

Die Brüder-Unität als Friedenskirche

Eine Spurensuche

Peter Vogt

Die Herrnhuter Brüdergemeine mit dem Begriff „Friedenskirche“ in Verbindung zu bringen macht neugierig. Ist hier ein Ausrufezeichen zu setzen, oder eher ein Fragezeichen? Der folgende Beitrag unternimmt den Versuch einer Bestandsaufnahme, und zwar in Form einer Spurensuche, die in zehn Schritten den zahlreichen Facetten unserer Thematik nachgeht und die historische Entwicklung über den Zeitraum der 550-jährigen Geschichte der Brüder-Unität nachzeichnet. Dass dieser Überblick keine detaillierten historischen Analysen bieten kann und den Charakter einer gewissen Vorläufigkeit trägt, versteht sich von selbst. Vor allem ist die Forschungslage sehr uneben. Manche historischen Fragen sind bestens untersucht, für andere Bereiche gibt es kaum Vorarbeiten. In solchen Fällen habe ich versucht, auf Grundlage einiger exemplarischer Quellen die wichtigsten Aspekte anzudeuten. So verbindet sich mit dieser Darstellung die Hoffnung, dass die geschichtliche Entwicklung der Friedensthematik in der Brüder-Unität nachvollziehbar hervortritt und die für die Brüdergemeine charakteristischen Tendenzen ablesbar sind.¹

1. Was heißt Friedenskirche?

Zunächst stellt sich uns die Aufgabe, darüber nachzudenken, was eigentlich eine Friedenskirche ist. In der konfessionskundlichen Literatur bezieht sich der Begriff der Friedenskirche auf solche christlichen Gruppierungen, die sich aufgrund ihres Verständnisses der biblischen Botschaft einer strikten Ablehnung militärischer Gewaltanwendung verpflichtet fühlen und daher von ihren Mitgliedern fordern, dass sie prinzipiell jegliche Beteiligung an kriegerischen Aktivitäten verweigern, insbesondere den Gebrauch von Waffen und den Kriegsdienst. Für die Friedenskirchen ist bestimmend, „dass das Gebot des Gewaltverzichts auch für das politische Verhalten der Christen unbedingte Gültigkeit beansprucht“.² Wehrlosigkeit und Gewaltfreiheit werden daher als wesentliche Merkmale der Nachfolge Christi gesehen. Das so verstandene Friedenszeugnis beinhaltet die Bereitschaft, Ausgrenzung und Verfolgung auf sich zu nehmen und lieber selbst Gewalt zu erleiden, als anderen Menschen Gewalt zuzufügen.

Als „klassische“ oder „historische“ Friedenskirchen gelten die folgenden drei kirchlichen Traditionen: die Täuferbewegung (zu welcher die verschie-

¹ Die einzige mir bekannte Gesamtdarstellung ist *Theodor Gill*: Die Brüdergemeine – eine Friedenskirche? Herrnhuter Bote, Juli/August 1999, 13–19.

² *Wolfgang Huber*: Art. Frieden V. Kirchengeschichtlich und ethisch, in: TRE, Bd. 11, Berlin 1983, 618–646, hier 628.

denen Richtungen von Mennoniten gehören, sowie die Hutterer und die Amish), die Quäker (Society of Friends) und die Kirche der Brüder (Church of the Brethren), einer Täuferkirche aus der Zeit des Pietismus. Auch die Brüder-Unität ist gelegentlich in der Forschung in die Reihe der Friedenskirchen gestellt worden, und wurde sogar als die erste und älteste Friedenskirche bezeichnet.³ Ob zu Recht oder Unrecht, diese Frage soll an dieser Stelle erst einmal offen bleiben.

2. Biblischer Hintergrund

Wer die Bibel aufmerksam liest, kann feststellen, dass Krieg und Gewalt in der Bibel ein weitverbreitetes Thema bilden. Allerdings ist die Botschaft der Bibel im Blick auf die Friedensfrage mehrdeutig. Viele Stellen berichten davon, wie kriegerisches Handeln durch Vertreter von Gottes Volk und im Namen Gottes ausgeübt wird. Krieg und Gewalt erscheinen zumindest gelegentlich als legitime Wege, Gottes Willen durchzusetzen und die soziale Ordnung zu schützen. Von daher müssen – etwa im Blick auf Römer 13,4 – christlicher Glaube und politisches Handeln unter dem Einsatz militärischer Gewalt nicht von vorn herein als ein unvereinbarer Gegensatz erscheinen. Im Verlauf der Kirchengeschichte entwickelten sich verschiedene Modelle zur theologischen Deutung der Koexistenz von weltlicher und geistlicher Gewalt, etwa die Zwei-Schwerter-Lehre im frühen Mittelalter oder die Zwei-Reiche-Lehre Martin Luthers, in denen die Ausübung militärischer Gewalt theologisch legitimiert wurde, insbesondere durch den Begriff des „gerechten Krieges“.

Das ist die eine Seite. Auf der anderen Seite gibt es in der Bibel auch Aussagen, die eher pazifistischen Charakter tragen und eine Traditionslinie der Ablehnung militärischer Gewalt begründet haben. Aus dieser Sicht ist der christliche Glaube mit dem Einsatz von Krieg und Gewalt nun gerade nicht vereinbar. Vielmehr wird das Gebot der Schrift so verstanden, dass sie von den Gläubigen verlangt, im Namen Gottes den Gebrauch von Waffen und den Beruf des Soldaten abzuweisen.

Welche Bibelstellen sind für diese Position maßgeblich? Aus dem Alten Testament möchte ich zunächst die großartige Friedensvision in Micha 4,3 nennen:

„Der Herr wird unter großen Völkern richten und viele Heiden zurechtweisen in fernen Landen. Sie werden ihre Schwerter zu Pflugscharen und ihre Spieße zu Sicheln machen. Es wird kein Volk wider das andere das Schwert erheben, und sie werden hinfort nicht mehr lernen, Krieg zu führen.“

Auch an anderen Stellen ist der Friedenswille Gottes im Alten Testament deutlich benannt, z. B. Ps 29,11, Jes 54,10 und Jer 29,11.

³ Vgl. *Peter Brock*: *Pacifism in Europe to 1914*, Princeton 1972, und *Craig D. Atwood*: *The Moravian Church as an Historic Peace Church*, The Moravian, March 2010, 8–9, 33.

Im Neuen Testament sind es vor allem die Aussagen Jesu, die die pazifistische Haltung begründen. In der Bergpredigt stellt Jesus grundsätzlich fest: „Selig sind die Friedfertigen, denn sie werden Kinder Gottes heißen“ (Mt 5,9). An einer anderen Stelle in der Bergpredigt weist Jesus seine Zuhörer an, auf Gewalt zu verzichten:

„Ihr habt gehört, dass gesagt worden ist: ‚Auge um Auge, Zahn um Zahn.‘ Ich aber sage euch, dass ihr nicht widerstreben sollt dem Übel, sondern: wenn dich jemand auf deine rechte Backe schlägt, dem biete die andere auch dar“ (Mt 5,38-39).

Im Zusammenhang mit seiner eigenen Gefangennahme sagt Jesus schließlich: „Wer das Schwert nimmt, der soll durchs Schwert umkommen“ (Mt 26, 52).

Bei Jesus zeigt sich eine Vision der Friedfertigkeit, die sich als klare Alternative zur gängigen weltlichen Praxis der Gewaltausübung versteht. Dies ist besonders in dem folgenden Wort zu erkennen (Mk 10, 42-45):

„Ihr wisst, die als Herrscher gelten, halten ihre Völker nieder, und ihre Mächtigen tun ihnen Gewalt an. Aber so ist es unter euch nicht; sondern wer groß sein will unter euch, der soll euer Diener sein; und wer unter euch der Erste sein will, der soll aller Knecht sein. Denn auch der Menschensohn ist nicht gekommen, dass er sich dienen lasse, sondern dass er diene und sein Leben gebe als Lösegeld für viele.“

Die Pointe dieses Texts liegt darin, dass er die Vision der Friedfertigkeit im persönlichen Lebenszeugnis von Jesus Christus verankert, der bereit war, für andere den gewaltsamen Kreuzestod zu erleiden, um so die Herrschaft der Gewalt zu überwinden.

Am Rande sei festgehalten, dass die frühe Kirche zunächst der pazifistischen Linie folgte und in den ersten zwei Jahrhunderten darauf bestand, dass Kriegsdienst mit dem christlichen Glauben unvereinbar war. Generell galt die Regel, dass ein Christ nicht Soldat sein konnte und dass, wenn ein Soldat das christliche Bekenntnis annahm, er seinen Dienst quittieren musste. Konrad Lübbert fasst zusammen:

„Von den Christen der frühen Zeit ist keinerlei Beteiligung an gewaltsamen Handlungen überliefert; sie waren dagegen oft das Opfer von Gewalt, sie waren Verfolgung, Gefängnis, Folter und Tod ausgeliefert. Die Preisung der ‚Friedensmacher‘ als Kinder Gottes durch Jesus prägte deutlich das Bewusstsein der Christen in den ersten Jahrhunderten der Kirche. Nicht nur der Beruf des Gladiators, des Astrologen oder der Prostituierten zählte damals zu den für Christen verbotenen Berufen, sondern ebenfalls der Beruf des Soldaten.“⁴

Diese Haltung ist bei den frühen christlichen Schriftstellern weithin bezeugt. Erst mit der sogenannten Konstantinischen Wende, als das Christentum die Funktion einer römischen Staatsreligion erhielt, änderte sich die Einstellung der Kirche zum Gebrauch militärischer Gewalt.

⁴ Konrad Lübbert: Einleitung, in: *Thomas Gerbards* (Hg.): *Pazifismus und Kriegsdienstverweigerung in der frühen Kirche*, Uetersen ⁴1986, 1.

3. Das Friedenszeugnis der Böhmisches Brüder

Mit dem dritten Schritt wenden wir uns dem Friedenszeugnis der Böhmisches Brüder zu, jener Gemeinschaft, die am Anfang der Geschichte der Brüder-Unität steht.⁵ Der Kontext ihrer Entstehung war die Reformation und Revolution der Hussitischen Bewegung in Böhmen und Mähren, welche das Ziel verfolgte, Kirche und Gesellschaft nach biblischen Maßstäben zu erneuern. Auch hier gingen die Meinungen zu Krieg und Frieden auseinander. Einerseits gab es Vertreter eines militanten Vorgehens, etwa im Blick auf die Verteidigung der Hussitischen Sache gegen die Angriffe des päpstlichen Lagers durch militärische Gewalt, aber auch im Blick auf den Versuch der Taboriten, das Reich Gottes auf Erden in einem utopischen Staatswesen durchzusetzen. Andererseits bildete sich bald auch ein pazifistischer Flügel heraus, der in Anlehnung an die Bergpredigt die Ausübung weltlicher Gewalt in geistlichen Dingen radikal zurückwies. Hier ist vor allem der Name von Petr Chelický (ca. 1390–1460) zu nennen, der als Vordenker einer pazifistischen Lebensordnung wichtige Impulse für das Entstehen der Brüder-Unität setzte.⁶ Eine seiner wesentlichen Erkenntnisse war, dass der Weg der Nachfolge Christi zur radikalen Friedfertigkeit verpflichtet. Da im normalen gesellschaftlichen Leben kein Entkommen aus der Verstrickung in weltliche Gewalt möglich ist, bleibt als Alternative nur der Rückzug aus der Welt.

Ganz auf der Linie dieser Gedanken formierte sich die Brüder-Unität 1457 als Gemeinschaft einiger Männer und Frauen, die im abgelegenen mährischen Kunvald das Ideal der wahren Nachfolge Christi umzusetzen suchten. Sie nannten sich „Brüder des Gesetzes Christi“ und verfolgten das Ziel der „Besseren Gerechtigkeit“ (vgl. Mt 5,20) durch die Erfüllung der Gebote der Bergpredigt:

„Wir sind solche, die sich ein für allemal entschlossen haben, sich nur durch das Evangelium und durch das Vorbild des Herrn Christus und der heiligen Apostel in Sanftmut, Armut, Geduld und Feindesliebe leiten zu lassen.“⁷

Dies beinhaltet dezidiert pazifistische Züge: die Verpflichtung zur Gewaltlosigkeit, die Ablehnung jedweder Beteiligung an militärischen Aktivitäten und die Bereitschaft, für das Festhalten an dieser Haltung Leiden in Kauf zu nehmen. Konkret hieß das, dass sich die Brüder weigerten, als Soldaten zu dienen, und von Soldaten und weltlichen Herren, die Mitglied der Uni-

⁵ Vgl. *Marianka S. Fousek*: On Secular Authority and Military Service among the Bohemian Brethren in the 16th and Early 17th Centuries, in: *Béla Király* (Hg.), *Tolerance and Movements of Religious Dissent in Eastern Europe*, Boulder Col. 1975, 53–64, und *Peter Brock*: The Political and Social Doctrines of the Unity of Czech Brethren in the Fifteenth and Early Sixteenth Centuries, Den Haag 1957, 91–95, 191–195, 217–220 und 271–273.

