

Nikolaus Ludwig von Zinzendorf

Von Hans Schneider

Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, neben Spener und Francke die dritte große Gestalt des deutschen Pietismus und der Begründer der Herrnhuter Brüdergemeine, gehört zweifellos zu den originellsten Gestalten der Kirchengeschichte, aber auch zu den umstrittensten. Schon zu seinen Lebzeiten schieden sich an ihm die Meinungen: Seine Anhänger nannten ihn zärtlich »Papachen«, beugten sich unter die Autorität des »Ordinarius«, legten alle ihre Verehrung in den Titel »der Jünger«, und sahen in ihm einen »wahren Fürsten Gottes«; seine Gegner aber warnten unermüdlich vor dem »falschen Apostel«, prangerten ihn als einen in der Kirchengeschichte beispiellosen »Irrgeist« an oder gossen ihren beißenden Spott über »den allerlächerlichsten geistlichen Don Quixot, den jemals die Sonne beschienen« (J. C. Edelmann, Christus und Belial, 1741 [1971], Vorr. § 8).

Am 26. Mai 1700 in Dresden geboren, gehörte Zinzendorf schon zur dritten Generation des Pietismus: dem Vierjährigen ist noch im großmütterlichen Haus der 69jährige Spener ein Jahr vor dessen Tod begegnet, während seiner Schulzeit in Halle stand Francke auf dem Höhepunkt der Wirksamkeit, und als dieser 1727 starb, war Zinzendorfs Lebenswerk Herrnhut gerade erst im Entstehen begriffen.

Doch nicht nur der Unterschied der Generationen, sondern auch soziale Herkunft und Ausbildung hoben ihn von Spener und Francke ab. Anders als sie — und auch als Arnold, Dippel, Petersen, Bengel oder Oettinger — war Zinzendorf kein studierter Theologe, sondern theologischer Autodidakt. Und während jene sämtlich dem Bürgertum zugehörten, war Zinzendorf ein Aristokrat, ja sogar ein Angehöriger des hohen Adels.

Die Zinzendorfs waren ein altes österreichisches Adelsgeschlecht, mehrheitlich evangelisch geworden, im 17. Jahrhundert in den Reichsgrafenstand erhoben. Zinzendorfs Großvater hatte den vom Klima der Gegenreformation bestimmten Habsburger Landen den Rücken gekehrt und sich in Franken niedergelassen. Die Söhne waren in kursächsische Dienste getreten; Zinzendorfs Vater hatte es zum Geheimen Rat und Minister gebracht, Zinzendorfs Onkel und späterer Vormund zum Generalfeldzeugmeister.

Zinzendorfs Mutter entstammte der sächsischen Aristokratie, dem angesehenen und einflußreichen freiherrlichen Geschlecht von Gersdorf, dessen Vertreter [348] gleichfalls hohe Dresdner Regierungsämter bekleideten, Zinzendorfs Großvater als Geheimer Rat und Landvogt der Oberlausitz.

Die aristokratische Herkunft hat Zinzendorf tief geprägt. Standesbewußtsein und Familienstolz standen ihm zeitlebens auf der Stirn — ob er seinen Reichsgrafenstand wirkungsvoll hervorkehrte oder seinen Adel mit großer Geste hintanstellte. Das gravitative Aufreten, der bestickende Charme des Grandseigneurs, die Vorliebe für Aufmachung und Repräsentation, stilvolles Arrangement und festliche Dekoration waren das Erbteil seiner adligen Geburt und Erziehung.

Die Welt des Adels, in die Zinzendorf hineingeboren wurde, war freilich von der französischen Hofkultur und Lebensart, die im adeligen Deutschland ihren Einzug gehalten hatte und auch in seiner Geburtsstadt Dresden das Leben am Hof Augusts des Starken prägte, wenig erfaßt. Es war vielmehr das Milieu des »frommen« Adels, in dem Zinzendorf aufwuchs. Diese durch Verwandtschaft und Freundschaft eng verbundenen Familien waren meist schon mit Spener und dann mit Francke in eine »gesegnete Konexion« getreten, schickten bald ihre

Söhne zur Erziehung in Franckes Adelsspädagogium, bezogen aus Halle geistlichen Rat und erhielten erweckte Hauslehrer und fromme Regierungsräte vermittelt. Mit dem Halleschen Hauptquartier und untereinander stand man in regem Austausch und von der »Weltförmigkeit« der unbekehrten Standesgenossen grenzte man sich streng ab; Spiel und Tanz, Bälle und Maskeraden, Komödien und Opern waren an diesen kleinen und kleinsten Höfen verpönt. In der religiösen und sozialen Verantwortung für ihre Untertanen zeigte ihnen der Pietismus ihre Lebensaufgabe, und die geistliche Erbauung bot ihnen ein mehr als adäquates Entgelt für verschmähte weltliche Genüsse.

Zu diesen pietistischen Adelskreisen gehörte die Familie von Zinzendorfs Mutter, und auch Zinzendorfs Vater, der nur wenige Wochen nach der Geburt von Nikolaus Ludwig einen frühen Tod fand, hatte Spener nahegestanden. Die Schilderungen vom seligen Sterben des Vaters, die der junge Graf im Stil pietistischer Biographik durch seine Mutter erhielt, gehörten zu seinen frühen Kindheitserinnerungen und hinterließen einen bleibenden Eindruck. In Paul Gerhardts »O Haupt voll Blut und Wunden«, das sich der Sterbende hatte vorsingen lassen, konnte Zinzendorf im Rückblick sein eigenes Lebensthema wiederfinden.

Die dominierende Gestalt in Zinzendorfs Kindheit war seine Großmutter Henriette Katharina von Gersdorf, auf deren Gutsschloß Großhennersdorf in der Oberlausitz er bis zum 10. Lebensjahr aufwuchs. Ihr war der kleine »Lutz« zur Erziehung übergeben worden, als seine Mutter eine zweite Ehe mit dem preußischen Generalfeldmarschall von Natzmer — auch er ein Anhänger Speners und Franckes — einging. Die verwitwete »Landvögtin« war eine energische, zugleich musisch begabte und schon in zeitgenössischen Lexika zu den gebildetsten Frauen [349] Deutschlands gerechnete, auch politisch einflußreiche Dame. Mit der befreundeten Benigna von Solms-Laubach, der Großmutter der späteren Gräfin Zinzendorf, zählte sie zu den bedeutendsten Frauen des deutschen Pietismus, dessen Anliegen sie nach Kräften förderte. Sie korrespondierte mit Spener, mit Francke und dessen Mitarbeitern und empfing deren Besuche. Doch mit treuer Kirchlichkeit und der Hochachtung für die »alten Kraftprincipia« des Luthertums verband die Freifrau von Gersdorf überkonfessionelle Weite und die esoterische Wertschätzung für das Erbe des mystischen Spiritualismus. Sie studierte Jakob Böhme und förderte radikale Pietisten wie Hochmann von Hochenau, der zeitweise Hauslehrer ihres Sohnes war, oder Petersen, den sie finanziell unterstützte. Einem ähnlichen Zusammenspiel dieser Traditionenströme werden wir im Leben und Wirken ihres Enkels auf Schritt und Tritt begegnen.

Von der Großmutter hat Zinzendorf nach eigenem Zeugnis seine »Principia« erhalten, durch ihr Vorbild, ihr Gebetsleben, durch die Gottesdienste und Andachtsstunden der Hofgemeinde wurden seine ersten religiösen Erfahrungen geformt. Daneben haben auch andere Bezugspersonen seiner Kindertage den Grafen in pietistischem Sinn geprägt: seine Mutter, seine »ungeheim innige und andächtige« Tante Henriette und sein erster Hauslehrer, ein junger Hallescher Theologe.

In diesem von pietistischem Geist gesättigten Milieu hat sich der junge Graf eine Frömmigkeit angeeignet, die in der »zärtlichen Anhänglichkeit an den Heiland« ihre Mitte fand. Ihm wandte sich der ohne Geschwister aufwachsende Knabe mit der ganzen Intensität seiner kindlichen Vorstellungskraft zu; er war sein Bruder, sein Gesprächspartner, sein Spielgefährte, der Adressat seiner Kinderbriefe. Schon damals fesselten die Menschwerdung und das Leiden Christi vor allen anderen Evangelienberichten sein Interesse. Seine emotionale Bindung an die Gestalt des Heilands ließ ihn auch frühe rationale Anfechtungen überwinden, die ihn schon als Achtjährige in tiefes Spekulieren stürzten. Zum ersten Mal begegnet hier der Gegensatz von Spekulation über die unerforschliche Gottheit und der Erfahrung der Nähe des menschgewordenen Heilands, der in Zinzendorfs späterer theologischer Entwicklung grundlegend wurde.

Die Erziehung in Franckes Paedagogium in Halle (1710-1716), das Zinzendorf — als erster Reichsgraf — besuchte, bedeutete in seiner religiösen Entwicklung keinen Bruch, sondern eine Fortführung des in Großhennersdorf Grundgelegten. Wohl aber machte ihm die Umstellung von der Nestwärme des großmütterlichen Hauses auf die strenge Zucht der Franckeschen Anstalten schwer zu schaffen, und sein »inegales Wesen«, das in der Pubertät verstärkt zur Geltung kam, sorgte für eine an Konflikten reiche Schulzeit. Die anfänglichen Kontaktsschwierigkeiten, durch seinen sozialen Status und gesonderte Unterbringung noch erschwert, und die intrigeante Tyrannie seines Hofmeisters ließen den jungen Grafen umso mehr bei dem Heiland seiner Kindertage Zuflucht und [350] Geborgenheit suchen. Auf diesem Hintergrund lässt sich auch das Bestreben verstehen, in kleinen Gruppenbildungen und Gründung von »Sozietäten« die ersehnte Gemeinschaft herzustellen, die in der Ausrichtung auf den Heiland ihre Mitte und im geplanten Wirken für seine Sache in der Welt ihre Aufgabe fand.

Der Hallesche Aktivismus, den Zinzendorf in seinen Entwicklungsjahren kennenernte, hat seinen Unternehmungsgeist bleibend geprägt. Konnte doch der junge Reichsgraf, der einen standesgemäßen Ehrenplatz an Franckes Tafel einnahm, bei den Mahlzeiten täglich »erbauliche Nachrichten aus dem Reich Gottes« hören, die hier im Hauptquartier des Pietismus einließen, und zahlreiche Besucher aus Deutschland und anderen Ländern kennenlernen. Auch sein Interesse für die Mission wurde durch Missionsberichte und die Bekanntschaft mit Missionären entfacht und so der Keim dazu gelegt, daß Zinzendorf später zu einem Pionier der Weltmission wurde.

Gegen seine Neigung, die sich deutlich auf die Theologie richtete, nötigte ihn seine Familie zum standesgemäßen juristischen Studium, und zwar nicht in Halle, sondern in Wittenberg, der Hochburg der Orthodoxie (1716-1719). Darauf hatte sein Onkel und Vormund bestanden, der dem Pietismus nicht gewogen war.

