

Alexander Lasch

# **Darauf *vertrau'* ich ganz allein. Vertrauen als kollektive und kommunikative Ressource in Herrnhutischer Ritualität**

**Abstract:** This article focuses on trust as a collective and communicative resource in the context of Christian practices of faith and visualisation. In order to illuminate important, but not all facets of this context, it will first be necessary to (1) position it in terms of religious linguistics, although differentiated explanations – for example on charisma, prophecy and discipleship – cannot be provided. These considerations will be dovetailed with the presentation of the specific values of (2) the Moravian Church (Unitas Fratrum). It will emerge that the constitution of various relationships of trust can be observed, which are very strongly linked to this specific context. For this reason, too, some preliminary remarks on the history of the community will precede the (3) sample analysis of texts of Moravian provenance. More precisely, these are biographies compiled in the N-ARC1 corpus of the „Moravian Knowledge Network“ (MKNetwork) (IQ-001, Lasch 2023a). The guiding question for me in the analysis is (4) whether and how speaking about or thematising different trust relationships is conventionalised in specific linguistic patterns in order to serve as an idiomatic, collective resource for the communication of central (beliefs) views.

**Keywords:** linguistics of religion, Moravian Church, idiomaticity

## **1 Vertrauen – was ist das?**

### **1.1 Spiele mit Vertrauen zwischen Soziologie und Sprachwissenschaft. Eine knappe Positionierung in der Forschungslandschaft**

Für eine sehr knappe Vorüberlegung zum Konzept des Vertrauens lohnt ein Blick in die soziologische Forschung, die, z. B. mit den Arbeiten von Erving Goffman oder Niklas Luhmann, um nur zwei Soziologen zu nennen, dem Konzept des Vertrauens besondere Aufmerksamkeit schenkte, zentrale Forschungspositionen erarbeitete, und immer wieder seismographisch Forschungstendenzen u. a. in den Geisteswissenschaften dokumentiert (zur soziologischen Perspektive auf Vertrauen vgl. auch Andreß in diesem Band). Beckert (2002: 27a) stellt etwa fest, dass das „Konzept des

Vertrauens [...] seit den 90er Jahren eine Renaissance“ erlebe. Den Grund hierfür sieht er mit Blick auf Organisationstheorie und Wirtschaftssoziologie in der Annahme, dass es sich „um einen zentralen Mechanismus zur Überwindung [von] Barrieren für Tausch- und Kooperationsbeziehungen“ handle (Beckert 2002: 27a), der jedoch der genaueren Untersuchung bedürfe. Denn bisher, so seine These, werden für

die Konzeptualisierung von Vertrauen primär die Entscheidungsprozesse des Vertrauensgebers (Trustor) untersucht, den Beitrag der Vertrauensnehmer (Trustees) für das Zustandekommen der Tauschbeziehung jedoch nur unvollständig beleuchtet. *Die vom Vertrauensnehmer ausgehenden Handlungen zur Erzeugung des Eindrucks von Vertrauenswürdigkeit* kommen nicht hinreichend in den Blick. (Beckert 2002: 27b, Hervorhebung A.L.)

Auch wenn die terminologische Fassung und die Rede von *Vertrauensgeber*, also dem, der in einer sich konstituierenden Beziehung Vertrauen schenkt, und *Vertrauensnehmer*, also dem „Vertrauensadressaten“ (vgl. Belošević 2021), der das in ihn gesetzte Vertrauen annimmt, sehr technisch erscheinen mag und die zugrundeliegende Idee der interaktiven Herstellung von Vertrauen (vgl. Imo 2017) zu verdecken scheint, ist eine Differenzierung dann sinnvoll, wenn genau diese Rollenverhältnisse in einer z. B. religiösen Gemeinschaft in spezifischer Weise zugewiesen und besetzt werden. Vertrauen, so Beckert (2002: 28b) weiter, werde im Einklang mit der breiten Forschungsliteratur zum Vertrauensspiel (vgl. Dasgupta 1988) verstanden als

die Erwartung des Vertrauensgebers, dass seine einseitige Vorleistung in der Tauschbeziehung vom Vertrauensnehmer nicht ausgebeutet wird, obwohl dieser durch die Wahl der Ausbeutungsstrategie einen höheren Nutzen erreichen könnte.

Zu ergänzen sind noch vier systematische Aspekte, die diese allgemeine Bestimmung noch weiter ausdifferenzieren und für die Frage dieses Artikels zugeschnitten werden:

1. Vertrauen ist eine soziale Erwartungshaltung, womit gemeint ist, dass sich Vertrauen immer auf eine andere Person oder einen korporativen Akteur bezieht. [...] 2. Der Vertrauensnehmer ist in seiner Reaktion auf die einseitige Vorleistung des Vertrauensgebers frei. Das in den Vertrauensnehmer gesetzte Vertrauen kann von diesem sowohl erfüllt als auch verletzt werden, was für den Vertrauensgeber eine nicht hintergehbare Ungewissheit hinsichtlich des Handelns des Vertrauensnehmers bedeutet. [...] 3. Von Vertrauen lässt sich nur in solchen Situationen sprechen, in denen der Vertrauensnehmer einen Vorteil aus nichtkooperativem Handeln, also aus der Verletzung der vom Vertrauensgeber in ihn gesetzten Handlungserwartung hat. [...] 4. Vertrauen beinhaltet kalkulative Überlegungen in dem Sinne, dass ich nur vertraue, wenn ich tatsächlich denke, der Vertrauensnehmer werde so handeln, wie er es verspricht zu tun. (Beckert 2002: 28b–29a, Hervorhebung A.L.)

Für einen religionslinguistischen Zusammenhang (Kap. 2) ist die Charakterisierung des *Vertrauensnehmers*, für die Beckert hier exemplarisch zitiert wird, entscheidend. Überträgt man das Modell einfach ohne weitere Vorannahmen, dann ist festzuhalten, dass eine charismatische, prophetische Mittlerfigur (*Vertrauensnehmer*), die, bspw. wie Jesus Christus, den Bund zwischen Gottheit und verehren-den Menschen erneuert und das ewige Leben verspricht, nicht unmittelbar auf Vertrauensangebote seiner *Vertrauensgeber:innen*, z. B. seiner Anhänger:innen, denen er durch Worte und Leben vertrauenswürdig erscheint, reagieren kann: Ob „das in den Vertrauensnehmer gesetzte Vertrauen [...] von diesem [...] erfüllt [oder] verletzt“ (Beckert 2002: 29a) wird, lässt sich, z. B. im Hinblick auf das durch ihn versprochene ewige Leben, nicht sagen. ‚Vertrauen‘, ‚Hoffnung‘, ‚Glaube‘, ‚Liebe‘ und ‚Zuversicht‘ sind daher die Konzepte, die in religiösen Praxen eine zentrale Rolle spielen und so eng beieinander stehen, dass sie die „nicht hintergehbare Ungewissheit“ (Beckert 2002: 29a) rituell absichern können, z. B. durch Praktiken der Verkündigung, Verehrung und Vergegenwärtigung, die die Vertrauenswürdigkeit von Jesus Christus performativ zeichenhaft ausstellen (vgl. Bacharach & Gambetta 2001). In letzter Konsequenz jedoch muss der Vertrauensgeber, in der oben eingeführten Terminologie, ‚glauben wollen‘:

William James fasste diese Einstellung des Vertrauensgebers als „Wille zum Glauben“ zusammen: „Wherever a desired result is achieved by the co-operation of many independent persons, its existence as a fact is a pure consequence of the precursive faith in one another of those immediately concerned“ (James 1897: 22). (Beckert 2002: 36)