⁶ *Murray L. Wagner*: Petr Chelický. A Radical Separatist in Hussite Bohemia, Scottsdale, Pa. 1983.

⁷ Zitat in: *Joseph Theodor Müller*: Geschichte der Böhmisches Brüder, Bd. 1, 1400–1528, Herrnhut 1922, 85.

tät werden wollten, forderten, dass sie forthin auf die Ausübung weltlicher Gewalt verzichten mussten.

In der ersten Generation der Brüder-Unität fanden diese Prinzipien rigoreuse Anwendung, jedoch kam es durch das Wachstum der Unität, insbesondere in Städten und beim Adel, bald zu einer Entwicklung, die auf einen gemäßigeren Kurs hinauslief. Im *Brandeiser Beschluss* von 1490 hielten die Brüder fest, dass man sich von der Beteiligung an weltlicher Gewalt, einschließlich des Kriegsdienstes, fernhalten soll, jedoch wird eingeräumt, dass wenn ein Bruder

„von der weltlichen Macht genötigt wird, gegen seinen Willen etwas derartiges auf sich zu nehmen, und dem weder durch demütiges Bitten noch auf anderer Weise ausweichen kann, soll er in dem, was nicht gegen Gott ist, der weltlichen Macht [...] untertan sein“.⁸

Mit Beginn des 16. Jahrhunderts zeigte sich die Unität bereit, ihren Mitgliedern die Ausübung weltlicher Macht in gewissen Grenzen zu gestatten, insbesondere im Blick auf die obrigkeitliche Aufgabe, Ordnung und Gerechtigkeit in der Gesellschaft zu erhalten. Auch die Möglichkeit des Kriegsdienstes für den Fall, dass sich ein Land gegen einen ungerechten Angriff zur Wehr setzen muss, wurde als letzte notvolle Option erwogen. Für diejenigen, die sich mit der Frage des Kriegsdienstes konfrontiert sahen, wurde eine besondere „Anweisung“ verfasst, wie man sich zu verhalten habe. Der Historiker Rudolf Řičan (1899–1975) resümiert:

„Ein Bruder sollte sich, gemäß den von der Unität erteilten Weisungen, möglichst vom Kriege fernhalten, besonders wenn er aus nicht gebührenden Gründen oder um der Religion willen geführt wurde. Eher gestattete man einem Bruder an einem ausgesprochenen Verteidigungskrieg teilzunehmen; doch dürfe er niemals um des Soldes willen in den Krieg ziehen. War er zum Militärdienst verpflichtet, so sollte er für sich nach Möglichkeit einen Ersatzmann entsenden. Konnte er dem aktiven Militärdienst nicht entgehen, dann sollte er sich zurückhalten, was nicht Feigheit, sondern Vermeidung der Ehrsucht und Beutegier bedeutete. Kriege seien gegen das natürliche Gesetz, gegen das Alte und Neue Testament; es bestehe hier die Gefahr, dass man jemanden in seinen Sünden tötete, oder selbst ohne Sündenvergebung getötet werde; es käme hier zu vielen Gewalttaten gegen die Zivilbevölkerung. Obwohl die Schuld vor allem die Herren träfe, die den Krieg begonnen hätten, so sei es doch wünschenswert, den Krieg ‚so weit wie nur möglich‘ zu meiden.“⁹

⁸ Zitiert in: Müller: Geschichte der Böhmisches Brüder, Bd. 1, 245.

⁹ Rudolf Řičan: Die Böhmisches Brüder. Ihr Ursprung und ihre Geschichte, Berlin 1961, 67; vgl. die Zusammenfassung bei Müller: Geschichte der Böhmisches Brüder, Bd. 1, 291: „Nur an einem gerechten Krieg, den ein König oder Herr zur Verteidigung seines Landes oder seiner Rechte führt, dürfe ein Bruder teilnehmen. Aber auch zu einem solchen dürfe er sich nicht freiwillig um Sold anwerben lassen, sondern womöglich einen Ersatzmann mieten. Kann er sich dem Dienst nicht entziehen, soll er suchen, zum Troß zu kommen oder zur Bewahrung der Burg. Muß er aber doch in den Kampf, so soll er sich von aller Grausamkeit, Plünderung usw. fernhalten, immer darauf bedacht sein, freizukommen und stets zu beten: Erlöse uns von dem Übel.“

Trotz dieser offensichtlichen Kompromisse überwiegt in der Brüder-Unität bis zum Schluss die pazifistische Grundhaltung. Die Ausübung weltlicher Macht wird grundsätzlich mit großer Skepsis betrachtet, Krieg und militärische Gewalt gelten als weithin unvereinbar mit dem christlichen Glauben, der Gehorsam gegenüber den Geboten Christi steht letztlich über den weltlichen Ordnungen.

Mit dem 30-jährigen Krieg fand das Leben der Brüder-Unität in Böhmen und Mähren ein Ende. Die Rekatholisierung stellte ihre Mitglieder vor die Wahl der Auswanderung oder des Übertritts zur römisch-katholischen Kirche. Einige Wenige hielten im Verborgenen am evangelischen Glauben fest. Aus diesem Kreis rekrutierten sich dann zu Beginn des 18. Jahrhunderts die mährischen Flüchtlinge, die Herrnhut gründeten. Das pazifistische Zeugnis der Böhmisches Brüder klingt nach in Leben und Werk ihres letzten großen Bischofs, Johann Amos Comenius (1592–1670), der als bedeutender Pädagoge und Philosoph hervortrat und dessen Wahlspruch lautete: „Alles fließe von selbst, Gewalt sei ferne der Dinge.“¹⁰

4. Gottfried Arnold

Im vierten Schritt unserer Spurensuche machen wir einen kleinen Umweg über den Radikalen Pietismus, um ein Buch in Augenschein zu nehmen, von dem wichtige Impulse für die Entstehung der Herrnhuter Gemeinde ausgegangen sind. Es handelt sich um die 1696 erschienene Schrift „Die Erste Liebe“ des radikalpietistischen Kirchenhistorikers Gottfried Arnold (1666–1714), die eine systematische Beschreibung des Glaubens und Lebens der frühen Christenheit bietet.¹¹ Die Absicht, die Arnold mit dieser Publikation verfolgte, lag darin, die Urgemeinde als Idealzustand der Kirche zu präsentieren, um so am Real-Zustand der landeskirchlichen Amtskirche Kritik zu üben.¹²

Die Relevanz von Arnolds Schrift für Herrnhut liegt in der Tatsache, dass sich die Herrnhuter Gemeinde zumindest in der Anfangszeit am apostolischen Vorbild orientierte und sich dabei von Arnolds Darstellung inspirieren ließ. Hanns-Joachim Wollstadt, Paul Peucker und ich selbst haben in anderen Zusammenhängen auf interessante Parallelen zwischen Arnolds Darstellung und der Praxis der Brüdergemeine hingewiesen, etwa was die Ämterordnung betrifft, die Liturgik oder auch die Stellung von Frauen in

¹⁰ Zur Friedensvision des Comenius, die zwischen Pazifismus und Realpolitik schwankt, vgl. *Veit-Jakobus Dietrich*: Johann Amos Comenius. Ein Mann der Sehnsucht (1592–1670). Theologische, pädagogische und politische Aspekte seines Lebens und Werkes, Stuttgart 2003, 146–148, sowie *Werner Korthaase / Sigurd Hauff* (Hg): Comenius und der Weltfriede, Berlin 2001.

¹¹ *Gottfried Arnold*: Die Erste Liebe der Gemeinen Jesu Christi, das ist Wahre Abbildung der Ersten Christen..., Frankfurt/Main 1696.

¹² Vgl. *Hans Schneider* (Hg): Gottfried Arnold, Die erste Liebe. Kleine Texte des Pietismus 5, Leipzig 2001, 190–194.

der Gemeinde.¹³ Daher ist von Interesse, dass Arnold die Frage behandelt, was die ersten Christen „von dem Kriege und Soldaten-Leben gehalten“.¹⁴ Seine Antwort lässt sich mit zwei Worten zusammenfassen: nicht viel.

Nach Arnold sahen die ersten Christen den Krieg an als Merkmal der gefallenen Welt. Das Soldaten-Leben war für sie nicht nur gegen das Gebot Christi, sich kriegerischer Gewalt zu enthalten, sondern bot auch sonst vielerlei Gefahren, sich zu versündigen. Laut Arnold war es daher unter den ersten Christen üblich, den Soldaten-Stand zu meiden. Soldaten, die sich zum christlichen Glauben bekehrten, wurde geraten, ihren Dienst zu quittieren. Diese Praxis belegt er mit zahlreichen Beispielen. Immerhin räumt er ein, dass es auch einige christliche Soldaten gegeben habe, die sich ohne falsche Ruhmsucht und friedfertig für das Wohl der Armen eingesetzt hätten.

5. Brüdergemeinde im 18. Jahrhundert

Wie steht die Herrnhuter Brüdergemeinde im 18. Jahrhundert zur Tradition eines christlichen Pazifismus? Wenn man dieser Frage nachgeht, wird man schnell feststellen, dass diese Thematik in der Literatur kaum eine Rolle spielt, weder in den Quellen noch in der Sekundärliteratur. Daher ist an dieser Stelle ein wenig Detektivarbeit nötig. Ein erster Hinweis findet sich in zwei offiziellen Schriften, die noch zur Zinzendorfzeit gewissermaßen als Selbstdarstellung der Brüdergemeinde veröffentlicht wurden.

Die erste Schrift, die 1755 unter dem Titel *Summarischer Unterricht für reisende Brüder* erschien, informiert in Form von Frage und Antwort über das Leben der Brüdergemeinde. Auf die Frage, ob die Herrnhuter denn auch nicht „kriegen“ wollen, erhält man folgende Antwort:

„Die meisten wollen nicht; und es ist sehr gut, daß die dermaligen Mährischen Leute nicht kriegen, sie würden sonst so gute Officiers als Soldaten machen, der Degen aber ist der Böhmischn- und Mährischen Brüder-Religion so wenig nutz, als ehemals der Waldensischen.“¹⁵

Etwas ausführlicher wird dieser Punkt in der Schrift *Kurze zuverlässige Nachricht von der unter dem Namen der Böhmischn-Mährischen Brüder bekannten Kirche Unitas Fratrum* erläutert, die 1757 von David Cranz herausgegeben wurde.¹⁶ Hier heißt unter § 27:

¹³ Vgl. *Hanns-Joachim Wollstadt*: Geordnetes Dienen in der Christlichen Gemeinde, dargestellt an den Lebensformen der Herrnhuter Brüdergemeinde in ihren Anfängen, Göttingen 1966, 43–47; *Paul Peucker*: The Ideal of Primitive Christianity as a Source of Moravian Liturgical Practice, *Journal of Moravian History* 6, Spring 2009, 7–29; *Peter Vogt*: Herrnhuter Schwestern der Zinzendorfzeit als Predigerinnen, *Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeinde* 45/46 (1999), 28–60, hier 33.

¹⁴ *Arnold*: Die Erste Liebe, Bd. 2, 40–49.

¹⁵ *Nikolaus Ludwig von Zinzendorf*: Summarischer Unterricht in Anno 1753 für reisende Brüder zu einer etwa erforderlichen Informationen in Facto, London 1755, 10–11.

¹⁶ Vgl. *Rudolf Dellsperger* (Hg.): *Kurze, zuverlässige Nachricht von der Brüder-Unität. Das Zeremonienbüchlein* (1757) von David Cranz, Herrnhut 2014.

