

Julian Kümmerle

„So suender=schamroth inniglich, so suender=maeßig spielerlich“

**(Nikolaus Ludwig von Zinzendorf und die Dichtung im
12. Anhang des Herrnhuter Gesangbuchs**

Vorbemerkungen

Die geistliche Lyrik Zinzendorfs und seiner Brüdergemeine hat neuerdings in der literaturgeschichtlichen Forschung wieder eine gewisse Beachtung gefunden. Man verdanke ihr – so Hans-Georg Kemper in Anspielung auf das dichterische Schaffen während der sog. „Sichtungszeit“ – die „wahrhaft seltene und faszinierende Erfahrung [...], daß eine Sozietät auch durch ihre Lieder in Existenz-Gefahr zu bringen“ sei.¹ Zudem lebe der Ort des hier zu skizzierenden Geschehens, die Herrnhäuser Niederlassung der Brüdergemeine in der Wetterau, fort als ein „bedeutsames Denkmal der Poesiegeschichte, weil in ihm die Utopie von der Lyrik als formierender Kraft in einer Sozietät *einmal* hatte Wirklichkeit werden können.“² Mit dem 12. Anhang des Herrnhuter Gesangbuches wird damit ein Textcorpus zum Gegenstand germanistischen Interesses erhoben, das freilich mehr enthält als eine „blosse Collection von Elegantien, Cantaten, Carminibus oder auch Hymnis“³ – wie Zinzendorf selbst apologetisch glauben machen wollte. Vielmehr trug das hier präsentierte Liedgut wesentliches dazu bei, den Gegnern des Grafen das nötige Beweismaterial in die Hand zu geben, um in ihren „Antizinzendorfsiana“ gegen den vermeintlich größten kirchlichen Skandal des 18. Jahrhunderts zu Felde zu ziehen.

¹ Ders., Deutsche Lyrik der frühen Neuzeit, Bd. 6/I: Empfindsamkeit, Tübingen 1996, S. 19. Diesbezüglich auch: Ders., Geistliche Liebesspiele. Die Herrnhuter in Büdingen, in: G.R. Kaiser/G. Kurz (Hgg.), Literarisches Leben in Oberhessen, Gießener Diskurse, Bd. 11, Gießen 1993, S. 47-72.

² Ebd., S. 49.

³ Herrnhuter Gesangbuch (= HG). Christliches Gesang-Buch der Evangelischen Brüder-Gemeinen von 1735. Zum drittenmal aufgelegt und durchaus revidirt. (= N.L.v.Z.: Materialien und Dokumente, Reihe 4, Bd. III, Teile I-III), hg.v. E. Beyreuther u.a., Hildesheim 1981), S. 1. Dazu gehören: Anhang und Zugaben I-IV zum Herrnhuter Gesangbuch, in: N.L.v.Z.: Ergänzungsbände zu den Hauptschriften, Bd. II, hg.v. E. Beyreuther u. G. Meyer, Hildesheim 1964.

Die eigentümliche Wirkung, die die Brüderdichtung schon auf die Zeitgenossen ausgeübt hatte, fand über Susanna Katharina von Klettenberg, „dieselbe, aus deren Unterhaltungen und Briefen die ‚Bekenntnisse der schönen Seele‘ entstanden sind, die man in ‚Wilhelm Meister‘ eingeschaltet findet“⁴, Eingang in Goethes Werk. Es waren jene Lieder der Herrnhuter, die der Stiftsdame „freilich unter sehr seltsamen Formen auf dasjenige zu deuten schienen“, was sie im Innersten fühlte: „[...] die Originalität und Naivetät der Ausdrücke zog mich an. Eigene Empfindungen schienen auf eine eigene Weise ausgedrückt; keine Schulterminologie erinnerte an etwas Steifes oder Gemeines. Ich ward überzeugt, die Leute fühlten, was ich fühlte, und ich fand mich nun sehr glücklich, ein solches Verschren ins Gedächtnis zu fassen und mich einige Tage damit zu tragen.“⁵

Im gelehrt-literarischen Schrifttum der Zeit ist vielfach belegt, wie Zinzendorfs Wesen und Werk unterschiedlichste Reaktionen hervorgerufen, ja sogar vielfach Anstoß erregt hatte. Der junge Lessing bekannte seine Sympathie zu dem, der „sich nie zu einem Religionsverbesserer aufgeworfen hat“, zum „Freund der Laien“, der „von der Höhe seiner Empfindungen“ her das gelehrt habe, „was das vornehmste ist“, „Gott nicht nur [zu] glauben, sondern [...] [zu] lieben.“⁶ Wurde der fromme Reichsgraf vom wichtigsten Exponenten der Aufklärungsliteratur im deutschsprachigen Bereich in Analogie zur Geschichte der „Weltweisheit“ als „Mann [...] mit einer sokratischen Stärke“ verehrt, war das Urteil in Ludwig Carl Freiherr von Schrautenbachs biographischem Werk *Der Graf von Zinzendorf und die Brüdergemeinde seiner Zeit* (1782) schon wesentlich ambivalenter. Schwankend zwischen „wahre[r] Hochachtung gegen die Brüder“ einerseits und „unüberwindliche[r] Abneigung andererseits“⁷ sah er in Zinzendorf nicht nur Ähnlichkeiten mit dem die göttlichen Normen in die rechtlich geregelte Lebensordnung des Alltags überführenden spartanischen Staatsgründer Lykurg. Schrautenbach zog auch Paral-

⁴ Johann Wolfgang von Goethe, *Dichtung und Wahrheit*, in: *Autobiographische Schriften*, Bd. 1, hg.v. Erich Trunz, München ⁷1974 (= Goethes Werke. Hamburger Ausgabe in 14 Bdn., Bd. IX), S. 338 f.

