

Essay:

FROMME KUTSCHENBRIEFE. REISEN, RELIGION UND SCHREIBEN IM PROTESTANTISMUS UM 1700¹

Von Sebastian Kühn

Abstract In der Frühen Neuzeit waren viele Menschen häufig unterwegs. Die Kutsche ist einer der Räume, die als spezifischer sozialer Mikrokosmos des Unterwegsseins verstanden werden kann. Auch der Theologe Heinrich Julius Elers war viel unterwegs; vor allem aber schrieb er viel darüber. In diesen „Kutschenbriefen“ gibt er seine religiösen Gespräche mit den Mitreisenden wieder. Wie schildert er die Situation in der Kutsche? Welche Funktion hatten diese Briefe für ihn und für die Adressaten? Und was lässt sich daraus ermitteln in Bezug auf die religiösen Praktiken und Vorstellungen, die meist mit dem Stempel des Pietismus versehen werden? Am Beispiel eines Kutschenbriefes lässt sich also genauer das Verhältnis von Reisen, Religiosität und Schreiben um 1700 eruieren.

Heinrich Julius Elers (1667-1728) reiste viel, meist in der Postkutsche. Vor allem aber schrieb er viel darüber. Der Brief an August Hermann Francke (1663-1727) in Halle, am 12. April 1698 in Berlin geschrieben,² ist nur eines von vielen Beispielen. Elers war für den Buchhandel und ab 1701 auch für den Buchdruck des Waisenhauses zuständig, das Francke und andere Theologen einige Jahre zuvor in Glaucha vor den Toren Halles gegründet hatten. Die sogenannten „Glauchaschen Anstalten“, heute als „Franckesche Stiftungen“ bekannt, die neben Waisenhaus, Buchladen und -druckerei auch diverse Schulen und Ausbildungsstätten umfassten, gelten als das Herzstück des Pietismus, einer protestantischen Reform- und Frömmigkeitsbewegung. Der Adressat Francke wiederum gilt als zentrale Figur dieses Halleschen Pietismus.

Elers musste viel reisen, um seine Tätigkeiten für Buchladen und Druckerei zu koordinieren: Mindestens zweimal jährlich hielt er sich während der Jubilate- und Michaelismesse, also im Frühjahr und im Herbst, in Leipzig auf. Ab 1702 kam noch eine Dependance der Waisenhausbuchhandlung in Berlin hinzu. Doch schon vorher, wie in unserem Beispiel im April 1698, waren immer wieder Reisen in die brandenburgische Residenzstadt notwendig, um Kontakte zum Hof und zu einflussreichen Förderern des Waisenhauses zu unterhalten.

¹ Essay zur Quelle: Heinrich Julius Elers, Kutschenbrief an August Hermann Francke (Berlin, 1698); [Transkript], in: Themenportal Europäische Geschichte, 2024, URL: <<https://www.europa.clio-online.de/quelle/id/q63-79389>>.

² Archiv Franckesche Stiftungen (AFSt), H A 127a, 3. Im Folgenden stammen alle Quellenzitate, soweit nicht anders vermerkt, aus der hier abgedruckten Quelle.
Der Beitrag entstand im Zusammenhang mit dem DFG-Projekt „Plurale Protestantismen. Korrespondenzkultur und religiöse Gruppenbildung im frühen 18. Jahrhundert“, SCHU 1999/8–1.

Das Unterwegssein war nichts Ungewöhnliches, auch nicht unbedingt diese besonderen Reisen von Halle nach Leipzig zur Messe oder nach Berlin in höfische Milieus, in der Postkutsche zusammen mit anderen Reisenden – Theologen und Studenten vor allem, wenn wir Elers' Briefen folgen wollen. Besonders hingegen ist, dass Elers regelmäßig und ausführlich darüber schrieb und insbesondere, wie er darüber schrieb. In diesen (nennen wir sie einmal so) „Kutschenbriefen“ – auch wenn sie keineswegs in der Kutsche verfasst worden waren, sondern sorgfältig komponiert im Nachhinein abgefasst wurden – ließ Elers sich nicht über die Straßenverhältnisse, das Wetter, die Reisegeschwindigkeit, den Reisekomfort, die Raumerfahrung oder gar Sehenswürdigkeiten auf dem Weg aus. Hingegen gab er ausführlich die Gespräche mit den Mitreisenden in der Kutsche wieder und erlaubt uns damit einen für die Vormoderne überaus seltenen Einblick in die Situation des Unterwegsseins. Europäische Reiseaufzeichnungen der Frühen Neuzeit thematisieren das sonst kaum; in ihnen überwiegt die Darstellung punktueller Orte, der Weg dazwischen und das Geschehen unterwegs interessierten nicht.³ Warum beschreibt dann Elers immer wieder diese Alltagssituationen in der Kutsche, wo er doch – wie auch in dem hier vorgestellten Brief – wahrlich Gewichtigeres zu berichten hatte, Gespräche mit adligen Gönnern in Berlin etwa? Wie schildert er die Situation in der Kutsche, in diesem sozialen Mikrokosmos des Unterwegsseins? Welche Funktion hatten diese Kutschenbriefe für ihn, Elers, und für den Adressaten, Francke? Und was lässt sich daraus in Bezug auf die religiösen Praktiken ermitteln, die meist mit dem Stempel des Pietismus versehen werden? Am Beispiel des Kutschenbriefes von Elers an Francke lässt sich also genauer das Verhältnis von Reisen, Religiosität und Schreiben eruieren.