Wenngleich ihm der Besuch theologischer Kollegs ausdrücklich untersagt war, erwarb sich Zinzendorf doch durch Lektüre und Gespräche mit Theologen eine nicht geringe theologische Bildung. Er studierte die Bibel in den Ursprachen, verglich verschiedene Übersetzungen, lieh sich theologische Werke aus; bevorzugte Lektüre waren natürlich die Schriften Speners und Franckes. Nicht zu unterschätzen ist aber die Wirkung orthodoxer Predigten, die Zinzendorf allsonntäglich zweimal hörte; eine Predigtreihe über das Glaubensbekenntnis hat er mit besonderer Aufmerksamkeit verfolgt, und Luthers Erklärung des zweiten Artikels blieb ihm lebenslang ein theologischer Lieblingstext. Besonders fruchtbar waren die Kontakte zu Professor Wernsdorf, dem nach Löscher bedeutendsten Vertreter der Spätorthodoxie. Obwohl dieser schon manche literarische Klinge mit den Gießener und Hallenser Pietisten gekreuzt hatte, ging er verständnisvoll auf den jugendlichen Eiferer für die Sache Halles ein. Durch diese Begegnungen und das Studium einschlägiger, von Wernsdorf ausgeliehener Kontroversschriften machte sich Zinzendorf mit dem Gegensatz zwischen Pietismus und Orthodoxie eingehender vertraut. Seine soziale Stellung ermöglichte es ihm, den Plan eines Friedensgesprächs zwischen Halle und Wittenberg zur Beendigung des »deutschen Religionskrieges« zu betreiben, bis ihm seine Familie alle weiteren kirchenpolitischen Aktivitäten in dieser Sache untersagte.

Seine irenischen Projekte griffen aber noch weit darüber hinaus. Er nahm lebhaften Anteil an der unionistischen Stimmung, die aus Anlaß der zweihundertjährigen Reformationsjubiläen in Teilen des Protestantismus aufkam. Zin-[351]zendorf entwarf in den nächsten Jahren vier (un gedruckte) Unionsschriften und korrespondierte mit dem in diesen Fragen rührigen Tübinger Theologen Christoph Matthias Pfaff.

Die »Kavalierstour« (1719-1720), die Bildungsreise eines jungen Adligen, sollte der Erweiterung des Horizonts und der Fortsetzung der Studien, dem Erlangen der nötigen Sicherheit auf

dem gesellschaftlichen Parkett und dem Kennenlernen und Sichbekanntmachen dienen. Sie führte Zinzendorf in die kulturellen Zentren Westeuropas, in die Niederlande und nach Paris.

Für seine religiöse Entwicklung empfing er dabei nachhaltige Impulse. Hatte der junge Graf bisher nur die Welt des Luthertums und seine theologisch-kirchenpolitischen Fraktionen genauer kennengelernt, so erlebte er in den Niederlanden die bunte konfessionelle Vielfalt, die sich im Land der Religionsfreiheit darbot; er begegnete dem westeuropäischen Calvinismus und seinen Richtungen, traf mit Katholiken, Anglikanern, Mennoniten zusammen und konnte sogar zweimal einem armenischen Gottesdienst beiwohnen.

In Holland kam er auch mit der europäischen Frühaufklärung in nähere Berührung. Vielleicht hat er damals schon Pierre Bayles »Dictionnaire critique« kennengelernt, auf das er später gern zurückgriff, um die Antithetik von Vernunft und Offenbarung hervorzukehren.

Nicht minder eindrücklich waren für Zinzendorf die sieben Monate, die er in Paris verbrachte. Einerseits wußte er es im Vollgefühl seines Standes überaus zu goutieren, sich in höchsten Gesellschaftskreisen zu bewegen, und wenn es um einen »point d'honneur« ging, konnte der junge Graf alle fromme Demut vergessend sich zu äußerst empfindlichen Reaktionen hinreißen lassen. Andererseits mußte einem einstigen Zögling der Franckeschen Anstalten und »rigiden Pietisten«, als den er sich betrachtete, das Treiben der Weltstadt Paris und ihrer oberen Gesellschaft als gigantische Illustration dessen erscheinen, was »Welt« war. Hier bewahrte er pietistische Strenge und war auch in »Mitteldingen« wie Spiel und Tanz von kompromißloser Abstinenz. Lieber trug er das Image eines Sonderlings als Schmach — und Adel! — der wahren Nachfolger Christi.

Der Pariser Aufenthalt vermittelte Zinzendorf vor allem eine eingehende Kenntnis des Katholizismus und der damaligen Bewegungen in der französischen Kirche. Es ist für Zinzendorfs Verhältnis zum Katholizismus nicht ohne Belang, daß er ihn in der Form des Jansenismus intensiver kennenlernte. Durch den Rückgriff auf Augustins Gnadenlehre zeigte diese Richtung wieder stärkere Affinitäten zur evangelischen Theologie, und schon von Zeitgenossen wurde sie als katholische Erneuerungsbewegung mit dem Pietismus auf evangelischer Seite verglichen und zusammengestellt, mit dem sie den Zug zur Innerlichkeit und die moralische Strenge teilte. Die gallikanische Opposition gegen Rom hatte sich zum Teil mit dem Jansenismus verbunden, namhafte Vertreter des Klerus hatten gegen die antijansenistische Bulle »Unigenitus« des Papstes an ein Allgemeines [352] Konzil appelliert — Vorgänge, die im deutschen Protestantismus starke Beachtung fanden. Im Kreise solcher »Appellanten« begegnete Zinzendorf interessanten Gesprächspartnern, besonders zum Pariser Erzbischof, Kardinal de Noailles, trat er in eine freundschaftliche Beziehung, die in einer Korrespondenz bis zu dessen Tod (1729) fortgeführt wurde.

Trotz der unausräumbaren konfessionellen Meinungsverschiedenheiten meinte Zinzendorf, in gemeinsamer Jesusliebe und der »Nachfolge seines heiligen Lebens« ein von theologischen Divergenzen unberührtes wesentliches Substrat des christlichen Glaubens zu erkennen, das ein gegenseitiges Annehmen als Kinder Gottes ermöglichte. Daß er später (1723/1725) Johann Arndts Bücher *Vom wahren Christentum ins Französische übersetzen* ließ und die gedruckte Ausgabe dem Kardinal widmete, weist auf die von Arndt rezipierte Tradition der mittelalterlichen Mystik als einigendes Band der Frömmigkeit.

Die Begegnungen mit Christen anderer Konfessionen betrachtete Zinzendorf als wichtigsten Gewinn seiner Bildungsreise, ihr Fazit war sein Vorsatz, von nun an »das Beste in allen Religionen [Konfessionen] zu entdecken«.

Nachhaltig verstärkt und inhaltlich ausgeprägt worden ist diese »unparteiische« Haltung durch Zinzendorfs Verbindung mit dem frommen Grafenhof Reuß-Ebersdorf, wo er nach zwei anderweitigen überstürzten und unglücklich verlaufenen Brautwerbungen in der Comtesse Erdmuthe Dorothea eine standesgemäße und gleichgesinnte Ehefrau fand. Bei seinen mehrwöchigen Aufenthalten 1721 und 1722 hat Zinzendorf hier entscheidende Eindrücke für die weitere Entwicklung seiner Theologie und Frömmigkeit empfangen. Sie betreffen drei Bereiche: das Kirchenverständnis, die Blut- und Wundenfrömmigkeit und die Eheauffassung.

In der Schloßgemeinde der kleinen reußischen Residenz traf er auf Pietisten verschiedenster Schattierung, Kirchentreue und Separatisten, die sich in überkonfessioneller Gemeinsamkeit erbauten. Es war das Konzept einer »philadelphischen« Gemeinschaft, dem Zinzendorf hier begegnete und das ihn bleibend prägte; Ebersdorf sollte für Herrnhut Modellcharakter erhalten.

Mit dem Stichwort »Philadelphia« verknüpften sich im 17. und 18. Jahrhundert geschichtstheologische Spekulationen und Erwartungen, die sich aus einer weit zurückreichenden, im einzelnen noch kaum erhellen Traditionsgeschichte speisten. Eine zentrale Rolle spielte dabei die allegorische Deutung der sieben Sendschreiben der Johannesoffenbarung auf ebensoviele Perioden der Kirchengeschichte. Man wähnte die nachreformatorische Christenheit in der Epoche von Sardes, da sie trotz des lebendigen Namens tot sei (Apk 3,1 ff). Ihr werde die Zeit von Philadelphia (Apk 3,7ff) folgen, in der die wahren Kinder Gottes, die ausgeharrt, das Wort Christi bewahrt und seinen Namen nicht verleugnet hätten (Apk 3,7.9), aus allen vier Winden (Mt 24,31) gesammelt würden zur Brautgemeinde des Lammes (Apk 21). Die »Sekten« [Konfessionskirchen] würden als [353] Teil »Babels« (Apk 14,8 u. ö.) zugrundegehen und die unter ihnen zerstreuten Kinder (1 Pe 1,1) der einen unsichtbaren Kirche »alle eins« werden (Joh 17,21). Der Name »Philadelphia«, verstanden als die alle »Sekten« und deren intoleranten Lehr-»Meinungen« überschreitende, »unparteiische« Bruderliebe, charakterisiere das Verhalten der wahren Kinder Gottes (1 Kor 5,2, 1 Kor 13).

Das waren bei einer großen Variationsbreite im einzelnen die Grundzüge der Anschauungen, die im mystischen Spiritualismus des 17. Jahrhunderts, vor allem im Gefolge Jakob Böhmes, entwickelt und am nachhaltigsten von der »philadelphischen Gesellschaft« der englischen Böhme-Schülerin Jane Leade (gest. 1704) propagiert worden waren. Ihre ins Deutsche übersetzten Schriften übten besonders im radikalen Pietismus einen breiten Einfluß aus. J. W. Petersen, ihr namhaftester Vertreter in Deutschland, stand in Verbindung mit Ebersdorf, und sein Freund Georg Klein-Nicolai war sogar zeitweise Hofprediger der Schloßgemeinde und Hauslehrer der späteren Gräfin Zinzendorf. Mit beiden hat Zinzendorf in den 1720er Jahren nicht nur korrespondiert, sondern sie auch persönlich kennengelernt.

In der philadelphischen Gedankenwelt bot sich Zinzendorf ein Modell, in das er seine Erfahrungen von der Relativität der Konfessionsschranken, die er in Holland und Frankreich gemacht hatte, einbringen konnte. Es ist bezeichnend, daß das Kennwort »philadelphisch« bei ihm zum ersten Mal im Herbst 1721 begegnet und sein Selbstverständnis und Sendungsbewußtsein zusammenfassend ausdrückt: Er meine, schrieb er damals an die Großmutter, daß Gott ihn »zum Werkzeug und Mitarbeiter in seiner philadelphischen Gemeinde versehen« habe. Von nun an wurde »Philadelphia« zu einem Leitmotiv seines Denkens und Handelns.

