

Anna Schlatter und Juliane von Krüdener: Zwei „Ausnahmepietistinnen“ in der Gegenüberstellung

Bevor die deutschbaltische Baronin Juliane von Krüdener nach einer turbulenten Missionsreise durch die Deutschschweiz und Süddeutschland (1816/1817) aus der Schweiz ausgewiesen wurde, verbrachte sie die letzten Wochen im Einzugsgebiet der Stadt St. Gallen. Tausende von Notleidenden und Besuchern pilgerten nach Hub bei Romanshorn und später nach Arbon zur umstrittenen Missionarin. Darunter Geistliche, vom Wunsch beseelt, von dieser Frau zu lernen, die in ihren Augen die „lebendige Praxis des Evangeliums“¹ verkörperte.

Unter der Zuhörerschaft befanden sich auffallend viele Frauen. Doch eine blieb der Baronin standhaft und aus Überzeugung fern: Anna Schlatter, „die edle christliche Bürgersfrau in St. Gallen“². Juliane hatte sie wiederholt schriftlich um ein Treffen gebeten. Die bodenständige Anna verweigerte dies nicht nur, sie fühlte sich innerlich sogar dazu gedrängt, Juliane von Krüdener „einige Jünger abwendig zu machen“³ und empfand „immer weniger Lust ... in ihre Gemeinschaft zu treten“. Anna war auch nicht bereit, der Baltin auf deren Wunsch hin Briefe zurückzubringen. Babette und Grite sprangen gerne für ihre Mutter ein. Es war Anna Schlatter, als sähe sie bei Juliane von Krüdener „Satans Kralle unter Taubenflügeln.“ Eine ganze Woche lang wurde sie der Krüdener wegen von Verunsicherten aufgesucht und wurde unfreiwillig dazu veranlasst, sich „satt und müde zu sprechen“. Schließlich war Schlatter der ganzen Diskussionen für und wider die Baronin so überdrüssig, dass ihrer Feder im Brief vom 17. August 1817 an ihre geistliche Ziehtochter Meta Heusser-Schweizer⁴, entnervt entfuhr: „Möge mich unser lieber Herr bald von dem Geschwätz von dieser Frau und über sie erlösen!“⁵ Ihr Wunsch ging in Erfüllung. Mit der wenig später vollzogenen Ausweisung der Baronin aus der Schweiz und der anschließenden Zwangsexilierung nach Russland wurde die Akte Krüdener in der Schweiz zur Erleichterung vieler geschlossen.

1 Eynard [1849] 2005, 280, Übers. D. S.

2 Baur [1883] 1969, 211.

3 Schlatter-Bernet 1864, 262.

4 Die religiöse Schriftstellerin Meta Heusser (1797–1876) war die Mutter der berühmten Schweizer Schriftstellerin Johanna Spyri. Details zu ihr, ihrer Beziehung zu Anna Schlatter und ihrem Interesse an Juliane von Krüdener bei Schindler 2007.

5 Schlatter-Bernet 1864, 263.

Näheres zu den Hintergründen von Anna Schlatters Haltung, was die beiden „Ausnahmepietistinnen“⁶ verband, was sie unterschied, aber auch weshalb Anna Schlatter positiver als Juliane von Krüdener in die deutsche Geschichtsschreibung einging, ist Gegenstand der vorliegenden Gegenüberstellung.

1. Biografische Gegenüberstellung

1.1 Anna Schlatter (1773–1826)

Die Schweizerin Anna Schlatter geborene Bernet wurde am 5. November 1773 in St. Gallen geboren und starb im Alter von 52 Jahren ebenda. Anna wuchs gemeinsam mit vier Schwestern in der Familie Bernet, einem einflussreichen St. Galler Geschlecht auf. 1794 heiratete sie den Kaufmann Hector Schlatter (1766–1842), mit dem sie 13 Kinder zeugte und dem sie als tüchtige Geschäftsfrau zur Seite stand. Weit über die Schweizer Grenzen hinaus bekannt wurde Anna durch ihr ausgedehntes Kommunikationsnetz und ihre eigenständigen theologischen Ansichten. Zu ihren Nachkommen in der zweiten Generation gehörten die beiden Neutestamentler Theodor Zahn und Adolf Schlatter, der Pädagoge Johannes Zahn und die Schriftstellerin Dora Schlatter.

1.2 Juliane von Krüdener (1764–1824)

Die neun Jahre ältere Barbara Juliane von Krüdener, geborene von Vietinghoff wurde am 22. November 1764 in Riga in eine deutschbaltische Adelsfamilie hineingeboren. Sie war die Viertgeborene von insgesamt sieben Kindern. Im Alter von 17 Jahren wurde sie mit dem viel älteren russischen Botschafter Burchard Alexius Konstantin Baron von Krüdener (1746–1802) verheiratet. Als Hochzeitsgeschenk erhielt sie von ihrem Vater ein Rittergut im heutigen Estland, das sie zur Lehnsherrin von über 1000 Leibeigenen machte. Mit ihrem Gatten zeugte sie zwei Kinder. Paul, der Erstgeborene, wurde wie sein Vater russischer Botschafter. Zur Zeit der Missionsreise seiner Mutter durch die Schweiz und in den darauffolgenden Jahren war er als russischer Botschafter in Bern stationiert und leistete einen wesentlichen Beitrag zur Schweizer Neutralität. Ins europäische Rampenlicht trat die Baronin im Jahr 1815 durch ihren Einfluss auf Zar Alexander I. Sie starb 60-jährig auf der Krim.

6 Diese Bezeichnung geht auf die Schweizer Historikerin Erika Hebeisen (2007, 67) zurück.

1.3 Biografische Gemeinsamkeiten

Die Lebensgeschichten beider Frauen weisen viele Analogien auf, angefangen bei familiären Gegebenheiten. Sowohl Anna als auch Juliane wurden in beeindruckende Ahnengalerien und in die Oberschicht hineingeboren.

Annas Großvater bekleidete 12 Jahre lang das Amt des Bürgermeisters von St. Gallen. Ihr Vater Kaspar Bernet war Ratsherr und Besitzer einer Musselin⁷-Fabrik. Die wirtschaftliche Krise veranlasste den Vater allerdings später dazu, seine Fabrik zu verkaufen und von den Zinsen seines Vermögens zu leben.

Julianes Vorfahren väterlicherseits waren Nachkommen der Tempelritter. Mütterlicherseits war sie die Urenkelin des in ganz Europa berühmten Burchard Christoph Graf von Münnich, welcher u. a. als russischer Generalfeldmarschall, Premierminister und Krim-Eroberer in die Weltgeschichte eingegangen war. Julianes Vater Otto Hermann Baron von Vietinghoff gehörte zu den reichsten und einflussreichsten Persönlichkeiten der baltischen Provinzen im 18. Jahrhundert. Er galt im Volk als *Ludwig XIV.* von Riga.

Beide Frauen waren sehr intelligent und gebildet, wobei Julianes Bildungsmöglichkeiten diejenigen von Anna übertrafen. Beide wurden von Zeitgenossen als starke und feurige Persönlichkeiten beschrieben. Der feurige Anteil in Annas Leben äußerte sich vor allem in ihrem temperamentvollen Umgang mit ihren Mitmenschen. Von Freunden wurde sie daher gelegentlich mit einem „feuerspeienden Berg“⁸ verglichen. Bei Juliane äußerte es sich mehr in der Umsetzung dessen, was sie sich vorgenommen hatte. Eine Bekannte charakterisierte die Baltin als „eine feurige Seele, die, was sie einmal bezweckte, mit voller Kraft umfasste“⁹.

Der Familienstand von Anna und Juliane war der gleiche: beide waren verheiratet und Mütter. Auch wenn sich das Familienleben der Schlatters und Krüdeners völlig anders gestaltete, so teilten die beiden Frauen die Herausforderung vieler heutiger Mütter, nämlich das Spannungsfeld von Mutterschaft und Berufstätigkeit. Anna arbeitete fleißig im Laden ihres Gatten mit, der im Parterre des Wohnhauses untergebracht war, und unterstützte und entlastete auf diese Weise ihren Ehemann. Juliane war von Beruf *Salonnière*, weibliche Organisatorin eines Salons. Die Salonkultur war vor allem in Russland und in Frankreich von größter Bedeutung. Die Salongeselligkeiten waren das wichtigste soziale Netzwerk und der einflussreichste Kommunikationskanal jener Zeit. An der Seite ihres Botschaftergatten stand Juliane diplomatischen Salons vor, später vornehmlich literarischen und religiösen Salons.

Als besonders prägende Gemeinsamkeit im Leben der beiden Frauen erwies sich der zeitgeschichtliche Rahmen. Der Sturm auf die Bastille, den Juliane im

7 Musselin, mousseline: feines Baumwollgewebe, das aus Mossul importiert wurde.

8 Jehle 2003, 10.

9 Helmina von Chézy, zitiert in: Sommer 2013, 102.

Sommer 1789 am Schauplatz des Pariser Geschehens miterlebte, wurde nicht nur zum Startschuss der Französischen Revolution, sondern auch zum Anfang einer europäischen Zeitenwende. In den Folgejahren hallte ganz Europa wider von den revolutionären Umbrüchen in Frankreich, dem Untergang des Ancien Régime und dem kometenhaften Aufstieg von Napoleon Bonaparte. Mit dem Franzoseneinfall wurde auch die Schweiz Anfang 1798 zum Kriegsschauplatz. Während Juliane wenige Tage vor dem Truppeneinmarsch überstürzt die Westschweiz verlassen musste, nahm auch Anna Schlatter die neusten Entwicklungen besorgt zur Kenntnis. Die Besetzung St. Gallens durch die Franzosen war laut Zimmerling die „größte äußere Erschütterung“¹⁰ in Annas Leben. „... ich bin etwas ängstlich unseres Vaterlandes wegen“¹¹, schrieb sie in einem Brief. „Für mich werde ich nicht bange sein, aber meinen geliebten Mann vielleicht bald durch den Feind getötet oder meine Kinder gemordet oder verwaist zu denken, das wäre mir schrecklich.“ Doch wenige Wochen später hatte Anna dank ihres tiefen Glaubens ihr inneres Gleichgewicht wieder gefunden, wie folgendes kleine Gedicht bezeugt:

„Ein wundergroßer Gott bist du
O Gott im Wunderkleinen;
Ich hoff' und glaub' und finde Ruh'
Und höre auf zu weinen.“

Auch spätere Lebensjahre der beiden Frauen standen im Zeichen der politischen Umbrüche in Europa. Napoleons Russlandfeldzug im Sommer 1812 wurde zur Bedrohung für Julianes livländischen Besitz: „Russland bricht zusammen, ich weiß nicht einmal, ob mir das Geringste bleiben wird ...“¹².

In den Jahren 1816 und 1817 waren sowohl Anna als auch Juliane zutiefst erschüttert von dem namenlosen Elend, das über die von den Napoleonischen Kriegen ausgeblutete Schweiz hereinbrach. In der Tradition christlicher Nächstenliebe entfalteten beide Frauen in jener Krisenzeit eine rege karitative Tätigkeit. Eine Reihe von Briefen bezeugt, wie viel Mühe Anna Schlatter aufwandte, um unter katholischen und evangelischen Notleidenden in St. Gallen und Umgebung sowie an anderen Orten in der Schweiz die wirklich Bedürftigen ausfindig zu machen. Juliane von Krüdener bemühte sich hingebungsvoll darum, den Hunderten und Tausenden Notleidenden zu dienen, die sie anlässlich ihres Aufenthaltes in der Ostschweiz täglich aufsuchten.

Das Leben beider Frauen war seit ihrer Kindheit von Frömmigkeit geprägt. Trotz dieses frommen Lebenshintergrundes erlebten sie in späteren Jahren prägende religiöse Erfahrungen, die sie zu „Erweckten“, eifrigen Verfechterinnen des christlichen Glaubens und Vertreterinnen „der europäischen ‚Erweckungs-

10 Zimmerling 1996, 48.

11 Jehle 2003, 141.

12 Eynard [1849] 2006, 238, Übers. D. S.

bewegung“¹³ machte. Die Erweckungsbewegung hatte eine „intensive und weit-ausgreifende Schriftenmission“¹⁴ begründet. Als missionarisch aktive Sozietäten entfalteten Missions-, Traktat- und Bibelgesellschaften mitten in der historisch-politischen Notsituation jener Zeit eine bemerkenswerte Dynamik. Anna und Juliane, die beide Teil dieses imposanten internationalen und interkonfessionellen Sozietäten-Netzwerks wurden, nutzten die sich daraus ergebenden Möglichkeiten als Katalysator für ihre eigenen missionarischen Bemühungen.