Im Europa der Frühen Neuzeit war der Alltag vieler Menschen durch Mobilität geprägt. Die wenigen Straßen wurden intensiv genutzt. Zu denken ist hier in erster Linie nicht an die großräumigen Migrationsbewegungen, sondern an die kleineren und mittleren Entfernungen, die Angehörige aller Stände aus verschiedenen Gründen regelmäßig zurücklegten. Landwirtschaftliche Erzeugnisse wurden in Städte und auf Märkte gebracht; Händler und Handwerker machten sich ebenso wie Tagelöhner oder Saisonarbeiter, Knechte und Mägde auf den Weg; bei Ämtern, Gerichten und mit Obrigkeiten waren verschiedene Angelegenheiten zu erledigen; bestimmte Dinge oder Dienstleistungen konnten nur an anderen Orten erworben werden; Studenten und Schüler begaben sich an ihre Studienorte; für junge Handwerker, Gelehrte oder Adlige stellte das Unterwegssein einen Abschnitt ihrer Bildungskarriere dar; Adlige waren auf den Straßen ebenso unterwegs wie Bettler und Vaganten; Soldaten und ihr Tross benutzten die Straßen genau wie Boten oder eben die regelmäßig verkehrenden Postkutschen. Hinzu kam die religiös motivierte Mobilität: im katholischen Bereich insbesondere die Prozessionen und Wallfahrten, doch auch im protestantischen Bereich machte

³ Vgl. Axel Gotthard, Gibt es eine typisch frühneuzeitliche Raumwahrnehmung?, in: Helmut Neuhaus (Hrsg.), Die Frühe Neuzeit als Epoche (HZ Beihefte; 49), München 2009, S. 307-323.

man sich auf den Weg, um bestimmte Prediger zu hören oder besonderen religiösen Ereignissen beizuwohnen.⁴

Angesichts dieser vielschichtigen Mobilität können die Straßen als Räume besonders verdichteter sozialer Begegnungen bezeichnet werden, einschließlich der Wegränder, Brücken, Post- und Wirtshäuser. Allerdings trafen nicht alle mobilen Akteure unmittelbar aufeinander, schon gar nicht auf Augenhöhe. Viele mussten zu Fuß gehen; andere hatten Reittiere, Fuhrwagen oder Kutschen zur Verfügung. In der Postkutsche trafen daher nur bestimmte Personen aufeinander. Elers erwähnt in seinen Kutschenbriefen neben dem Kutscher ausschließlich Studenten und Pfarrer. Das mag auch seiner spezifischen Sicht geschuldet sein; doch nur Wenige konnten sich die Fahrt in der Postkutsche überhaupt leisten. Andere (Bauern, Händler und Adlige etwa) verfügten häufig über eigene Gefährte. Insofern stellt die Kutsche einen eingeschränkten sozialen Mikrokosmos dar, der vorrangig aus Gebildeten und Gelehrten bestand. Allein einen Kutscher (vermutlich waren es aber mehrere) markiert Elers in einem späteren Brief deutlich als einem anderen Stand angehörig: er würde „nach seiner Gewohnheit“ fluchen⁵. Dieser befand sich aber außerhalb des Wagenraums. Doch auch die eher gebildeten Mitreisenden im Wagen schildert Elers in ihren ständischen Besonderheiten⁶: Studenten werden, wie in unserem Brief, mit dem Fecht- und Tanzboden in Verbindung gebracht, womit eine spezifisch studentische Kultur angesprochen ist. Der andere Mitreisende in unserem Beispiel wird mit Namen und akademischen Titel vorgestellt, ein Doktor Herold. Obwohl es sich um den Superintendenten aus Eilenburg handelte, spielt Elers hier auf die akademische Herkunft des Theologen an, der seinen Grad in Wittenberg erworben hatte.

Die Kutschreise von Halle über Dessau, Roßlau, Coswig, Treuenbrietzen und Saarmund nach Berlin dauerte anderthalb Tage und ging über Nacht, mit einigen längeren Aufenthalten zum Pferdewechsel. Die Reisegesellschaft, so wenig vielfältig sie einem vorkommen mag, musste in dieser Zeit auf engstem Raum miteinander auskommen. Dennoch gab es Möglichkeiten der Differenzierung auch in diesem kleinen Raum. Man saß nebeneinander oder sich gegenüber, konnte sich aber auch zurückziehen im Sitz und dadurch deutlich machen, dass man keine Unterhaltung wünsche. Beispielsweise ist Elers im August 1714 wieder nach Berlin unterwegs, wickelte sich aber an diesem Sommermorgen in seinen Mantel und „blieb stille bei Dessau“⁷. Weitere Distanzierungen von Mitreisenden waren dann nur an den Stationen möglich. In Dessau wurde offenbar länger Halt gemacht, was es Elers ermöglichte, Bekannte in der Stadt zu besuchen: „Zu Dessau nahm der l.[iebe] Herr Adeler mich mit allen Freuden

⁴ Antoni Maćzak, *Travel in Early Modern Europe*, Cambridge 1995; Leslie Page Moch, *Moving Europeans. Migration in Western Europe since 1650*, Bloomington 1992; Gerhard Ammerer, *Heimat Straße. Vaganten im Österreich des Ancien Régime*, Wien 2003.

⁵ AFrSt, H A 127b, 14: Elers an Neubauer, Berlin 18. August 1714.

⁶ Vgl. Barbara Krug-Richter / Ruth-Elisabeth Mohrmann (Hrsg.), *Frühneuzeitliche Universitätskulturen. Kulturhistorische Perspektiven auf die Hochschulen in Europa*, Köln 2009.

⁷ AFrSt, H A 127b, 14: Elers an Neubauer, Berlin 18. August 1714.

auf, und ich theilete hinlängliche Bücher aus. Speiseten darauf, da auch der frantz.[ösische] Prediger Mons.[ieur] Humbert, so vorm Jahr auch mit mir sich einließ, sich wieder einfand, und unsers Zustandes sich erkundigte.“⁸ In Saarmund, der Station am Morgen nach der Nachtfahrt, bot das Posthaus zumindest einen partiellen Rückzugsraum vor den Ohren anderer: „Zu Saarmund waren wir umb 8 Uhr; da gieng ich mit dem [mitreisenden] Predig.[er] ans Fenster, u.[nd] erzählte ihm [...]“⁹. Der kleine Mikrokosmos Kutsche, so sozial einheitlich Elers ihn darstellt (ohne Frauen, Kinder oder Angehörige anderer Schichten), konnte weiter differenziert werden.