⁵ Ders., *Wilhelm Meisters Lehrjahre*, in: *Romane und Novellen*, Bd. 2, hg.v. Erich Trunz, München ⁸1973 (= Goethes Werke. Hamburger Ausgabe in 14 Bdn., Bd. VII), S. 397.

⁶ Gotthold Ephraim Lessing, *Gedanken über die Herrnhuter*, in: *GW*, Bd. 7, hg.v. P. Rilla, Berlin 1956, S. 193 bzw. 196.

⁷ So Schrautenbach in einem Brief von 1773, zit. n.: Vorwort von G. Meyer, in: *Materialien und Dokumente*, Reihe 2, Bd. IX, hg.v. E. Beyreuther u. G. Meyer, Hildesheim 1981, S. XIII.

lelen zu Oliver Cromwell. Man finde schließlich „bei beiden Männern Eigenschaften, die jedem von ihnen eigen sind: Kraft, Entschlossenheit, unermüdete Thätigkeit, bei einer Aufmerksamkeit auf den Endzweck, der nichts entging, richtige Wahl der Werkzeuge, Verslossenheit.“ Überdies empfand Schrautenbach beim Grafen „das Feuer seines Genies“, war beeindruckt von dessen „glänzende[r] Einbildungskraft“⁸ und vermittelte ihn damit der Epoche des Sturm und Drang und nicht zuletzt der Weimarer Klassik. Voller Verachtung machte hingegen Luise Adelgunde Victorie Gottsched in ihrer Pietisterei im Fischbein-Rocke (1736) das Werk der Herrnhuter zur Zielscheibe satirischer Polemik, wenn etwa in der Bücherkrämerszene der Komödie auch „Sintzendorffische Schrifften“⁹ als Exempel abgeschmackter pietistischer Erbauungsliteratur genannt werden.

1. Zur Topographie der Dichtung während der „Sichtungszeit“

Die hier zur Debatte stehenden literatur- und frömmigkeitsgeschichtlichen Quellen des 12. Anhangs des Herrnhuter Gesangbuches sind Ausdruck frommen Lebensgefühls im Höhepunkt sowohl lyrischer Produktivität als auch gemeindlicher und gesellschaftlicher Gefährdung. Innerhalb weniger Jahre waren diese Lieder in einer relativ homogenen religiösen Gemeinschaft entstanden. Das Herrnhager Projekt der Brüdergemeine hatte sich zwischen 1738 und 1750 keineswegs in einer „kirchen- und ketzerhistorischen“ terra incognita konkretisiert. Mit dem Toleranzedikt von 1712, das „jedermann vollkommene Gewissens-Freyheit verstaten“¹⁰ sollte, schuf die „unparteiische“ Religionspolitik des Grafen Ernst Casimir von Ysenburg-Büdingen (1687–1749) die geeigneten Rahmenbedingungen für separatistische Frömmigkeitsexperimente. Im Gegensatz zum gleichsam koinzidenziell entstandenen Herrnhut war die Siedlung Herrnhag von Anfang an von einem hohen Maß an religiös-gesellschaftlicher Autonomie und deren planvoller Nutzung geprägt. Selbst architektonisch galt es, diese „Geistes=freyheit“ abzubilden: „denn wir haben wol kein general=verbot mehr, sondern du^rfen den geist erheben: aber nur, zu ho^ren was der liebe Gott, der Mann mit den fuⁿf wunden roth uns will zu ho^ren geben.“¹¹ Der breite Platz im Herzen der Siedlung, aber auch das zentrale

⁸ Ebd., S. 176 bzw. 60 f.

⁹ Dies., Die Pietisterei im Fischbein-Rocke, hg.v. W. Martens, Stuttgart 1968, S. 103.

¹⁰ Zit. n. H. Schneider, Der radikale Pietismus im 18. Jahrhundert, in: M. Brecht/K. Depermann (Hgg.), Der Pietismus im achtzehnten Jahrhundert, Geschichte des Pietismus Bd. 2, Göttingen 1995, S. 131.

Brunnenhaus wurden in das vielfältige gottesdienstliche Leben der Gemeinde einbezogen, liturgisch funktionalisiert. Herrnhag sollte Herrnhut vervollkommen, dessen Widrigkeiten überwinden und so der geistlichen Innerlichkeit ideale Entfaltungsmöglichkeiten verschaffen. Dieses Klima förderte jedoch zentrifugale, zeitweise auch exzentrische Kräfte, die einerseits kreativ Zinzendorfs Dichtung hervorbrachten, andererseits destruktiv die Büdinger Niederlassungen der Brüder letztlich um ihre Existenz brachten. Als Ernst Casimir 1749 starb, setzte dessen Regierungsrat Christoph Friedrich Brauer im Sinne des neuen Landesherrn Graf Gustav Friedrich (1715–1768) ein Jahr später ein Emigrationsedikt durch, das die Wetterauer Zeit endgültig zur Episode werden ließ.¹²

