jaroslav: Historik František Michálek Bartoš [= Der Historiker František Michálek Bartoš], Praha: L. Marek, 2023
10. Just, Jiří / Rothkegel, Martin (Hrsg.): Regesten der in den Handschriftenbänden Acta Unitatis Fratrum V–VI überlieferten Texte, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2023 (Acta Unitatis Fratrum: Dokumente zur Geschichte der Böhmisches Brüder im 15. und 16. Jahrhundert ; 2)
11. Lacko, Dušan: Jan Blahoslav, 1523–1571. 500. výročí narození [= Jan Blahoslav, 1523–1571. 500. Geburtstag], [Zastávka:] Selbstverlag, 2023
12. Landová, Tabita: Obraz smrti v Jednotě bratrské [= Das Bild vom Tod in der Brüder-Unität], in: Imre Peres/Pavel Procházka (Hrsg.): Smrt v tranzite III., Biblické, historické, etické a praktické pozadí smrti, Praha: Institut vzdělávání ECM, 2023, S. 201–225
13. Landová, Tabita: Pastýřská péče v Jednotě bratrské [= Seelsorge in der Brüder-Unität], in: Ondřej Macek et al.: Cesty k lidem. Kapitoly z duchovní péče, Praha: Karolinum, 2023, S. 111–125
14. Menzel, Wieland: Böhmisches Exulanten in Dittelsdorf, in: Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine 82 (2023), S. 103–126
15. Schulz, Ferdinand: Petr Chelčický. Český myslitel a reformátor. V jazyce 21. století [= Petr Chelčický. Tschechischer Denker und Reformator. In der Sprache des 21. Jahrhunderts], Kroměříž: Didasko, 2023
16. Šmahel, František: Husitská revoluce I, Kořeny české reformace [= Die hussitische Revolution I, Wurzeln der tschechischen Reformation], Praha: Univerzita Karlova, 2023
17. Rok Jana Blahoslava. Sborník k 500. výročí narození [= Das Jahr des Jan Blahoslav. Tagungsband zum 500. Geburtstag], Ivančice: město Ivančice, 2023

Comenius

Leben, Werk und Zeitkontext

18. Hornáková-Civade, Lenka: Amsterodamské vigilie [= Die Amsterdamer Vigil], Praha: Argo 2023

19. Kaňák, Bohdan: Mapy Moravy od Jana Amose Komenského ve Státním okresním archivu Olomouc [= Karten von Mähren von Comenius im Staatsbezirksarchiv Olomouc], in: Olomoucký archivní sborník 21 (2023), S. 208–219
20. Komenský, Jan Amos: Diogenes kynik znovu naživu a Patriarcha Abraham [= Diogenes Cynicus redivivus und Abraham, der Erzvater des Volkes Israel], hrsg. v. Markéta Klosová, Praha: Filosofický ústav AV ČR, 2024
21. Komenský, Jan Amos: Epistulae II, 1639–1641, hrsg. v. Markéta Klosová/Vladimír Urbánek/Václav Bok/Martin Steiner/Marcela Slavíková/Lucie Storchová/Kateřina Šolcová/Lenka Řezníková/Vojtěch Balík/Magda Králová, Praha: Academia, 2024 (Johannis Amos Comenii Opera Omnia, 26/II, Epistulae. Pars II, 1639–1641)
22. Komenský, Jan Amos: Labyrint světa a ráj srdce [= Das Labyrinth der Welt und das Paradies des Herzens], hrsg. v. Eva Suchomelová u. Eva Hanoutová, [Vysoké nad Jizerou]: Blanka Kučerová – Oblak, 2023
23. Komenský, Jan Amos: Lekce lidskosti [= Eine Lektion in Sachen Menschlichkeit. Aus dem Werk von Comenius], ausgewählt u. hrsg. v. Jan Hábl, Praha: Biblion, 2024
24. Komenský, Jan Amos: Orbis pictus, člověk a jeho svět podle Komenského, s obrázky Václava Sokola podle vydání z roku 1883 [= Orbis pictus, der Mensch und seine Welt nach Comenius, mit Bildern von Václav Sokol nach der Ausgabe von 1883], übers. u. hrsg. v. Anne Hultsch u. Pavel Soukup, [Praha:] Machart, 2023
25. Komenský, Jan Amos: Orbis sensualium pictus: výbor v jazyce latinském, českém, německém, anglickém, ruském = Orbis sensualium pictus: Auswahl in lateinischer, tschechischer, deutscher, englischer, russischer Sprache, hrsg. v. Naděžda Kvítková/Věra Höppnerová/Sergej Tryml/Mark Anfilov/Marie Horvátová, [Beroun]: Machart, 2024
26. Komenský, Jan Amos: Štěstí národa [= Das Glück der Nation], ausgewählt u. aus d. Lat. übers. v. Jan Václav Novák, Praha: Národní pedagogické muzeum a knihovna J. A. Komenského, 2023
27. Komenský, Jan Amos: Vybraná kázání v jazyce 21. století [= Ausgewählte Predigten in der Sprache des 21. Jahrhunderts], hrsg. v. Tomáš Zálešák, Kroměříž: Didasko, 2023
28. Kumpera, Jan: Jan Amos Komenský. Poutník na rozhraní věků [= Johann Amos Comenius. Ein Pilger an der Epochenwende], Uherský Brod: Muzeum Jana Amose Komenského, 2023
29. Pavlas, Petr: Knize knih vstříc. Herbornský encyklopedismus a konstelace Komenský – Leibniz [= Zurück zur Bibel. Herborner Enzyklopädismus und die Comenius-Leibniz-Konstellation], Praha: Filosofia, 2023
30. Řezníková, Lenka: Between History and System. Historical Knowledge in Comenius' Pansophy, in: Dějiny – teorie – kritika 21/1 (2024), S. 9–30

31. Rýdl, Karel: The Last Decade of John Amos Comenius's Life, in: *Comenius: Journal of Euro-American civilization* 10/32 (2023), S. 151–167
32. Santen, Leo van: Bremen als wichtigste deutsche Zwischenstation für Studenten aus dem Umfeld von Johann Amos Comenius (1592–1670) auf dem Weg in die Niederlande, in: *Bremisches Jahrbuch* 102 (2023), S. 77–95
33. Slavíková, Marcela: „Existuje oblednější a podivnější způsob argumentace?“ Joachim Hübner a jeho recenze první verze Komenského Velké didaktiky [= „Gibt es eine monströsere und seltsamere Art der Argumentation?“ Joachim Hübner und seine Rezension der ersten Fassung der Großen Didaktik von Comenius], in: *Česká literatura: časopis pro literární vědu* 71 (2023), S. 498–519
34. Steiner, Martin: Cicero v díle J. A. Komenského [= Cicero im Werk von Comenius], in: *Auriga: zprávy Jednoty klasických filologů* 65 (2023), S. 66–84
35. Vácha, Štěpán / Kubínová, Kateřina: Babylon a Labyrint [= Babylon und das Labyrinth], in: „...a viděl jsem nové nebe a novou zemi...“ Apokalypsa a umění v českých zemích, Praha/Plzeň: Artefactum – Západočeská galerie, 2023, S. 232–239

Wirkungsgeschichte und Comenius-Forschung

36. David, Zdeněk V.: Masaryk's View of John Amos Comenius, in: *Comenius. Journal of Euro-American civilization* 10/2 (2023), S. 135–150
37. Holeka, Pavel: Neznámá kapitola ze života Gerty Kallikové-Figulusové [= Ein unbekanntes Kapitel im Leben von Gerta Kallik-Figulus], in: *Historia scholastica* 9/1 (2023), S. 249–270
38. Kasper, Tomáš: Celebration of J. A. Comenius in the Comenius Museum and Mausoleum in Naarden, in: *Comenius: Journal of Euro-American civilization* 11/1 (2024), S. 177–184
39. Kuše, Holger: Tagungsbericht zum 12. Bohemicum Dresdense: Jan Amos Komenský – Johann Amos Comenius (1592–1670): Tschechisch und international. Goethe-Institut, Dresden, 15.10.2021, in: *Germanoslavica: Zeitschrift für germano-slawische Studien* 34/1 (2023), S. 141–144
40. Marešová, Jana: Orbis Pictus and the Atlas Mnemosyne. Warburg's Epistolary Correspondence with Kramář, Chytil and Zíbrt, in: *Umění: časopis Ústavu dějin umění Akademie věd České republiky* 71 (2023), S. 278–282
41. Pánková, Markéta: Medaile Jana Amosa Komenského na Slovensku [= Medaille von Jan Amos Komenský in der Slowakei], in: Milena Lenderová/Vítězslav Prchal/Petr Vorel (Hrsg.): *Aquila fecit: kolegové, žáci a přátelé*

- k životnímu jubileu Petra Vorla, Pardubice: Univerzita Pardubice, 2023, S. 331–340
42. Strejček, Alfred / Karel Funk: Rozpravy z Růžového paloučku – Komenský stále potřebný [= Reden vom Rosengarten (bei Leitomischl) – Comenius ist noch immer nötig], [Písek:] Martin Dohnal, 2023

Erneuerte Brüder-Unität

Zinzendorfzeit (1700–1760)

43. Adkins, Tucker: „Convinsed me a fresh in my hart“: Feeling Moravian in the Eighteenth-Century British World, in: *Journal of Moravian History* 24/1 (2024), S. 1–26
44. Brunner, Benedikt: Friedrich Christoph Oetinger transnational. Seine Quellen und Schlaglichter auf die internationale Oetinger-Rezeption, in: *Blätter für württembergische Kirchengeschichte* Jg. 123 (2023), S. 41–58
45. Brunner, Benedikt: Zinzendorf, Oetinger und Silchmüller. Kritische Anagnungen und Modifikationen in Württemberg und Franken im 18. Jahrhundert, in: Wolfgang Breul (Hrsg.): *Die Herrnhuter Brüdergemeine im 18. und 19. Jahrhundert. Theologie – Geschichte – Wirkung*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2024, S. 335–353
46. Burkholder, Jared S.: Peter Boehler’s Universalist Letter, in: *Journal of Moravian History* 23/2 (2023), S. 129–142
47. Cotter, Robert E.: *John Cennick (1718–1755): Methodism, Moravianism and the Rise of Evangelicalism*, Abingdon: Routledge, 2022
48. Dellsperger, Rudolf: *Staat und Religion, Kirche und Politik. Aufsätze und Essays zur historischen Theologie der Neuzeit. Festgabe zum 80. Geburtstag*, hrsg. v. Martin Sallmann, Zürich: Theologischer Verlag, 2023 (Basler und Berner Studien zur historischen Theologie – BBSHT ; 79)
49. Dose, Kai: Noch einmal: Puttenham Priory. Ein Bildfund, in: *Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine* 82 (2023), S. 291–293
50. Lauber, Peter: Der Genfer Brief im Kontext der Geschichtsschreibung der Alten und Erneuten Brüder-Unität, in: Wolfgang Breul (Hrsg.): *Die Herrnhuter Brüdergemeine im 18. und 19. Jahrhundert. Theologie – Geschichte – Wirkung*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2024, S. 263–273
51. Peucker, Paul: Wie Abraham und Lot auf dem Hutberg: Die Trennung von Berthelsdorf und Herrnhut, 1727, in: Wolfgang Breul (Hrsg.): *Die Herrnhuter Brüdergemeine im 18. und 19. Jahrhundert. Theologie – Geschichte – Wirkung*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2024, S. 207–220