Das Reisen in der Postkutsche verhinderte eine unmittelbare Begegnung mit anderen mobilen Menschen. Doch schon der Begriff „Reisen“ impliziert eine besondere, legitimierende Einstellung und Erwartung an Mobilität und schafft ein Differenzkriterium zu denjenigen, die einfach unterwegs sind oder gar „umherziehen“. „Reisen“ war durchaus verbunden mit einer eher höherschichtigen Welterfahrung und -aneignung.¹⁰ Elers selbst, wie die meisten anderen Gebildeten seiner Zeit, verwendete für seine Kutschfahrten immer wieder den Reisebegriff: „Nach genommenen frühebrot [in Saarmund] reiseten wir nach Berlin.“¹¹ Die vielen anderen, die mit ihm auf der Straße unterwegs waren und eben nicht „reisen“, musste er damit gar nicht eigens bemerken und benennen, um sich von ihnen abzusetzen. Umgekehrt konnte diese Abwertung bestimmter Akteure und Formen von Mobilität aber auch ihn und seine Freunde treffen. Der Leipziger Theologe Johann Benedict Carpzov (1639-1699) schrieb in einer anonymen verfassten, antipietistischen Schrift ein ganzes Kapitel „Von der Pietisten Brieffe und Reisen“: „Denn es können diese Leute nicht ruhen, sondern wollen allenthalben ihren Giffit so mündlich, als schriftlich ausbreiten. Dahero sie ihnen weder Reisen noch schreiben verdriessen lassen, allermassen D.[oktor] [Johann Wilhelm] Petersen, auch mit Verabsäumung seines ordentlichen Amts, da er noch Supintendens in Lüneburg war, im Lande umher zog, hie und da zu predigen.“¹² Carpzov versuchte sich an einer Definition des Pietismus, zu dem er neben Petersen unter anderem auch Francke und Elers zählte. Eines ihrer Merkmale nun sei gerade nicht das „Reisen“, sondern das „nicht ruhen“, das „im Lande umher [ziehen]“ gewesen. Diese Mobilität war damit sozial und religiös suspekt, wurde in Übertragung des sozialen

⁸ Ebd.

⁹ Ebd.

¹⁰ Vgl. Michael Harbsmeier, Reisebeschreibungen als mentalitätsgeschichtliche Quellen. Überlegungen zu einer historisch-anthropologischen Untersuchung frühneuzeitlicher deutscher Reisebeschreibungen, in: Antoni Mączak / Hans Jürgen Teuteberg (Hrsg.), Reiseberichte als Quellen europäischer Kulturgeschichte. Aufgaben und Möglichkeiten der historischen Reiseforschung, Wolfenbüttel 1982, S. 1-32; Justin Stagl, Ars Apodemica. Bildungsreise und Reismethodik von 1560 bis 1600, in: Xenia von Etzdorff-Kupfer et al. (Hrsg.), Reise und Reiseliteratur im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit, Amsterdam 1992, S. 141-189.

¹¹ AFrSt, H A 127b, 14: Elers an Neubauer, Berlin 18. August 1714.

¹² [Johann Benedict Carpzov.] Außführliche Beschreibung Des Unfugs / Welchen Die Pietisten zu Halberstadt im Monat Decembri 1692. ümb die heilige Weyhnachts-Zeit gestiftet: Dabey zugleich von dem Pietistischen Wesen in gemein etwas gründlicher gehandelt wird [...], o.O. 1693, S. 56.

Vorurteils gegenüber Nichtsesshaften auf eine religiöse Gruppe mit rastlosem, gefährlichem Vagabundieren assoziiert.

Im Begriff des Reisens steckt daher schon eine soziale Hierarchisierung, und in diesem Falle auch: eine religiöse, innerprotestantische Auseinandersetzung. Diese wurde bisher meist als Gegensatz von lutherischer Orthodoxie (etwa Carpzov) und Pietismus (etwa Francke) gesehen. Und dieser Gegensatz habe sich dann auch in der Alltagskultur manifestiert und verfestigt – etwa im Reisen.¹³ Gab es also eine spezifisch pietistische Reisekultur (und analog dazu eine lutherisch-orthodoxe) – wie es vielleicht eine spezifisch katholische gab mit den Wallfahrten, eine reformierte mit internationalen Bezügen? Anders gefragt: War Reisen gerade um 1700 auch ein religiöses Differenzkriterium?

Schon die Frage danach ist zu sehr auf den Gegensatz und klare Abgrenzung hin formuliert, unter Betonung allein des religiösen Aspekts. Soziale, regionale oder geschlechtliche Bezüge sind hingegen vernachlässigt. Dabei dürfte unstrittig sein, dass sich Praktiken der Mobilität etwa zwischen lutherischen Bauern und lutherischen Pfarrern mehr unterschieden als die zwischen reformierten, pietistischen oder lutherisch-orthodoxen Pfarrern bzw. Adligen. Hier soll daher eine andere These vertreten werden: Das Reiseverhalten war vermutlich gar nicht so unterschiedlich in den jeweiligen sozialen Milieus innerhalb des Protestantismus. Der Unterschied besteht vielmehr darin, mit welcher Bedeutung das Reisen versehen wurde – unter anderem, indem man darüber schrieb.

Als Beispiel kann man etwa den Gothaer Kirchenrat Ernst Salomon Cyprian (1673-1745) anführen, der als ein Hauptvertreter der lutherischen Orthodoxie und erklärter Gegner des Pietismus des 18. Jahrhunderts gilt.¹⁴ In seiner (Auto-)Biografie beschreibt er sich als streitbarer Gottesgelehrter, der es nur einmal, in der Jugend, zu einer kurzen Studienreise in die Niederlande geschafft hatte. Er hätte „gern viele und ferne Reisen übernommen“, schreibt er, aber die Amtspflichten hätten das verhindert.¹⁵ Von ihm finden wir auch keine handschriftlichen Reiseberichte, erst recht keine „Kutschenbriefe“, in denen er das Unterwegssein thematisiert. Dabei war er nachweisbar durchaus viel unterwegs, allein für seine Amtsgeschäfte. Nur indirekt lässt sich rekonstruieren, dass er sich gelegentlich zur Messe nach Leipzig begab oder an die Universität Jena; 1707 fuhr er zu theologischen Streitgesprächen nach Frankfurt an der Oder, 1710 in herzoglichem Auftrag nach Franken und Schwaben. 1719

¹³ Vgl. etwa Manfred Jakobowski-Thiessen, *Eigenkultur und Traditionsbildung*, in: Hartmut Lehmann (Hrsg.), *Glaubenswelt und Lebenswelten (Geschichte des Pietismus; 4)*, Göttingen 2004, S. 195-210, hier S. 203; Thomas Müller-Bahlcke, Geleitwort, in: Anne Schröder-Kahnt / Claus Veltmann (Hrsg.), *Durch die Welt im Auftrag des Herrn. Reisen von Pietisten im 18. Jahrhundert (Kataloge der Franckeschen Stiftungen; 35)*, Halle 2018, S. 6-9, hier S. 6.