„Sonst findet sich noch das Besondere bey den Brüdern, daß sie, wo sie sich anbauen, bey der hohen Obrigkeit die Freiheit vom Eide und Waffentragen sich ausbedingen. [...] Daß die dermaligen mährischen Leute nicht kriegen wollen, ist ja wol an sich selbst sehr gut, und ihnen nicht zu verdenken, wenn sie sich auch darin sowol von den Hussiten, die bekantlich nur zu gute Soldaten gewesen, als von den ehemaligen Waldensern sorgfältig unterscheiden, dagegen ein stilles und geruhiges Leben führen und das Beste der Stadt, wohin sie der HErr geführt hat, auf alle sonst nur ersinnliche Weise nach ihrem Gewissen und ohne Aufsehen suchen. [...] Von Waffentragen und Werbungen sind sie, in Rücksicht theils auf ihr Gewissen und daher entstehende Untauglichkeit, theils auf die Nutzbarkeit ihrer Handthierungen entweder gänzlich befreyt; oder sie erstatten die persönliche Forderung zur Beschützung des Landes mit einer gleichgeltenden Geld-Summe.“¹⁷

In den genannten Texten wird die Befreiung vom Kriegsdienst durchaus als Besonderheit der Brüdergemeinde benannt, allerdings nicht im Sinne einer biblisch begründeten pazifistischen Grundhaltung, sondern nur als althergebrachte mährische Tradition. Interessanterweise gehen spätere Selbstdarstellungen der Brüdergemeinde aus den Jahrzehnten nach Zinzendorfs Tod nicht mehr auf diese Thematik ein. In der *Ratio Disciplinae Unitatis Fratrum* von Loretz (1789), die sich ausführlich mit den der Brüdergemeinde gewährten Freiheiten befasst, findet sich keine Erwähnung der Befreiung vom Militärdienst.¹⁸ Auch August Gottlieb Spangenberg's *Kurzgefaßte historische Nachricht von der gegenwärtigen Verfassung der evangelischen Brüderunität* (1774)¹⁹ und seine Darstellung der Lehre der Brüdergemeinde, *Idea Fidei Fratrum* (1789),²⁰ berühren die Friedensthematik nicht. Über die Gründe dafür kann man spekulieren: Entweder wurde die Frage der Freiheit von Militärdiensten einfach nicht mehr als wichtig empfunden oder die pazifistische Einstellung der Brüdergemeinde war ein Thema, das man nicht an die große Glocke hängen wollte. Möglicherweise war es eine Mischung aus beidem.

Insgesamt wirkt der Befund aus den offiziellen Texten der Brüdergemeinde im 18. Jahrhundert recht zurückhaltend. Ein anderes Bild ergibt sich, wenn man der Frage nachgeht, wieweit sich die Brüdergemeinde darum bemüht hat, bei der Einrichtung ihrer Gemeinden in verschiedenen Regionen von der jeweiligen Landesobrigkeit das Privileg der Befreiung vom Militärdienst zu erhalten. Schon eine kursorische Recherche zeigt, dass dies offenbar bis ins 19. Jahrhundert hinein gängige Praxis war.

¹⁷ Ebd., 78-79.

¹⁸ Vgl. Johannes Loretz, *Ratio Disciplinae Unitatis Fratrum A.C. oder Grund der Verfassung der Evangelischen Brüder-Unität Augsburgischer Confession*, Barby 1789, 182–184.

¹⁹ Vgl. August Gottlieb Spangenberg, *Kurzgefaßte historische Nachricht von der gegenwärtigen Verfassung der evangelischen Brüderunität augspurgischer Confession*, Frankfurt und Leipzig 1774, 48–50.

²⁰ Vgl. August Gottlieb Spangenberg: *Idea Fidei Fratrum oder kurzer Begriff der Christlichen Lehre in den evangelischen Brüdergemeinen*, Barby 1789, 70, 433–437, 449–451.

Als erstes Beispiel ist die Einrichtung der brüderischen Kolonie in Savannah/Georgia zu nennen, die 1734 durch Vermittlung des englischen Generals Oglethorpe zustande kam. In einer ersten Anfrage an die Trustees der Kolonie, schlug Zinzendorf eine Regelung vor, dass die Herrnhuter Kolonisten davon befreit sein sollten, zur militärischen Verteidigung der Kolonie herangezogen zu werden. Dieses Privileg wurde den Herrnhutern zugestanden, allerdings nur in Form einer mündlichen Zusage, was später gravierende Problemen nach sich zog.²¹ Ein zweites Beispiel ist die Generalkonzession, die Friedrich der Große 1746 der Brüdergemeinde für die Errichtung von Gemeinden in Schlesien gewährte. Darin ist ausdrücklich davon die Rede, dass die mährischen Ansiedler in den schlesischen Gemeinorten „von aller Aufzeichnung zum Militair-Dienst befreyet seyn sollen“.²² Auch bei der Anerkennung der Brüdergemeinde in England, die nach langen Verhandlungen 1749 durch das britische Parlament erfolgte, wurde der Brüdergemeinde für die nord-amerikanischen Kolonien unter anderem das Privileg eingeräumt, dass Mitglieder, die zu Militärdiensten herangezogen werden sollen, sich durch eine Ausgleichzahlung davon loskaufen können.²³ Interessanterweise gibt es im Bericht des zuständigen Ausschusses hierfür keine inhaltliche Begründung sondern nur den Hinweis auf den Umstand, dass den Brüdern dieses Recht schon an anderen Orten gewährt werde.²⁴ Bei zahlreichen Gemeindegründungen zwischen 1750 und 1808 finden wir vertragliche Regelungen darüber, dass die Herrnhuter von der Verpflichtung zum Kriegsdienst befreit waren: in der Konzession des Grafen zu Wied von

²¹ *Adelaide L. Fries*: The Moravians in Georgia 1735–1740, Raleigh, NC 1905, 32–33, 87, 93–94; <https://www.questia.com/read/58837211/the-moravians-in-georgia-1735-1740> (02. 11. 2014).

²² *Deutsche Universitäts-Direktion* (Hg.): Verwaltungsordnung für die Gemeinen der Deutschen Brüder-Unität zum Jahre 1937 (mit einem Anhang der wichtigsten Rechtsurkunden der Unität), Herrnhut 1937, 36.

²³ An Act for encouraging the People known by the Name of *Unitas Fratrum* or *United Brethren*, to settle in His Majesty's Colonies in America: "[...] be it further enacted, That every Person who is a Member of the said Church or Congregation, who shall reside in any of His Majesty's Colonies in America, who shall at any Time after the said Twenty fourth Day of June, One thousand seven hundred and forty nine, be summoned to bear Arms, or do military Service, in any of His Majesty's said Colonies or Provinces of America, shall on his Application to the Governor or Commander in Chief of the said Colony or Province, or to such Officer or Person, by whom such Person shall have been summoned or required to serve, or be mustered, be discharged from such Personal Service; provided that such Person, so desiring to be discharged from such Personal Service, contribute and pay such Sum of Money as shall be rated and assessed on him in lieu of such Personal Service, so as such Sum shall be rated, assessed and levied, and be in such Proportion, as is usually rated, assessed, levied, and paid, by other Persons residing in the same Colony or Province, who are by reason of Age, Sex, or other Infirmary unable to do Personal Service, and who are possessed of Estates of the same Nature as the Persons desiring such Discharge." In: Anno Regni GEORGII II REGIS Magnae Britanniae, Franciae & Hiberniae, VICESIMO SECUNDO..., London 1749, 635–638, hier 637. Abgedruckt in: Acta Fratrum Unitatis in Anglia (1749), online: <http://www.mun.ca/rels/morav/act.html> (02.11. 2014).

²⁴ Acta Fratrum Unitatis in Anglia, 25–26.

1751 für die Ansiedlung der Brüdergemeine in Neuwied,²⁵ in der Konzessionsurkunde von 1764 für Neudietendorf,²⁶ im Donationsbrief von Katharina der Großen von 1767 für die Siedlung Sarepta an der Wolga,²⁷ in der 1772 von dem dänischen König Christian VI gewährten Konzession für Christiansfeld²⁸ und in der 1806 ausgestellten Gründungsurkunde für Königsfeld.²⁹ Noch im Jahr 1812 ist in der Brüdergemeine Rixdorf (bei Berlin) die Bestätigung des Privilegs der Militärfreiheit durch den Preußischen König belegt.³⁰ Auch wenn diese Beispiele keinen Anspruch auf Vollständigkeit erheben, legt sich doch der Eindruck nahe, dass die Befreiung von Militärdienst weithin üblich war, sozusagen der Normalfall im Leben der Brüdergemeine im 18. Jahrhundert.

6. Zinzendorf

Im sechsten Schritt wenden wir uns dem Grafen von Zinzendorf zu, dem führenden Theologen und Organisator der Brüdergemeine im 18. Jahrhundert, dessen Leben und Frömmigkeit von einer kompromisslosen Hingabe an Jesus Christus als dem gekreuzigten Heiland bestimmt war. Zu vielen Fragen des christlichen Lebens hat sich Zinzendorf ausführlich geäußert und der Gemeinde detaillierte Anweisungen gegeben – unsere Thematik bildet diesbezüglich eine Ausnahme. Es scheint als ob Gewaltlosigkeit und die Stellung der Christen zum Krieg kein großes Thema für Zinzendorf waren. Ein Grund dafür mag darin liegen, dass Zinzendorf die Auffassung vertrat, die Bergpredigt sei nicht als bindende Regel für alle Christen zu verstehen, sondern nur als Anweisung für den engeren Kreis der „Jünger“. So erläutert Zinzendorf 1742 in einer Predigt, Jesus habe

„zuweilen die Jünger zunächst um sich herum sitzen lassen, damit er die Lehren ihnen insonderheit sagen konnte, und die andern Leute nur gewandweise mit zuhörten. Ihr könnt leicht denken, daß der Heyland nicht ins ganze geredt hat, wenn er gesagt: Matth. 5,39, *so dir jemand einen Streich gibt auf deinen rechten Backen, dem reiche den andern auch dar*, daß er das

²⁵ *Wilfried Ströhm*: Die Herrnhuter Brüdergemeine im städtischen Gefüge von Neuwied. Eine Analyse ihrer sozialökonomischen Entwicklung, Boppard/Rhein 1988, 59.

²⁶ *Horst Benneckenstein*: Ein neuer Ort wird geboren (Die Gründung Neudietendorfs), in: Neudietendorf, hg. von der Gemeinde Neudietendorf, Gotha 1995, 65–112, hier 68.

²⁷ *Otto Teigeler*: Die Herrnhuter in Russland. Ziel, Umfang und Ertrag ihrer Aktivitäten, Göttingen 2006, 357.

²⁸ *Elmo Knudsen*: Die Brüdergemeine in Dänemark, in: *Mari P. van Buijtenen* (Hg): Unitas Fratrum. Herrnhuter Studien – Moravian Studies, Utrecht 1975, 207–224, hier 215.

²⁹ *Wolfgang Rockenschub*: Königsfeld – Beiträge zur Geschichte, Konstanz 1999, 15.

³⁰ *Manfred Motel*: Das Böhmisches Dorf in Berlin. Die Geschichte eines Phänomens, Berlin 1983, 45.

nicht zum ganzen Volck gesagt hat, denn sonst hätte er der Obrigkeit in ihr Recht gegriffen.“³¹

Grundsätzlich nimmt Zinzendorf eine Position ein, die auf der Linie der lutherischen Tradition liegt, wie sie in der *Confessio Augustana* (CA) zum Ausdruck kommt. Der Graf hat der Augsburger Konfession bekanntlich eine hohe Wertschätzung entgegengebracht, hat die einzelnen Artikel der CA vor den Studenten des Theologischen Seminars ausgelegt und den Inhalt dieses Bekenntnistextes in die Form eines Liedes gebracht. In unserem Zusammenhang ist von besonderem Interesse, wie Zinzendorf mit CA 16 umgeht, dem Artikel, der von der Obrigkeit handelt und die pazifistische Haltung der Täufer verwirft.³² Aus einer Reihe von Quellen geht hervor, dass sich Zinzendorf grundsätzlich in Übereinstimmung mit CA 16 sieht: Die Obrigkeit ist von Gott, daher ist ihr gegenüber Gehorsam nötig; sie hat den Auftrag und das Recht, äußere soziale Ordnungen durchzusetzen und zu bewahren, auch durch Anwendung von Gewalt (Gericht, Polizei, Militär); hingegen hat die Obrigkeit kein Recht, in geistliche Dinge einzugreifen, insbesondere darf sie keinen Gehorsam verlangen bei Dingen, die gegen Gottes Gebot verstoßen, denn in diesem Fall gilt, dass man Gott mehr gehorchen muss als den Menschen.³³ Zinzendorf bringt diese Unterscheidung auf den Punkt, indem er von der „Bürger-Pflicht“ und der „Jünger-Pflicht“ eines Christen spricht. Die „Bürger-Pflicht“ beinhaltet Gehorsam gegenüber der Obrigkeit in weltlichen Dingen; die „Jünger-Pflicht“ umfasst den Gehorsam gegen Gott in geistlichen Dingen. In den entsprechenden Stro-

³¹ *Nikolaus Ludwig von Zinzendorf*: Eine Sammlung Öffentlicher Reden von dem Herrn der unsere Seligkeit ist und über die Materie von seiner Marter, Büdingen 2¹⁷⁴⁶ (reprint Hildesheim 1963), Bd. 2, 22–23.

