

Josef Köstlbauer

Heidenzeiten: Repräsentant*innen chiliasstischer Erwartung in den Herrnhuter Gemeinorten 1739–1753

so wissen wir auch, daß die vermuthliche Zeit der Heiden,
der ganzen *nationen*, noch nicht ist¹

Einleitung

Wer in den 1740er Jahren die *Gemeinorte* der Herrnhuter Brüdergemeine in Deutschland besuchte, insbesondere Marienborn und Herrnhag im Wetteraukreis, fand sich in einer überaus kosmopolitischen Umgebung wieder. Claus Bernet hat Herrnhag als den „wohl internationalsten Siedlungsplatz (...), den es in der Frühen Neuzeit in Deutschland jemals gegeben hatte,“ bezeichnet.² Und tatsächlich war Herrnhag ein Anziehungspunkt für Menschen verschiedenster Konfessionen aus dem ganzen protestantischen Europa und darüber hinaus. Einen besonderen Anteil an diesem kosmopolitischen Gepräge hatte eine Gruppe von Personen, die aus den Missionsgebieten der Herrnhuter oder anderen fernen Weltregionen stammte.³ So konnte man bei täglichen Zusammenkünften und Festen der Gemeinde unter den Brüdern und Schwestern Menschen antreffen, die aus Westindien, aus Surinam und Berbice, aus Westafrika, Grönland, Nordamerika, Russland, der Schwarzmeerregion oder aus Südindien nach Deutschland gebracht worden waren.⁴ Zumeist trugen diese Frauen, Männer und Kinder, wie alle anderen Anwesenden auch, schlichte

1 Nikolaus Ludwig Zinzendorf, Zeister Reden – Die vier und zwanzigste Rede. Vom Grund-Plane unserer Heiden-Missionen, an eben dem Tage [19. Mai 1746]. In: Nikolaus Ludwig Zinzendorf, Hauptschriften in sechs Bänden. Hildesheim 1962–1963, 3:186–192.

2 Claus Bernet, „Gebaute Apokalypse“. Die Utopie des Himmlischen Jerusalem in der Frühen Neuzeit. Mainz 2007. S. 334.

3 Zu Herrnhut siehe Paul Peucker, Herrnhut. The Formation of a Moravian Community 1722–1732. University Park, PA 2022. S. 187–180.

4 Zahlreiche Zusammenkünfte strukturierten das tägliche Leben in den Gemeinorten. Sie fanden entweder in den nach Alter, Geschlecht und Heiratsstatus (ledig, verheiratet, verwitwet) organisierten Chören statt oder im Rahmen der ganzen Gemeinde. Die Mitglieder der Gemeinde bezeichneten sich als Brüder und Schwestern bzw. Geschwister.

herrnhutische Tracht.⁵ Zu besonderen Anlässen aber traten manche von ihnen in der Kleidung ihrer Herkunftsgesellschaften auf und machten so die globalen Dimensionen der erneuerten Brüderkirche augenfällig.

Dieser Aufsatz untersucht diese Motivationslagen bei der „Sammlung“ dieser Menschen in den deutschen Gemeinorten im Detail und fragt zugleich nach den spezifischen Wahrnehmungen der Welt, die darin manifest wurden. Es geht um das spezifische Bild, das man sich in der Brüdergemeinde Mitte des 18. Jahrhunderts von der Welt, ihren Bewohnern, ihrem Ende und dem eigenen Platz darin machte. Und es ist eine Untersuchung einer damit einhergehenden Weltaneignung, die zeigt, wie die ‚Welt‘ in die Brüdergemeinde, und damit auch in ländliche und periphere Regionen Mitteleuropas, ‚geholt‘ wurde.

Bislang konnten siebenunddreißig Personen aus Missionsgebieten identifiziert werden, die zwischen 1734 und 1828 in deutschen Gemeinorten lebten oder sich (mehr oder weniger kurzfristig) dort aufhielten. Wie im Folgenden ausgeführt wird, sind die weitaus meisten Fälle in den 1740er Jahren in Marienborn und Herrnhaag zu verorten, den damals bedeutendsten Gemeinorten der Brüdergemeinde. Daher bilden die Jahre zwischen 1734 und 1750 den zeitlichen Rahmen dieser Untersuchung. Die aktive Verbringung von Menschen nach den europäischen Gemeinorten endete danach weitestgehend, von einigen Einzelfällen abgesehen.

Das größte Kontingent unter den in die deutschen Gemeinorte gelangenden Personen bildeten Menschen, die in Westindien, Westafrika, und Nordamerika geboren worden waren. In den herrnhutischen Quellen treten sie gemeinhin unter dem deutschen Begriff des „Mohren“ oder der „Mohrin“ auf.⁶ Sie gehörten sämtlich der vom atlantischen Sklavenhandel hervorgebrachten afrikanischen Diaspora in den Amerikas an, waren also Versklavte oder ehemals Versklavte. Ihre Verbringung

5 Die Kleidung der Angehörigen der Brüdergemeinde reflektierte das Ideal der Einfachheit und Schmucklosigkeit. Im 18. Jahrhundert trugen die Brüder braune oder graue Röcke und Kniehosen, die Schwestern geschnürte Mieder, weiße Brusttücher und Röcke, ebenfalls meist in dunklen Braun- und Grautönen. Zusätzlich trugen die Schwestern weiße Hauben und Schürzen, bunte Bänder markierten ihren Status als Mädchen, „Jungfrauen“, verheiratete Frauen oder Witwen. Siehe Gisela Mettele, *Der Entwurf des pietistischen Körpers: Die Herrnhuter Brüdergemeinde und die Mode*. In: *Das Echo Halles: Kulturelle Wirkungen des Pietismus*. Hrsg. v. Rainer Lächele. Tübingen 2001, S. 291–314.

6 Zum Begriff des „Mohren“ bzw. der „Mohrin“ siehe Josef Köstlbauer, *Subjugation by Labelling. Analysing the Semantics of Subservience in a Fugitive Slave Case from Eighteenth-Century Germany*. In: *Österreichische Zeitschrift für Geschichtsforschung (ÖZG)* 34 2 (2023). S. 149–173, hier S. 168; Peter Martin, *Schwarze Teufel, edle Mohren. Afrikaner in Geschichte und Bewußtsein der Deutschen*. Hamburg 1993. S. 84f.; Malte Hinrichsen [u. a.], *Metamorphosen des ‚Mohren‘. Rassistische Sprache und historischer Wandel*. In: *Sprache, Macht, Rassismus*. Hrsg. v. Gudrun Hentges. Berlin 2014. S. 69–96.

in europäische Gemeinorte erfolgte dabei nicht aus ökonomischen Gründen; es war nicht ihre Arbeitskraft im landläufigen Sinne, die benötigt wurde. Vielmehr dienten diese Menschen in einer Funktion, die ich als Repräsentationsarbeit bezeichnen möchte. Zum einen repräsentierten sie die erfolgreiche Missionsarbeit der Brüdergemeine, zum anderen ihre eschatologische Vision, die sich insbesondere auch in der Missionstheologie Zinzendorfs ausdrückte. Die Anwesenheit dieser Menschen legte also Zeugnis ab vom Erfolg der Mission der Brüderunität und gab gleichzeitig eine Vorstellung von der Welt bei der Wiederkehr des Heilands, wenn die eingangs zitierten „Heidenzeiten“ anbrechen und sich die ganzen „Nationen“ um Christi Thron versammeln würden.⁷ Explizit und implizit vermittelten diese Menschen in Deutschland mannigfache Vorstellungen von der Welt dort draußen und der Stellung der Brüdergemeine darin.

Im ersten Kapitel dieses Beitrags werden die herrnhutischen Gemeinorte als Orte frühneuzeitlicher Globalisierung vorgestellt und diskutiert, inwieweit sie in einem Spektrum zwischen Stadt und Land einzuordnen sind. Im zweiten Kapitel folgt eine knappe prosopografische Erfassung der ins Reich verbrachten Personen sowie die Untersuchung der dahinterstehenden Motivationshorizonte. Im Schlusskapitel werden schließlich die Gründe für das Ende der Verbringung von Menschen aus den Missionsgebieten ins Reich diskutiert.

I Herrnhuter Gemeinorte als Orte frühneuzeitlicher Globalisierung

Gründung der Gemeine

Ein frommer Graf und eine Gruppe mährischer Exulanten, die 1722 die Erlaubnis erhielten, sich auf seinem Gut Berthelsdorf in der Oberlausitz niederzulassen: Diese erstaunliche Kombination war verantwortlich für die Gründung einer bald darauf weltweit präsenten protestantischen Gemeinschaft. Auf der einen Seite der Spross einer pietistischen Adelsfamilie von großer Anciennität, auf der anderen Seite Angehörige der alten böhmischen Kirche der *Unitas Fratrum*, Handwerker zumeist, und ihre Familien, die in ihrer mährischen Heimat ihres Glaubens wegen Verfolgungen ausgesetzt waren. Nikolaus Ludwig von Zinzendorf hatte sich schon seit seiner Jugend mit Plänen zu religiösen Bünden getragen. 1722 heiratete er Erdmutter Dorothea von Reuß-Ebersdorf, die ihrerseits in einem pietistischen Haushalt erzogen worden war, und zusammen versammelten sie auf Schloss Ber-

⁷ Zinzendorf, Zeister Reden, 3:186.

thelsdorf einen Kreis frommer Mitstreiter. Dazu kamen nach 1722 die Flüchtlinge aus Mähren. 1724 wurden die ersten Häuser des späteren Herrnhut errichtet, als eigentliches Gründungsdatum der Gemeinde gilt aber ein kollektives Erweckungserlebnis am 13. August 1727.⁸

So sehr die mährischen Zuzügler auf die Bewahrung ihrer religiösen Identität bedacht sein mochten, so klar ist doch, dass Zinzendorfs theologische Vorstellungen und sein philadelphisches Bestreben die entstehende Gemeinschaft prägten. Er sah die Brüdergemeine als Spener'sche *ecclesiola in ecclesia* innerhalb der lutherischen Kirche, in der sich Gleichgesinnte jedweder konfessioneller Zugehörigkeit versammelten, um ein religiöses Leben in der Gemeinschaft abseits konfessioneller Zwänge zu führen. Aber die Anknüpfung an die alte böhmische *Unitas Fratrum* verlieh Zinzendorfs Projekt auch eine Legitimation als eigenständige protestantische Kirche, einschließlich der Möglichkeit der Ordination zu Kirchenämtern.⁹ Als solche wurde die Gemeinde 1742 in Preußen und 1749 in England anerkannt. Freilich stand die Etablierung als eigenständige Kirche in einem Spannungsverhältnis zu Zinzendorfs philadelphischem Impetus. Trat die Brüdergemeine als Kirche auf, dann bestand die Gefahr, dass ihre Arbeit als Konversionsbestrebung interpretiert und bekämpft wurde. Im Kurfürstentum Sachsen konnte die Entwicklung zu einer eigenen Kircheninstitution vermieden werden, vielmehr wurde der Brüdergemeine 1749 die freie Religionsausübung als verwandte Gemeinschaft innerhalb des Augsburger Bekenntnisses zugesichert.¹⁰

Diese in Herrnhut entstandene Gemeinschaft expandierte rasch. Überall im protestantischen Europa erfolgte die Gründung weiterer sogenannter *Gemeinorte*: s'Heerendijk in der Grafstadt Ijsselstein und Marienborn in der Wetterau 1736, Pilgerruh in Dänemark 1737, Herrnhag in der Wetterau 1738, Niesky in der Oberlausitz, die Gemeinde in der Fetter Lane in London 1742, Gnadenberg, Gnadenfrey

⁸ Ich verweise auf Paul Peuckers kürzlich erschienene Darstellung der frühen Geschichte Herrnhuts, in der insbesondere die philadelphische Vision Zinzendorfs gewürdigt wird. Paul Peucker, Herrnhut 1722–1732. Entstehung und Entwicklung einer philadelphischen Gemeinschaft. Göttingen 2021.

⁹ Zinzendorf sah 1746 eine fünfstufige Ordination vor (Akoluth, Diakonus, Ordinarius, Senior, Bischof). Er ordinierte auch Frauen zu Diakonissinnen und zu Ordinariis. Zwischen 1760 und 1793 kam dies nicht mehr vor. Paul Peucker, Herrnhuter Wörterbuch. Kleines Lexikon von brüderischen Begriffen. Herrnhut 2023. S. 23, S. 33, S. 80, S. 84, S. 93.

¹⁰ Hans Schneider, Zu Zinzendorfs Kirchenverständnis. In: Neue Aspekte der Zinzendorf-Forschung. Hrsg. v. Martin Brecht u. Paul Peucker. Göttingen 2006. S. 11–36, S. 25; Johannes Wallmann, Kirchengeschichte Deutschlands seit der Reformation. Tübingen 1993, S. 155; Christiane Dithmar, Zinzendorfs nonkonformistische Haltung zum Judentum. Heidelberg 2000. S. 67–95; Lutz Greisinger, Chiliasmen und „Judentum“. Eschatologie und Judenmission im protestantischen Deutschland des 17. und 18. Jahrhunderts. In: Jewish History Quarterly 4 (2006). S. 535–575, S. 552–555.

und Rösniß in Schlesien 1743 – um nur die ersten zu nennen.¹¹ In der britischen Kolonie Pennsylvania wurde 1741 außerdem der Gemeinort Bethlehem gegründet, der binnen weniger Jahre zu einem bedeutenden Umschlagsplatz für die weltweite Brüdergemeine wurde.

Von Anfang an betrachteten Zinzendorf und die Gemeine die Bekehrung nicht-christlicher Menschen als zentrale Aufgabe der Gemeine. Bereits am 10. Februar 1728 wurden auf einem „allgemeinen Fast- und Betttag“ künftige Missionsziele diskutiert und schon am Folgetag zogen mehrere ledige Brüder zusammen, um sich gemeinsam auf die Mission vorzubereiten.¹² Bereits 1732 brachen die ersten zwei Missionare aus Herrnhut auf. Johann Leonhard Dober (1706–1766) und David Nitschmann (1696–1772) reisten auf die in dänischem Besitz befindliche Karibikinsel St. Thomas, um dort unter den Versklavten zu missionieren. Kurz danach, Anfang 1733, verließen Christian David sowie Matthäus und Christian Stach Herrnhut mit dem Auftrag, die von dem lutherischen Pastor Egede begonnene Bekehrung der Inuit in Grönland fortzuführen. In den folgenden Jahren etablierte die Brüdergemeine Missionen in Suriname, Berbice, Georgia, Pennsylvania, New York, Tranquebar, Ceylon (heute Sri Lanka).¹³

Globalisierung, Urbanität, Provinzialität

Mit ihrem weiten und zielgerichteten Ausgreifen in den globalen Raum zeigt die Brüdergemeine, dass zu Beginn des 18. Jahrhunderts die ganze bekannte Welt als Handlungsraum begriffen wurde. Zwar erfolgte die Expansion der Gemeine entlang der großen europäischen und atlantischen Transport- und Kommunikationsstränge, folgte aber dennoch ganz eigenen, konfessionell geprägten Koordinaten und schuf so ein eigenes, die Grenzen von Reichen und Imperien transzendierendes herrnhutisches Netzwerk.¹⁴ Dieses verband lokale Gemeinorte, Sozietäten, Missionsstationen, Freunde, Förderer und Sympathisanten über Staaten und Kontinente

¹¹ Eine Auflistung aller Gründungen findet sich bei Gisela Mettele, *Weltbürgertum oder Gottesreich. Die Herrnhuter Brüdergemeine als globale Gemeinschaft 1727–1857*. Göttingen 2009. S. 277 f.

¹² *Diarium Herrnhut*, 10. Februar 1728, zitiert in Wollstadt, Hanns-Joachim, *Geordnetes Dienen in der christlichen Gemeinde*. Göttingen 1966. S. 86.

¹³ Dietrich Meyer, *Zinzendorf und die Herrnhuter Brüdergemeine. 1700–2000*. Göttingen 2000. S. 40 f.

¹⁴ Diesen Gedanken habe ich etwas ausführlicher behandelt in Josef Köstlbauer, *Ambiguous Passages: Non-Europeans Brought to Europe by the Moravian Brethren during the Eighteenth Century*. In: *Globalized Peripheries. Central Europe and the Atlantic World, 1680–1860*. Hrsg. v. Jutta Wimmmler u. Klaus Weber. Woodbridge 2020. S. 214–236, S. 173.

hinweg miteinander. Zinzendorf imaginierte schon früh die Pilgerschaft als Grundhaltung der Gemeinde. Er propagierte eine permanente Aufbruchsbereitschaft, in der nur der Dienst an der Sache des Heilands wichtig war, egal wo und wann. Zinzendorfs Haushalt und der Stab enger MitarbeiterInnen, die das Leitungsgremium der Gemeinde bildeten, wurden als „Pilgerhaus“ oder „Jüngerhaus“ bezeichnet.¹⁵ Gisela Mettele hat in diesem Zusammenhang von einer pietistischen „Heilsgeographie“ gesprochen, in welcher „der ganze Globus zum Aktionsfeld wurde.“¹⁶ Hartmut Lehmann verwies auf die „Formel vom Bau des Reiches Gottes“ und einer damit verbundenen „erweiterten Raumvorstellung“ der Brüdergemeinde.¹⁷ Angesichts dieser Dispositionen passt die Brüdergemeinde als global denkende und global agierende, mehrfach diasporische Gemeinschaft hervorragend zu dem für die Globalgeschichte zentralen Vernetzungsparadigma.¹⁸ Sie kann hier gewis-

15 Siehe etwa Minutes of the Synod held in Ebersdorf, Moravian Archives Bethlehem (MAB), SynConf 11. Siehe auch Meyer, Zinzendorf. S. 38.

16 Mettele, Welthbürgertum oder Gottesreich. S. 15.

17 Hartmut Lehmann, Horizonte pietistischer Lebenswelten. In: Ders., Protestantische Weltsichten. Transformationen seit dem 17. Jahrhundert. Göttingen/München 1998. S. 11–28, S. 16.