52. Ptaszyński, Maciej / Fraczek, Aleksandra: Consensus Sendomiriensis als eine Tradition der Herrnhuter Brüdergemeine, in: Wolfgang Breul (Hrsg.): Die Herrnhuter Brüdergemeine im 18. und 19. Jahrhundert. Theologie – Geschichte – Wirkung, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2024, S. 265–298
53. Ryazhev, Andre: Among Friends and Foes: Moravians and Their Relationship with Russian Authorities and the Baltic German Nobility 1743/1744, in: Wolfgang Breul (Hrsg.): Die Herrnhuter Brüdergemeine im 18. und 19. Jahrhundert. Theologie – Geschichte – Wirkung, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2024, S. 373–386
54. Štěříková, Edita: Několik slezských exulantů, emigrantů a jiných zajímavých osobností, především z Krnovska, v obnovené Jednotě bratrské = Schlesische Exulanten, Emigranten und andere interessante Persönlichkeiten der Erneueren Brüderunität, hauptsächlich aus der Region Krnov, Prag: Exulant, 2024
55. Štěříková, Edita: První český sbor obnovené Jednoty bratrské v 18. století: seznam jeho členů – exulantů = Die erste tschechische Gemeinde der erneuerten Brüder-Unität im 18. Jahrhundert. Eine Liste ihrer Mitglieder – Exulanten, Praha: Exulant, 2024
56. Štěříková, Edita: Vánoce na severu a jihu [= Weihnachten im Norden und im Süden], in: Exulantské Vánoce a Velikonoce, ed. by Jan Bistranin, Praha: Exulant, 2023, S. 65–81
57. Štěříková, Edita: Z historie exulantských Vánoc a Velikonoc [= Aus der Geschichte des Weihnachts- und Osterfestes bei den Exulanten], in: Exulantské Vánoce a Velikonoce, ed. by Jan Bistranin, Praha: Exulant, 2023, S. 83–188
58. Tasche, Andreas: Krisenmanager in Herrnhut. Friedrich von Watteville und die Anfänge der Brüdergemeine, Neuendettelsau: Erlanger Verlag für Mission und Ökumene, 2024

Zeit der Ortsgemeinen und Diaspora (1760–1900)

59. Beck, Christoph Th.: Das Gewebe der Gemeinde. Untersuchungen zu Struktur und Kommunikation in der Diasporaarbeit der Herrnhuter Brüdergemeine, in: Wolfgang Breul (Hrsg.): Die Herrnhuter Brüdergemeine im 18. und 19. Jahrhundert. Theologie – Geschichte – Wirkung, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2024, S. 221–237
60. Breul, Wolfgang: Die Herrnhuter Diasporaarbeit in Württemberg im 19. Jahrhundert, in: Blätter für württembergische Kirchengeschichte Jg. 123 (2023), S. 13–39

61. van Lieburg, Fred: The Herrnhut Ministers' Conference: Moravian Impulses for Religious Innovation in the Netherlands, 1730–1870, in: Wolfgang Breul (Hrsg.): Die Herrnhuter Brüdergemeine im 18. und 19. Jahrhundert. Theologie – Geschichte – Wirkung, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2024, S. 355–371
62. Lieth, Julia: Grenzenlose Liebe? Die Frage nach den Grenzen der Erweckungsbewegung am Beispiel von Heiratspraktiken um 1850, in: Blätter für württembergische Kirchengeschichte Jg. 123 (2023), S. 171–194
63. Mahling, Lubina: Malowjelkowska sotrownja – swedk nabozneho ziwjenja serbskich zonow, in: Serbska protyka 2025, Bautzen: Domowina-Verlag, 2024, S. 102–106
64. Meyer, Dietrich: Zinzendorf, Friedrich der Große und die Brudersiedlungen in Schlesien, in: Wolfgang Breul (Hrsg.): Die Herrnhuter Brüdergemeine im 18. und 19. Jahrhundert. Theologie – Geschichte – Wirkung, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2024, S. 239–261
65. vom Orde, Klaus: Die Herrnhuter Diasporaarbeit und ihr Einfluss auf die Bewegungen im Südwesten Deutschlands, v. a. im 19. Jahrhundert – eine Annäherung, in: Wolfgang Breul (Hrsg.): Die Herrnhuter Brüdergemeine im 18. und 19. Jahrhundert. Theologie – Geschichte – Wirkung, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2024, S. 321–334
66. Stěříková, Edita: Tři kázání z 18. století, která vylechli exulanti v Českém Rixdorfu a v Berlíně [= Drei Predigten aus dem 18. Jahrhundert, die die Exulanten in Böhmischem-Rixdorf und in Berlin gehört haben], in: Exulantské Vánoce a Velikonoce, ed. by Jan Bistranin, Praha: Exulant, 2023, S. 201–222

Zeit nach 1900

67. Jenz, Felicity: The Moravian Church in the Aftermath of World War I. Global Connections and Internal Disjunctions, in: Journal of Moravian History 24/1 (2024), S. 27–55
68. Kreusel, Günter / Clemens, Theodor: Geistlicher Aufbruch und Engagement für den Frieden. Die Jugendarbeit der Brüdergemeine in den 1970er und frühen 1980er Jahren, in: Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine 82 (2023), S. 127–154

Die Gemeinden, Sozietäten und Werke in den Unitätsprovinzen

Europäisch-Festländische Brüder-Unität

69. Bøytler, Jørgen / Nobel Hviid, Michael / Petterson, Christina: En by på kongens mark: Grundlæggelsen af Christiansfeld 1773 [= Eine Stadt auf königlichem Boden: Die Gründung von Christiansfeld im Jahr 1773], Aarhus: Universitetsforlag, 2023
70. Nielsby Christensen, Sigrid / Reeh, Tina: „... en aparte Kirke“ Om statsmagten og Brødre menigheden i København i første halvdel af 1700-tallet [= „... eine fremde Kirche“ Über Staatsmacht und Mähren in Kopenhagen in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts], in: En by på kongens mark: Grundlæggelsen af Christiansfeld 1773, Aarhus: Universitetsforlag, 2023, S. 19–38
71. Grøn, Kristian / Nobel Hviid, Michael: Stepping præstegård og Brødre menigheden [= Das Pfarramt von Stepping und die Brüdergemeine], in: En by på kongens mark: Grundlæggelsen af Christiansfeld 1773, Aarhus: Universitetsforlag, 2023, S. 39–58
72. Bøytler, Jørgen: Christiansfeld: med lov skal by bygges, in: En by på kongens mark: Grundlæggelsen af Christiansfeld 1773, Aarhus: Universitetsforlag, 2023, S. 59–86
73. Nobel Hviid, Michael: Nyttige netværk: Brødre menighedens netværk og grundlæggelsen af Christiansfeld [= Nützliche Netzwerke: Mährische Netzwerke und die Gründung von Christiansfeld], in: En by på kongens mark: Grundlæggelsen af Christiansfeld 1773, Aarhus: Universitetsforlag, 2023, S. 87–111
74. Petterson, Christina: Christiansfeld „levende stene“: Levnedsløb og kredsløb [= Christiansfeld „lebende Steine“: Lebenszyklus und Kreislauf], in: En by på kongens mark: Grundlæggelsen af Christiansfeld 1773, Aarhus: Universitetsforlag, 2023, S. 113–139
75. Gruner, Marita: Et kig bagom visitationen i Christiansfeld: Fra november 1776 til februar 1777 [= Ein Blick hinter die Kulissen der Visitation in Christiansfeld: Von November 1776 bis Februar 1777], in: En by på kongens mark: Grundlæggelsen af Christiansfeld 1773, Aarhus: Universitetsforlag, 2023, S. 141–160

Architektur, Kunst und Kultur

76. Carstensen, Ulrike: Innovative Konzepte in der frühen Architektur und Stadtplanung der Herrnhuter Brüdergemeine, in: Wolfgang Breul (Hrsg.): Die Herrnhuter Brüdergemeine im 18. und 19. Jahrhundert. Theologie

- Geschichte – Wirkung, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2024, S. 571–587
77. Donath, Matthias: Herrnhut und Afrika. Mission und Kulturtransfer im 18. Jahrhundert, in: Augusts Afrika. Afrika in Sachsen, Sachsen in Afrika im 18. Jahrhundert, hrsg. v. André Thieme und Matthias Donath, i. A. v. Staatliche Schlösser, Burgen und Gärten Sachsen gemeinnützige GmbH, Königsbrück: Via Regia, 2022, S. 104–119
78. Laas, Mait: Die Rolle der Brüdergemeine in der estnischen visuellen Kultur. Der Herrnhuter Mihkel Tilk – Vorvater der estnischen nationalen Fotografie, in: Wolfgang Breul (Hrsg.): Die Herrnhuter Brüdergemeine im 18. und 19. Jahrhundert. Theologie – Geschichte – Wirkung, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2024, S. 647–671
79. Nejse Nybø, Kolbjørn: Christiansfeld, byen og arkitekturen [= Christiansfeld, der Ort und seine Architektur], in: En by på kongens mark: Grundlæggelsen af Christiansfeld 1773, Aarhus: Universitetsforlag, 2023, S. 187–201
80. Reeh, Tina R.: Warum hat Christiansfeld einzigartigen Wert? Von der Rolle der Kirchen- und Kulturhistoriker bei der Anerkennung von Weltkulturerbe, in: Wolfgang Breul (Hrsg.): Die Herrnhuter Brüdergemeine im 18. und 19. Jahrhundert. Theologie – Geschichte – Wirkung, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2024, S. 551–569
81. Vadstrup, Søren: Christiansfelds immaterielle kulturarv [= Das immaterielle Kulturerbe Christiansfelds], in: En by på kongens mark Grundlæggelsen af Christiansfeld 1773, Aarhus: Universitetsforlag, 2023, S. 203–230