Schlatter war es ein besonderes Anliegen, dass die Bibel unter Katholiken verbreitet und gelesen wurde. Ihr Schwager Caspar Steinmann war Gründer der St. Galler Bibelgesellschaft und Präsident der St. Galler Traktatgesellschaft. Die generöse Schriftenverteilung seiner Schwägerin löste bei Steinmann finanziell gesehen keine Begeisterungstürme aus. Schlatters Bibelverbreitung führte zur Bekanntschaft mit diversen Schlüsselpersonen im Netzwerk erwecklicher Gesellschaften jener Zeit. Zu diesen gehörte der einflussreiche Netzwerker Carl Friedrich Adolf Steinkopf, vormaliger Sekretär der Basler Christentumsgesellschaft und späterer Auslandssekretär der Londoner Traktatgesellschaft, welcher 1815 und 1820 St. Gallen besuchte. Eine Predigt von Steinkopf gab Anna die Anregung zur Gründung eines Frauenmissionsvereins. Weitere wichtige Kontaktpersonen von Anna Schlatter waren im Kontext der Basler Gesellschaften anzusiedeln: Christian Friedrich Spittler (Sekretär der Deutschen Christentumsgesellschaft in Basel), Johann Georg Kellner (Sekretär der Basler Traktatgesellschaft und Mitglied im Komitee der Basler Mission) und Professor Friedrich Lachenal (Mitglied im Komitee der Basler Mission).

Mit eben jenen Schlüsselpersonen stand auch Juliane von Krüdener in engem Kontakt. Die Baronin pflegte mit keiner anderen Sozietät eine so intensive Kooperation wie mit der Deutschen Christentumsgesellschaft und deren Tochtergesellschaften. Die Baltin gehörte seit dem Herbst 1813 zu den regelmäßigen Empfängern von Schriften der Basler Bibel- und Traktatgesellschaft. Dies bezeugen die ihrem Aufenthalt folgenden Korrespondenzen mit Spittler sowie mit dessen Mitarbeiter Johann Georg Kellner. Am 14. April 1815 beschloss die Kommission der Basler Bibelgesellschaft, Juliane von Krüdener „zwanzig Bibeln vom reinen Druck und dreißig Regensburger Neue Testamente“ zuzuschicken, weil sie die Gelegenheit habe, „an viele Katholiken Bibeln zu verschenken“¹⁵.

Doch am engsten war die Verbindung beider Frauen mit der Evangelischen Missionsgesellschaft von Basel, der Basler Mission, welche im Frühling 1815 gegründet wurde. Dadurch nahmen sie „Anteil am Aufbruch des Protestantismus in das Zeitalter der evangelischen Weltmission“¹⁶. Anna Schlatter war als Leiterin des Frauenmissionsvereins in St. Gallen für die Kontakte mit Basel zuständig.

13 Jehle-Wildberger 2003, 82.

14 Zimmerling 1996, 76.

15 Staehelin 1965, 45.

16 Zimmerling 1996, 76.

In Annas Haus beteten die Frauen für die Anliegen der Mission und legten Geld zusammen. Regelmäßig wurden beträchtliche Summen an Basel überwiesen. Juliane von Krüdeners Wirken in Basel und Umgebung war es zu verdanken, dass der jungen Gesellschaft die überlebensnotwendigen finanziellen Mittel zufließen. Juliane von Krüdeners Verhältnis zur Christentumsgesellschaft und zur Basler Mission wurde im Jahr 1816 getrübt, als sich mit Johann Georg Kellner und Professor Lachenal zwei wichtige Mitarbeiter der Basler Mission ihrem Gefolge anschlossen, was auf großes Unverständnis stieß.

Beiden Frauen war gemeinsam, dass sich ihr Leben durch ein für jene Zeit höchst faszinierendes Beziehungsnetz auszeichnete, wobei sie viele gemeinsame Bekannte hatten. Sowohl Anna Schlatter als auch Juliane von Krüdener standen in engem Kontakt mit führenden Männern der Erweckung wie Lavater¹⁷ und Jung-Stilling. Briefkontakte verbanden beide Frauen mit katholischen Trägern der Erweckungsbewegung in Deutschland, darunter Johannes Evangelista Gossner, Martin Boos, Christian Friedrich Werner oder Ignaz Lindl. Auch der Quäker Stephen Grellet und viele andere gehörten zum gemeinsamen Bekanntenkreis. Zur Pflege ihrer Beziehungsnetze schrieben beide Frauen unzählige Briefe. Auf dem Korrespondenzweg versuchten sie auch Gelder für ihre sozialen und missionarischen Projekte, den Erwerb von Schriften und vieles mehr zu akquirieren. Beide wurden von vielen als geistliche Mütter geachtet.

Neben Briefen schrieben die Zeitgenossinnen auch religiöse Gedichte, von denen einige vertont wurden. Zwei von Julianes Liedern fanden später Eingang im Liedgut der baltischen evangelischen Kirchen, eines davon mit dem Titel *Ich lag in tiefen Todesbanden*. Auch geistliche Gedichte von Anna Schlatter gingen in verschiedene Liedersammlungen ein. Ihr Ewigkeitslied *Das Grab* fand sogar Eingang in landeskirchlichen Gesangbüchern.

Anna Schlatter und Juliane von Krüdener starben beide innerhalb von zwei Jahren nach schwerer Krankheit.

1.4 Biografische Unterschiede

Ergänzend zu den oben erwähnten Gemeinsamkeiten folgt hier eine Auswahl prägender Unterschiede. Allen voran steht der Hinweis auf die unterschiedliche Nationalität. Anna Schlatter war gebürtige Schweizerin und lebte und starb ebenda. Juliane von Krüdener war von ihrer Herkunft her eine Deutschbaltin, wobei sie sich trotz ihrer Volkszugehörigkeit oft heimatlos fühlte. „Ich kann nicht genau sagen, zu welcher Nation ich gehöre“¹⁸, beschrieb Juliane als junge Frau ihr deutschbaltisches Dilemma. Trotz aller Bemühungen, sich zu integrieren, wurden die Deutschbalten von den Einheimischen als Fremde wahrgenommen. Sie waren

17 In Lavaters Tocher Nette (Annette) fand Anna Schlatter ihre engste Freundin.

18 Juliane von Krüdener, zit. in Sommer 2014, 15.

russische Staatsangehörige und doch keine Russen, deutschen Ursprungs und doch keine Deutschen.

So verschieden wie der kulturelle Hintergrund war auch der geografische Lebenshorizont und Wirkungsbereich der beiden Frauen. Während Schlatters Einfluss auf den deutschsprachigen Raum beschränkt blieb, reichte von Krüdeners Einfluss von Frankreich im Westen bis zur russischen Metropole Sankt Petersburg im Osten sowie zur Halbinsel Krim im Süden der heutigen Ukraine. Abgesehen von wenigen Reisen nach Deutschland, die Anna Schlatter in späteren Lebensjahren unternahm, verließ sie die Schweiz nie. Sie war jedoch eine durchaus weltoffene Frau. Wenn sie gefragt wurde, was sie mit all ihren Kindern anfangen wollte, antwortete sie schlagfertig: „Die Welt ist groß, sie sind nicht an St. Gallen gebunden.“¹⁹ Im Gegensatz zu Anna Schlatter kann Juliane von Krüdener als Weltreisende bezeichnet werden. Bereits als 11-Jährige durfte sie ihre adligen Eltern auf einer dreijährigen Reise durch Westeuropa begleiten. Spätere Reisen standen im Zusammenhang mit beruflichen Versetzungen ihres Botschaftergatten nach Mitau, Venedig, Kopenhagen und Berlin. Dazwischen Reisen in ihre russische Heimat oder gesundheitlich motivierte Badereisen in klimatisch mildere Regionen wie Südfrankreich. In ihren späteren, missionarisch aktivsten Lebensjahren folgten unzählige Reisen durch Westeuropa, allen voran nach Frankreich, durch die Deutschschweiz und Süddeutschland aber auch innerhalb ihrer russischen Heimat, wo sie nach der Ausweisung aus Westeuropa die letzten Lebensjahre verbrachte.

Ein biografischer Vergleich macht deutlich, dass Anna Schlatters Ehe sehr viel glücklicher war als diejenige der baltischen Botschaftergattin. Beide träumten von einer Liebeshe, aber nur in Schlatters Leben wurde dieser Traum nach anfänglichem Ringen Realität. Juliane von Krüdeners Ehe war von unglücklicher Natur. Das Botschafterpaar lebte sich mehr und mehr auseinander. Liebschaften der Baltin hatten einen außerehelichen Sohn zur Folge. Unter verändertem Namen wurde er von Julianes Freundin in Genf aufgezogen. Während Hector Schlatter seine Anna um viele Jahre überlebte, war Juliane mit 37 Jahren bereits Witwe.

Während sich Juliane von Krüdener bereits als junge Frau hartnäckig und zielstrebig um einen Durchbruch als Schriftstellerin bemühte, blieb Anna Schlatter in dieser Hinsicht zurückhaltend. Glaubt man den Worten ihres Schwiegersohns Franz Ludwig Zahn, sah sie „mit Schreck ... ihre Mutterworte ohne ihr Wissen und Willen gedruckt.“²⁰ Als sie von Herrnhut aufgefordert wurde, Manuskripte zur Veröffentlichung freizugeben, „wehrte sie bescheiden ab.“²¹ Was sie schreibe, richte sich an Verwandte und Freunde. „Bemerkenswerterweise“, ergänzt Jehle-Wildberger, „fertigte Anna aber Kopien einiger ihrer Schriften an.“

19 Jehle-Wildberger 2003, 147.

20 Schlatter-Bernet 1865, CXXI.

21 Jehle-Wildberger 2003, 115.

In einer Zeit, als in den Augen vieler Westeuropäer bereits schriftstellerische Aktivität von Frauen als „unschicklich und unweiblich“²² galt, hielt man weibliche Einmischung in die Politik für eine noch viel gravierendere Grenzüberschreitung. Durch ihre aktive Einmischung in die Politik zog die baltische Baronin von Krüdener großen Unmut auf sich, insbesondere durch ihren Einfluss auf Zar Alexander I. ab Juni 1815 sowie auf die dem Wiener Kongress folgenden Friedensverhandlungen in Paris. Bis zu 500 Personen, darunter wichtige politische Entscheidungsträger, fanden sich im Sommer 1815 allabendlich in Julianes Pariser Salon ein, um die berühmte Frau zu hören und ihren Rat zu erbitten. Anna Schlatter hingegen hatte keinerlei politische Ambitionen.

2. Theologische Gegenüberstellung

2.1 Vorbemerkungen

Sowohl Anna Schlatter als auch Juliane von Krüdener war gemeinsam, dass sie sich in der Auseinandersetzung mit zeitgenössischen Theologen und anderen Geistesgrößen zu autodidaktischen und eigenständigen Theologinnen entwickelten. Die außergewöhnliche Bibelkenntnis der beiden bildete die Grundlage dafür. Quellen legen nahe, dass Juliane neben Latein, das sie bereits als Kind lernte, in ihren missionarischen Jahren auch der biblischen Ursprachen Hebräisch und Griechisch mächtig war. Demgegenüber betete Anna Schlatter während einer Predigt des Erweckungspredigers Gottfried Daniel Krummacher: „Lieber Heiland, du weißt, dass ich weder Griechisch, Hebräisch noch Lateinisch verstehe, also halte ich mich an die deutsche Übersetzung“²³.

Auf ihre eigene Art profilierten sich beide Damen gegenüber studierten Theologen als ernst zu nehmende Gesprächspartnerinnen und hielten nicht mit eigenen Bibelauslegungen und theologischen Ansichten zurück.

So diskutierte Schlatter zum Beispiel mit Pfarrer Karl August Osiander über den Ausdruck „Christus unser Bruder“.²⁴ Als der fromme Pfarrer diese Formulierung anmaßend fand, hielt ihm Anna Matthäus 12,50 entgegen: „Denn wer den Willen meines Vaters in den Himmeln tut, der ist mir Bruder und Schwester und Mutter.“ Auch ihre theologisch gebildeten Kinder würdigten die theologische Urteilsfähigkeit ihrer Mutter.

Ähnlich verhielt es sich mit Juliane von Krüdener. Auch sie vertrat ihre Ansichten mit großer Überzeugung und überraschte nicht wenige mit ihren theo-

22 Jehle-Wildberger 2003, 113.

23 Jehle-Wildberger 2003, 150.

24 Vgl. Jehle-Wildberger 2003, 150.

gischen Interpretationen, so zum Beispiel mit der biblischen Begründung ihrer speziellen Zuwendung zu den Armen, die sie von Kain und Abel herleitete.²⁵

2.2 Theologische Gemeinsamkeiten

Christozentrik. Die Lehre von Jesus Christus, dem Gekreuzigten, bildete die Mitte der Theologie beider Frauen. Sowohl Anna Schlatter als auch Juliane von Krüdener bezeugten als Zentrum ihres Glaubens die durch Christus erwirkte Versöhnung des Menschen mit Gott, welche dem zuteilwird, der seine Schuld bekennt und die Versöhnung im Glauben annimmt.