18 Das Vernetzungsparadigma hat, zusammen mit postkolonialen Perspektiven auf die Genealogien europäischer Historiographie, die Art und Weise, wie Geschichte gedacht, erforscht, und verstanden wird, nachhaltig verändert, bis hinein in ihre epistemologischen Grundlagen. Beeinflusst waren und sind diese Perspektivenwechsel von vielfältigen (und teilweise einander entgegengesetzten) Herangehensweisen aus Kulturtransferforschung, *histoire croisée* und *entangled history*, *spatial history*, ethnohistory oder den methodischen Ansätzen von Kulturanthropologie, komparativer Geschichtsschreibung, Mikrogeschichte etc. Ein vollständiger Überblick muss an dieser Stelle ausbleiben. Ich verweise etwa auf Bernd Hausberger, Die Verknüpfung der Welt. Geschichte der frühen Globalisierung vom 16. Bis zum 18. Jahrhundert. Wien 2015; Sebastian Conrad [u. a.] (Hrsg.), Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften. 2. Erw. Aufl. Frankfurt a. M./New York 2013; Mark Häberlein, Aufbruch ins globale Zeitalter. Die Handelswelt der Fugger und Welser. Darmstadt 2016; Marcel van der Linden [u. a.], Handbook Global History of Work. München 2017; Bernard Bailyn, Atlantic History: Concept and Contours. Cambridge, Mass./London 2005; Jack P. Greene u. Philip D. Morgan (Hrsg.), Atlantic History. A Critical Appraisal. Oxford/New York 2009; D'Maris Coffman [u. a.] (Hrsg.), The Atlantic World. London/New York 2015. Maßgebliche politik- und kulturhistorische Beispiele für Imperien Geschichte bzw. „new imperial history“ sind Michael W. Doyle, Empires. Ithaca/London 1986; John H. Elliott, Empires of the Atlantic World. Britain and Spain in America 1492–1830. New Haven/London 2006; Findlen, Paula (Hrsg.), Empires of Knowledge. Scientific Networks in the Early Modern World. London/New York 2019; Cátia Antunes, Globalisation in the Early Modern Period. The Economic Relationship between Amsterdam and Lisbon, 1640–1705. Amsterdam/New Brunswick, NJ 2004. Zu Mikrogeschichte und globalhistorischen Perspektiven siehe Dagmar Freist, A Global Microhistory of the Early Modern Period. Social Sites and the Interconnectedness of Human Lives. In: Quaderni Storici 155 2 (2017), S. 537–555; Christian De Vito, History without Scale: The Micro-Spatial Perspective. In: Past & Present 242, Issue Supplement 44 (2019), S. 348–372; Diana Paton, Gender History, Global History, and Atlantic Slavery. In: The American Historical Review 127 2 (2022). S. 726–754. Abge-

sermaßen als frühneuzeitliches Paradebeispiel gelten, an dem sich insbesondere die Bedeutung konfessioneller Netzwerke in der europäischen Expansion erweist.¹⁹

Der globale Charakter der Brüdergemeine macht eine Einordnung der Gemeinorte im Spektrum zwischen Stadt und Dorf schwierig. Zwar lagen die Siedlungen der Brüdergemeine üblicherweise abseits der großen Metropolen und Handelszentren (obwohl sich auch dort FreundInnen und Mitglieder der Brüdergemeine in Sozietäten organisierten, so in Amsterdam, London oder Kopenhagen).²⁰ Sie sind also durchaus in Räumen zu verorten, die lange Zeit weder in der Globalgeschichte noch in der *Atlantic History* Beachtung fanden, da sie abseits der Hallräume kolonialer Expansion zu liegen schienen.²¹ Gleichwohl waren die Gemeinorte in der Regel vorteilhaft positioniert. So waren Herrnhag und Marienborn über Main und Rhein gut angebunden an die Niederlande, England und damit an den atlantischen Raum. Herrnhut wiederum lag an der Überlandstraße zwischen den

schlossen ist dieser Prozess keineswegs, nicht in der Geschichtswissenschaft und schon gar nicht in der breiten, massenmedial vermittelten Geschichtswahrnehmung. Das zeigen die tiefgreifenden, konfrontativen Auseinandersetzungen über koloniales Erbe, über kulturelle Deutungshoheit und die Funktion von Geschichte, die heute in vielen europäischen Staaten und den USA stattfinden und zunehmend ins diskursive Zentrum rücken. Siehe etwa Editorial: Words Matter: Our Thoughts on Language, Pseudo-Science, and 'Race'. In: German Historical Institute London Bulletin 42 2 (2020), S. 3–8; Holzmann, Julia, Geschichte der Sklaverei in der niederländischen Republik. Recht, Rassismus und die Handlungsmacht Schwarzer Menschen und People of Color 1680–1863. Bielefeld 2022. S. 21–23.

19 Ich verweise etwa auf Gisela Mettele [u. a.] (Hrsg.), Religion im Transit. Transformationsprozesse im Kontext von Migration und Religion. Berlin/Boston 2021; Wolfgang Breul, Benjamin Marschke u. Alexander Schunka (Hrsg.), Pietismus und Ökonomie (1650–1750). Göttingen 2021.

20 Mettele, Weltbürgertum oder Gottesreich, S. 277 f.

21 Erst vor wenigen Jahren hat auch hier ein neues Interesse an der Vernetzung und Integration dieser Räume eingesetzt. Zu nennen sind etwa Versuche, über Konzeptionen wie „slavery hinterlands“ oder „globalized peripheries“ die Anbindungen zentraleuropäischer Regionen und Orte an den atlantischen Raum in der Frühen Neuzeit in den Blick zu nehmen. Siehe Felix Brahm u. Eve Rosenhaft (Hrsg.), Slavery Hinterland. Transatlantic Slavery and Continental Europe, 1680–1850. Woodbridge 2016; Jutta Wimmmler u. Klaus Weber (Hrsg.), Globalized Peripheries. Central Europe and the Atlantic World, 1680–1860. Woodbridge 2020. Diese Forschungen haben ganz klar den oft sehr hohen Integrationsgrad ländlicher Räume in globale Netze nachgewiesen. Das zeigen etwa die Untersuchungen von Anka Steffen zur schlesischen Leinenproduktion in der Frühen Neuzeit oder Anne Sophie Overkamps Studie zur Textilproduktion in Wuppertal: Anka Steffen, A Cloth that Binds: New Perspectives on the Eighteenth-Century Prussian Economy. In: Slavery & Abolition 42 (2021). S. 105–129; Anne Sophie Overkamp, A Cartel on the Peripherie. Wupper Valley Merchants and their Strategies in Atlantic Trade (1790–1820). In: Wimmmler u. Weber, Globalized Peripheries, S. 133–150. Weitere Beispiel mit Fokus auf Sklavereisysteme der Frühen Neuzeit sind zu finden in Rebekka von Mallinckrodt [u. a.] (Hrsg.), Beyond Exceptionalism. Traces of Slavery and the Slave Trade in Early Modern Germany, 1650–1850. Berlin/Boston 2021.

wichtigen Handelsstädten Löbau und Zittau. Die Lage Bethlehems tief im Hinterland Pennsylvanias war dem Umstand geschuldet, dass George Whitefield der Brüdergemeine ein Grundstück im nahen Nazareth angeboten hatte. Trotzdem war Bethlehem eng an New York und Philadelphia angebunden und nahm innerhalb weniger Jahre eine zentrale Position im globalen Netzwerk der Brüdergemeine ein.²² Bethlehem produzierte Mittel für die Mission in ganz Amerika und war Ausgangsbasis, Kommandozentrale und Umschlagplatz für Missionare und Missionarinnen, die in den britischen Festlandskolonien, Westindien und Suriname tätig waren.²³ Man könnte sagen, Bethlehem war ein Zentrum (von mehreren) einer globalen Gemeinschaft, das in der Peripherie einer anderen globalen Struktur, nämlich des britischen Imperiums, nistete.

Besonders in den ersten Jahrzehnten der Brüdergemeine teilten alle Mitglieder die elementare Erfahrung von Mobilität und diasporischer Gemeinschaftsbildung. Es gab in der Gemeinde keine „Einheimischen“, alles war neu und in vieler Hinsicht vorläufig.²⁴ Zu keiner Zeit blieben der Graf und die mährischen Exulanten unter sich, vielmehr stammten schon 1727 sechshundvierzig Prozent der Einwohner Herrnhuts nicht aus Mähren, sondern aus verschiedenen deutschen Territorien und aus Gebieten außerhalb des Reiches.²⁵ Rezentere Forschungen zeigen, wie Individuen dabei vor allem über die Praxis der Briefkommunikation den Anspruch enger Gemeinschaft umsetzten.²⁶ Wo immer Brüder und Schwestern in der herrnhutischen

22 Katherine Carté Engel, *Religion and Profit*. Philadelphia 2009. S. 100–103. Anfangs war New York von größerer Bedeutung für Bethlehem aufgrund der engen Kontakte zu Mitgliedern der dortigen Kaufmannschaft. Siehe Carté Engel, *Religion and Profit*, S. 2.

23 Katherine Carté Engel, *The Evolution of the Bethlehem Pilgergemeine*. In: *Pietism in Germany and North America 1680–1820*. Hrsg. v. Jonathan Strom [u. a.]. Leiden/Boston 2009. S. 163–181, S. 169–171; Carté Engel, *Religion and Profit*, S. 13–14, S. 29–32, S. 168–169; Hartmut Beck, *Die Jungferninseln – Phase und Modell der Missionsgeschichte*. In: *Kommentarband zu Oldendorp: Historie der caribischen Inseln Sanct Thomas, Sanct Crux und Sanct Jan*. Hrsg. v. Gudrun Meier. Herrnhut 2010. S. 9–51, S. 43–44; Jan Hüsgen, *Mission und Sklaverei. Die Herrnhuter Brüdergemeine und die Sklavenemanzipation in Britisch- und Dänisch-Westindien*. Stuttgart 2016. S. 42–43; Die Unitätsleitung war seit 1764 an verschiedenen Orten ansässig, unter anderem in Herrnhut, Zeist, Neuwied, oder Marienborn. Siehe Peucker, *Herrnhuter Wörterbuch*, S. 114.

24 Zu Erfahrungen von Mobilität siehe Mettele, *Weltbürgertum oder Gottesreich*, S. 43; Wolfgang Breul, *Religiöse Pluralität und Identität im Konzept der Herrnhuter Diaspora*. In: *Religion im Transit. Transformationsprozesse im Kontext von Migration und Religion*. Hrsg. v. Gisela Mettele [u. a.]. Berlin/Boston 2021. S. 99–114.

25 Peucker, *Herrnhut*, S. 260.

26 Siehe etwa Dagmar Freist, „A very warm Surinam kiss“: *Staying Connected, Getting Engaged – Interlacing Social Sites of the Moravian Diaspora*. In: *Connecting Worlds and People. Early modern diasporas*. Hrsg. v. Dagmar Freist u. Susanne Lachenicht. London/New York 2016. S. 62–80; Mettele, *Weltbürgertum oder Gottesreich*.

Welt reisten, sie fanden überall die gleichen gemeinschaftlichen Strukturen vor und trafen auf Personen, die ihnen entweder persönlich oder durch Berichte oder Briefe bereits bekannt waren.

Auch in Hinblick auf Anlage und Architektur lassen sich die Gemeinorte schwer in ein Stadt-Land Spektrum einordnen. Eher kommt ihnen der Charakter von Plansiedlungen zu, deren Gestalt den kommunalen Visionen der Brüdergemeine Rechnung trug. Sämtliche Einwohner waren nach Alter, Geschlecht und Familienstand in sogenannten Chören organisiert. Es gab die Chöre der ledigen Brüder und Schwestern, die Chöre der Witwen und Witwer, den Chor der Eheleute, die Chöre der Knaben und Mädchen, sowie den Kinderchor. Diese spezifisch herrnhutische Form kommunaler Organisation vereinte in sich sowohl seelsorgerliche als auch ökonomische Funktionen.²⁷ Christina Petterson hat kürzlich in einer Studie die sozio-ökonomische Bedeutung des Chorwesens hervorgehoben und anhand des Beispiels Herrnhut gezeigt, wie wirtschaftliche Belange und Ideologie ineinandergriffen.²⁸ Die räumliche Anlage folgte in Grundzügen demselben Muster: Um rechteckige Plätze gruppierten sich der Gemeinosaal, der in der Brüdergemeine den traditionellen Kirchenbau ersetzte, und die Chorchäuser. Zu Lebzeiten Zinzendorfs baute man in Herrnhut, Herrnhag oder Nazareth in Pennsylvania auch Wohngebäude für ihn. Daneben oder dahinter entstanden Häuser, in denen sich Wohnungen und Werkstätten der verheirateten Mitglieder befanden. Diese konnten sich je nach Stand der Bewohner in ihrer Größe erheblich unterscheiden, auch wenn die schlichten Barockfassaden im Wesentlichen uniform blieben. Zu Lebzeiten Zinzendorfs wohnten zahlreiche Adelige in Gemeinorten wie Herrnhut und Herrnhag und verliehen der Brüdergemeine ein durchaus aristokratisches Gepräge. Ungeachtet der egalitären Rhetorik blieben die Standesunterschiede in der Gemeinde gewahrt und der Adel übernahm sehr oft leitende administrative Aufgaben in der Gemeinde.²⁹

27 Katherine Faull (Hrsg.), *Speaking to Body and Soul. Instructions for the Moravian Choir Helpers, 1785–1786*. University Park, Pennsylvania 2017. S. 4–7; Peucker, *Herrnhuter Wörterbuch*, S. 17–18; Wollstadt, *Geordnetes Dienen*, S. 104–108.

28 Christina Petterson, *The Moravian Brethren in a Time of Transition. A Socio-Economic Analysis of a Religious Community in Eighteenth-Century Saxony*. Leiden 2021.

29 Petterson, *The Moravian Brethren in a Time of Transition*, S. 275–280; Peter Vogt, ‚Als Christ ist man nicht Graf...‘. Paradoxien pietistisch-aristokratischer Identität bei Zinzendorf. In: *Pietismus und Adel. Genderhistorische Analysen*. Hrsg. v. Ruth Albrecht u. Ulrike Gleixner. Halle/Wiesbaden 2018. S. 97–117; Otto Uttendörfer, *Wirtschaftsgeist und Wirtschaftsorganisation Herrnhuts und der Brüdergemeine von 1743 bis zum Ende des Jahrhunderts*. Herrnhut 1926. S. 12; siehe außerdem Hans-Walther Erbe, *Zinzendorf und der hohe fromme Adel seiner Zeit (1928)*. In: *Erster Sammelband über Zinzendorf*. Hrsg. v. Erich Beyreuther u. Gerhard Meyer. Hildesheim/New York 1975. S. 373–633.

Die Bevölkerungszahl der Gemeinorte hilft ebenfalls wenig bei der Einordnung im Spektrum zwischen Stadt und Land. Die Bevölkerungszahl mancher Gemeinorte war beachtlich, so hatte Herrnhag im Jahr 1746 etwa tausend EinwohnerInnen, für die Wetterau insgesamt (Marienborn, Herrnhag, die Kinderanstalt in Lindheim) ist von etwa 1.500 EinwohnerInnen auszugehen. Die Bevölkerung Herrnhuts wuchs bis 1760 auf immerhin 1.300 Menschen an.³⁰ Die durchschnittliche Bevölkerungszahl der Gemeinorte betrug laut Gisela Mettele aber lediglich 500 bis 600 Personen.³¹ Damit erfüllten sie die in der Stadtforschung etablierten (wenn auch nicht unumstrittenen) quantitativen Kriterien von Kleinstädten.³² Gleichzeitig erlangte während des 18. Jahrhunderts keiner der Gemeinorte das Stadtrecht.³³ Nach ihrer inneren Verfassung waren sie theokratisch organisiert und je nach der Art der Beziehungen zur jeweiligen Landesherrschaft verfügten die Gemeinorte über mehr oder weniger Autonomie.³⁴ Die Herrnhuter selbst sprachen von den Gemeinorten immer wieder als „Städte“, hatten dabei aber das biblische Bild des himmlischen Jerusalem als Stadt auf dem Berge (Matt. 5:14) vor Augen.³⁵

Die Gemeinorte fallen also durch das grobe Raster von Dorf versus Stadt. Sie waren immer Stätten des Durchgangs, vorläufige Aufenthaltsorte für eine Gemeinschaft, die sich als Gemeinschaft von Pilgern imaginierte und nach diesem Bild lebte. Auch wenn die Gemeinorte für sich lagen, waren sie Teil eines eng geknüpften globalen Netzwerks.

Wissen über die Welt

Im herrnhutischen Kommunikationsnetzwerk wurde vielfältiges Wissen gesammelt und vermittelt. Das Berichtswesen der Gemeinde vermittelte allen Geschwistern detaillierte Informationen zum Fortgang der Angelegenheiten der Gemeinde genauso wie zu einzelnen Mitgliedern. Insbesondere die Diaria der Gemeinorte sind hier zu

³⁰ Bernet, „Gebaute Apokalypse“, S. 310–311, S. 334.

³¹ Mettele, *Weltbürgertum oder Gottesreich*, S. 50.

³² Zum Vergleich. Die Stadt Görlitz in der Oberlausitz hatte 1717 etwa 5.500 EinwohnerInnen, Augsburg hatte 1703 über 26.000 EinwohnerInnen, die Bevölkerung der Residenzstadt Dresden betrug 1755 über 63.000 Personen. Zu Stadtforschung siehe Katrin Keller, *Kleinstädte im 18. Jahrhundert zwischen Stagnation und Dynamik: Plädoyer für die Revision eines historiographischen Topos*. In: *Geschichte und Gesellschaft* 29/3 (2003), S. 353–392, S. 361–362.

³³ Herrnhut erhielt erst 1929 das Stadtrecht. Siehe hierzu Bernet, „Gebaute Apokalypse“, S. 311.

³⁴ Peucker, *Herrnhut*, S. 178–180.

³⁵ Peucker, *Herrnhut*, S. 76–77; Bernet, „Gebaute Apokalypse“, 301–302, 343–349. Vgl. etwa auf Zeist bezogen Ökonomischer Synodus in Hennersdorf, September 1746, Unitätsarchiv Herrnhut (UA), UA R.2.A.24.2.

nennen, die in vielfältigen Abschriften an andere Gemeinorte versandt und dort in den Versammlungen verlesen wurden. Neben genauer Berichterstattung über An- und Abreisen in Gemeinorten, Geburten, Taufen, Todesfälle und Aufnahmen in die Gemeinde, wurden erfolgreiche Bekehrungen, Erweckungen und die Lebensläufe kürzlich Verstorbener als Beispiele im religiösen Sinne geglückter Leben vermittelt. Dazu wurde ganz praktisches Wissen gesammelt, das unmittelbar der Gemeinde oder der Mission dienen sollte, etwa Informationen über politische Entwicklungen und ihre Auswirkungen auf Angelegenheiten der Gemeinde oder Information über Sympathisanten oder Gegner. Nicht alles davon wurde mit der gesamten Gemeinde geteilt, sondern situationsbedingt in Gremien und Konferenzen verwendet. Für die Mission war das Erfassen und Erlernen von Sprachen von besonderer Bedeutung, und Missionare und Missionarinnen begannen früh linguistische Information zu sammeln. Die Männer und Frauen, die in den ersten drei Jahrzehnten in der Mission dienten, stammten meist aus dem Handwerkerstand und hatten weder theologische noch sonst höhere Bildung. Entsprechend war ihre Sammlungstätigkeit weniger an wissenschaftlichen Interessen, sondern vor allem pragmatisch auf die Bewältigung der unmittelbaren Aufgaben ausgerichtet. Aber wie Thomas Ruhland, Richard Ehrlicher, Frank Müller und Sarah T. Wagner ausführen, „förderten die Leitungsgremien“ der Brüdergemeinde bald eine „Offenheit gegenüber der Naturgeschichte“.³⁶ Anstoß dazu gaben wohl die Kontakte mit wissenschaftlich interessierten Kreisen in England, wie Hans Sloane und Joseph Banks. Im Wesentlichen begann die Öffnung für wissenschaftliche Anliegen aber in den Jahren nach Zinzendorfs Tod 1760. Zinzendorf selbst hatte noch den Anstoß gegeben zur Publikation der *Historie von Grönland* von David Cranz, die 1765 erschien und sich als höchst einflussreich erwies – genauso wie Christian Georg Oldendorps 1778 erschienene Geschichte der karibischen Mission.³⁷ Dazu kam die Gründung einer Real-Akademie in Barby an der Elbe im Jahr 1754, hervorgehend aus dem Seminar der Brüdergemeinde. Dort wurde ein innovativer Unterricht gehalten, der neben theologischen auch naturwissenschaftliche Inhalte einschloss. Dafür wurde eine entsprechende

36 Thomas Ruhland [u. a.], Globale christliche Mission und Naturerfahrung – die „Academie“ der Herrnhuter Brüdergemeinde in Barby und das Herbarium Barbiense einst und jetzt. In: Die Herrnhuter Brüdergemeinde im 18. und 19. Jahrhundert. Theologie – Geschichte – Wirkung. Hrsg. v. Wolfgang Breul [u. a.]. Göttingen 2023. S. 467–490, hier S. 467.