Bildung und Erziehung

82. Schulz, Volker (Red.): 300 Jahre Schulen der Herrnhuter, in: Herrnhuter. Zeitschrift der Brüdergemeine in der Schweiz 27 (2024)

Diaspora

83. Katscher, Albrecht: Die Herrnhuter Diaspora im Oder-, Warthe- und Netzebruch zwischen 1933 und 1936, in: Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine 82 (2023), S. 249–289
84. Mahling, Lubina: Herrnhut und die Sorben, in: Mitteilungen des Landesvereins Sächsischer Heimatschutz e. V. Heft 1 (2024), S. 40–44

Digitale Projekte, Digitalisierung, Internet

85. Garcés, Juan / Meyer, Anna S. / Rümmler, Arne / Würzner, Kay-Michael: Fliegel Flügel verleihen. Der Fliegel-Index und Digital Humanities (DH)-Methoden, in: Wolfgang Breul (Hrsg.): Die Herrnhuter Brüdergemeine im 18. und 19. Jahrhundert. Theologie – Geschichte – Wirkung, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2024, S. 675–698
86. Faull, Katherine: Experiencing Moravian Heritage, Sustaining Moravian Lives: Digital Interventions in Cultural History, in: Wolfgang Breul (Hrsg.): Die Herrnhuter Brüdergemeine im 18. und 19. Jahrhundert. Theologie – Geschichte – Wirkung, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2024, S. 669–711

Frauen und Geschlechtergeschichte

87. Petterson, Christina: Women's Labour in the Christiansfeld Archives, in: Wolfgang Breul (Hrsg.): Die Herrnhuter Brüdergemeine im 18. und 19. Jahrhundert. Theologie – Geschichte – Wirkung, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2024, S. 405–421

Lebensläufe, Biogramme, Biographisches

88. Paškevica, Beata: Der Lebenslauf von Friedrich Bernhard Blaufuß im Lichte der Apologie der livländischen Mission der herrnhutischen Brüdergemeine, in: Wolfgang Breul (Hrsg.): Die Herrnhuter Brüdergemeine im 18. und 19. Jahrhundert. Theologie – Geschichte – Wirkung, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2024, S. 387–403

Liturgie, Musik und Verfassung

89. Beschlüsse und Erklärungen der Synode 2024 der Evangelischen Brüder-Unität, hrsg. v. der Direktion der Evangelischen Brüder-Unität – Herrnhuter Brüdergemeine, Bad Boll/Herrnhut/Zeist, 2024
90. Besluiten en Verklaringen van de Synode 2024 van de Evangelische Broedergemeente, publ. het Provinciaal Bestuur van de Evangelische Broeder-Unititeit, Bad Boll/Herrnhut/Zeist, 2024
91. Ekström, Christina: „Lasset uns dem Herren singen – Ja singet alle meine Glieder“. Musikalske aktiviteter i Brødremenigheden 1773–1778 [= musikalische Aktivitäten in der Brüdergemeine 1773–1778], in: En by på

- kongens mark: Grundlæggelsen af Christiansfeld 1773, Aarhus: Universitetsforlag, 2023, S. 161–186
92. Vösa, Aira: Herrnhutische Musik als ein Wegweiser zu dem kulturellen und nationalen Erwachen der Esten, in: Wolfgang Breul (Hrsg.): Die Herrnhuter Brüdergemeine im 18. und 19. Jahrhundert. Theologie – Geschichte – Wirkung, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2024, S. 629–645

Medizin, Naturkunde und Naturwissenschaften

93. Beck, Christoph Th.: Zerbrochene Hütten. Die Tuberkulosemortalität in den Chorhäusern der ledigen Schwestern im 18. und 19. Jahrhundert, in: Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine 82 (2023), S. 169–188
94. Holtorf, Christian: Kleinschmidts Karten: Der Beitrag eines Herrnhuters zur Erschließung Grönlands, in: Wolfgang Breul (Hrsg.): Die Herrnhuter Brüdergemeine im 18. und 19. Jahrhundert. Theologie – Geschichte – Wirkung, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2024, S. 607–627
95. Kodzik, Joanna: Das herrnhutische Wissen über die europäische Arktis (Grönland, Island, Lappland) und die Gelehrtenwelt im 18. Jahrhundert, in: Wolfgang Breul (Hrsg.): Die Herrnhuter Brüdergemeine im 18. und 19. Jahrhundert. Theologie – Geschichte – Wirkung, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2024, S. 589–605
96. Ruhland, Thomas / Ehrlicher, Richard / Müller, Frank / Wagner, Sarah T.: Globale christliche Mission und Naturerfahrung – die „Academie“ der Herrnhuter Brüdergemeine in Barby und das Herbarium Barbiense einst und jetzt, in: Wolfgang Breul (Hrsg.): Die Herrnhuter Brüdergemeine im 18. und 19. Jahrhundert. Theologie – Geschichte – Wirkung, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2024, S. 467–489

Mission

97. Becker-Cantarino, Barbara: Herrnhuter Missionssiedlungen in den englischen Kolonien Nordamerikas im 18. Jahrhundert. Ein transkulturelles Modell für eine christliche Gemeinschaft im Zeitalter des Kolonialismus, in: Wolfgang Breul (Hrsg.): Die Herrnhuter Brüdergemeine im 18. und 19. Jahrhundert. Theologie – Geschichte – Wirkung, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2024, S. 491–507
98. Cronshagen, Jessica / Schwiertz, Jonas: „Vögel in der Luft“ oder „Stadt“-„Bürger“? Konkurrierende Ordnungskonzepte in der Surinamemission der Herrnhuter Brüdergemeine, in: Wolfgang Breul (Hrsg.): Die Herrnhuter

- Brüdergemeine im 18. und 19. Jahrhundert. Theologie – Geschichte – Wirkung, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2024, S. 509–530
99. Cultures at the Susquehanna Confluence. The Diaries of the Moravian Mission to the Iroquois Confederacy, 1745–1755, ed. and transl. by Katherine M. Faull with an essay by David Minderhout, University Park, Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2024 (Pietist, Moravian, and Anabaptist Studies)
 100. Dose, Kai: Über die „Heimkehr“ des Matthäus Freundlich, in: *Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine* 82 (2023), S. 155–168
 101. Ďuricová, Pavlína: Matouš Stach a Park Moravských bratří v Mankovicích [= Matouš Stach und der Garten der Mährischen Brüder in Mankovice], in: *Poodří. Časopis obyvatel horní Odry* 26/2 (2023), S. 45–54
 102. Faull, Katherine M.: Cultures at the Susquehanna Confluence. The Diaries of the Moravian Mission to the Iroquois Confederacy, 1745–1755, ed. and transl. by Katherine M. Faull with an essay by David Minderhout, University Park, Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2024
 103. Gordon, Scott Paul: Slavery in Bethlehem. Difference and Indifference in Northampton County’s Moravian Settlements, in: *Journal of Moravian History* 23/2 (2023), S. 77–128
 104. Gordon, Scott Paul / Köstlbauer, Josef: Spangenberg’s 1760 Letter about Slaveholding in St. Thomas and Bethlehem, in: *Journal of Moravian History* 23/2 (2023), S. 143–156
 105. Köstlbauer, Josef / Gordon, Scott Paul: Magdalena More’s Complaint, in: *Journal of Moravian History* 24/1 (2024), S. 56–79
 106. Lasch, Alexander: Unterschiede „zwischen uns & den weißen Leuten.“ Selbstpositionierungen in Missionsnarrationen, in: Wolfgang Breul (Hrsg.): *Die Herrnhuter Brüdergemeine im 18. und 19. Jahrhundert. Theologie – Geschichte – Wirkung*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2024, S. 531–548
 107. Mahling, Lubina: „Die Liebe zur Mission ist unserem Volk angeboren“ – Zur Missionsbewegung in der sorbischen Lausitz, in: Wolfgang Breul (Hrsg.): *Die Herrnhuter Brüdergemeine im 18. und 19. Jahrhundert. Theologie – Geschichte – Wirkung*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2024, S. 301–320
 108. Mettele, Gisela: Atlantic Crossings. The Moravians on the High Seas in the 18th Century, in: Wolfgang Breul (Hrsg.): *Die Herrnhuter Brüdergemeine im 18. und 19. Jahrhundert. Theologie – Geschichte – Wirkung*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2024, S. 449–466
 109. Meyer, Dietrich: Lebensbild von Missionar Oskar Gemuseus (1874–1959), in: *Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine* 82 (2023), S. 189–247

-
110. Rösser, Michael: Prisms of work. Labour, recruitment and command in German East Africa, Berlin: De Gruyter Oldenbourg, 2024 (Work in Global and Historical Perspektive ; 21) [Diss.]

Theologie und Frömmigkeit

111. Atwood, Craig: After the Sifting: Zinzendorf's Unpublished London Sermons, in: Wolfgang Breul (Hrsg.): Die Herrnhuter Brüdergemeine im 18. und 19. Jahrhundert. Theologie – Geschichte – Wirkung, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2024, S. 127–154
112. Breul, Wolfgang: Diaspora – Theologisches Konzept und Praxis der Herrnhuter Brüdergemeine, in: Wolfgang Breul (Hrsg.): Die Herrnhuter Brüdergemeine im 18. und 19. Jahrhundert. Theologie – Geschichte – Wirkung, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2024, S. 69–88
113. Dellsperger, Rudolf: Beobachtungen zum theologischen Dissens zwischen Genfer Kirche und Herrnhuter Brüdergemeine, in: Wolfgang Breul (Hrsg.): Die Herrnhuter Brüdergemeine im 18. und 19. Jahrhundert. Theologie – Geschichte – Wirkung, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2024, S. 89–108
114. Heesch, Jon Petter: „Metaphors unchained“ – exploring the use of metaphor in the Thirty-four homilies on the Litany of the Wounds, in: Wolfgang Breul (Hrsg.): Die Herrnhuter Brüdergemeine im 18. und 19. Jahrhundert. Theologie – Geschichte – Wirkung, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2024, S. 109–125
115. Jacob, Joachim: Zinzendorfs Kinderlieder, in: Wolfgang Breul (Hrsg.): Die Herrnhuter Brüdergemeine im 18. und 19. Jahrhundert. Theologie – Geschichte – Wirkung, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2024, S. 155–176
116. Klosterberg, Brigitte (Hrsg.): Fromme Gefühle. Bilder und Texte in Büchern des Pietismus, Halle (Saale): Verlag der Franckeschen Stiftungen – Wiesbaden: Harrassowitz, 2024 (Katalog der Franckeschen Stiftungen ; 40)
117. Levin, Christoph: Das Wort wird Person. Über Zinzendorfs Umgang mit der Bibel, in: Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine 82 (2023), S. 19–36
118. Levin, Christoph: Zur Entwicklung des deutschen Losungsbuchs im 20. Jahrhundert, in: Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine 82 (2023), S. 37–64