³² „Von Polizei und weltlichem Regiment wird gelehrt, daß alle Obrigkeit in der Welt und geordnetes Regiment und Gesetze gute Ordnung, von Gott geschaffen und eingesetzt sind, und dass Christen ohne Sünde im Obrigkeits-, Fürsten und Richteramt sein mögen, nach kaiserlichen und anderen üblichen Rechten Urteil und Recht zu sprechen, Übeltäter mit dem Schwert zu bestrafen, rechtmäßige Kriege zu führen, zu streiten, zu kaufen und zu verkaufen, aufgelegte Eide zu tun, Eigentum zu haben, ehrlich zu sein etc. Hier werden diejenigen verdammt, die lehren, daß es christliche Vollkommenheit sei, Haus und Hof, Weib und Kind leiblich verlassen und sich der vorgenannten Stücke zu [ent]äußern; so doch dies allein rechte Vollkommenheit ist: rechte Furcht Gottes und rechter Glaube an Gott. Denn das Evangelium lehrt nicht ein äußerliches, zeitliches, sondern innerliches, ewiges Wesen und Gerechtigkeit des Herzens und stößt weltliches Regiment, Polizei und Ehestand nicht um, sondern will, daß man solches alles halte als wahrhaftige Ordnung, und in solchen Ständen christliche Liebe und rechte gute Werke beweise, ein jeder nach seinem Beruf. Deshalb sind die Christen schuldig, der Obrigkeit untertan und ihren Geboten gehorsam zu sein in allem, was ohne Sünde geschehen mag. Denn wenn der Obrigkeit Gebot nicht ohne Sünde geschehen mag, soll man Gott mehr gehorsam sein, als den Menschen. Apg. 5.“ (Bekennnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche), Göttingen 1930, 70.

³³ *Holger Bauer*: Nikolaus Ludwig von Zinzendorf und das lutherische Bekenntnis, Herrnhut 2004, 197–201; vgl. auch *Hans Rub*: Die christologische Begründung des ersten Artikels bei Zinzendorf, Zürich 1967, 224–228, und *Otto Uttendörfer*: Zinzendorfs christliches Lebensideal, Gnadau 1940, 51–52.

phen zu Artikel 16 in Zinzendorfs Hymnus auf die Augsburger Konfession finden wir Zinzendorfs Position griffig zusammengefasst:

- Von Policy und übrigen / Verfassungen der weltlichen
 Ober und Unter-Obrigkeit / gläuben und lehren unsre leut:
 2. Daß GOtt all Obrigkeit der welt, / welche das Regiment bestellt,
 gute gesetz und ordnung gab, / geschaffen und gesetzt hab.
 3. Daß auch würlkliche Christen-leut / Fürsten, Richter und Obrigkeit
 seyn können, und thun auch ihr amt, / und werden darum nicht verdammt.
 4. Sie können auch nach dem innhalt / der verfassten neu und alt,
 allgemein und besondern recht / entscheiden allerley gefecht;
 5. Das schwert auch nicht vergeblich führn; / die übelthäter condemnirn;
 und in einem gerechten krieg / den lieben GOtt bitten um sieg.
 [...]
 14. Derhalben soll die Christ-Gemein / der Obrigkeit ergeben seyn,
 und auch von herzen unterthan, / thun, was sie gerne hätt' gethan.
 15. Versteht sich, daß sie uns nichts sag, / was ohn sünd nicht geschehen mag:
 denn da gehorcht man freylich GOtt / mehr als aller menschen gebot.
 Weil du selber, HER Jesu Christ! / ein guter bürger g'wesen bist;
 gib, daß bürger- und jünger-pflicht / sich einander nie widerspricht.³⁴

In einer Auslegung von Artikel 16 der Augsburger Konfession, die er 1748 vor Studenten des Theologischen Seminars hielt, äußert sich Zinzendorf näher zur Frage der Kriegsführung. Seine Sicht des Kriegs ist überraschend positiv. Er räumt nicht nur ein, dass es unter bestimmten Umständen einen gerechten Krieg gibt, sondern meint auch, dass Kriege zu so etwas werden können wie eine „Schule für die Seelen“, durch die Menschen zur Bekehrung geführt werden. Keineswegs sei Krieg als etwas nobles oder wünschenswertes zu betrachten, doch von einer prinzipiellen Ablehnung des Krieges aus theologischen Gründen könne keine Rede sein. „Wenn wir sagten, der Heiland hat den Christen, i.e. allen Europäern, Krieg zu führen verboten, so sagten wir Non-Sense.“³⁵

Die Bereitschaft zum Kriegsdienst steht für Zinzendorf in engem Zusammenhang mit dem Gehorsam der Untertanen gegenüber ihrer Obrigkeit im Rahmen der von Gott gegebenen Gesellschaftsordnung. Eine Erklärung der Gemeinde Herrnhut von 1730 bringt diesen Gedanken auf den Punkt:

„Wir statuiren eine solche Unterthänigkeit unter das Obrigkeitliche Amt in allen leiblichen Dingen, daß wir bey einzelnen Kindern Gottes alle Widersetzlichkeit, auch in den unbilligsten Zumuthungen und bey Zerreissung aller Privilegien verwerfen, und glauben, daß wir der Obrigkeit bis zur Leibeigenschaft un widersprechlich gehorsam seyn müssen (so gar daß wenn man sich mit Gewalt zum Soldaten hat machen lassen, man zwar in gehöriger Ordnung

³⁴ Christliches Gesang-Buch der Evangelischen Brüder-Gemeinen von 1735, zum drittenmal aufgelegt und durchaus revidirt [Herrnhuter Gesangbuch], 1741–1748 (reprint Hildesheim 1981), Nr. 2049, XVI.

³⁵ *Nikolaus Ludwig von Zinzendorf*: Ein und Zwanzig DISCURSE über die Augspurgische Confession, o.O. 1748 (reprint Hildesheim 1960), 344–345.

seine Freyheit suchen, aber durchaus weder desertiren, noch von der Schlacht entlauffen, sondern sich eher als ein Schlacht-Schaaf hingeben sollte).“³⁶

Mehr noch, Zinzendorf räumt ein, dass es auch unter den Soldaten erweckte Christen gibt, die auf ihre Art Christus nachfolgen und ihm zu dienen suchen. In der Brüdergemeine wurden diese Leute als „Soldaten-Brüder“ bezeichnet; der bekannteste unter ihnen war der Leutnant Karl Heinrich von Peistel.³⁷

Vereinzelt finden sich bei Zinzendorf jedoch auch kritische Aussagen in Bezug auf Krieg und Kriegsdienst. 1734 schreibt er an einen Offizier, das Kriegs-Offizio sei „die Profession nicht, die ich vor glücklich, obgleich pro Statu nicht wohl zu entbehren achte“. 1740, als auf einer Synode die Rede auf die Mennoniten kommt, bekennt Zinzendorf sogar:

„In der Lehre vom Kriege bin ich gantz Mennistisch, und statuire, daß kein Kind Gottes könne Krieg führen, weil es die höchste Unbilligkeit ist. Es ist auch natürlicher Weise nicht recht, einen Menschen tod schiessen und dem Teufel in die Hände liefern.“³⁹

Mit dieser Aussage kommt Zinzendorf der Traditionslinie der Friedenskirchen noch am nächsten; aufs Ganze gesehen fällt es jedoch schwer, ihn als christlichen Pazifisten zu bezeichnen.

7. Bewährungsproben in Nord-Amerika

Wie wichtig das Friedenszeugnis für die Brüdergemeine im 18. Jahrhundert wirklich war, ist nicht so sehr aus ihren offiziellen Schriften oder Zinzendorfs Werken ersichtlich, sondern zeigt sich vielmehr in drei Bewährungsproben, denen die Brüdergemeine im Kontext unterschiedlicher Kriege in Nord-Amerika ausgesetzt war.

Die erste Bewährungsprobe ergab sich für die Herrnhuter Siedler in der Kolonie in Savannah/Georgia während kriegerischer Streitigkeiten zwischen England und Spanien, die sich ab 1736 anbahnten. Wie schon oben dargelegt, war den Herrnhuter Kolonisten 1735 bei ihrer Abreise nach Georgia von General Oglethorpe und den Trustees der Kolonie in London Freiheit vom Militärdienst zugesichert worden, allerdings ohne verbindliche schriftliche Regelung. Als angesichts einer wachsenden militärischen Bedrohung durch

³⁶ Privat Erklärung der von Gott selbst zusammen gebrachten einfältigen Gemeine zu Herrnhut, 1730, in: Büdingische Sammlung einiger in die Kirchen-Historie einschlagender sonderlicher neuerer Schriften. Band 1, Büdingen 1742 (reprint Hildesheim 1965), 44–55, hier 52–53.

³⁷ Vgl. *Otto Uttendörfer / Walther E. Schmidt* (Hg): Die Brüder. Aus Vergangenheit und Gegenwart der Brüdergemeine, Gnadau ²1914, 102–110.

³⁸ *Nikolaus Ludwig von Zinzendorf*: Extract eines Schreibens an einen Kriegs-Officier wegen seines Officii, 1734, in: Theologische und dahin einschlagende Bedencken, welche Ludwig Graf von Zinzendorff [...] seit 20 Jahren entworfen, Büdingen 1742 (reprint Hildesheim 1964), 71.

³⁹ Protokoll der Synode 1740 in Gotha, im Archiv der Brüderunität zu Herrnhut, Sign. R.2.A.3.A.1, 33–34.

spanische Truppen in Savannah eine Bürgermiliz eingerichtet wurde, sahen sich die Herrnhuter mit der öffentlichen Erwartung konfrontiert, ihren Teil zur militärischen Verteidigung der Kolonie beizutragen. Zunächst fand man den Kompromiss, Ersatzleute zu bezahlen, die für die Herrnhuter den Einsatz bei der Wache übernahmen; doch im Februar 1737 führte die Weigerung der Herrnhuter Siedler, Waffen zu tragen, schließlich zu einem ersten Konflikt mit den übrigen Kolonisten. Im Tagebuch des Herrnhuters Johann Töltzschig finden wir folgenden Bericht:

„Den 20. Februar waren drei Vertreter der Stadt bei uns, denn es war auf einmal ein grausamer Lärm, daß die Spanier kommen, und begeherten die Namen, wie viele unter uns wären, die da könnten Flinten tragen. Ich gab ihnen zur Antwort, es wäre unter uns niemand, der da könnte eine Flinte tragen, darüber waren sie sehr bestürzt, weil doch so ein Haufen Volk in unserem Hause sei und es sollte niemand sein, der könnte eine Flinte tragen. Dann sagten sie, sie wollten es dem Kommandeur sagen. Ich gab ihnen zur Antwort, sie möchten es tun. Ich ging aber bald selbst zu ihm, und sagte ihm, es wären uns Dinge zugemutet worden, zu welchen wir uns nicht verstehen könnten und auch nicht würden. Der Kommandeur sagte gleich: Jedermann muß die Waffen ergreifen, und jedermann muss vor sich selbst streiten. Wenn ihr aber die Waffen nicht ergreifen wollt, so wird das Stadtvolk euer Haus niederbrennen und euch selbst umbringen. Ich gab zur Antwort, wollten und könnten sie es tun, so könnten wir uns nicht anders helfen, wir ließen es darauf ankommen.“⁴⁰

In der Folge weigerten sich die Herrnhuter Siedler standhaft, sich an militärischen Aktivitäten zur Verteidigung der Kolonie zu beteiligen, was viel Ärger und Unmut hervorrief. Da weitere Versuche, mit General Oglethorpe und den Trustees der Kolonie die Befreiung vom Militärdienst vertraglich abzusichern, ergebnislos verliefen, kam es schließlich zur Aufhebung der Herrnhuter Kolonie. Die meisten Mitglieder zogen nach Pennsylvanien weiter, einer Kolonie der Quäker, wo man davon ausgehen konnte, dass die Gewissens- und Militärfreiheit in stärkerem Maß geachtet werden würde.