37 David Cranz, *Historie von Grönland*. Enthaltend die Beschreibung des Landes und der Einwohner [...]. Barby 1765; Christian Georg Andreas Oldendorp, *Geschichte der Mission der evangelischen Brüder auf den caribischen Inseln* S. Thomas, S. Croix und S. Jan. Hrsg. v. Johann Jakob Bossart. 2 Bde., Barby 1777. Eine kritische Edition von Oldendorps wesentlich umfangreicherem Originalmanuskript ist Christian Georg Andreas Oldendorp, *Historie der caribischen Inseln Sanct Thomas, Sanct Crux und Sanct Jan*. Hrsg. v. Gudrun Meier [u. a.]. 2 Bde. Berlin 2000.

Sammlung angelegt, deren Erweiterung zu Kontakten mit deutschen Gelehrten wie David Michaelis und Johann Friedrich Blumenbach führte. 1774 verfasste Johann Jakob Bossart eine praktische Anleitung zur Sammlung von Naturalien, die sich unmittelbar an die Missionare der Brüdergemeine richtete. Ruhland et. al. betonen, dass die Sammlungstätigkeiten daneben auch einen grundlegenden kommerziellen Aspekt beinhalteten, der „in dieser Art und Weise sowie in diesem Umfang einzigartig ist.“³⁸

Kennzeichnend für das Kommunikationsnetzwerk der Herrnhuter war das Bestreben, einen welt- und tatsächlich kulturübergreifenden Gemeinschaftssinn zu stiften: So wurden den Geschwistern in Europa die Namen von Konvertiten und Konvertitinnen, sowie einheimischen Funktionsträgern der Missionskongregationen, den sogenannten Nationalhelfern, ausführlich bekannt gemacht.³⁹ Daraus ergab sich auch von Anfang an ein Bedürfnis, Menschen aus den Missionsgebieten – egal ob „Mohren“, „Grönländer“, oder „Arawacken“ – in die Gemeinorte in Europa zu bringen, um sie im Kreis der Geschwister zu haben. Ihre Anwesenheit unterstrich den Erfolg und die globale Dimension der Mission sowie ihre eschatologische Grundierung. Hier, in Gemeinorten wie dem Herrnhaag war bereits ein Blick auf jene Welt zu erhaschen, die mit der Wiederkehr Christi anbrechen würde. In gewisser Weise konnte und wurde jeder Gemeinort aufgrund des diasporischen Charakters der Gemeinde so gesehen, aber auf dem Herrnhaag oder in Marienborn wurde dieser Gedanke aufgrund der Gemeinmitglieder aus weit entfernten Weltgegenden besonders augenfällig. Darüber hinaus waren diese Menschen aber auch in der Lage persönlich Auskunft zu geben über die Erfahrungen der Konversion, ihre Lebensbedingungen in den kolonialen Räumen, über ihre Sprache und Kultur – auch wenn das Interesse der europäischen Brüder vor allem religiös und weniger ethnographisch bestimmt war.

³⁸ Ruhland [u. a.], *Globale christliche Mission und Naturerfahrung*, S. 473–476. Siehe auch Thomas Ruhland, *Zwischen grassroots-Gelehrsamkeit und Kommerz. Der Naturalienhandel der Herrnhuter Südasienmission*. In: *Akteure, Tiere, Dinge. Verfahrensweisen der Naturgeschichte in der Frühen Neuzeit*. Hrsg. v. Silke Förschler u. Anne Mariss. Köln 2017. S. 29–46.

³⁹ Zu Nationalhelfern siehe Peucker, *Herrnhuter Wörterbuch*, S. 55.

II „Mohren“, „Grönländer“ und Erstlinge in den deutschen Brüdergemeinen

Eine wesentliche Grundlage für die prosopografische Erfassung dieser Individuen hat Paul Peucker 2007 gelegt.⁴⁰ Wie eingangs ausgeführt, konnten für den Zeitraum zwischen 1734 und 1828 insgesamt 37 Personen aus Missionsgebieten identifiziert werden, die in Gemeinorten im Reich lebten oder sich dort für einige Zeit aufhielten. 21 dieser Menschen hatten einen afrikanischen oder afro-kreolischen Hintergrund, und kamen über Westindien oder Nordamerika nach Deutschland, 15 davon waren versklavt.⁴¹

Dabei ist eine sehr ausgeprägte zeitliche und geographische Schwerpunktbildung festzustellen. Das ‚Sammeln‘ von Menschen in den deutschen Gemeinorten setzte mit den Anfängen der Mission ein und erreichte seinen Höhepunkt während der Etablierung von Marienborn und Herrnhaag als Zentren der Gemeinde, und endete im Wesentlichen mit der Aufgabe des Herrnhaags 1753. 27 der genannten 37 Personen lebten in der Dekade zwischen 1739 und 1750 auf Schloss Marienborn und im Gemeinort Herrnhaag (beides im Wetteraukreis nahe Frankfurt am Main), oder in der zugehörigen Kinderanstalt in Schloss Lindheim. Die größten gleichzeitigen Ansammlungen waren 11 Personen im Jahr 1743 und 15 Personen im Jahr 1747. Im Folgenden wird erst die Anlaufphase dieses Phänomens dargestellt, in der sich Motivation und Funktion der Verbringung von Menschen etablierten. Im Anschluss wird die Versammlung der sogenannten „Mohren“ in Marienborn und Herrnhaag genauer untersucht/skizziert.

Anfänge

Bereits die ersten beiden im Jahr 1732 von der Brüdergemeinde ausgesandten Missionare, Johann Leonhard Dober und David Nitschmann, brachten versklavte Kinder nach Herrnhut. 1734 wurde Dober aus St. Thomas zurückberufen, um in

⁴⁰ Paul Peucker, Aus allen Nationen. Nichteuropäer in den deutschen Brüdergemeinden des 18. Jahrhunderts. In: *Unitas Fratrum* 59/60 (2007). S. 1–35.

⁴¹ Für eine umfassendere Diskussion der Versklavung in der Brüdergemeinde siehe Josef Köstlbauer, „I Have No Shortage of Moors“: Mission, Representation, and the Elusive Semantics of Slavery in Eighteenth-Century Moravian Sources. In: Mallinckrodt [u. a.], *Beyond Exceptionalism*, S. 108–136; Köstlbauer, *Subjugation by Labelling*; Josef Köstlbauer, A „Moors’ Lovefeast“ and Masked Enslavement in the Eighteenth-Century Moravian Church. In: *Journal of Global Slavery* 8/2–3 (2023). S. 178–206.

Herrnhut das Amt des Ältesten der Gemeinde zu übernehmen.⁴² Mit sich brachte er einen Knaben von etwa sieben Jahren, den er Carmel nannte.⁴³ Davor hatte das Kind den Namen Oly getragen, dabei mag es sich um einen Sklavennamen oder seinen ursprünglichen afrikanischen Namen gehandelt haben.⁴⁴ Nach seiner Ankunft in Herrnhut im Februar 1735 wurde Carmel rasch zu einem Symbol des jungen Missionsprojekts in St. Thomas. Dies wird besonders augenscheinlich in der Art und Weise, wie seine Taufe zelebriert wurde. Am 13. August 1735, anlässlich des Jahrestages seiner Abreise aus St. Thomas, wurde er „nach Apostel art weiß angekleidet“ der Gemeinde vorgestellt und von Dober „dem Heiland in seine Hände übergeben“. Anschließend erfolgte die Einsegnung von Friedrich Martin und Johann Bönike als neue Missionare für St. Thomas.⁴⁵ Die Taufe selbst, bei der Oly/Carmel den christlichen Namen Josua erhielt, fand wenige Tage später, am 22. August, im südthüringischen Ebersdorf statt, im Schloss von Zinzendorfs Schwager Graf Heinrich XXIV. Reuß-Ebersdorf (1724–1779). Anwesend waren auch Dober und Friedrich Martin, letzterer übernahm die Rolle des Taufpaten.⁴⁶ Dieses Ereignis wurde in einem Doppelporträt von Friedrich Martin und Oly/Carmel/Josua festgehalten (Abb. 1).⁴⁷

Im Jahr 1736 berichtete David Nitschmann in einem Brief aus Amsterdam, er habe in New York „einen kleinen Mohren gekauft[,] einen klugen Jungen von 8 Jahren, ich habe in bey mir.“ Nitschmann brachte den Jungen, der Jupiter gerufen wurde, mit nach Herrnhut.⁴⁸ Seine Beweggründe nannte er nicht, aber angesichts

42 Zum Begriff siehe Peucker, *Herrnhuter Wörterbuch*, S. 15.

43 Oldendorp, *Historie der caribischen Inseln*, 2:110.

44 Laut einer historischen Skizze, die vermutlich von Zinzendorf verfasst und 1740 veröffentlicht wurde, kam Oly/Carmel in der „Loanga-Nation“ in Guinea zur Welt. Nachdem sein Vater und sein Bruder in einer Schlacht getötet worden waren, wurde er versklavt und nach St. Thomas transportiert. Dort wurde er von dem Missionar Caspar Oelsner gekauft. C. G. Marche (Hrsg.), *Der freywilligen Nachlese, bey den bißherigen gelehrten und erbaulichen Monats-Schriefften*. Frankfurt, Leipzig 1740. S. 579 f. Angesichts der vielen Details dieses Berichts ist es wahrscheinlich, dass Zinzendorf Angaben aus erster Hand vorlagen. Das Königreich Loanga lag an der Atlantikküste des heutigen Gabun und der Republik Kongo.

45 *Diarium Herrnhut 1735*, S. 175 f. zitiert nach Rüdiger Kröger (Hrsg.), *Johann Leonhard Dober und der Beginn der Herrnhuter Mission*. Herrnhut 2006. S. 99.

46 Nachricht über Aufenthalt und Taufe von Oly=Carmel in Ebersdorf. Ebersdorf, 20.–24. August 1735. Aus *Diarium des Grafen Heinrich XXIX Reuss*. In: Kröger, *Johann Leonhard Dober*, S. 102–103; Steinhofers Erklärung von der ersten Negertaufe in unserer Gemeinde, Ebersdorf (Saalburg-Ebersdorf), 23. August 1735, UA, R.15.A.3.3.

47 Johann Valentin Haidt, *Friedrich Martin mit Oly Carmel, Öl auf Leinwand*, UA GS 343. Das Doppelporträt ist undatiert, es wurde aber jedenfalls nicht zu Lebzeiten Carmel/Josuas angefertigt, da sich Haidt erst 1740 der Brüdergemeine anschloss und in Herrnhut niederließ.

48 Brief David Nitschmanns, Amsterdam, 3. August 1736, MAB, David Nitschman Papers 11.



Abb. 1: Johann Valentin Haidt, Friedrich Martin mit Oly Carmel, undatiert, Öl auf Leinwand, Unitätsarchiv, GS 343.

der Aufmerksamkeit, die Carmel/Josua in Herrnhut zuteil geworden war, scheint es wahrscheinlich, dass Nitschmann seinem ehemaligen Missionsgefährten Dober nacheifern wollte: Statt einem sollten es nun zwei „kleine Mohren“ in Herrnhut geben. Doch Carmel/Josua war bereits am 28. März 1736 verstorben und auf dem

Gottesacker in Herrnhut beigelegt worden.⁴⁹ Jupiter wurde am 11. Januar 1739 in Herrnhut auf den Namen Immanuel getauft. Auch über seine Taufe wurde innerhalb der mährischen Gemeinschaft berichtet, wenngleich die Zeremonie weniger aufwendig gewesen sein dürfte. Und auch Jupiter/Immanuel verstarb früh, im Alter von etwa elf Jahren, am 30. September 1739 in Herrnhut.⁵⁰

Nikolaus Ludwig von Zinzendorf konnte weder an der Taufe Carmels noch Jupiters teilnehmen, ein Landesverweis der sächsischen Regierung hatte ihn 1733 dazu gezwungen, Herrnhut und seine Güter in der Oberlausitz zu verlassen.⁵¹ Es folgten ruhelose Jahre, in denen Zinzendorf Europa durchmaß, und viermal den Atlantik überquerte. Im Mai 1735 hielt er sich für acht Tage in Kopenhagen auf und versuchte die Vorbehalte, die Christian VI. gegen ihn und die herrnhutische Sache hegte, auszuräumen.⁵² Dabei traf er auf den afrikanisch-dänischen Theologiestudenten Christian Protten, der 1715 in Osu bei Fort Christiansborg im heutigen Ghana geboren worden war, und ab 1726 in Kopenhagen erzogen wurde. Protten stellte daraufhin einen Antrag auf Aufnahme in die Gemeinde und reiste nach Herrnhut. Er hielt sich allerdings nur kurz dort auf; zusammen mit Heinrich Huckauf ging er 1736 als Missionar nach Elmina und Osu.⁵³

Im September oder Oktober 1736 begegnete Zinzendorf in Riga dem „Persianer Thomas“ bzw. Christian Thomas Mamucha. Über diese Begegnung ist nichts bekannt, außer, dass sie auf der Schiffsbrücke über die Düna stattfand und dass Zinzendorf den „Zeugengeist“ erkannt haben wollte, der aus dem Mann blickte.⁵⁴

⁴⁹ Peucker, *Aus allen Nationen* 2007, S. 30.

⁵⁰ Peucker, *Aus allen Nationen* 2007, S. 27.

⁵¹ Zu Zinzendorfs Ausweisungen 1733 und 1736 (endgültig aufgehoben 1747) siehe Meyer, Zinzendorf, S. 37–43; Zwischen 1736 und 1755 hielt sich Zinzendorf meist nur wenige Wochen an einem Ort auf. Seine Reisen führten ihn bis nach St Thomas in der Karibik (1739), Nordamerika (1741–1743) und Riga (1736, 1744). Siehe Paul Peucker, Nikolaus Ludwig von Zinzendorf. Übersicht über die wichtigsten Lebensdaten. In: Graf ohne Grenzen. Leben und Werk von Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf. Herrnhut 2000. S. 1–9.

⁵² Jørgen Bøytler, Zinzendorf und Dänemark. Zu Zinzendorfs direktem Einfluss in Dänemark. In: Graf ohne Grenzen. S. 73–81, S. 76 f.; zu Protten gibt es einige Studien, siehe besonders: Jon F. Sensbach, *Rebecca's Revival. Creating Black Christianity in the Atlantic World*. Cambridge, Mass. 2005; Peter Sebald, Christian Jacob Protten Africanus (1715–1796): Erster Missionar einer deutschen Missionsgesellschaft in Schwarzafrika. In: *Kolonien und Missionen*. Hrsg. v. Wilfried Wagner. Münster 1994. S. 109–121; Gunvor Simonsen, *Belonging in Africa*. Frederik Svane and Christian Protten on the Gold Coast in the Eighteenth Century. In: *Itinerario* 39 01 (2015). S. 91–115.

⁵³ Christian Protten, Des Malatten C. J. Protten Schreiben um die Aufnahme in die Evangel. Mährische Brüder-Gemeine. In: *Büdingische Sammlung einiger in die Kirchen-Historie einschlagender sonderlich neuerer Schriften*. 3 Bände. Leipzig/Büdingen 1744–1745. S. 418–419.

⁵⁴ Zinzendorf an Erdmuth Dorothea von Zinzendorf, Memel, 13.10.1736, UA, R.20.A.17e.141, zitiert nach Peucker, *Aus allen Nationen* 2007, S. 25 f.

Die Lebensumstände Mamuchas in Riga sowie sein Weg ins Zarenreich bleiben im Dunklen. Später wurde er nicht mehr als „Persianer“ sondern als Armenier oder Mingrelie bezeichnet. Das legt nahe, dass er aus Armenien oder Abchasien stammte. Ungewiss ist, ob er der auch in Nordosteuropa präsenten armenischen Händlerdiaspora zuzurechnen ist oder infolge des Russisch-Persischen Krieges von 1722–1723 ins Baltikum gelangt war. Jedenfalls begleitete er Zinzendorf als Bediensteter nach London, Herrnhut und Marienborn, wo er am 14. Dezember 1739 verstarb.⁵⁵

Ebenfalls in Riga wurde Zinzendorf eine Frau namens Guly aus Şamaxı im heutigen Aserbaidschan sowie der Armenier Christian Zedmann übergeben. Die Art dieser Transaktionen bleibt in den Quellen unklar. Bei Guly hieß es, sie sei „dem H[errn] Graf i.[m] J[ahr] 1737 aus Lieff[and] gebracht geschickt w[orden].“ Im Falle Zedmanns heißt es ganz ähnlich, „ein Jüngling[,] den der H. Graf über Rußland bekommen.“⁵⁶ Es handelte sich wohl um Gefangene, die bei den damaligen Konflikten in der Schwarzmeerregion gemacht wurden. Im Fall von Guly wird diese Annahme durch den Bericht gestützt, dass sie in Riga zwangsweise im orthodoxen Glauben getauft worden war. Solche Zwangstaufen wurden im Zarenreich praktiziert, um die Rückführungsgesetze für muslimische Kriegsgefangene zu umgehen.⁵⁷ Eine acht Jahre nach ihrem Tod am 19. Mai 1740 veröffentlichte Lebensbeschreibung legt nahe, dass sie sich nicht in die Rolle als bekehrte Heidin fügen wollte, sondern einen „bitteren Hass gegen die Taufe und das ganze Christentum“ hegte. Erst kurz vor ihrem Tod soll sie den Exorzismus und eine neue Taufe erlaubt haben und wandelte sich damit von einer „höllischen in eine himmlische Gestalt.“⁵⁸ Über Christian Zedmann ist lediglich bekannt, dass er um 1720 geboren wurde und am 9. Mai 1739 in Pilgerhuth starb.⁵⁹

Ebenfalls aus dem Zarenreich stammte ein dritter Mann, bekannt als Jeremias oder Jermek, der Tatar. Einem nach seinem Tod verfassten Lebenslauf zufolge

⁵⁵ Peucker, *Aus allen Nationen* 2007, S. 25 f.

⁵⁶ Beide Zitate aus: Erklärung des Gemäldes von den Heiden-Erstlingen, UA, R.15.A.2.1. Ich habe die Schwierigkeiten, die sich aus der unklaren Sprache der Quellen ergeben, diskutiert in Köstlbauer, „I have no Shortage of Moors“, S. 127 f.

⁵⁷ Alessandro Stanziani, „Serfs, Slaves, or Wage Earners? The Legal Status of Labour in Russia from a Comparative Perspective, from the Sixteenth to the Nineteenth Century,“ *Journal of Global History* 3, no. 2 (2008), S. 187. Şamaxı stand 1723 kurzzeitig unter russischer Herrschaft.

⁵⁸ Jüngerhausdiarium, 26. Juni 1748, UA, GN.1748.Bd.1.I-XXXVIII, S. 379; zu Zinzendorfs Umgang mit dem theologischen Problem der zweiten Taufe siehe Peucker, *Aus allen Nationen* 2007, S. 10.