Ein Büchlein von Anna Schlatter an ihren Sohn Caspar beginnt mit den Worten aus Kolosser 3,11: „„Alles und in allen Christus!“ Der ‚hochgelehrte Paulus‘ habe nichts als ‚Christum, den Gekreuzigten‘ gepredigt. So habe ‚das christliche Predigtamt von unserer Versöhnung‘ begonnen.“²⁶

Juliane von Krüdener bezeugte in einem Verteidigungsschreiben vom 14. Februar 1817 an den badischen Innenminister Karl Christian von Berckheim, in Anlehnung an die paulinischen Worte in 1. Korinther 1,23–25: „Ich will und kenne kein anderes Wollen, als Christus und Christus den Gekreuzigten, den Juden ein Ärgernis und den Griechen eine Torheit, aber ewige Weisheit und ewige Übereinstimmung“.²⁷

Die Bibel als Quelle der Weisheit. Beide Theologinnen stimmten auf der Grundlage des Vorangehenden darin überein, dass die Vernunft in geistlichen Dingen nicht kompetent war. Beide kritisierten die Aneignung theologischen Wissens auf Kosten des Glaubens. Die Heilige Schrift, oder die „Botschaft vom Kreuz“, wie Juliane von Krüdener zu sagen pflegte, war die Quelle theologischer Erkenntnis, nicht menschliche Weisheit.

An Caspar, der kurz vor dem Antritt seines Theologiestudiums stand, schrieb Schlatter: „Gelehrte Kenntnisse braucht nach meiner schwachen Einsicht ein Knecht Jesu vorzüglich für den Unglauben, vielleicht nur für den gelehrten Unglauben. Die Reden Jesu ... waren so einfach als möglich, fern von jeder Gelehrsamkeit.“²⁸ Ein gläubiger Christ müsse „sehr auf der Hut sein, dass er vor lauter Rennen nach Wissen nicht das Glauben und Lieben verlerne, und aus lauter Weisheit ein Tor werde.“ Glaubensgewissheit bekomme ein Mensch nur im Herzen, so Schlatter, nicht durch Beweise im Kopf.

Im Gespräch mit der Luzerner Geistlichkeit erinnerte die Baltin unter anderem an Tauler, den berühmten Prediger des 14. Jahrhunderts, dessen ganze Weisheit und Redekunst nichts bewirkte, bis er unter dem Kreuz lieben und leiden lernte. Auf diese Weise sei „das Kreuz Jesu Christi“, das Juliane als „große Biblio-

25 Vgl. von Liebenau 1901, 111.

26 Jehle-Wildberger 2003, 154.

27 Lettre de Madame de Krüdener à Monsieur de Bergheim 1817:19–20, Übers. D. S.

28 Jehle-Wildberger 2003, 155.

theke“²⁹ bezeichnete, auch Taulers Kanzel geworden. Damit wollte die baltische Missionarin keineswegs die Bedeutung der Gelehrsamkeit in Frage stellen: „Ich sage darum nicht, dass wir nicht Sprachen lernen sollen, um die heiligen Urkunden, die uns so wichtig seyn müssen, in der Grundsprache zu lesen. Wichtig ist uns allerding auch die Kenntniss [sic!] der Kirchengeschichte, höchst wichtig die Tradition.“³⁰

Der Heilige Geist als Lehrer. Doch viel wichtiger als alles menschliche Wissen sei die Durchdringung „vom Geist der heiligen Schrift“ ergänzte von Krüdenner – und darin stimmten sie und Anna Schlatter in einem weiteren theologischen Thema überein –, denn „nur der heilige Geist, der sie diktirte, kann sie uns erklären“. Auch Anna Schlatter verstand sich durch die Worte der Bibel als unmittelbar vom Heiligen Geist gelehrt. In einem theologischen Disput mit einem katholischen Würdenträger schrieb sie: „Denn der Heilige Geist, welcher dem Glauben zugesagt ist, läßt mich mit eben der Freude und mit eben dem Trost die zwei hinterlassenen Briefe dieses hohen Apostels (Petrus) und seine Reden in der Apostelgeschichte lesen, als ob ich ihn in Person vor mir sähe und die heiligen Worte aus seinem Munde vernähme.“³¹

Mystische und quietistische Tendenzen. Die Spiritualität beider Frauen wies mystische und quietistische Tendenzen auf, womit sie keine Ausnahmen darstellten. Die Liebe Gottes zum Menschen sowie die menschliche Liebe zu Gott und das mystische Gebet wurden zu festen Bestandteilen des späten Pietismus und der frühen Erweckung.

Laut Jehle-Wildberger³² bezeichnete sich Anna Schlatter selbst als Mystikerin. Briefe machen deutlich, wie stark die St. Gallerin vom Austausch mit mystischen Freunden wie Johann Michael Sailer oder Johannes Evangelista Gossner geprägt wurde. Angeregt durch Sailer, begann Schlatter im Jahr 1811 Texte „des evangelisch-reformierten Pietisten und Mystikers Tersteegen“³³ zu lesen. Das Einswerden mit Christus und mit dem göttlichen Willen wurden ihr mehr und mehr zu einem innigen Verlangen, wie es ihr Gedicht „Mein Verlangen“ bezeugt. In der letzten Strophe schrieb sie:

„In Gott hinein!
O Herz, du dürstest sehr!
Du trinkst und dürstest immer mehr.
Was ist's, das deinen Durst dir stillt?
Nur, was aus Gottes Herzen quillt;
Drum wirf dich in den Quell hinein,
So wird dein Durst gestillet sein.“³⁴

29 [Kellner] 1817, 36.

30 [Kellner] 1817, 38.

31 Zimmerling 1996, 70.

32 Jehle-Wildberger 2003, 96.

33 Jehle-Wildberger 2003, 95.

34 Jehle-Wildberger 2003, 96.

Auch Juliane von Krüdener stand mit vielen Mystikern aus aller Welt in regem Austausch. Seit ihrer Jugend war sie stark von den großen Mystikern Frankreichs geprägt, allen voran Fénelon und Madame Guyon. Letztere gehörte zu den bedeutendsten Vertretern des mystischen Quietismus. Keine Offenbarung war für die baltische Baronin größer als die Erkenntnis der göttlichen Liebe, der „amour divin“ oder „pur amour“. Demzufolge forderte die Baltin ihre Besucher aus dem Priesterseminar Luzern im Juni 1817 dazu auf, nach dem Vorbild des größten „Mistikers“ Apostel Paulus, die „Liebe als das erste und letzte, als das einzige Nothwendige und das große Unentbehrliche“³⁵ anzunehmen. Denn: „Die Liebe zu Christus lehrt uns alles, sie ist der Schlüssel zu dem Herzen Gottes, sie allein ist groß“³⁶. Auch Juliane von Krüdener war tief bewegt von Tersteegens Texten und Liedern. Am Sterbebett war es ihre größte Freude, wenn ihr Schwiegersohn ihr aus Tersteegens *Blumengärtlein* vorlas.

Nächstenliebe. Im Gegensatz zu stark quietistischen Strömungen, welche sich einer völligen Verinnerlichung zuwandten, blieben Anna Schlatter und Juliane von Krüdener neben der *vita contemplativa* auch der *vita activa* verbunden. Erst im liebevollen Dienst für andere und im Selbstvergessen erfüllte sich für Anna Schlatter Heiligung. Auch Juliane von Krüdener setzte sich dafür ein, dass beide Pole des Doppelgebotes der Liebe im Sinne von Matthäus 22,37–39 gleichermaßen berücksichtigt wurden: Die Liebe zu Gott und die Liebe zum Nächsten. So war sie auch der Ansicht, dass die Verkündigung des Evangeliums erst dann glaubwürdig war, wenn es in Wort *und* Tat geschah. In diesem Sinne wollte sie, „so fern sie nur irgend könnte, die ganze Welt zu den Fahnen des praktischen Christenthums berufen“³⁷.

Ökumenische Gesinnung. Weiter verband die beiden Frauen eine ökumenische Haltung, welche ihnen später als „mangelhaftes Christsein“³⁸ angelastet wurde. Laut Zimmerling geschah dies allerdings erst, „nachdem sich die Erweckungsbewegung konfessionalistisch ausgerichtet hatte“. Er erklärt: „Den Anfang bildete ein ökumenischer Impuls, der alle Konfessionen erfasste.“ Sowohl Anna Schlatter als auch Juliane von Krüdener dachten und wirkten interkonfessionell. Ihre eigene Konfession trat zugunsten einer hingeebenen Christus-Nachfolge in den Hintergrund.

So trug Anna Schlatters Theologie „lange vor Beginn der modernen ökumenischen Bewegung ökumenische Züge.“³⁹ Die St. Galler „Pionierin der Ökumene“⁴⁰ blieb infolge ihrer gewinnbringenden Begegnungen mit erweckten Katholi-

35 [Kellner] 1817, 38–39.

36 [Kellner] 1817, 39.

37 Falk, zit. in Demandt 2001, 227.

38 Zimmerling 1996, 34.

39 Zimmerling 1996, 72.

40 Vgl. das gleichnamige Kapitel bei Jehle-Wildberger 2003, 87–104.

ken konsequent bei ihrer ökumenischen Haltung. Im Blick auf die verschiedenen Konfessionen schrieb sie: „Ich ,weiß von keiner Scheidewand und trage an meiner Seite, was ich kann, bei, die Scheidewand niederzureißen. Lehre auch meine Kinder so denken, Nur der Glaube und die Liebe bildet Christen.“⁴¹ In den allen Konfessionen gemeinsamen altkirchlichen Glaubensbekenntnissen sah Anna Schlatter eine „unentdeckte ökumenische Potenz“⁴². Noch kurz vor ihrem Tod äußerte sie sich zuversichtlich im Blick auf ein vereintes Christentum.

Auch Juliane von Krüdener stand in regem Austausch mit Menschen unterschiedlicher Konfessionen: Sie pflegte Gemeinschaft mit Mitgliedern der Herrnhuter Brüdergemeine, mit Quäkern, mit Juden und mit Griechisch-Orthodoxen; sie zählte evangelische Geistliche ebenso wie katholische zu ihren Freunden und Verteidigern. Laut Juliane war die Zugehörigkeit zur unsichtbaren Kirche nicht konfessionsabhängig. Ein Schweizer Zeitgenosse berichtete über das missionarische Wirken ihrer Wanderkirche: „In den Lehren der Frau von Krudner ist von keinen Grundlehren, nicht einmal von Kirchengebäuden die Rede: man sucht keine Proseliten zu machen, Niemand wird angerathen sich von seiner Kirche zu trennen; der Katholik, der Lutheraner, der Reformirte, der Grieche, ja so gar der Jude, alle haben freien Zutritt ... damit sich alle in Christo vereinigen; dieses scheint der grosse, herrliche Zweck der Mission der Frau von Krudner zu sein ...“⁴³

2.3 Theologische Eigenheiten bei Anna Schlatter

Pazifismus. Eine Eigenheit von Anna Schlatters Theologie war zweifellos ihr Pazifismus. Bereits 1798, als erste Unruhen innerhalb der Eidgenossenschaft ausbrachen und der Einmarsch der Franzosen begann, finden sich interessante Bemerkungen in ihren Briefen. Zusätzlich zu den politischen Entwicklungen beobachtete sie auch das Verhalten ihrer Mitmenschen. In einem Brief an Freundin Nette schrieb sie: „... die Franzosenliebe und Franzosenfurcht so vieler machen mich bald zornig, bald traurig ...“⁴⁴ Ihre Äußerungen zum Jahr 1814, in welchem Napoleons Herrschaft zu Ende ging, sind deutlich: „... mir gefällt's so gar nicht, dass in Deutschland auch die Besten so begeistert für den Krieg sind. Auch der gerechteste Krieg ist ... eine Plage der Menschheit, ein Kind der Hölle, ist doch nur ein Streit um die irdischen Rechte und Freiheiten eines irdischen Vaterlandes. Unser Vaterland aber ist droben, und das Reich Gottes ist Friede ... ich für mich will doch lieber Pest als den Krieg erwarten“⁴⁵. Anna lehnte nicht nur Krieg

41 Anna Schlatter in einem Brief vom 6. Oktober 1814 an Nette, zit. in Jehle-Wildberger 2003, 104.

42 Zimmerling 1996, 73.

43 Von Dillenburg 1817, 61–63.

44 Jehle-Wildberger 2003, 142.

45 Jehle-Wildberger 2003, 144.

im Allgemeinen ab, sondern auch den von Augustin – und in dessen Tradition von der evangelischen und katholischen Kirche – befürworteten so genannten *gerechten Krieg*, wonach der Krieg nur unter strengen Bedingungen erlaubt sein sollte. Annas Pazifismus war nicht aufklärerisch begründet, sondern wurzelte in ihrem Glauben an das Reich Gottes, das den irdischen Staat und den Patriotismus als vorletzte Dinge relativierte. Bestärkt wurde Anna in ihrer pazifistischen und antinationalistischen Haltung durch den Quäker Stephen Grellet, welcher sich im Jahr 1814 mehrere Tage bei ihnen aufhielt. Auch Hector Schlatter unterstützte seine Frau in ihrer Haltung.