119. Matthias, Markus: Empfindsame Religion – Zinzendorfs theologie- und kulturgeschichtliche Bedeutung, in: Wolfgang Breul (Hrsg.): Die Herrnhuter Brüdergemeine im 18. und 19. Jahrhundert. Theologie – Geschichte – Wirkung, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2024, S. 177–203
120. Nielsby Christensen, Sigrid: Watchwords, Self-Examination and Individuality in the Copenhagen Diary of Brother Michael Cröger, in: Wolfgang Breul (Hrsg.): Die Herrnhuter Brüdergemeine im 18. und 19. Jahrhundert. Theologie – Geschichte – Wirkung, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2024, S. 423–431
121. Vogt, Peter: Die Herrnhuter Brüdergemeine als christliche Sozialutopie, in: Wolfgang Breul (Hrsg.): Die Herrnhuter Brüdergemeine im 18. und 19. Jahrhundert. Theologie – Geschichte – Wirkung, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2024, S. 21–44
122. Vogt, Peter: Lukas von Prag und die Rezeption seiner Theologie im theologischen Gespräch der heutigen Brüder-Unität, in: Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine 82 (2023), S. 81–102
123. Zimmerling, Peter: Lutheraner oder Philadelphier? Zinzendorfs Ekklesiologie im Spannungsfeld von Martin Luther und Jane Leade, in: Wolfgang Breul (Hrsg.): Die Herrnhuter Brüdergemeine im 18. und 19. Jahrhundert. Theologie – Geschichte – Wirkung, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2024, S. 45–68
124. Zimmerling, Peter: Zinzendorfs Pastoraltheologie. Überlegungen zur Wirkungsgeschichte und zum Inhalt seines Liedes „Was sag ich dir, mein lieber mann?“, in: Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine 82 (2023), S. 65–79

Touristik, Jubiläen, Museum, Herrnhuter Stern, Weltkulturerbe

125. Poulsen, Rasmus Rask: Keeping up with the Moravians. Heritage-Making of Three Protestant Communities and their Eighteenth-Century Settlements, Copenhagen: University of Copenhagen, 2023 [Diss.]
126. Winzeler, Marius: Rede zum 300. Jubiläum der Gründung Herrnhuts am 17. Juni 1722, in: Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine 82 (2023), S. 9–17

Wirtschaft

127. Åberg, Martin / Ahlberger, Christer: Moravians and Capitalism in Sweden, 1770–1820: Business Mavericks and Agents of Long-Term Change?, in: Wolfgang Breul (Hrsg.): Die Herrnhuter Brüdergemeine im 18. und 19. Jahrhundert. Theologie – Geschichte – Wirkung, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2024, S. 433–445
128. Kokel, Susanne: Herrnhuter und Wirtschaftsbürger in Neusalz (Oder). 1846 bis 1926, in: Jahrbuch für Schlesische Kultur und Geschichte 61/62 (2020/2021), S. 53–76
129. Kokel, Susanne: „Zwischen kirchlichen Lebensnotwendigkeiten und geldlichen Verantwortlichkeiten“ – die Brüdergemeine in Neusalz (Oder) in der Weltwirtschaftskrise, in: Jahrbuch für Schlesische Kirchengeschichte 101/102 (2022/2023), S. 203–217.
130. Petterson, Christina: Early Capitalism in Colonial Missions: Moravian Household Economies in the Global Eighteenth Century, London/New York/Dublin: Bloomsbury Academic, 2024

Mitarbeiter dieses Heftes

Dr. Christoph Th. Beck
Mühlenweg 44
39249 Gnadau
ogreutes2@outlook.de

Dr. h.c. Hartmut Beck
Herrnhuter Haus
Zinzendorfplatz 7
78126 Königsfeld
harteribk153@web.de

Prof. Dr. Wolfgang Breul
Lise-Meitner-Ring 32n
D-55291 Saulheim
breul@uni-mainz.de

Dr. Kai Dose
Humperdinkstr. 76
55543 Bad Kreuznach
kai-dose@t-online.de

Klein-Bau Hsü (Xiaojian Xu)
Bachstraße 7
07743 Jena
christian_1989@163.com

Jiří Just
Česká 198/27
CZ-28401 Kutná Hora
Tschechien
just@hiu.cas.cz

Winelle Kirton-Roberts
Chemin Taverney 15
Le Grand Saconnex
1218 Genève
Schweiz
moraviansingeneva@gmail.com

Claudia Mai
Zittauer Str. 48
02796 Kurort Jonsdorf
mai@ebu.de

Dieter Manns (Dipl. Museologe FH)
Zinzendorfstraße 10
99192 Nesse-Apfelstädt,
OT Neudietendorf
museum@nesse-apfelstaedt.de

Dr. Dietrich Meyer
Zittauer Str. 27
02747 Herrnhut
meyerht@t-online.de

Thea Olsthoorn
Zwanenveld 7122
6538 RG Nijmegen
Niederlande
tftolsthoorn@upcmail.nl

Dr. Paul Peucker
Moravian Archives
41 W. Locust Street
Bethlehem, PA 18018
USA
paul@moravianchurcharchives.org

Pfarrer Dr. Peter Vogt
Comeniusstr. 3
02747 Herrnhut;
pfarramt@bruedergemeine-
herrnhut.de

Orts- und Personenregister

- Aalen, Leiv 62
Altona 113–115
Amsterdam 115
Andělská Hora *siehe* Engelsberg
Antigua 12, 15
Anton Ulrich, versklavter Afrikaner 11 f.
Arndt, Johann 185–188, 190
Arnold, Gottfried 186
Arusha 171, 178
August der Starke, König 27
- Babyn Jar 139
Bach, Johann Sebastian 142
Bachmann, Traugott 157, 180
Bad Boll 137, 142, 151, 177, 179
Baldauf, Ingeborg 183
Barbados 13
Barby 85, 103, 122–125, 130
Barcinek *siehe* Berthelsdorf
Barth, Karl 136, 138
Basel 135 f., 187
Batsdorf *siehe* Berthelsdorf/Barcinek
Baudissin, Susanne Magdalene Elisabeth
von, geb. von Zinzendorf 109
Baumann, Hans 147
Baumgarten/Sady Dolne/Sady Górne
22, 34
Bautsch/Budišov nad Budišovkou 23, 39
Becker, Andreas 155 f., 160
Beck, Erika, geb. Geller 155 f., 177
Becker, Otto Heinrich 188
Beck, Hartmut 155, 161 f., 164, 171,
173, 175, 179 f.
Beecher, Leonhard 171
Bellinzona 135
Benedikt XIII., Papst 46
Bengel, Johann Albrecht 84–86
Benz, Ernst 186
Berleburg 45, 62
Berlin 91, 101, 115, 136 f., 145
Bern 137
Beromünster 137
Berthelsdorf 43, 50, 60, 73
Berthelsdorf/Barcinek 34
Bethlehem, Pa. 10, 161, 165, 170, 179
Betzold, Johann Gottfried 36
- Beyreuther, Erich 91
Bielau/Bielawa 34
Bielawa *siehe* Bielau
Birmele, Arzt 146
Blankenburg 115
Bobruisk 140 f.
Bonin, Ulrich Bogislaus von 48, 59, 71,
73 f.
Branitz 89, 95, 97–99, 104–108, 116 f.,
227
Bratislava *siehe* Preßburg
Braunschweig 115
Braunschweig-Wolfenbüttel 46
Braunseifen/Ryžoviště 34
Brno *siehe* Brünn
Brogard, Elisabeth 155
Brünn/Brno 21, 25, 30 f., 33, 36, 38–41
Bucer, Martin 136
Budapest 116–118, 234
Büdingen 188
Budišov nad Budišovkou *siehe* Bautsch
Bukoba 171
Burckhardt, Werner 114
Busch, Paul Georg 113
Buyonde 174
- Calker, Matthias Ludwig van 131
Callenberg, August Heinrich Gottlob von
93, 98 f.
Callenberg, Carl Otto von 93
Callenberg, Charlotte Katharina von,
geb. von Bose 99
Callenberg, Curt Reinicke II. von 92
Callenberg, Heinrich von 92 f., 98 f.
Callenberg, Johann Alexander von 93,
99–102, 105, 117
Callenberg, Rahel Luise Henriette von,
geb. Gräfin von Werthern 99,
101 f., 105
Callenberg, Therese Bernhardine von,
geb. de Pascal 92, 99
Callenberg, Ursula Regina von 92
Canstein, Carl Hildebrand von 85
Castell-Remlingen, Ludwig Friedrich zu
51
Cheyo, Asimulike 174

- Chmielen *siehe* Langwasser
 Chomo, Lennard 156
 Christian VI., König von Dänemark 11
 Chunya 155, 160, 165, 174f.
 Connor, Richard M. B. 155
 Cottbus 89
- Dachau 144–146
 Dahlerus, Birger 137
 Damnitz, von (Adliger) 128
 Daniel, Thilo 92
 Daessalam 167, 170, 178
 David, Christian 26, 37, 82
 Denner, Balthasar 96, 97, 104, 107f.,
 113–118, 227f., 231f., 234
 Denner, Jakob 114
 Dippel, Johann Konrad 45, 61f.
 Dodoma 165, 171
 Dohna, Friederike zu, geb. zu Stolberg-
 Wernigerode 113
 Dohna, Heinrich Ludwig zu 113
 Dörries, Hermann 186
 Dose, Kai 116
 Dresden 50, 91–93, 95f., 98, 100, 115,
 198
 Dutschke (Jesuitenpater) 25–28, 40
- Ebersdorf 46–53, 55f., 58f., 61, 63,
 65–67, 69, 71–78, 114, 118, 127,
 233
 Eckmark, Jonas 127
 Elizabeth II., Königin 166
 Engelsberg/Andělská Hora 34
 Erbe, Hans-Walter 48, 68
- Faulstich, Werner 197
 Feiler, Andreas Laurentius 59
 Feuerherd, Dick 160
 Focke, Simon 114
 Foy, J. H. 179
 Francke, August Hermann 47f.
 Francke, Gotthilf August 47, 61, 75, 78
 Frankenstein/Ząbkowice Śląskie 22, 34
 Frankfurt am Main 128, 130
 Freiburg/Świebodzice 22, 34
 Freundlich, Matthäus 10
 Friedersdorf 34
 Friesen, Heinrich Friedrich Graf von 98
 Fritsch, Christian 113, 117f., 232
 Fueter, Paul 155, 160
 Füger, Friedrich Heinrich 110
- Fullen, Hilmar von 98
 Fulnek 20, 23
- Gammert, Renate 142
 Gauernitz 90, 95f.
 Genf 171
 Gera 73
 Gerhard, Johann 186
 Gerlachsheim/Grabiszycze 35
 Gersdorf, Dorothea Charlotte Louise von,
 geb. Gräfin von Flemming 99,
 102
 Gersdorf, Friedrich Caspar von 98–104
 Gersdorf, Katharina von, geb. Freiin von
 Friesen 91
 Geusau, Anton von 60
 Gilly, Carlos 187
 Gleiwitz 137
 Gnadenberg 124
 Gnadenfrei 22, 124, 127, 130
 Göding/Hodonín 22
 Goeckingk, Leopold Friedrich Günther
 128
 Goes, Albrecht 142
 Gohl, Wilhelm 140
 Görlitz 22
 Gotha 121–134
 Göttingen 185
 Grabiszycze *siehe* Gerlachsheim
 Gradin, Arvid 84
 Graff, Anton 109
 Gregor, Christian 87
 Greiz 59
 Grimm, Dorothea Christiane,
 geb. Schreck 132
 Grimm, Johann Caspar 132f.
 Grimm, Waisenvater 64
 Großhennersdorf 91
 Großschützen/Velké Leváre 22
- Habendorf/Owiesno 22
 Haidt, Johann Valentin 91
 Halle 43, 45f., 48f., 55, 58, 60–62, 64,
 74f., 91, 102, 197
 Hamburg 115, 130
 Hans, David 32
 Harrach-Rohrau, Friedrich August von
 21, 24, 32f., 41
 Hartenstein, Karl 136
 Heerendijk 20, 41
 Heim, Karl 135