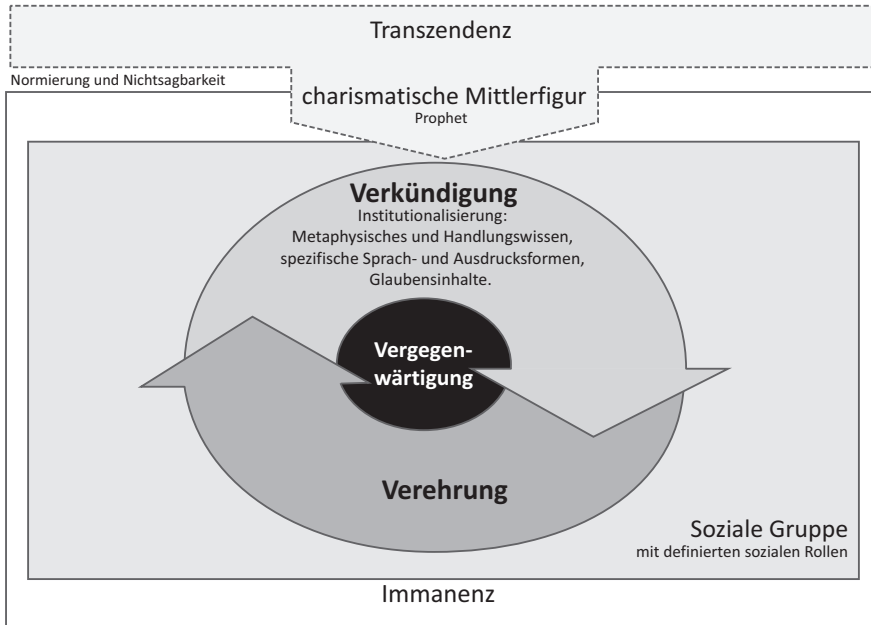
Die *Linguistische Vertrauensforschung* steht, um mit der gleichnamigen Einführung von Schäfer (2016: 13) zu sprechen, zwar sicher nicht mehr „ganz am Anfang“, zu nennen sind darüber hinaus exemplarische Studien von Filatkina (2015, 2017, 2019 u. ö.) bzw. Filatkina & Bergmann (2021), Imo (2017), Wengeler (2013, 2019 u. ö.) oder Belošević (2021, 2022), aber die linguistische Operationalisierung auf der Basis diskursanalytisch erprobter Methoden ist noch nicht abgeschlossen. Ausgangspunkt für die Untersuchungen der sprachlichen Realisierungsoptionen und -strategien des Vertrauensspiels ist häufig explizit die soziologische Forschung, die, auch terminologisch, in meist diskurslinguistische Forschungszusammenhänge eingepasst wird (vgl. dazu exemplarisch Belošević 2021: 297–301, besonders 298 mit Anm. 9 zur Bestimmung der Termini *Diskursakteur\*innen* und *Vertrauensadressat\*innen*). Dabei ist für die Linguistik ein konstruktivistisches Konzept von Vertrauen kennzeichnend: Vertrauen „ist nicht per se gegeben“, sondern „entwickelt sich im Laufe der Zeit im Rahmen sozialer Interaktion“ und durch „verschiedene Strategien der Vertrauensbildung“ im „sprachliche[n] Handeln“. Es wird ‚gebildet‘, ‚erarbeitet‘ oder ‚gefördert‘ – oder eben nicht (Schäfer 2016: 12 und speziell Imo 2017; vgl. auch die Beiträge von Schäfer und Imo in diesem Band). Genau an diesem Punkt schließt

eine religionslinguistische Perspektivierung, die ihrerseits methodisch auch auf diskurslinguistischen Prämissen ruhen kann, mit interessanten Fragestellungen an.

## 1.2 Vertrauen, Hoffnung, Glaube, Zuversicht und Liebe. Die religionslinguistische Perspektive

Eine religionslinguistische Kommunikationstypologie, die am Beispiel monotheistischer Glaubensspraxen erarbeitet wurde, geht von den zentralen Handlungsformen Verkündigung und Verehrung in Vergegenwärtigung aus (vgl. Lasch 2011; Lasch & Liebert 2014, 2017; Lasch 2023a; vgl. Abb. 1). Diese Handlungsformen werden für soziale Gruppen dann relevant, wenn sie auf Jenseitiges, nicht Fassbares, Transzendentes Bezug nehmen – in diesem Artikel ist es scheinbar zunächst das sprachlich ausgedrückte Vertrauen in das Versprechen des ewigen Lebens als einem zentralen Glaubensgegenstand christlicher Hoffnung, das durch Jesu Christus bezeugt wurde. Die religiöse Gemeinschaft, die Jesus Christus verehrt, macht Leben und Sterben Christi als charismatischen Propheten zum einen diskursiv (z. B. in Predigten von Priester:innen) und zum anderen in rituellen Handlungen gegenwärtig (z. B. im Osterfest) – darüber hinaus stellt er sich selbst in die Mitte der Glaubensgemeinschaft: „Denn wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen“ (Mt 18,20, nach Lu2017 = IQ-001) und nach manchem Verständnis ist Christus im Abendmahl realpräsent (Transsubstantiation). Die von uns (analytisch) geschiedene Immanenz und Transzendenz muss der Glaubenshaltung einer christlichen Gemeinschaft und ihrer Mitglieder also nicht entsprechen.

Der „Wille zum Glauben“, den Beckert (2002: 36) mit James zu einer möglichen Voraussetzung für das Vertrauen machte, ist in einem religionslinguistischen Zuschnitt des Vertrauensspiels sicher leicht anschlussfähig. Aber kann man Jesus Christus bzw. seine Stellvertreter:innen als Vertrauensnehmer:innen begreifen und kann man ihnen Vertrauen entgegenbringen? Ist nicht vielmehr die Situation in ritueller Wiederholung durch „den Vertrauensgeber kontrollierbar [...] oder [...] berechenbar“ und damit das Konzept des Vertrauens, das Ungewissheit einschließt, „selbst in Frage“ (Beckert 2002: 31a) gestellt? Auch die Prämisse der linguistischen Vertrauensforschung, dass Vertrauen interaktional erarbeitet werde, eröffnet viele Fragen: Wie sollen in Verkündigungs-, Verehrungs- und Vergegenwärtigungshandlungen komplexe sprachlich realisierte ‚Strategien der Vertrauensbildung‘ umgesetzt werden? Und können wir in einem rituell stabilen Kommunikationszusammenhang gar von individuellen Vertrauensbeziehungen, die auch auf individuellen Arten des Glaubens beruhen, sprechen? Wer ist, ganz praktisch, Vertrauensnehmer? Jesus Christus selbst oder seine Vertreter:innen in nachprophetischer Verkündigung? Macht (Amts-)Charisma vertrauenswürdig und wird Vertrauen durch Traditionskritik, etwa an den



**Abb. 1:** Religionslinguistische Kommunikationstypologie (Grafik folgt der Darstellung in Schindler 2019).

Überlieferungsträgern, erschüttert? Mit welchen „anderen Phänomenen [...] (z. B. Glaubwürdigkeit, Vorhersagbarkeit, Manipulation u. a.)“ (Schäfer 2016: 12) ist Vertrauen in christlichen Glaubenspraxen verbunden? Sind es Hoffnung, Glaube, Zuversicht und Liebe? Diesen Fragen gehe ich in der Analyse (Kap. 3 und 4) konkreter nach. Doch zunächst ist die spezifische herrnhutische Ideenlehre kurz zu charakterisieren (Kap. 2), bevor die Texte der Gemeinschaft (in Auswahl) zum Gegenstand der Untersuchung werden, um deren besondere Charakteristik und spezifische Historizität in die (korpuslinguistisch gestützte) Interpretation mit einzubeziehen.