2. Dichtungstheorie und Dichtungspraxis: „wie mir ist, so schreibe ich“

Zinzendorfs Dichtungstheorie war wenig elaboriert, ganz von der Praxis her und auf sie hin konzipiert. Paradigmatischer Wert kommt daher dem formelhaften poetologischen Bekenntnis in der Vorrede zu seinen Teutsche[n] Gedichte[n] zu. Dort erklärt Zinzendorf in bewusstem Gegensatz zur zeitgenössisch maßgeblichen normativen Regelpoetik Gottscheds¹³ lapidar: „Meine Poesie ist ungekünstelt: wie mir ist, so schreibe ich. Höhere und tiefere Worte pflege ich nicht zu gebrauchen, als mein Sinn ist. Die Regeln setze ich aus den Augen ums Nachdrucks willen.“¹⁴ Wenn der vom Geist Gottes getriebene, inspirierte Poet so schreibt, wie es ihm (ein-) gegeben ist, dann kommt seinem Gedicht gleichsam prophetische Qualität zu: er wird zum Propheten, sein Gedicht zur Prophetie. Insofern war die geforderte Kunstlosigkeit im Sinne des Ungekünstelten das entscheidende Regulativ für Theorie und Praxis der Brüder-Dichtung. Dergestalt erfüllte sich die geforderte Stilistik sinngemäß als eine „simple, einfältige, trockene wahrheit, die ihre niedlichkeit bey sich führet.“ Zur poetischen Ma-

¹¹ Zinzendorf, Der öffentlichen Gemeinreden im Jahr 1747 erster und zweiter Teil. (= N.L.v.Z.: Hauptschriften, Bd. IV, hg.v. E. Beyreuther u. G. Meyer, Hildesheim 1963), S. 340.

¹² Vgl. dazu: J. Wallmann, Der Pietismus, KiG O/1, Göttingen 1990, S. 115 ff. und D. Meyer, Art. Brüderunität/Brüdergemeinde, in: TRE 7, S. 225-233, besonders S. 227 bzw. S. 230.

¹³ Vgl. dazu: Johann Christoph Gottsched, Versuch einer Critischen Dichtkunst vor die Deutschen, in: Ders., Schriften zur Literatur, hg.v. Horst Steinmetz, Stuttgart 1972, S. 12-196.

¹⁴ Ders., Teutsche Gedichte, in: N.L.v.Z.: Ergänzungsbände zu den Hauptschriften, Bd. II, hg.v. E. Beyreuther u. G. Meyer, Hildesheim 1964, S. 2.

xime aber wurde die Christozentrik erhoben: „Das ist unsere religion, unsere Sprache, davon ressentirt sich ein jedes, nemlich von dem verliebt seyn in seine vier Na^egelein: unsere sprache verra^eth uns gleich.“¹⁵ Zinzendorfs Postulat, das die Kongruenz von Form und Inhalt zum Ziel erklärte, resultierte damit aus der Absicht, im Gedicht das Erlösungswerk Christi abzubilden. Die Zweckerfüllung in und verpflichtende Ausrichtung der geistlichen Lyrik an der wahrheitsgemäßen Darstellung insbesondere der Passion Christi ist im 12. Anhang thematisch geworden. Zinzendorf beabsichtigte, seinen Leser bzw. Hörer in die so bezeichnende, existenzielle Spannung zwischen erschüttertem Weg- und fasziniertem Hinsehen zu führen:

Ave, mein lieber Mann! ave, fu^r deinen bann! ave, fu^r deinen fleiß!
ave, fu^r deinen schweiß! ave, fu^rs todes=eis! ave, du mund so blaß! ave,
du wangen=naß! ave, du blik so graß! dornichtes scheitelein! wundtes
ha^utelein! ave Seitelein!¹⁶

Völlig unvermittelt steht hier das Leid- und Schmerzvolle – dornichtes, wundtes – neben den verniedlichenden Diminutiva – scheitelein, ha^utelein, seitelein. Mit Hilfe des Ungewöhnlichen, des Anstößigen, im Ganzen durch assoziationsreiche Bilder Wirkung erzielende Kern=volleste [...] und erwecklichste Gesaⁿge¹⁷ wollte Zinzendorf die adäquate Darstellungsform für das eigentlich Hässliche, den erniedrigten Heiland, der während der „Sichtungszeit“ zum Gegenstand der Anbetung des frommen Herzens wurde, erreichen. Die geistliche Dichtung sollte daher nicht von gekünstelten, ästhetischen Prinzipien geleitet sein, sondern das Verehrungswürdige möglichst authentisch ausdrücken. Damit distanzierte sich Zinzendorf von der gerade in Hallischen Pietistenkreisen typischen kriteriologischen Bedeutung des Gefühls, das nicht objektive Sachverhalte, sondern die innere Erfahrung zum persönlichkeitskonstituierenden und frömmigkeitsstabilisierenden Gegenstand sprachlicher Artikulation machte. Dort war die angstvolle Sorge um das Seelenheil Movens genug, das eigene fromme Erleben, die Seelenführungen, autopsychographisch festzuhalten und gegebenenfalls zu publizieren.¹⁸ Für Zinzendorf hingegen war die sinnliche Erfahrung nicht mit dem gefühlsbetonten Erlebnis zu identifizieren, das es mittels selbstbeobachterischer Anstrengung zu sezie-

¹⁵ Ders. (wie Anm. 11), S. 6 f.

¹⁶ HG, 2325.

¹⁷ So der Titel des Berthelsdorfer Gesangbuchs (= N.L.v.Z.: Materialien und Dokumente, Reihe 4, Bd. I, hg. v. E. Beyreuther u.a., Hildesheim 1979).