- Heisler, Helge 160f., 169, 171, 175, 180
Henderson, Nevile 137
Hennersdorf 22, 46
Herbst, Johannes 123, 125f., 130
Herbst, Ludwig Heinrich 128
Herbst, Rosine Louise, geb. Clemens 124
Hermannstadt/Heřmanovice 34
Heřmanovice *siehe* Hermannstadt
Herrnhaag 82, 84, 87, 188
Herrnhut 10, 12, 19–22, 27, 32, 35–38,
40f., 43–46, 50f., 56, 59f., 63,
66–68, 70–73, 75, 78, 82–85,
87, 89, 93, 100, 103, 117, 124f.,
135f., 138, 142, 151, 173, 181,
183, 232
Heydrich, Reinhard 137
Hillersdorf/Holčovice 22
Himmeler, Heinrich 144
Hirschberg 124
Hirschberg/Jelenia Góra 22, 34, 41
Hochmann von Hochenau, Ernst
Christoph 48
Hodonín *siehe* Göding
Höfer, Gottfried 53
Holčovice *siehe* Hillersdorf
Holešov *siehe* Holleschau
Holleschau/Holešov 23

Ibsen, Sören 163, 171, 177
Ibundu 160, 174
Ilboru 171
Inamwanga 156
Ipande 174
Ipyana 155, 174
Irmel, Johann Heinrich 126
Isenburg-Büdingen, Ernst Casimir zu
188
Isoko 155f., 160, 174
Isyonje 174
Itenya 174
Itete 174
Itumba 174
Izumbwe 174

Jahnke, Elly 176
Jelenia Góra *siehe* Hirschberg
Jena 51, 53, 67
Johannesburg 176
Johann, Kammerdiener 66
Jongo, Anosisye 161, 171, 175, 177,
180
Kaisi, Suma 176
Kakozi 156, 174
Kalembe 174
Kamenz/Kamieniec Ząbkowicki 34
Kamieniec Ząbkowicki *siehe* Kamenz
Kangele, Aswile 156, 160, 174
Kangele, Mose 175
Kapelle 174
Kapstadt 17, 176
Karlsbad 104
Karl V., Kaiser 144
Katharina II., Zarin 122
Kaufmann (Böttchermeister) 125
Keller, Johann Conrad 56–58, 61, 63, 65
Kempten 124
Kiew 139f.
Kigoma 178
Kisanji, Teofilo 151, 160, 165
Klein Kunewald/Skoronice 22, 33
Kleinschmidt, Emanuel 127
Kleinwelka 124
Kletné *siehe* Kletten
Kletten/Kletné 23
Knudsen, Elmo 155f., 159, 161, 179
Knudsen, Judith 155
Koch (Münzdirektor) 123, 126
Komenský, Jan Amos *siehe* Comenius,
Johann Amos
Kondeland 156
Kongwa 160, 165, 175
Königsfeld 137, 151
Kopenhagen 32, 101, 114f.
Köstritz 46, 55, 60
Kotulinsky, Franz Joseph 30, 32
Krah, Johann Heinrich 127
Kunewald 39f.
Kunewald/Kunín 21, 23f., 27, 33
Kutzleben, Anne Elisabeth, geb. Wachler
125
Kyimbila 174
Kyomo, A. 175

Langguth, Johannes *siehe* Watteville,
Johannes von
Langwasser/Chmielen 22
Laubach 47f., 50
Lau, Samuel 56, 59–62, 64, 67–69, 74f.,
77f.
Lawatsch, Anton 38
Leade, Jane 44
Lehner, Fritz 155

- Leipzig 128, 130
 Lickefett, Friedrich Daniel 51, 59–62,
 64–66, 75
 Liebau/Město Libava 22
 Lieberkühn, Samuel 85 f.
 Liechtenstein, Maria Eleonora Katharina
 von 24, 33
 Lilliendahl, Nils Jacob 130 f., 236
 Limuru 171
 Linner, Michael 36
 Lisiewska, Anna Rosina von 109
 List, Johann Gottlieb 128
 Lobenstein 53 f., 59
 London 103, 114, 151, 157, 159, 161 f.,
 179
 Lubanda 174
 Lukasamo 174
 Lund, Aage 155
 Lund, Jens 155
 Lund, Johannes (Johs) 156, 161 f., 179
 Lupasa, Mbokigwe 160, 174
 Lupeta 175
 Luther, Martin 24, 26, 77, 136, 185, 189
- Mafyela, A. 174
 Maisaka, J. 174
 Makarios der Ägypter 186
 Makete 174
 Makumira 161, 165, 169, 172
 Malamba 160, 174
 Malmström, Christian 127
 Mankendorf/Mankovice 23
 Mankovice *siehe* Mankendorf
 Marburg 135
 Maria Theresia, Kaiserin 24
 Marienborn 82, 84
 Marley, Bob 10
 Masoko 174
 Masukulu 174
 Mayer, Heinrich Justus 22
 Mbeya 155 f., 160, 165, 169 f., 174, 178
 Mbozi 155–157, 159 f., 169, 175,
 177–180
 Mchewe 175
 Město Libava *siehe* Liebau
 Meyer, Theodor 180
 Milkendorf/Milotice nad Opavou 22
 Milotice nad Opavou *siehe* Milkendorf
 Mitteldorf 22
 Mlenda 175
 Modern/Modra 22
- Modra *siehe* Modern
 Möller (Schneidermeister) 125
 Moshi, Stefano 171
 Moskau 122
 Moszynski, Anton 98
 Motel, H. 179
 Mozart, Wolfgang Amadeus 142
 Msinjili, Tulinawo 171, 175 f., 180
 Mücks, Mattes 23
 Mukoma, Watson 174
 Müller, Josef Theodor 113–116
 Musangano 161, 168, 175
 Muskau 89, 95
 Musomba, Angetile Yesaya 151–153
 Mwaijigele, A. 174
 Mwaipaja, Ngumbuke 174
 Mwaiseje, Jeremia 176
 Mwaitebele, Jona 159 f., 174
 Mwaitembo, Atufigwege S. 176
 Mwakalukwa, Robert 160, 162, 174,
 176, 179 f.
 Mwakasege, S. 174
 Mwakisu, N. William 171, 175
 Mwakolobo, Ambwene 174
 Mwakyanjala, Eliakim 175
 Mwalupembe, Hezron 175
 Mwalwisi, Daniel 174
 Mwamakula, A. 175
 Mwamasangula, Anyisile 174
 Mwambalakata, Ambulike F. 176
 Mwambande, Amon 175
 Mwamlima, Hitson 175 f.
 Mwankemwa, Asegelile 174
 Mwankupili, Paul 175
 Mwantepele, Roderick 174
 Mwapule, Lukumbuh 174
 Mwashusa, Timoteo 155
 Mwasongwe, Anyisile 174
 Mwatonoka, Atufigwege 175
 Mwaya 155, 160, 175
- Nairobi 172
 Napajedla *siehe* Napajedl
 Napajedl/Napajedla 22
 Napoleon Bonaparte 131
 Natzmer, Carl Dubislav von 91
 Natzmer, Dubislav Gneomar von 91
 Natzmer, Heinrich Ernst von 91
 Naujocks, Alfred 137
 Neander, Michael 186
 Neisser, Johann 22