## 2 Herrnhutische Ideenlehre

### 2.1 *Republik Gottes*

Da nicht vorausgesetzt werden kann, dass die Spezifik herrnhutischer Glaubens- und Vergemeinschaftungspraxen bekannt ist, sei eine sehr knappe kontextuelle Einordnung vorangestellt, die sich unmittelbar auf das Konzept des Vertrauens be-

zieht. Die Herrnhuter Brüdergemeine (vgl. Meyer 2021; Vogt 2022; Breul 2021) als eine pietistische Gemeinschaftsgründung geht auf Nikolaus Ludwig, Reichsgraf von Zinzendorf (1700–1760) zurück. Beginnend ab 1722 siedelte er verfolgte Mitglieder der Mährischen Brüderunität in Berthelsdorf (Ostsachsen) auf ‚des Herren Hut‘ an und 1727 wurde die Gemeinde konstituiert (vgl. Zimmerling 2022 und besonders Peucker 2022). Zinzendorf verstand Glauben als „Herzensreligion“ und zeichnete damit die Spezifik des herrnhutischen Glaubensverständnisses im Vergleich zum hallischen Pietismus und auch zur lutherischen Orthodoxie durch: Die Bindung des Herzens an den „Bräutigam“ Christus ist danach zentral, dem man auch das „Ältestenamt“ in der Gemeinschaft überträgt. Der Glaube an ihn ist Sache des Herzens und Geschenk, Zeichen seiner Erwählungsgnade (Prädestination). Zur Gemeinschaft gehört, wer dies erkennt, annimmt, erweckt ist und wer in der eigenen Wahrnehmung als solches auch erkannt wird, nämlich durch Christus:

Bald bekam ich die Antwort: „Der Heiland habe mir Erlaubniß zur Brüdergemeine geschenkt.“ An diesem Tage, den 18ten März 1799, hieß die Loosung: „Saget den verzagten Herzen, seydt getrost, fürchtet euch nicht.“ Und an meinem Ankunftstage in Christiansfeld den 17ten July desselben Jahres bekam ich den Spruch: „Fürchte dich nicht, ich bin mit dir, und will dich segnen.“ [...] Am 19ten Januar 1800 bestätigte mir der Heiland diese Wahl der Gnaden durch die Aufnahme in die Gemeinde. (Weimann 1830: 456–457)

Catharina Dorothea Weimann, deren Lebensbeschreibung hier exemplarisch zitiert wird, gibt dem „Ältestenamt Jesu“ konform zur Glaubenswelt der Herrnhuter sprachlich Gestalt, allerdings nicht in einem übertragenen Sinne. Denn die Aufnahme in die Gemeinde (und andere Entscheidungen wie z. B. auch die Erlaubnis zur Ehe) durch die *Wahl der Gnaden* Jesu Christi wird durch das Los herbeigeführt: „Die Entscheidung des Loses ist Gottes Wille. Wenn der Weg Gottes mit seiner auserwählten Gemeinde vorherbestimmt ist, kann das Los nicht lügen“ (Lasch 2005: 9). Christus selbst bestimmt in diesem spezifischen Prädestinationsverständnis die Mitglieder der Gemeinschaft, die über das Leben in der Zeit hinaus als ewige Gemeinschaft in Christus verstanden wird – sie sind Teil der *Republik Gottes* (Vogt 2022) und vor Gott alle einander gleich (Egalität), prinzipiell unabhängig von Geschlecht, Herkunft und Besitz. Da das Geschenk des Erweckungserlebnisses Voraussetzung für die Aufnahme in die Gemeinschaft ist (Exklusivität), sind die Mitglieder angehalten, sich immer wieder selbst zu prüfen und ihre Einstellung zu sich selbst und ihrem Leben in der Gemeinschaft zu reflektieren (Reflexivität) (vgl. Lasch 2005: 4–23).

## 2.2 Annahmen zur Ausgestaltung des Konzepts ‚Vertrauen‘ unter den Bedingungen herrnhutischer Ideenlehre

Wenn im herrnhutischen Verständnis Glauben als Geschenk durch Christus konzeptualisiert ist, dann ist damit zugleich auch seine Vertrauenswürdigkeit immer schon hergestellt. Wir sprechen mit James (nach Beckert 2002: 36), wenn auch in einem sehr spezifischen Kontext, also nicht vom „Wille zum Glauben“, sondern von der Annahme eines Glaubensgeschenkes, die das notwendige Aufnahmekriterium in die Gemeinschaft ist und sich im Erleben einer Erweckung zeigt. Es konstituiert sich also eine sehr spezielle Vertrauensbeziehung im herrnhutischen Verständnis, die eine Neuverhandlung der Rollen im Vertrauensspiel, wie es bisher ganz allgemein dargestellt wurde, erforderlich macht. Denn: Die Zusicherung der Vertrauenswürdigkeit durch das Glaubensgeschenk hebt auf den ersten Blick „kalkulative Überlegungen in dem Sinne, dass ich nur vertraue, wenn ich tatsächlich denke, der Vertrauensnehmer werde so handeln, wie er es verspricht zu tun“ (Beckert 2002: 29a), aus. Glaubt man an Jesus Christus im herrnhutischen Verständnis, vertraut man in Jesus Christus und ist sich des ewigen Lebens sicher. Kann man in diesem speziellen Sinne noch von einem Konzept ‚Vertrauen‘ sprechen, das sich u. a. durch eine „nicht hintergehbare Ungewissheit“ für die Vertrauensgeber:innen, also die Gläubigen, auszeichnet? Ist es nicht vielmehr notwendig angesichts dieser spezifischen Glaubensauffassung im Anschluss an die soziologische und linguistische Vertrauensforschung (Kap. 1.1), die Rollen von Vertrauensgeber und Vertrauensnehmer neu zu bestimmen?

In der Herrnhuter Konzeption überlagert eine andere, tiefere Vertrauensbeziehung jene, die wir bisher entwickelt haben, denn jene ist erst eine sekundäre. In Herrnhut wird Jesus Christus als Partner, als Bräutigam, konzeptualisiert, mit dem man in einer Beziehung steht, und der mit seinem Glaubensgeschenk auch zugleich Vertrauen schenkt. Jesus Christus ist in dieser Vorstellung also nicht Vertrauensnehmer, sondern der Vertrauensgeber, der in „nicht hintergehbare[r] Ungewissheit“ das Geschenk des Glaubens immer wieder offeriert – an die Vertrauensnehmer:innen, die Gläubigen, die sich letztlich durch die Annahme des Geschenks wiederum als vertrauenswürdig erweisen und ihrerseits Christus vertrauen und damit die Bedingung für die Aufnahme in die Gemeinschaft erfüllen. Interaktional wird das Vertrauen durch Christus ‚erarbeitet‘, danach im ‚vertrauensvollen Umgang‘ durch die Vertrauensnehmer:innen als Mitglieder der Gemeinschaft in unserem spezifischen Kontext ‚bestätigt‘ und ‚vertieft‘. Auch dadurch erweist man sich als Mitglied der Gemeinschaft – und mit welchen sprachlichen Mitteln das realisiert wird, wird uns im Folgenden beschäftigen und zum Gegenstand der konkreten Analyse. Das Konzept ‚Vertrauen‘ und sprachliche Muster, mit denen dieses Vertrauen adressiert wird, werden dabei im Vordergrund stehen.