Offenheit für die historisch-kritische Theologie. Bis zu einem gewissen Grad war Anna Schlatter offen für eine historisch-kritische Annäherung an die Bibel. Aufgrund ihrer Bedenken gegenüber der Theologie des St. Galler Pfarrers Johann Michael Fels korrespondierte sie freundschaftlich mit dem Basler Dogmatikprofessor Wilhelm Martin Leberecht de Wette, welcher laut Karl Barth den historischen Rationalismus mit der Offenbarungsgläubigkeit kombinieren wollte. Annas Briefe machen deutlich, dass sie de Wettes Dogmatik las und seine vermittelnde Position erkannte. Während de Wette von den „Pietisten angefeindet und von den vulgären Rationalisten als Pietist verschrien wurde“⁴⁶, bildete sich Anna eine sehr eigenständige Meinung: „Weißt du schon, dass de Wette Professor in Basel wurde?“, fragte sie einen Freund und wusste zu berichten: „Die frommen Basler Freunde sind traurig darüber, aber ich denke, es ist gut, wenn ein gewisser Hebel unter sie kommt, denn wie leicht bleiben auch die besten bei immerwährendem Ruhestand auf der Hefe eigener Meinung liegen.“ In ihren Memorabilien notierte sie: „Heute erhielt ich einen Brief von Herrn Doktor de Wette, welcher mich ... freute als ein Gnadengeschenk Gottes.“ Professor de Wette war ein Freund von Friedrich Schleiermacher. Letzterer besuchte ihn in Basel. Laut Annas Urenkel und Biograf Johannes Ninck⁴⁷ hat Schleiermacher auch Anna Schlatter in St. Gallen aufgesucht.

Allversöhnung. Anna Schlatter schreckte nicht davor zurück, auch zu Themen, die in der akademischen Theologie umstrittenen waren, Stellung zu beziehen. So vertrat sie zum Beispiel die These vom leidenden Gott⁴⁸ und befürwortete die Lehre der Allversöhnung, die auch von einzelnen anderen Zeitgenossen vertreten wurde. Aufzeichnungen von freundschaftlichen Streitgesprächen mit Pastor Gräber und Professor Krafft in Köln illustrieren ihr dezidiertes Eintreten für diese im Christentum höchst umstrittene Lehre: „So oft die Pastoren Zeit hatten, kamen sie herein ... Mittags nach Tisch kamen wir auf die endliche Erlösung oder Nichterlösung aller Menschen durch Christum zu sprechen. ... Markus 10

46 Jehle-Wildberger 2003, 84.

47 Ninck 1934, 77. Jehle-Wildberger (2007, 49) verweist auf Anna Schlatters jüngste Tochter Christine, nach welcher Schleiermacher, vermutlich 1821, an das Krankenbett von Anna Schlatter eilte.

48 Vgl. Jehle-Wildberger 2006, 186.

und Römer 9 wurden mir entgegengesetzt; allein die Klarheit, in welcher mir die totale Wiederherstellung alles dessen, was der Teufel verdarb, durch den Sohn Gottes vor meinem inneren Auge schwebte, ließ mich sehr viele Stellen finden, die alles, was dagegen zu zeugen scheint, aufheben, sodass ich diesen Verfechtern ihres Kirchenglaubens das Feld nicht räumen wollte ...⁴⁹ Zurück in St. Gallen betonte sie in einem Brief an Professor Krafft nochmals ihre „Lieblingshoffnung“, dass „das ganze Menschengeschlecht ... errettet werde“⁵⁰.

2.4 Theologische Eigenheiten bei Juliane von Krüdeners

Theologie der Heiligen Allianz. Auch wenn Juliane von Krüdeners missionarische Verkündigung von Zeitgenossen nicht selten als willkürliche Verkettung variierender Gedanken bewertet wurde und nicht wenige über Ziel und Absicht ihres Handelns rätselten, fußte sie auf klar definierten theologischen Überzeugungen. Der Schlüssel zum Verständnis von Julianes Kernansichten bildet die *Heilige Allianz*, ein überkonfessionelles Bündnis, das am 26. September 1815 vom griechisch-orthodoxen Zar Alexander I., dem römisch-katholischen Kaiser Franz I. und dem protestantischen König Friedrich Wilhelm III. in Paris unterzeichnet wurde. Gemeinsam wollten die Herrscher das Christentum zur obersten Maßregel im Verhalten der Völker untereinander erheben. Allein die Realisierung dieser Allianz war in Julianes Augen ein göttliches Wunder. Auf der Grundlage dieses Bündnisses, zu dem sie maßgeblich beigetragen hatte, sah sich die Baltin dazu berufen, einer Mission der Heiligen Allianz vorzustehen, die sich in dem neu angebrochenen Zeitalter für die Umsetzung christlicher Werte einsetzte. Diese Idee bildete die Grundlage von Julianes missiologischen, eschatologischen und ekklesiologischen Überzeugungen.⁵¹ Die Dringlichkeit, welche die Mission der Baronin kennzeichnete, kann nur auf dem Hintergrund ihrer eschatologischen Prämissen verstanden werden. Die Wiederkunft Christi, das nah erwartete Millennium und das Weltende standen ihrer Meinung nach kurz bevor. Viele Zeichen der Zeit schienen unmissverständlich darauf hinzuweisen. Die Baronin sah sich von Gott dazu berufen, ihre Mitmenschen auf das nahe Ende aufmerksam zu machen und sie zur Buße aufzurufen. Weil ihre Mission so oft missverstanden wurde, klärte sie mehrere Zeitgenossen über das Wesen derselben auf, so auch den Leipziger Universitätsprofessor Wilhelm Traugott Krug: „Die Mission des heiligen Bundes ist an alle Menschen gerichtet. Sie sollen dadurch lernen, dass Jesus Christus allein der Herr ist, dem alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben. Sie sollen dadurch gerettet werden vom Verderben, in das sie versunken, damit die Strafgerichte Gotes [sic!], deren Zeichen schon da sind, sie nicht er-

49 Jehle-Wildberger 2003, 157–158.

50 Jehle-Wildberger 2003, 158.

51 Eine ausführliche Darlegung der theologischen Grundüberzeugungen von Juliane von Krüdeners Mission findet sich bei Sommer 2013, 405–438.

greifen.“⁵² Wie Juliane von Krüdener hielten auch viele Zeitgenossen Zar Alexander I. für den Retter aus dem Osten.⁵³ Die Baronin sah in Alexander I. ein auserwähltes Werkzeug Gottes und sich selbst dazu berufen, ihn in seinem Auftrag zu unterstützen.

Religiöse Praktiken. Viel Diskussionsstoff lieferten Julianes religiösen Praktiken, insbesondere die Praxis des Kreuzzeichens und die Forderung zum Niederknien beim Gebet. Beide Praktiken wurden fälschlicherweise als öffentliche Sympathiebekundungen zum Katholizismus gedeutet. Während die Praxis des Kreuzzeichens primär mit Julianes orthodoxem Hintergrund zusammenhing,⁵⁴ lag der Forderung zum Niederknien beim Gebet eine sehr eigenständige theologische Überzeugung zu Grunde. Juliane stützte sich dabei auf Philipper 2,10, wie ein Zeitzeuge berichtete: „Es sollen, sprach sie, im Namen Jesu sich beugen Aller Kniee, die im Himmel und auf Erden sind; dazu hat uns Gott die Kniee gegeben, und wer sie nicht freiwillig beugt, den wirft er gewaltsam nieder auf die Erde durch Krieg, Jammer und Elend“⁵⁵. Für die Baltin war das Niederknien keine bloße Äußerlichkeit, wie ihr viele unterstellten, sondern sichtbarer Ausdruck eines „geistlichen Niederknien vor dem Kreuz“⁵⁶ und somit ein Zeichen der inneren Demütigung vor Gott.

Anrufen der Maria. Für noch mehr Zündstoff sorgte Julianes Gewohnheit, sich am Anfang oder Schluss eines Gebets an die „Jungfrau Maria“ als Fürsprecherin zu wenden. Auch in Briefen fanden sich wiederholt Hinweise auf die Bedeutung, welche Juliane der „Fürbitte der heiligen Mutter“⁵⁷ beimaß. Am 18. März 1818 schrieb sie aus Memel an eine Freundin in Königsberg: „Maria die Gebenedeite flehe für uns Alle zu unserm Herrn Jesum Christum“. Für die baltische Missionarin war die Anrufung Marias Bestandteil der urkirchlichen „reinen Dogmen“, die es einzuhalten gelte. Dazu gehörte ihrer Meinung nach: „... die heilige Ehrfurcht vor jedem Wort der Heiligen Schrift, die Fürsprache der Heiligen Jungfrau, welche von den Litaneien auf solche Art überliefert wird, dass wir ihnen folgen müssen, da die Jünger des Heiligen Johannes, unter ihnen auch Basilius, die Heilige Jungfrau ‚Theodocos‘⁵⁸: Gebärerinnen Gottes, Mutter Gottes nannten“⁵⁹. Beharrlich versuchte der Schaffhauser Theologe Johann Georg Müller der Sache rund um die Anrufung Marias auf den Grund zu kommen. Bei ei-

52 Krug 1818, 6–7.

53 Vgl. Sommer 2013, 395–397.

54 Das Kreuzzeichen entsprach einer gängigen Praxis in der orthodoxen Kirche, der Staatskirche von Julianes Herkunftsland. Dass sich die Baronin öffentlich auf Stirn und Brust kreuzigte, sorgte für einigen Aufruhr.

55 Professor Spieker, zit. in Sommer 2013, 447.

56 Ley 1961, 540, Übers. D. S.

57 Dorow 1838, 159.

58 So Juliane von Krüdener in einem Brief an Fürst Golitsyn. Das griechische Wort Θεοτόκος *Theotókos* bedeutet wörtlich „Gottesgebärerin“.

59 Juliane in einem Brief an Fürst Golitsyn, zit. in Sommer 2013, 449, Übers. D. S.

nem ersten kurzen Gespräch am 18. Juli 1817 verwies ihn Juliane unter anderem auf die Bibelstelle in Lukas 1,48b, einen Vers in Marias Lobgesang: „Von nun an werden mich selig preisen alle Kindesinder.“ Mehrere Zeitzeugen bestätigten, dass Juliane die *Anbetung* der Maria vehement verworfen und eine Abgötterei genannt habe. Ihre Absicht sei einzig gewesen, „dass die Christen auf Erden ihre Gebete mit den Fürbitten der Maria und anderer Heiligen im Himmel vereinigen.“⁶⁰

3. Hintergründe zu Anna Schlatters Meinungsbildung

Angeichts der bisher dargelegten biografischen und theologischen Gemeinsamkeiten mag die Heftigkeit der eingangs erwähnten Reaktion der St. Galler Theologin gegenüber der baltischen Missionarin erstaunen. Ein näherer Blick auf die Ereignisse und Entwicklungen der Vormonate liefert aufschlussreiche Hinweise im Blick auf Anna Schlatters Meinungsbildung.

3.1 Einflüsse vor Julianes Aufenthalt in der Ostschweiz (bis Anfang Juli 1817)

Es ist davon auszugehen, dass Anna Schlatter schon längere Zeit von der baltischen Baronin wusste und zwar durch den gemeinsamen Bekannten Johann Heinrich Jung-Stilling.⁶¹ Der mit Goethe befreundete Schriftsteller, Universitätsprofessor und Arzt, international bekannt wegen seiner revolutionären Star-Operationen, weilte im Jahr 1802 in St. Gallen. In dieser Zeit wurde er Pate von Annas Tochter Henriette.⁶² In jener Zeit knüpfte er auch enge Freundschaftsbände mit Annas Schwestern, insbesondere mit Helen, mit welcher er in regen Briefkontakt trat und welche sich später eng an Jung-Stilling und seine Überzeugungen anschloss. Anna hingegen distanzierte sich von Aussagen in dessen Schriften, die sie nicht annehmen konnte.⁶³ Es missfiel Anna Schlatter, dass Jung-Stilling in der baltischen Freifrau eine „herrliche Seele“ sah und sich „in-nig“ mit ihr verband.⁶⁴

Eine entscheidende Rolle im Blick auf Schlatters Meinungsbildung in der Zeitspanne von 1816 bis Mitte 1817 spielten die unter 1.3 erwähnten Kontakte zu Schlüsselpersonen der Basler Sozietäten, allen voran zu Steinkopf, Spittler, Kellner und Lachenal. Mit Sicherheit hatte Anna Schlatter durch ihre Basler Freunde

60 Müller 1863, 212.

61 Dessen enge Freundschaft mit Juliane von Krüdener geht auf den Anfang des Jahres 1808 zurück. Näheres bei Sommer 2013, 201–206.