¹⁸ Vgl. dazu: H.-J. Schrader, Art.: Pietismus, in: Literaturlexikon, hg. v. W. Killy, Bd. 14, S. 212.

ren gegolten hätte. Der Graf erwies sich in seiner sporadischen Dichtungstheorie vielmehr als Sensualist, vielleicht sogar als Empirist, wenn er unter dem klassisch pietistischen Begriff der Erfahrung den Erkenntnisweg der Empirie verstand, selbige sogar zum Erkenntnisorgan erhob. Ganz folgerichtig stand daher auch nicht das erlebende, fromme Subjekt im Zentrum Herrnhäuser Lyrik, sondern vorrangig das personale Objekt des Glaubens, Christus selbst.¹⁹ Dieses bestimmte dann den gesamten Verlauf des poetischen Prozesses: „Wenn unsere Lieder u^ober die gro^oßten Poesien der deutschen Dichter gehen, so ist nicht um der kuⁿstlichen, ausgesuchten Redens=art, sondern um der materie willen, die [...] in sich selbst so gro^oß, sublim und go^tttlich ist, da^oß man sie in der deutschen Sprache [...] nicht verderben kann, wenn man nur die Materie la^oßt, wie sie ist, und nicht affectirt [...]. Unsere Sprache dru^cckt die Sachen fein naturell aus, und das macht eigentlich das Sublime in unseren Liedern.“²⁰

Diese Ausführungen Zinzendorfs stimmten weitgehend mit seinen frühen theologisch-philosophischen Reflexionen im Anhang zum Socrate. Gedanken vor gelehrte und doch gutwillige Schu^ler der Wahrheit u^ober ein und sprechen bei aller begrifflichen Modulation für eine fassbare Kontinuität in Zinzendorfs Konzeption. Mutatis mutandis können die dortigen Eingangsthesen auch als eine Poetik Zinzendorfs in nuce verstanden werden:

- 1.) Die Religion kann ohne Vernunft=Schlu^sse gefa^st werden, sonst koⁿnte niemand eine Religion haben, als der einen aufgekla^rten kopf ha^tte, und die wa^ren die besten Gottesgelehrten, die am meisten Vernunft ha^tten, jenes aber ist nicht glaublich, und auch dieses streitet mit der Erfahrung.
- 2.) Die Religion mu^oß eine Sache seyn, die sich ohne alle Begriffe, durch bloße Empfindung erlangen la^sset [...].
- 3.) An der Wahrheit in den Begriffen ist weniger gelegen als an der Wahrheit in der Empfindung, Irrthu^mer in der Lehre sind nicht so schlimm als in der Art, ein Unwissender ist so u^obel nicht dran, als ein klotz.²¹

Entsprechend lie^oße sich also formulieren: Auch die religiöse Dichtung muss sich unter Missbilligung der Kuⁿstlichkeit – „ohne alle Begriffe“ –

¹⁹ Vgl. dazu: W. Bettermann, *Theologie und Sprache bei Zinzendorf*, Gotha 1935, S. 13 f. und J. Reichel, *Dichtungstheorie und Sprache bei Zinzendorf. Der 12. Anhang im Herrnhuter Gesangbuch*, Bad Homburg 1968, S. 94-101.

²⁰ *Jüngerhausdiarium*, 22.4.1752, zit. n. Reichel (wie Anm. 19), S. 97.

²¹ *Teutscher Socrates*, in: N.L.v.Z.: *Hauptschriften*, Bd. I, hg.v. E. Beyreuther u. G. Meyer, Hildesheim 1962, S. 289.

durch „blosse Empfindung“ auszeichnen. Zudem erhebt die „Wahrheit in der Empfindung“ den poeta Christianus über den für Offenbarung und Empfindung unempfänglichen „klotz“. Umso mehr musste damit jedoch das schöpferische Individuum zur zentralen Schnittstelle im Dichtungsprozess werden. Dort kam Zinzendorfs Verständnis der Inspiration zum Tragen, wie er sie in seiner „poetischen Kern-Gruppe“²² er- und auslebte und wie sie zudem in den verschiedenen Gemeinschaftsformen des liturgischen Feierns ihren Niederschlag fand.²³ Dieser poetisch-prophetische Vorgang beruhte ganz auf der Unmittelbarkeit und Ungebundenheit des inspirierten Dichters. Dieser war weder gesetzmäßig-sachlichen, noch personalen Zwängen unterworfen und wusste sich wie ein durch „Bruder La^ammlein“ erlöstes Kind allein abhängig von „Papagen“ und „Mamagen“²⁴, so die diminutive trinitarische Formel des Grafen. Christian Renatus von Zinzendorf paraphrasierte diesen Sachverhalt folgendermaßen: Ich wags, mein La^ammlein! bloß auf dein fla^ammlein.

Sage mir worte in meine horte:

Laß dich nur blikken, so wird mirs glu^ekken,

Von deinen sachen ein lied zu machen.²⁵

Mit dem „fla^ammlein“ als Symbol des Gottesgeistes trugen solche „kinder=versgen“²⁶ das Gütesiegel der göttlichen Eingebung und machten das Gedicht zur Lied-Predigt mit Offenbarungscharakter, den Dichter selbst – in auffälliger Konvergenz zum Sturm und Drang – zum Genie: „Ein Kind nach Bibel-Theorie ist, was man sonst in andrer vue nennt ein Genie.“²⁷ Alle Brüder-Dichtung hatte jedoch als Ausdruck der Spontaninspiration und als Äußerung des Heiligen Geistes ihr notwendiges Gegenüber, gewissermaßen ihr Publikum, in der Gemeinde, die wiederum aktiv in die „connectirende suite von gedanken“²⁸ eingebunden war. Im geistlichen Lied als „Lied[er] aus dem Herzen“, als „geschenke[r] Gabe“²⁹ deren

²² Begriff nach: Kemper (wie Anm. 1), S. 37. Dieser Zirkel rekrutierte sich vorrangig aus engen Mitarbeitern Zinzendorfs und seinen Familienangehörigen.

²³ Zu nennen wären hier das Liebesmahl, aber auch Gebets-, Lese- und Singegottesdienste. Vgl. dazu: D. Meyer, Zinzendorf und Herrnhut, in: M. Brecht/K. Deppermann (Hgg.) (wie Anm. 10), S. 27 f.

²⁴ HG, 1909.