### 3 Untersuchungsgegenstand

#### 3.1 Erzählen vom Umgang mit dem Heiland

Diese eben skizzierte besondere Konstellation ist u. a. ein Grund dafür, weshalb die Mitglieder der Gemeinschaft in hohem Maße reflexiv ihren *Gang durch die Zeit* (vgl. Lasch 2023b) vor dem Hintergrund der persönlichen Beziehung zu Jesus Christus immer wieder prüfen, vor der Gemeinschaft bezeugen und deshalb zu Papier bringen – was, u. a., die sehr, sehr reiche Tradition der Lebensbeschreibungen hervorbringt: Wie viele dieser Texte in den Archiven der Gemeinschaft weltweit überliefert sind, ist mit letzter Sicherheit zum aktuellen Zeitpunkt nicht zu ermitteln. Lebensbeschreibungen haben auto- und heterobiographische Teile, die in einem Gesamt- oder totalbiographischen Entwurf zusammengeführt werden (vgl. Lasch 2005: 46, 60–61): „*Total* steht hier für die Gesamtheit der Perspektiven, die durch die verschiedenen Beiträge und Beitragenden zusammenkommen“ (Roth 2022: 66). Lebensbeschreibungen sind besonders strukturiert, denn sie „umfassen [...] sowohl mindestens eine Ich- und eine Er-/Sie-Erzählung als auch in vielen Fällen eine Erweiterung des Gesamttextes durch schriftliche Zeugnisse der oder des Verstorbenen.“ (Roth 2022: 65) Lebensbeschreibungen haben die zentrale Funktion, das einzelne Glied einer Gemeinschaft als Teil derselben auszustellen, in diesem Beitrag, als Vertrauensnehmer:in zu erweisen, und dennoch individuelle Züge des oder der Verstorbenen herauszuheben. Dabei sind sie in einen sehr komplexen Produktions- und Vergegenwärtigungskomplex gestellt. Sie bilden einen „(Ver)Lauf des Lebens“ ab, „der sich aus verschiedenen Texten zusammensetzt“ (Lasch 2005: 47) und an dem die Mitglieder der Gemeinschaft immer wieder, in der Idealvorstellung ihr Leben lang, arbeiten – bis der Text zur ihrem Begräbnis vorgetragen wird. Für die Weitergabe in der Gemeinschaft und für interessierte Leser:innen werden sie außerdem lange Zeit handschriftlich in den Bildungseinrichtungen der Gemeinschaft vervielfältigt, was die Kinder der Gemeinschaft sehr früh in intensiven Kontakt mit dieser Textsorte bringt und sicher dazu beiträgt, dass spezifische sprachliche Muster erlernt werden. Es ist ganz im Sinne von Verhagens „sozialer Kognition“ davon zu sprechen, dass diese gemeinschaftsspezifisch erlernt werden: „The proposal now is that we should take on board and acknowledge the special status of social cognition of what psychologists call ‘theory of mind’ – the capability of empathizing with other human beings, with other minds, putting ourselves in the shoes of others – as a separate dimension in the general structure of human communication“ (Verhagen 2021: 85). Zehntausende dieser ‚Aufsätze‘ oder ‚Nachrichten‘ sind wohl ab Mitte des 18. Jahrhunderts auf diese Weise entstanden, wie unter anderem auf „Moravian Lives“ (IQ-002) dokumentiert wird. Von diesen wurde nur eine Auswahl gedruckt, z. B. für das 19. Jahrhundert in den Periodika der Gemeinschaft wie den *Beyträgen zur Erbauung aus*

der Brüder = *Gemeine* (BBG) (1817–1818) und den *Nachrichten aus der Brüder = Gemeine* (NBG) (1819–1894). Beide Periodika gehen auf handschriftlich kopierte Vorläufer zurück, in denen Lebensbeschreibungen ebenfalls ein zentraler Bestandteil waren. Die gedruckten Periodika werden deshalb hier so herausgestellt, weil sie einen ganz wesentlichen Bestandteil unseres Untersuchungskorpus bilden.

## 3.2 Korpus DigitalHerrnhut GERMAN

Für die Untersuchung wird das Korpus DigitalHerrnhut German (N-ARC1) herangezogen, das beständig erweitert wird und deshalb in seiner Zusammensetzung ausführlich dokumentiert wird (vgl. Lasch 2023a; IQ-003). Das Korpus hat derzeit einen Umfang von 22.341.766 Tokens und umfasst vollständig die *Nachrichten aus der Brüder = Gemeine* (NBG) (1819–1894), Lebensbeschreibungen sowie Missionsnarrationen, wobei die *Nachrichten* mit etwas über 20 Millionen Tokens das weitaus umfangreichste Teilkorpus bilden. Um das Korpus auszuwerten, sind die z. T. nicht öffentlich verfügbaren Texte in einem nicht-öffentlichen Korpus des Dienstes *SketchEngine* (IQ-004) zusammengeführt und unter den selben Bedingungen auf Wortart-, Phrasen- und Ebene weiterer grammatischer Kategorien z. B. im Hinblick auf Genus oder flexionsmorphologische Merkmale annotiert (German RF Tagger 4.2 und German RF Tagger for term extraction 1.3; Stand: 15.02.2023). Obgleich die in diesem Beitrag diskutierten Ergebnisse angesichts der stetigen Erweiterung und unterschiedlichen Kompilierungsgrundlagen also vorläufigen Charakter haben, lassen sich diese aber aufgrund der gewählten Arbeitsumgebung unter denselben Bedingungen jederzeit reproduzieren und transparent nachvollziehen. Interessierten Leser:innen stehen die *Nachrichten* überdies als Spezialkorpus im Deutschen Textarchiv (DTA, IQ-005) zur Verfügung, so sind Ergebnisse dieses Beitrags auch dort nachvollziehbar – u. a. die Kollokate zu *Vertrauen*, errechnet mit dem Assoziationsmaß logDice, die im zeitlichen Verlauf (!) des 19. Jahrhunderts durch das bemerkenswerte Tool *DiaCollo* (in IQ-006 ist diese Ansichtsmöglichkeit direkt angegeben) live erzeugt werden.

# 4 *Vertrauen* als kollektive und kommunikative Ressource

## 4.1 Quantitative Erschließung

Da in diesem Artikel explorativ gearbeitet wird und etwa nicht der Vergleich zu Texten anderer Glaubensgemeinschaften gezogen wird, möchte ich mich darauf

beschränken, mit der Visualisierung von Kollokationen (1) zu arbeiten, wie sie *SketchEngine* (IQ-004) bereitstellt, und diese (2) durch so genannte *good dictionary examples* (GDEX) zu illustrieren: Das Tool identifiziert anschauliche und leicht verständliche Sätze automatisch und bezieht dabei die Länge des Satzes, Wortschatz, Kontext und Häufigkeit von Proformen, die auf Entitäten außerhalb des Satzes verweisen, ein (zur genaueren Beschreibung vgl. IQ-007). Für den ersten Zugang zum Konzept ‚Vertrauen‘ wurden nach den Vorannahmen (Kap. 2.2) das Nomen (*Vertrauen*) und das Verb (*vertrauen*) in ihrer lemmatisierten Variante global im Untersuchungskorpus abgefragt. Ausgangspunkt ist die Prämisse, dass sich in Texten einer Gemeinschaft, die eine zentrale Idee, nämlich hier die Akzeptanz des Vertrauensgeschenks durch die Mitglieder der Gemeinschaft, zum Gegenstand haben, spezifische sprachliche Muster beobachten lassen, die genau dieser Idee Ausdruck verleihen. Das Vorgehen ist also ein korpusbasiertes, das die Ergebnisse maschineller Analyse einer qualitativen Interpretation zuführt.