62 Vgl. Jehle-Wildberger 2003, 76.

63 So missfiel ihr z. B. Jung-Stillings übertriebene Sprache der Demut und sein damit verbundenes extremes Sündengefühl.

64 Aus einem Briefwechsel zwischen Jung-Stilling und Helen Schlatter-Bernet, zit. in Jehle-Wildberger 2003, 78.

schon einiges vom Aufruhr in Basel gehört, den die Baltin verursachte. Vor allem ihre religiösen Versammlungen im *Wilden Mann*, wo sie seit Ende 1815 mit ihrem Gefolge logierte, hatten den Zorn der Behörden auf sich gezogen. Mit Plakaten, Flugblättern und Karikaturen wurde die Bevölkerung vor der „Zauberin“ gewarnt. Während der Basler Klerus unter akutem Besuchermangel litt, strömten die Menschen zu Hunderten, später zu Tausenden zur baltischen Missionarin. Auf Befehl der Schweizer Politiker Peter Ochs wurden die störenden Unruhestifter schließlich aus Basel ausgewiesen. Am 2. Februar 1817 schrieb Anna Schlatter an Meta Heusser: „Da ihr vermuthlich aus den Zeitungen hört, was mit der Frau von Krüdener und ihrem Gefolge geschah, so lege ich Dir auch einen sonderbaren Brief bei ... Zugleich schrieb ich an Herr Köllner [Kellner, D. S.], welcher als ehemaliger Sektretär bei Freund Spittler seit zwei Jahren mit mir in Correspondenz stand und ein echt gläubiger Christ ist.“⁶⁵

Umso irritierender muss es für die St. Galler Theologin gewesen sein, dass sich ihr Brieffreund Kellner wenige Monate später, im Herbst 1816, dem Gefolge der baltischen Missionarin anschloss. Die Lücken, die Kellner in der Basler Missionsgesellschaft hinterließ, konnten nicht alle geschlossen werden. Das *Christliche Sonntagsblatt*, dessen Redakteur Kellner gewesen war, ging im Dezember 1816 ein. Dass Spittler und Steinkopf auf dem Hintergrund dieser Ereignisse nicht so gut auf die Baltin zu sprechen waren, ist nicht verwunderlich. Erst recht, als es Professor Lachenal seinem Kollegen Kellner wenige Monate später gleich tat. Lachenals Entscheidung löste heftige Reaktionen in der Schweizer Bevölkerung aus. Im Gegensatz zu Kellner, der unlängst aus Deutschland eingewandert war, handelte es sich bei Lachenal um einen hoch angesehenen, aus einem alten Basler Geschlecht stammenden Einheimischen. Lange bevor er im Jahr 1815 Mitglied des Komitees der Basler Missionsgesellschaft wurde, hatte er sich als Kriminalrichter und bedeutender Basler Akademiker weit über die Basler Grenzen hinaus großen Respekt erworben. Nach dem Rücktritt von allen Ämtern und dem Verkauf seines Anwesens schlossen er und seine Gattin sich Ende Januar 1817 Juliane von Krüdeners Missionszug an.

Im Frühjahr 1817 setzte sich Lachenal mit Anna Schlatter in Verbindung. Außerdem erhielt diese in jenen Wochen Briefe von Glintz, Kellner und auch von der baltischen Missionarin selbst. In einem Brief an ihren Schwiegersohn Röhrig, den Mann ihrer ältesten Tochter Babette, schrieb Anna am 15. März 1817 skeptisch: „Auch bei Frau v. Krüdener scheint mir, habe sich viel Ungöttliches mit eingeschlichen nach den allerneuesten Berichten. Die Wirkungen des heiligen Geistes sind allerdings mannigfaltig und nicht zu binden, aber die außerordentlichen sind nicht für alle.“⁶⁶

An Ostern, dem 7. April 1817, erhielt die St. Gallerin erneut Post von der baltischen Baronin, mit einer Beilage von Kellner. Allerdings war der Brief nicht an

65 Schlatter-Bernet 1864, 249.

66 Schlatter-Bernet 1865, 45.

Anna Schlatter, sondern an einen bayrischen Freund gerichtet, mit der Bitte, dass jene den Brief weiterleitete. Nach Leibbrandt⁶⁷ fungierte Anna während einer gewissen Zeit als Vermittlerin von Julianes Korrespondenz mit Trägern der Erweckungsbewegung in Bayern wie Gossner, Boos, Schmid, Lindl und Christian Werner.

Ein langes Schreiben vom Pfingstsonntag, 25. Mai 1817, an ihre geistliche Tochter Meta, macht etwas von Anna Schlatters Ringen um Klarheit spürbar: „Wie Du, mein Kind, wurde auch ich in meiner Meinung über Frau v. Krüdener und ihre Sendung von einer Seite auf die andere geworfen durch so verschiedene Urtheile, die ich nicht von der Welt, denn an diese hätte ich mich nicht gekehrt, sondern von den Kindern Gottes über sie vernahm.“⁶⁸ Weitere Briefe brachten sie einerseits zur Überzeugung, „daß diese guten Leute, so sehr sie Glieder Christi sein mögen, doch in vielem irre gehen und sich und andern große Leiden und Läuterungen bereiten“ aber andererseits auch, „daß ich ihren Gang weder richten noch meistern kann und soll, aber daß er mein Gang nicht ist“⁶⁹. Sie lässt Meta wissen: „Ich halte die Frau v. Krüdener, ihre Freunde und alles, was durch sie gewirkt wurde und wird, für Zeichen der eilenden Zeit, für Wehen, welche auch Kinder der neuen Kirche zur Geburt befördern, für Werkzeuge, wodurch unser liebevoller Heiland manchen sichern Sünder erwecken, manchen Schlafenden ermuntern kann. Aber für die neue Kirche selbst halte ich sie und ihre nächsten Angehörigen nicht.“

Die Unsicherheit im Blick auf die Einschätzung der baltischen Baronin bleibt, wie einige Briefe der darauffolgenden Wochen zeigen. Am 16. Juni schrieb Anna Schlatter erneut an Meta: „Dass meine Ansichten über Frau von Krüdener Dich beruhigten, freut mich; ob sie aber richtig sind, weiß nur Gott, der dies sonderbare Wesen allein ganz kennt.“⁷⁰ Gerade eben war neue Post von der Baltin eingetroffen: „Es liegt so eben ein übergroßer Brief von ihr mit einem Anhang von Köllner [Kellner, D. S.] in meiner Hand, den ich nach Bayern senden sollte, allein ich wagte es verschiedener Stellen wegen nicht ... Dieser Brief der Fr. v. Kr. gefällt mir weniger, als alle vorigen; es ist so viel Menschenwerk, Treiben und Lehren unter manches göttliche gemischt ... Auch Sch[latter, ihr Ehemann, D. S.] gab mir den Rath, den Brief nicht abzusenden. Bei der Betrachtung des vielen schönen, echt biblischen, was der Brief neben allerlei, das uns irrig schien, enthielt, sagte er: ich halte diese Frau doch für eine Gesandte Gottes, aber mir scheint, sie hat zu viel Koth am Rock, daß ich nicht weiß, ob er ihr nur ausgewaschen oder ganz ausgezogen wird.“

67 Leibbrandt 1928, 90.

68 Schlatter-Bernet 1864, 252.

69 Schlatter-Bernet 1864, 253.

70 Schlatter-Bernet 1864, 259.

3.2 Zeitgeschichtliche Situation in der Ostschweiz im Sommer 1817

Der Aufenthalt der baltischen Missionarin in der Ostschweiz stand ganz im Zeichen der zeitgeschichtlichen Tragödie. Die Schweiz befand sich seit Monaten in einer großen Notlage: Einerseits durch die Folgen der Napoleonischen Kriege, andererseits hatte der Ausbruch des Vulkans Tambora auf der indonesischen Insel Sumbawa vom 10. April 1815 zu einer Naturkatastrophe geführt: „In einer Serie von nassen, kalten Sommern waren die Trauben verfault und das Getreide nicht gereift. Im Sommer 1816 führten sintflutartige Regenfälle zu Erdrutschen, ... noch im Juli fiel Schnee. Hagelschlag und Stürme machten es den Leuten leicht, an den Weltuntergang zu glauben.“⁷¹ Die Hungersnot, welche infolge eines Totalausfalls sämtlicher Ernten ausbrach, brachte eine furchtbare Teuerung mit sich. Verschiedene Kantonsregierungen errichteten mit der Unterstützung privater Hilfsgesellschaften öffentliche Suppenanstalten in den Gemeinden. Zeugenberichte enthüllen entsetzliche Zustände. Wandelnde Skelette, „Schattenbilder mit großen Bäuchen und geschwollenen Händen, Füßen und Köpfen“⁷² warteten auf den Tod oder aßen begierig die Nachgeburt einer Kuh, die frisch gekalbert hatte. Julianes Unterstützung der Armen wurde als Einmischung in das staatliche System verstanden und war der Schweizer Regierung ein Dorn im Auge.

Am schlimmsten waren die Zustände im schrecklich verwüsteten Kanton Appenzell und in St. Gallen. Die Hungersnot hatte Menschen in wilde Tiere verwandelt. Über Bauern, die sich erweichen ließen, Hungernden Almosen zu geben, wurde eine Geldstrafe verhängt. Arme wurden gezwungen, in der Isolation ihrer eigenen Häuser zu verhungern. Mehr als 4.000 arme Bewohner von St. Gallen schlichen auf die Felder, um Kräuter und Wurzeln zu stehlen. Neben dem Hunger brachten auch bakterielle Infektionen eine hohe Sterblichkeitsrate mit sich. Die prekäre Situation in der Ostschweiz erklärt laut einem Zeitzeugen die Offenheit für die Botschaft der Baronin: „Zum Unglück der Hungersnot war im Sommer 1817 noch eine Überschwemmung des Bodensees gekommen, was die Leute für die Weltuntergangs- und Strafgerichtsprophezeiungen der Krüdener und ihres Begleiters Kellners empfänglich machte.“⁷³ Kein Wunder, dass die Nachricht vom baldigen Eintreffen der baltischen Baronin große Aufregung auslöste und Hoffnungen schürte. Die Angst vor Menschaufläufen und dem Einfluss der Baltin wurde so groß, dass im Sommer 1817 in der ländlichen Umgebung von Schaffhausen abstruse Gerüchte über die Baronin in die Welt gesetzt wurden, um die Landbewohner von einer Begegnung mit ihr abzuhalten. Es wurde getuschelt, dass Frau von Krüdener eine Hexe sei oder dass sich jeder, der Geld von ihr erhalte, mit seinem eigenen Blut in ein Buch eintragen müsse. Eini-

71 Keuler 2009, 120.

72 Von Dillenbourg 1817, 98.

73 Wuhrmann 1927, 2.

ge behaupteten, dass sie Ziegenfüße habe und andere brachten sie in Verbindung mit dem Antichristen.

In der Ostschweiz wurden Juliane und ihr Gefolge wie Staatsfeinde behandelt. Die Angst der Behörden gründete sich einerseits auf zwei aufrührerische Schriften an die Armen, welche seit dem Mai 1817 in Umlauf waren und der Baronin zu Unrecht zugeschrieben wurden,⁷⁴ andererseits auf einem Zirkularschreiben des österreichischen Außenministers Metternich, der vor dieser gefährlichen Frau warnte, welche die besitzlosen Klassen gegen die Besitzenden aufwiegeln wollte.⁷⁵ Sie war ihm seit dem Sommer 1815 in Paris, primär wegen ihres Einflusses auf Zar Alexander I. ein Dorn im Auge. Metternichs „Circular“ vom 12. August 1817 richtete sich an die österreichischen Gesandtschaften in Karlsruhe, München, Bern und Stuttgart mit der Anweisung, Frau von Krüdener die Einreise zu verweigern. All diese Dinge haben die Situation maßgeblich verschärft und letztlich zur endgültigen Ausweisung der Baronin aus der Schweiz beigetragen.

3.3 *Juliane von Krüdeners Besuch in der Ostschweiz (Juli–August 1817)*

Nach etlichen Stationen erreichten Juliane und ihre Begleiter schließlich Hub bei Romanshorn im Kanton Thurgau, wo sie am 1. August 1817 in der Wirtschaft *Zur Krone* Quartier bezogen. Kaum war die Ankunft der Baronin bekannt geworden, waren sie bereits von Armen umringt. Viele kamen aus den Kantonen Zug, Schwyz, Glarus und Unterwalden. Ein Zimmer wurde zur Notküche umfunktioniert, um Suppe zu kochen. Ungefähr 400 Hungernde belagerten die Hauptstraße, und jeder erhielt der Reihe nach seine Ration. Einige Menschen waren so stark vom Hunger gezeichnet, dass sie nicht nur zu Skeletten abgemagert waren, sondern auch die Haare verloren hatten und nicht mehr sprechen konnten. Am 4. August 1817, mitten in den Herausforderungen von Hub, erreichte Juliane von Krüdener und ihre Mitarbeiter die langersehnte Neuigkeit, dass Zar Alexander I. die russischen Grenzen für die Schweizer und Württembergischen Auswanderer geöffnet habe.

Als die Reise am 7. August 1817 in Richtung Arbon weiterging, brach die missionarische Reisegruppe frühmorgens auf, um größere Menschenansammlungen zu vermeiden. Doch schon wenig später wurden sie erkannt, worauf sich in Kürze 700–800 Personen um die baltische Missionarin versammelten. Es musste ein Halt eingelegt werden, damit Juliane unter einem Baum stehend eine Rede an die Versammelten richten konnte.