Ebersdorf war auch eine Pflegestätte der Blut- und Wundenfrömmigkeit. Sie war eine Frucht der Aufnahme mittelalterlicher Passions- und Brautmystik in der evangelischen Erbauungsliteratur in einem breiten Traditionstrom vom Ende des 16. bis in das 18. Jahrhundert. Das Leiden des »Blutbräutigams« von der Beschneidung bis zum Kreuz bot den Dichtern des Ba-

rock einen unausschöpflichen Stoff, wobei freilich die Gefahr nicht gering war, daß man hermeneutische Wegmarken Luthers (WA 22,131-142) überschritt und in mystisch-spiritualistisches Fahrwasser geriet. Zinzendorf waren die Töne der Blut- und Wundenfrömmigkeit von Kindheit an (z. B. aus Gedichten der Großmutter) vertraut. In Ebersdorf aber fand er sie in schwelgerischer Dichte vor: man »tunkte« die Seele in das purpurrote Blut des Lämmleins Jesus«, barg sich »in die Felslöcher der heiligen Wunden« und legte sich »an die Brüste seiner Liebe«.

Für Zinzendorfs Eheverständnis sind die Auffassungen des Radikalpietisten Hochmann von Hochenu (gest. 1721) wichtig geworden, der sich bei seinem unsteten Wanderleben mehrfach in Ebersdorf aufgehalten und auch die Comtessen tief beeindruckt hatte. Seine asketisch-mystische Eheauffassung unterschied aufsteigende Grade von Ehen von einer ganz »tierischen« bis zur christlichen, die [354] »zwei in dem Blute Jesu geheiligte Gemüter« schließen und die unter Ausmerzen der sexuellen Lust der Kindererzeugung zu Gottes Lob dient; als höchste Formen der Ehe galten ihm die jungfräuliche (ohne Geschlechtsgemeinschaft) und die Ehe mit Christus im Sinne der Brautmystik bei irdischer Ehelosigkeit (die Zinzendorfs Schwägerin gewählt hatte).

Vor der Heirat (1722) trat aber zunächst die Frage in den Vordergrund, welcher Tätigkeit der Graf nach dem Abschluß der Ausbildung und dem Erreichen der Volljährigkeit nachgehen sollte. Er selbst hegte die durch Francke genährte Hoffnung, als Nachfolger des verstorbenen Barons von Canstein in den Dienst der Halleschen Anstalten zu treten und aufgrund seiner sozialen Stellung so wie jener der Mittelsmann zu den Kreisen des frommen Adels und politischer Berater und Promotor zu werden. Nur widerstrebend beugte sich Zinzendorf schließlich dem bestimmten Wunsch der Familie, eine seinem Stand und der Familientradition gemäß Laufbahn im kursächsischen Staatsdienst einzuschlagen, und trat im Herbst 1721 als Hof- und Justizrat in die Dresdener Regierung ein. Die Verweigerung der Eidesleistung auf die Konkordienformel wirft ein bezeichnendes Streiflicht auf die theologische Position des 21jährigen Grafen.

Die Tätigkeit als Verwaltungsjurist in Dresden füllte ihn keineswegs aus. In diesem Beruf vermochte er seine eigentliche Berufung nicht zu erblicken. Schon bald begann er mit der Veranstaltung von Konventikeln in seiner Wohnung, um die zerstreuten wahren Kinder Gottes zu sammeln. Das Bemühen um Gichtelianer und andere Separatisten weist auf die philadelphische Grundhaltung hin. Sie tritt noch deutlicher zutage, wenn man die gleichzeitigen Entwicklungen in der Oberlausitz betrachtet.

Dort kaufte Zinzendorf 1722 von seiner Großmutter das Gut Berthelsdorf und traf sogleich erste Maßnahmen zur Einrichtung einer Hofgemeinde nach Ebersdorfer Vorbild. In seiner neuen Eigenschaft als Patron berief er den erweckten Theologen Johann Andreas Rothe (Dichter des Liedes: Ich habe nun den Grund gefunden, EKG 269) zum Pfarrer. Mit ihm, dem Görlitzer Pfarrer Schäffer und seinem nach Berthelsdorf gezogenen Schulfreund, dem — reformierten — Schweizer Friedrich von Wattewille, schloß er den »Bund der vier Brüder«, dessen Hauptaufgabe die Förderung der Gemeinschaft der Kinder Gottes sein sollte. Über die nähere Umgebung hinaus faßte man sogleich weitere Kreise ins Auge. Die »philadelphische Arbeit« sollte durch Predigten, Reisen, Schriften und Korrespondenz erfolgen. In den praktischen Gestaltungen ist noch deutlich die Nachahmung Hallescher Vorbilder erkennbar: der Bau eines Anstaltshauses mit Adelspaedagogium, Waisenhaus und Mädchenanstalt und die Einrichtung einer eigenen (wegen nicht erhaltener staatlicher Genehmigung bald nach Ebersdorf verlegten) Buchdruckerei, in der preiswerte erbauliche Traktate, ein eigenes Berthelsdorfer Gesangsbuch und ein Bibeldruck, der noch billiger sein sollte als die Cansteinschen Ausgaben, herausgebracht wurden. [355]

In den Kapitelsummarien dieser sog. Ebersdorfer Bibel (1727) sind wiederum Zinzendorfs philadelphische Überzeugungen erkennbar. Ein Anhang von ca. 3000 Verbesserungsvorschlägen zur Lutherübersetzung aus Rothes Feder bildete den Auftakt für Zinzendorfs spätere Bemühungen um eine neue Übertragung des Neuen Testaments (1739-1746).

Ohne Angabe des Druckortes wurde 1725-1726 auch der »Dresdnische Socrates« gedruckt, ein anonymes »Journal« in der Art der damals in Mode kommenden moralischen Wochenschriften, das den jungen Hof- und Justizrat Zinzendorf zum Verfasser hatte (2. Aufl. 1732: »Teutscher Socrates«). Dabei handelte es sich um den Versuch, die von der beginnenden Aufklärung beeinflußten und sich dem Christentum entfremdenden Bevölkerungskreise zu erreichen – ein Vorhaben, das man als Vorläufer von Schleiermachers »Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern« (1799) ansehen kann.

Zinzendorf will Vorurteile gegen das Christentum destruieren und aufzeigen, »was eigentlich einen Christen ausmache«. In zugespitzter Polemik konfrontiert er das zu zänkischen »Meinungen« und konventionellem »Formen-Dienst« degenerierte »Maul- und Namenchristentum« mit der wahren Religion der Nachfolge Christi. Die »sokratische Methode« (das »Nachdenken stutzig machen«) ist freilich nur eine negative Propädeutik, insofern sie Anstöße ausräumt, religiöse Unruhe und das Heilsverlangen der Menschen weckt. Der Glaube aber ist ausschließlich Werk der göttlichen Gnade; hier muß »die Philosophie der Kraft Jesu vollkommen weichen« (HS 1, 170).

Obwohl der Autor der Blätter zunächst unerkannt blieb, gestalteten sich Zinzendorfs geistliche Unternehmungen in Dresden immer schwieriger. 1727 wurden die Privatversammlungen verboten und das Oberkonsistorium publizierte eine gedruckte »Warnung« vor dem Ebersdorfer Bibeldruck, dessen Konfiszierung Zinzendorf gerade noch abwenden konnte. Inzwischen hatten sich jedoch auf Zinzendorfs Besitz in der Oberlausitz Entwicklungen angebahnt, die ihm ein neues Wirkungsfeld eröffneten und zu seiner eigentlichen Lebensaufgabe werden sollten.

1722 hatte Zinzendorf drei Familien, Glaubensflüchtlingen aus Mähren, die Ansiedlung auf seinem Grund und Boden gestattet. In den folgenden Jahren kamen immer neue Exulanten hinzu. Es handelte sich meist um deutschsprachige Abkömmlinge der alten, aus der hussitischen Bewegung hervorgegangenen, von der Gegenreformation zerschlagenen Brüderunität, deren Tradition freilich nur noch bei wenigen Familien in Resten fortlebte. Die Emigration nach Sachsen und Schlesien war seit dem Einsetzen der Gegenreformation nie ganz abgerissen. Sie hatte durch die verschärzte Verfolgung der Nichtkatholiken in den Habsburger Gebieten unter Kaiser Karl VI. neuen Auftrieb erfahren, aber ebenso durch die Neubelebung evangelischen Selbstverständnisses aus heimlich verbreiteter pietistischer Erbauungsliteratur. Unter Führung des Zimmermanns Christian David [356] (gest. 1751) entstand am Hutberg die Siedlung Herrnhut, die sehr schnell auch auf erweckte Kreise der näheren und weiteren Umgebung eine wachsende Anziehungskraft ausübte. 1727 zählte der Ort bereits 300 Einwohner und 1736 war er auf fast 700 angewachsen.

Schon bald sah sich Zinzendorf genötigt, den Verhältnissen in dieser Emigrantenkolonie eingehender seine Aufmerksamkeit zu schenken. Neben Spannungen im bürgerlichen Zusammenleben erwuchs eine stete Unruhe durch die Anpassungsschwierigkeiten der Mähren, die in ihrer Heimat eine religiöse Untergrundexistenz geführt hatten und sich nun in das geordnete Kirchenwesen einer lutherischen Parochie mit z. T. für sie fremdem Brauchtum (Privatbeichte, Oblaten beim Abendmahl) einfügen sollten. Sie verband sich mit Stimmen radikaler Kirchenkritik, die sich auch gegen Pfarrer Rothe und Zinzendorf als Patron richtete.

Die Gefahr separatistischen Wildwuchses auf eigenem Grund und Boden bewog Zinzendorf schließlich, sich vom Staatsdienst beurlauben zu lassen (1727) — in den er nie zurückgekehrt ist — und sich ganz auf die Tätigkeit in Herrnhut zu konzentrieren. In mühevoller Kleinarbeit gelang es ihm, den Frieden wiederherzustellen und den Zusammenhalt des Ortes zu sichern. Zur äußeren Gestaltung benutzte Zinzendorf althergebrachte Rechtsformen der Oberlausitz: herrschaftliche »Rügen« und freiwillig vereinbarte Statuten der Dorfbewohner (»Willkür«). Im Rahmen der Parochie Berthelsdorf, deren Pfarrer für Predigt, Sakramentsverwaltung und Amtshandlungen zuständig blieb, erhielt Herrnhut durch die Einrichtung von Laienämtern der apostolischen Zeit wie Ältesten, Lehrern, Ermahnern usw. (angeregt durch G. Arnolds »Abbildung der ersten Christen«) und geregelter Erbauungsversammlungen eine Art geistlicher Selbstverwaltung, die sich immer stärker strukturierte und ausdehnte. Religiöses Konventikel und bürgerliche Kommune fielen zur »Ortsgemeinde« zusammen.