²⁵ Ebd.

²⁶ Ebd.

²⁷ Jüngerhausdiarium, 1.2.1755, zit. n. Reichel (wie Anm. 19), S. 103.

²⁸ Vorw. zum 12. Anhang, HG, S. 1.

²⁹ Jüngerhausdiarium, 2.11.1754, zit. n. Reichel (wie Anm. 19), S. 103. Dort wird auch Zinzendorfs Geniebegriff ausgeführt.

ureigener Zweck darin bestand, den Geber dieser Gabe in seiner Gemeinde zu erheben, aber auch umgekehrt, diese als „Braut“ dem „Bräutigam“ zuzuführen, versinnbildlicht sich Zinzendorfs Lebensideal, ein Vermittler zu sein: zwischen Menschen, vor allem aber zwischen Gott und Mensch.

3. „Den freund zu fu^hlen, mit ihm zu spielen“³⁰: Die Anthropomorphisierung des Sakralen

Für Zinzendorf war die religiöse Gewissheits- und damit Wahrheitsfrage untrennbar mit dem individuellen Lebensvollzug verbunden. Dieses Axiom konstituierte seine herz=religion, gegen die allein „keine argumenta aufzutreiben, noch mittel zu finden sind, sie zu zerstö^ren [...]“. Die Londoner Predigten des Grafen reflektieren dies theologisch:

„Darum ist das halten u^bber dem stuⁿdlichen umgang mit dem Schmerzens=Mann, alles was man machen kann, bis leib und seele scheiden. Das ist auch eins von den gro^st^en argumenten fu^r die persoⁿliche connexion mit Ihm. Denn wo die nicht zum grunde der religion liegt, so stehet keine einzige religion auf ihren fu^ssen, sondern es wird sich allemal was plausibleres dagegen zeigen, und werden sich argumenta finden, die des einen seine vermeinte gruⁿde wakkeln machen.“³¹

In einer anderen Predigt aus dem Jahre 1753 über den vom Zweifler Thomas geforderten Auferstehungsbeweis (vgl. Joh. 20,25) hei^st es selbstlegitimierend:

Wir mu^sssen mit dem Heiland in person bekannt werden, sonst ist alle Theologie nichts. Darinn besteht die Bru^der=religion. Man will immer gern wissen, woraufs denn eigentlich ankommt, was der besondere punct bey uns ist, darinn wir entweder verwerfungs= oder annehmungs=werth sind [...] das kommt auf jedes sein geschmak an; aber unser satz ist: wir wollen einen jeden menschen mit dem scho^pfer, der auch sein Heiland ist, bekannt machen; es ist uns nicht gnug, da^s wir Ihn gemeinschaftlich loben und haben, sondern ein jeder mu^sß sagen koⁿnen: Ich bin mit Ihm bekannt meine seele sagt mirs, Er hat vor meiner thu^r gestanden und angeklopft, und ich hab Ihm aufgethan, Er ist zu mir eingegangen, wir haben die selige connexion entweder angefangen, oder seitdem fortgesetzt.³²

³⁰ HG, 2186.

³¹ Londoner Predigten I, in: N.L.v.Z.: Hauptschriften, Bd. V, hg.v. E. Beyreuther u. G. Meyer, Hildesheim 1963, S. 154.

³² Ebd., S. 163.

Im Konzept der „täglichen“ und „stündlichen Konnexion“, des „Umgangs mit dem Schmerzens=Mann“ wird deutlich, wie sich in der gelebten Frömmigkeit des Herrnhaager Experiments das Abstrakt-Metaphysische in sinnlich fassbare, meditier- und inszenierbare Vorstellungen transformieren lassen sollte. Geht man davon aus, dass eine Anthropomorphisierung dort vorliegt, „wo ausschließlich im menschlichen Bereich existierende Beziehungen und Verhaltensweisen auf göttliche Wesenheiten übertragen werden“³³, dann findet sich eine Reihe von Belegen für die poetische Beschreibung dieses Phänomens. Christus wurde radikal vermenschlicht, in einer konkret-historischen, antispekulativen Darstellung verdinglicht. Vielfach war es gerade jener Versuch, phantasievoll und wortschöpferisch den Menschen Jesus zu imaginieren, der zum Impetus und Ausdruck dichterischen Schaffens wurde.³⁴ Zinzendorf selbst war entscheidend an dieser Anthropomorphisierungs-Dynamik beteiligt, stellenweise forcierte er sie sogar. Auf einem Sabbathliebesmahl in Marienborn gab er zur Melodie „Nun danket alle Gott“ ein Lied zum Besten, in dem sich die Identifizierung mit dem „menschlichen Heiland“ und seine Erfahrbarkeit durch eine illustrative Schilderung der ganz menschlich-gewöhnlichen, „handwerks=volk genaßten“ Kindheit Jesu einstellen sollte. Resümierend meinte der Graf:

7. Mich deucht, ich sehe Es in vater josephs hu'ttel, so handwerks=volk genaß, bald in dem akker=kittel, bald gra'bts nach einer wurz, bald schaffts so was fu'rs haus, bald nimmts den zimmer=schurz, bald mit der geissel naus.

8. Wenn ichs mit der idee des Gottes aller go'tter so seh im negligé geplagt von einem vetter, gedru'ckt von einer muhm, (ein armen kindelein gewo'hnlichs marterthum!) so mo'cht ich Eli! schreyn.³⁵

Das alles sei nun aber – so der Graf in der zweiten Strophe – poetisches Mittel, nämlich „su'sse phantasie“, zum Zweck der „imagination fu'r meine seele [...]“. Letztlich sollte es die Erfahrung der unmittelbaren Nähe des so anthropomorph dargestellten Gottes, der dadurch in seiner innigen Teilhabe an der alltäglichen Lebenswirklichkeit eindrücklich wurde, ermöglichen, die menschliche Seite Gottes zum Maßstab der Tugend- und Wahrheitsvermittlung zu machen. Ebenso sollte auf der anderen Seite dieses kommunikativen Vorgangs das Innere des Menschen, mithin dessen Herz, als Rezeptionsinstanz angesprochen und angeregt

³³ Reichel (wie Anm. 19), S. 32.