Über das Wirken in Arbon liegen mehrere Zeugenberichte vor. Während sich bereits am Vormittag ungefähr 400 Personen im großen Saal des Gasthofs zum Morgengottesdienst zusammenfanden, versammelten sich im Laufe desselben Tages über 2.000 Menschen in und um den *Ochsen*. Das Gedränge im Städtchen

74 Vgl. Sommer 2013, 464–465.

75 Sommer 2013, 535–536.

war laut Augenzeugenberichten unbeschreiblich und ein Jahrmarkt nichts dagegen. Den ganzen Tag über sei es „mit Reitenden, Fahrenden und Fußgängern, von St. Gallen, Appenzellerland, Rheintal“⁷⁶ zugegangen wie in einer großen Stadt, „dabei eine Wallfahrt von Hallunken und Bettlern, die 5–6 Stund weit her sich hier versammelten.“ Das Wirtshaus platzte aus allen Nähten. Alle wollten mit der „gnädigen Frau“, wie sie von ihren Anhängern genannt wurde sprechen. Die Menge verlor sich nicht eher, „als bis Frau v. Krüdener am Fenster erschien und das Volk anredete. Dieses hörte den Ermahnungen mit aller Aufmerksamkeit zu. Es wurden dann einige Liederverse gesungen, wobey das Volk andächtig zuhörte.“⁷⁷ Die Menschenmenge, welche die baltische Missionarin auf diese Weise erreichte, war beeindruckend. Laut Zeitzeuge Veith⁷⁸ hatten sich innerhalb von wenigen Wochen etwa 25.000 Menschen um sie geschart.

Am 12. August 1817 wurde die Baronin aus Arbon ausgewiesen. Die Tage nach der Ausweisung glichen einer Irrfahrt sondergleichen. Es folgten Notunterkünfte und Kurzaufenthalte an vielen weiteren Orten bis zur endgültigen Ausweisung aus der Schweiz. Von Neuhausen aus besuchte die Baronin den Rheinflall. Tief bewegt ließ die baltische Missionarin durch Kellner folgenden Eintrag im Fremdenbuch machen: „Den 26. August besah Frau von Krudener, als sie den Verfall der Religion Jesu Christi verkündigte, und deshalb in der Schweiz verfolgt wurde, den Rheinflall, und erflehte das Erbarmen Gottes, unsers Heilandes, für die verblendeten Menschen.“⁷⁹

Angesichts des Durcheinanders, das der Aufenthalt der Baronin in der Ostschweiz verursachte, wird vielleicht besser verständlich, wieso Anna Schlatter bevorzugte, der Baltin fernzubleiben. Sie lauschte allerdings aufmerksam den erstaunlich widersprüchlichen Berichten von Freunden und Bekannten, unter ihnen der St. Galler Theologe Professor Scheitlin.

Aus Annas Brief an Meta, geschrieben am 17. August 1817, mitten im Tumult um die baltische Baronin, wurde in der Einleitung des Aufsatzes bereits zitiert. Ergänzend schrieb Anna im Brief zum Grund ihres Fernbleibens: „Das Urtheil und die einfache Erzählung des gesehenen und gehörten, noch mehr die Aussagen eines sehr frommen Appenzellers, der sie schon in Luzern und nun wieder auf der Hub gesehen und gehört, Versammlungen, Gebeten und Controversen bei ihr beigewohnt, machten mich traurig über das Unkraut, welches der Feind unter den Weizen säet ...“⁸⁰. Auch über konkrete Kritikpunkte schweigt sie sich nicht aus: „Sonabend kam ein Mann zu mir, welcher schon drei Wochen in ihrem Gefolge war, und bat mich, ihm die Irrthümer zu nennen, die ich tadle. Ich nannte die Anrufung der Maria, den Glauben, sie sei's, welche die Menschen wieder-

76 Mayr 1927, 12.

77 Kellner, zit. in Obser 1918, 93.

78 [Veith] 1817, 21.

79 Frankfurter OberPostamtsZeitung vom 8. September 1817.

80 Schlatter-Bernet 1865, 261–262.

gebäre (die Lehre von der Geisteslehre, nach welcher Alexander die erste, Fr. von Krüdener die zweite und die neue Kirche die dritte Person sein sollen), das Verlassen des angewiesenen Berufs, das ausschließlich erhörliche knieender Gebete, und überhaupt das zwängende, dem freien Geiste Christi entgegenstehende dieser ganzen Lehre und viel anderes, welches ich heute noch verwerfen muß ...⁸¹ Direkt anschließend räumte Anna Schlatter mildernd ein: „Da ich aber seitdem hörte, wie viel Thränen der Buße in ihren Versammlungen fließen, danke ich Gott um ihre Sendung und bin froh, daß doch eine Stimme unter den Todten erschallt.“⁸² Mit diesem Brief und dem Wunsch, dass der Herr sie bald von dem Geschwätz dieser Frau und über sie erlösen möge, war für Anna Schlatter die Angelegenheit Krüdener beendet. Nur noch einmal äußerte sie sich über die Baronin; rund vier Jahre später, am 25. August 1821, in einem Brief an Schwiegersohn Röhrig: „Ueber die Hohenlohische Geschichte wurde ich hier viel gefragt und wußte nichts anders zu sagen, als: wir wollen warten; ist die Sache aus Gott, so wird sie auch zu unserer Freude bestehen, ist sie aus dem Menschen, so wird sie untergehen, wie die Weissagungen der Fr. von Krüdener.“⁸³

Im Gefolge der Baronin war man traurig über das Fernbleiben der St. Galler Theologin. Juliette von Berckheim, Julianes Tochter, berichtete ihrem Gatten: „Presque tout St-Gall est venu à la Hub et à Arbonne...; je ne conçois pas comment Maman a pu résister à cette fatigue ...“⁸⁴ Nach der Aufzählung verschiedener Personen ergänzte sie enttäuscht: „mais croirais-tu qu'Anne Schlatter n'est pas venue?; c'est te dire qu'il y a peu à faire de ce côté.“

4. Tradierung und Rezeption

4.1. Tradierung bei Anna Schlatter

Anna Schlatters Nachlass wird in der St. Gallischen Kantonsbibliothek *Vadiana* aufbewahrt. Es handelt sich dabei um „sechs Archivschachteln mit Tausenden von eng beschriebenen Blättern ...“⁸⁵ Das Tagebuch und die Originalfassung der Memorabilien, aus denen Nachkommen noch zitieren konnten, sowie viele Briefe sind leider verschollen. Dass eine Frau, die vor 200 Jahren lebte, so viel Schriftliches hinterließ, ist außergewöhnlich. Ebenso ist unüblich, dass ihr Nachlass unter ihrem eigenen Namen und nicht – wie zu jener Zeit üblich – unter dem Namen ihres Ehemanns archiviert wurde.

81 Schlatter-Bernet 1864, 262.

82 Schlatter-Bernet 1864, 262–263.

83 Schlatter-Bernet 1865, 77.

84 Staehelin 1965, 88–89.

85 Jehle-Wildberger 2003, 8.

In ihrem Aufsatz „Zwischen Heiligsprechung und Domestizierung“⁸⁶ setzt sich Marianne Jehle-Wildberger detailliert mit dem Prozess der Tradierung bei Anna Schlatter auseinander. Dabei kommt sie zum Schluss, dass Anna Schlatter von den männlichen Biografen ihrer Nachkommenschaft nicht nur „geschönt“, sondern „teilweise geradezu heiliggesprochen“ wurde. Gleichzeitig seien ihre „ureigenen Anliegen, etwa ihr Pazifismus und vor allem ihre theologische Kompetenz“, wegetruschiert worden, „weil sie nicht zu einer Frau zu passen schienen oder überhaupt nicht genehm waren.“⁸⁷

Den „hagiographischen[n] Auftakt bildeten die Schwiegersöhne“, die beiden deutschen Theologen und Brüder Adolph Zahn und Franz Ludwig Zahn. Franz Ludwig Zahn sammelte als Erster systematisch Annas Manuskripte und gab bereits neun Jahre nach Annas Tod (1835) eine kleine Auswahl ihrer Texte heraus. Er schrieb über seine Schwiegermutter: „... ihr schönster Schmuck war nicht der, den sie sich durch die Feder erwarb; sondern ihr höchster Ruhm war ihr Mutter-Ruhm in stiller Häuslichkeit an der Seite des von ihr zärtlich geliebten Gatten ...“⁸⁸ Im Wissen um das ausgeprägte Selbstbewusstsein seiner Schwiegermutter schrieb er, sie sei „männlich stark und mütterlich zart, in allen Beziehungen Ehrfurcht gebietend“ gewesen, betonte jedoch, sie habe „zu den heiligen Weibern gehört, die ihre Hoffnung auf Gott setzten und ihren Männern untertan sind ...“ Laut Jehle-Wildberger begann hier die „hagiographische Aufwertung von Mütterlichkeit und weiblicher Unterordnung bei gleichzeitiger Abwertung der intellektuellen Kompetenzen Anna Schlatters.“⁸⁹

Der nächste Hauptakteur im Prozess der Tradierung war Annas Enkel (Franz) Michael Zahn, ebenfalls Theologe. Er editierte in einer dreibändigen Ausgabe von 1865 große Teile des Nachlasses seiner Großmutter und verfasste die erste umfassende Biografie. Darin äußerte er sein Unverständnis dafür, dass sie die Kriegsbegeisterung ihrer Freunde nicht teilte. Während sich (Franz) Michael Zahn immerhin mit dem Pazifismus seiner Großmutter auseinandersetzte, wurden Schlatters pazifistischen Überzeugungen von sämtlichen späteren Biografen verschwiegen. Der berühmte Neutestamentler und Dogmatiker Adolf Schlatter, ein weiterer Enkel von Anna Schlatter, hat laut Jehle-Wildberger⁹⁰ in seiner Autobiografie nur wenige Sätze für seine Großmutter übrig.

In der dritten Generation waren es zwei pietistische Urenkel, die den Faden der Tradierung weiterführten: Der hoch geachtete St. Galler Pfarrer Wilhelm Schlatter und der Gymnasiallehrer Dr. Johannes Ninck. Letzterer bezeichnete seine Urgroßmutter als „starke Persönlichkeit“⁹¹, konzentrierte sich in seiner Bi-

86 Jehle-Wildberger 2007, 47–66.

87 Jehle-Wildberger 2007, 63.

88 Jehle-Wildberger 2007, 52.

89 Jehle-Wildberger 2007, 53.

90 Jehle-Wildberger 2007, 55.

91 Jehle-Wildberger 2007, 56.

ografie von 1994 aber vorwiegend auf Annas „in seinen Augen vorbildliche Rolle als Braut, Gattin, Mutter, Erzieherin und Hausfrau“. Einen Hinweis auf Anna Schlatters kirchengeschichtliche Bedeutung sucht man vergebens.

So haben „Heiligsprechung und Domestizierung“ ihren Lauf genommen. Das Bild, das sich die männlichen Nachkommen von der Vorfahrin machten, entfernte sich mit wachsendem zeitlichem Abstand immer mehr von der Anna Schlatter ihrer Selbstzeugnisse. Ähnliches galt im Prozess der Tradierung für weibliche Familienangehörige, die als Biografinnen aktiv wurden; zum Beispiel Dora Schlatter-Schlatter, Schriftstellerin und Enkelin Annas: Sie stellte das Porträt ihrer Großmutter aus dem Jahr 1909 unter den Titel „Die gläubige Frau“⁹² und folgte damit der Tradition ihrer männlichen Familienangehörigen.

Kein geringerer als Albrecht Ritschl, der dominierende Theologe des späten 19. Jahrhunderts, schuf im Jahr 1880 ein neues Paradigma im Prozess der Tradierung. Er anerkannte Anna Schlatters kirchengeschichtliche Bedeutung und ihr theologisches Wirken, auch wenn er es für eine Anmaßung hielt. Er widmete ihr in seiner „Geschichte des Pietismus in der reformierten Kirche“ knapp 30 Seiten. Ritschl teilte das konservative Frauenbild der pietistischen und orthodoxen Biografen und Biografinnen und kritisierte Anna Schlatters Ungeneigtheit zum Beruf der Mutter und Hausfrau; sie habe sich lieber ihrer religiösen Selbstverwirklichung gewidmet.

Bei den beiden Theologieprofessoren Wilhelm Hadorn und Paul Wernle trat Anna Schlatters Rolle als Theologin wieder hinter ihre Rolle als Schriftstellerin respektive Dichterin zurück. Die von Ritschl eingeführte Tradierungsschiene brach wieder ab. Der St. Galler Theologe Hans Martin Stückelberger war der Erste, der nach Wernle 1965 die wissenschaftliche Diskussion wieder aufnahm. Er griff auf Anna Schlatters Schriften zurück, entdeckte ihre Eigenständigkeit auch als Theologin und ging besonders auf ihr kühnes Einstehen für die Lehre der Allversöhnung ein.