¹⁴ Vgl. Ernst Koch / Johannes Wallmann (Hrsg.), *Ernst Salomon Cyprian (1673-1745) zwischen Orthodoxie, Pietismus und Frühaufklärung. Vorträge des Internationalen Kolloquiums vom 14. bis 16. September 1995 in der Forschungs- und Landesbibliothek Gotha, Schloß Friedenstein, Gotha 1996.*

¹⁵ Erdmann Rudolph Fischer, *Das Leben Ernst Salomon Cyprians, Leipzig 1749*, S. 18f.

unternahm er eine längere Reise nach Frankreich, musste sie aber in Straßburg wegen Krankheit abbrechen und begab sich über Heidelberg und Frankfurt am Main zurück. Hinzu kommen Reisen in Amtsgeschäften nach Altenburg, Coburg oder in andere herzogliche Residenzen und Schlösser; schließlich auch die Fahrten zu seinem eigenen bescheidenen Landsitz in Wechmar bei Gotha. Weitere, nicht dokumentierte Reisen sind sehr wahrscheinlich, können aber kaum nachgewiesen werden, da vor allem die Briefe an Cyprian überliefert sind.¹⁶ Insgesamt kann man daher zwar kein rastloses Umherreisen, aber doch reichlich Mobilität konstatieren – durchaus vergleichbar mit der Mobilität anderer Theologen und eben auch der Hallenser Theologen um Francke. In der Reisetätigkeit also lässt sich kaum ein systematischer Unterschied zwischen Pietisten und orthodoxen Lutheraner feststellen.

Viel mehr lässt sich zur Mobilität Cyprians kaum ermitteln. Doch erscheint es gerade vor dem Hintergrund der Kutschenbriefe Elers' bemerkenswert, dass Cyprian seine Mobilität offenbar nicht bemerkenswert fand. Er schrieb (mit Ausnahme der Niederlande-Reise) einfach nicht darüber. Mal wurden nur Briefe aus anderen Orten abgeschickt, mal erwähnte Cyprian entschuldigend, dass er erst in drei Wochen wieder in Gotha sein werde. Aber er markierte die Bewegung im Raum nicht als etwas Besonderes. Vermutlich führte Cyprian kein Reisetagebuch, notierte nicht Besuche bei Gelehrten und Gespräche mit ihnen, geschweige denn mit Mitreisenden in der Kutsche – zumindest hat sich nichts dergleichen erhalten. Selbst von der abgebrochenen Frankreichreise wissen wir nur durch einige aus den bereisten Orten abgeschickte Briefe und eine kurze Abrechnung der Reisegelder gegenüber dem Gothaer Herzog.¹⁷ Es finden sich aber keine Notizen etwa zu seinen Besuchen und religionspolitisch brisanten Gesprächen bei dem reformierten Kirchenrat Ludwig Christian Miege (1668-1740) in Heidelberg. Mobilität war für Cyprian nicht erwähnenswert, er markierte sie nicht als etwas Besonderes, weshalb sie gar nicht als „Reise“ greifbar wird. Cyprian präsentiert sich so, wie viele andere lutherisch-orthodoxe Theologen, als immobil.

Ganz anders sind offensichtlich die Hallenser Theologen im Umfeld Franckes mit ihrer Mobilität umgegangen. Sie haben das Reisen als Bestandteil der Reichs-Gottes-Arbeit verstanden, in Betonung der religiösen Erfahrung im direkten persönlichen Austausch mit Gleichgesinnten.¹⁸ Ein internes „Memorial auf der Reize zu gebrauchen“, um 1700 formuliert, nennt als ersten Punkt, an allen Orten Bekanntschaft „mit wahren Kindern Gottes zu suchen, sie seyen fürnehm oder gering“. Die anderen Punkte thematisieren, worauf man dabei besonders

¹⁶ Neben den wenigen Angaben in Fischer: Cyprian, siehe insbesondere die umfangreiche Korrespondenz an Cyprian in der Forschungsbibliothek (FB) Gotha, Chart A 422-447. Einige Briefe von Cyprian in der SUB Hamburg, sup. ep. 33, 39, 75 73, 112, 115 und 123; FB Gotha Chart A 947 und 1379.

¹⁷ FB Gotha, Chart A 1380, 7f.

¹⁸ Anne Schröder-Kahnt, „Dass die Führung Gottes auf deiner Reise erkannt werde“. Das Reiseverhalten der halleschen Pietisten in die Welt, in: Anne Schröder-Kahnt / Claus Veltmann (Hrsg.), Durch die Welt im Auftrag des Herrn. Reisen von Pietisten im 18. Jahrhundert (Kataloge der Franckeschen Stiftungen; 35), Halle 2018, S. 13-27.

achten solle, und dass man „solches so viel möglich anzumercken“ habe¹⁹. Entsprechend sind zahlreiche Reisen aus dem Halleschen Umfeld überliefert; etliche geschriebene, kodierte und gedruckte Reiseberichte und Briefe berichten darüber; einige von Franckes Reisen, etwa die nach Süddeutschland, wurden medial intensiv begleitet.²⁰ Hallenser Theologen reisten, wie Cyprian und andere Gelehrte auch; eine eigene pietistische Reisekultur (zumal über den engen Bereich der Hallenser Theologen hinausgehend) kann kaum behauptet werden. Aber die Hallenser Theologen maßen dem Reisen eine unmittelbar religiöse Rolle bei, und vor allem schrieben sie darüber. Deswegen erscheinen sie hochmobil.