In Pennsylvanien, wo sich die Herrnhuter ab 1740 ansiedelten und eine weit verzweigte Missionsarbeit aufbauten, kam es zwanzig Jahre später zu einer zweiten Bewährungsprobe der pazifistischen Einstellung, und zwar im Zusammenhang mit den nordamerikanischen Ausläufern des Siebenjährigen Krieges, welcher in Amerika als „French and Indian War“ bekannt ist (1755–1763).⁴¹ Dies war eine kriegerische Auseinandersetzung zwischen England und Frankreich um die Vorherrschaft im nordamerikanischen Raum, bei dem von den französischen Kräften verschiedene Indianerstämme gegen die englischen Kolonien mobilisiert wurden. Da die Brüder-Unität

⁴⁰ Töltzschigs Diarium vom 2. Dezember 1736 bis 16. Oktober 1737, im Archiv der Brüderunität zu Herrnhut, Sign. R.14.A.6.d.12.a, 478, Text teilweise übersetzt und modernisiert; vgl. *Fries*: Moravians in Georgia, 163–165.

⁴¹ Vgl. *Glenn Weaver*: The Moravians During the French and Indian War, Church History 24, 1955, 239–256, und *Jared S. Burkholder*: Neither “Kriegerisch” nor “Quäkerisch”. Moravians and the Question of Violence in Eighteenth-Century Pennsylvania, Journal of Moravian History 12:2, 2012, 143–169.

in den britischen Kolonien seit 1749 offiziell das Privileg der Befreiung von Kriegsdiensten genoss, stand diesmal die Frage der aktiven Beteiligung von Herrnhuter Siedlern an den militärischen Einsätzen der kolonialen Truppen nicht zur Debatte. Vielmehr stellte sich angesichts der Tatsache, dass einige wichtige Herrnhuter Siedlungen unmittelbar an der Frontlinie lagen und durch Angriffe feindlicher Indianerstämme akut gefährdet waren, die Frage ihres Rechts auf Selbstverteidigung. Wie weit war in dieser Situation die Anwendung von Gewalt mit ihren Glaubensüberzeugungen vereinbar? Der folgende Bericht schildert, wie die Bethlehemer Gemeinde unter der Leitung August Gottlieb Spangenberg's mit diesem Dilemma zurechtzukommen suchte:

„Die Stellen, wo man etwa einen Überfall zu besorgen hatte, wurden mit Pallisaden und hie und da aufgeblockten Wachthäusern, die Brüder aber, die die Wacht hatten, mit Flinten versehen, um, so bald sie etwas von feindlichen Indianern gewahr würden, Schreckschüsse zu thun. Damit aber die Geschwister sich bey allen diesen Anstalten als Kinder Gottes und dem Evangelio gemäß betragen möchten, so ließ Spangenberg die ganze Gemeinde zusammen kommen, und erklärte ihr seinen Sinn und die Grundsätze, nach welchen er wünschte, daß man in der gegenwärtigen Lage handeln möchte. Er sagte: Es sey ein Unterschied zu machen unter Zeugen Jesu, und unter der Obrigkeit und den Bürgern in einem Lande. Wenn ein apostolischer Zeuge Jesu das Schwert nähme, so verstünde er seine Commission nicht. Der Obrigkeit aber sey das Schwert von Gott nicht umsonst in die Hand gegeben worden. Ein Bürger und Hausvater habe zu wachen, daß keine Diebe und Mörder oder reißende Thiere in sein Haus und Familie einbrechen. Wie ein Hirte, ehe er seine Schafe erwürgen ließe, lieber den Wolf tödte, so sey ein Hausvater verbunden, für die Erhaltung der Seinigen zu stehen. Die wachhabenden Brüder hätten verlangt, Flinten zu gebrauchen, bloß aus dem Grunde, daß sie den Wilden die Ausübung ihres Muthwillens an den Schwestern und Kindern verwehren könnten. Bey alledem aber bleibe das aller ihr Sinn, den Heiland zu bitten, daß an keinem Orte, wo Brüder wohnten, Blut vergossen werde.“⁴²

Zwischen den Zeilen von Spangenberg's Rede hört man heraus, dass die Strategie der bewaffneten Verteidigung offenbar eine Abkehr von den bisherigen pazifistischen Prinzipien darstellte und daher einer eingehenden theologischen Begründung bedurfte, welche Spangenberg mithilfe der Unterscheidung von „Zeugen Jesu“ und „Obrigkeit“ präsentierte. Der Historiker Joseph Mortimer Levering charakterisiert den neuen Kurs während des Kriegs als einen Mittelweg, der weder übermäßig „kriegerisch“ noch „quäkerisch“ gewesen sei.⁴³ Spangenberg war zwar bereit, Gewalt gegen Menschen in Kauf zu nehmen, aber nur als letztes Mittel und mit dem bewusstem Vorsatz, das Leben der Feinde zu schonen. Die wachhabenden Brüder wurden angewiesen, um Jesu willen nach Möglichkeit kein unnötiges Blut zu vergießen, son-

⁴² Zitiert nach *Jeremias Risler*: *Leben August Gottlieb Spangenberg's, Bischofs der evangelischen Brüderkirche, Barby 1794*, 318–319.

⁴³ *Joseph Mortimer Levering*: *A History of Bethlehem, Pennsylvania, 1741–1892*, Bethlehem/Pennsylvania 1903, 321.

dern wenn es erforderlich sei zu schießen, auf die Beine der angreifenden Indianer zu zielen, so dass die Verwundeten anschließend behandelt und wieder gesund gepflegt werden konnten.⁴⁴ Trotzdem markiert das Vorgehen der Gemeinde Bethlehem 1755 eine Akzentverschiebung im Friedenszeugnis der Brüdergemeine. Dies zeigt sich in einer Bemerkung des amerikanischen Staatsmannes Benjamin Franklin in seiner Autobiographie über den angeblichen herrnhutischen Pazifismus, wie er ihn während des „French and Indian War“ bei einem Besuch in der Siedlung Bethlehem erlebte:

„Ich war überrascht, dieselbe in so gutem Verteidigungszustande zu finden. Die hauptsächlichsten Gebäude wurden durch eine Verpfählung verteidigt. Die Bürger hatten eine Anzahl Waffen und Munition von New-York bezogen und sogar Massen kleiner Pflastersteine zwischen den Fenstern ihrer hohen steinernen Häuser aufgehäuft, damit ihre Frauen sie auf die Köpfe des ersten besten Indianers herunterschleudern könnten, der in die Häuser einzudringen versuchte. Die bewaffneten Brüder hielten überdem Wache und lösten sich so methodisch ab, wie in irgend einer Garnisonsstadt. Ich äußerte im Gespräch mit ihrem Bischof, Spangenberg, mein Erstaunen hierüber, denn ich wußte, daß sie eine Parlamentsakte erlangt hatten, welche sie vom Militärdienste in den Kolonien befreite, und hatte daher angenommen, sie hegten Gewissensbedenken gegen das Waffentragen. Er erwiderte mir, es sei zwar keiner ihrer Glaubensgrundsätze, aber zu der Zeit, wo jene Parlamentsakte erlangt wurde, von vielen ihrer Leute für einen solchen gehalten worden. Es scheint, sie täuschten entweder sich selbst oder das Parlament; aber gesunder Menschenverstand, unterstützt von vorhandener Gefahr, wird zuwilen über launenhafte Ansichten doch den Sieg davon tragen.“⁴⁵

Die amerikanische Revolution 1776 und der damit verbundenen Unabhängigkeitskrieg (1775–1783) bildete eine dritte Bewährungsprobe für die pazifistische Grundhaltung der Herrnhuter in Nordamerika.⁴⁶ Das politische und militärische Drängen der amerikanischen Kolonien auf Unabhängigkeit von der britischen Krone stellte die Brüdergemeine vor ein doppeltes Dilemma: Erstens ergab sich ein Loyalitätskonflikt, da sich die Brüdergemeine ihres abgegebenen Treueversprechens der britischen Krone gegenüber verpflichtet fühlte, sich aber auch gegen die neue Obrigkeit nicht auflehnen wollte. Zweitens stellte sich erneut die Frage der Teilnahme am Militärdienst, und zwar diesmal in einer Situation, die nicht einfach als letztes Mittel der Selbstverteidigung verstanden werden konnte.

Spangenberg's Nachfolger in Bethlehem, Bischof Johannes Ettwein (1721–1802), vertrat eine weitgehend pazifistische Linie.⁴⁷ Aus seiner Sicht war eine Beteiligung am Krieg mit den religiösen Überzeugungen der Brüdergemeine in keiner Weise vereinbar, weshalb er die Teilnahme am Militärdienst,

⁴⁴ *Levering*: History of Bethlehem, 337.

⁴⁵ Benjamin Franklins Leben, von ihm selbst beschrieben, online: <http://gutenberg.spiegel.de/buch/benjamin-franklins-leben-5789/4>.

⁴⁶ Vgl. *Kenneth G. Hamilton*: John Ettwein and the Moravian Church during the Revolutionary Period, Bethlehem/Pennsylvania 1940; *Peter Brock*: Pacifism in the United States from the Colonial Era to the First World War, Princeton 1968, 285–329; *Burkholder*: Neither „Kriegerisch“ nor „Quäkerisch“, 163–168.

⁴⁷ *Hamilton*: Ettwein and the Moravian Church, 131–140.

egal ob freiwillig oder erzwungen, für die Mitglieder der Brüdergemeine kategorisch ablehnte. Sogar die Möglichkeit, sich von der Verpflichtung zum Kriegsdienst durch einen bezahlten Ersatzmann loszukaufen, lehnte er ab, da das Waffentragen eigentlich gleichbedeutend mit Mord sei und für einen Ersatzmann beim Militär zu bezahlen nichts anderes bedeute, als einen Mörder anzuheuern anstatt selbst ein Mörder zu sein.⁴⁸ Für Ettwein bestand die christliche Alternative in der Bereitschaft, um der Gewaltfreiheit willen Nachteile und Leiden in Kauf zu nehmen, wenn es nicht möglich war, sich aus militärischen Konflikten herauszuhalten. Maßgeblich blieb für ihn das Ideal eines friedvollen Lebens in Zurückgezogenheit und politischer Neutralität. Für ihre Weigerung, die Sache der Unabhängigkeit zu unterstützen, wurden die Herrnhuter Siedler in Pennsylvanien hart angegriffen. Ettweins geschickte Verhandlungen mit führenden Vertretern der amerikanischen Revolution ermöglichten es der Brüdergemeine, einigermaßen unbeschadet durch diesen Konflikt zu kommen. Statt aktiver Teilnahme am Kriegsgeschehen wurde die Brüdergemeine in die Pflicht genommen, zahlreiche Gebäude als Lazarett zur Pflege der Verwundeten zur Verfügung zu stellen.

Bei der jüngeren Generation, insbesondere bei Brüdern, die in Nordamerika selbst aufgewachsen waren und zum Teil auch öffentliche Ämter bekleideten, fand Ettweins entschieden pazifistischer Kurs keine ungeteilte Zustimmung. Viele waren für die amerikanische Unabhängigkeit und fanden den Krieg gegen die britische Krone durchaus gerechtfertigt; manche verließen sogar die Gemeinde, um sich den amerikanischen Truppen anzuschließen und für ihre Freiheit zu kämpfen.⁴⁹ Dieses Gefühl von Patriotismus und politischem Bewusstsein gewann in den Jahrzehnten nach der Gründung der Vereinigten Staaten zunehmend an Gewicht und verdrängte das pazifistische Erbe in der amerikanischen Brüdergemeine. Eine neue Zeit kündigte sich an.