⁵⁹ Erklärung des Gemäldes von den Heiden-Erstlingen, UA, R.15.A.2.1; Peucker, *Aus allen Nationen* 2007, S. 26.

wurde er 1716 in Kasan als Sohn tatarischer Eltern geboren.⁶⁰ Er kam mit dem Missionar Magnus Friedrich Buntebart im Jahr 1741 nach Herrnhaag. Am 7. November 1742 wurde er von Michael Langguth auf den Namen Michael Samuel getauft. Bis 1749 lebte er in Herrnhaag, anschließend wurde er nach Herrnhut geschickt, wo er 1753 im Dienst Heinrichs XXVIII. Reuss stand. Er verstarb am 27. Februar 1763 in Herrnhut.⁶¹

In den Fällen Gulys, Christian Zedmanns, Thomas Mamuchas und Jeremias' geben die Quellen keine Auskunft darüber, wie genau der Weg dieser vier Menschen in die Gemeinde vor sich ging. Handelte es sich um Schenkungen? Um Käufe? Wurden Mamucha oder Zedmann angeworben? Konnte sich Jermek dem Bruder Buntebart aus eigener Initiative anschließen, oder wurde er diesem von seiner Herrschaft übergeben? Angesichts der fragmentarischen Quellenlage bleiben diese Fragen offen. Gleichwohl scheint deutlich, dass man in der Brüdergemeinde von einer weitgehenden Verfügungsmacht über diese Menschen ausgegangen zu sein scheint.

Die „Mohren“ vom Herrnhaag

Bald nach der Gründung Herrnhaags, als neuem Zentrum der Gemeinde im Jahr 1738, kam es zu einem sprunghaften Anwachsen der Zahl von Menschen, die aus fremden Ländern ins Reich gebracht wurden. Dahinter stand ein gezieltes Handeln Zinzendorfs. Dieser nutzte einen kurzen Aufenthalt auf St. Thomas zu Anfang des Jahres 1739 unter anderem dazu, den Transport versklavter Personen nach Deutschland zu organisieren und weitere zu erwerben.⁶² Zinzendorfs Reisediarium berichtet, wie Zinzendorf ganz en passant im Zuge der Rückreise von St. Thomas auf St. Eustatius zwei amerikanische Indigene kaufte und den Transport mehrerer Personen von St. Thomas nach Europa organisierte:

⁶⁰ Diarium Herrnhaag, 6. August 1741–13. Mai 1742, UA, R.8.33.b.2.a, 10. August 1741 u. 25. April 1742. Laut dem Lebenslauf diente er bei Nikolaus Ludwig Hallart, einem sächsischen Offizier in russischen Diensten. Hier dürfte es sich um ein Missverständnis handeln, da Hallart bereits 1727 auf seinem Gut in Livland starb. Vielleicht lebte Jeremias im Haushalt von Hallarts Witwe, Magdalena Elisabeth von Hallart, die die mährische Mission in Livland aktiv unterstützte. Lebenslauf Michael Samuel Jeremias, 1763, UA, GN 1763, Beil 5, Woche 14.

⁶¹ Peucker, *Aus allen Nationen*, S. 32.

⁶² Aufenthalt auf St. Thomas 28. Januar – 17. Februar 1739; Besuch von St. Jan, St. Croix und St. Eustatius, 17.–28. Februar 1739. Diarium des sel. Jüngers von seiner Reise nach Thomas zu Ende 1738 u. anfangs 1739, UA, R.15.B.a.2.a.3.

Ich machte einige Provision und kaufte von Hn. Duy [?] einen Wilden von Boston und von dem Hn. Gouverneur einen kleinen Indianer von der Insul, wo der Bischoff Gervaise vor etlichen Jahren todt geschlagen worden und recommandirte sie Carstens mit den 2 kleinen Mohren, den Jüngelgen vor Christeln und den Mohren vor die Beningel und unserer Schwester Anne Marie, die unter die Jungfern kommen und der Fr. Gräfin zum Dienste seyn soll, dass er also eine kleine Gesellschaft von 5 Personen mitbringt. Ich bringe 2 deputirte von den Negers mit, nemlich den Bruder Jens [Rasmus, ein Däne] und den Neger Andries einen Helffer in St. Thomas, der auf St. Jan verkaufft gewesen die zu Coppenhagen rapportiren sollen [...].⁶³

Der „Wilde aus Boston“ war ein versklavter Indigener ungeklärter Herkunft, der über Neuengland auf die Insel St. Eustatius kam. In einer anderen Quelle wird er als „der Anakunkas“ bezeichnet. Jedoch ist eine indigene Nation dieses Namens nicht zu identifizieren.⁶⁴ Gemeinsam mit dem namenlos bleibenden „kleinen Indianer von der Insul“ wurde er nach St. Thomas überführt.⁶⁵ Anders als die drei „Mohren“ gelangten sie nicht wie vorgesehen mit Carstens und seine Frau nach Europa, sondern blieben auf St. Thomas, wo beide binnen Jahresfrist verstarben.⁶⁶

Bei den zwei „kleinen Mohren“ handelte es sich um Gratia, ein um 1735 auf St. Thomas geborenes Mädchen, und den um 1737 geborenen Andres. Beide Kinder wurden in der Kinderanstalt in Marienborn untergebracht und beide starben früh, Andres, getauft David, am 8. September 1741 und Gratia, getauft Anna, am 22. Oktober 1742.⁶⁷ Die „Schwester Anne Marie“ war eine der ersten auf St. Thomas getauften Schwestern. Und sie gehörte auch zu den ersten SklavInnen, die von den Missionaren 1738, zusammen mit der ersten Plantage, gekauft wurden. Sie starb bereits am 30. März 1740 in Marienborn.⁶⁸ „Andries“, später gemeinhin als „Andreas, der Mohr“ bekannt, war einer der ersten drei auf St. Thomas getauften

63 Diarium des sel. Jüngers, UA, R.15.B.a.2.a.3, S. 39. Bei dem erwähnten Bischof Gervais handelt es sich um Nicolás Gervais de Labrid, der am Orinoko im heutigen Venezuela getötet wurde (und nicht auf einer Insel). Bei dem jungen Indianer mag es sich daher um einen Kalina (Festlandskariben) gehandelt haben. Vgl. H. Gelskerke to the Governor-General of Martinique, 2 March 1730. In: *Extracts from Archives, United States Commission on Boundary between Venezuela and British Guiana*. 1897. S. 251–253.

64 Quittung u. Empfangsbestätigung für Indianer Sam aus Boston, St. Eustatius, 27. Februar 1739, UA, R.15.B.a.11.19; Quittung für „garcon indien insulaire“, St. Eustatius, 27. Februar 1739, UA, R.15.B.a.11.18; Jan Meyer an Zinzendorf, 2. Juni 1739, UA, R.15.B.a.11.38; zu möglicher Herkunft beider Personen siehe Köstlbauer, *Ambiguous Passages*, S. 180.

65 Valentin Löhans an Isaac Lelong, St. Thomas, ca. 17. April 1739, UA, R.15.B.a.11.35.

66 Beide Fälle werden besprochen in Peucker, *Aus allen Nationen*, S. 8.

67 Oldendorp, *Historie der caribischen Inseln*, S. 433, S. 547, S. 592; Peucker, *Aus allen Nationen*, S. 24, S. 26.

68 Historia wie die mährischen Brüder (...) zur Plantage mit Sklaven gekommen (Abschrift aus dem Jahr 1755), UA, R.15.B.a.3.31; Peucker, *Aus allen Nationen*, S. 24.

Männer. Im Jahr 1738 wurde er von seinem Besitzer zusammen mit seinem Bruder von St. Thomas ins benachbarte St. Jan verkauft. Zinzendorf selbst initiierte daraufhin ihren Rückkauf und nahm Andreas anschließend mit nach Europa. Aber statt dem dänischen König präsentiert zu werden, wurde er zu einem ständigen Mitglied von Zinzendorfs Jüngerhaus.⁶⁹

Johan Lorentz Carstens, der den Transport dieser Gruppe übernahm, war einer der wohlhabendsten und einflussreichsten Plantagenbesitzer auf St. Thomas und hatte sich als wichtiger Förderer der Brüdermission bewiesen. Unter anderem ermöglichte er ihnen den Kauf der ersten Plantage samt Sklaven und finanzierte auch die von Zinzendorf getätigten Ankäufe vor.⁷⁰ 1739 reiste er zusammen mit seiner Frau Jacoba, geborene van Holten, nach Europa, um sich in Dänemark niederzulassen. Dabei machte er Halt in Marienborn und übergab die drei „Mohren“ an Zinzendorf.

Der geschäftliche Charakter der Transaktionen und die damit verbundene Behandlung von Menschen als Eigentum nötigte weder Zinzendorf noch sonst jemandem einen Kommentar ab, geschweige denn legitimierende Äußerungen. Vielmehr erscheint der Sklavenankauf als probater Weg, um Zeugen der Mission in deutsche Ortsgemeinen zu holen. Die Missionare der Brüdergemeine agierten dabei absolut im Rahmen des Üblichen. In deutschen Territorien wie anderswo in Europa war Versklavung, ebenso wie andere Formen weitgehender Autorität über andere Menschen, durchaus akzeptiert. Zwar wurde exzessive Gewalt oder Grausamkeit kritisiert und darin eine moralische Gefahr insbesondere für die „Herren“ erkannt. Die asymmetrischen Zwangsverhältnisse selbst aber wurden mit religiösen wie mit pragmatischen Argumenten legitimiert.⁷¹

⁶⁹ Andreas war zuerst als Bartel oder Immanuel bekannt. Am 30. September 1736 wurde er zusammen mit den Männern Clas und Jost von August Gottlieb Spangenberg auf die Namen Andreas, Peter und Nathanael getauft. Oldendorp, *Historie der caribischen Inseln*, 2:272–277, 376; Register der Getauften auf St. Thomas, St. Jan u. St. Crux, 1749, UA, R.15.B.b.24.11; Bestätigung und Quittung über Verkauf von Bertel und Peter (Kopie), S. 10. Februar 1739, UA, R.15.B.a.11.3; Landslister for St. Thomas, St. Thomas, 1738, RA, 446 Vestindisk-Guineisk Kompagni, Bogholderen for St. Thomas og St. Jan, Landslister for St. Thomas 1738, fol. 125; Generalsynode London, September 1741, UA, R.2.A.6.1, S. 17; Peucker, *Aus allen Nationen*, S. 23 f.

⁷⁰ Siehe *Historia wie die mährischen Brüder (...) zur Plantage mit Sklaven gekommen*.

⁷¹ Zu Kritik an gewalttätiger Seite der Sklaverei siehe etwa Christina Petterson, *Spangenberg and Zinzendorf on Slavery in the Danish West Indies*. In: *Journal of Moravian History* 21/1 (2021), S. 34–59; Josef Köstlbauer [u. a.], *Spangenberg's 1760 Letter About Slaveholding in St. Thomas and Bethlehem*. In: *Journal of Moravian History* 23/2 (2023), 143–56. Zur Akzeptanz der Institution und Praxen der Sklaverei im Heiligen Römischen Reich siehe u. a. Rebekka von Mallinckrodt [u. a.], *Beyond Exceptionalism*. S. 1–25; Josef Köstlbauer, *Slavery in the Holy Roman Empire*. In: *The Palgrave Handbook of Global Slavery throughout History*. Hrsg. v. Damian A. Pargas u. Juliane Schiel. Cham 2023. S. 259–277.

In der Reisegesellschaft von Johann Lorenz Carstens erreichten noch zwei weitere Personen Marienborn. Zum einen Domingo Gesoe, ein Sklave von Carstens, der eine privilegierte Stelle als Vertrauter und Verwalter innehatte und von Zinzendorf zu den Lehrern der „Heiden“ gezählt wurde.⁷² Nach kurzem Aufenthalt in Marienborn reiste Gesoe mit Carstens weiter nach Kopenhagen und anschließend alleine zurück nach St. Thomas.⁷³ Außerdem befand sich im Gefolge der Carstens noch eine junge Frau aus St. Thomas namens Cecilia, die Jacoba Carstens als Zofe diente. Es wurde vereinbart, sie an die Gräfin Erdmuthe Dorothea von Zinzendorf zu verkaufen. Daraus wurde jedoch nichts. Jacoba Carstens änderte ihre Meinung und Cecilia verblieb im Haushalt der Familie Carstens. Es entspann sich ein langer Streit, der endlich zum Bruch zwischen Carstens und der Brüdergemeinde führte.⁷⁴ Diese Episode zeigt aber, dass in der Gemeinde ein großes Bestreben herrschte, sogenannte „Mohren“ oder andere Personen, die bekehrtes Heidentum und Mission repräsentieren konnten, in Herrnhaag zu versammeln.

Nach der Ankunft dieser ersten Gruppe aus St. Thomas traf am 3. Juni 1742 eine weitere Reisegesellschaft von dort in Marienborn ein.⁷⁵ Sie umfasste Rebecca Freundlich, Ehefrau des auf der Reise verstorbenen Missionars Matthäus Freundlich, ihre zwei Jahre alte Tochter Anna Maria, eine Frau namens Hanna, sowie einen etwa sechzehnjährigen Knaben namens Peter. Rebecca Freundlich war eine ehemalige Sklavin, die sich 1736 den Missionaren um Friedrich Martin anschloss und bald zu einer wichtigen Nationalhelferin aufstieg.⁷⁶ Hanna, die vor ihrer Taufe Mientje genannt wurde, stammte ursprünglich aus Guinea. Ihr afrikanischer Name ist unbekannt, aber ein Taufverzeichnis aus St. Thomas gibt ihre Eltern als Igbo an, eine Ethnie aus dem heutigen Nigeria. Irgendwann zwischen 1738 und 1740 hatten die Missionaren der Brüdergemeinde sie gekauft und am 9. Oktober 1740 wurde sie von Friedrich Martin getauft.⁷⁷ Peter schließlich wurde um 1726 auf St. Thomas geboren, bemerkenswerterweise dokumentiert das Kirchenbuch von Herrnhaag

⁷² Zwei Gemeintagsberichte, Marienborn, MAB, GTB:20, S. 18 f.

⁷³ Zu Domingo Gesoe siehe Louise Sebro, *Freedom, Autonomy, and Independence: Exceptional African Caribbean Life Experiences in St. Thomas, the Danish West Indies, in the Middle of the 18th Century*. In: *Ports of Globalisation, Places of Creolisation: Nordic Possessions in the Atlantic World during the Era of the Slave Trade*. Hrsg. v. Holger Weiss. Leiden 2015. S. 218–244, S. 226–232.

⁷⁴ Details siehe Köstlbauer, „I Have No Shortage of Moors“, S. 117–120; Peucker, *Aus allen Nationen* 2007, S. 9–10.

⁷⁵ Kurzes Diarium der Gemeinde des Lammes in der Wetterau, vom Jahr 1742, Marienborn, 1742, UA, R.8.33.b.3; Sensbach, *Rebecca's Revival*, S. 104–106.

⁷⁶ Die nach wie vor maßgebliche Biographie Rebecca Freundlichins ist: Sensbach, *Rebecca's Revival*.

⁷⁷ *Catalogus unserer Neger-Geschwister in Thomas, Crux u. Jan von 1736 bis 1759*, UA, R.15.B.b.24.2; Friedrich Martin an Isaac Le Long, St. Thomas, 23. Februar 1742, UA, R.15.B.a.11.195.

seinen afrikanischen Namen, Quaquu. Auf St. Thomas trug er den verbreiteten Sklavennamen Coffe[sic]. Er verstarb am 16. Dezember 1743 in Marienborn, nachdem er noch vier Tage zuvor auf den Namen Johannes getauft worden war.⁷⁸

Am 3. August stießen zwei weitere Jugendliche zu der Gruppe der „Mohren“ in Marienborn. Zum einen war dies Andrew aus South Carolina. Im Unterschied zu den Geschwistern aus St. Thomas gelangte Andrew über einige Umwege zur Gemeinde. Er wurde er am 19. Februar 1730 in Charleston, South Carolina, geboren, der Katalog der Kinderanstalt Lindheim bezeichnet seinen Vater als Sklaven, seine Mutter als Christin. Diese Angabe mutet seltsam an, da die Herrnhuter es konsequent ablehnten, aus der Taufe eine Verpflichtung zur Freilassung einer versklavten Person abzuleiten. Daher ist es durchaus möglich, dass auch die Mutter versklavt war und damit auch Andrew selbst. Von wem diese Angaben stammten, ist leider unbekannt. George Whitefield (1714–1770), der Mitbegründer des Methodismus, hatte Andrew während seiner zweiten Reise in die britischen Kolonien in Nordamerika 1740/41 erworben – die Einzelheiten sind unbekannt – und nahm ihn mit sich nach London. Dort übergab er ihn im Mai 1742 den Herrnhuter Brüdern. Andrew starb am 8. August 1744, am Tag zuvor war er auf den Namen Johannes getauft worden.⁷⁹ Der andere Junge war ein versklavter Sünder namens Felix. Ein Notariatsprotokoll aus dem Jahr 1739 belegt, dass er von einem deutschen Schiffsarzt namens Christian Dober in Thoothukudi am Golf von Mannar gekauft wurde.⁸⁰ Dober kehrte 1742 mit der Absicht nach Europa zurück, sich der Brüdergemeinde anzuschließen. Den etwa zwölfjährigen Felix nahm er mit sich und übergab ihn den herrnhutischen Geschwistern in s'Heerendijk, von wo er zusammen mit Andreas nach Marienborn gebracht wurde. Beide wurden vorerst in der dortigen Kinderanstalt untergebracht, wo bereits der Junge Peter lebte.⁸¹ Jahre später, als Felix bereits das Erwachsenenalter erreicht hatte, wurde erklärt, Dober habe Felix der

78 Catalog Lindheim, 1744, UA, R.4.B.V.b.3.8; Lebenslauf Johannes, sonst Peter genannt, 18. Dezember 1743, UA, R.22.12.15; Peucker, *Aus allen Nationen*, S. 28 f.

79 Colin Podmore, *The Moravian Church in England, 1728–1760*. Oxford/New York 1998. S. 83; *Diarium Marienborn*, 8. August 1744, UA, R.8.33.d.5.

80 Notariatsakt zum Verkauf des Knaben Maden, Tuticorin (Thoothukudi), 1. Juni 1739, UA, R.21.A.28.47. Christian Dober war ein Verwandter des Missionars und Kirchenältesten Johann Leonhard Dober. Felix erzählte später, dass er ursprünglich entführt worden war, siehe Alexander Volck, *Das entdeckte Geheimniss der Bosheit der Herrnhutischen Secte zu Errettung vieler unschuldigen Seelen [...] in sechs Gesprächen dargelegt*. Frankfurt 1750. 561.

81 Kurzes *Diarium Wetterau*, UA, R.8.33.b.3; *Continuatio des Gemein Diarii zu Herrnhaag* vom 14. Mai 1742 an, Herrnhaag, 14. Mai 1742–30. September 1742, UA, R.8.33.b.2.b; Catalog Lindheim, UA, R.4.B.V.b.3.8.

Gräfin Erdmuthe Dorothea von Zinzendorf (1700–1756) ‚geschenkt‘.⁸² Zwar gibt es keine Belege für eine derartige Transaktion, aber sie ist durchaus denkbar. Dober mag dies als Gelegenheit aufgefasst haben, eine direkte Beziehung zur Familie Zinzendorf zu etablieren. Andererseits ist es möglich, dass er durch die ‚Schenkung‘ an die Gräfin Zinzendorf die materielle Zukunft des Kindes abzusichern trachtete.⁸³

Damit befanden sich im August 1742 acht Personen in Marienborn und Herrnhaag, die als Repräsentanten der Mission dienten. Es waren dies die Erwachsenen Rebecca, Hanna, Christian Thomas Mamucha, Jeremias, und die Kinder Anna Gratia, Peter, Andrew, Samuel Johannes. Einzig Andreas „der Mohr“ fehlte. Dieser war mit einer Gruppe herrnhutischer Kolonistinnen und Kolonisten, der sogenannten ersten „See-Gemeine“, im Frühjahr 1742 nach Bethlehem in Pennsylvania aufgebrochen.⁸⁴ Dort sollte er Maria ehelichen, eine Vize-Älteste der Missionskongregation auf St. Thomas und Schwester der bereits in der Wetterau lebenden Anna Maria. Um dies zu ermöglichen, wurde Maria, eine Sklavin, ihrem Besitzer abgekauft und nach Bethlehem in Pennsylvania gebracht.⁸⁵ Am 13. November 1742 nahm Zinzendorf selbst die Trauung vor.⁸⁶ Die Nachricht von der Vermählung wurde auf St. Thomas in einem „Mohren Bettag“ gefeiert.⁸⁷ Im Gefolge Zinzendorfs reisten Andreas und Maria schließlich nach Europa, Ende Mai 1743 trafen sie in Herrnhaag ein. Im September desselben Jahres kam Maria in Burau (Schlesien) mit dem gemeinsamen Sohn Michael nieder.⁸⁸ In ihrer Reisegesellschaft befand sich sehr wahrscheinlich auch die dreizehnjährige Magdalena Mingo,

82 Erdmuthe Dorothea von Zinzendorf an den Kammerherrn von Hund auf Unwürde, Herrnhut, 27. März. 1754. In: Acta, die Entweichung Johannes Samuel [sic] Felix, eines schwarzen Malabarens, dessen Dienst-Zurückholung von Barby und übrige Folgen daran betreffend, 1754, UA, R.6.a.A.74.4.