³⁴ Vgl. dazu auch: Kemper (wie Anm. 1), S. 53 f.

³⁵ HG, 2094.

werden. Dass damit aber die erstrebte Individualisierung – zumindest tendenziell – zum Extremen und Exzessiven eskalieren konnte, lag auf der Hand.

Durch die oben geschilderte Entwicklung hatte die Herrnhaager Kommunität Impulse erhalten, die einer weitergehenden Sensualisierung Tür und Tor öffneten. Der eigentümlich bizarre Charakter der Zeitspanne 1743 bis 1749, initiiert durch die Gründung des „Närrchenordens“, ist ursächlich auf Zinzendorf zurückzuführen, er „hat sie [i.e. die „Sichtungszeit“, J.K.] eingeleitet und abgebrochen, sie kam durch ihn und endete durch ihn, sie ist sein Werk gewesen.“³⁶ Im jetzt sozial bestimmenden und poetisch vorherrschenden Motiv des Christus-Bräutigam, der die Braut-Gemeinde „nach leib und seel und geist zu ehelichen verheißt“³⁷, indem er „seine unsterbliche Sie [...] ins bettgen 'nein“ führt, nachdem ihm am Kreuz „beyde hañde ausgestreckt und die trau=ringe drein gestekt“³⁸ wurden, drückte sich dichterisch aus, was zur Grundlage des gemeinschaftlichen Umgangs geworden war: Die Erotisierung des Sakralen und – in logischer Konsequenz – die erotische Emotionalisierung des gemeindlichen Lebens mit all ihren skurrilen Implikationen.³⁹

Überhaupt kam es in der Kulminationsphase der „Sichtungszeit“ zu einer völlig wirren, am Ende nur durch den „Donnerbrief“⁴⁰ des Grafen und die Auflösung der Siedlung zu kaschierenden Entgrenzung von Spirituellem und Erotischem. So legte der Graf in seinen „lieder[n] vom Ehe=stand“ eine Deutlichkeit an den Tag, die – wie er selbst zugeben musste – „bisher ausser [in] medicinischen und casual=schriefften nicht eben gewoehnlich gewesen.“⁴¹ Um die biblische Metaphorik von Braut und Bräutigam im Hinblick auf den ehelichen Geschlechtsakt derart zu entspiritualisieren, musste Zinzendorf einen solchen Vorgang konzeptionell rechtfertigen. Erklärend hieß es dazu: „Der heilige Ehe=stand ist uns eine wahre religion, und in ansehung seines dem gemu^th immer pra^esenten und doch nie ganz penetrablen antitypi, ein heiliges geheimniß [...].“⁴² Dieses Geheimnis ließ sich zumindest ansatzweise lüften, als der Graf

³⁶ E. Beyreuther, Zinzendorf und die Christenheit, Marburg 1961, S. 238.

³⁷ HG, 2336.

³⁸ Ebd., 2325.

³⁹ Vgl. dazu die Beschreibung der aufwendigen Inszenierung der Feierlichkeiten in Herrnhaag bei Beyreuther (wie Anm. 36), S. 244 ff.

⁴⁰ Dazu: Kemper (wie Anm. 1), S. 48 f.

⁴¹ HG, S. 3.

⁴² Ebd.

zum 25-jährigen Brüderjubiläum⁴³ und in einem „Kirchen=Lied von der Ehe“⁴⁴ ausführte, dass der Bräutigam-Ehemann als „ihr Vice=Christ“ seiner Braut-Ehefrau als Bild der „Creuz=Gemein“ begegnen solle. Solche Doppeldeutigkeiten, auch wenn sie sich aus Zinzendorfs Christozentrik ableiteten, provozierten freilich die Szenarien, die sich dann in und um das „schmatzende“ Küssen, die Diminutiva „Schätzeln“, „Bräuteln“, „Närchen“ und das „Seitenhöhlchen“ abspielten.⁴⁵ Freilich hatte der Graf dies so nicht gewollt. Die erotisch aufgeladene Sprache bestimmte jetzt den kommunikativen und sozialen Habitus Herrnhaags. Für mäßigende Korrektur war es allerdings zu spät. Längst waren poetische Beschreibungen der Zustände wie diese im Umlauf:

1. Honig aus dem scho^nsten Seiten=ho'hlgén ist mein einziger freuden=wein, davon legt das su'nd'ge Lamms=gema'hlgén sich so gerne vorath ein. La'mmlein tausend Magdalenen=ku'sse nimm von mir vom haupt bis auf die fu'sse; jedes ha'utlein, ha'relein, jeder schweiß=tropf nehm das sein.

2. Ku'sse, ja verliebte eheku'sse gaben wir uns still und sacht; aber Ho'hlgén! zukkerhonig su'sse, du hasts na'rrlein ganz gemacht, da du's einmal attachiret, und sein wundtes herze so frappiret und so in dich nein geku'ßt, daß es nicht mehr bey sich ist.⁴⁶

Die in der zweiten Strophe thematisierte Adoration der Seitenwunde des Gekreuzigten leitet über zu einer weiteren Auffälligkeit Herrnhaager Frömmigkeit.