8. Mentalitätswandel im 19. Jahrhundert

Bis in das letzte Drittel des 18. Jahrhunderts hinein hatte die Brüdergemeine an zeitgeschichtlichen Fragen wenig Anteil genommen und war als internationale Gemeinschaft bestrebt, sich in den weltpolitischen Auseinandersetzungen ein größtmögliches Maß an Neutralität zu bewahren. Zum Anfang des 19. Jahrhunderts bahnte sich nun in diesem Punkt eine Veränderung an, die einen tiefgreifenden Mentalitätswandel der Brüdergemeine nach sich zog, vor allem was ihr Friedenszeugnis anbetrifft. Der Historiker Guido

⁴⁸ *Hamilton*: Ettwein and the Moravian Church, 135.

⁴⁹ *J. Taylor Hamilton / Kenneth G. Hamilton*: Die erneuerte Unitas Fratrum 1722–1957. Geschichte der Herrnhuter Brüdergemeine, Bd. 1, 1722–1857, Herrnhut 2001, 275; *Scott Paul Gordon*: Entangled by the World. William Henry of Lancaster and "Mixed" Living in Moravian Town and Country Congregations, *Journal of Moravian History* 8 (Spring 2010), 7–52, hier 25–35.

Burkhardt beschreibt den Beginn dieser Entwicklung im Blick auf die Brüdergemeinde in Deutschland:

„Sie hatte infolge ihrer Gründung und Ausbreitung einen zu internationalen Charakter angenommen, als dass die politischen und patriotischen Bewegungen in ihr hätten Eingang finden können. Selbst die Begeisterung des preußischen Volkes im Jahr 1813 blieb ihr einigermaßen fern. Wurden doch auch gerade damals Gnadenberg und Kleinwelka vom Krieg hart mitgenommen, so dass man sich teilweise zur Flucht entschloß. Herrnhut hingegen, wo eine zeitlang das Blüchersche Hauptquartier war, blieb verschont. Man hatte bis dahin über der Freiheit vom Militärdienst festgehalten. Aber als einige Brüder in den schlesischen Gemeinden sich unter die Freiwilligen stellen wollten, gestattete es die Unitätsältestenkonferenz. Und nach dem Krieg von 1815 verlor man in Preußen die Militärfreiheit ganz.“⁵⁰

Während sich das Leben der Brüdergemeinde – vor allem in Europa – äußerlich betrachtet im Verlauf des 19. Jahrhunderts recht wenig veränderte, gewannen bürgerliche und nationale Vorstellungen im Bewusstsein ihrer Mitglieder zunehmend an Bedeutung. Ein wesentlicher Einschnitt war der Verlust des Privilegs der Befreiung vom Militärdienst. Für den Fall der Brüdergemeinde in Berlin finden wir die folgende Information:

„Das bei der Einwanderung gewährte Privileg der Befreiung vom Militärdienst wurde erstmals 1805, als ein junger Mann aus der Familie Jansa eingezogen wurde, durchbrochen. Später wurde das Privileg wieder gewährt, letztmals 1812. Aufgehoben wurde es endgültig im März 1813, als König Friedrich Wilhelm III sein Volk zum Freiheitskampf gegen Napoleon aufrief.“⁵¹

Man kann wohl davon ausgehen, dass die Napoleonischen Befreiungskriege für die Brüdergemeinde in Deutschland einen wichtigen Wendepunkt in der Friedensfrage markieren, und zwar in dreifacher Hinsicht: Das pazifistische Ideal verlor an Bedeutung, bisherige Privilegien der Militärfreiheit wurden aufgekündigt oder nicht länger eingefordert, das Bewusstsein einer nationalen Identität rückte zunehmend in den Vordergrund. Wie wir oben sahen, ist eine ähnliche Entwicklung für die Brüdergemeinde in Nord-Amerika im Zusammenhang mit dem amerikanischen Unabhängigkeitskrieg zu konstatieren.

Im weiteren Verlauf des 19. Jahrhunderts setzte sich der Mentalitätswandel bezüglich der Friedensfrage fort, und zwar in eine Richtung, die ich mit den Stichworten Nationalpatriotismus und Glorifizierung des Militärs beschreiben möchte. Wie die Historikerin Gisela Mettele festgestellt hat, erodierte der Aufschwung nationaler Identitäten das Selbstverständnis der Brüdergemeinde als einer globalen Gemeinschaft:

„Die seit dem Ende des 18. Jahrhunderts intensivierten Staats- und Nationalbildungsprozesse in Europa und Nordamerika stellten den globalen Zusammenhang der Brüdergemeinde prinzipiell in Frage. Die neuen Konzepte von

⁵⁰ *Guido Burkhardt*: Die Brüdergemeinde. Erster Teil: Entstehung und geschichtliche Entwicklung, Gnadau 1905, 136–137.

⁵¹ *Motel*: Das Böhmisches Dorf in Berlin, 45.

Staatsbürgerschaft und Rechtseinheitlichkeit ließen Sondergemeinschaften immer weniger zu und entzogen dadurch der engen sozialen Einheit über Grenzen hinweg immer mehr die Grundlage.⁵²

Für die einzelnen Mitglieder der Brüdergemeine bedeutete dies, dass sie sich, je länger je mehr, mit der Nationalität eines bestimmten Staates identifizierten und sich seine jeweiligen politischen und militärischen Interessen zu eigen machten. Der Gedanke politischer Neutralität und die bisher übliche kritische Distanz zur staatlichen Machtpolitik verschwanden aus dem Blickfeld.⁵³

Mit wachsendem Patriotismus fand auch eine gewisse Glorifizierung des Militärs Eingang in die Brüdergemeine. Zeitgenössische Vorstellungen vom Wert militärischer Tugenden und eine heroisch-idealisierte Sicht des Krieges gewannen an Einfluss und Bedeutung. Dies zeigt sich etwa daran, dass man damit begann, an brüderischen Internatsschulen militärisch zu exerzieren. So wurde 1840 das sogenannte Nieskyer Regiment gegründet, um die Schüler an den militärischen Drill heranzuführen. Ein ehemaliger Schüler hielt rückblickend fest:

„Allwöchentlich wurde bei uns exerziert nach allen Regeln des preußischen Kommiß. Zwei Lehrer befehligten als Generäle das Regiment, und die tüchtigen Knaben bekleideten allerlei Chargen unter der Regimentsfahne. Als ich später Soldat ward, war mir der Dienst ohne weiteres verständlich als Kindheitserinnerung.“⁵⁴

1844 entstand ein ähnliches Regiment an der „Knabenanstalt“ der Brüdergemeine Königsfeld.⁵⁵ Auch im pennsylvanischen Nazareth Hall wurde 1862 eine militärische Ordnung etabliert.⁵⁶ Über das „Regiment“ der Herrnhuter Internatsschule in Kleinwelka wird berichtet:

„Wir trugen Drillhjacken mit roten Aufschlägen und Messingknöpfen, Rangabzeichen nicht zu vergessen, erfuhren militärische Grundausbildung und trugen dabei Holzgewehre.“⁵⁷

Die aktive Teilnahme am Kriegsdienst wurde nicht länger als moralisches Problem empfunden, sondern galt als ehrenvolle vaterländische Pflicht. Seit

⁵² *Gisela Mettele*: Weltbürgertum oder Gottesreich. Die Herrnhuter Brüdergemeine als globale Gemeinschaft 1727–1857, Göttingen 2009, 274.

⁵³ Vgl. *Hans-Christoph Hahn*: Die Wirkung der nationalpatriotischen Tendenzen im 19. und 20. Jahrhundert auf die Brüdergemeine und ihr Verhältnis zum Judentum, *Unitas Fratrum* 69/70 (2013), 5–41, hier 24–28.

⁵⁴ Zitiert bei *Peter Sebald*: Geschichte von Niesky 1742–1992, Bd. 1, Niesky 1998, 140; vgl. auch *Joachim Knothe*: Nieskyer Traditionen im Ansturm einer neuen Zeit. Das Pädagogium zu Niesky und der Anspruch des Nationalsozialismus, *Unitas Fratrum* 44 (1993), 65–99, hier 78–83, und „Aus der Geschichte des Nieskyer Regiments“ in: *Uttendorfer / Schmidt*, Die Brüder, 389–391.

⁵⁵ *Rockenschuh*: Königsfeld, 155; vgl. Hans-Jürgen Kunick: Die Königsfelder Zinzen-dorfschulen in der Zeit des Nationalsozialismus, *Unitas Fratrum* 43 (1998), 19–22.

⁵⁶ Vgl. H. H. Hacker: Nazareth Hall. An Historical Sketch and Rooster of Principals, Teachers and Pupils, Bethlehem/Pennsylvania 1910, 49.

⁵⁷ *Hans-Windekilde Jannasch*: Pädagogische Existenz. Ein Lebensbericht, Göttingen 1967, 127; vgl. *Hans-Beat Motel*: „Mama, mein Herz geht kaputt!“ Das Schicksal der Herrnhuter Missionskinder, *Herrnhut* 2013, 73–74.

Mitte des 19. Jahrhunderts waren Mitglieder der Brüdergemeine als Soldaten an unterschiedlichen Kriegen beteiligt und erfreuten sich dabei der begeisterten Unterstützung ihrer Heimatgemeinden. Dies betraf insbesondere den Deutsch-Französischen Krieg von 1870/71, über den in der Zeitschrift „Herrnhut“ ausgiebig und durchweg positiv berichtet wurde. In den Vereinigten Staaten beteiligten sich Herrnhuter am Amerikanischen Bürgerkrieg (1860–1865), und zwar sowohl auf der Seite der Nordstaaten, denen Pennsylvania angehörte, wie auch auf der Seite der Konföderation der Südstaaten, zu denen North Carolina zählte. So entstand zum ersten Mal die tragische Situation, dass sich Mitglieder der Brüdergemeine als Soldaten feindlicher Truppen gegenüberstanden.⁵⁸

9. Der Erste und Zweite Weltkrieg

Im neunten Schritt unserer Spurensuche geht es um die Haltung der Brüdergemeine zum Krieg während des Ersten und Zweiten Weltkrieges. Hier möchte ich zunächst Eindrücke einer kursorischen Lektüre der Zeitschrift „Herrnhut“ während der ersten Kriegswochen 1914 wiedergeben. Bei Ausbruch des Krieges im August 1914 hören wir wenig von Begeisterung über den Krieg, aber es kommt die feste Überzeugung zum Ausdruck, dass die deutsche Brüdergemeine in der Pflicht steht, Volk und Vaterland im Krieg zu dienen und zu Gott für den Sieg des deutschen Heeres zu beten. Die vielen jungen Männer, die aus der Brüdergemeine zum Kriegsdienst rekrutiert worden sind, werden in langen Listen namentlich genannt. Beispielhaft für den Geist der Zeit ist ein Brief der Unitätsdirektion an im Heeresdienst stehende Brüder:

„Die erhebenden Tage der ersten stürmischen Begeisterung sind vorüber. Die eisenharte Arbeit des Krieges hat begonnen. Die Kunde von den ersten Waffenerfolgen haben wir mit innigem Dank gegen Gott vernommen. Schon stehen auch viele von Euch Auge in Auge dem Feind gegenüber, den es niederzuringen gilt, und koste es das eigene Leben. Die anderen verrichten auf unscheinbarerem Posten ihren für das Gedeihen des Ganzen ebenso bedeutungsvollen Dienst. Euch allen aber, wo immer Ihr seid, was immer Eure Aufgabe sei, reichen wir im Geiste die Bruderhand und grüßen Euch im Namen unserer Gemeinde.“⁵⁹

Kritische Stimmen zum Krieg sucht man vergebens. Jedoch gab es unter den Lesern in den ersten Wochen eine interessante Auseinandersetzung über einen brüderlichen Gruß aus der englischen Unitätsprovinz. Dieser wurde seitens der deutschen Unitätsdirektion bekannt gemacht und lautet wie folgt:

„Die gegenwärtige Synode der britischen Provinz der Brüderkirche sendet den Brüdern der deutschen Provinz herzliche brüderliche Grüße in der

⁵⁸ Vgl. *Richmond E. Myers*: The Moravian Church and the Civil War, *Transactions of the Moravian Historical Society* 20:2, 1965, 226–248.

⁵⁹ Herrnhut 47 (1914), 308.