83 Für eine umfassende Darstellung siehe Köstlbauer, Subjugation by Labelling, S. 150–156. Dober starb bereits am 2. November 1743, Lebenslauf Christian Dober; UA, R.22.117111.

84 John W. Jordan, Moravian Immigration to Pennsylvania, 1734–1767. In: Transactions of the Moravian Historical Society 5 2 (1896). S. 51–90, S. 55.

85 Johannes Uytendal an Zinzendorf über Verkauf der „Negerin Maria“, Bethlehem, Pa., 12. September 1742, UA, R.15.B.a.4.12; Uytendal, Johann: Bestätigung des Verkaufs der „Negerin Maria“, St. Thomas, 12. September 1742, UA, R.15.B.a.4.12; Christian Gottfried Israel an Zinzendorf in Bethlehem, St. Thomas, 12. September 1742, UA, R.15.B.a.11.231; Valentin Löhans an Isaac Lelong, Bethlehem, 17. November 1742, UA, R.15.B.a.11.233; Diarium Bethlehem 1742–1743, MAB, BethCong 1, S. 161.

86 Church register of the Moravian congregation at Bethlehem, Pennsylvania, 1742–1756, MAB, ChReg 10, S. 150; Diarium Bethlehem 1742–1743, MAB, BethCong 1, S. 184.

87 Mohren Bettag in St. Thomas, 21. Juli 1743, UA, R.15.B.a.1.IV.3.1.

88 Diarium Bethlehem 1742–1743, MAB, BethCong 1, S. 229; Friedrich von Watteville an Polycarp Müller in Marienborn, Köln, 14. Mai 1743, UA, R.21.A.200.6 (Ich danke Olaf Nippe vom Unitätsarchiv Herrnhut für den Hinweis auf dieses Dokument); Peucker, Aus allen Nationen 2007, S. 32; Rüdiger Kröger, Die Erstlingsbilder in der Brüdergemeine. In: Unitas Fratrum 67/68 (2012). S. 135–163, hier S. 156.

Tochter des oben erwähnten Domingo Gesoe und einer dänischen Frau namens Magdalena Kambeck. Sie wurde im Chorhaus der ledigen Schwestern untergebracht.⁸⁹ In einer Personenliste des „Hauses Marienborn“ vom Oktober 1744 wird sie als die „kleine Melatin Magdalena von Domingo“ aufgeführt.⁹⁰

Damit hielten sich im Jahr 1743 zeitweise elf Personen aus West-Indien, Nordamerika, Indien und der Wolgaregion in Herrnhaag und Marienborn auf. Die Personen aus St. Thomas waren einander zu einem großen Teil bekannt, die Erwachsenen Andreas, Anna Maria, Rebecca, Maria und Hanna hatten der entstehenden Missionsgemeinde auf der Insel angehört, darüber hinaus waren Anna Maria und Maria Schwestern. In den deutschen Gemeinorten fanden sie außerdem Personen vor, die in der Mission tätig gewesen waren, auch hier waren demnach Anknüpfungspunkte gegeben. Es war also ein Reisen innerhalb des Orbits der Gemeinde.

Hinter der Versammlung dieser Menschen standen drei unterschiedliche, aber ineinandergreifende Motivationen sowie Aufgaben bzw. Rollen, die diese Menschen ausfüllen sollten. Erstens dienten in besonders augenfälliger Weise als ZeugInnen der Mission, sie waren sichtbare Symbole ihres Erfolges und konnten persönlich Auskunft über ihre Erfahrung als Konvertiten geben. Sie unterstrichen das kosmopolitische Gepräge dieses Ortes, und machten so deutlich, dass es sich um das Zentrum einer globalen Gemeinschaft handelte.

Zweitens konnten sie in besonders augenfälliger Weise die eschatologische Vision der Gemeinde repräsentieren. Die intensiven christologischen Ausrichtung der Theologie Zinzendorfs und der frühen Brüdergemeinde war stark eschatologisch grundiert. Zwar scheute Zinzendorf davor zurück, einen prämillenarischen Chiliasmus zu propagieren, aber mindestens in den Jahren 1746 bis 1750 vertrat er die Position, dass Christus vor seiner eigentlichen Rückkehr in aller Stille und im Verborgenen in der Gemeinde gegenwärtig sein werde. Dietrich Meyer hat diesbezüglich treffend von einem „eigentümlichen Gemeinde-Chiliasmus“ gesprochen.⁹¹

⁸⁹ Diarium Bethlehem, MAB, BethCong 1, S. 229; Friedrich von Watteville an Polycarp Müller in Marienborn, UA, R.21.A.200.6. Magdalena Kambeck war die Tochter eines Plantagenbesitzers auf St. Thomas. Zu den Folgen dieser geächteten Verbindung zwischen einem Sklaven und einer Europäerin siehe Arnold R. Highfield, Domingo ‚Mingo‘ Gesoe. An Improbable Life. In: *Negotiating Enslavement. Perspectives on Slavery in the Danish West Indies*. Hrsg. v. Arnold R. Highfield [u. a.]. 1. Aufl. St. Croix 2009. S. 77–87, S. 78–80.

⁹⁰ Das Haus Marienborn, Okt. 1744, UA, R.27.292.33.

⁹¹ Zu *in silentio et pleura* siehe Dietrich Meyer, Chiliasmische Hoffnung und eschatologische Erwartung innerhalb der Brüdergemeinde und der Mission bei Zinzendorf und Spangenberg. In: *Geschichtsbewusstsein und Zukunftserwartung in Pietismus und Erweckungsbewegung*. Hrsg. v. Wolfgang [u. a.]. Göttingen 2013. S. 129–140, S. 129–135; zur Verehrung der Seitenwunde (Pleura) Peter Vogt, ‚Gloria Pleurae!‘. Die Seitenwunde Jesu in der Theologie des Grafen von Zinzendorf. In: Pie-

Wenn Zinzendorf im titelgebenden Zitat warnte, dass die „vermuthliche Zeit der Heiden, der ganzen nationen“ noch nicht angebrochen war, dann bedeutet dies, dass der Anbruch des Weltendes noch bevorstand. Dann erst würde Christus selbst die „Heiden“ bekehren. Bis dahin betrachtete Zinzendorf die Arbeit der Brüdergemeine als „einen Vorschein, als ein bloßes echantillon von dem heiden-licht an, das noch kommen wird, als eine kleine vom heiland veranlassete vor-arbeit gewisser guter herzel des heilandes, die aus liebe zu ihm, alles probiren.“ Die Mission der Brüdergemeine sollte sich also nicht die Bekehrung möglichst vieler Menschen zum Ziel setzen, sondern vielmehr darauf setzen, die vom Heiligen Geist „in Paratschaft“ gehaltene Seelen zu identifizieren und diese anzuleiten.⁹² Die Anwesenheit solcherart erkannter „Heiden“ in Herrnhaag erlaubte einen Vorgeschmack auf den Zeitpunkt, da sich Christus in seiner Gemeinde offenbaren würde. So schwor sich die Gemeine, Europäer wie Nicht-Europäer, auf eine gemeinsame Hoffnung ein.

Deutlich wird der Zusammenhang dieser eschatologischen Einstellung und der Praxis der Versammlung fremder Menschen in den Gemeinorten in beispielhafter Weise bei der Feier eines „Mohrenliebesmahles“ am 9. Dezember 1742. In der Gemeinstunde des Tages, die in diesem Fall als „Mohrenstunde“ bezeichnet wurde, lauschten die Geschwister einer Auslegung der Tageslosung aus Zephania 3,10: „Man wird meine Anbeter, nemlich die Zerstreuten von jenseits des Wassers im Mohrenlande, herbringen zum Geschencke.“ Für die Versammelten war dieser endzeitliche Vers eine offensichtliche Anspielung auf die Mission und auf die kleine Gruppe der Geschwister aus Übersee, die damals in Herrnhaag und Marienborn lebte. An den Bibelvers schloss sich die Lesung eines Berichts der „Mohrin Hanna“ an, in dem sie von ihrem bisherigen Leben bis zum ersten Empfang der Kommunion erzählte. Am Nachmittag wurde schließlich oben erwähntes „Mohren-Liebesmahl“ gefeiert:

Hierauf war [...] in der Schw. Schellingerin Stube ein Mohren-Liebesmahl, dabey ohne die Arbeiter, die Mohrin Hanna, die Freundlichin [Rebekka], die 2 Mohren Knaben Peter u. Andres, der Malabarische Knabe Felix aus Marienborn, der Br. Benedict Weiß (unser gewesener Zi-

tismus und Neuzeit 32 (2006). S. 175–212; zu Mission und Eschatologie siehe weiters Peter Vogt, Die Mission der Herrnhuter Brüdergemeine und ihre Bedeutung für den Neubeginn der protestantischen Missionen am Ende des 18. Jahrhunderts. In: Pietismus und Neuzeit 35 (2009). S. 204–236, S. 218.

⁹² Nikolaus Ludwig Zinzendorf, Zeister Reden – Die zwey und zwanzigste Rede, von denen Ursachen, warum die Ungläubigen vornehmen und gelehrten, noch ungerner mit dem Heilande zu thun haben wollen als andere. gehalten, zu Zeyst den 18. May 1746 in der VII Session des Synodii. In: Nikolaus Ludwig Zinzendorf: Hauptschriften in sechs Bänden. Hildesheim 1962–1963. 3:170–182.

geuner) und der Tatar Michael Samuel Jeremias waren. Es war den Arbeitern eine herzliche Freude sie einmal beysammen zu sehen.⁹³

Dieses Liebesmahl wurde vom Führungszirkel Herrnhaags initiiert und inszeniert. Es handelte sich nicht um eine private Zusammenkunft, sondern um ein sehr sichtbares und öffentlichkeitswirksames Ereignis innerhalb der Gemeinde. Die „Schwester Schellingerin“ war Vize-Älteste der Gemeine. Ihr Ehemann Jacob, ein reicher Amsterdamer Patrizier, hatte das Amt des Vorstehers in Herrnhaag inne.⁹⁴ Mit dem bescheidenen Begriff „Arbeiter“ wurden in der Brüdergemeine verschiedenste Ämter belegt. Es konnten dies Administratoren, Missionare, Pfleger oder Gemeindevorsteher seien. Im konkreten Fall bedeutet dies vor allem, dass wohl die Führungsschicht des Herrnhaag anwesend war.⁹⁵

In dieser Inszenierung bildeten die „Mohren“ das Herz einer erbaulichen Darbietung, die sich sowohl an die Anwesenden als auch an die Gemeinemitglieder andernorts richtete, die davon über die Diarien erfuhren. Die um die „Mohren“ versammelten „Arbeiter“ waren gleichzeitig Zuschauer und Regisseure der Aufführung. Alle Teilnehmenden erlebten eine Art Vorschau auf die Welt bei der Wiederkunft Christi. Erstaunen mag die Einbeziehung von Samuel Jeremias und des deutschen Sinto Benedict Weiß. Üblicherweise wurden weder Sinti noch Tataren als Mohren bezeichnet, fand der Begriff doch in erster Linie Anwendung für (von Europäern) als dunkelhäutig empfundene Personen. Aber dieses Detail macht deutlich, dass es in solchen Inszenierungen nicht um die Vermittlung ethnografischen Wissens ging (das durchaus verfügbar war). Vielmehr interessierten ein religiöses Wissen und die Vermittlung von Wissen über die Mission der Brüdergemeine.

Noch deutlicher wird die eschatologische Grundierung der herrnhutischen Weltwahrnehmung in den sogenannten Erstlingsbildern. Im Mai 1747 schuf der Herrnhuter Bruder und Maler Johann Valentin Haidt in Herrnhaag das erste Erstlingsbild.⁹⁶ Es zeigt Christus umgeben von einundzwanzig Personen, die „zu Christo bekehrte und bereits in ihre Ruhe eingegangene Heiden“ waren, wie sich

⁹³ 9. Dezember 1742, Diarium Herrnhaag, UA, R.8.33.b.2.c.

⁹⁴ 19. Oktober 1741, Diarium Herrnhaag, UA, R.8.33.b.2.a; Das Haus Marienborn, UA, R.27292.33.

⁹⁵ Peucker, Herrnhuter Wörterbuch, S. 17; für mehr Informationen zu den anwesenden „Arbeitern“ siehe Köstlbauer, A „Moors' Lovefeast“, S. 184f.

⁹⁶ Dieses Werk befindet sich heute in Zeist. Bis 1755 wurden vermutlich elf Versionen des Sujets angefertigt. Für eine eingehende Analyse siehe Kröger, Die Erstlingsbilder in der Brüdergemeine.

Zinzendorf in einer Erklärung des Sujets ausdrückte.⁹⁷ In diesem Zusammenhang waren Erstlinge also jene Personen, die als erste aus ihren jeweiligen ‚Völkern‘ bekehrt worden waren. Ein Engel hebt mit einer Hand eine Sternenkronen über Christi Haupt als Symbol der Unsterblichkeit. In der anderen Hand hält er ein Spruchband mit dem Verweis auf Offb 14,4: „Diese sind erkaufte aus den Menschen, zu Erstlinge [sic].“ Das Tableau selbst verweist auf einen weiteren Vers, nämlich auf Offb 7,9, in dem beschrieben wird, wie sich eine große Schar versammelt „aus allen Heiden und Völkern und Sprachen [...] angetahn mit weißem Kleide und Palmen in ihren Händen“.⁹⁸ Die auf dem Gemälde versammelten Erstlinge tragen zwar mehrheitlich keine weiße Kleidung, halten aber immerhin allesamt Palmzweige in den Händen. Christus selbst sitzt auf einem Wolkenthron, den Betrachter anblickend, die Kreuzesmale sind deutlich sichtbar. Ein weiterer Engel trägt ein Bündel Palmzweige in seinen Händen und scheint auf weitere Menschenansammlungen außerhalb des Bildes zu weisen. Eine Textleiste am unteren Bildrand identifiziert die Dargestellten (von links nach rechts): „Der Mingrel. Thomas Mamucha“, „Guly von Schamuchie in Persien“, „Samuel Kajarnak von Stra David“⁹⁹, „Sam der Wilde von Boston“, „der Armenier Christian“, „Gracia“, „die Malattin Cath[arina]. In S. Jan [sic!] mit der Rebecca Mägden“¹⁰⁰, „der Aelteste Thomas von den Hurons“, „das Zigeuner Mägden“¹⁰¹, „Carmel aus Guinea“, „der Wilden-Lehrer Johannes“, „Jupiter aus Neuyork“, der „Floridaner Francesco“, „Anna Maria und Michelgen und Andreas sein Vater“, „die Witwe Hanna aus Guinea“, „der Caroline [sic] Neger Johannes“, „der Hottentot Kibbodo“, „die Wildin Ruth“ (Abb. 2).¹⁰²

Unter diesen Erstlingen sind keine Mittel- oder Westeuropäer. Es sind tatsächlich vorrangig bekehrte „Heiden“ abgebildet, die besonders geeignet schienen,

⁹⁷ Erklärung des Gemäldes von den Heiden-Erstlingen, UA, R.15.A.2.1. Diese Erklärung umfasst eine Person mehr als auf dem heute in Zeist befindlichen Erstlingsgemälde von 1747 zu sehen. Sie bezieht sich daher wohl auf eine kurze Zeit später angefertigte Version.

⁹⁸ Offb. 7,9, Lutherbibel 1545.

⁹⁹ Gemeint ist die Davis Strait.

¹⁰⁰ Anna Maria Freundlichin.

¹⁰¹ Ein Waisenkind namens Catharina. Die Eltern wurden 1742 in einer Streifschar-Unternehmung gegen eine Gruppe von Sinti getötet. Das Kind wurde der Mädchen-Anstalt in Herrnhaag am 18. Januar 1743 übergeben und verstarb bereits am 23. März desselben Jahres. In der Erklärung der Erstlingsgemälde wird sie Catharina genannt. Ulrich Friedrich Opfermann, „Seye kein Ziegeuner, sondern kayserlicher Cornet“. Sinti im 17. und 18. Jahrhundert: Eine Untersuchung anhand archivalischer Quellen. Berlin 2007. S. 150 f.; Erklärung des Gemäldes von den Heiden-Erstlingen, 1747, UA, R.15.A.2.2.

¹⁰² Diese Textleiste ist nur auf dem ersten Erstlingsgemälde von 1747 zu finden. Eingehendere biographische Informationen zu allen Dargestellten bei Kröger, Die Erstlingsbilder in der Brüdergemeine.



Abb. 2: Johann Valentin Haidt, *Die Erstlinge*, 1747, Öl auf Leinwand. Fotografie: Fred Manschot/Mel Boas/Museum het Herrnhuter Huis Zeist.

den Vers Offb 14,4 zu visualisieren.¹⁰³ Viele der Abgebildeten sind in ihren Nationalkleidungen dargestellt: Der Inuit Kajarnak aus Grönland im Jagdgewand aus Robbenfell, der Hurone Thomas und der Mahican Johannes (Wassamapah, Tschoop) in Wildlederroben und mit ausrasierten Stirnen. Der Khoikhoi Kibbodo ist mit einem Lammfell bekleidet – wohl unter Bezugnahme auf eine Schilderung des Missionars Georg Schmidt.¹⁰⁴ In den genannten Fällen hatte Haidt entweder Anschauungsobjekte oder zumindest verlässliche Vorstellungen vom Aussehen der entsprechenden Bekleidungen. Der Anorak Kanarjaks scheint identisch mit jenem, der auf einem etwa ein Jahr zuvor von Haidt selbst angefertigten Porträt des Missionars Johann Beck zu sehen ist.¹⁰⁵ Heinrich XXIX. Reuss berichtete in seinem Tagebuch, dass er 1746 bei einem Besuch in der Kinderanstalt Lindheim die beiden Söhne Becks in grönländischer Kleidung sah, außerdem einen „Malabar, [...]“

¹⁰³ Dabei ist anzumerken, dass sowohl Christian Thomas Mamucha als auch Christian Zedmann nie etwas anderes als Christen waren. Zinzendorf trug sich auch mit dem Gedanken ein Pendant mit Erstlingen aus christlichen Völkern in Auftrag geben zu lassen. Siehe Kröger, *Die Erstlingsbilder* in der Brüdergemeine, S. 145.

¹⁰⁴ Georg Schmidt arbeitete von 1737 bis 1744 unter den Khoikhoi im heutigen Südafrika.