Peter Zimmerling und Martin H. Jung bahnten den Weg für neuere Ansätze in der Schlatter-Forschung. Letzterer bezeichnete Anna Schlatter im Zusammenhang mit der Erweckungsbewegung als die „wohl interessanteste Gestalt im deutschen Sprachraum“.⁹³

4.2. Tradierung bei Juliane von Krüdener

Bei Juliane von Krüdener ist die Tradierung komplex. Dies hängt nicht zuletzt mit der geografischen Dimension ihres Lebens und Wirkens zusammen. Es gibt eine verhältnismäßig geringe Anzahl wissenschaftlicher Forschungsarbeiten über das Leben der baltischen Baronin in deutscher Sprache. Der größte Teil der For-

92 Jehle-Wildberger 2007, 57.

93 Martin H. Jung, zit. in Jehle-Wildberger 2003, 62.

schungsbeiträge ist französisch, einige Werke sind englisch, wenige russisch oder anderssprachig.

Obwohl ein beachtlicher Anteil an Primärquellen in Deutsch abgefasst wurde, dominieren französische Werke die Kategorie der biografischen Literatur. Die zweibändige Biografie des Genfers Charles Eynard aus dem Jahr 1849 ging als erste offizielle Biografie Juliane von Krüdeners in die Geschichte ein. Eynards Biografie zeichnet sich dadurch aus, dass er einen Großteil seiner Informationen noch von Zeitzeugen beziehen konnte und das Buch somit als Quellensammlung dient. Stellenweise ist Eynards Buch aber auch sehr unkritisch und hagiografisch.

Von den zum Teil fantasievollen deutschen Beiträgen hätte das 1868 erschienene anonyme Werk *Frau v. Krüdener: Ein Zeitgemälde* allein vom Umfang her wohl am ehesten die Bezeichnung Biografie verdient. Schade ist, dass der Verfasser meist direkt aus Eynard übersetzt, ohne dessen Schrift als Quelle anzugeben.

Als wichtigstes englisches Werk ist die Biografie des Amerikaners Ernest John Knapton von 1939 zu nennen. Knaptons bedeutender Beitrag bestand darin, dass er auch russische Quellen in seine Untersuchungen mit einbezog und dass er Zugriff auf diverse Quellen hatte, die heute als verschollen gelten.

Von größter Bedeutung für die Krüdener-Forschung sind jedoch die Werke von Francis Ley, einem Nachkommen Juliane von Krüdeners in der 5. Generation. Aus dem Schatz des Familienerbes hat Ley sehr viele Primärquellen in seinen Büchern verarbeitet. Dies trifft insbesondere auf sein Werk *Madame de Krüdener et son temps: 1764–1824* aus dem Jahr 1961 zu. Dieses Monumentalwerk wurde nicht in biografischer Absicht, sondern mit dem Wunsch geschrieben, Originalquellen aus dem Familienarchiv⁹⁴ in Genf einer größeren Leserschaft zugänglich zu machen. Die Erschließung vieler Texte geht auf die jüngste Zeit zurück. Dabei handelt es sich fast ausschließlich um Schriften aus der Zeit vor Julianes missionarischem Wirken. Dass die Krüdener-Forschung im französischsprachigen Raum – dank Francis Ley, Michel Mercier und Elena Gretchanaia – seit den 70er-Jahren des 20. Jahrhunderts große Fortschritte erzielte, wurde im deutschsprachigen Raum kaum zur Kenntnis genommen.

Verfolgt man die Urteilsbildung im deutschsprachigen Raum in ihrer chronologischen Entwicklung, stellt man fest, dass die Anzahl kritischer Stimmen größer wurde, je weiter man sich vom Zeitpunkt der Geschehnisse entfernte. Hielten sich in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts kritische und positive Töne in etwa die Waage, fand im 20. Jahrhundert ein zunehmender Negativtrend statt. Die Grenze zwischen Kritik und Verleumdung verschwamm immer mehr. „Seltensame Sprünge von einem Pol zum andern hat selten ein Menschenkind unter-

94 Die detaillierte Übersicht (<http://tinyurl.com/69a4uex> [Stand:14.04.2015]) vermittelt einen Überblick über den eindrucklichen Umfang von Leys Privatstiftung, die in den *Archives de la ville de Genève* hinterlegt ist.

nommen⁹⁵, erklärte der Schweizer Kulturforscher und Psychologe Martin Ninck in seinem Aufsatz *Die geistige Hochstaplerin*. Man schimpfte die Baronin eine weltfremde Spinnerin, religiöse Fanatikerin, lächerliche Sektiererin, Hexe, Verführerin und Opfer eines krankhaften Wahns.

Schriftsteller späterer Jahrzehnte stützten sich oft unreflektiert auf das Urteil ihrer Vorgänger, ohne sich die Mühe zu machen, auf Primärquellen zurückzugreifen. Die negative Urteilsbildung über die baltische Baronin schien im Laufe der Jahrzehnte eine besiegelte Sache zu sein, und Juliane von Krüdener wurde in die Schublade schwärmerischer Exzentriker gesteckt. Kein Wunder, dass es in den vergangenen 20 Jahren im deutschsprachigen Raum bloß eine geringe Anzahl neuer Forschungsbeiträge gab. Nur wenige machten sich die Mühe, die herkömmliche Überlieferung zu hinterfragen oder das Leben und Wirken der Baronin aus einer neuen Perspektive zu beleuchten.

4.3. Tradierungsbilanz

Während die Tradierung im Fall von Anna Schlatter bereits in der ersten Generation nach ihr sowie innerhalb ihrer Nachkommenschaft ihren Anfang nahm, dauerte es bei Juliane von Krüdener wesentlich länger bis eine erste Biografie erschien, und die Tradierung wurde erst in jüngster Zeit, dank Francis Ley, auch zu einer Familienangelegenheit. Die Sprache der Tradierung beschränkte sich im Fall Schlatter auf Deutsch, im Fall Krüdener geschah nicht nur die Tradierung mehrsprachig, sondern sind auch mehrsprachige Quellen in verschiedenen Archiven dieser Welt verteilt, was die Forschung erheblich erschwert. Am Ende fühlte sich offenbar keine Nation verantwortlich dafür, das Erbe der baltischen Baronin aufzuarbeiten und zu bewahren. In Russland wurden bedeutende Quellen auf Anweisung von ganz oben vernichtet.⁹⁶ Juliane von Krüdener wurde während ihrer missionarischen Jahre zum Gegenstand so hitziger Auseinandersetzungen, dass selbst der Genfer Theologe Empaytaz, ihr engster Mitarbeiter in der Schweiz, für den Fall einer Aufarbeitung ihrer Geschichte um seinen Ruf fürchten musste⁹⁷ – und dies, obwohl er ihr zeitlebens zutiefst verbunden blieb.

Während Anna Schlatters Rolle als Theologin im Prozess der Tradierung mehrheitlich vernachlässigt wurde, sind seit Julianes Geburt rund 250 Jahre vergangen, bis sie überhaupt zum ersten Mal eine Theologin genannt wurde, ihr Leben aus theologischer Perspektive beleuchtet und ihre Rolle als Missionarin und Theologin zum ersten Mal umfassend untersucht wurde.⁹⁸

Im Gegensatz zu Anna Schlatter, welche – auch wenn sie wegen gewisser Punkte kritisiert wurde – von vielen hohes Ansehen in der Schweiz genoss, blieb

95 Martin Ninck, zit. in Sommer 2013, 618.

96 Sommer 2013, 366.

97 Vgl. Sommer 2013, 509.

98 In meiner Doktorarbeit (Sommer 2013).

Juliane von Krüdeners Bild im deutschsprachigen Raum verzerrt und die Widersprüchlichkeit der Quellen schier unauflösbar. Die Quellenlage, die deutschsprachigen Lesern für ihre Meinungsbildung zur Verfügung stand, blieb bis in die jüngste Zeit äußerst dürftig. Diese Situation führte unweigerlich zu einer Sonderstellung der mündlichen Überlieferung, was in Julianes Fall nicht besonders vorteilhaft war. Selbst Anna Schlatter gründete ihre Meinung wesentlich auf Informationen durch Drittpersonen.

Die dürftige Quellenlage im Fall Juliane von Krüdeners führte dazu, dass sie im deutschsprachigen Raum in weniger als 200 Jahren radikal in Vergessenheit geriet. „Kaum jemand kennt sie heute noch.“⁹⁹ Mit dieser Feststellung über Juliane von Krüdener traf der Jung-Stilling-Forscher Erich Mertens 1992 den Nagel auf den Kopf. Auf dem Hintergrund ihres Wirkens, sei es in politischer oder sozialdiakonischer Hinsicht, aber auch im Blick auf Julianes wesentlichen Beitrag auf den Genfer Réveil, ihren Einfluss auf die Basler Mission und unzählige Menschen, ist diese Vergessenheit nicht nachvollziehbar.

Unter Berücksichtigung dieser nicht vergleichbaren Quellenlage ist leicht verständlich, dass Anna Schlatter positiver als Juliane von Krüdener in die deutschsprachige Geschichte einging. Ob es allerdings Annas Wunsch entsprochen hätte, dank „geschönter“ und „hagiographischer“ Tradierung so „positiv“ in die Geschichtsschreibung einzugehen, ist zu bezweifeln.

5. Fazit

Zusammenfassend bleibt die Verwunderung über viele biografische und theologische Gemeinsamkeiten der beiden erweckten „Ausnahmepietistinnen“.

Was Jehle-Wildberger bilanzierend über Anna Schlatter schrieb, gilt auch für Juliane von Krüdener: „Anna Schlatter sprengte Grenzen in religiöser, kirchlicher, sozialer und gesellschaftlicher Hinsicht. Sie stand auf eigenen Füßen, war aber doch viel mehr ein Kind ihrer Zeit, als man das in der bisherigen Forschung wahrgenommen hat.“¹⁰⁰ Sie schrieb dies im Blick darauf, dass Anna nicht unberührt von der Aufklärung und Romantik blieb. Bei Juliane galt dies auch im Blick auf einige theologische Überzeugungen, die ihr als unbiblisch angelastet wurden, so zum Beispiel ihre eschatologische Sichtweise, die Naherwartung, die Idee eines Zufluchtsortes im Osten, die Ermutigung zur Auswanderung und die Retterrolle von Zar Alexander I. Oft wird ausgeklammert, dass die Baltin mit solchen theologischen Ansichten auf den Schultern von Männern stand, die dieselben Ansichten vertraten, dafür aber nie in vergleichbarem Ausmaß kritisiert wurden.

99 Mertens, zit. in Sommer 2013, 620.

100 Jehle-Wildberger 2003, 164.

Julianes Überschreitung von Landesgrenzen, Kulturgrenzen aber auch von vorherrschenden Standes- und Geschlechtergrenzen war noch extremer als bei Anna. Selbst Anna Schlatter kritisierte an der Baltin „das Verlassen des angewiesenen Berufs“¹⁰¹, mit anderen Worten, dass jene in ihrem öffentlichen Wirken als Frau zu weit ging. Sie selbst blieb in dieser Hinsicht zurückhaltend. Die St. Gallerin hielt nur einmal eine öffentliche Predigt vor Frauen. „Predigten in Briefform hat sie unzählige verfasst“¹⁰², ergänzt Jehle-Wildberger jedoch treffend. Auch Anna Schlatter war durchaus revolutionär für ihre Zeit mit ihren Gedanken zur Rolle der Frau.¹⁰³ Mit ihrer partnerschaftlichen Ehe setzte das Ehepaar Schlatter neue Maßstäbe. Diese Ehe-Erfahrung übertrug Anna auf den kirchlichen Raum: „Ihr völlig natürlicher Umgang mit Männern der eigenen und der katholischen Kirche war, jedenfalls innerhalb der Schweiz, einzigartig.“¹⁰⁴

Beide Frauen zeichneten sich nicht nur durch äußerst eigenständiges Denken, sondern auch durch eine selbstbewusste Persönlichkeit aus. Dieser Eigensinn, der manchmal an Starrköpfigkeit grenzte, war Teil ihres Pioniergeistes und ihres Sendungsbewusstseins. Diese innere Stärke befähigte beide, in mehrfacher Hinsicht zu Pionierinnen zu werden.

Anna Schlatter schrieb in einem Brief: „Ein Fels im Meere steht fest und lässt die Wellen an ihm sich brechen. Er tut und spricht, was sein Herr nach seiner Überzeugung von ihm fordert, und lässt die Hunde bellen.“¹⁰⁵ In der ihr von Gott gegebenen Würde fühlte sie sich in jeder Situation königlich: „Ich setzte mich auf meiner Reise an den größten Tafeln in Gasthöfen ungeputzt neben geputzte Damen ... Ein Zierpüppchen in Frankfurt, welches mir den Rücken kehrte neben mir, kümmerte mich gar nicht; ich wußte ja, dass ich eine Königstochter incognito sei.“¹⁰⁶ Ihr Urenkel Ninck schrieb im Blick auf Annas Haltung bei den Diskussionen rund um Juliane von Krüdener: „Königlich hoch über dem Geschwätz, nie sich etwas vergebend, klaren Blicks die Geister prüfend und scheidend steht Anna inmitten ihrer Freunde und all der buntbewegten Strömungen der Zeit.“¹⁰⁷

Juliane von Krüdener berief sich vor allem während ihrer Missionsreise durch Deutschland wiederholt ausdrücklich auf ihre göttliche Sendung. Nicht wenigen Zeitgenossen schien dieses Sendungsbewusstsein eine gotteslästerliche Anmaßung. „Wundert euch nicht, dass ein Weib so zu euch redet und sich als Gottgesandte und Prophetin ankündigt“¹⁰⁸, ließ sie in einer öffentlichen Rede verlauten: „Durch ein Weib ist die Sünde in die Welt gekommen, durch ein Weib ist auch

101 Schlatter-Bernet 1864, 262.

102 Vgl. Jehle-Wildberger 2003, 153.

103 Vgl. Jehle-Wildberger 2003, 129.

104 Jehle-Wildberger 2003, 162–163.

105 Jehle-Wildberger 2003, 129.

106 Zimmerling 1996, 65

107 Ninck 1924, 79.

108 Aus einer öffentlichen Rede der Baronin im Januar 1818 in Frankfurt an der Oder. Vgl. Breussius, Spieker 1818, 68–69.

der Heiland der Welt geboren. Durch das schwache Weib soll Christus verherrlicht und das große Gebot der Liebe recht anschaulich gemacht werden. Ich selbst bin und vermag nichts. Christus ist und wirkt alles in mir. Er beherrscht mein ganzes Wesen, er stärkt, erleuchtet und erfreuet mich“.