(1) Die folgenden Visualisierungen, exemplarisch an Abb. 2, links, beschrieben, zeigen die Assoziationsstärken der häufigsten Kollokationen (hier bis zu maximal 20) in verschiedenen grammatischen Relationen im lemmatisierten Korpus. Der Abstand vom Zentrum stellt die Typizität (Score) dar: Die Kollokation *kindliches Vertrauen* ist typischer als *festes Vertrauen*. Die Größe der Kreise steht für deren Häufigkeit: *Vertrauen* mag daher zwar häufiger in binominaler Verknüpfung mit *Liebe* genannt sein, typischer jedoch sind *Vertrauen* und *Glaube* – alle diese Kollokate werden im Folgenden an Beispielen konkretisiert. Die Farben der Segmente zeigen an, zu welcher grammatischen Relation die Kollokate gehören: attributive Adjektive (Modifikatoren), Verben, für die *Vertrauen* als Akkusativobjekt annotiert ist, und schließlich Binominalen, in denen *Vertrauen* ein Element darstellt. Die Segmentgröße wiederum gibt die Größe der grammatischen Relation relativ zu den anderen visualisierten Relationen an, d. h. wie viele Kollokationen sie insgesamt enthält – nicht wie viele davon in der Visualisierung erscheinen (hier, ein Maximum von 20). Zu beachten ist weiter, dass manche Elemente außerhalb ihres Segments platziert werden, um die Visualisierungsqualität insgesamt zu erhöhen.

(2) Die folgenden Beispielbelege werden in diesem Beitrag nicht detailliert nachgewiesen, sondern nur mit einer sehr globalen Zuordnung zu einem Teilkorpus aus DigitalHerrnhut GERMAN (NBG = *Nachrichten*, LB = *Lebensbeschreibung*). Zunächst nehmen wir die Kollokate des Nomens *Vertrauen* in ausgewählten Beispielen in den Blick (Abb. 2, links). Um nicht den Eindruck zu erwecken, dass *Vertrauen* im Untersuchungskorpus ausschließlich in dem hier vorgeschlagenen Sinne thematisiert wird (vgl. Kap. 2), soll Beleg (1)



(1) Einige faßten Vertrauen zu uns, und ihre Herzen wurden bisweilen gerührt und überzeugt. (NBG\_1845)

illustrieren, dass vor allem im Umgang mit anderen außerhalb der Gemeinschaft *Vertrauen* durchaus in dem Sinne thematisiert wird, wie man es außerhalb der spezifischen Herrnhuter Religiösität erwartete (vgl. oben die einführenden Überlegungen zum Vertrauensspiel 1.1) und sich mit den eingangs entwickelten Konzeptionen genau analysieren ließe – das *wir*, die Vertrauensnehmer, Herrnhuter Missionare, erweisen sich als vertrauenswürdig. Von wenigen Beispielen dieser Art abgesehen, ist die Thematisierung einer vertrauensvollen Beziehung typischerweise (hier quantitativ abgesichert) für die Charakterisierung der Beziehung der Mitglieder zu Jesus Christus eine kommunikative und kollektive Ressource (und damit Ausdruck der spezifischen Vorstellung wie in 2.2 entworfen), um sich in die Mitte des Wertehorizonts der Gemeinschaft zu stellen:

(2) Im folgenden Jahr wurde mir die Meisterschaft in der Weberey des Brüderhauses übertragen, welches Geschäft ich *im Vertrauen auf die Durchhülfe und Unterstützung des Heilandes* annahm. (NBG\_1826, Hervorhebung A.L.)

(3) Ich habe das *felsenfeste Vertrauen zum Heiland*, daß Er mir Gnade dazu schenkt, recht bald Seinen Tod zu verkündigen. (NBG\_1838, Hervorhebung A.L.)

Die Mitglieder der Gemeinschaft nehmen ihnen übertragene Aufgaben *im Vertrauen* auf den Heiland an – egal, ob es sich um die Übertragung der Aufgabe einer handwerklichen Tätigkeit (2) oder eines Predigeramtes (3) handelt. In beiden Beispielen lassen sich außerdem spezifische sprachliche erweiterte Charakterisierungen dieser Vertrauensbeziehung analysieren, etwa die adjektivische Attribuierung mit *felsenfest* (3) oder die Gerichtetheit des Vertrauens in der Erweiterung des akkusativischen Objekts (2).

(4) Wenn doch dies *kindliche feste Vertrauen zum Heiland* mir immer geblieben wäre! (NBG\_1864, Hervorhebung A.L.)

(5) Er entschlief *im Vertrauen auf die Gnade des Heilands*. (NBG\_1866, Hervorhebung A.L.)

(6) Aber sie klammerte sich *in gläubigem Vertrauen fest an Ihn*, unsern himmlischen Freund und Bruder. (NBG\_1869, Hervorhebung A.L.)

Wie eng die persönliche Beziehung konzeptualisiert ist und demnach sprachlich zum Ausdruck kommt, zeigen die Belege (4)–(6). In dieser Beziehung steht das ganze Leben hindurch (5), auch durch alle schwierigen Lebensphasen (6), die enge Verbindung zu Jesus Christus immer im Vordergrund. Das wird besonders deutlich, wenn das *kindliche feste Vertrauen zum Heiland* (4) schwindet. In der Logik der hier vorgestellten Interaktionsbeziehung bedeutet dies nämlich, dass das Geschenk

des Glaubens und damit die Bedingung für die Teilhabe an Gemeinschaft im Zweifel zu stehen scheint oder gar abhanden gekommen ist. Aber anders als (5) und (6) berichtet hier ein erzählendes Ich über seinen *inneren Gang* und zu den Topoi dieser spezifischen Narration – es handelt sich hier wie bei den meisten anderen Beispielbelegen auch um eine Lebensbeschreibung – zählt auch, dass man im Glaubenskampf das *Vertrauen zum Heiland* doch nicht verliert, sondern den vertrauensvollen Umgang bestätigt. So können schwierige Lebensphasen (wie in 6) markiert werden und man erweist sich gerade in der Anfechtung als der Gemeinschaft würdig. Denn dies zeigt, dass Jesus Christus in der Wahrnehmung der Gläubigen als Vertrauensgeber an der Beziehung arbeitet:

(7) Aber der treue Heiland half doch immer wieder dem Unvermögenden und *stärkte Muth und Vertrauen*. (NBG\_1880, Hervorhebung A.L.)

(8) Von dem an besuchte ich wieder fleißig in der Gemeinde, *bey allem Vertrauen* ging der Heiland meiner Seele immer nach [...]. (LB\_Herrnhut, Hervorhebung A.L.)

In den Belegen (7) und (8) soll vorerst ein letzter zentraler Punkt aufgegriffen werden, der in den Annahmen eine gewichtige Rolle spielte. Jesus Christus, so wurde eingangs im Hinblick auf die spezifische Herrnhutischen Konzeption herausgearbeitet (vgl. Kap. 2.2), ist der Partner, der Vertrauen gibt und Glauben schenkt. In (7) *half* und *stärkte er immer wieder*; in (8) *ging der Heiland meiner Seele immer nach* – obwohl (!) die Vertrauensnehmerin (in diesem Fall) das Geschenk des Glaubens bereits angenommen hatte und ihrerseits als Vertrauensgeberin *Vertrauen* schenkte. Das ist ein Element des bereits erwähnten vertrauensvollen Umgangs mit dem Heiland, der in unserem spezifischen Kontext sprachlich durch solche und ähnliche Formulierungen immer wieder ‚ausgedrückt‘, damit ‚bestätigt‘ und ‚vertieft‘ wird und eine vertrauensvolle Beziehung modelliert, die auf Interaktion beruht. Das Bemerkenswerte an diesem verfestigten sprachlichen Muster ist, dass dieses *Nachgehen* sehr konkret im Sinne des *miteinander Umgehens* verstanden werden muss. In diesem Zusammenhang verwundert es auch nicht, dass *Vertrauen* als Binominal besonders häufig mit *Glaube* und *Zuversicht* verwendet wird (siehe Abb. 1, *Liebe* spare ich hier mit dem Hinweis das Konzept des ‚Bräutigams‘ aus). Die ‚Zuversicht‘ speist sich daraus, dass man (1) schwierige Lebensphasen im Umgang mit dem Heiland meistert, und dass man (2) nach dem Tod nicht verloren ist. Sie ist Konsequenz der Annahme des Glaubensgeschenkes. Wenn die Versprachlichungen des Konzepts ‚Glaube‘, da hier *Geschenk*, nicht Ergebnis aktiver Zuwendung (das entspräche dem „Wille zum Glauben“), nicht analog zu anderen christlichen Gemeinschaften zur Verfügung stehen, um die besondere Beziehung zu Jesus Christus hinreichend zu charakterisieren, bedarf es einer anderen sprachlichen Strategie – man lebt *im Ver-*

*trauen*. Ist diese Explikation des Vertrauens also einem Glaubensbekenntnis (in vergleichbaren Kontexten in anderen christlichen Gemeinschaften) vergleichbar?