- Neisser, Wenzel 22
Neubauer, Lorenz 127
Neu-Delhi 168
Neudietendorf 121–125, 127–134
Neundorf a. d. Eigen 35
Neusalz 124
Neustadt (Mecklenburg) 115
Neutitschein/Nový Jičín 20f., 25, 27,
29f., 33, 38–40
Neuwied 137
Ngala, Elia 155
Niesky 135
Nietzsche, Friedrich 140
Nitschke, Johann Friedrich 52, 55
Nitschman, Johann 82
Nitschmann, Anna 19
Nitschmann, David 20, 32, 71
Nitschmann, Melchior 19, 32
Nonhebel, Philipp Samuel 127
Nový Jičín *siehe* Neutitschein
Nshiga, Jozef (auch: Josephu, Yosefu)
160, 175
Nswila, Gibson 174
Nyerere, Julius 166, 176
- Ober-Peilau/Pilawa Gorna 22
Oberwiesa/Wieża 22, 35
Oderberg 46
Oekolampad, Johannes 136
Old Carmel (Jamaika) 13
Olmütz/Olomouc 20, 28, 34
Olomouc *siehe* Olmütz
Opoczno 138
Orlich, Johann Christoph 59, 65
Oslo 130
Ostritz 22, 35f.
Owiesno *siehe* Habendorf
- Paczków *siehe* Patschkau
Panda Hill 175
Pappenheim, Joh. Friedrich von 98
Paracelsus 187
Paris 43, 135
Patschkau/Paczków 22
Petersen, Johann Wilhelm 47
Petersen, Johanna Eleonora 47
Peterswaldau/Pieszyce 22
Petsch, Heinrich Gottlieb 127, 134, 237
Peucker, Paul 44, 189
Pieszyce *siehe* Peterswaldau
Pietsch, Thomas 36
- Pilawa Gorna *siehe* Ober-Peilau
Pinneberg 93
Pleß, Helmuth von 98
Plitt, Johannes 114–116
Pölzig 46, 55, 68
Ponigkau, Johann August von 98
Prag 26, 39
Preiswerk, Ruth 155
Preiswerk, Samuel 155, 160, 171f.
Prerau/Přerov 22
Přerov *siehe* Prerau
Preßburg/Bratislava 22
Protten, Christian Jakob 10
Protten, Rebekka, verw. Freundlich 10
Pückler-Muskau, Hermann Ludwig
Heinrich von 89
Pückler-Muskau, Hermann von 116
Purkersdorf 109
- Quedlinburg 186
- Raußnitz/Rousínov 33
Reichel, Gerhard 47
Reichel, Samuel Christlieb 133
Reichenberg 138
Reinhard, Andreas d. Ä. 113
Renkewitz, Heinz 49
Renz, Gunnar 175
Reuß-Ebersdorf, Benigna Marie von 46,
53
Reuß-Ebersdorf, Erdmuthe Benigna von,
geb. zu Solms-Laubach 48
Reuß-Ebersdorf, Heinrich XXIV. von 60,
67, 69, 78
Reuß-Ebersdorf, Heinrich XXIX. von 48f.,
53–55, 59, 65, 70–73, 76
Reuß-Ebersdorf, Heinrich X. zu 48
Reuß-Ebersdorf, Sophie Theodore von,
geb. zu Castell-Remlingen 50f.,
53–55, 70, 75
Reuß-Erbersdorf, Heinrich XXIX. von 51
Reuß-Köstritz, Heinrich XXIV. zu 46, 48
Riseland (Tobago) 13
Rjetschitz 139
Rohleder, Judith, geb. Jag 20
Rohleder, Martin 20, 24
Rose, Christian Ludwig 127
Rose, Matthias Jacob 127
Roßbach/Asch 136
Rousínov *siehe* Raußnitz
Rublack, Hans-Christoph 187

- Rungwe 151, 155f., 162–165, 175, 178–180
 Rutenganio 156, 163, 175
 Ryžoviště *siehe* Braunseifen
- Saalfeld 46
 Sady Dolne *siehe* Baumgarten
 Sady Górne *siehe* Baumgarten
 Salem, N.C. 124
 Sarepta 122
 Sauer mann, Johann Friedrich 128
 Savoye, Daniel de 108, 229
 Schäufele, Wolf-Friedrich 183
 Schaumburg-Lippe 46
 Scheffer, Melchior 26
 Schell, Alexander von 110
 Schildberg/Štítý 19, 25
 Schiller, Friedrich 142
 Schilling, Johann Christoph 60f., 65
 Schindler, Johann 22f.
 Schleiz 59
 Schmidt, Christian Heinrich 127
 Schmidt, Christina 127
 Schmidt, Christoph Heinrich Walther (gen. Heinz) 135–137, 141, 149
 Schmidt, Georg 19, 25f., 39–41
 Schmidt, Gredy, geb. Stähelin 135
 Schmidt, Martin 184
 Schmidt, Renate, verw. Gammert, geb. Reichel 136
 Schmidt, Walther Eugen 135
 Schneider, Anna, geb. Grosser 20
 Schneider, Gisela 183
 Schneider, Hans 183–189
 Schneider, Johann 22, 33
 Schneider, Judith, geb. Fritsch 23
 Schneider, Martin 20
 Schneider, Mattes 23
 Schneider, Paul 20–41
 Schneider, Samuel 20
 Schneider, Timotheus 26f., 29, 33, 40
 Schönau 28
 Schrautenbach, Ludwig Carl von 106
 Schreck, Georg Heinrich 122f., 126, 131–133
 Schubert, Harald 155
 Schubert, Johann Heinrich 46, 50, 53f., 74
 Schulz, Friedrich 133
 Schwäbisch Gmünd 142
 Schweidnitz/Swidnica 22, 34
- Scultetus, Abraham 186
 Senft, Elisabeth 156
 Shantz, Douglas 185
 Sharon (St. Thomas) 10
 Shawala, John 174, 176
 Sikana, Menard 175
 Sikaponda, Tenson 174
 Silwimba, Alinuwila 156
 Simbeye, Peter 175, 177
 Simchimba, O. 175
 Simukoko, Wamusamba 155, 159f., 179
 Siwingwa, Benson 174
 Skalica *siehe* Skalitz
 Skalitz/Skalica 22
 Skoronice *siehe* Klein Kunewald
 Söhle/Žilina 30
 Solms, Benigna von 47
 Sorau 46
 Spangenberg, August Gottlieb 47, 52, 55, 57f., 61, 63–65, 67, 78, 85f.
 Spener, Philipp Jacob 45, 47, 50, 65, 189
 Spengler, Johann Conrad 115
 Sperbach 101
 Spremberg 101
 Staehelin, Ernst 136
 Stanway, Alfred 171
 Staub, Hans-Rudi 176
 St. Croix 12, 13
 Steinberg, Hermann Georg 177
 Steinhofer, Christoph 56, 59f., 62f., 65f., 68, 71–74, 76, 78
 Steinmetz, Johann Adam 24
 Štítý *siehe* Schildberg
 Stöcker, Christian Henrich 51
 Stolberg 74f.
 Stolberg-Wernigerode, Christian Ernst von 47, 74
 Stolberg-Wernigerode, Christian Friedrich zu 113f.
 Stolberg-Wernigerode, Sophie Charlotte von 74
 St. Petersburg 122
 Strothmann, Werner 185
 Struensee, Adam 54
 St. Thomas 10
 Studnitz, Hans Adam von 123, 131, 236
 Stuttgart 136, 149
 Suchdol nad Odrou *siehe* Zauchtel
 Sumbawanga 178
 Sündersbiel b. Nürnberg 127

- Sundkler, Bengt 171
 Świdnica *siehe* Schweidnitz
 Świebodzice *siehe* Freiburg
 Syambwa, Gideon 174
 Syambwa, Lameck 174
- Tabora 155, 163, 177f.
 Teschen 24
 Thrän, Matthias 127
 Thurneysen, Eduard 136
 Till, Jacob 21, 36, 38
 Tischbein, Johann Heinrich d.Ä. 109
 Trebsdorf, Christian Wilhelm 126
 Triest 110
 Trinidad 15
 Tübingen 56, 135
 Tukuyu 167, 170, 175
 Tunduma 175
 Tyson, Timothy B. 11
- Uelzen, Theodor 133
 Uherské Hradiště *siehe* Ungarisch
 Hradisch
 Uhyst 100–103
 Ulambia 156
 Umambwe 156
 Undali 156, 160
 Ungarisch Hradisch/Uherské Hradiště 22
 Nyamwezi 151
 Unyiha 160
 Usango 156, 160
 Utengule 155, 160, 165, 175, 179
 Uttendörfer, Otto 43
- Velké Leváre *siehe* Großschützen
 Vergil 198
 Vierorth, Anton 83
 Vítkov *siehe* Wigstadt
 Vollprecht, Frieder 65f.
 Vwawa 175, 178, 180
- Wachler, Carl Adolph 123, 125
 Waldeck 188
 Wankie 176
 Warschau 137, 142
 Watteville, Friedrich Rudolph von 123
 Watteville, Friedrich von 36, 101
 Watteville, Johannes von 82f.
 Wawenza, Yohanna 175
 Weintraub(e) (Maler; Schwager Balthasar
 Denners) 114, 118
- Weiß, Jonas Paulus 101, 113
 Weiss, Ludwig 84
 Wernigerode 46, 56, 74
 Werthern, Jacobina Henriette von,
 geb. Gräfin von Flemming 99
 Werthern, zu Bachra, George Wilhelm
 von 98f.
 Werwing, Johann Friedrich 124
 Wien 109, 115
 Wieża *siehe* Oberwiesia
 Wigstadt/Vítkov 23
 Winckler, Johann Peter Siegmund 49,
 53–77
 Winterhagen, Dr. (Arzt) 155
 Wittenberg 91, 197
 Wolff, Fritz 186
 Wolfram (Inspektor) 131
- Ząbkowice Śląskie *siehe* Frankenstein
 Zambi, Adam 176
 Zauchtel/Suchdol nad Odrou 20, 23f.,
 26
 Zeist 86
 Zeller, Johann Alexander 59, 73f.
 Ženklava *siehe* Senftleben
 Zezschwitz, Friederike Dorothea
 Charlotte von 102
 Zezschwitz, Hans Heinrich von 103
 Žilina *siehe* Söhle
 Zimmermann, Johann Liborius 47, 61,
 67, 75
 Zinzendorf, Adolf Christian Heinrich von
 100f., 103
 Zinzendorf, Charlotte Justine, geb. Freiin
 von Gersdorf 90
 Zinzendorf, Christian Friedrich von 116
 Zinzendorf, Christian Renuus von 93,
 103
 Zinzendorf, Christiane Sophie von,
 geb. Gräfin von Callenberg auf
 Muskau 92–97, 99–105, 107f.,
 117, 228
 Zinzendorf, Dorothea Juliana Amalia von,
 geb. Gräfin von Pohlheim 92
 Zinzendorf, Erdmuthe Dorothea, geb.
 Reuß 46, 56, 93, 95, 100, 101,
 102, 103, 104, 114, 189
 Zinzendorf, Friedrich August von 109
 Zinzendorf, Friedrich Christian von 89–
 92, 94–101, 103–109, 116–118,
 227, 234

- Zinzendorf, Georg Ludwig von 90, 107f., 229
- Zinzendorf, Johann Karl Christian Heinrich von 90, 104–106, 109f.
- Zinzendorf, Ludwig Friedrich Julius von 105, 109
- Zinzendorf, Maria Elisabeth, geb. Freiin Teufel zu Guntersdorf 90
- Zinzendorf, Nikolaus Ludwig 113
- Zinzendorf, Nikolaus Ludwig von 11, 13, 20f., 32f., 35–37, 41, 43–46, 49–56, 59, 61–63, 65–71, 73–78, 83–95, 101–108, 114–116, 118, 188f., 197–199, 231–233
- Zinzendorf, Otto Christian von 90, 94, 107f., 230
- Zinzendorf, Susanna Luise von 90
- Zlaté Hory *siehe* Zuckmantel
- Zoppoten 59
- Zuckmantel/Zlaté Hory 22, 34
- Zürich 137
- Zwinger, Theodor 187
- Zwingli, Huldrych 136