¹⁰⁵ Johann Valentin Haidt, *Johann Beck*, Öl auf Leinwand, vermutlich 1745/1746, UA, GS 352.

ebenfalls in seiner malabarischen Kleidung“.¹⁰⁶ Für die Roben der beiden Nordamerikaner mag es ebenfalls Beispielsobjekte in Herrnhaag gegeben haben oder aber entsprechende bildliche Vorlagen und Berichte von Rückkehrern aus Nordamerika. Zinzendorf selbst hatte von 1741 bis 1743 eine ausgedehnte Reise durch Pennsylvania und New York und ins Hinterland der Kolonien unternommen und die indigene Bevölkerung besucht, hatte also eine klare Vorstellung von deren Kleidung.¹⁰⁷

Christian Thomas Mamucha und Guly dagegen sind beide in orientalisch anmutender Kleidung dargestellt, die sich wohl mehr mittel- und westeuropäischen Vorstellungen vom ‚Orient‘ verdankte als genaueren Informationen über ihre Herkunftskulturen. Haidt war beiden nie persönlich begegnet, aber zweifellos konnten Zinzendorf und andere Geschwister detaillierte Angaben zu ihrem Erscheinungsbild machen. Mamucha mag also tatsächlich langes gelocktes Haar gehabt und einen roten Turban sowie einen langen blauen Rock getragen haben. Es existieren noch zwei weitere Darstellungen von Mamucha aus der Hand Johann Valentin Haidts. Einmal wurde die Begegnung des Grafen und Mamuchas in Riga in einem Bild im Bild festgehalten, das Haidt anlässlich der Anerkennung der Brüderrkirche als protestantische Kirche durch das britische Parlament im Jahr 1749 malte. Es zeigt neun Personen, die am Zustandekommen des Gesetzes beteiligt waren. An der Wand hinter den Dargestellten hängen wiederum vier Gemälde. Drei davon zeigen vermutlich den Missionar Arvid Gradin in Konstantinopel, das erste Bild von rechts zeigt Zinzendorf und Thomas Mamucha auf der Schiffsbrücke in Riga.¹⁰⁸ Auf einem weiteren Gemälde ist Mamucha auf dem wohl etwas später angefertigten Gemälde „Zinzendorf als Lehrer der Völker des Erdkreises“ zu sehen.¹⁰⁹ In beiden Fällen ist Mamucha eindeutig anhand des roten Turbans und des

106 Lebenslauf des grönländischen Missionars Johann Beck, heimgegangen den 49. März 1777 zu Lichtenfels in Grönland. In: Nachrichten aus der Brüdergemeine. Gnadau 1852, S. 967–985, 981f.; Diarium Heinrich XXIX. Reuss-Ebersdorf, UA, R.9.A.b.1.a.b., 2: 930; bei dem Malabaren handelt es sich um Samuel Johannes Felix (ca. 1730–1763), siehe Köstlbauer, *Subjugation by Labelling* 2023.

107 James H. Merrell, *Into the American Woods. Negotiators on the Pennsylvania Frontier*. New York 1999. 75f., 84, 879f, 150f. Haidt selbst wanderte 1754 nach Bethlehem in Pennsylvania aus.

108 Johann Valentin Haidt, *The Act of Parliament 1749*, Öl auf Leinwand, MAB Painting Collection 39. Nicht alle können klar identifiziert werden, unter den Dargestellten sind jedenfalls Augusta, Prinzessin von Wales, und ihre Kindheitsfreundin, die Herrnhuter Schwester Esther Grünbeck, James Oglethorpe, Thomas Penn, der Lord Chancellor Philip Yorke und Friedrich Cossart, Zinzendorfs Agent bei den Verhandlungen. Vernon H. Nelson, John Valentine Haidt. *The Life of a Moravian Painter*. Bethlehem, Pa. 2012. S. 72–73; zu den Verhandlungen um die Anerkennung der Brüdergemeine siehe Podmore, *The Moravian Church in England*, S. 228–265.

109 Johann Valentin Haidt, *Zinzendorf als Lehrer der Völker des Erdkreises*, Öl auf Leinwand, vor 1750, UA, GS 853.

blauen Rocks zu identifizieren. Noch Jahre nach seinem Tod war dieser Mann aus Armenien demnach eine Ikone im herrnhutischen Bildprogramm.

In Fällen, in denen Haidt keine Anschauungsobjekte oder Beschreibungen zur Verfügung standen, griff er auf seit der Renaissance etablierte europäische ikonografische Elemente zurück. So ist der „Floridaner Francesco“ mit Federrock und Federkleid bekleidet, den weit verbreiteten Versatzstücken barocker Amerikadarstellungen, die meist im Kontext der Erdteilallegorien genutzt wurden.¹¹⁰ Entgegen der Bezeichnung auf dem Erstlingsgemälde stammte Francesco nicht aus Florida, sondern war ein Lokono (Arawak), der sich zu Weihnachten 1742 den Missionarinnen und Missionaren in Surinam angeschlossen hatte.¹¹¹ „Sam, der Wilde von Boston“, trägt eine Art Fellrobe. Da er mit den Herrnhutern ausschließlich in der Karibik in Kontakt kam, scheint es mehr als unwahrscheinlich, dass ihn jemand so bekleidet sah. Wie Thomas, Johannes, Francesco und Kibbodo wurde er von Haidt barfuß dargestellt. Das mag zum einen an der Unkenntnis über die konkreten Bekleidungsstile in der Karibik liegen, zum anderen kann es als Attribut der ‚Wildheit‘ dieser Völker gelesen werden, das man aus europäischer Sicht der Bevölkerung zuschrieb. Der Körper der „Wildin Ruth“ ist größtenteils verdeckt, sie scheint aber ebenfalls völlig oder nahezu unbekleidet zu sein.

Hingegen wurden die Personen afrikanischer Herkunft, ob sie nun in der Karibik, Nordamerika oder in der Wetterau gelebt haben, von Haidt bis auf eine Ausnahme in europäischer Kleidung dargestellt. Das Mädchen Gracia, die Catharina aus St. Jan, Rebecca Freundlichs kleine Tochter Anna Maria, Andreas und seine Schwägerin Anna Maria – sie alle sind in der einfachen Tracht herrnhutischer Schwestern und Brüder abgebildet. Die beiden Knaben Carmel und Jupiter tragen die charakteristische Livree der Läufer.¹¹² Andrew alias Johannes (rechts im Hin-

110 Vgl. die zweite, aber erste illustrierte Auflage von Cesare Ripas *Iconologia*, die 1603 in Rom erschien. Zur Geschichte der America Darstellung in der frühen Neuzeit siehe außerdem Friedrich Polleroß [u. a.] (Hrsg.), *Federschmuck und Kaiserkrone. Das barocke Amerikabild in den habsburgischen Ländern*. Wien 1992. Zu Erdteilallegorien in Zentraleuropa siehe Wolfgang Schmale [u. a.] (Hrsg.), *The Language of Continent Allegories in Baroque Central Europe*. Stuttgart 2016.

111 Bruder Zanders Reise von Bethlehem nach Surinam und Berbice und von da wieder zurück nach Bethlehem vom 13. Aug. 1742 bis den 2. Mai 1748, Berbice, April 1751, UA, R.15.L.a.710b. Francesco kam bereits am Ostersonntag 1743 bei einem Jagdausflug ums Leben.

112 Als Läufer wurden repräsentative Bedienstete bezeichnet, die ihren Herrschaften mit Stangen oder Fackeln voran liefen. Vgl. etwa die Beschreibung in Johann Christian Lünigs *Theatrum Cereimoniale Historico-Policum Oder Historisch- und Politischer Schau-Platz Aller Ceremonien [...]*, 2 Bände. Leipzig 1719–2020. 2:1693; Eintrag „Läuffer, Estafier“ in Johann Heinrich Zedler, *Grosses vollständiges Universal-Lexicon alles Wissenschaften und Künste*. Halle/Leipzig 1731–1754. 16: col. 208; Barbara Purrucker, *Läufer – eine Dienersparte im 18. Jahrhundert*. In: *Waffen- und Kostümkunde* 1 (1999), S. 1–28.

tergrund im blauen Rock) trägt wie sie einen weißen Turban, wie er häufig in Darstellungen barocker „Kammermohren“ zu sehen ist.¹¹³ Die Kleidung Carmels, Jupiters, Andrews und Thomas Mamuchas verweist darauf, dass diese Menschen zumindest fallweise repräsentative Aufgaben übernahmen, die nur sie – als sogenannte „Mohren“ – erfüllen konnten. In solchen Momenten verschmolzen Praxen aristokratischer Repräsentation mit der Repräsentation der Gemeinde insgesamt und mit den Formen symbolischer Kommunikation innerhalb der Gemeinde.

Die eine und durchaus auffällige Ausnahme bildet die Darstellung Hannas. Obwohl diese Frau fast fünf Jahre in Marienborn und Herrnhaag gelebt hatte und Haidt sicher persönlich bekannt war, malte dieser sie halbnackt, mit einem um Hüfte und rechte Schulter geschlungenen weißen Tuch und einem schmalen Armband. Es ist zweifelhaft, dass sie jemals in solcher Aufmachung in Deutschland auftrat, es scheint vielmehr, als ob Haidt (in Absprache mit Zinzendorf?) auf diese Weise ihre afrikanische Herkunft und damit ihr überwundenes „Heidentum“ zu betonen trachtete. Hanna ist auch die einzige Figur, die, von rechts kommend, den Betrachtern den Rücken zukehrt und auf Christus zutritt. Das macht sie kenntlich als die letzte, die zur Schar der Erstlinge hinzukam. Sie war am 29. April in Herrnhaag verstorben, das Gemälde wurde nachweislich am 11. Mai fertiggestellt, das heißt Haidt musste sie sozusagen in letzter Minute in seine Bildkomposition integrieren.¹¹⁴

Die Erstlingsgemälde insgesamt können als Ausdruck des Wunsches verstanden werden, die Welt „ins Dorf“, beziehungsweise in die deutschen Ortsgemeinen, zu holen. Nicht nur wurden hier Menschen dargestellt, die den deutschen Geschwistern aus Berichten bekannt waren, oder die sogar persönlich in Herrnhaag gelebt hatten. Das Bild war auch Teil einer umfassenderen Strategie der Vergegenwärtigung der Welt aus dem Blickwinkel herrnhutischer Mission. Es war bestimmt für einen Konferenzraum in der sogenannten „Lichtenburg“, dem Gemeinhaus Herrnhaags, in dem sich sowohl der große Gemeinsaal als auch für Zinzendorf bestimmte Wohnräume befanden. Wie Rüdiger Kröger hervorgehoben hat, vermochte das Gemälde in diesem intimen Rahmen den Eindruck erwecken, dass die nahezu lebensgroß dargestellten Erstlinge neben den im Saal physisch anwesenden

113 Vgl. etwa die Darstellung des „Kammermohren“ Ignatius Fortuna in dem von Johann Jakob Schmitz um 1772 angefertigten Porträt der Fürstäbtissin Franziska Christina von Pfalz-Sulzbach (Fürstin-Franziska-Christine-Stiftung Essen). Weitere Beispiele sind Johann Gottfried Haidts bekanntes Mezzotint eines Porträts des Angelo Solimanas der Hand Johann Nepomuk Steiners (um 1750), oder das Bildnis eines „Mohren“ in der Alten Pinakothek München.

114 Zu Haidt in Herrnhaag vgl. Nelson, John Valentine Haidt, S. 24–41; zur Fertigstellung des Gemäldes siehe Kröger, Die Erstlingsbilder in der Brüdergemeine, S. 141; Begräbnis der Mohrin Hanna, 1. Mai 1747, Gemeindiarien von Herrnhaag und Marienborn, UA, R.8.33.f.

Personen ebenfalls präsent waren.¹¹⁵ Der mediale Effekt der Überwindung von Raum und Zeit wurde hier also ganz bewusst eingesetzt.

Ein drittes Motiv für die Verbringung von Menschen aus dem Missionsgebieten lag in der Hoffnung, einige dieser Menschen würden nach einer Erziehung in den Gemeinorten wieder in ihre Ursprungsländer zurückkehren und als eine Art indigener Supermissionare und -missionarinnen wirken.¹¹⁶ Tatsächlich scheinen manche zumindest zeitweise darin tatsächlich auch ihre Bestimmung gesehen zu haben. Andreas schrieb 1741 in einem Brief, dass er hoffe, noch einmal nach St. Thomas geschickt zu werden. Während seines Aufenthalts in Nordamerika 1742–1743 wurde er ausgesandt, den „Negers im New Yorkschen“ zu predigen.¹¹⁷ Auf der Generalsynode, die im Juni 1743 in Hirschberg stattfand, wurden sowohl Andreas und Maria als auch Rebecca Freundlich unter jenen Geschwistern genannt, die dazu bestimmt waren, „unter die Heiden“ zu gehen. Für Rebecca Freundlich müsse allerdings erst ein Mann gefunden werden.¹¹⁸ Tatsächlich wurde sie 1746 mit dem zwischenzeitlich nach Marienborn zurückgekehrten Christian Protten verheiratet. Protten reiste 1756 – allerdings nachdem er mit der Gemeinde gebrochen hatte – erneut nach Christiansborg, wo er die lokale Schule leitete. 1762 besuchte er nochmals Herrnhut, um nach kurzem Aufenthalt 1763 gemeinsam mit seiner Frau nach Christiansborg zurückzukehren. Dort verstarb er im Jahr 1769, seine Frau Rebecca lebte noch bis 1780 vor Ort.¹¹⁹ Auch für Christian Thomas Mamucha dürfte Zinzendorf entsprechende Pläne gehegt haben: Jahre nach dessen Tod hielt der Graf fest, dass man in Mamucha, wenn er nicht so früh verstorben wäre, „einen Boten nach Persien gehabt hätte.“¹²⁰ Möglicherweise sah man für den „Malabaren“ Felix bzw. Samuel Johannes ebenfalls eine Karriere als Missionar vor; immerhin wurde er 1749 in das Seminar der Brüdergemeine in Barby aufgenommen. Allerdings scheint er

115 Kröger, Die Erstlingsbilder in der Brüdergemeine; Paul Peucker, Kreuzbilder und Wundenmalerei. Form und Funktion der Malkunst in der Herrnhuter Brüdergemeine um 1750. In: *Unitas Fratrum* 55/56 (2005). S. 125–174; Paul Peucker, *Communicating Through Art: The Role of Art in Moravian Communities*. In: *Self, Community, World. Moravian education in a Transatlantic world*. Hrsg. v. Heikki Lempa u. Paul Peucker. Bethlehem 2010. S. 247–265; zahlreiche Beispiele sind zu finden in Nelson, John Valentine Haidt.

116 Dies stellte auch Paul Peucker fest, vgl. Peucker, *Aus allen Nationen*, S. 15f.

117 Andreas der Mohr an Zinzendorf, Herrnhut, 7. März 1741, UA, R.15.B.a.15.7; 3. Dezember 1742, *Diarium Bethlehem*, MAB, BethCong 1, S. 206.

118 R.2.A.8 Generalsynode Hirschberg 1743, 30. Juni 1743, UA, R.2.A.8, S. 197.

119 Sensbach, *Rebecca's Revival*, S. 202–233.

120 Ratstag in Lindseyhouse, 15. September 1753, UA, R.2.A.33.B.2, S. 519, zitiert nach Peucker, *Aus allen Nationen*, S. 15.

dort die in ihn gesetzten Erwartungen enttäuscht zu haben und er wurde 1754 als Bediensteter nach Herrnhut versetzt.¹²¹

Diese Männer, Frauen und Kinder erfüllten also eine ganz bestimmte Rolle. Ihr Status und Prestige innerhalb der Gemeinde beruhten auf ihrer Fähigkeit und Bereitschaft, dem nachzukommen: Sie mussten in ihrem Auftreten wie in ihren Aussagen, die Erwartung der Gemeinde erfüllen und die Botschaften der erfolgreichen Mission verbreiten, der (ehemalige) „Heiden“ wie Christen umfassenden globalen Gemeinschaft. Sie waren gewissermaßen Repräsentationsarbeiter in der Sache der Gemeinde.

Epilog

Am 22. August 1747, wenige Monate nach der Fertigstellung des ersten Erstlingsgemäldes, traf eine Delegation aus Grönland in Herrnhaag an. Sie umfasste das Ehepaar Sara (Pussimek) und Simon (Arbalik), Saras Schwester Judith (Issek), die zwei jungen Männer Angusinak und Matthes (Kajarnak) sowie das Missionars-ehepaar Matthäus und Rosina Stach. Die fünf Inuit erregten große Aufmerksamkeit. Johann Valentin Haidt fertigte vermutlich noch im Jahr 1747 ein Gruppenbild der Neuankömmlinge an, das heute im Unitätsarchiv Herrnhut aufbewahrt wird (Abb. 3).¹²² Matthes, Judith und Angusinak hielten sich vom 4. Oktober bis zum 12. Dezember in Herrnhut auf und kehrten im Anschluss nach Herrnhaag zurück. Dort wurde Angusinak am 19. Januar 1748 von Matthäus Stach auf den Namen Johanen getauft. Sara hatte im November 1747 in Herrnhaag einen Sohn namens Johannes zu Welt gebracht und im März 1748 reisten alle fünf Inuit über Ebersdorf neuerlich nach Herrnhut. Währenddessen verstarb Saras und Simons kleiner Sohn, den sie in Herrnhaag zurückgelassen hatten. Seine Eltern folgten ihm kurz darauf nach, am 12. Mai bzw. 18. Juni 1748.¹²³

Judith, Angusinak und Matthes reisten zu Beginn des Jahrs 1749 nach London, wo sie am 19. Februar der Prinzessin von Wales in Leicester House vorgestellt wurden. Dies geschah im Rahmen der Verhandlungen zur Anerkennung der Brü-

121 Extrakt aus *Diarium Barby*, 26. Oktober 1749, GN.1750.IV.Beil.I–XXXII, 116; Köstlbauer, „I Have No Shortage of Moors“, S. 121f. Die Gründe für die Versetzung wurden nicht konkretisiert, siehe Peucker, *Aus allen Nationen*, S. 21.

122 Haidt, *Die fünf Grönländer*, 1747, Öl auf Leinwand, UA, GS 390.

123 12. August 1747, *Broederkoor te Zeist. Diaria van het koor*, 25 Jan. 1746–März 1751, *Het Utrechts Archief* (HUA), 98–1.81; *Gemeinnachrichten*, Juli 1747, UA, GN.1747.Bd.1.I–III, 365 f.; Peucker, *Aus allen Nationen* 2007, S. 27 f., S. 30–32, S. 34 f.; Matthes war der Sohn des auf den Erstlingsbildern dargestellten Samuel Kajarnak.



Abb. 3: Johann Valentin Haidt, Die fünf Grönländer, 1747, Öl auf Leinwand, Unitätsarchiv, GS 390.

dergemeine durch das englische Parlament und sollte ganz klar Prestige und Erfolg der Mission verdeutlichen.¹²⁴ Im Februar reisten sie weiter nach Nordamerika, wo sie sich von 21. Mai bis 10. Juni in Bethlehem aufhielten.¹²⁵ Dabei kam es am 9. Juni zu einem bemerkenswerten Liebesmahl, sozusagen ein Pendant zum Mohrenliebesmahl von 1742 in Herrnhaag. Das Diarium von Bethlehem beschreibt das Ereignis wie folgt:

In der Mitte saß ein Grönländer u. zunächst bey ihm die Poken Magd Liliset¹²⁶ [Elisabeth] und Johann Renatus die aus Berbice zu uns gekommen, so dann folgten etliche 30 von unseren

¹²⁴ Podmore, *The Moravian Church in England*, S. 249 f.