4. „Das charmante hoehlgén“⁴⁷: Die Wundenmystik als Ausdruck Herrnhaager Frömmigkeit

In der Verehrung des „Wundenmannes Jesu“ im Allgemeinen und der Seitenwunde im Besonderen hatte dieser Frömmigkeitstypus seinen merkwürdigsten Ausdruck gefunden. Die Litaney zu den Wunden des Mannes ist dabei ein Paradebeispiel für die poetische Produktion des Dichter-Zirkels um Zinzendorf. Unter der Devise „pleura^e gloria, et memoria“ wurde die Beschreibung der „heilige[n] fu'nf wunden roth“ vom ersten Chor in assoziativer Weiterführung moduliert:

⁴³ HG, 2287.

⁴⁴ HG, 1842.

⁴⁵ Zit. n. Beyreuther (wie Anm. 36), S. 251.

⁴⁶ Ebd., 2344; vermutl. von Henriette Marie Luise von Hayn; vgl. dazu das Verfasserverzeichnis von G. Meyer-Hickel im Anschluss an HG III.

⁴⁷ HG, 2331.

Bundes=Wunden JESU, [...] Liebste Wunden JESU, [...] Wunder=Wunden JESU, [...] kräftige Wunden JESU, [...] Geheime Wunden JESU, [...] Klare Wunden JESU, [...] Funkelnde Wunden JESU, [...] Hole Wunden JESU, [...] Purpur=Wunden JESU, [...] Saftige Wunden JESU, [...] Nahe Wunden JESU, [...] Schmerzens=wunden JESU, [...] Niedliche Wunden JESU, [...] Warme Wunden JESU, [...] Weiche Wunden JESU, [...] Heisse Wunden JESU, [...] Wunden=Schatz JESU, [...] Unsre Wunden JESU, [...].⁴⁸

Diese ambivalente Mischung aus Martialität in der Darstellung des Grauenhaften und Hässlichen mit der metaphernreichen Ausmalung des Innigkeits- bzw. Glückseligkeitsgefühls des Betrachters ließ sich aber noch auf die Spitze treiben. Zinzendorf kompilierte aus mehreren in Umlauf befindlichen Versen ein Lied auf das „gemu^oths=object“ des „Ho^ohl-gens“:

2. Mein allerlieblichstes praesent wa^rs wol, wenn er mich nehmen koⁿnt: [...] doch das brauthaftige geherz vermehret meinen war-te=schmerz empfindlich sehre: denn wenns an ein umarmen geht, so zieht die Pleur als ein magnet: mein tausend scho^enes seitelein, mein favo-rit=stu^k mein, ach mein!

3. Tieff^f nein, tieff^f nein ins Seitelein: wie wohl ist einem vo^ogelein, das einmal angelanget da, und singet Pleurae gloria: da haⁿgts am ur=magnet, da haⁿgt es steif und sta^t: da hat es seinen nahen Mann mehr nah als man was haben kann, als haut und hemde: das herze brennt, so bald mans nennt; o Seiten=loch! Du bist es doch: gelobet seyst du, JEsu Christ, daß ich im seitlein eingenist^t: fliegt hin und her, ihr ta^ubgen, ich freß mich ein, wie^s sta^ubgen.⁴⁹

Zwar dürfte auch hier die eigentliche heilsgeschichtliche Bedeutung der Seitenwunde Christi als Todesbeweis und „handgreiflich“ erfahrbare Auferstehungsindiz als Initialimpuls fungiert haben. Doch schon bald ist das lyrische Ich vor lauter Attraktion – „die Pleur als ein magnet“ – nur noch fähig, sich bei intensiver Konzentration auf das begehrte Objekt in permanenten Variationen auszudrücken, mal konkret-plastisch – „o seiten=loch“ –, mal allegorisch in Anspielung auf das Hohelied (2,14) als das sich im Sinne der letztendlichen Vereinigung mit dem „seitelein“ einnistende „(s)ta^ubgen“. Überhaupt war das Motiv vom „creutz=luft=vo^ogelein“ äußerst beliebt, was zu einer enormen Fülle von Wortneuschöpfungen als Charakteristikum der „Sichtungszeit“-Sprache führte, die damit

⁴⁸ Ebd., 1949.

⁴⁹ Ebd., 2336.

immer mehr zum „Insider-Code“ mutierte. Das „creutz=luft=vo^lkelein“ sollte sich wie ein „creutz=luft=ka^lbelein“ oder „creutz=luft=bienelein“ in „JESU=lechnams=luft“ hineinbewegen, um so ein „creutz=luft=rebelein“ von „GOTTES=la^mmelein“ zu werden.⁵⁰ Der sinnliche Kontakt eignete sich schließlich wiederum im Kuss, wie Zinzendorfs in jeder Hinsicht herausragendes, vor Neologismen strotzendes Bekenntnis belegt:

2. Indeß so lammhaft seliglich, einfa^ltig, tauben=artiglich, so suⁿder=schamroth inniglich, so suⁿder=ma^ßig spielerlich, worein's doch immer summ^t: efflavit animum; vor creuzes=freuden weinerlich, so brust=blat=juⁿger=ma^ßiglich, wie Sanct Johannes; so Marter=Lamms=herzhaftiglich, so Marie Magdalenelich, kindlich, jungfra^ulich, ehelich, soll uns das Lamm erhalten, bis zum kuß seiner Spalten.⁵¹