Taf. 1: Herrenporträt = Friedrich Christian von Zinzendorf (1697–1756)?; Balthasar Denner (?), um 1730, Öl/Leinwand, 80,5 × 67,5 cm – Branitz, Ahnengalerie des Fürsten Pückler (Abdruck mit freundlicher Genehmigung der Stiftung Fürst-Pückler-Museum Park und Schloss Branitz)



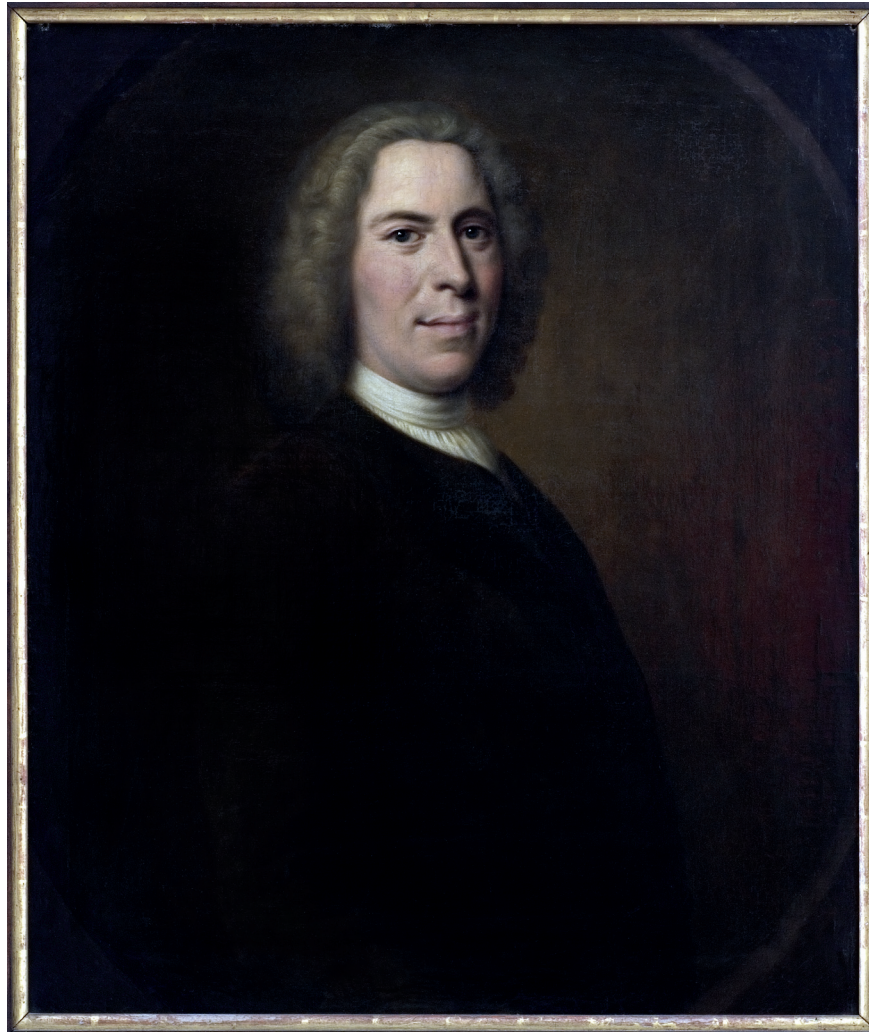
Taf. 2: Ehefrau Gräfin Christiane Sophie von Zinzendorf geb. Gräfin von Callenberg (1703–1775); Balthasar Denner, um 1730, Öl/Leinwand, 74 × 67 cm – Branitz, Ahnengalerie des Fürsten Pückler (Abdruck mit freundlicher Genehmigung der Stiftung Fürst-Pückler-Museum Park und Schloss Branitz)



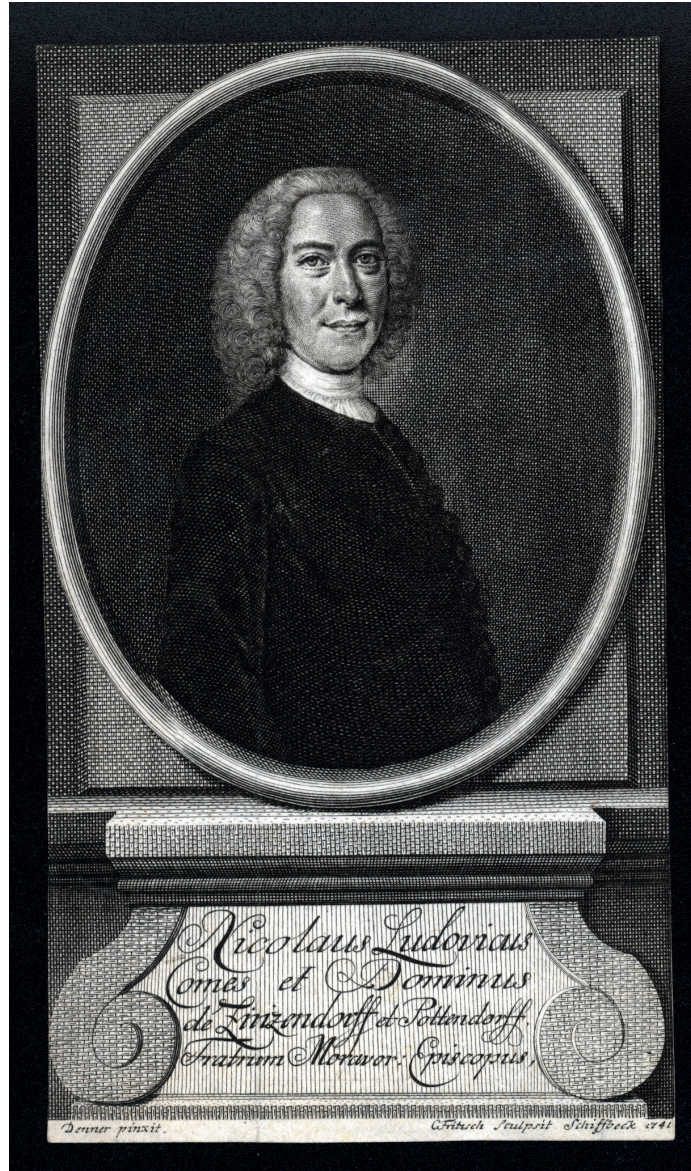
Taf. 3: Vater Georg Ludwig von Zinzendorf (1662–1700); Daniel de Savoye (1654–1716), Öl/Leinwand, 44 × 37 cm (im ovalen Rahmen) – UA, GS.39



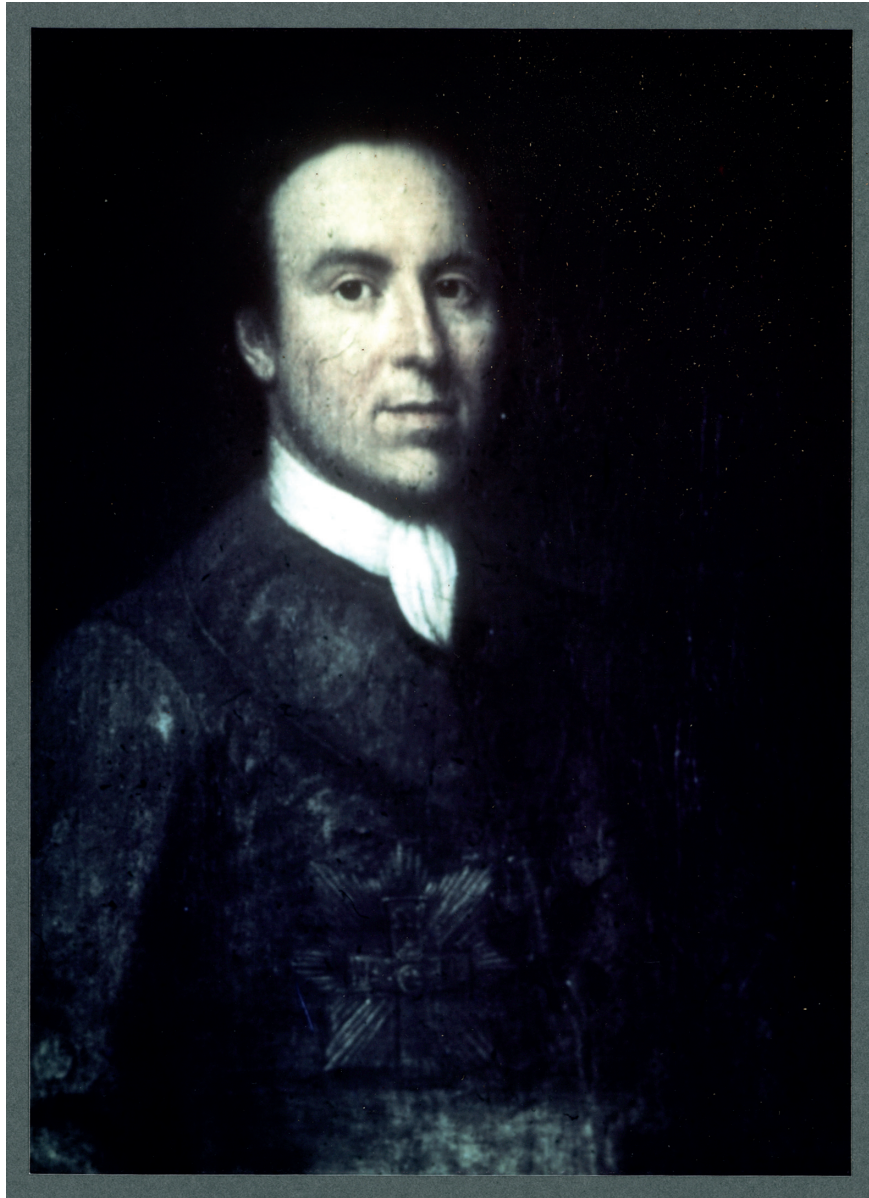
Taf. 4: Onkel und Vormund Otto Christian von Zinzendorf (1661–1718); unbekannter Künstler, Öl/Leinwand, 99 × 77,5 (Rahmen) – UA, GS.19