Marianne Jehle-Wildberger kommt im Blick auf Anna Schlatter zum Schluss: „Neben Juliane von Krüdener war sie die bedeutendste Vertreterin der europäischen Erweckung, innerhalb deren sie sich jedoch stets eine eigenständige Stellung vorbehielt ... Als autodidaktische Theologin kam sie zu erstaunlich fortschrittlichen Ergebnissen ... Anna Schlatter war ihrer Zeit weit voraus.“¹⁰⁹ Die abschließende Bemerkung ist auch im Zusammenhang mit der baltischen Missionarin zu finden. Mallet scheint die „unruhige und stürmische Hingabe“¹¹⁰ von Julianes Frömmigkeit „anderen Jahren zu gehören als unserem kalten und berechnenden Zeitalter“. Auch Frossard war der Ansicht, dass die Baltin mit ihrer Botschaft zu früh gekommen sei. „Heute würde sie besser verstanden“¹¹¹, war er überzeugt.

Ich wage zu bezweifeln, dass die herausfordernde Botschaft der baltischen Missionarin zu einer späteren Zeit mit offeneren Armen empfangen worden wäre. Ähnliches mag für das eigenständige theologische Denken der St. Galler Theologin gelten.

Meiner Meinung nach ist es bedauernswert, dass sich diese beiden Frauen nie persönlich begegnet sind und dass Anna Schlatter ihr Urteil wesentlich auf das Hörensagen gründete. Es ist auch nicht auszuschließen, dass ein gewisses Konkurrenzdenken im Spiel war. Sofern es den beiden Frauen gelungen wäre, ihren Eigensinn und theologische Differenzen zurückzustellen, zweifle ich überhaupt nicht daran, dass sie sich sehr gut verstanden hätten.

Auch wenn es zu keiner direkten Begegnung kam, so blieb Juliane von Krüdener doch ein Gesprächsthema in der Schlatter-Verwandtschaft. Einige Zeit nach Julianes Tod erreichte Annas Neffe, der St. Galler Daniel Schlatter (1791–1870),¹¹² auf seiner Missionsreise die Krim, wo Julianes letzte Ruhestätte in den Jahren nach ihrem Tod große Aufmerksamkeit erfuhr. Daniel Schlatter hielt in seinen Erinnerungen fest: „Auf einer Anhöhe neben der Stadt liegt ein großes Schloß, in welchem die weltberühmte Baronin von Krudener starb, kurz nachdem sie von St. Petersburg aus die Reise die Wolga herunter bis Sarepta, auf dem Don in's Asowsche Meer und der Krimm gemacht hatte.“¹¹³

109 Jehle-Wildberger 2003, 164.

110 Mallet, zit. in Sommer 2013, 654.

111 Frossard, zit. in Sommer 2013, 654.

112 Wegen seiner Missionierung der Tartaren auch „Tartaren-Schlatter“ genannt.

113 Daniel Schlatter, zit. in Sommer 2014, 354.

Literaturverzeichnis

- Wilhelm Baur, [1883] 1969: Krüdener, Juliane von, in: *Allgemeine Deutsche Biographie (ADB)*, Band 17, Berlin: Duncker & Humblot, 196–212.
- [Karl Friedrich] Brescius, [Christian Wilhelm] Spieker 1818: *Beiträge zu einer Charakteristik der Frau Baronesse von Krüdener. Von dem Consistorialrathe Brescius und dem Professor D. Spieker*, Berlin: Dümmler.
- Johannes Demandt 2001: Johannes Daniel Falks Begegnungen mit Frau von Krüdener und ihr Gespräch über Goethe, in: Reiner Braun (Hg.): *Frömmigkeit unter den Bedingungen der Neuzeit. Festschrift für Gustav Adolf Benrath zum 70. Geburtstag*, Darmstadt: Hessische Kirchengeschichtliche Vereinigung, 225–236.
- Friedrich von Dillenbourg 1817: *Freimüthige Widerlegung der in vaterländischen Blättern eingerückten Schrift Frau v. Krudner betreffend. Gewidmet gefühlvollen edlen Seelen zur Berichtigung gewagter und ungerechter Urtheile über diese Dame*, Helvetien [Schaffhausen]: o. J.
- Wilhelm Dorow 1838: Juliane, Freifrau von Krüdener, in: *Denkschriften und Briefe zur Charakteristik der Welt und Litteratur* [sic!], Band 1, Berlin: Duncker, 144–161.
- Wilhelm Dorow 1845: *Erlebtes aus den Jahren 1790–1827*, 3. Teil, Leipzig: Hinrichs.
- Charles Eynard [1849] 2005: *Vie de Madame de Krüdener*. Tome 2. Unveränderter Nachdruck der 1849 durch Cherbuliez in Paris veröffentlichten Ausgabe. USA: Elibron Classics.
- Charles Eynard [1849] 2006: *Vie de Madame de Krüdener*, Tome 1, Unveränd. Nachdr. der 1849 durch Cherbuliez in Paris veröffentlichten Ausgabe, USA: Elibron Classics.
- Frankfurter OberPostamtsZeitung* 1817: Diverse Ausgaben im Zeitraum vom 6. Juli bis 22. Dezember 1817.
- Rudolf Gebhard 2005: Anna Schlatter-Bernet (1773–1826). Seelsorge im Raum der Ökumene, in: Peter Zimmerling (Hg.): *Evangelische Seelsorgerinnen. Biografische Skizzen, Texte und Programme*, Göttingen: V&R, 142–157.
- Erika Hebeisen 2007: Genealogisch. Zur geschlechterspezifischen Tradierung der Deutschen Christentumsgesellschaft, in: Ulrike Gleixner, Erika Hebeisen 2007, *Gendering Tradition: Erinnerungskultur und Geschlecht im Pietismus*. Korb: Didymos, 67–84.
- Marianne Jehle-Wildberger 2003: *Anna Schlatter-Bernet 1773–1826. Eine welt-offene St. Galler Christin*, St. Gallen: Verlagsgemeinschaft (VGS).
- Dies. 2006: Weltoffen und interkonfessionell. Anna Schlatter-Bernet, in: Doris Brodbeck (Hg.): *Dem Schweigen entronnen. Religiöse Zeugnisse von Frauen des 16. bis 19. Jahrhunderts*. Markt Zell: Religion und Kultur, 184–203.
- Dies. 2007: Zwischen Heiligsprechung und Domestizierung. Anna Schlatter-Bernet (1773–1826), in: Ulrike Gleixner, Erika Hebeisen 2007, *Gendering*

Tradition: Erinnerungskultur und Geschlecht im Pietismus. Korb: Didymos, 47–66.

[Johann Georg Kellner] 1817: *Der lebendige Glaube des Evangeliums. Dargestellt in dem öffentlichen Leben der Frau von Krüdener, Begleitet mit der von Ihr an die Theologen in Luzern gehaltenen Anrede über den hohen Beruf des Priesters.* o. O., o. J.

Dorothea Keuler 2009: *Verlorene Töchter. Historische Skandale aus Baden und Württemberg.* Tübingen: Silberburg, 110–125.

[Wilhelm Traugott] Krug 1818: *Gespräch unter vier Augen mit Frau von Krüdener, gehalten und als Neujahrsgeschenk für gläubige und ungläubige Seelen mitgeteilt v. Professor Krug,* Leipzig: Rein.

Georg Leibbrandt 1928: *Die Auswanderung aus Schwaben nach Russland 1816–1823. Ein schwäbisches Zeit- und Charakterbild,* Stuttgart: Ausland und Heimat Verlags-Aktiengesellschaft.

Lettre de Madame de Krudener à Monsieur de Bergheim, ministre de l'intérieur à Carlsrouhe 1817, Zentralbibliothek Zürich, 18.1548, 3.

Francis Ley 1961: *Madame de Krüdener et son temps: 1764–1824,* Paris: Plon.

Theodor von Liebenau 1901: Juliana von Krudener im Kanton Luzern, in: *Katholische Schweizer-Blätter,* Luzern: o. J., 101–132.

Johann Heinrich Mayr 1927: Krudeneriana, in: Wuhrmann 1927, 4–16.

Johann Georg Müller 1863: Frau von Krüdener in der Schweiz. Aus dem Tagebuche Joh. Georg Müller's, in: Heinrich Gelzer (Hg.): *Protestantische Monatsblätter für innere Zeitgeschichte,* Band 23, Gotha: Perthes, 195–218.

Johannes Ninck 1934: *Anna Schlatter und ihre Kinder,* St. Gallen: Evangelische Gesellschaft.

Karl Obser 1910: Frau von Krüdener in der Schweiz und im badischen Seekreis. Nach Mitteilungen des badischen Staatsrates J. A. v. Ittner, in: *Schriften des Vereins für Geschichte des Bodensees und seiner Umgebung,* 39. Heft, Lindau: Stettner, 79–93.

René Probst 1968: *Der aargauische Protestantismus in der Restaurationszeit,* Zürich: Juris.

Hedwig von Redern 1927: *Zwei Welten: Das Leben von Juliane von Krüdener 1764–1825,* Schwerin: Bahn.

Regine Schindler 2007: *Die Memorabilien der Meta Heusser-Schweizer (1797–1876).* Zürich: Neue Zürcher Zeitung.

Anna Schlatter-Bernet 1864: *Briefe an ihre Freunde,* hg. von F[rantz] M[ichael] Zahn, Elberfeld: Langewiesch.

Dies. 1865: *Leben und Briefe an ihre Kinder,* hg. von F[rantz] M[ichael] Zahn, Bremen: Valett.

Debora Sommer 2013: *Eine baltisch-adlige Missionarin bewegt Europa. Barbara Juliane v. Krüdener, geb. v. Vietinghoff gen. Scheel (1764–1824),* Göttingen: V&R unipress.

- Dies. 2014: *Juliane von Krüdener: Eine Baronin missioniert Europa*, Marburg: Francke.
- Ernst Staehelin 1965: *Professor Friedrich Lachenal: 1772–1854*, Studien zur Geschichte der Wissenschaften in Basel, 16, Basel: Helbing & Lichtenhahn.
- [Johann Wilhelm Veith] 1817: *Winke der Wahrheitsliebe, die Frau von Krüdener betreffend, von einem warmen Verehrer der Wahrheit*. Schaffhausen: o. J.
- Willy Wuhrmann 1927: *Frau von Krüdener in Romanshorn und Arbon. Nach der „Lebenswanderung“ von J. H. Mayr in Arbon mitgeteilt von Willy Wuhrmann, Arbon*, Sonderabdruck aus dem 54. H. der Schriften des Vereines für Geschichte des Bodensees und seiner Umgebung.
- Peter Zimmerling 1996: *Starke fromme Frauen. Begegnungen mit Erdmuthe von Zinzendorf, Juliane von Krüdener, Anna Schlatter, Friederike Fliedner, Dora Rappard-Gobat, Eva von Tiele-Winckler, Ruth von Kleist-Retzow*, 3. Aufl. Gießen: Brunnen, 22–77.

Debora Cornelia Sommer

Anna Schlatter and Juliane von Krüdener. Comparing two exceptional pietistic women

Eastern Switzerland, 1817. Two extraordinary women of their century lived for some time only a few kilometers apart from each other: Anna Schlatter (1773–1826) from St. Gallen and Juliane von Krüdener (1774–1824) from the Baltic countries. Despite repeated invitations by the baroness, Schlatter steadfastly declined to see her. The confusion caused by the missionary noblewoman was enormous. Thousands of people arrived to find practical help in this horrible time of trouble and to listen to her message. – The essay sheds light on background factors for Anna Schlatters refusal to get her to know personally. A biographical and theological comparison furthermore reveals not only differences but striking parallels between the two women. The pioneering achievement of both women as well as their independent-minded theology is impressive. A look at the process of writing historically about the two makes clearer why Schlatter is remembered predominantly positively in German historiography whereas von Krüdener has been largely forgotten. This essay intends to show that the two „exceptional-pietists“ deserve respect for their unique contribution to the European awakening movement.