Den krönenden Abschluß erfuhren Zinzendorfs Bemühungen in einer religiösen Erweckung, die in der gemeinsamen Abendmahlsfeier am 13. August 1727 in der Berthelsdorfer Kirche gipfelte. Hier erlebten die Versammelten nach den schweren Krisen den inneren Zusammenschluß zur »Brüdergemein(d)e«.

Die Einbindung in die lutherische Landeskirche, auf die Zinzendorf aus kirchenpolitischen Rücksichten und aus überzeugter »Religionstreue« großen Wert legte, stand freilich von Anfang an mit dem philadelphischen Gemeindekonzept in spannungsvoller Konkurrenz. Neben den Mähren, die etwa die Hälfte der Herrnhuter Einwohner stellten, gehörten Leute unterschiedlicher konfessioneller Provenienz zur Brüdergemeine, sogar einer der Ältesten war Schwenckfelder, und nach den Statuten sollte Herrnhut »in beständiger Liebe mit allen Brüdern und Kindern Gottes in allen Religionen [Konfessionen] stehen« (Hahn-Reichel, 75). Wenn Zinzendorf von einer »ecclesiola« sprach, so verstand er darunter ein philadelphisches Kirchlein wahrer Christen im äußeren Gefüge der lutherischen Religionsverfassung (der er trotz unbestrittener Vorzüge in der Lehre das [357] Prädikat »Kirche« nicht zugestand). Von daher ist es konsequent, daß die Herrnhuter eigene Abendmahlsfeiern in der Berthelsdorfer Kirche hatten, an denen die nicht zur Gemeinde gehörenden lutherischen Berthelsdorfer nicht teilnehmen durften.

Das religiöse Leben, das sich seit 1727 in Herrnhut entwickelte, steht in der evangelischen Frömmigkeitsgeschichte einzigartig dar. Das Dorf in der Oberlausitz wurde zu einem neuen Zentrum des Pietismus. Den Mittelpunkt bildeten die Versammlungen im Saal des Gutshauses, aus denen neue gottesdienstliche Formen wie etwa die »Singstunde« (mit einer aus aneinander gereihten Liedstrophen bestehenden Liederpredigt) entstanden. Urchristliche Bräuche wie Liebesmahl (Agape) und Fußwaschung wurden (wohl angeregt durch Lektüre G. Arnolds) eingeführt. Im »Saal« wurde Zinzendorf zum gravitätischen Liturgien, hinreißenden Prediger und einfühlsamen Seelenführer. Auch seine poetische Begabung — schon 1719 hatte der berühmte Menantes (C. F. Hunold) Gedichte des jungen Grafen veröffentlicht; 1735 erschienen seine »Teutschen Gedichte« - fand hier ein reiches Betätigungsgebiet, und die Versammlungen sind der Sitz im Leben für eine Unzahl seiner geistlichen Dichtungen.

Kennzeichnend für die Brüdergemeine wurde die innere Strukturierung. Die Trennung nach Geschlechtern und Familienstand zu besonderen »Chören« sollte sowohl sittliche Gefährdungen vermeiden als auch eine gruppenspezifische Seelsorge ermöglichen. Letzterem dienten auch die Kleinkreise der nach Sympathie zusammengeschlossenen »Banden« und die nach geistlichen Wachstumsgraden eingestuften »Klassen« (die bald wieder verschwanden). Eine rigorose Gemeindezucht sollte der Bewahrung der Gemeinde in apostolischer Reinheit dienen. Seit 1729 pflegte man — anknüpfend an ältere pietistische Vorbilder — den Brauch, ein Bibelwort oder ein Lied-»Versel« als Losung, als geistliche Tagesparole, auszugeben. Die

seit 1731 für ein ganzes Jahr im voraus ausgewählten und gedruckten Losungen sind vor allem durch die Erweckungsbewegung des 19. Jahrhunderts zu einem der verbreitetsten Erbauungsbücher der evangelischen Christenheit geworden.

Eine Besonderheit der Brüdergemeine war die Lospraxis. Sie begegnete zwar auch in anderen pietistischen Kreisen in verschiedenen Formen, ist aber nirgends so extensiv und konsequent geübt worden. Zinzendorf glaubte sich durch biblische Vorbilder und ein positives Urteil Luthers (WA 19,212-214) berechtigt, dem Heiland vorgelegte Fragen durch das Los entscheiden zu lassen (Ja/ Nein/leeres Los = Frage bleibt offen). In kaum vorstellbarem Ausmaß wurden, nach vorausgegangener gründlicher Beratung und durch ein kompliziertes System von Spielregeln reguliert, Personalentscheidungen, Eheschließungen, Reisepläne, Verhandlungsführungen dem Losurteil anheimgestellt.

Die Herrnhuter Gemeinde lebt jedoch nicht in geistlicher Selbstgenügsamkeit und Selbstbespiegelung. Ihre geschichtliche Bedeutung hängt an den nach außen gewandten Aktivitäten; das gemeindliche Innenleben war ausgerichtet auf die [358] Sache Christi in der Welt. In Gestalt des Herrnhuter »Streitertums« erfuhr der Gedanke der ritterlichen militia Christi durch den Grafen eine Neufassung. Botengänge in die nähere Umgebung und in die Ferne sollten dazu dienen, Seelen zu erwecken und für den Heiland zu gewinnen, Verbindungen zu den zerstreuten »Stillen im Lande« aufzunehmen und zu pflegen. So entstanden mit den Mähren als geistlichem Stoßtrupp die Anfänge der Herrnhuter »Diaspora«-Arbeit. Das Hauptziel blieb die »herzstellende Gemeinschaft wahrer Kinder Gottes« (Bedenken und besondere Sendschreiben, 1734-35, Untertitel).

Die philadelphische Konzeption Zinzendorfs tritt besonders deutlich in seinen Verbindungen zu radikalen Pietisten zutage. 1730 reiste er in die Zentren des westdeutschen Separatismus, die Grafschaften Wittgenstein und Ysenburg, wo die frommen Grafen eine tolerante Religionspolitik praktizierten, die weit über die rechtsrechtlichen Grundsätze hinausging. Pietistische Radikale der verschiedensten Schattierungen, die anderwärts mit staatlichen und kirchlichen Behörden in Konflikt geraten waren oder sich durch Pietistenedikte eingeengt fühlten, hatten hier Asyl gefunden, lebten als Einzelgänger oder in lockerer Verbindung erbaulicher Zirkel.

Berleburg war eine Hochburg der Philadelphia-Bewegung. Die Schloßgemeinde trug den gleichen überkonfessionellen Charakter wie jene in Ebersdorf. Bei Johann Friedrich Haug, dem bedeutendsten Verlagsdrucker radikalpietistischer Literatur, erschien seit 1726 die philadelphische Berleburger Bibel, an der Graf Casimir selbst mitarbeitete. Sein Leibarzt Dr. Johann Samuel Carl hatte mehrfach versucht, in Deutschland philadelphische Verbindungen zu stiften. Dem sollte auch die Zeitschrift »Geistliche Fama« dienen, die 1730 zu erscheinen begann und gleich im 1. Stück eine lobende Würdigung der Herrnhuter Gemeinde enthielt, mit der Carl über sein Unternehmen korrespondiert hatte.

Bei seinem Aufenthalt in Berleburg und im benachbarten Schwarzenau gelang es Zinzendorf, die unterschiedlichen Köpfe und Richtungen nach Herrnhuter Muster auf Statuten zu verpflichten und zu einer fest organisierten Gemeinde zusammenzuschließen und die Schlüsselfiguren durch Betrauung mit Gemeindeämtern zu integrieren. Doch die künstlich zusammengefügte Gemeinschaft, die nur unter dem Eindruck von Zinzendorfs Persönlichkeit und dank seiner Eloquenz zustandegekommen war, hielt nicht lange. Den festen äußeren Ordnungen, die Zinzendorf als unabdingbar für eine apostolische Gemeinde ansah, war man mehr und mehr abgeneigt, man verspürte wenig Lust, sich von Herrnhuter Sendboten dirigieren zu lassen, kritisierte »die unendliche Wirksamkeit« der Brüdergemeine und empfahl stattdessen die mysti-

sche »via passiva«. So versagte sich ein quietistisches Warten auf Philadelphia dem »Streiterum« Herrnhuts.

Beständiger, aber ebenfalls nicht von Dauer, war die Verbrüderung, die Zinzendorf mit den sog. wahren Inspirationsgemeinden in der Wetterau schloß. Diese gingen auf französische Ekstatischer, versprengte »Propheten« aus dem Ceven-[359]nenaufstand, zurück, die über England nach Deutschland gekommen waren und im radikalpietistischen Milieu eine enthusiastische Bewegung (mit deutlich philadelphischem Hintergrund) ausgelöst hatten. Im Gegensatz zu dem z. T. extremen Individualismus der Berleburger und Schwarzenauer Separatisten hatte sich hier eine straff organisierte Gemeinde mit Ämtern und geistlichen »Klassen«, strenger Trennung der Geschlechter und scharfer Gemeindezucht gebildet; ihre Boten suchten auf Reisen durch Deutschland und die Schweiz die Kinder Gottes zur endzeitlichen Gemeinde zu sammeln und betreuten die erweckte Diaspora. »Die Inspirierten-Gemeinde steht der unseren in allen Stücken ganz gleich, als wenn wir's abgeredet hätten,« schrieb Zinzendorf fasziniert. Nur die ekstatischen »Aussprachen« ihres Propheten, des Sattlers Rock, die als inspirierte Offenbarungsreden verstanden wurden, sowie die Verwerfung der Wassertaufe und die Suspendierung des Abendmahls stießen bei Zinzendorf auf Kritik. Diese Dissenspunkte meinte er — in optimistischer Fehleinschätzung — überwinden zu können, sie erwiesen sich aber als un-ausräumbar, führten in den folgenden Jahren zu Zerwürfnissen und endgültigem Bruch.

War auch Zinzendorfs Lebensweg seit 1727 eng mit Herrnhut verflochten, schloß diese Bindung doch zunächst weitergreifende Ambitionen nicht aus. So weckte die Thronbesteigung des frommen Christian VI. von Dänemark (1731), auf die der deutsche Pietismus mit großen Erwartungen blickte, bei Zinzendorf die schon länger gehegte Hoffnung, an diesem Königshof in einflußreicher Stellung wirken zu können. Doch seine hochfliegenden Erwartungen und prätentiösen Vorhaben zerschlugen sich. Die Verleihung des Danebrog-Ordens (den er trotz frommer Skrupel annahm), war nur ein schwacher Trost.