Dazu betrachten wir im Folgenden noch das Verb *vertrauen* an ausgewählten Beispielen genauer, um nur einen methodischen Zugriff neben anderen, textanalytischen, lexikalischen, argumentativen auszuführen (vgl. aber zu anderen Zugängen z. B. Lasch 2005 oder Roth 2022). Viele der Kollokate und Konstruktionen mit dem Verb *vertrauen* (Abb. 2, rechts) spiegeln unmittelbar die Beobachtungen wider, die wir im Hinblick auf den Gebrauch des Nomens *Vertrauen* machen konnten – nur mit dem Unterschied, dass das Konzept des ‚Vertrauens‘ dann nicht in einer nominalen, sondern (selteneren) verbalen Struktur adressiert wird. Die schon im Hinblick auf den Gebrauch der Nomina gemachte Beobachtung, dass die Konzepte ‚Vertrauen‘ und ‚Glauben‘ (als Geschenk) enggeführt werden, zeigt sich unmittelbar in den Belegen (9) und (10) sowie besonders in (11), in welchem Jesus Christus als Vertrauensgeber explizit bezeichnet wird, der sein Geschenk – das man als *Pfund Glaubens* bekommt, das wäre eine eigene Untersuchung wert, – offeriert:

(9) *Ich vertraute Seiner Zusage*, und Er beschämte meinen kindlichen Glauben nicht. (NBG\_1831, Hervorhebung A.L.)

(10) *Als arme Sünderin vertraue ich auf Seine Gnade* und will so zu Ihm gehen, um durch Seine Gnade selig zu werden! (NBG\_1878, Hervorhebung A.L.)

(11) Er mache uns treu mit dem Pfund, das *er uns vertraut* [...]. (NBG\_1892, Hervorhebung A.L.)

Auch wenn nominaler und verbaler Gebrauch von *Vertrauen* bzw. *vertrauen* sehr ähnlich sind, so gibt es doch auch deutliche Unterschiede. In der Visualisierung (Abb. 2, rechts) stechen zwei Modifikatoren deutlich heraus: *ganz* und *allein*.

(12) *Nun, auf diese gekreuzigte Liebe vertraue ich ganz allein*, und darauf allein gründet sich die Hoffnung meiner Seligkeit. (NBG\_1863, Hervorhebung A.L.)

(13) Es scheint ihnen Ernst damit zu sein, *sie wollen allein auf Christus vertrauen*. (NBG\_1883, Hervorhebung A.L.)

In den Belegen (12) und (13) sind zwei mögliche Instanziierungen gegeben, die Rückschlüsse auf das sprachlich verfestigte Muster erlauben, das sich in Abb. 2, rechts, durch eine besondere Assoziationsstärke der Kollokate durchzeichnet. Neben lexikalischen Einheiten kann man dank der grammatischen Tiefenannotation der *SketchEngine* auch so genannte ‚Konstruktionen‘ – nicht in einem konstruktionsgrammatischen Sinne – einbeziehen, wie z. B. *[[vertrauen][auf][X]]*. Anhand der exemplarischen Belege in (12) und (13) ist dann der Schluss möglich, dass sich eine nicht unerhebliche Anzahl der Realisierungen auf das verfestigte Muster *[[allein][vertrauen][auf][X]]* (12 und 13) beziehen lassen wird, das wiederum noch erweitert

werden kann zu *[[ganz][allein][vertrauen][auf][X]* (12): Die absolute Belegzahl im Korpus DigitalHerrnhut GERMAN für das gemeinsame Auftreten von *vertrauen* mit *allein* als Modifikator in einer Reichweite von 5 Wörtern nach rechts wie links (CQL der *SketchEngine*: (meet [lemma = "vertrau.\*"] [lemma = "allein"] -5 5)) liegt bei  $n = 70$  (per million = 3,13). Das erweiterte Muster ist mit seinen Realisierungen (CQL der *SketchEngine* mit anschließender händischer Belegauswahl: (meet [lemma = "vertrau.\*"] [lemma = "ganz"] -5 5)) als Teilsumme inbegriffen, eröffnet angesichts der Realisierungen aber weitere Fragen, die im Anschluss in der qualitativen Interpretation zu beantworten sein werden.

## 4.2 Qualitative Interpretation im Überlieferungszusammenhang

Die verfestigte Mehrworteinheit in (14)–(16) weist noch auf mehr als eine in der Tradition erwartbare sprachliche Konventionalisierung im Sinne von Verhagens (2021) „sozialer Kognition“ hin. Dafür nämlich sind die Belege, die sich als Instanzen des Musters *[[ganz][allein][vertrauen][auf][X]]* im Korpus nachweisen lassen, zum einen zu häufig, zum anderen auch im diachronen Verlauf zu präsent und zum dritten in ihrer sentenzartigen Funktion für die Texte, hier in den *Nachrichten* gedruckte Lebensbeschreibungen, zu ähnlich:

(14) Er hat mich in Seinem Verdienste ewiges Heil finden laffen; *auf dieses Sein vollgültiges Verdienst vertraue ich auch ganz allein*. Daran halte ich mich, und hoffe, daß Er mich, als einen armen, aber von Ihm begnadigten Sünder annehmen und selig machen werde. (NBG\_1823, Hervorhebung A.L.)

(15) Auf dieser Welt kann mein Herz nichts mehr erfreuen. Ach, möchte Er mich bald zu Sich heimholen! *Auf Sein Verdienst und Leiden vertraue ich ganz allein*. (NBG\_1829, Hervorhebung A.L.)

(16) *Auf dein Verdienst und Leiden vertrau ich ganz allein*, darauf will ich einst scheiden und ewig bei dir sein in deinen Friedenshütten, wo du die Stätte auch mir bereitet hast. (NBG\_1889, Hervorhebung A.L.)

Der Schlüssel für die Erklärung des erhöhten Auftretens und das Verständnis dieser verfestigten Mehrworteinheit und mithin die qualitative Interpretation liegt in der Angabe, dass es sich um einen „Ausruf“ (18) oder „Vers“ (19) handelt, der gereimt ist (17, 19 und 20):

(17) *Ja, auf Sein Verdienst und Leiden vertrau ich ganz allein; darauf will ich einst scheiden, und ewig bey Ihm seyn*. (NBG\_1825, Hervorhebung A.L.)

(18) Ich nichts, Er Alles, und auf den Ausruf: „*Auf Sein Verdienst und Leiden vertrau' ich ganz allein*“ – das ist das größte Wunder in meinem ganzen Lebenslauf. (NBG\_1858, Hervorhebung A.L.)

(19) [U]nd ihr Lieblingsvers: O Du, an den ich glaube und den mein Geist umfaßt, der Du im Todesstaube für mich gelegen hast, *auf Dein Verdienst und Leiden vertrau' ich ganz allein; darauf werd' ich einst scheiden und ewig bei Dir sein!* enthielt ihr Bekenntniß und den Grund ihrer Hoffnung. (NBG\_1865, Hervorhebung A.L.)