Und entsprechend hat Elers von jeder seiner Fahrten nach Berlin oder Leipzig Briefe nach Halle geschickt, der angeführte Brief von 1698 ist einer der ersten erhaltenen. Er berichtet kaum von der Reise als solcher, sondern gibt vorrangig die religiösen Gespräche mit den Mitreisenden wieder. Nach seinem Bericht waren es keine offenen Diskussionen, sondern eher Erweckungs- und Mahnpredigten, die er seinen Mitreisenden hielt. Er habe Gelegenheit gehabt, den zwei Studierenden „die Wahrheit Gottes bey 2 Stunden auff dem Wagen zu verkündigen“ (1r). Es ging gegen das Tanzen und Fechten; die Schulstadt in Glaucha wurde mithilfe eines Druckes erläutert; religiöse Einwände wurden abgewiesen. Bei anderen Gelegenheiten – wir haben darauf schon hingewiesen – ging es um das Fluchen: „Bald fieng d.[er] Postilion nach seiner Gewohnheit an zu fluchen; ich sagte, ich würde mich noch an ihn zu Tode predigen.“²¹ Elers machte den Predigtbezug immer wieder explizit: „Als wir weiter giengen, da kamen wir auf die wunderbahre Führung Gottes mit dem Wercke in Halle. Ja, da hatte [ich] nun rechte Gelegenheit meine Abend-Predigt zu halten, und mich selbst darunter aufzuwecken“²². Elers stellt sich als erfolgreicher und streitbarer Mahn- und Erweckungsprediger dar. In unserem Brief vom April 1698 möchte er die zwei Jenaer Studenten zum „wahren Glauben“ bekehren – bei dem einen hat er Erfolg; den anderen widerlegt er immerhin und bringt ihn zum Schweigen; der mitreisende Theologe Dr. Herold, vom lutherisch-orthodoxen Wittenberg geprägt, widerspricht zumindest nicht.

Eingebunden sind diese Predigten aber in dialogische Arrangements, die explizit als solche gekennzeichnet sind und gezielt Elemente der Mündlichkeit verwenden. In unserem Brief fallen die zahlreichen Verweise auf das gesprochene Wort auf. Erst „auff befragen“ der Studenten

¹⁹ AFrSt, M 2 A 1, 10g, 27: 1, abgedruckt in Schröder-Kahnt, Reiseverhalten, S. 19.

²⁰ Vgl. neben den zahlreichen Briefen von Elers an Francke und Georg Heinrich Neubauer von seinen Reisen nach Berlin oder Leipzig (AFrSt H A 127 a und b). etwa die „Diarien“ der Reise Neubauers 1716 nach Erfurt, Idstein und Frankfurt, AFrSt H A 129c, 17-28. Zu Franckes Reise nach Süddeutschland, siehe Dieter Ining, August Hermann Franckes Reise nach Süddeutschland 1717/18, festgehalten in Briefen und Aufzeichnungen Johann Albrecht Bengels, in: Norbert Haag (Hrsg.), Tradition und Fortschritt. Württembergische Kirchengeschichte im Wandel. Festschrift für Hermann Ehmer zum 65. Geburtstag, Epfendorf 2008, S. 145-164.

²¹ AFrSt, H A 127b, 14: Elers an Neubauer, Berlin 18. August 1714. Vgl. AFrSt, H D 127a, 7: Elers an Francke, [Berlin] ohne Datum (Fragment).

²² AFrSt H A 127b, 14: Elers an Neubauer, Berlin 18. August 1714.

fang Elers an, ihnen zu „verkündigen“; einer „hörete [...] zu“; diesem wurde „geantwortet“ und er „begehrete Nachricht“, worauf Elers ihm die Glauchaschen Anstalten „erklärte“. Der andere Student „fang mit Lästern an“; „ich aber sagt, wir wollten alles was er redete [...] beantworten“, worauf dieser schließlich „schwiege“ (1r f.). In einem kurzen Textabschnitt werden allein zehn Worte der Oralität und des Gesprächs platziert – eine Häufung, die gewiss nicht einfach die Gesprächssituation in der Kutsche wiedergibt. Die dialogische Form des Kutschengesprächs ist in anderen Briefen noch deutlicher gestaltet. Nach durchfahrener Nacht schildert Elers 1714: „Indeßen erwachete mein Gefehrte d.[er] Lic.[ensiat.] Ich grüßete ihn; er fragte: wie ich so munter wäre, wie ein klein Kind in d.[er] Wiegen? Rx. [respondix – ich antwortete] Ich hätte des Morgens ein recept, neml.[ich] den Gebrauch des Worts Gottes“²³. Das Gespräch wird durch diese stilistischen Mittel – Oralität, dialogische Form – vergegenwärtigt für die Briefleser; sie haben Teil daran und werden damit Zeugen der von Elers beschriebenen religiösen Erweckung.

Daneben stehen aber immer auch wieder die Anfechtungen, die Widerstände. Elers kann nur einen Studenten überzeugen; den anderen, ein „wollüstiger“, der lästert und „abgeschmackte dinge“ von sich gibt, kann er nur zum Schweigen bringen. Und auch den mitreisenden Dr. Herold – wir erfahren erst an dieser Stelle, dass er überhaupt mitreist – kann er nicht bekehren. „Inzwischen hörete der H. D. Herold schließlich zu, und bekam eine Pille nach der andern, wollte sich a.[ber] ô [nicht] einlassen.“ (1v) Die beiden sind damit deutlich als religiöse Gegner gekennzeichnet, als Gegner aber, die nach den Regeln des gelehrten Streits nun zwar nicht überzeugt wurden, aber eine Niederlage erlitten haben. Sie mussten schweigen, konnten nichts mehr darauf erwidern, waren damit widerlegt.²⁴ Elers beschreibt sich in diesem wie in seinen anderen Kutschenbriefen als mahnend, predigend, streitend – in jedem Fall aber als erfolgreicher gelehrter Theologe. Ein Mitreisender wurde religiös überzeugt, die anderen sind zumindest gelehrt widerlegt.

Elers adressierte seine Briefe meistens an Francke, doch auch an andere Mitarbeiter der Glauchaschen Anstalten, etwa an den Inspektor des Waisenhauses Johann Georg Neubauer (1666-1725). Seine Briefe waren keine persönlichen Mitteilungen, sondern richteten sich an eine ganze Gruppe Hallescher Theologen, wurden gemeinsam gelesen, weiter gereicht, gelegentlich (in Auszügen) abgeschrieben und dann auch häufig im Namen der Gruppe beantwortet. Nur der geschäftsmäßige Teil ging dann direkt an denjenigen, der mit der Angelegenheit befasst war. Schon materiell lässt sich das an den Briefen ablesen²⁵; in unserem

²³ Ebd.