Trotz dieses Fehlschlags erwies sich Zinzendorfs Aufenthalt bei den Krönungsfeierlichkeiten in Kopenhagen als höchst folgenreich. Durch die Begegnung mit einem bekehrten Negersklaven und zwei christlichen Eskimos erhielt sein Interesse für die Heidenmission neue Impulse und konkrete Ziele. In Herrnhut konnte er die Gemeinde für seine Missionspläne begeistern: 1732 zogen die ersten Brüder als Missionare in die Karibik, 1733 nach Grönland, und bis zu Zinzendorfs Tod haben Herrnhuter unter großen Opfern an Menschenleben in 28 Gebieten der Welt missioniert.

Die Herrnhuter Mission nimmt in der neuzeitlichen Missionsgeschichte eine Sonderstellung ein. Zum erstenmal trat wieder eine sendende Gemeinde als Träger des Missionswerkes auf und stellte aus ihren Reihen die Missionare, deren Zahl (226 bis zu Zinzendorfs Tod) schon bald die der hallisch-dänischen Unternehmungen weit überflügelte. Die Heidenmission war aufs engste mit dem Leben der Gemeinde verknüpft, ihr galt ein Großteil der Energien, in ihr konnte der »Zeugentrieb« und das »Streitertum« ein adäquates Betätigungsfeld finden. Daß die Herrnhuter Mission zwar nicht ohne Verbindung zu den Kolonialmächten, aber nicht in deren Auftrag arbeitete, abendländische Kulturpropaganda [360] unterließ und auf die ethnischen und kulturellen Besonderheiten der Heiden einging, gehört zu ihren rühmlichen Eigenschaften.

Immer blieb Zinzendorf der unermüdliche Planer und Organisator, der neue Konzeptionen entwickelte, Rückschläge auffing und neuen Mut machte. Zweimal weilte er selbst in Missionsgebieten und konnte sich vor Ort über die Probleme informieren, 1739 einen Monat auf den westindischen Inseln, 1742 mehr als ein Vierteljahr bei Indianern der nordamerikanischen Ostküste: der deutsche Reichsgraf, der auf den Plantagen der Antillen Versammlungen für

Negersklaven hielt und der im Indianer-Wigwam in den nordamerikanischen Wäldern wohnte!

Während die Hallesche Mission die konfessionelle Prägung der Missionsgemeinden bewußt bejahte, warnte Zinzendorf davor, die Heiden zu »Sektieren« [Angehörigen einer bestimmten Konfession] zu machen. Im Kontext seiner philadelphischen Hoffnungen sah er die letzte große Erweckungszeit herannahen. So wie er die Herrnhuter Erweckung als Vorboten einer neuen Zeit betrachtete, so war ihm auch die Mission ein Vorzeichen für die »Zeit der Heiden«. Die »Erstlinge«, die es für den Heiland zu gewinnen galt, waren ihm das Angeld für die Aufnahme der Heidenvölker in die endzeitliche Brautgemeinde. Dann würde auch die Bekehrung Israels erfolgen (Röm 11,25ff). Und so hat er sich zeitlebens auch um ein messianisches Zeugnis an die Juden bemüht.

Als die ersten Missionare aufbrachen, war die äußere Situation Herrnhuts höchst unsicher. Die fromme Siedlung mit ihren besonderen Lebensformen und anspruchsvollem Selbstverständnis erweckte Mißtrauen und Argwohn nicht nur bei den Pfarrern der Nachbarschaft, sondern auch an vielen Orten, wo Herrnhuter Sendboten auftraten. Die literarische Polemik war vorerst noch bescheiden, doch Gerüchte über Herrnhut als Sektierernest und den Grafen als Sektenstifter kursierten schon in ganz Deutschland. Als die kaiserliche Regierung, die Zinzendorf der Abwerbung Habsburger Untertanen aus Mähren beschuldigte, in Dresden diplomatisch vorstellig wurde, drohte Herrnhut für Kursachsen überdies zumbrisanten Politikum zu werden. Eine erste, wenn auch wieder zurückgenommene Landesverweisung Zinzendorfs (1732) war ein deutliches Alarmsignal; über die Unsicherheit der Lage konnte man sich keinen Illusionen mehr hingeben.

Zinzendorf entwickelte eine gefächerte Defensivstrategie. Seine Besitzungen in der Oberlausitz wurden der Gräfin überschrieben, um so den Fortbestand Herrnhuts vom politischen Schicksal des Grafen abzukoppeln. Die Mähren wurden mit dem Gedanken einer neuerlichen Emigration, mit der sich ein Einsatz in der Mission verbinden ließ, vertraut gemacht.

Der kirchenpolitischen Absicherung dienten zwei Maßnahmen. Zinzendorf ließ einen als Pfarrer für Herrnhut vorgesehenen Württemberger Theologen bei der Tübinger Theologischen Fakultät ein Gutachten einholen, das sowohl die evangelische Rechtgläubigkeit der Brüdergemeine als auch die Legitimität ihrer [361] besonderen, in der böhmisch-mährischen Tradition begründeten Einrichtungen attestierte (1733). Er selbst unterzog sich in Stralsund einem Examen bei angesehenen orthodoxen Pfarrern (1734), die ihm die Rechtgläubigkeit in allen Hauptpunkten der lutherischen Lehre bescheinigten — eine Reihe von Privatmeinungen wurde wenigstens als nicht heterodox bezeichnet.

Auf der Grundlage des Tübinger Bedenkens und des Stralsunder Zeugnisses wollte Zinzendorf einen weiteren Schritt tun und in den geistlichen Stand treten. Das war im evangelischen Deutschland für einen Vertreter des hohen Adels ein ganz ungewöhnliches, ja anstößiges Unterfangen (wie schon der Widerstand seiner Familie gegen ein Theologiestudium zeigte). Denn im Gegensatz zur katholischen Kirche, in der die mittelalterlich-feudale Sozialstruktur der Kirche mit der Zweiteilung des Klerus fortbestand und die hohe Geistlichkeit sich weitgehend aus dem Adel rekrutierte, hatte der evangelische Pfarrer seit der Reformation seinen festen sozialen Platz im Bürgertum. So mußte vollends bei einem Reichsgrafen die Wahl des Pfarrerberufs als so großer sozialer Abstieg erscheinen, daß er sich damit in den Augen seiner Standesgenossen stark kompromittierte.

Ein von Zinzendorf betriebener Plan, der Adel und geistlichen Beruf in standesgemäßer Weise

hätte vereinen können — die Übertragung einer württembergischen Prälatur, mit der die Aufnahme unter die Landstände verbunden war - scheiterte. So begnügte sich der Graf damit, durch zwei Predigten in Tübingen in den theologischen Kandidatenstand zu treten (1734). Wenigstens der unter dem Beffchen angelegte Orden (»wie es in Frankreich die geistlichen Ritter tun«) und ein die Bibel tragender Diener gaben dem Vorgang einen aristokratischen Nimbus.

In demselben Jahr, noch vor der Reise nach Stralsund und in gewisser Hinsicht als deren Voraussetzung, war bei Zinzendorf eine theologische Klärung erfolgt, die in seiner Entwicklung eine Etappe markiert: »1734 wurde das Versöhn-Opfer Jesu unsre eigne und öffentliche und einzige Materie, unser Universal wider alles Böse in Lehr und Praxi« (EB VII, Vorr.). Damit war eine mehrjährige religiöse Krise überwunden. Zwei Ereignisse hatten sie ausgelöst: Ein Hallenser Pietist hatte Zinzendorf die Gotteskindschaft bestritten, weil er keine Bekehrung nach Franckeschem Muster erlebt hatte, und bei seinem Besuch in Berleburg war Zinzendorf mit Johann Konrad Dippel zusammengetroffen, der das stellvertretende Strafleiden Christi leugnete. In der Auseinandersetzung mit diesen Positionen hat Zinzendorf Lösungen gefunden, die über eine Konzentration früherer Anschauungen hinaus deutlich neue Akzentsetzungen und gewichtige Wandlungen mit sich brachten und seiner Theologie und der Herrnhuter Frömmigkeit fortan ihr charakteristisches Gepräge geben. Zinzendorf hält zwar an der Notwendigkeit einer wesentlichen Lebenswende fest, deutet sie aber anders als der Hallesche Pietismus. Es ist verkehrt, daß »sich der Mensch durch selbstgemachte [362] Angst und künstliche innerliche und äußerliche Übungen zur Vergebung der Sünden präpariert«, weil Jesus solchen Bußkampf am Kreuz stellvertretend durchgekämpft hat. Das Widerfahrnis der »Blutsgnade« versetzt den Sünder mit einem Mal (»Minutenbekehrung«) in die Gemeinschaft mit dem Erlöser. Von Dippels rationaler Beweisführung wendet er sich entschieden ab. Zugang zum Verständnis der Erlösung bietet allein das biblische Zeugnis von der »Kreuz-Ökonomie«. Unter dem Kreuz Jesu begreift der Mensch seine Situation vor Gott, erfährt Gottes »Widrigkeit« gegen das Böse und erkennt sich als dem strafenden und zürnenden Urteil verfallener Sünder. Ist auch die Rede von einem Wechsel in Gottes Einstellung zum Menschen letztlich inadäquat, so erschließt doch erst die Passion Jesu die Liebe Gottes als Versöhnung.

Zinzendorf betont die Alleinwirksamkeit der Gnade auch im Hinblick auf die Heiligung. Durch die enge Verbindung von Rechtfertigung und Heiligung als doppelter Wirkung der Blutsgnade soll jeder Verselbständigung menschlichen Heiligungsstrebens gewehrt werden. An die Stelle skrupulöser Gewissenserforschung und des Bemühens um stufenweise Heiligung trat die aus der Erlösung fließende Freude, die einen neuen Grundton in die Ethik brachte und für die Herrnhuter Frömmigkeit der Folgezeit kennzeichnend wurde.

Die deutliche Orientierung an Luthers Theologie des Kreuzes bedeutete für Zinzendorf freilich keine Abkehr von der Sprache der Braut- und Passionsmystik. Sie blieb ihm ein wesentliches Interpretationsmedium, um die personale Relation des Kreuzesgeschehens zur Geltung zu bringen. Für seine philadelphischen Vorstellungen wurde die Kreuzestheologie das zentrirende Kernstück: Es ist das Wort vom Leiden Jesu (so übersetzt er Apk 3,10: logos tes hypomones), das die philadelphische Gemeinde bewahrt.