(20) Ich schließe mit den Worten, die mein einziger Trost im Leben und Sterben sind: „*Auf Dein Verdienst und Leiden vertrau' ich ganz allein, darauf wird' ich einst scheiden und ewig bei Dir fein!*“ (NBG\_1869, Hervorhebung A.L.)

Es handelt sich um einen Vers bzw. zwei Verse der 9. Strophe des 57. Lieds *Du meines Lebens Leben* im *Gesangbuch zum Gebrauch der Evangelischen Brüdergemeinen* (hier zitiert nach Ausgabe 1888: 21):

O du, an den ich glaube,  
Und den meist Geist umfaßt;  
Der du im Todesstaube  
Für mich gelegen hast!  
Auf dein Verdienst und Leiden  
Vertrau ich ganz allein;  
Darauf wird ich einst scheiden,  
Und ewig bei dir sein.

Die in den Lebensbeschreibungen und damit im Korpus reihenweise beobachtbare verfestigte Mehrwortigkeit ist ein Liedzitat, mit dem die Beschreibung eines Lebens abgeschlossen werden kann, entweder als Autobiographie (wie in 14–18 und 20) oder Heterobiographie (19). Sie stellt also eine kollektive und kommunikative Ressource der Gemeinschaft dar, die man mit einigem Recht auch als eine singende Gemeinschaft bezeichnen darf, summarisch das vollständige Leben, im „Gang durch die Zeit“ und „nach der Zeit“ (vgl. Lasch 2023b: 430, 435), und die Glaubenshaltung eines Mitglieds der Gemeinschaft als Partner:in Jesu Christi unter ein Motto zu stellen – und sie wird im Sinne der Adressierung des Partners auch entsprechend abgewandelt wie in (19) und (20), wenn Jesus Christus direkt angesprochen wird. Schließlich bringt sie einen der fundamentalen Glaubenssätze der Gemeinschaft auf den Punkt: Vertrauen in Jesus Christus ist die Voraussetzung für die Mitgliedschaft in seiner Gemeinschaft, als die sich die Herrnhuter Brüdergemeine begreift. Dass sich, zum Ausdruck dieser zentralen Bekenntnisse, stabile sprachliche Muster etablieren, die in ihren Sinndimensionen, vor allem in rituellen Kontexten der Vergegenwärtigung und Verehrung, häufig sehr komplex sind, ist bereits mehrfach beschrieben und die knappe Analyse hier bestätigt das im Hinblick auf das Konzept ‚Vertrauen‘, das sich

bezüglich der Rollen von Vertrauensnehmer:innen und Vertrauensgeber:innen nur auf den ersten Blick in einem besonderen Licht darstellt, nämlich dann, wenn man nicht mit der Konzeptualisierung einer Paarbeziehung zu Jesus Christus rechnet. Die Instanzierungen der sprachlichen Muster, die in diesem Beitrag analysiert worden sind, können als ein Baustein einer „Diskurs- als Mentalitätsgeschichte“ im Sinne von Hermanns (1995: 71) beschrieben werden – *auf sein Verdienst und Leiden vertrau' ich ganz allein* ist als Indikator des kollektiven Denkens, Fühlens und Wollens einer Gemeinschaft aufzufassen. Sie zeichnet sich in korpuslinguistischen Untersuchungen durch und dient der Selbstpositionierung der Akteur:innen, die ihr ‚Leben in der Zeit‘ auserzählen. Sie sind Elemente einer „sozialen Kognition“ (Verhagen 2021), die verstanden, gelernt und genutzt werden, um den gemeinsamen Erfahrungshintergrund und Wertehorizont zu beleuchten.

## 5 Fazit und Ausblick

Ziel dieser knappen Darstellung war es, das Konzept ‚Vertrauen‘ in seiner Spezifität für Herrnhutische Religiosität im Spiegel von Kollokationsbefunden auf der Grundlage des deutschsprachigen Teils des DigitalHerrnhut-Korpus nachzuzeichnen. Es soll dabei weder behauptet werden, dass es dergleichen Ausgestaltungen des Konzeptes nicht auch in anderen christlichen Gemeinschaften gäbe, oder dass der Gebrauch von sprachlichen Mustern zum Ausdruck einer Vertrauensbeziehung zum Partner Jesus Christus erst in Herrnhut hervorgebracht worden wäre – ganz im Gegenteil. An den Herrnhuter Korpora, die wir hier für die Untersuchung herangezogen haben, kann nur in besonderer Weise plausibel gemacht werden, wie sich Wertehorizonte und Glaubensvorstellungen in Texte und Traditionen einschreiben, die Teil eines komplexen Wissenskosmos sind, von dem wir in Summe noch zu wenig wissen. Jesus Christus, so die Ergebnisse der explorativen Analyse, wird als Partner, als Bräutigam, mit dem man in einer Beziehung steht, angesprochen – er ist in diesem Verständnis, anders als auf den ersten Blick zu erwarten, der Vertrauensgeber, der immer schon Glauben schenkt und Vertrauen gibt. Nehmen Gläubige dieses Geschenk an, erweisen sie sich als vertrauenswürdig und sie leben *im Vertrauen* und geben ihrerseits Vertrauen zurück. So erst lässt sich das Vertrauensspiel und die interaktionale Aushandlung von Vertrauen in einer Beziehung zum Ausdruck bringen. Lebt man *im Vertrauen*, schenkt man es selbst und spricht darüber, so hat man das Geschenk des Glaubens nicht nur angenommen, sondern bezeugt genau das auch vor der Gemeinschaft.

Es hätten in diesem Beitrag auch noch andere Analysewege beschritten werden können. Interessant dürfte bspw. nicht nur sein, sich am Konzept des Vertrau-

ens abzuarbeiten, sondern auch, sich den sprachlichen Verschränkungen mit den Begriffen *Einfalt*, der *Kindlichkeit* und *Zuversicht*, um nur erst einmal diese zu nennen, zu widmen. Gleiches gilt für die „Sprachgeschichte als Beziehungsgeschichte“ (z. B. Lobenstein-Reichmann 2019), an die man hier direkt anschließen könnte – für diese Anmerkungen sei Kerstin Roth explizit gedankt. Auch ist zu konstatieren, dass wenn die *Linguistische Vertrauensforschung* noch am Anfang stehe, das umso mehr für eine *Linguistische Liedforschung* gilt, die, besonders auch zum Herrnhutischen Singen, aufzurichten ist, um noch mehr darüber in Erfahrung zu bringen, wie durch Lieder Werte- und Glaubensvorstellungen zuverlässig prozessiert, thematisiert und erinnert werden können.

## Literatur

### Online-Quellen

- IQ-001=Lu2017: Die Bibel nach Martin Luthers Übersetzung, revidiert 2017, 2016 Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart. <https://www.bibleserver.com/LUT/> (letzter Zugriff 15.02.2023).  
 IQ-002: <http://moravianlives.org/> (letzter Zugriff 15.02.2023).  
 IQ-003: <https://dhh.hypotheses.org/korpusdokumentation> (letzter Zugriff 15.02.2023).  
 IQ-004: <https://www.sketchengine.eu/> (letzter Zugriff 15.02.2023).  
 IQ-005: <https://www.dwds.de/d/korpora/bruedergemeine> (letzter Zugriff 15.02.2023).  
 IQ-006: [https://kaskade.dwds.de/dstar/bruedergemeine/diacollo/?query=Vertrauen&\\_s=submit&date=&slice=10&score=ld&kbest=20&cutoff=&profile=2&format=bubble&groupby=&eps=0](https://kaskade.dwds.de/dstar/bruedergemeine/diacollo/?query=Vertrauen&_s=submit&date=&slice=10&score=ld&kbest=20&cutoff=&profile=2&format=bubble&groupby=&eps=0) (letzter Zugriff 15.02.2023).  
 IQ-007: <https://www.sketchengine.eu/guide/gdex/> (letzter Zugriff 15.02.2023).