²⁴ Vgl. Martin Gierl, Pietismus und Aufklärung. Theologische Polemik und die Kommunikationsreform der Wissenschaft am Ende des 17. Jahrhunderts, Göttingen 1997.

²⁵ Vgl. etwa James Daybell, The Material Letter in Early Modern England. Manuscript Letters and the Culture and Practices of Letter-Writing, 1512-1635, Houndmills 2012.

Beispiel daran, dass der Bericht über die Gespräche in der Kutsche auf Vorder- und Rückseite des ersten Blattes geschrieben war. Der geschäftliche Teil – Elers fängt wie sonst üblich eine Nummerierung der einzelnen, nicht zwangsläufig zusammenhängenden Punkte an, gliedert dann aber nur nach Absatz – ließe sich dann abtrennen und separat weiterverwenden (2r-3v). Auch die einzelnen Gliederungspunkte könnten dann noch abgeschnitten und zur weiteren Bearbeitung weitergegeben werden. In unserem Fall blieb der ganze Brief erhalten; von anderen Kutschenbriefen hat sich nur das Fragment der Reisebeschreibung oder des Geschäftsteils erhalten.²⁶

Beantwortet wurden die Briefbestandteile dann gesondert. Francke etwa antwortet Elers meist nur in kurzen, geschäftsmäßigen Absätzen, häufig ebenso nummeriert wie die Punkte von Elers' Brief. Auf die Reisebeschreibungen spielt er nur kurz an: „Er hat mich durch sein Schreiben reich erquicket“²⁷. Die religiöse Erbauung durch die Reiseschilderung Elers' wurde dann von anderen Theologen um Francke ausführlicher markiert. Leonhard Lindhammer (1651-1732) etwa schreibt aus der abendlichen „conferentz“, der Versammlung des Glauchaschen Führungszirkels, an Elers: „Sein brief vom 30 Sept [1714] die Reisebeschreibung in sich haltend, ist in pleno verlesen, und haben wir uns alle darüber gefreuet, und wünschen ihm eine reiche Seelen-Meße. H.[err] Neubauer schicket ihm Ps.[alm] 32. [,]Ich will dich mit meinem Auge leiten.[‘] H.[err] Achilles: Ps.[alm] 91 [,]Er wird dich mit seinen Fittigen decken, und deine zuversicht wird seyn unter seinen flügeln. Seine Wahrheit ist Schirm und Schild.[‘] Der 23 H[err] Graf Reuß: Der Segen des Herrn machet reich ohn mühe. Francke: Sie haben überwunden durch des Lammes blut, und durch das Wort ihres Zeugnißes. Über diesen Spruch hat d[er] junge Lindhammer eine Predigt gemacht, u.[nd] in der Application folgendes aufgeschrieben: [...].“²⁸ Die Reisebeschreibungen wurden laut verlesen in der abendlichen Konferenz; Johann Georg Neubauer, Andreas Achilles (1656-1721), Graf Heinrich XXIII. von Reuß-Lobenstein (1680-1723) Francke und Johann Ludwig Lindhammer (1689-1771) senden als Antwort biblische (oder bibel-inspirierte) Sprüche bzw. eine ganze Predigt.

Dabei hat Elers nicht nur in Briefen seine Reiseschilderung notiert. Er führte auch Tagebuch und notierte darin, ganz ähnlich wie in den Kutschenbriefen, die religiösen Gespräche mit Mitreisenden: „Um 6 Uhr frühe reisete ich mit Herr Stengern u.[nd] 2 Studiosis Juris nach Leipzig. Unterwegs opponirte der eine, was er könnte, die freyheiten des fleisches zu defendiren, ich aber habe ihm 4 Stunden wid.[er]standen, u.[nd] dabey ihm u.[nd] allen die Wahrheit zu bezeugen Gelegenheit überkommen.“²⁹ Die Einträge sind kürzer und weniger szenisch ausgemalt als in den Briefen. Sie dienten als Material für die späteren ausführlichen

²⁶ AFrSt, H D 127a, 7: Elers an Francke, [Berlin] ohne Datum; Staatsbibliothek zu Berlin, Handschriftenabteilung (Stabi), Nachlass Francke 9/7, 21: Elers an Francke, Halle 1. Juni 1715.

²⁷ Stabi, Nachlass Francke 1a/2B, 10: Francke an Elers, Halle 6. August 1715.

²⁸ AFrSt, H A 193, 84: Lindhammer an Elers, Halle 2. Oktober 1714.

²⁹ AFrSt, H A 191,1: Schreibkalender mit Eintragungen von Elers, 1716, Eintrag zum 3. Oktober 1716.

Briefe oder Reisediarien. Doch schon an dieser Stelle erwähnt Elers keine anderen Mitreisenden und Begegnungen, andere Ereignisse oder Gespräche; es geht allein um das streitbare religiöse Gespräch. Doch auch ausführliche Reisediarien wurden innerhalb der Halleschen Theologengruppe geschrieben, gelesen und beantwortet. Beispielsweise schrieb Neubauer an Elers: „Christus hat dem Tode die Macht genommen, und das Leben und ein unvergängliches wesen ans Licht gebracht. / Dieses war eben in mein Gemüth kommen, als ich sein [Elers] Diarium vom 4ten hujus [Mai 1714] diesen morgen von H.[errn] Tölnern zugeschickt bekam, und aus demselben das waßer des Lebens erblickte, zu meiner sonderbaren Stärckung. [...] Je länger sein Diarium so lieblich continuiert, ie angenehmer wird es uns, und gibt viele Erquickung und Erweckung.“³⁰ Neubauer verweist mit dem „uns“ nicht nur auf sich selbst und Justinus Töllner (1656-1718), sondern auf die Gruppe der Theologen und Mitarbeiter um Francke. Diese Gruppe hat die Briefe und Reisediarien gelesen und beantwortet.