¹²⁵ *Diarium Bethlehem*, 1749, MAB, BethCong 8, S. 314 a–d.

¹²⁶ Elisabeth, eine Lokono (Arawak) wurde vom Ehepaar Zander nach Bethlehem gebracht (Ankunft am 6. Mai 1749). Sie lebte im Haus der ledigen Schwestern und verstarb am 19. Juni 1750.

hiesigen indianischen Geschw. Delaware, Mahikans, Wampa.[noag] und noch von verschiedene andere Nationen, [...] und um dieselben alle saßen die Heidenboten und Geschw. [...]. So dann sangen die Grönländer [...] Grönländisch, die Poken ingleiches im Pokischen und die Mahikander hatten eine Strophe in ihrer Sprache. Das war ganz eines besonderes himmlisches und neu Concert ohne gleichen.¹²⁷

In der abendlichen Singstunde präsentierten sich Matthäus Stach und die Inuit dann noch einmal in ihrer Tracht. Darauf folgte am 18. Juni ein weiteres Liebesmahl bei der Gemeinde in Philadelphia mit den „grönl. Herzel in ihrer Kleidung“ und einer Vorstellung beim Gouverneur. Im Juli erreichten sie wieder Neuheerhuth in Grönland.¹²⁸

Der Wille zur intensiven ‚Nutzung‘ der Anwesenheit der Inuit aus Grönland ist unverkennbar, gleichzeitig war damals aber die Zahl der in den deutschen Gemeinorten lebenden Menschen aus den Missionsgebieten bereits deutlich zurück gegangen. Als die fünf Inuit 1747 in Herrnhag eintrafen, waren die meisten der dort einst lebenden „Mohren“ bereits verstorben, lediglich Maria Andressen, Rebecca und Christian Protten, Magdalena Mingo und Samuel Johannes lebten noch dort. Im August 1747 wurde ein Kleinkind namens Jupiter aus Berbice nach Herrnhag gebracht, verstarb aber schon im September desselben Jahres.¹²⁹ Ein Mann namens Colly, der Friedrich Martin aus St. Thomas nach Europa begleitet hatte, hielt sich wohl nur kurz zu Beginn des Jahres 1747 in Marienborn auf.¹³⁰ Im Jahr 1750 wurde der junge Lokono (Arawak) Johannes Renatus, der in Bethlehem an dem Liebesmahl mit den Inuit aus Grönland teilgenommen hatte, nach Herrnhut gebracht. Hier bestand möglicherweise noch einmal die Absicht der Erziehung zu zukünftigen Aufgaben in der Mission, aber er verstarb bereits am 16. Oktober 1751 in Hennersdorf.¹³¹

Der letzte Fall eines versklavten „Mohren“, der nach Europa gebracht wurde, war der eines neunjährigen afrikanischen Jungen namens Fortune. Nicholas Garrison, Schiffskapitän der Brüdergemeine, brachte ihn 1757 aus Surinam mit nach Niesky und Herrnhut. Angeblich hatte Garrison das Kind gekauft, „weil er ein an-

„Pocken“ war eine in Berbice und Surinam gebräuchliche Bezeichnung für die Lokono. Diarium Bethlehem, MAB, BethCong 8, 282f.; Diarium Bethlehem, 1750, MAB, BethCong 9, S. 127, S. 131f.

127 Diarium Bethlehem, MAB, BethCong 8, S. 367–368.

128 Diarium Bethlehem, MAB, BethCong 8, S. 403.

129 Gemeinnachrichten, UA, GN.1747Bd.1., Beil. I–III, S. 287.

130 Friedrich Martin an die Gemeinde, undatiert, UA, R.21.A.103.1; Peucker, Aus allen Nationen, S. 26.

131 Diarium Bethlehem, 1748, MAB, BethCong 7, S. 228; Gemeinnachrichten 1749, 1749, UA, GN.1749.2.XXXIX-LII; Johannes Renatus von London nach Deutschland, 1750, UA, GN.1750.Bd.1., Beil. I–XII; Lebenslauf Johannes Renatus, 16. Oktober 1751, UA, SHAHt 162.210; Lebenslauf Ludwig Christoph Dähne, 1769, UA, R.22.1.a.69.

genehmes, munteres und aufrichtiges Wesen, das von dem Character der übrigen neger sehr unterschieden war, an ihm bemerkte, u. glaubte, daß er für den Hld gedeihen würde“. ¹³² Handelte Garrison unter dem Eindruck der Missionstheologie Zinzendorfs, die vorsah vom Heiland vorbereitete Personen zu identifizieren? Die knappen Worte der Quellen lassen allenfalls Vermutungen zu. Jedenfalls lässt sich hier aber erneut das Zusammentreffen von missionarischer Motivation und der einfachen Verfügbarkeit versklavter Personen feststellen, die einfach gekauft werden konnten und damit vollständig in die Verfügungsgewalt des Käufers übergangen. Und auch hier scheint der Kauf eines Sklaven als derart trivialer Umstand angesehen worden zu sein, dass er keines weiteren Kommentars bedurfte. Fortune lebte erst in Herrnhut und dann im nahe gelegene Niesky, wo er am 27. März 1763 starb, nachdem er auf den Namen Johann Friedrich getauft worden war. ¹³³

Die Häufung der in Herrnhag und Marienborn versammelten Personen aus den Missionsgebieten war das Resultat eines zielgerichteten Handelns Zinzendorfs und der Gemeinde in den 1740er Jahren. Aber die Vision von der Versammlung von Menschen „aus allen Heiden und Völkern und Sprachen“ hatte nur kurz Bestand. Im Jahr 1749 beendete Zinzendorf die als *Sichtungszeit* bekannt gewordene Phase, die von dem Kreis um seinen Sohn Christian Ratus in Herrnhag ihren Ausgang genommen hatte. Herrnhutische Ehetheologie, Brautmystik und Verehrung der Seitenwunde gipfelten damals in sexuellen Praktiken, die Zinzendorf nicht mehr tolerieren konnte, da sie eine ernsthafte Gefahr für Ansehen und Anerkennung der Gemeinde bedeuteten. ¹³⁴ Zinzendorf berief seinen Sohn zu sich nach London, andere Brüder und Schwestern wurden versetzt. Die Sichtsungszeit hatte nicht per se mit der Anwesenheit von Menschen aus den Missionsgebieten zu tun. Auf ihr Ende folgte aber auch ein Abklingen der vibrierenden chiliastischen Erwartung, die in den Jahren 1746 bis 1750 geherrscht hatte, als viele Geschwister erwarteten, dass sich der Heiland selbst unmittelbar unter ihnen offenbaren würde. Darüber hinaus kündigte die gräfliche Regierung Ysenburg-Büdingen Anfang 1750 den Vertrag mit der Brüdergemeine und der Herrnhag musste binnen dreier Jahre geräumt werden. ¹³⁵ Mit der erzwungenen Aufgabe Herrnhags verlor die Gemeinde ihre Bühne

132 Lebenslauf Fortune, 1763, Gemeinarchiv Niesky.

133 Diarium Niesky, 1763–1771, 26. u. 27. Juli, 3. August 1757, UA, R.8.B.I.b.2; Peucker, *Aus allen Nationen*, S. 27f.

134 Zur Sichtsungszeit siehe ausführlich Paul Peucker, *A Time of Sifting. Mystical Marriage and the Crisis of Moravian Piety in the Eighteenth Century*. University Park 2015; Bernet, „Gebaute Apokalypse“, S. 342. Zu Sichtsungszeit und Zinzendorfs Chiliasmus siehe Meyer, *Chiliasmische Erwartung*, S. 133.

135 Hans-Walther Erbe, *Herrnhag. Eine religiöse Kommunität im 18. Jahrhundert*. Hamburg 1988. S. 150f.

für die Inszenierung der „Mohren“ und „Mohrinnen“, „Inuit“ und anderer. Die Position Herrnhags als „Taubenschlag und Bethauß für alle Völcker“¹³⁶ wurde von keinem anderen Gemeinort übernommen. Dazu scheint sich allmählich die Einsicht durchgesetzt zu haben, dass viele der nach Europa gebrachten Menschen viel zu früh verstarben.¹³⁷

Wissen über das Wirken der Gemeinde in der Welt, über die Mission, und die damit verbundenen Vorstellungen von der Welt, wurde weiter vermittelt und behielt weit über das 18. Jahrhundert hinaus seine Bedeutung für die Gemeinde.¹³⁸ Aber es wurde nicht mehr durch die Präsenz von „Mohren“, „Grönländern“, oder „Arawacken“ in den Gemeinorten vermittelt.

Dieser Beitrag baut auf Forschungsarbeiten auf, die vom European Research Council (ERC) im Rahmen des Forschungs- und Innovationsprogramms Horizon 2020 der Europäischen Union (grant agreement no. 641110, „The Holy Roman Empire of the German Nation and Its Slaves“, 2015–2022) gefördert wurden.

Quellen- und Literaturverzeichnis

Unitätsarchiv Herrnhut

- Acta, die Entweichung Johannes Samuel (sic) Felix, eines schwarzen Malabarens, dessen Dienst-Zurückholung von Barby und übrige Folgen daran betreffend, 1754. R.6.a.A.74.4.
 Andreas der Mohr an Nikolaus Ludwig Zinzendorf, Herrnhut, 7. März 1741. R.15.B.a.15.7.
 Bestätigung und Quittung über Verkauf von Bertel und Peter (Kopie), 10. Februar 1739. R.15.B.a.11.3.
 Bestätigung des Verkaufs der „Negerin Maria“, St. Thomas, 12. September 1742. R.15.B.a.4.12.
 Bruder Zanders Reise von Bethlehem nach Surinam und Berbice und von da wieder zurück nach Bethlehem vom 13 Aug. 1742 bis den 2 Mai 1748, Berbice, April 1751. R.15.L.a.7.10b.
 Catalog Lindheim, 1744. R.4.B.V.b.3.8.
 Catalogus unserer Neger-Geschwister in Thomas, Crux u. Jan von 1736 bis 1759. R.15.B.b.24.2.
 Christian Gottfried Israel an Nikolaus Ludwig Zinzendorf in Bethlehem, St. Thomas, 12. September 1742. R.15.B.a.11.231.

136 7. Juli 1750, Gemeinnachrichten, MAB, GN.vol.1750.b.

137 So etwa eine Bemerkung in einem Memorandum Spangenberg's an Zinzendorf und Watteville, 20. Januar 1752, UA, R.14.A.19.18. Siehe dazu auch Peucker, *Aus allen Nationen*, S. 16f.

138 Vgl. etwa Jessica Cronshagen, „We Do Not Need Any Slaves; We Use Oxen and Horses“: Children's Letters from Moravian Communities in Central Europe to Slaves' Children in Suriname (1829). In: Mallinckrodt [u. a.], *Beyond Exceptionalism*. S. 264–286.

- Continuatio des Gemein Diarii zu Herrnhaag vom 14. Mai 1742 an, Herrnhaag, 14. Mai 1742–30. September 1742. R.8.33.b.2.b.
- Das Haus Marienborn, Marienborn, Oktober 1744. R.27.292.33.
- Diarium des sel. Jüngers von seiner Reise nach Thomas zu Ende 1738 u. anfangs 1739. R.15.B.a.2.a.3.
- Diarium Heinrich XXIX. Reuss-Ebersdorf. R.9.A.b.1.a.b.
- Diarium Herrnhaag, 6. August 1741–13. Mai 1742. R.8.33.b.2.a.
- Diarium Herrnhaag, 1. November 1742–31. Januar 1743. R.8.33.b.2.c.
- Diarium Marienborn, 1744. R.8.33.d.5.
- Diarium Niesky, 1757–1761. R.8.B.I.b.2.
- Erklärung des Gemäldes von den Heiden-Erstlingen, 1747. R.15.A.2.1–3
- Friedrich Martin an Isaac Le Long, St. Thomas, 23. Februar 1742. R.15.B.a.11.195.
- Friedrich von Watteville an Polycarp Müller in Marienborn, Köln, 14. Mai 1743. R.21.A.200.6.
- Gemeindiarien von Herrnhaag und Marienborn. R.8.33.f.
- Gemeinnachrichten, Juli 1747. GN.1747.Bd.1.I-III.
- Gemeinnachrichten 1748. GN.1748.Bd.1.I-XXXVIII.
- Gemeinnachrichten 1749. GN.1749.2.XXXIX-LII.
- Gemeinnachrichten 1750. GN.1750.Bd.1.I-XII.
- Generalsynode London, September 1741. R.2.A.6.1.
- Generalsynode Hirschberg 1743, 30. Juni 1743. R.2.A.8.
- Historia wie die mährischen Brüder (...) zur Plantage mit Slaven gekommen (Kopie), 1755. R.15.B.a.3.31.
- Jan Meyer an Nikolaus Ludwig Zinzendorf, St. Eustatius, 2. Juni 1739. R.15.b.a.3.79.
- Jan Meyer an Nikolaus Ludwig Zinzendorf, 2. Juni 1739. R.15.B.a.11.38.
- Johannes Uytendal an Nikolaus Ludwig Zinzendorf über Verkauf der „Negerin Maria“, Bethlehem, Pa., 12. September 1742. R.15.B.a.4.12.
- Kurzes Diarium der Gemeinde des Lammes in der Wetterau, vom Jahr 1742, Marienborn, 1742. R.8.33.b.3.
- Lebenslauf Christian Dober, 2. November 1743. R.22.117.111.
- Lebenslauf Johannes Renatus, 16. Oktober 1751. SHAHt 162.210.
- Lebenslauf Johannes, sonst Peter genannt, 18. Dezember 1743. R.22.12.15.
- Lebenslauf Ludwig Christoph Dähne, 1769. R.22.1.a.69.
- Lebenslauf Michael Samuel Jeremias, 1763. GN 1763, Beil 5, Woche 14.
- Memorandum Spangenberg's an Nikolaus Ludwig Zinzendorf und Watteville, 20. Januar 1752. R.14.A.19.18.
- Mohren Bettag in St. Thomas, 21. Juli 1743. R.15.B.a.1.IV.3.1.
- Notariatsakt zum Verkauf des Knaben Maden, Tuticorin (Thoothukudi), 1. Juni 1739. R.21.A.28.47.
- Quittung für „garcon indien insulaire“, St. Eustatius, 27. Februar 1739. R.15.B.a.11.18.
- Quittung u. Empfangsbestätigung für Indianer Sam aus Boston, St. Eustatius, 27. Februar 1739. R.15.B.a.11.19.
- Register der Getauften auf St. Thomas, St. Jan u. St. Crux, 1749. R.15.B.b.24.11.
- Steinhofers Erklärung von der ersten Negertaufe in unserer Gemeinde, Ebersdorf (Saalburg-Ebersdorf), 23. August 1735. R.15.A.3.3.
- Valentin Löhans an Isaac Lelong, St. Thomas, ca. 17. April 1739. R.15.B.a.11.35.
- Valentin Löhans an Isaac Lelong, Bethlehem, 17. November 1742. R.15.B.a.11.233.

Het Utrechts Archief

Broederkoor te Zeist. Diaria van het koor., 25 Januar 1746 – März 1751. 98–181.

Moravian Archives Bethlehem

Brief David Nitschmanns, Amsterdam, 3. August 1736. David Nitschman Papers 11
 Church register of the Moravian congregation at Bethlehem, Pennsylvania, 1742–1756. ChReg 10.
 Diarium Bethlehem, Bethlehem. BethCong 1.
 Diarium Bethlehem 1748. BethCong 7.
 Diarium Bethlehem, 1749. BethCong 8.
 Diarium Bethlehem, 1750. BethCong 9.
 Gemeinnachrichte 1750. GN.vol.1750.b.
 Zwei Gemeintagsberichte, Marienborn. GTB:20.

Gedruckte Quellen

Cranz, David, Historie von Grönland. Enthaltend die Beschreibung des Landes und der Einwohner u. insbesondere die Geschichte der dortigen Mission der Evangelischen Brüder zu Neu-Herrnhut und Lichtenfels. Barby 1765.

Lebenslauf Johann Beck, heimgegangen den 49. März 1777 zu Lichtenfels in Grönland. In: Nachrichten aus der Brüdergemeine. Gnadau 1852 (54). S. 967–985.

Marche, C. G. (Hrsg.), Der freywilligen Nachlese, bey den bißherigen gelehrten und erbaulichen Monaths-Schriefften. Bd. 13. Frankfurt/Leipzig 1740.

Nachricht über Aufenthalt und Taufe von Oly=Carmel in Ebersdorf. Ebersdorf, 20.–24. August 1735. Aus Diarium des Grafen Heinrich XXIX Reuss. In: Johann Leonhard Dober und der Beginn der Herrnhuter Mission. Hrsg. v. Rüdiger Kröger. Herrnhut 2006 (Schriften aus dem Unitätsarchiv, 1). S. 102–103.

Oldendorp, Christian Georg Andreas, Historie der caribischen Inseln Sanct Thomas, Sanct Crux und Sanct Jan. Hrsg. von Gudrun Meier, Hartmut Beck, Stephan Palmié, Aart H. van Soest, Peter Setin u. Horst Ulbricht. 2 Bände, Berlin 2000 (Abhandlungen und Berichte des Staatlichen Museums für Völkerkunde Dresden. Monographien, 51).

Protten, Christian, Des Malatten C. J. Protten Schreiben um die Aufnahme in die Evangel. Mährische Brüder-Gemeine. In: Büdingische Sammlung einiger in die Kirchen-Historie einschlagender sonderlich neuerer Schriften. Hrsg. v. Nikolaus Ludwig von Zinzendorf. Band 1. Leipzig/Büdingen 1742. S. 418–419.

Zinzendorf, Nikolaus Ludwig, Zeister Reden – Die zwey und zwanzigste Rede, von denen Ursachen, warum die Ungläubigen vornehmen und gelehrten, noch ungerner mit dem Heilande zu thun haben wollen als andere. gehalten, zu Zeyst den 18. May 1746 in der VII Session des Synodii. In: Nikolaus Ludwig Zinzendorf. Hauptschriften in sechs Bänden. Band 3. Hrsg. v. Erich Beyreuther u. Gerhard Meyer. Hildesheim 1962–1963. S. 170–182.

Zinzendorf, Nikolaus Ludwig, Zeister Reden – Die vier und zwanzigste Rede. Vom Grund-Plane unserer Heiden-Missionen, an eben dem Tage [19. Mai 1746]. In: Nikolaus Ludwig Zinzendorf,

Hauptschriften in sechs Bänden. Band 3. Hrsg. v. Erich Beyreuther u. Gerhard Meyer. Hildesheim 1962–1963. S. 186–192.