### Quellen

- Lebenslauf der verwitweten Schwester Catharina Dorothea Weimann, geborne Flor, heimgegangen in Christiansfeld am 3ten Dec. 1828. *Nachrichten aus der Brüder-Gemeine* 1830, 448–459.  
*Gesangbuch zum Gebrauch der Evangelischen Brüdergemeinen* 1888. Gnadau.

### Sekundärliteratur

- Bacharach, Michael & Diego Gambetta (2001): Trust in Signs. In Karen S. Cook (Hrsg.), *Trust in Society*, 148–184. New York: Russell Sage.  
 Beckert, Jens (2002): Vertrauen und die performative Konstruktion von Märkten. *Zeitschrift für Soziologie* 31 (1), 27–43.

- Belosevic, Milena (2021): Die Stimmung kippt (nicht von allein): Sprachliche Angstkonstruktion im Flüchtlingsdiskurs. In Natalia Filatkina & Franziska Bergmann (Hrsg.), *Angstkonstruktionen: Kulturwissenschaftliche Annäherungen an eine Zeitdiagnose*, 291–318. Berlin, Boston: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110729603-011>.
- Belosevic, Milena (2022): *Vertrauen und Misstrauen in der Flüchtlingsdebatte 2015–2017. Eine diskurslinguistische Untersuchung von Argumentationsmustern*. Hamburg: Buske.
- Breul, Wolfgang (Hrsg.) (2021): *Pietismus Handbuch*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Dasgupta, Partha (1988): Trust as a Commodity. In Diego Gambetta (Hrsg.), *Trust. Making and Breaking Cooperative Relations*, 49–72. New York: Blackwell.
- Filatkina, Natalia (2015): Diskurshistorische Analysen des Begriffs Zukunftsangst anhand des Spiegel-online-Archivs. *Sprachwissenschaft* 40 (1), 73–126.
- Filatkina, Natalia (2017): *Responsible and irresponsible ways to talk about migration in German mass media*. Vortrag auf der IPrA 2016-Tagung in Belfast, Nordirland, Panel „Responsibility, migration, and integration“, organisiert von Prof. Dr. Jef Verschueren und Prof. Dr. Jan-Ola Östman.
- Filatkina, Natalia (2019): Der Anfang vom Ende Europas. Die Sprache der Verschwörungen im Migrationsdiskurs. *Aptum* 14/2018, 196–220.
- Filatkina, Natalia & Franziska Bergmann (2021): *Angstkonstruktionen: Kulturwissenschaftliche Annäherungen an eine Zeitdiagnose*. Berlin, Boston: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110729603>.
- Hermanns, Fritz (1995): Sprachgeschichte als Mentalitätsgeschichte. Überlegungen zu Sinn und Form und Gegenstand historischer Semantik. In Andreas Gardt, Klaus M. Mattheier & Oskar Reichmann (Hrsg.), *Sprachgeschichte des Neuhochdeutschen: Gegenstände, Methoden, Theorien*, 69–101. Tübingen: Niemeyer.
- Imo, Wolfgang (2017): Das Problem der zweiten Meinung: Vom Umgang mit Vertrauen und Misstrauen in onkologischen Therapieplanungsgesprächen. *Zeitschrift für Angewandte Linguistik* 67, 25–49. <https://doi.org/10.1515/zfal-2017-0017>.
- Lasch, Alexander (2005): *Beschreibungen des Lebens in der Zeit. Zur Kommunikation biographischer Texte in den pietistischen Gemeinschaften der Herrnhuter Brüdergemeine und der Dresdner Diakonissenschwesternschaft im 19. Jahrhundert*. Münster: LIT.
- Lasch, Alexander (2011): Texte im Handlungsbereich der Religion. In Stephan Habscheid (Hrsg.), *Textsorten, Handlungsmuster, Oberflächen. Linguistische Typologien der Kommunikation*, 536–555. Berlin, Boston: De Gruyter.
- Lasch, Alexander (2023a): Multimodale und agile Korpora. Perspektiven für Digital Herrnhut (N-ARC1). In Arnulf Deppermann, Christian Fandrych, Marc Kupietz & Thomas Schmidt (Hrsg.), *Korpora in der germanistischen Sprachwissenschaft. Mündlich, schriftlich, multimedial*, 225–250. Berlin, Boston: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783111085708-011>.
- Lasch, Alexander (2023b): Am Grab und darüber hinaus. Leichenpredigten und Herrnhuter Lebensbeschreibungen im (kognitionslinguistisch- konstruktionsgrammatischen) Vergleich. In Susanne Haaf & Britt-Marie Schuster (Hrsg.), *Historische Textmuster im Wandel. Neue Wege zu ihrer Erschließung*, 419–437. Berlin, Boston: De Gruyter.
- Lasch, Alexander & Wolf-Andreas Liebert (2014): Sprache und Religion. In Ekkehard Felder & Andreas Gardt (Hrsg.), *Handbuch Sprache und Wissen*, 475–492. Berlin, Boston: De Gruyter.
- Lasch, Alexander & Wolf-Andreas Liebert (Hrsg.) (2017): *Handbuch Sprache und Religion*. Berlin, Boston: De Gruyter.
- Lobenstein-Reichmann, Anja (2019): 11. Sprachgeschichte als Geschichte menschlicher Beziehungen. In Jochen A. Bär, Anja Lobenstein-Reichmann & Jörg Riecke (Hrsg.), *Handbuch Sprache in der Geschichte*, 343–370. Berlin, Boston: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110296112-012>.

- Meyer, Dietrich (2021): Herrnhut und Herrnhaag. In Wolfgang Breul (Hrsg.), *Pietismus Handbuch*, 233–239. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Peucker, Paul (2022): *Herrnhut 1722–1732: Entstehung und Entwicklung einer philadelphischen Gemeinschaft*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Roth, Kerstin (2022): *Versicherung in meiner Seele. Sprachgebrauch in Herrnhuter Lebensbeschreibungen aus dem 18. Jahrhundert*. Dissertation vorgelegt an der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg, unveröffentlicht.
- Schäfer, Pavla (2016): *Linguistische Vertrauensforschung: Eine Einführung*. Berlin, Boston: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110451863>.
- Schindler, Marleen (2019): *Transzendenzbezeichnungen in Christlieb Quandts „Nachricht von Suriname und seinen Einwohnern“*. Dresden, unveröffentlicht.
- Verhagen, Arie (2021): *Ten Lectures on Cognitive Evolutionary Linguistics* (Distinguished Lectures in Cognitive Linguistics 24). Leiden, Boston: Brill.
- Vogt, Peter (2022): Herrnhut – Republik Gottes in der Oberlausitz. *Sächsische Heimatblätter* 68 (1), 10–13.
- Wengeler, Martin (2013): Historische Diskurssemantik als Analyse von Argumentationstopoi. In Dietrich Busse & Wolfgang Teubert (Hrsg.), *Linguistische Diskursanalyse: neue Perspektiven*, 189–215. Wiesbaden: Springer VS.
- Wengeler, Martin (2019): „Im Moment haben die Vertreter der Angstrhetorik die Lufthoheit“. Diskurslinguistische Untersuchungen zur Konstruktion von Zukunftsangst und Vertrauen in deutschen Printmedien. In Vedad Smailagić (Hrsg.), *Die Leistung der Philologie bei der Deutung der Kultur(en)*, 95–112. Tübingen: Stauffenburg.
- Zimmerling, Peter (2022): Herrnhut – die erste christliche Gemeinschaftsgründung der Brüdergemeine. *Sächsische Heimatblätter* 68 (1), 14–20.