Innerhalb dieser relativ kleinen Gruppe von Theologen um Francke war eine genaue Rechenschaft über den Tagesablauf ein Ausweis einer spezifischen religiösen Haltung: es sollte keine religiös unnütze Zeit geben, jeder Moment sollte religiös ausgefüllt sein, selbst das Schlafen musste entschuldigt werden: „Ich nippete a.[uch] aus Müdigkeit immer dabey, wie es pflegt herzugehen“,³¹ schrieb Elers über eine Kutschfahrt. Ein solches Geständnis aber ist eingerahmt entweder von der Wiedergabe religiöser Gespräche oder von der Betonung, in religiöser Meditation und Gebet verharret zu haben. Die Briefe und Diarien berichten daher so detailliert über Tagesablauf, Begegnungen und Alltag nicht einfach nur wegen des Informationsgehalts, sondern um mit der Schilderung deutlich zu machen, beständig religiös bedeutsam gehandelt zu haben. Gelesen wurden diese Beschreibungen dann offenbar ebenso in diesem Sinn einer religiösen Handlung.

Das Schreiben und Lesen über die Reiseerfahrungen spielten sich damit in einem präzisen Rahmen einer Gruppe weniger Männer um Francke ab. Eine zunächst relativ offene Situation – das Reisen in der Kutsche – wurde schon beim ersten Aufschreiben auf religiöse Erbauung dieser Gruppe hin reduziert. In der Lektüre und erst recht in der Antwort wurde immer mehr von der Ursprungssituation abstrahiert, bis nur noch religiöse Formeln übrig blieben. Die Kutschenbriefe waren damit Teil einer spezifischen Frömmigkeitspraxis innerhalb der umgrenzten Gruppe Hallescher Theologen und Mitarbeiter um Francke. Diese Schreibkultur hatte wiederum Rückwirkung auf die Kutschenbriefe: die religiöse Komponente wurde verstärkt; in einem Prozess der Vereindeutigung wurde das religiöse Freund-Feind-Schema immer klarer und auch die Sprachlichkeit immer stärker vereinheitlicht. Im Schreiben und Lesen unter anderem der Kutschenbriefe prägte sich diese Gruppenkultur immer deutlicher aus. Das Reisen, insbesondere aber das Schreiben über Reisen prägte damit die religiöse Kultur

³⁰ AFrSt, H A 193, 77: Neubauer an Elers, Halle 6. Mai 1714.

³¹ AFrSt, H A 127b, 14: Elers an Neubauer, Berlin 18. August 1714.

nicht des Pietismus, sondern einer präzisen, lokal verankerten Gruppe von gelehrten Theologen in Halle.³²

So anschaulich also die dialogisch gestalteten Teile der Kutschenbriefe anmuten – es ist unklar, was in der Kutsche wie gesprochen wurde und wer daran beteiligt war. Sie sind eher Zeugnis einer religiösen Binnenkultur einer umgrenzten Gruppe. Gerne hätte man etwas über die Perspektive etwa der Kutscher erfahren, doch diese haben ihre Mobilität wohl kaum als Reisen angesehen, und sie hatten vermutlich auch eine andere Sicht auf Religiosität; auf ihre eigene wie auf die ihrer Reisegäste.

Bei aller Stilisierung der Kutschenbriefe scheinen in diesen aber dennoch einige Spuren der Reisesituation durch, die jenseits der doch sehr spezifischen Schreibkultur und Religiosität in Bezug auf das Unterwegssein im Europa der Frühen Neuzeit verallgemeinerbar sind: In der Kutsche trafen unterschiedliche Personen längere Zeit aufeinander, die miteinander auf engstem Raum auskommen mussten. Man unterhielt sich miteinander, und wie in anderen semi-öffentlichen Räumen auch, etwa im Wirtshaus,³³ werden viele Gespräche über Religion und dann auch über unterschiedliche Ansichten über und Praktiken von Religiosität geführt worden sein. Denn nicht nur das protestantische Norddeutschland war religiös außerordentlich vielfältig, lokal und konfliktuell organisiert, sondern allgemein das Reich, doch auch England, die Niederlande, Polen-Litauen, Frankreich, die Habsburger Monarchie oder auch die nur scheinbar religiös eindeutigen katholischen Regionen der Spanischen oder Italienischen Halbinsel.³⁴ Insofern ist der Brief von Elers an Francke nur ein Beispiel dafür, wie man im Europa der Frühen Neuzeit mit unterschiedlicher Religiosität im Alltag umgehen konnte.

Das Schweigen war eine Möglichkeit, um potentielle Konflikte etwa um Religiosität zu umgehen – was allerdings voraussetzt, dass man schon schnell erkannt (oder zu verstehen gegeben) hat, welcher religiösen Ansicht man anhängt. Das konnte durch Kleidung, Gesten, Rituale, Bart- oder Haartracht, Praktiken des Essens oder Trinkens geschehen – durch Körperpraktiken im weiteren Sinn, die eben auch soziale und religiöse Marker sein konnten.³⁵ Doch diese sichtbaren Zeichen waren selten eindeutig. Elers etwa berichtet in einem

³² Vgl. etwa zum religiösen Lokalismus in Quedlinburg Katja Lißmann, Schreiben im Netzwerk. Briefe von Frauen als Praktiken frommer Selbst-Bildung im frühen Quedlinburger Pietismus (Hallesche Forschungen; 50), Halle 2019.

³³ Vgl. etwa Nicole Zellweger, Streit im Wirtshaus. Konfessionalisierte Polemiken und konfessionelle Konflikte unter Laien, in: Franziska Loetz (Hrsg.), Gelebte Reformation. Zürich 1500-1800, Zürich 2022, S. 233-248.

³⁴ Vgl. etwa Benjamin J. Kaplan, Divided by Faith. Religious Conflict and the Practice of Toleration in Early Modern Europe, Cambridge 2007; Doris Moreno (Hrsg.), The Complexity of Hispanic Religious Life in the 16th-18th Centuries (The Iberian Religious World; 6), Leiden 2020; Thomas M. Safley (Hrsg.): A Companion to Multiconfessionalism in the Early Modern World, Leiden 2011.