Inzwischen hatte sich eine Opposition gegen Zinzendorf und Herrnhut formiert, die zunächst und vor allem aus dem Lager des Halleschen Pietismus kam. Die Konkurrenz zweier in vieler Hinsicht paralleler Bestrebungen und Unternehmungen wurde mit der wachsenden Distanzierung Zinzendorfs von der Halleschen Theologie und Frömmigkeit ein immer spannungsreicheres, rivalisierendes Gegeneinander. Hinzu traten zahlreiche, oft kleinliche persönliche Reibereien und Konflikte, zu denen auch Zinzendorfs sprunghaftes, unberechenbares Verhalten

(Los!), seine oft rechthaberische, aufbrausende Art und verletzende Arroganz nicht wenig beigetragen haben. Seine Kontakte zu Personen und Gruppen, von denen sich die Hallenser scharf distanzierten und die sie literarisch befehdeten (Dippel; die Inspirierten), schürten das Mißtrauen. Die relative Anerkennung, die Halle dem Pietismus als kirchlicher Bewegung erkämpft hatte, schien durch die Herrnhuter erneut gefährdet; ließ doch die philadelphische Praxis Zinzendorfs alte Vorwürfe, daß der Pietismus konfessionell indifferent sei, wieder auftreten.

Da beide Seiten gleichermaßen aktivistische Parteien waren und beide die Sache Gottes mit den eigenen Unternehmungen gleichzusetzen beliebten, kam es in der [363] Folgezeit zu heftigen Auseinandersetzungen. Durch die Parteidächer Halles in den verschiedenen Teilen Deutschlands und Europas verfügten die Gegner über ein ausgezeichnetes Nachrichtennetz, waren über die wichtigsten Bewegungen der Herrnhuter Seite gut informiert und konnten gezielte Gegenmaßnahmen einleiten. Im Grafen Christian Ernst zu Stolberg-Wernigerode besaß die Opposition einen eifrigen Vorkämpfer, der in weiten Kreisen des frommen Adels Zinzendorfs Einfluß zu paralysieren vermochte. Der dänische König forderte gar den Orden zurück.

Die Opposition gegen Zinzendorf erhielt neuen Auftrieb, als 1735 das mährische Bischofsamt in der Brüdergemeine eingeführt wurde und vollends, als sich auch Zinzendorf zum Bischof weihen ließ (1737).

Die mährische Tradition war seit den Anfängen Herrnhuts ein latentes Spannungselement. In dem Zinzendorf die Mähren als Augsburger Religionsverwandte deklarierte, die nur eine eigene Disziplin hätten, und in die lutherische Pfarrei eingliederte, wollte er sich und die Gemeinde rechtsrechtlich absichern. In seiner philadelphischen Schau der Kirchengeschichte meinte er, in der Alten Brüderunität eine jener kleinen Herden zu erkennen, in denen die unsichtbare Kirche durch verbundene Glieder sichtbar wird. Hieran konnte er anknüpfen und die Mähren in seine philadelphischen Pläne hineinnehmen. »Die Mährische Kirche muß nur ihren Namen leihen, wo wir nicht durchkommen können,« konnte er später einmal im internen Kreis sagen, denn sie »findet ein offenes Tor [Apk 3,8!] durch die ganze Christenheit«.

Indem er den Mähren ihre verschütteten Traditionen bewußt machte, setzte er aber ungewollt sonderkirchliche Tendenzen frei, die seinen überkonfessionellen Plänen nicht konform waren. Die Weihe des Zimmermanns David Nitschmann zum Bischof war ein Schritt in diese Richtung. Mehrere Motive standen dahinter. Die Heidenmissionare bedurften, um unangefochten Sakramente spenden und Amtshandlungen vollziehen zu können, einer Ordination, die aber für unstudierte Handwerker von einer lutherischen Kirche nicht zu erlangen war. Es legte sich nahe, an die eigene böhmisch-mährische Tradition anzuknüpfen und ein Weiheamt zu schaffen, dessen Inhaber künftig selbst ordinieren konnten. Nitschmann — und später Zinzendorf — empfingen es von dem preußischen Hofprediger Jablonsky, der aus dem polnischen Zweig der Unität stammte und die Bischofsweihe besaß. Die angebliche apostolische Sukzession des böhmisch-mährischen Episkopats, die vom Erzbischof von Canterbury anerkannt wurde, konnte die Tätigkeit in England und den englischen Kolonien erleichtern. Vor allem aber bot die Existenz einer mährischen Hierarchie im Falle der — ständig drohenden — Emigration eine gewisse Sicherheit für den Fortbestand der Gemeinde. Neben die bisherigen Laienämter traten nun vom Bischof ordinierte Presbyter und Diakone. [364] Die Verbannung Zinzendorfs aus Sachsen leitete einen neuen Lebensabschnitt ein.

Eine Beschwerde des Oberkonsistoriums beim Geheimen Rat über »des Grafen Religionsneuerungen, Konventikel, falsche Lehre etc.« erreichte im Frühjahr 1736, daß ein kurfürstliches Reskript die Landesverweisung aussprach. Zinzendorf erhielt die Nachricht auf der Rückreise

von einem Aufenthalt in Holland, wo er die Kolonie Herrendijk als Zentrum für die holländischen Anhänger und als »Post- und Rasthaus« für die ausziehenden Missionare gegründet hatte.

Auf der Suche nach einer vorläufigen Bleibe begab er sich in die Wetterau. Sie schien für eine Niederlassung in mehrfacher Hinsicht besonders geeignet. Die tolerante Religionspolitik der Ysenburger Grafen schien eine ungestörte Entfaltung zu garantieren, die dortigen Erweckten boten ein verheißungsvolles Wirkungsfeld, die guten Verkehrsverbindungen und die Nähe der Handels- und Messestadt Frankfurt galten als günstige Voraussetzungen. So entstanden hier im Laufe der nächsten Jahre neue Gemeinden, die für eineinhalb Jahrzehnte zum Mittelpunkt der Brüdergemeine werden sollten. Wohin der Graf während der folgenden Jahre auch reiste — Holland, Westindien, Nordamerika, Schlesien, Baltikum, England — immer blieb die Wetterau das Standquartier für ihn und seinen Mitarbeiterstab, die »Pilgergemeine«. Die »Wetterauer Gemeinperiode« wurde für ihn die Zeit der größten Erfolge, aber auch der heftigsten Anfeindungen, für die Gemeinde die Zeit der höchsten Blüte, aber auch ihrer schwersten inneren Gefährdung (1736-1750).

Auf das fast groteske Provisorium einer Einmietung in der halbverfallenen Ronneburg folgte die Pachtung des leerstehenden Schlosses Marienborn, das sich bald für den Zustrom von neuen Gemeindegliedern und zahlreichen Besuchern als zu klein erwies. Vom Büdinger Grafen erwarb man ein Gelände am »Haag«, wo die Kolonie Herrnhaag entstand, die bis 1750 auf 1000 Einwohner anwuchs. Wenn es gelegentlich hieß, Herrnhaag solle eine ecclesiola in der reformierten »Religion« werden so wie Herrnhut in der lutherischen, dann zeigt sich hier besonders deutlich, daß dies nicht im Sinne Speners zu verstehen ist. Anders als in Herrnhut (wo er Grundherr und Patron war) dachte Zinzendorf gar nicht daran, Herrnhaag in die bestehende Pfarrei auf dem Haag auch nur äußerlich einzugliedern, sondern ließ einen Sonderstatus aushandeln. Man wollte sich lediglich in der Liturgie dem reformierten Brauchtum anpassen und die Prediger der Büdinger Regierung präsentieren; die besonderen Einrichtungen und Ämter der mährischen Brüdergemeine sollten jedoch unaugustastet bleiben. Damit wurde von Anfang an ein besonderes Kirchenwesen installiert, das nicht unter der Aufsicht des Ysenburger Konsistoriums, sondern unter der geistlichen Inspektion des mährischen Bischofs Nitschmann stehen sollte.

Wie in Herrnhut kamen die Gemeindeglieder aus verschiedenen Konfessionen [365] — auch zahlreiche Wetterauer Separatisten und Inspirierte baten um Aufnahme in die Gemeinde —, und wie Herrnhut war auch Herrnhaag ein Versuch Zinzendorfs, seine philadelphischen Vorstellungen zu verwirklichen.

Auf demselben Hintergrund ist auch Zinzendorfs Wirksamkeit in Amerika zu sehen (1741-42). Dort, wo in der Pionierzeit die kirchlichen Verhältnisse noch vielfach improvisiertes Gepräge trugen, glaubte er für seine Pläne fruchtbaren Boden zu finden. In Pennsylvania betreute er die deutschen lutherischen Siedler, seine Absicht ging darüber hinaus auf die konfessionsübergreifende Einheit einer »Gemeinde mit Gotte im Geist« mit der »Leidenslehre des Heilands« als einigendem Band, die er auf »Generalkonferenzen der verschiedenen Religionsparteien deutscher Nation« anbahnen wollte. Doch sein Projekt schlug fehl. Statt der erstrebten Einigung blieb die religiöse Zersplitterung bestehen, die Anhänger Zinzendorfs sammelten sich in den Brüdersiedlungen Bethlehem und Nazareth und wurden schließlich zu einer neuen Denomination, der Moravian Church. Und in Gestalt des Pastors Heinrich Melchior Mühlenberg trat ein Hallenser auf den Plan, der das Luthertum organisierte.

Blieb Zinzendorfs Wirken in Amerika auch Episode, so wurde sein amerikanischer Aufenthalt für die Brüdergemeine in Deutschland umso folgenreicher. Noch vor seiner Abreise war es

auf einer Mitarbeiterkonferenz in London (1741) zu einem für das Selbstverständnis der Brüdergemeine markanten Vorgang gekommen: der Übertragung des Generalältesten-Amtes auf den Heiland. Das höchste Wächter- und Seelsorgeamt des (Ober-)Ältesten aller Ortsgemeinden repräsentierte deren Einheit. Für Zinzendorf bildete dieses Amt eine wichtige Säule seiner Gemeindevorstellung; es stellte dar, »was eigentlich philadelphisch ist« (ZBG 1, 1907, 27). Aus dem durch die Resignation des bisherigen Amtsinhabers entstandenen Dilemma wies die Vorstellung, daß eigentlich Christus der »Generalälteste« sei und man ihm das Amt auftragen könne, einen Ausweg. Durch die somit proklamierte »Theokratie des Heilands« in der Gemeinde erhielt auch die Lospraxis ihre höchste theoretische Aufgipfelung. Der Generalälteste gab durch das »sichere und heilige Los« der Gemeinde unmittelbare Weisungen. Trotz aller Absicherungen ist hier ein enthusiastischer Grundzug unverkennbar.

Das neue Selbstbewußtsein, in einem »Spezialbund« mit dem Heiland zu stehen und sein besonderes Eigentum zu sein, wirkte sich während Zinzendorfs Abwesenheit in einer Richtung aus, die nicht im Einklang mit seinen Intentionen stand: es stärkte das Bestreben nach kirchlicher Eigenständigkeit. Das Bemühen der Generalkonferenz, des interimistischen Leitungsgremiums, um volle staatliche Anerkennung wurde erleichtert durch politische Wandlungen: aufgeklärte Staatsräson und ökonomische Interessen förderten die religiöse Toleranz. Nicht zufällig erhielten die Brüder erstmals im Preußen Friedrichs II. die volle Anerkennung als selbständige mährische Kirche mit bischöflicher Verfassung (1742). [366] Für die Wetterauer Gemeinden — de facto schon von Anfang ein eigenständiges Kirchenwesen — folgte ein gleichartiger Vertrag mit den Ysenburger Grafen (1743), die zu Debitoren holländischer Mitglieder der Gemeinde geworden waren. Verhandlungen mit anderen Staaten waren im Gange.