Überzeugung, daß zwischen Gliedern des Leibes Christi kein Haß, zwischen Gliedern der Brüderkirche kein Krieg bestehen kann.“⁶⁰

Die deutsche Kirchenleitung fügte diesem Text die Bemerkung hinzu, dass sie diesen Gruß mit Dank entgegengenommen habe und die darin ausgesprochenen Glaubensüberzeugungen teile. In Reaktion auf diese Notiz gab es einige kritische Stimmen, die sich dem Gedanken der brüderlichen Verbundenheit über Kriegsgrenzen hinweg nicht anschließen konnten. Ich zitiere aus dem Leserbrief eines Br. Grunewald:

„Die Riesenblutschuld, die mit dem Jahre 1914 über die Menschheit kommt, hat im Grunde England auf dem Gewissen. Und dann die unsittliche Art der Kriegsführung. Das planmäßige Lügen die Hauptwaffe, die Dum Dum-Geschosse, der fortgesetzte Bruch des Völkerrechts. Darüber sind wir sittlich erschrocken. Vieles hatten wir den Engländern zugetraut, aber das doch nicht. Ja, darüber sind wir sittlich empört. Kann ich mit solchen Leuten Brudergemeinschaft halten?“⁶¹

Im weiteren Verlauf nennt Br. Grunewald als Bedingung für brüderliche Gemeinschaft, dass sich die englische Brüdergemeinde erst einmal deutlich von der englischen Kriegspolitik distanzieren müsse. Darauf wiederum reagierte Wilhelm Bettermann (1879–1939), der nachmalige Unitätsarchivar, mit einem längeren Beitrag, aus dem ich auszugsweise zitiere:

„Und das ist das Schwere für die Brüdergemeinde: das hochgehende Nationalgefühl der Deutschen richtet sich besonders gegen England. Wird die Unität diese Probe aushalten? Ist die Bruderliebe hüben und drüben stark genug, daß sie auch in diesen Zeiten eine Brücke über den Kanal schlägt und bis ins feindliche Lager hineinreicht? Ich habe mich über die Erklärung der britischen Synode gefreut. Es ist etwas Großes, zu erfahren, wie das Christentum alle nationalen Gegensätze überbrückt. [...] Außerdem verlangt die Bruderliebe keine Erklärungen. Sie verzeiht und trägt. Sie tut das auch, wo es schwer fällt und wo sie zunächst nicht versteht. Unser hochgehendes Nationalgefühl trübt jetzt manchmal unser Urteil; wir dürfen nicht ungerecht werden: drüben ist nicht alles schwarz und bei uns nicht alles weiß. Das glaubt doch niemand, daß es nun seit dem Kriegsbeginn in England keine Jünger Jesu, kein Glied des Leibes Christi mehr gäbe. Und auch die Wahrheit wollen wir doch nicht aufheben, dass die Christen in aller Welt eins sind. Die Unität ist keine Union, in der sich verschiedene Kirchen nach eigener Wahl zusammenschließen, sondern sie ist *eins* ihrem göttlichen Berufe nach. Ob wir wollen oder nicht, wir haben die Aufgabe der Bruderliebe auch den Engländern gegenüber. Sie ist deshalb nicht weniger Aufgabe, weil sie in diesen Tagen schwer ist.

Wir wollen Deutsche sein mit jeder Faser unsers Wesens und wir wollen den Engländern erlauben, Engländer zu sein; aber wir sind auch Christen und *bleiben Brüder*.“⁶²

Wesentlich für Bettermanns Beitrag ist, dass er den Widerspruch zwischen dem nationalistisch untermauerten Kriegsethos und dem Bewusstsein grenz-

⁶⁰ Ebd., 330.

⁶¹ Ebd., 343.

⁶² Ebd., 350–351.

übergreifender Verbundenheit in der Brüder-Unität benennt und als moralisches und theologisches Dilemma versteht. Daraus ergibt sich für ihn, dass er den Verzicht auf eine undifferenzierte Diffamierung der englischen Brüder fordert. Allerdings geht Bettermann nicht soweit, angesichts dieses Widerspruchs für einen wirklich pazifistischen Weg einzutreten.

Ich vermute, dass pazifistische Gedanken während des Ersten Weltkrieges in Brüdergemein-Kreisen kaum eine Rolle gespielt haben. Jedoch ist es erwähnenswert, dass es in der Person des Pfarrers Theodor Schmidt (1870–1960) zumindest eine Herrnhuter Stimme gab, die sich in diese Richtung äußerte.⁶³ Schmidt war bis 1913 in der Schweiz tätig und stand dort in engem Kontakt zu Leonhard Ragaz (1868–1945) und anderen christlichen Sozialisten. Dies macht es erklärlich, dass er der nationalistischen Kriegsverherrlichung kritisch gegenüber stand. Ich zitiere aus einer Predigt von 1912 über Matthäus 5,9 (Selig sind die Friedfertigen):

„Der Krieg ist etwas Furchtbares [...] was wir Friedensfreunde nicht dürfen, das ist, den Staat und seinen Militarismus, den Krieg und seine Greuel begeistert zu verherrlichen und als christlich zu verhimmeln [...] Wir wollen uns hüten, irgendeinen dieser jammervollen Kriege irgendwie mit dem christlichen Mantel zu drapieren.“⁶⁴

Wie die Historikerin Gontrude Weber nachgewiesen hat, beteiligte sich Schmidt einige Jahre später an dem Versuch zahlreicher evangelischer Theologen, im Zuge des großen Reformationsjubiläums mit einer deutlichen Stellungnahme gegen die Fortführung des Krieges einzutreten.⁶⁵ In dieser „Erklärung deutscher Protestanten zur Friedensfrage“ vom Herbst 1917 heißt es u.a.:

„Wir deutschen Protestanten reichen im Bewußtsein der gemeinsamen christlichen Güter und Ziele allen Glaubensgenossen, auch denen in den feindlichen Staaten, von Herzen die Bruderhand.

Wir erkennen die tiefsten Ursachen dieses Krieges in den widerchristlichen Mächten, die das Völkerleben beherrschen, in Mißtrauen, Gewaltvergötterung und Begehrlichkeit, und erblicken in einem Frieden der Verständigung und Versöhnung den erstrebenswerten Frieden. [...]

Wir fühlen angesichts dieses fürchterlichen Krieges die Gewissenspflicht, im Namen des Christentums fortan mit aller Entschiedenheit dahin zu streben,

⁶³ *Randi Weber*: Ein Blick auf Theodor Schmidts mutiges Engagement für den Frieden, Herrnhuter Bote – Mitteilungen aus der Herrnhuter Brüdergemeine, Heft 244 (Sept. 2014), 12, 17–18.

⁶⁴ *Theodor Schmidt*: Predigt am 17.11.1912 in Bern zu Mt. 5,9, gedruckt von der Schweizerischen Friedensgesellschaft, 5.

⁶⁵ *Gontrude Weber*: Zwischen Zinzendorf und Ragaz. Die Mitarbeit des Herrnhuter Pfarrers Theodor Schmidt (1870–1960) in der religiös-sozialen Bewegung der Schweiz bis 1914 und seine gesellschaftspolitische Arbeit in Deutschland, *Unitas Fratrum* 29/30 (1991), 199–220, hier 210.

daß der Krieg als Mittel der Auseinandersetzung, unter den Völkern aus der Welt verschwindet.“⁶⁶

Bei den Unterschriften findet sich unter Nr. 168 der Name von Theodor Schmidt. Ob diese Erklärung in der Brüdergemeinde in irgendeiner Weise wahrgenommen und diskutiert wurde, bleibt offen.

Ebenfalls unklar ist, ob es nach dem Ersten Weltkrieg in der Brüdergemeinde zu einem Gespräch über die Friedensfrage kam, auch im Blick auf das größere ökumenische Umfeld. Dies ist eine wichtige Frage, die der weiteren Forschung bedarf. Als 1931 die erste internationale Synode mit amerikanischen und englischen Vertretern in Herrnhut zusammentrat, war dies sicher ein wichtiges Zeichen der Versöhnung. In einer Resolution bekräftigte die Synode die Verpflichtung der Brüdergemeinde, sich für den Frieden einzusetzen:

„Wir sind mehr als je davon überzeugt, daß es eine dringende Aufgabe der christlichen Kirche ist, die verbindende Macht der Liebe Christi zu bezeugen und wirklich alles zu unterstützen, was zu einem dauerhaften Frieden der Völker dienen kann.“⁶⁷

Eine echte Kehrtwende bewirkte dieser Aufruf allerdings nicht. Als Adolf Hitler 1933 an die Macht kam, stand die Brüdergemeinde dem Nationalsozialismus mit seinem militaristischen Gebaren weithin unkritisch gegenüber. Und als 1939 der Zweite Weltkrieg begann, wurden in der Zeitschrift „Herrnhut“ während der ersten Kriegswochen wieder die bekannten patriotischen Parolen ausgegeben: Kriegsdienst als gottgegebene Pflicht, Aufruf zum Gebet für Führer, Volk und Vaterland, sowie die Zusicherung, dass Gott besonders hinter denen stehe, die nun in der Wehrmacht mit den Waffen kämpfen.

10. Seit 1945

Der letzte Schritt betrifft die Zeit seit 1945. Hierzu gibt es eine sehr informative Untersuchung von Volker Schulz, der die Diskussion der Themen Frieden und Gerechtigkeit in der Brüdergemeinde für die Jahre 1945 bis 1985 darstellt.⁶⁸ Nach dem Zweiten Weltkrieg setzte in der Brüdergemeinde – wie in vielen anderen Kirchen – ein neues Nachdenken über die Friedensfrage ein. Dabei spielten verschiedene Faktoren eine Rolle: das Erschrecken über die Katastrophe des Zweiten Weltkrieges, die Bedrohung durch Atomwaffen und der verschärfte Ost-West-Konflikt, die Aufnahme

⁶⁶ Zitiert in *Walter Bredendiek*: Kirchengeschichte von „links“ und von „unten“: Studien zur Kirchengeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts unter sozialhistorischer Perspektive, Berlin und Basel 2011, 77.

⁶⁷ Herrnhut 64 (1931), 231.

⁶⁸ *Volker Schulz*: Verlautbarungen der Unitätssynoden und der Synoden der EFBU zum Themenbereich „Frieden und Gerechtigkeit“ nach 1945 und deren Auswirkungen in der EFBU. Eine Untersuchung wie die Brüdergemeinde auf politische Herausforderungen reagiert, masch., Bad Boll 1986.

von Impulsen aus der ökumenischen Bewegung und die Wahrnehmung der Friedensfrage in Verbindung mit anderen politischen Themen, insbesondere Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung. Dazu kommt das theologische Gespräch innerhalb der Brüdergemeinde, bei dem insbesondere die verstärkte Wahrnehmung der Brüder-Unität als einer weltweiten Kirche von Bedeutung war. Anhand der Verlautbarungen der Unitätssynoden und deutschen Provinzialssynoden bis 1985, die Schulz im Kontext der globalen und innerdeutschen politischen Entwicklung analysiert, zeigt sich, wie sich die Brüdergemeinde die Friedensthematik wieder neu zu eigen machte. Ich greife einige Stellungnahmen heraus, die die allgemeine Entwicklung charakterisieren:

1949 kam es in den Distriktsynoden Herrnhut und Bad Boll zu Erklärungen, die eine klare Verurteilung des Kriegs beinhalteten. In Bad Boll stellte man fest, „Krieg ist Sünde“. In Herrnhut ließ die Synode verlautbaren, Krieg, Kriegsführung und alles, was damit zusammen hänge, stünden in „unvereinbarem Widerspruch mit dem Willen Gottes“.⁶⁹ Auch die Verweigerung des Kriegsdienstes, die ja nun zumindest im Grundgesetz der neu gegründeten Bundesrepublik als Recht verankert war, wurde auf diesen Synoden angesprochen:

„Der Verzicht auf jeglichen Gebrauch der Gewalt und der vorbehaltlose Gehorsam gegen das Gebot der Liebe Christi ist ein Bekenntnis persönlicher Glaubensentscheidung, aus der kein Gesetz gemacht werden darf. Das schließt in sich, dass wir den, der aus innerster Verpflichtung Kriegsdienst tut, nicht verurteilen, und den, der sich aus Gehorsam gegen das Evangelium gezwungen sieht, die Waffe nicht zu tragen, unserer Gemeinschaft versichern.“⁷⁰

Ein Ereignis von entscheidender Bedeutung für die weitere Entwicklung der Brüder-Unität als globaler Kirche war die Unitäts-Synode in Bethlehem/Pennsylvania 1957, bei der zum ersten Mal nach dem Zweiten Weltkrieg Synodalvertreter der Brüdergemeinde auf internationaler Ebene zusammenkamen. Mit dem Dokument „Grund der Unität“ gelang es, für die Zukunft der Brüder-Unität eine tragfähige Grundlage zu schaffen. Der Gedanke der weltweiten geschwisterlichen Verbundenheit spielt darin eine wichtige Rolle:

„Die Brüder-Unität erkennt zwischen denen, die im Herrn eins sind, keine trennenden Unterschiede an. Wir sind gerufen, zu bezeugen, dass Gott in Jesus Christus sein Volk aus allen Völkern und Sprachen sammelt und zu einem Leib formt und dass er den Sündern unter dem Kreuz vergibt und sie zusammenführt. Wir [...] betrachten es als ein Gebot des Herrn, dies öffentlich zu bekennen und mit Wort und Tat zu zeigen, dass wir Brüder und Schwestern in Christus sind.“⁷¹

Zehn Jahre später konkretisierte die Unitätssynode im tschechischen Potstein diesen Gedanken in Bezug auf die Friedensfrage wie folgt:

⁶⁹ Beschlüsse und Erklärungen der Synode 1949, zitiert in *Schulz*: Verlautbarungen, 27.