³⁵ Vgl. etwa Martin Mulsow (Hrsg.), Das Haar als Argument. Zur Wissensgeschichte von Bärten, Frisuren und Perücken (Gothaer Forschungen zur Frühen Neuzeit; 21), Stuttgart 2022; Ulinka Rublack, Dressing Up. Cultural Identity in Renaissance Europe, Oxford 2010.

Kutschenbrief 1714, einen mitreisenden Schwedisch-Pommerschen Prediger wegen dieser Herkunft zunächst falsch als orthodoxen Lutheraner eingeschätzt zu haben: „wieder mein Vermuthen, weil er sich gar stille hielt, und ich nicht wußte, wo er hinaus wolte, ob er der Schweden Widrigkeit hätte, oder ob er es mit der Wahrheit hielte“³⁶. Meist hat es während der gemeinsamen Reise ein kurzes Bekanntmachen gegeben, spätestens dann, wenn das Schweigen gebrochen war und man sich unterhielt. Elers kannte die Namen der Pfarrer in der Kutsche, ihre Herkunft und im Falle des Dr. Herold aus Eilenburg sogar dessen akademischen Werdegang in Wittenberg – schon das für ihn ein eindeutiges Indiz für die Verortung im gegnerischen Lager des orthodoxen Luthertums. Elers wusste, dass Studenten mitreisten, welche Fächer sie belegten. Entsprechend ordnete er die Mitreisenden ein, charakterisierte sie für seine Leser in religiöser und sozialer Hinsicht, die diese Einordnung nachvollziehen konnten. Auch Elers selbst wird sich, explizit und implizit durch Körperpraktiken, bekannt gemacht haben und wurde entsprechend eingeordnet. Von einem Jurastudenten wurde er daher als „frommer Mann“ angesprochen – nicht etwa als Buchhändler oder gelehrter Theologe³⁷. Der Student verband damit aber ganz offensichtlich etwas anderes als Elers: „er führe gerne mit frommen Leuten, denn da würde ihm so wohl; wenn er mit wilden Leuten umgienge, so wäre er so unruhig. Zu seiner Schande müßte er bekennen, daß er mal 8 Tage hinter einander geschlemmet, aber niemals unruhiger gewesen wäre, als damals, Wüßte auch, wie eine jede Haupt-passion dem Körper schadete.“ Der Student nahm die Einordnung Elers’ als „frommer Mann“ als Einladung, über Körperpraktiken zu reden, sah Elers also als Vertreter körperlicher Mäßigung. Elers widersprach sofort und setzte zu einer seiner Mahnpredigten an über das Verhältnis von Körper und Seele. In unserem Brief wurde er von den Studenten, das zumindest suggerierte er, richtig eingeschätzt und gebeten, die „Wahrheit Gottes [...] zu verkündigen“ (1r).

Verschiedene Menschen saßen in der Kutsche, wechselten vielleicht ein paar Worte der Begrüßung, sahen sich an, schätzten einander ab und ordneten die Mitreisenden ein. Nicht sofort wurde ein religiöses Gespräch begonnen. Elers scheint sogar erst auf einen Anlass zu warten, der ihm einen Einstieg darin ermöglicht: das Fluchen des Kutschers; ein ganz anders gemeintes Gesprächsangebot eines Studenten; eine Provokation durch Studenten auf dem Weg nach Leipzig, die die Freiheiten des Fleisches verteidigen; die nach durchfahrener Nacht gestellte Frage nach Elers’ Munterkeit; im Fall unseres Briefes vom April 1698 schließlich „auf Befragen“ der Studenten.³⁸ Er muss aufmerksam zugehört haben, um all diese Anlässe abzupassen und die vielen anderen Gesprächsmöglichkeiten zu ignorieren.

Insgesamt, so wird man sagen dürfen, wird es auf Kutschreisen wohl viele andere Begegnungen, Ereignisse und Gesprächsthemen gegeben haben, die Elers aber nicht

³⁶ AFrSt, H A 127b, 14: Elers an Neubauer, Berlin 18. August 1714.

³⁷ Ebd.

³⁸ Ebd.; AFrSt, H A 191,1: Schreibkalender mit Eintragungen von Elers, 1716, Eintrag zum 3. Oktober 1716.

interessierten und die er dann auch nicht notierte. Er reduzierte im Schreiben seine Reiseerlebnisse im sozialen Mikrokosmos Kutsche und speiste die Kutschenbriefe ein in den kleinen Kosmos der Frömmigkeitspraktiken der gelehrten Männer um Francke. Damit zeugen diese Kutschenbriefe auch von einem ausdifferenzierten Protestantismus um 1700, der eben entgegen dem dualistischen Bild, das Elers und seine Hallenser Freunde vermitteln wollen, nicht nur aus dem Gegensatz zwischen ihnen und orthodoxen Lutheranern bestand. Der fluchende Kutscher, die provozierenden oder unbedarften Studenten, der schweigende Dr. Herold, der gar nicht so orthodoxe Pommersche Prediger – sie entziehen sich letztendlich doch der eindeutigen religiösen Zuordnung.

Literaturhinweise:

James Daybell, *The Material Letter in Early Modern England. Manuscript Letters and the Culture and Practices of Letter-Writing, 1512-1635*, Houndmills 2012.

Antoni Mączak, *Travel in Early Modern Europe*, Cambridge 1995.

Thomas M. Safley (Hrsg.), *A Companion to Multiconfessionalism in the Early Modern World*, Leiden 2011.

Anne Schröder-Kahnt / Claus Veltmann (Hrsg.), *Durch die Welt im Auftrag des Herrn. Reisen von Pietisten im 18. Jahrhundert*, Halle 2018 (Kataloge der Franckeschen Stiftungen; 35).

Justin Stagl, *Eine Geschichte der Neugier. Die Kunst des Reisens 1550-1800*, Wien 2002.

Sebastian Kühn, *Fromme Kutschenbriefe. Reisen, Religion und Schreiben im Protestantismus um 1700*, URL: <<https://www.europa.clio-online.de/essay/id/fdae-139439>>.

Heinrich Julius Elers, *Kutschenbrief an August Hermann Francke (Berlin, 1698)*; [Transkript], in: Themenportal Europäische Geschichte, 2024, URL: <<https://www.europa.clio-online.de/quelle/id/q63-79389>>.