Sekundärliteratur

- Antunes, Cátia, *Globalisation in the Early Modern Period. The Economic Relationship between Amsterdam and Lisbon, 1640–1705*. Amsterdam/New Brunswick 2004.
- Bailyn, Bernard, *Atlantic History. Concept and Contours*. Cambridge, Mass./London 2005.
- Beck, Hartmut, *Die Jungferinseln – Phase und Modell der Missionsgeschichte*. In: Kommentarband zu Oldendorp. *Historie der caribischen Inseln Sanct Thomas, Sanct Crux und Sanct Jan*. Herrnhut 2010. Hrsg. v. Gudrun Meier, Peter Stein Stefan Palmié u. Horst Ulbricht (Unitas Fratrum Beiheft, 19). S. 9–51.
- Bernet, Claus, „Gebaute Apokalypse“. *Die Utopie des Himmlischen Jerusalem in der Frühen Neuzeit*. Mainz 2007.
- Böß, Stephanie, *Gottesacker-Geschichten als Gedächtnis. Eine Ethnographie zur Herrnhuter Erinnerungskultur am Beispiel von Neudietendorfer Lebensläufen*. Münster/New York 2015.
- Bøytler, Jørgen, *Zinzendorf und Dänemark. Zu Zinzendorfs direktem Einfluss in Dänemark*. In: Graf ohne Grenzen. *Leben und Werk von Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf*. Ausstellung im Völkerkundemuseum Herrnhut und im Heimatmuseum der Stadt Herrnhut vom 26. Mai 2006 bis zum 7. Januar 2001. Herrnhut 2000. S. 73–81.
- Brahm, Felix u. Eve Rosenhaft (Hrsg.), *Slavery Hinterland. Transatlantic Slavery and Continental Europe, 1680–1850*. Woodbridge 2016.
- Breul, Wolfgang, Benjamin Marschke u. Alexander Schunka (Hrsg.), *Pietismus und Ökonomie (1650–1750)*. Göttingen 2021 (Arbeiten zur Geschichte des Pietismus, Band 65).
- Breul, Wolfgang, *Religiöse Pluralität und Identität im Konzept der Herrnhuter Diaspora*. In: *Religion im Transit. Transformationsprozesse im Kontext von Migration und Religion*. Hrsg. v. Gisela Mettele, Katharina Muth u. Michael Wermke. Berlin/Boston 2021. S. 99–114.
- Carté Engel, Katherine, *Religion and Profit. Moravians in Early America*. Philadelphia 2009.
- Carté Engel, Katherine, *The Evolution of the Bethlehem Pilgergemeinde*. In: *Pietism in Germany and North America 1680–1820*. Hrsg. v. Jonathan Strom, Hartmut Lehmann u. James Van Horn Melton. New York 2009. S. 163–181.
- Coffman, D'Maris, Adrian Leonard u. William O'Reilly (Hrsg.), *The Atlantic world*. London/New York 2015.
- Conrad, Sebastian, Shalini Randeria u. Regina Römhild (Hrsg.), *Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften*. 2., erweiterte Auflage. Frankfurt am Main/New York 2013.
- Cronshagen, Jessica, „We Do Not Need Any Slaves; We Use Oxen and Horses“. *Children's Letters from Moravian Communities in Central Europe to Slaves' Children in Suriname (1829)*. In: *Beyond Exceptionalism. Traces of Slavery and the Slave Trade in Early Modern Germany, 1650–1850*. Hrsg. v. Rebekka von Mallinckrodt, Josef Köstlbauer u. Sarah Lentz. Berlin/Boston 2021. S. 264–286.
- De Vito, Christian, *History without Scale. The Micro-Spatial Perspective*. In: *Past & Present* 242 (2019). S. 348–372.
- Dithmar, Christiane, *Zinzendorfs nonkonformistische Haltung zum Judentum*. Heidelberg 2000.
- Doyle, Michael W., *Empires*. Ithaca/London 1986.

- Durnbaugh, Donald F., *The Anthropological Teachings of Conrad Beissel, Founder of Ephrata Society*. In: *Pietismus und Neuzeit* 32 (2006). S. 220–233.
- Elliott, John H., *Empires of the Atlantic World. Britain and Spain in America 1492–1830*. New Haven/London 2006.
- Erbe, Hans-Walther, *Herrnhaag. Eine religiöse Kommunität im 18. Jahrhundert*. Hamburg 1988.
- Erbe, Hans-Walther, *Zinzendorf und der hohe fromme Adel seiner Zeit (1928)*. In: *Erster Sammelband über Zinzendorf*. Hrsg. v. Erich Beyreuther u. Gerhard Meyer. Hildesheim/New York 1975 (Nikolaus Ludwig von Zinzendorf – Materialien und Dokumente). S. 373–633.
- Faull, Katherine (Hrsg.), *Speaking to Body and Soul. Instructions for the Moravian Choir Helpers, 1785–1786*. Pennsylvania 2017 (Pietist, Moravian, and Anabaptist Studies).
- Faull, Katherine, *Girl Talk, The Role of the „Speakings“ in the Pastoral Care of the Older Girls' Choir*. In: *Journal of Moravian History* 6, 1 (2009). S. 77–99.
- Faull, Katherine, *Masculinity in the Eighteenth-Century Moravian Mission Field. Contact and Negotiation*. In: *Journal of Moravian History* 13, 1 (2013). S. 27–53.
- Faull, Katherine, *Moravian Women's Memoirs. Their Related Lives, 1750–1820*. Syracuse/New York 1997 (Women and Gender in North American Religions).
- Findlen, Paula (Hrsg.), *Empires of Knowledge. Scientific Networks in the Early Modern World*. London/New York 2019.
- Freist, Dagmar, „A very warm Surinam kiss“. *Staying connected, getting engaged – interlacing social sites of the Moravian diaspora*. In: *Connecting Worlds and People. Early Modern Diasporas*. Hrsg. v. Dagmar Freist u. Susanne Lachenicht. London/New York 2016. S. 62–80.
- Freist, Dagmar, *A Global Microhistory of the Early Modern Period. Social Sites and the Interconnectedness of Human Lives*. In: *Quaderni Storici* 155, 2 (2017). S. 537–555.
- Greene, Jack P. u. Philip D. Morgan (Hrsg.), *Atlantic History. A Critical Appraisal*. Oxford/New York 2009.
- Greisinger, Lutz, *Chiliasm und „Judentum“. Eschatologie und Judenmission im protestantischen Deutschland des 17. und 18. Jahrhunderts*. In: *Jewish History Quarterly* 220, 4 (2006). S. 535–575.
- Häberlein, Mark, *Aufbruch ins globale Zeitalter. Die Handelswelt der Fugger und Welser*. Darmstadt 2016.
- Hausberger, Bernd, *Die Verknüpfung der Welt. Geschichte der frühen Globalisierung vom 16. bis zum 18. Jahrhundert*. Wien 2015 (Expansion-Interaktion-Akkulturation, 27).
- Highfield, Arnold R., *Domingo „Mingo“ Gesoe. An Improbable Life*. In: *Negotiating Enslavement. Perspectives on Slavery in the Danish West Indies*. Hrsg. v. Arnold R. Highfield u. George F. Tyson. St. Croix 2009. S. 77–87.
- Hinrichsen, Malte u. Wulf D. Hund, *Metamorphosen des „Mohren“. Rassistische Sprache und historischer Wandel*. In: *Sprache, Macht, Rassismus*. Hrsg. v. Gudrun Hentges, Kristina Nottbohm, Mechtilde M. Jansen u. Jamila Adamou. Berlin 2014. S. 69–96.
- Hodenberg, Christina von [u. a.], *Editorial. Words Matter. Our Thoughts on Language, Pseudo-Science, and 'Race' (2020)*. In: *German Historical Institute London Bulletin* 42, 2. S. 3–8.
- Holzmann, Julia, *Geschichte der Sklaverei in der niederländischen Republik. Recht, Rassismus und die Handlungsmacht Schwarzer Menschen und People of Color 1680–1863*. Bielefeld 2022 (Global- und Kolonialgeschichte, 6).
- Hüsgen, Jan, *Mission und Sklaverei. Die Herrnhuter Brüdergemeine und die Sklavenemanzipation in Britisch- und Dänisch-Westindien*. Stuttgart 2016.
- Jordan, John W., *Moravian Immigration to Pennsylvania, 1734–1767*. In: *Transactions of the Moravian Historical Society* 5, 2 (1896). S. 51–90.

- Keller, Katrin, Kleinstädte im 18. Jahrhundert zwischen Stagnation und Dynamik. Plädoyer für die Revision eines historiographischen Topos. In: *Geschichte und Gesellschaft* 29, 3 (2003). S. 353–392.
- Köstlbauer, Josef, „I Have No Shortage of Moors“. Mission, Representation, and the Elusive Semantics of Slavery in Eighteenth-Century Moravian Sources. In: *Beyond Exceptionalism. Traces of Slavery and the Slave Trade in Early Modern Germany, 1650–1850*. Hrsg. v. Rebekka von Mallinckrodt, Josef Köstlbauer u. Sarah Lentz. Berlin/Boston 2021. S. 108–136.
- Köstlbauer, Josef, Ambiguous Passages. Non-Europeans Brought to Europe by the Moravian Brethren during the Eighteenth Century. In: *Globalized Peripheries. Central Europe and the Atlantic World, 1680–1860*. Hrsg. v. Jutta Wimmeler und Klaus Weber. Woodbridge 2020. S. 214–236.
- Köstlbauer, Josef, Slavery in the Holy Roman Empire. In: *The Palgrave Handbook of Global Slavery throughout History*. Hrsg. v. Damian A. Pargas u. Juliane Schiel. Cham 2023 (Palgrave Studies in Economic History). S. 259–277.
- Köstlbauer, Josef, Subjugation by Labelling. Analysing the Semantics of Subservience in a Fugitive Slave Case from Eighteenth-Century Germany. In: *Work Semantics/Semantiken der Arbeit*. Hrsg. v. Claude Chevalere u. Juliane Schiel. Österreichische Zeitschrift für Geschichtsforschung 34, 2 (2023). S. 149–174.
- Köstlbauer, Josef, A „Moors' Lovefeast“ and Masked Enslavement in the Eighteenth-Century Moravian Church. In: *Journal of Global Slavery* 8, 2–3 (2023). S. 178–206.
- Kröger, Rüdiger (Hrsg.), Johann Leonhard Dober und der Beginn der Herrnhuter Mission. Herrnhut 2006 (Schriften aus dem Unitätsarchiv, 1).
- Kröger, Rüdiger, Die Erstlingsbilder in der Brüdergemeine. In: *Unitas Fratrum* 67/68 (2012). S. 135–163.
- Lehmann, Hartmut, Horizonte pietistischer Lebenswelten. In: Hartmut Lehmann, Protestantische Weltansichten. Transformationen seit dem 17. Jahrhundert. Göttingen/München 1998 (Sammlung Vandenhoeck). S. 11–28.
- Linden, Marcel van der u. Karin Hofmeester, *Handbook Global History of Work*. München 2017.
- Mallinckrodt, Rebekka von, Sarah Lentz u. Josef Köstlbauer, Beyond Exceptionalism. Traces of Slavery and the Slave Trade in Early Modern Germany, 1650–1850. In: *Beyond Exceptionalism. Traces of Slavery and the Slave Trade in Early Modern Germany, 1650–1850*. Hrsg. v. Rebekka von Mallinckrodt, Josef Köstlbauer u. Sarah Lentz. Berlin/Boston 2021. S. 1–25.
- Martin, Peter, Schwarze Teufel, edle Mohren. Afrikaner in Geschichte und Bewußtsein der Deutschen. Hamburg 1993.
- Merrell, James H., *Into the American Woods. Negotiators on the Pennsylvania Frontier*. New York 1999.
- Mettele, Gisela, Katharina Muth u. Michael Wermke (Hrsg.), Religion im Transit. Transformationsprozesse im Kontext von Migration und Religion. Berlin/Boston 2021.
- Mettele, Gisela, Weltbürgertum oder Gottesreich. Die Herrnhuter Brüdergemeine als globale Gemeinschaft 1727–1857. Göttingen 2009.
- Meyer, Dietrich, Chiliastische Hoffnung und eschatologische Erwartung innerhalb der Brüdergemeine und der Mission bei Zinzendorf und Spangenberg. In: *Geschichtsbewusstsein und Zukunftserwartung in Pietismus und Erweckungsbewegung*. Hrsg. v. Wolfgang Breul u. Jan Carsten Schnurr. Göttingen 2013. S. 129–140.
- Meyer, Dietrich, Zinzendorf und die Herrnhuter Brüdergemeine 1700–2000. Göttingen 2000.
- Nelson, Vernon H., John Valentine Haidt. *The Life of a Moravian Painter*. Bethlehem, Pa. 2012.
- Opfermann, Ulrich Friedrich, „Seye kein Ziegeuner, sondern kayserlicher Cornet“. Sinti im 17. und 18. Jahrhundert. Eine Untersuchung anhand archivalischer Quellen. Berlin 2007 (Reihe

- Dokumente, Texte, Materialien / Zentrum für Antisemitismusforschung der Technischen Universität Berlin, 65).
- Overkamp, Anne Sophie, *A Cartel on the Peripherie. Wupper Valley Merchants and their Strategies in Atlantic Trade (1790–1820)*. In: Jutta Wimmeler u. Klaus Weber (Hrsg.): *Globalized Peripheries. Central Europe and the Atlantic World, 1680–1860*. Woodbridge 2020. S. 133–150.
- Paton, Diana, *Gender History, Global History, and Atlantic Slavery*. In: *The American Historical Review* 127, 2 (2022). S. 726–754.
- Pettersson, Christina, *The Moravian Brethren in a Time of Transition. A Socio-Economic Analysis of a Religious Community in Eighteenth-Century Saxony*. Leiden 2021.
- Peucker, Paul, *A Time of Sifting. Mystical Marriage and the Crisis of Moravian Piety in the Eighteenth Century (Pietist, Moravian, and Anabaptist Studies)*. University Park, Pa. 2015.
- Peucker, Paul, *Aus allen Nationen. Nichteuropäer in den deutschen Brüdergemeinden des 18. Jahrhunderts*. In: *Unitas Fratrum* 59/60 (2007). S. 1–35.
- Peucker, Paul, *Communicating Through Art. The Role of Art in Moravian Communities*. In: *Self, community, World. Moravian education in a Transatlantic world*. Hrsg. v. Heikki Lempa u. Paul Peucker. Bethlehem, Pa. 2010 (*Studies in eighteenth-century America and the Atlantic world*). S. 247–265.
- Peucker, Paul, *Herrnhut 1722–1732. Entstehung und Entwicklung einer philadelphischen Gemeinschaft*. Göttingen 2021.
- Peucker, Paul, *Herrnhut. The Formation of a Moravian Community 1722–1732*. University Park, Pa. 2022.
- Peucker, Paul, *Herrnhuter Wörterbuch. Kleines Lexikon von brüderischen Begriffen*. Herrnhut 2000.
- Peucker, Paul, *Herrnhuter Wörterbuch. Kleines Lexikon von brüderischen Begriffen*. Herrnhut 2023.
- Peucker, Paul, *Kreuzbilder und Wundenmalerei. Form und Funktion der Malkunst in der Herrnhuter Brüdergemeine um 1750*. In: *Unitas Fratrum* 55/56 (2005). S. 125–174.
- Peucker, Paul, *Nikolaus Ludwig von Zinzendorf. Übersicht über die wichtigsten Lebensdaten*. In: *Graf ohne Grenzen. Leben und Werk von Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf*. Ausstellung im Völkerkundemuseum Herrnhut und im Heimatmuseum der Stadt Herrnhut vom 26. Mai 2006 bis zum 7. Januar 2001. Herrnhut 2000. S. 1–9.
- Purrucker, Barbara, *L. ufer – eine Dienersparte im 18. Jahrhundert*. In: *Waffen- und Kostümkunde* 1 (1999), S. 1–28.
- Podmore, Colin, *The Moravian Church in England, 1728–1760*. Oxford/New York 1998.
- Polleroß, Friedrich, Andrea Sommer-Mathis u. Christopher F. Laferl (Hrsg.), *Federschmuck und Kaiserkrone: Das barocke Amerikabild in den habsburgischen Ländern*. Wien 1992.
- Ruhland, Thomas [u. a.]: *Globale christliche Mission und Naturerfahrung – die „Academie“ der Herrnhuter Brüdergemeine in Barby und das Herbarium Barbiense einst und jetzt*. In: *Die Herrnhuter Brüdergemeine im 18. und 19. Jahrhundert. Theologie – Geschichte – Wirkung*. Hrsg. v. Wolfgang Breul, Peter Vogt, Manfred Jakubowski-Tiessen, Hans-Jürgen Schrader u. Thilo Daniel. Göttingen 2023. S. 467–490.
- Ruhland, Thomas, *Zwischen grassroots-Gelehrsamkeit und Kommerz. Der Naturalienhandel der Herrnhuter Südasienmission*. In: *Akteure, Tiere, Dinge. Verfahrensweisen der Naturgeschichte in der Frühen Neuzeit*. Hrsg. v. Silke Förschler u. Anne Mariss. Köln 2017. S. 29–46.
- Schmale, Wolfgang, Marion Romberg u. Josef Köstlbauer (Hrsg.), *The Language of Continent Allegories in Baroque Central Europe*. Stuttgart 2016.
- Schmid, Pia, *Herrnhuter Lebensläufe als erziehungshistorische Quelle*. In: *Pietismus und Neuzeit* 38 (2012). S. 118–134.

- Schneider, Hans, Zu Zinzendorfs Kirchenverständnis. In: Neue Aspekte der Zinzendorf-Forschung. Hrsg. v. Martin Brecht u. Paul Peucker. Göttingen 2006 (Arbeiten zur Geschichte des Pietismus 47). S. 11–36.
- Sebald, Peter, Christian Jacob Protten Africanus (1715–1796). Erster Missionar einer deutschen Missionsgesellschaft in Schwarzafrika. In: Kolonien und Missionen. Hrsg. v. Wilfried Wagner. Münster 1994 (Bremer Asien-Pazifik Studien 12). S. 109–121.
- Sebro, Louise, Freedom, Autonomy, and Independence. Exceptional African Caribbean Life Experiences in St. Thomas, the Danish West Indies, in the Middle of the 18th Century. In: Ports of Globalisation, Places of Creolisation. Nordic Possessions in the Atlantic World during the Era of the Slave Trade. Hrsg. v. Holger Weiss. Leiden 2015. S. 218–244.
- Sensbach, Jon F., Rebecca's Revival. Creating Black Christianity in the Atlantic World. Cambridge, Mass. 2005.
- Simonsen, Gunvor, Belonging in Africa. Frederik Svane and Christian Protten on the Gold Coast in the Eighteenth Century. In: Itinerario 39, 1 (2015). S. 91–115.
- Steffen, Anka, A Cloth that Binds. New Perspectives on the Eighteenth-Century Prussian Economy. In: Slavery & Abolition 42, 1 (2021). S. 105–129.
- Uttendorfer, Otto, Wirtschaftsgeist und Wirtschaftsorganisation Herrnhuts und der Brüdergemeine von 1743 bis zum Ende des Jahrhunderts. Herrnhut 1926.
- Vogt, Peter, „Als Christ ist man nicht Graf...“. Paradoxien pietistisch-aristokratischer Identität bei Zinzendorf. In: Pietismus und Adel. Genderhistorische Analysen. Hrsg. v. Ruth Albrecht u. Ulrike Gleixner. Halle 2018 (Hallesche Forschungen 49). S. 97–117.
- Vogt, Peter, „Gloria Pleurae!“. Die Seitenwunde Jesu in der Theologie des Grafen von Zinzendorf. In: Pietismus und Neuzeit 32 (2006). S. 175–212.
- Vogt, Peter, Die Mission der Herrnhuter Brüdergemeine und ihre Bedeutung für den Neubeginn der protestantischen Missionen am Ende des 18. Jahrhunderts. In: Pietismus und Neuzeit 35 (2009). S. 204–236.
- Wallmann, Johannes, Kirchengeschichte Deutschlands seit der Reformation. 4., durchgesehene Auflage. Tübingen 1993.
- Wheeler, Rachel, An Imagined Mohican-Moravian Lebenslauf. Joshua Sr., d. 1775. In: Journal of Moravian History 11, 2 (2011). S. 29–44.
- Wollstadt, Hanns-Joachim, Geordnetes Dienen in der christlichen Gemeinde. Göttingen 1966.
- Zedler, Johann Heinrich, Grosses vollständiges Universal-Lexicon alles Wissenschaften und Künste. Halle/Leipzig 1731–1754.