Zinzendorf sah bei seiner Rückkehr aus Amerika seine Pläne schwer gefährdet; mit der rechtlichen Konstituierung einer mährischen Sonderkirche mußten notwendig die Wirkungsmöglichkeiten in den anderen Konfessionen erschwert, wenn nicht unmöglich werden. Er ließ alle schwebenden Verhandlungen niederschlagen, die Generalkonferenz auflösen und sich als »vollmächtigen Diener« auf Lebenszeit mit unbeschränkten Vollmachten ausstatten. Mit allen Mitteln versuchte er, sein Gemeindevorverständnis unter den neuen Gegebenheiten durchzusetzen.

Auf diesem Hintergrund ist auch die Ausbildung der sog. Tropenlehre zu sehen.

Alles religiöse Erkennen bleibt auf Erden Stückwerk (1. Kor 13,12). Daher hat keine Konfession »die Sache ganz«, sondern Wahrheit und Irrtümer (in durchaus verschiedenen Graden); jede besitzt aber ihre besonderen geistlichen Kleinodien. Zinzendorf untermauert diese Sicht mit Beobachtungen über unterschiedliche Richtungen im Urchristentum, die bereits in den Problemhorizont historisch-kritischer Bibelwissenschaft eintreten, und solchen aus der Kirchengeschichte. Weder in der Lehre noch in den Gebräuchen hat es jemals eine Einheit gegeben, sondern eine Fülle von Erscheinungsformen. Zinzendorf betont die Geschichtlichkeit des Christentums und stellt den Einfluß ethnischer, nationaler und sprachlicher Faktoren heraus. Die »Vielheit und Mannigfaltigkeit« der Konfessionen und religiösen Gruppierungen betrachtet er als unterschiedliche »tropoi paideias«, Erziehungsweisen Gottes (der Begriff ist von Chr. Matth. Pfaff entlehnt). Hieraus resultieren die Warnung vor einer voreiligen Aufhebung oder Union der Konfessionen, die Forderung gegenseitiger Toleranz als Anerkennung legitimer Verschiedenheiten in theologischem Denken und kirchlichem Leben und die Bereitschaft zu wechselseitigem Austausch der besonderen Gaben.

Die Brüdergemeine hat dafür Modellcharakter. Sie vereinigt nach Zinzendorfs Vorstellung drei Tropen in sich (lutherisch, reformiert, mährisch); sie ist, wie er in Analogie zum politi-

schen Zusammenschluß der protestantischen Stände sagen kann, ein geistliches Corpus Evangelicorum. Die Mitglieder eines jeden Tropus behalten ihre konfessionelle Prägung, damit der integrierende Reichtum der geistlichen Gabenvielfalt erhalten bleibt.

Die Intention der Tropenlehre war eine mehrfache. Nach außen sollte sie die Brüdergemeine gegen den Vorwurf schützen, eine rechtsrechtlich illegale vierte Konfession zu bilden bzw. »Religionsmengerei« zu treiben. Sie sollte ihr weiterhin ein Wirken in den Konfessionen ermöglichen, gleichzeitig aber ihre Sonderstellung bewahren. [367]

Dabei handelte es sich keineswegs nur um kirchenpolitische Taktik. Mit der Tropenlehre versuchte Zinzendorf zugleich, in der Brüdergemeine sein philadelphisches Konzept abzusichern. Zwar beurteilt er die Konfessionen milder als viele andere Philadelphier, aber er enthält ihnen die Bezeichnung als Kirche vor. Sie sind nur Erziehungsanstalten auf Christus hin, die Ermöglichung für das Sichtbarwerden der unsichtbaren Kirche in den kleinen Gemeinden der Kinder Gottes.

Die Einheit der Kirche kann nach Zinzendorf nur von Christus als ihrem Lebensgrund her bestimmt werden. Das Wesen des christlichen Glaubens und Kennzeichen der wahren Kinder Gottes in allen Konfessionen ist die im Kreuz Jesu konzentrierte »Heilandsreligion« oder unter dem Aspekt des Glaubens: die »Herzensreligion«: »Der Schöpfer starb, und das Wort »für euch« erfordert nichts als Herzen, die das glauben, die ein ernsthaftes Gefühl davon kriegen.«

In der Bezeichnung Jesu als Schöpfer begegnet hier eine der charakteristischen Ausgestaltungen, die Zinzendorfs Theologie in den 1740er Jahren erfuhr. Von seiner einzigartigen Christozentrik her, die seit der Kindheit seine Frömmigkeit prägte, hatte er schon früh jede Möglichkeit einer natürlichen Gotteserkenntnis bestritten. Gott läßt sich nur im menschgewordenen Heiland erkennen. Dieser Ansatz erfuhr nun eine Fortführung in der Umgestaltung der traditionellen Trinitätslehre. Nicht Gott der Vater, sondern der Heiland ist »der Schöpfer aller Ding«, und schon der Gott Israels im Alten Testament »heißt Jesus Christ, der Herr Zebaoth«, wie er unter Berufung auf neutestamentliche Stellen (Joh 1; 1 Kor 10,4 u. a.) und unter Hinweis auf Gesangbuchlieder (vgl. EKG 21,4 und 201,2) behauptet. Das Verhältnis zu Gott-Vater ist nur ein indirektes, durch Jesus vermitteltes, was die skurrilen Bezeichnungen als »Großvater« (der Kinder Jesu) bzw. »Schwiegervater« (der Gemeinde als Braut Christi) ausdrücken sollen. In Analogie zur irdischen Familie spricht er vom Heiligen Geist als Mutter (vgl. Joh 14,16ff mit Jes 66,13), die durch Pflege und Fürsorge die Seelen leitet. Obwohl Zinzendorf wiederholt betonte, daß die innertrinitarischen Verhältnisse ein unzugängliches Geheimnis seien, hat er sich selbst doch zu abenteuerlichen theosophischen Spekulationen verstiegen (Sohn und Geist vereinbarten die Schöpfung, während der »Urgott« schlief; der Sohn hält Sabbat von seiner Erlösungsarbeit, und erst am Ende der Zeit wird der zwischenzeitlich regierende Vater die Herrschaft zurückgeben: Umkehrung von 1 Kor 15,24.28, verbunden mit scharfer Kritik an Paulus).

Nach Zinzendorfs Rückkehr aus Amerika nahm auch jene Periode exalterter Frömmigkeit ihren Anfang, die in den Wetterauer Gemeinden ihr Zentrum hatte und die man später selbstdramatisch als »Sichtungszeit« (Lk 22,31) bezeichnete. Haben auch mancherlei Faktoren zu ihrer Entwicklung beigetragen, so gingen doch die wesentlichen Anstöße von Zinzendorf selbst aus.

Seine Eindrücke von den urwüchsigen-schlichten Lebensformen in Amerika, vor [368] allem von der naiven Natürlichkeit der Indianer, gaben seinem Streben nach kindlicher Einfalt neue Impulse. Als »Närrchen« (nepioi, Mt 11,25) sollten die Brüder heiter-spielerisch aus der Erlösungsfreude heraus leben in deutlichem Kontrast zur bußernsten pietistischen »Melancholie«,

aber auch zu steifem aufklärerischem Tugendstreben.

In der Schar junger Mitarbeiter, mit denen sich der Graf umgab — während er sich von den alten wegen deren kirchenpolitisch eigenmächtigem Vorgehen weitgehend zurückzog —, fanden Zinzendorfs Anregungen begeisterten Eingang. Die ledigen Brüder wurden zur Avantgarde einer Entwicklung, deren innere Dynamik Lebensstil und Ausdrucksformen der Gemeinde mit erstaunlicher Geschwindigkeit umgestaltete.

Die gottesdienstlichen Versammlungen wurden mit Musik (Instrumentalmusik, Kantatenaufführungen), festlichen Illuminationen, dem Aufstellen von — an katholische Traditionen anknüpfenden — Andachtsbildern (s. Abb.) immer stärker ausgestaltet und die Emotionen aufs höchste erregt. Das ganze Leben wurde zum Fest, zur Vorwegnahme himmlischer Seligkeit. Die Intensität der Gefühlserlebnisse drückt sich in der Sprache der Blut- und Wundenfrömmigkeit aus, die nun zum exklusiven Interpretationsmedium der Versöhnungslehre wurde. Die drastische sensualistische Ausmalung der Einzelzüge der Passion Jesu (Blut, Wunden, Schweiß, Leichengeruch) sollten die Realität der Erlösung verdeutlichen, dabei aber mehr das Gefühl als den Verstand ansprechen. Immer neue Assoziationen und Variationen der Motive, neue Wortschöpfungen, der exzessive Gebrauch von Diminutiva als vermeintlichem Ausdruck kindlicher Einfalt, führten schließlich zu einer esoterischen Gruppensprache, die den Außenstehenden unverständlich, lächerlich-geschmacklos oder gar blasphemisch erscheinen mußte. Als Wundenbienlein summte man um den Marterleichnam, ließ sich vom Blutschweiß des Bruder Lämmlein durchdünsten oder im Abendmahl von seiner Umarmung durchwittern, als Kreuzluftvögelein nistete man im Seitenhöhlchen usw.

Die Seitenwunde Jesu (Joh 19,34), die schon seit der Antike Anlaß zu tiefesinniger Spekulation gegeben hatte (z. B. Geburtsort der Kirche in typologischer Entsprechung zur Erschaffung Evas aus der Rippe Adams), wurde als pars pro toto (»der Seitenschrein fürs ganze Lämmelein«) zum Gegenstand eines »Pleura«-Kultes (Gebete zum Seitenhöhlchen, Feier des Karfreitags als Seitenhöhlchens Geburtstag).

Am bedenklichsten wirkte sich Zinzendorfs »Ehereligion« aus. Zinzendorfs Eheverständnis entwickelt Vorstellungen Hochmanns (s. o. S. 353 f.) weiter, indem er an die Stelle der sündhaften sexuellen Lust die Christusliebe im Sinne der Brautmystik treten läßt. Der eheliche Geschlechtsverkehr wird dadurch zum religiösen, geradezu sakralen Akt, in dem der Mann als Vize-Christus und die Frau als Braut(gemeinde) die Gemeinschaft von Christus und Kirche (Eph 5,21 ff) vollziehen, und erhält somit eschatologischen Hinweischarakter. [369]

Je mehr im Verlauf der Sichtungszeit der Motivkreis der Ehe-Religion in den Vordergrund trat und in immer verwegeneren Bildern ausgemalt wurde, desto größer wurde die Gefahr, daß die religiös sublimierte erotische Spannung vor allem bei den »Herzeln« und »Schätzeln« der Ledigen-Chöre in sinnliche Exzesse umschlagen konnte.