⁷⁰ Ebd., 27–28.

⁷¹ Kirchenordnung der Europäisch-Festländischen Brüder-Unität (Herrnhut und Bad Boll, 1987, 1992 und 2012), § 7.

„Im Gehorsam gegen Christi Gebote hat die Kirche die hohe Verpflichtung, für das Fortbestehen und die Erhaltung des Weltfriedens zu arbeiten. Die Brüder-Unität ist durch ihren internationalen Charakter in einer besonders günstigen Lage, um ihren Einfluss zu diesem Zweck einzusetzen. Ihr ständiges Streben sollte es sein, bei der Arbeit für den Weltfrieden zu ermutigen und zu helfen im Namen Jesu Christi, der selbst die Quelle wahren Friedens und der Versöhnung ist.“⁷²

In den 1980er Jahren führte der Aufschwung der Friedensbewegung dazu, dass auch in der Brüdergemeinde die Friedensfrage breit diskutiert wurde. Einige Mitglieder setzten sich leidenschaftlich dafür ein, dass die Brüdergemeinde in Sachen Friedenspolitik deutlicher Stellung beziehen sollte. Gefordert wurden etwa klare Aussagen zur Ablehnung atomarer Nachrüstung, die bessere Betreuung von Kriegsdienstverweigerern und die Erziehung zum Frieden in der Gemeindepädagogik. Die Distriktsynode West, die 1983 in Zeist stattfand, verabschiedete eine detaillierte Stellungnahme zur Friedensfrage, die unter anderem der Entwicklung, Stationierung und Anwendung von Massenvernichtungswaffen ein „bedingungsloses Nein!, ein Nein ohne jedes Aber“ entgegensetzte.⁷³ Im Osten waren solcherlei politische Stellungnahmen natürlich deutlich schwieriger. Hier geschah ein wichtiger Beitrag zur Friedensbewegung dadurch, dass die Textildruckerei der Firma Dürninger in Herrnhut in der Lage war, unter Umgehung staatlicher Zensur den berühmten Aufnäher mit der Aufschrift „Schwerter zu Pflugscharen“ in großer Stückzahl herzustellen.⁷⁴

Interessant ist schließlich die Debatte um den Stellenwert der Wehrdienstverweigerung. In beiden Distrikten gab es zahlreiche junge Männer, die nach den Möglichkeiten der staatlichen Ordnung als Kriegsdienstverweigerer oder Bausoldaten den Dienst mit der Waffe aus Gewissensgründen ablehnten. Dazu gab es 1985 sowohl im Distrikt Bad Boll (Westdeutschland) wie auch im Distrikt Herrnhut (DDR) Anträge an die Synode. In einem gemeinsamen Beschluss halten beide Distriktsynoden zunächst fest:

„Befürwortung oder Ablehnung des bewaffneten Wehrdienstes sind gewichtige Glaubens- und Gewissensentscheidungen. Weder das eine noch das andere darf zur allein gültigen Norm erhoben werden.“

Der Beschlusstext spricht dann aber von der Kriegsdienstverweigerung als dem „deutlicheren Friedenszeichen“:

„Die Brüder-Unität erkennt im Zivildienst, waffenlosen Wehrdienst und in der Wehrdienstverweigerung zeichenhafte Friedensdienste und stellt sich hinter die, die eine solche Entscheidung fällen. Zugleich respektiert sie die Entscheidung derer, die aufgrund ihrer christlichen Überzeugung sich für

⁷² Kirchenordnung § 666, vgl. *Schulz*: Verlautbarungen, 40.

⁷³ Europäisch-Festländische Brüder-Unität, Distrikt Bad Boll (Hg.), Arbeitsmaterial zum Thema Frömmigkeit Heute + Stellungnahme zur Friedensfrage (Bad Boll 1983), 26, vgl. *Schulz*: Verlautbarungen, 77.

⁷⁴ *Hans-Michael Wenzel*: „Der gefährliche Schmid“ oder „Schwerter zu Pflugscharen“, *Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeinde* 63/64 (2010), 315-317; vgl. *Ebrhard Neubert*: *Geschichte der Opposition in der DDR 1949–1989*, ²1998, 398–402.

den Wehrdienst entscheiden und weiß sich ihnen ebenso verbunden. Sie betont freilich, daß das Niederlegen von Waffen ein deutlicheres Friedenszeichen ist als das Waffentragen.⁷⁵

Ausblick

Am Anfang dieser Untersuchung stand die Frage, ob und in wieweit die Brüdergemeinde als eine Friedenskirche zu bezeichnen sei. Die Bestandsaufnahme, die wir in zehn Schritten vollzogen haben, ergibt keine eindeutige Antwort. Einerseits ist deutlich geworden, dass ein entschiedenes Friedenszeugnis im Sinne der konsequenten Ablehnung militärischer Gewalt keine durchgehende Linie in der 550-jährigen Tradition der Brüder-Unität darstellt. Man kann nicht sagen, dass das Prinzip eines christlichen Pazifismus ein charakteristischer oder gar unaufgebbbarer Bestandteil ihres kirchlichen Selbstverständnisses gewesen sei. Vielmehr gab es immer wieder Zeiten, in denen sich die Brüder-Unität gefordert sah, Kompromisse zwischen dem Ideal biblischer Friedfertigkeit und den Anforderungen des gesellschaftlichen und politischen Lebens zu finden. Im 19. Jahrhundert hielten darüber hinaus nationalpatriotische Tendenzen Einzug in die Brüdergemeinde, die eine Glorifizierung des Militärwesens und eine Idealisierung des Krieges bewirkte, so dass die Brüdergemeinde in Deutschland dem Krieg von 1870/71 sowie dem Ersten und Zweiten Weltkrieg positiv gegenüberstand und die Teilnahme von Brüdern am Kriegsdienst begrüßte.

Andererseits hat unsere Untersuchung nachgewiesen, dass die Brüder-Unität zumindest zeitweise die Position einer Friedenskirche vertrat, indem ihre Mitglieder es aus Glaubens- und Gewissensgründen ablehnten, sich an militärischer Gewalt zu beteiligen, und dafür auch Nachteile in Kauf zu nehmen bereit waren. Interessanterweise findet sich diese Haltung nicht nur in der ersten Generation der Böhmisches Brüder, sondern auch in der Anfangszeit der erneuerten Brüder-Unität, exemplarisch greifbar etwa im Schicksal der Brüder-Kolonie in Savannah/Georgia. Dass man bei allen Gemeindegründungen im 18. Jahrhundert auf das Privileg der Befreiung von Militärdiensten Wert legte, lässt darauf schließen, dass sich die Brüdergemeinde dem biblischen Friedenszeugnis durchaus verpflichtet wusste, selbst wenn dieser Punkt in den offiziellen Verlautbarungen kaum zur Sprache kam. Mir scheint es keineswegs abwegig, hier von einem „Herrnhuter Pazifismus“ zu sprechen, welcher dann allerdings in Nord-Amerika zur Zeit des Unabhängigkeitskriegs und in Europa mit den Napoleonischen Befreiungskriegen in den Hintergrund gedrängt wurde und schließlich in Vergessenheit geriet.

Wie lässt sich die Position der Brüdergemeinde zur Friedensfrage im konfessionskundlichen Spektrum verorten? Ich würde dafür plädieren, das Brü-

⁷⁵ Beschlüsse und Erklärungen der Provinzialsynode, Distrikte Herrnhut und Bad Boll vom Jahre 1985, Herrnhut und Bad Boll 1985, 11, Nr. 3, vgl. *Schulz*: Verlautbarungen, 81.

derische Bekenntnis zur Friedfertigkeit, das ich eben mit dem Begriff „Herrnhuter Pazifismus“ beschrieben habe, zwischen den klassischen Friedenskirchen und der lutherischen Zwei-Reiche Lehre einzuordnen. Schon im Blick auf die innere Entwicklung der alten Unität lässt sich feststellen, dass die rigorose Ablehnung von Krieg und Kriegsdienst in einem Spannungsverhältnis zur Übernahme gesellschaftlicher Verantwortung stand. Gleichermaßen lebte die Brüdergemeine im 18. Jahrhundert in der Spannung von Absonderung und Partizipation hinsichtlich der politischen und gesellschaftlichen Situation ihres jeweiligen Umfelds. Zweimal sehen wir diese Spannung zugunsten einer Seite aufgelöst: einmal in der Gründergeneration der Böhmisches Brüder, die sich kategorisch aus dem gesellschaftlichen Leben ihrer Zeit zurückgezogen hatte, und dann in der national-patriotischen Wende des 19. Jahrhunderts, die dazu führte, dass die Brüdergemeine sich ganz unkritisch dem vorherrschenden Militarismus des Kaiserreichs und der Hitler-Zeit anpasste.

Die Kurskorrektur nach 1945, die sich an dem Gedanken der christlichen Friedensverantwortung orientierte, hat die Brüdergemeine wieder in die Spannung zwischen biblischem Friedenszeugnis und gesellschaftlicher Verantwortung hineingeführt. So ist der biblische Auftrag zur Friedfertigkeit, der auch eine kritische Haltung gegenüber staatlichen Instanzen beinhaltet, als wesentliches theologisches Anliegen neu in den Blick gekommen: „Die Friedensverantwortung der Christen ist eine Kernfrage des Glaubens“ (Distriktsynode in Bad Boll 1985).⁷⁶ Mit diesem Satz hat sich die Brüdergemeine nicht unbedingt auf eine bestimmte pazifistische Linie festgelegt, aber sie hat die kontinuierliche Auseinandersetzung mit der Friedens-thematik als wichtige Aufgabe ihres kirchlichen Handelns erkannt. Dabei kam in der Zeit des Kalten Krieges der Frage der Kriegsdienstverweigerung eine besondere Bedeutung zu, die vor allem im Bereich der DDR viel politische Brisanz besaß und auf persönlicher Ebene oft als eine gravierende Gewissensentscheidung erlebt wurde, die mit weitreichenden Konsequenzen verbunden war. Mit der Abschaffung der Wehrpflicht in Deutschland ist dieser unmittelbare Anlass zum Nachdenken über die Beteiligung an der Ausübung militärischer Gewalt in den Hintergrund gerückt; gleichwohl stellt sich die Friedensfrage angesichts der vielfältigen Konfliktherde unserer globalen Gesellschaft in neuer Form, insbesondere wenn man ihre Verbindung zu den Fragen der sozialen Gerechtigkeit und der religiösen Toleranz in Betracht zieht. Als internationale Kirche ist die Brüder-Unität im Kontext der Globalisierung für diese Thematik besonders sensibel. So bleibt die Frage einer biblischen Friedensethik in Zusammenhang mit sozialer und politischer Verantwortung auch für die Zukunft eine wesentliche Herausforderung.

⁷⁶ Ebd., 12, Nr. 4.