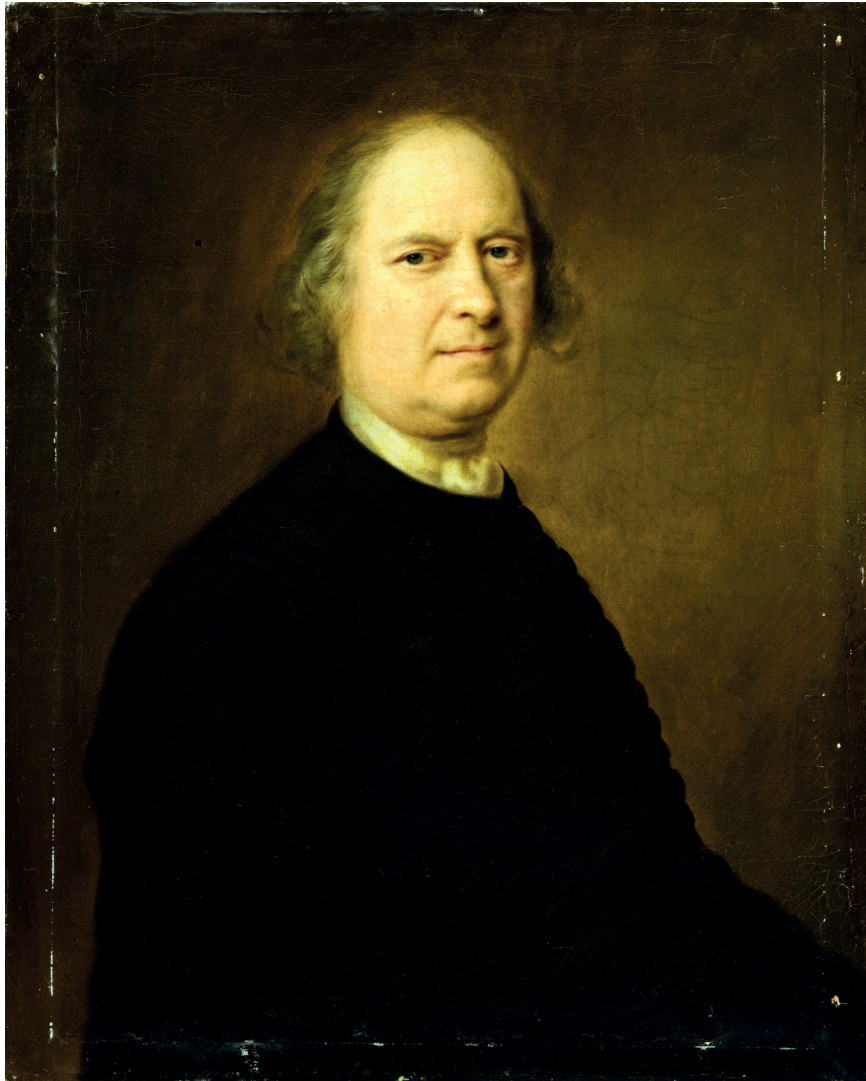
Taf. 5: Bruder Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (1700–1760); Balthasar Denner (1685–1749), ca. 1731, Öl/Leinwand, 93,5 × 81,5 cm (Rahmen) – UA, GS.43



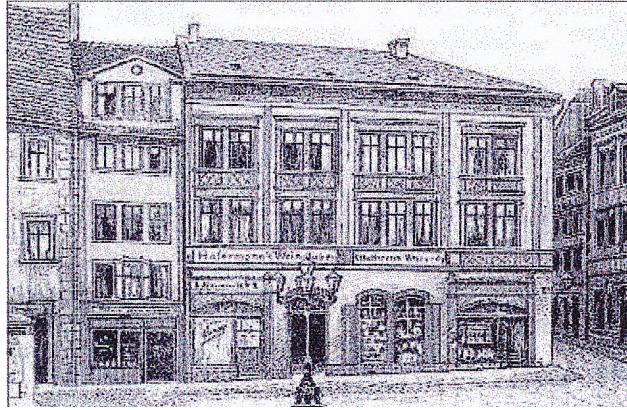
Taf. 6: Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (1700–1760); Christian Fritsch (1695–1769), Stich nach Balthasar Denner (1685–1749), 1741 – UA, P.X.4.1



Taf. 7: Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (1700–1760); unbek. Künstler, Öl/Leinwand, Anf. 1730er Jahre – ehemals Ebersdorf; Reproduktion: UA, FS-BA.1964(f)



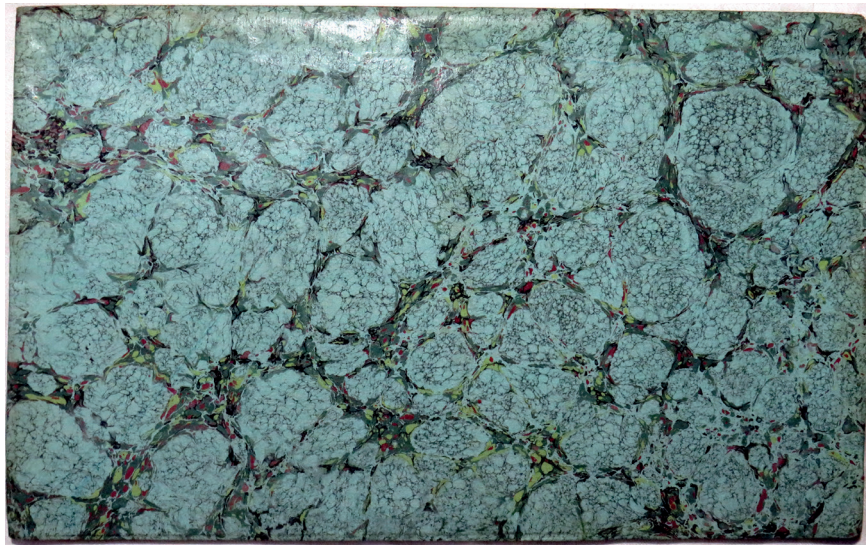
Taf. 8: vermutlich Friedrich Christian von Zinzendorf (1697–1756); Balthasar Denner (1685–1749), Öl/Leinwand, um 1730 – Budapest, Szépművészeti Múzeum, Galerie alter Meister, Inv.-Nr. 434



Taf. 9 oben: Das Wohn- und Geschäftshaus, Neumarkt 2 in Gotha, hist. Zeichnung um 1880. – Mit freundlicher Genehmigung von Mathias Wenzel, Gotha
unten: Mustertafel der Weberei der Brüdergemeine Neudietendorf, um 1800. – Ausstellung Heimatmuseum Ingersleben



Taf. 10 oben: Kanzler Hans Adam v. Studnitz (1711–1788) – Mit freundlicher Genehmigung Stiftung Schloß Friedenstein Gotha
unten: Nils Jacob Lilliendahl (1738–1805) – Heimatmuseum Ingersleben



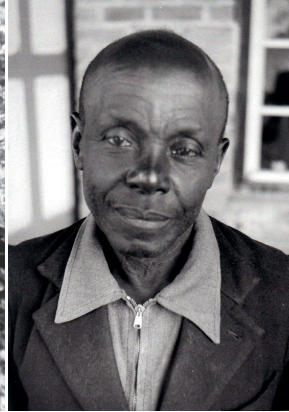
Taf. 11: Die Jahres-Abrechnungsbücher sind zum Teil in Vorsatz-Buntpapieren vom Buchbin-
der Heinrich Gottlieb Petsch (1744–1820) eingebunden – GA Neudietendorf, Foto: Heimat-
museum Ingersleben



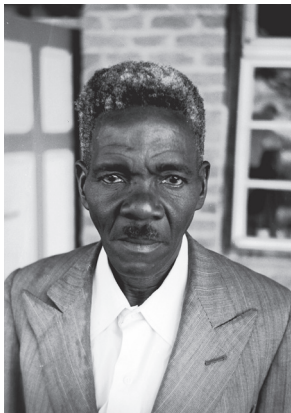
Asimulike Cheyo (1939)



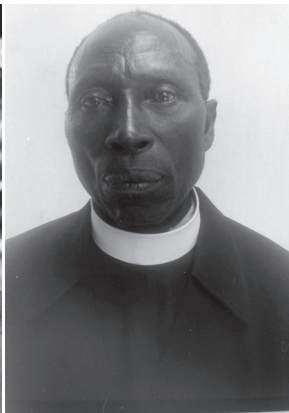
Anosisye Jongo (1951)



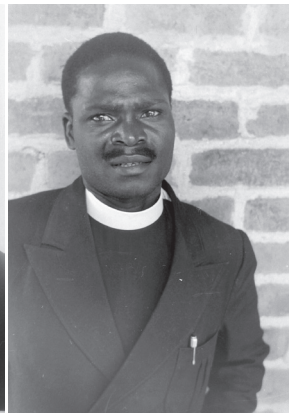
Aswile Kangele (1935)



Asyukile Malango (1944)



Lupassa Mbokigwe (1942)



Tulinawo Msinjili (1958)

Taf. 12: Pfarrer der Moravian Church in South West Tanzania mit Ordinationsjahr



Amon Mtawa (1944)

Watson Mukoma (1955)

James Mukonda (1958)



A. Mwafyela (1962)

Ngumbuke Mwaipaja (1944)

Jona Mwaitebele (1937)

Taf. 13: Pfarrer der Moravian Church in South West Tanzania mit Ordinationsjahr



Robert Mwakarukwa (1945)

William Mwakisu (1958)

Anyisile Mwamasangula
(1962)



Elia Mwamunyange (1945)

Mundekeye Mwamwaya
(1954)

Eliakim Mwayanjala (1958)

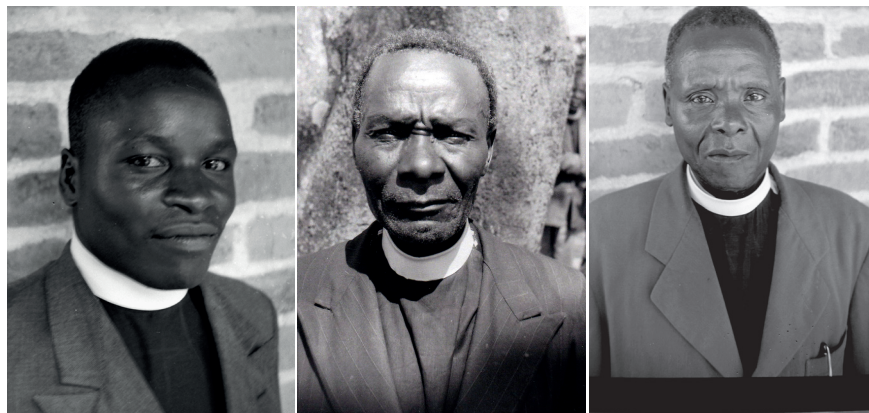
Taf. 14: Pfarrer der Moravian Church in South West Tanzania mit Ordinationsjahr



Elia Ngala (1945)

N. Nkembo (1954)

Joseph Nshiga (1939)



Gibson Nswila (1958)

Alinuwila Silvimba (1939)

Lamech Syambwa (1955)

Taf. 15: Pfarrer der Moravian Church in South West Tanzania mit Ordinationsjahr