Im Enthusiasmus der Sichtungszeit rächte es sich, daß Zinzendorf zwar an Luthers dialektischer Bestimmung des Christen als »gerecht und Sünder zugleich« festhielt, inhaltlich aber eine folgenschwere Umkehrung vornahm: Während Luther den Sünder sieht und den gerechtgesprochenen Heiligen glaubt, betont Zinzendorf die Erfahrung des (durch die »Blutsgnade« geschenkten) heiligen Lebens und glaubt ein Fortbestehen latenter innerster Sündhaftigkeit.

Die skizzierten Entwicklungen boten den Gegnern breite Angriffsflächen. Die Polemik gegen Zinzendorf und die Herrnhuter erreichte in den 1740er Jahren einen Höhepunkt (ca. 200 Streitschriften). Sie war ebenso international wie die Herrnhuter Aktivitäten und reichte von

Schweden bis zur Schweiz, vom Baltikum bis nach Nordamerika. Der vielstimmige Chor umfaßte orthodoxe Theologen, die gravierende Lehrverstöße beanstanden, ebenso wie kirchliche und radikale Pietisten, die den Vorwurf unverantwortlicher »Leichtsinnigkeit« erhoben.

Erst als die Schwärmerei einem Höhepunkt entgegentaumelte, konnte Zinzendorf durch ältere Mitarbeiter von den Gefahren der Entwicklung überzeugt werden. Es gelang ihm (1749 ff) — ohne Verzicht auf die theologischen Grundlagen der Heilands- und Herzensreligion —, die Brüdergemeine zu einer besonneneren Sprache und zu nüchterneren Lebensformen zurückzuführen.

Erleichtert wurde die Überwindung der Auswüchse durch das Ende der Herrnhaager Gemeinde. Nach einem Regierungswechsel in Büdingen war dort der Einfluß der Zinzendorf-Opposition dominierend (der neue Landesherr stand in dänischen Diensten, sein Erster Regierungsrat war ein Vertrauter der Grafen Stolberg). Mit Ressentiments gegen Zinzendorf verbanden sich Befürchtungen einer Souveränitätseinbuße durch den wirtschaftlich potenteren Ort, der unter der Leitung eines dem Landesherrn gleichrangigen Reichsgrafen zum Staat im Staate zu werden drohte. Als die Gemeinde das Ansinnen, sich bei der Huldigung des neuen Landesherrn von Zinzendorf loszusagen, einmütig ablehnte, erfolgte die Landesverweisung (1750).

Nach politischen Erfolgen der vorhergehenden Jahre — 1747 war Zinzendorfs Verbannung aus Sachsen aufgehoben, 1749 war Herrnhut als Gemeinschaft Augsburger Konfessionsverwandter durch kurfürstliches Versicherungsdekret anerkannt, im selben Jahr waren die »Moravians« in England durch Parlamentsakte als eine »Ancient Protestant Episcopal Church« bestätigt worden — bedeutete dies einen gravierenden Rückschlag. Trotz aller Anstrengungen der Gegner kam es aber nicht zu politischen Kettenreaktionen. [370]

Zinzendorfs letztes Lebensjahrzehnt wies keine glanzvollen Höhepunkte mehr auf. 1749-55 lebte er meist in London, kehrte dann in die Oberlausitz zurück und unternahm noch zwei größere Reisen nach Holland und in die Schweiz. Das Leben der Brüdergemeine verlief in ruhigeren Bahnen. Eine schwere Finanzkrise, die die 1750er Jahre überschattete, wurde zum äußeren Anlaß zur Ausbildung einer Verfassungsstruktur, die aber erst nach Zinzendorfs Tod, in der Ära seines Nachfolgers August Gottlieb Spangenberg (gest. 1792) zum Abschluß kam. Zinzendorf verlor in diesen Jahren die alleinige Führungsrolle. Der Gedanke an eine geistliche Familiensukzession hatte sich mit dem Tod seines Sohnes Christian Renatus (gest. 1752) zerschlagen. Als hochverehrter »Jünger« konzentrierte er sich ganz auf das geistliche Leben der Gemeinde. Im Mittelpunkt seiner zahlreichen Reden steht der »Umgang mit dem Heiland«, die jetzt in ausgereifter Gestalt dargelegte Erfahrung von der ungesesehenen leibhaften Gegenwart des Gekreuzigten. Nicht durchs Wort allein (das sei eine »wittenbergisch-lutherische Grille«), sondern durch geheimnisvolle Krafteinwirkung leitet der gegenwärtige Christus den einzelnen und die Gemeinde. Die unmittelbare Christusgemeinschaft geht nicht am Wort der Schrift vorbei, sondern führt durch sie hindurch und in gewisser Hinsicht über sie hinaus: Die personelle Gegenwart Christi tritt an die Stelle des Wortes bei Luther.

Ein Jahr nach dem Tod der Gräfin (1756) heiratete Zinzendorf seine weit jüngere langjährige und bevorzugte Mitarbeiterin Anna Nitschmann, die er schon seit seiner Nordamerikareise als zweite Ehefrau vorgesehen hatte. Die Ehe dauerte nur knapp drei Jahre. Am 9. Mai 1760 starb der Graf in Herrnhut, zwölf Tage später folgte ihm die »Gemeinmutter«.

Im Rückblick des Sterbenden auf das, was der Heiland an den zerstreuten Kindern Gottes getan habe, klang noch einmal sein philadelphisches Lebensthema auf. Und die Gewißheit, daß er ganz in den Willen seines Herrn ergeben und dieser ganz mit ihm zufrieden sei, war die letzte Artikulation seines vertraulichen Umgangs mit dem Heiland, dem charakteristischen

Kennzeichen seiner Frömmigkeit seit den Tagen seiner Kindheit.

Zinzendorfs Nachwirkung war beachtlich, sie ist aber im einzelnen noch wenig erhellt. John Wesley und der frühe Methodismus haben wichtige Impulse von Zinzendorf empfangen, Lessing, Goethe und Herder haben ihm Achtung gezollt, Schleiermacher konnte sich als »Herrnhuter höherer Ordnung« bezeichnen, Novalis ist in Herrnhuter Frömmigkeit aufgewachsen und hat auch später ausgiebig in Zinzendorf-Schriften gelesen. Vor allem bildete die Brüdergemeine und ihre Diaspora, die in der Aufklärung »ein gesegnetes Asyl für die Stillen im Lande« (A. Tholuck, Geschichte des Rationalismus, 1865, 48) gewesen war, Kristallisierungspunkte für Erweckung und Reveil des 19. Jahrhunderts. Nachdem A. Ritschl mit dem »gräflichen Theologen« hart ins Ge-[371]richt gegangen war, haben nicht zuletzt Karl Barths positive Urteile über Zinzendorf, den er als größten und vielleicht einzigen ganz echten Christozentriker der Neuzeit und als ersten von der Sache her denkenden und redenden Ökumeniker würdigt (KD IV/1, 763), dem Grafen zu neuem Interesse verholfen.

Einer der schärfsten und scharfsinnigsten gegenwärtigen Kritiker Zinzendorfs, der norwegische Lutheraner Leiv Aalen, bezeichnet ihn als ein »Zeichen der Zeit, das uns wie sonst wenige zum Nachdenken zwingt« (Luth. Rundschau 5, 1955, 281). Das war einst Zinzendorfs »sokratische« Absicht: das »Nachdenken stutzig machen«, und diesen propädeutischen Dienst kann er auch heute noch leisten und zu eigener theologischer Verantwortung in Zustimmung und Abgrenzung herausfordern.

[Die Zitate aus handschriftlichen Quellen sind nicht nachgewiesen.]

Quellen

Eine kritische Werkausgabe fehlt.

Faksimile-Drucke mit Einführungen, hg. v. E. Beyreuther-G. Meyer: Hauptschriften. 6 Bde., Hildesheim 1962-1963 (HS).

Ergänzungsbände zu den Hauptschriften. 12 Bde., Hildesheim 1964-1972 (EB).

Materialien und Dokumente. 4 Reihen. Hildesheim 1973 ff. (Quellen aus der Alten Unität, aus der Brüdergemeine, Antizinzendorfiana, Darstellungen).

Ausgewählte Texte:

M. Schmidt-W. Jannasch [Hgg.]: Das Zeitalter des Pietismus. Bremen 1965, 255-416.426-429 (Lit.).

H.-Ch. Hahn- H. Reichel [Hgg.]: Zinzendorf und die Herrnhuter Brüder. Hamburg 1977 (auführl. Lit.verz.; Ergänzungen in meiner Rezension: Pietismus und Neuzeit 5, 1979, 253-258).

Darstellungen (Auswahl)

Aalen, L.: Die Theologie des jungen Zinzendorf. Berlin und Hamburg 1966.

Beck, H.: Brüder in vielen Völkern. 250 Jahre Mission der Brüdergemeine. Erlangen 1981

Beyreuther, E.: Der junge Zinzendorf. Zinzendorf und die sich allhier beisammen finden.

Zinzendorf und die Christenheit. 3 Bde. Marburg 1957-1961.

Ders.: Nikolaus Ludwig von Zinzendorf in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten. 2. Aufl. Stuttgart 1975.

Ders.: Studien zur Theologie Zinzendorfs. Neukirchen 1962.

Deghaye, P.: La doctrine ésotérique de Zinzendorf. Paris 1969.

Greschat, M. [Hg.]: Zur neueren Pietismusforschung. Darmstadt 1977.

Kantzenbach, F. W.: Das Bild des Grafen. Ein Literaturbericht zur Zinzendorf-Forschung. In: Luth. Monatshefte 1 (1962), 384-391.

- Meyer, D.: Der Christozentrismus des späten Zinzendorf. Bern-Frankfurt/M. 1973. [372]
- Nielsen, S.: Toleranz und Intoleranz bei Zinzendorf. 3 Bde., Hamburg 1952-1960.
- Renkewitz, H.: Im Gespräch mit Zinzendorfs Theologie. Hamburg 1980.
- Schmidt, M.: Das Bild Zinzendorfs in der neueren Forschung. In: Evgl.-Luth. Kirchenzeitung 7 (1953), 340-343. 365-369.
- Unitas fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine 1 ff. (Hamburg 1977ff.).
- Uttendorfer, O.: Zinzendorf und die Mystik. Berlin 1950.
- Wollstadt, H.-J.: Geordnetes Dienen in der christlichen Gemeinde. Dargestellt an den Lebensformen der Herrnhuter Brüdergemeine in ihren Anfängen. Göttingen 1966.

Quelle: Martin Greschat (Hg.), Gestalten der Kirchengeschichte, Bd. 7: *Orthodoxie und Pietismus*, Stuttgart: Kohlhammer 21994, 347-372.