Tatsächlich evozierte eine solche sinnliche Vergegenwärtigung des Leidens Jesu und dessen beziehungsstiftende Betrachtung durch den Gläubigen – daher die Exempelfiguren Johannes und Maria Magdalena – die kollektive Anteilnahme und das intensive Mitempfinden als Konstitutiva einer gruppendynamischen Frömmigkeit. Hier war es dem Grafen gelungen, eine komplexe theologische Einsicht auf poetischem Wege emotional rezipierbar zu machen. In nahezu bis zur sensuellen Unerträglichkeit strapazierten pragmatischen Spannungsbögen – „Marter=Lamms=herzhaftiglich“ – wird das sich gegenseitig Ausschließende, Abstoßende vereinigt. Vereinigt allerdings nur bei dem, der es zu fassen vermag, dem „kindlichen“, „jungfra^ulichen“ und „ehelichen“ Gemüt. Die geistliche Lyrik wurde so zugleich zum Medium und Stimulans einer innigen, empfindsamen Herzensfrömmigkeit und fungierte als Ausdrucksmittel eines „ganzen theologischen Kompendiums“⁵², der Seitenwunde Christi: „So lange man in dem Gange“⁵³, so lange einem so ist, so Marie=Magdalenelich, aufs Mensch=Sohns Zeichen zitterlich; so lange hats keine Noth vor der geringsten Trockenheit.“⁵⁴ Und tatsächlich ist Zinzendorfs Dichtung frömmigkeits- wie lyrikgeschichtlich alles andere als „trocken“.

⁵⁰ Ebd., 2277. Vgl. dazu auch: Kemper (wie Anm. 1), S. 42 f.

⁵¹ HG, 2278.

⁵² Reichel (wie Anm. 19), S. 55.

⁵³ Mit „dem Gange“ ist hier eine der vielen räumlichen Vorstellungen der Seitenwunde angesprochen, die in diesem Fall den Weg des Christen zum ewigen Heil symbolisiert. Vgl. ebd., S. 57

⁵⁴ Homilien über die Wundenlitanei, in: N.L.v.Z.: Hauptschriften, Bd. III, hg.v. E. Beyreuther u. G. Meyer, Hildesheim 1963, S. 64.

5. Gemeinschaftserfahrung und Gefühlskultur: Die „Sichtungszeit“ als Gesamtphänomen

Auf teils unübersehbare, teils subtile Art und Weise äußerte sich zweierlei im kollektiven Taumel zwischen kontemplativer Gottseligkeit und ekstatischer, kindlich-närrischer Zeremonie. Neben dem nicht zu leugnenden, zeitweise in den Vordergrund tretenden hedonistischen Glaubensgehabe kristallisiert sich im Herrnhaager Frömmigkeitsklima ein innerhalb des Protestantismus der Zeit beispielloses Streben nach „Rehabilitation der Sinnlichkeit“⁵⁵ heraus. Dieses war mit einem selbstbewussten, von geistiger und geistlicher Autonomie zeugendem Anspruch ausgestattet und stand in reformerischem Bezug zur „Außenwelt“. Damit war zur Tat geworden, was Zinzendorf in seinen „sokratischen“ Thesen formuliert hatte, nämlich die zentrale Bedeutung der Empfindung als begründender und vergewissernder Größe frommen Lebens:

- 10.) Die Vernunft weicht der Empfindung.
- 11.) Die Religion kann nicht vernünftig gefaßt werden, so lange ihr die Empfindung widersteht.
- 12.) Die Empfindung einer Sache kann von keinem Vernunft=Schluß u^obern Hauffen geworffen werden.⁵⁶

Kuriosität und Kreativität hatten sich offenbar in Herrnhaag wechselseitig bedingt. Bei aller Labilität der dortigen Gruppierung, die die Grenzen zwischen autonomisierender Frömmigkeitserfahrung und individualisierender Gefühlsseligkeit auf der einen, ekstatischem Gemeinschaftserleben und narzisstischem Selbstgenuss auf der anderen Seite zu verwischen drohte: Die lyrische und liturgische Produktivität auf dem Herrnhaag war enorm. Völlig zu Recht und in der Polarität der Aussagen durchaus sachgerecht ist daher in der dortigen „Gefühls-Kultur“ des „geistlichen Rokoko“⁵⁷ eine Zeit der „größten Erfolge“ und „höchsten Blüte“ aber auch der „heftigsten Anfeindungen“ und die „schwerste innere Gefährdung“⁵⁸ der Brüdergemeine zu sehen. Zinzendorf war nun allerdings im Stande, diese Phase bedenklicher Entwicklungen per Dekret zu beenden. Daran zeigt sich, dass die „Sichtungszeit“ – an sich ja ein durchaus skeptischer Terminus (vgl. Lk. 22, 31) – schließlich, wenn auch folgenreiches, Intermezzo

⁵⁵ P. Kondylis, Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus, München 1986, S. 19.

⁵⁶ Teutscher Socrates (wie Anm. 21), S. 289 f.

⁵⁷ Kemper (wie Anm. 1), S. 25.

⁵⁸ H. Schneider, Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, GKG 7, Stuttgart 1982, S. 364.

blieb. Zinzendorfs über Theologie und Kirche hinausgehende, auf die Literatur- und Geistesgeschichte ausgreifende Bedeutung wird durch dieses „Zwischenspiel“ nicht ernsthaft in Frage gestellt, denn der Reichtum seiner Gedanken gehört mitten hinein „in den großen geistigen Umbruchsprozeß des 18. Jahrhunderts [...]“.⁵⁹

⁵⁹ P. Baumgart, Zinzendorf als Wegbereiter historischen Denkens, Lübeck 1960, S. 5. Vgl. zur umfassenden Würdigung Zinzendorfs auch die Beiträge im Ausstellungskatalog: „Graf ohne Grenzen“. Leben und Werk von Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf, Herrnhut 2000 und den Aufsatz von Johannes Wallmann, „Wer Gott im Kopfe weiß, der wird Atheist“, in: FAZ, 25. 5. 2000, S. 14-15.