

Herrnhutische Lebensläufe als Quellen der Sozial- und Mentalitätsgeschichte

// Ein Hinweis auf neuere schwedische Forschungen

von Martin Friedrich, Hagen

Schon Günter Niggel würdigte in seiner „Geschichte der deutschen Autobiographie im 18. Jahrhundert“ (Stuttgart 1977) die Fülle der brüderischen Lebensläufe und wertete sie aus literaturgeschichtlicher Sicht aus¹. In jüngerer Zeit machte 1996 die Historikerin Irina Modrow auf den besonderen Quellenwert der zu Tausenden in den herrnhutischen Archiven lagernden Lebensläufe aufmerksam. Diese autobiographischen Zeugnisse, die seit ca. 1757 von jedem Mitglied verfaßt wurden, dienten neben der Selbstprüfung dazu, den eigenen Weg im Glauben als Beispiel weiterzugeben. Sie waren Erbauungsschriften für die Nachkommen, die bei der Beerdigung verlesen und anschließend in das Gemeindearchiv übernommen wurden. Gelegentlich wurden Lebensläufe veröffentlicht und/oder übersetzt an in- und ausländische Gemeinden verschickt. Natürlich weisen diese Lebensläufe eine gewisse Schematisierung auf, denn jeder Schreiber und jede Schreiberin wußte, daß sie nicht nur für sich selbst schrieb, und trotzdem finden sich durchaus Unterschiede, die es möglich machen, etwas über die Eigenarten der Verfasser zu erfahren.

Ein Ergebnis von Modrows Sichtung des Materials war *„neben der Überraschung über die zu gewinnenden Aussagemöglichkeiten [...] die Erkenntnis, daß weiterführende empirische Untersuchungen und Vergleiche notwendig sind, um den Gehalt dieser Art von Selbstzeugnissen weiter auszuloten“*². Nach einer kurzen Skizze der wesentlichen Inhalte der Selbstbiographien, gewonnen auf der Basis von etwa 50 Beispielen, resümiert sie:

*„Gleichzeitig sollte [...] durch eine breitere empirische Forschung diese besondere Kategorie von Selbstdarstellungen weiter untersucht werden, um deren Stellenwert im Übergang zur Moderne genauer zu umreißen. Vor allem für die Bedeutung des Spannungsverhältnisses zwischen veränderter Sozialdisziplinierung und neuer bürgerlicher Individualität könnten so neue Wege beschritten werden“*³.

Neben dieser säkularisierungstheoretischen Fragestellung könnten noch weitere Zusammenhänge angeführt werden, um eine stärkere Berücksichtigung der Lebensläufe zu begründen: etwa das gerade auch in der Theologie wieder gestiegene Interesse an der Autobiographie⁴ oder an Gender

1 vgl. dazu die Besprechung in: *Unitas Fratrum* 3, 1978, S. 122-125.

2 Irina Modrow, *Religiöse Erweckung und Selbstreflexion. Überlegungen zu den Lebensläufen Herrnhuter Schwestern als einem Beispiel pietistischer Selbstdarstellungen*, in: Winfried Schulze (Hg.), *Ego Dokumente: Annäherung an den Menschen in der Geschichte*, Berlin 1996 (Selbstzeugnisse der Neuzeit, Bd. 2), 121-129: 121.

3 Ebd., 129.

4 Vgl. Walter Sparr (Hg.), *Wer schreibt meine Lebensgeschichte?*, Gütersloh 1990; Lothar Kuld, *Glaube in Lebensgeschichten. Ein Beitrag zur theologischen Anthropologieforschung*, Stuttgart 1997, bes. 26-63; Lutz Friedrichs, *Autobiographie und Religion in der Spätmoderne*, Stuttgart 1999, bes. 13-15.

Studies, verbunden mit dem glücklichen Umstand, daß mit den herrnhutischen Lebensläufen auch Selbstzeugnisse weiblicher Provenienz in beträchtlicher Zahl vorliegen. Trotzdem hat es längere Zeit gedauert, bis Modrows Aufforderung in Deutschland auf fruchtbaren Boden fiel. Besonders die Sammlung und Aufbereitung des fast unüberschaubaren Materials (allein im Zentralarchiv der Brüder-Unität lagern mehr als 10000 Lebensläufe) ist kaum vorangekommen. Nur ein Lebenslauf liegt in einer neueren (leider unkritischen) Edition vor, der aber wegen der Prominenz der Verfasserin und der frühen Entstehungszeit kaum repräsentativ ist: der Lebenslauf von Zinzendorfs zweiter Gattin Anna Nitschmann.⁵ Allerdings sind inzwischen einige größere Projekte angelaufen, über die in kleineren Veröffentlichungen schon vorab informiert wurde. Dabei fällt eine Multiperspektivität der Betrachtungen auf: Die Erziehungswissenschaftlerin Christine Lost untersucht in einem DFG-Projekt die Lebensläufe als Belege für eine Pädagogisierung im Gemeinschaftsleben der Herrnhuter,⁶ die Volkskundlerin Susanne Hose betrachtet sie unter den Gesichtspunkten der Erzählforschung⁷, die Historikerin Gisela Mettele legt in ihrem noch nicht abgeschlossenen Habilitationsprojekt das Hauptaugenmerk auf die Konstruktion des religiösen Selbst und die Wechselbeziehung zwischen Individuum und Gruppe.

Außerhalb Deutschlands ist man schon weiter gekommen, z.T. lagen schon längst vor Modrows Wunsch entsprechende Untersuchungen oder Editionen vor. Besonders in den USA ist man vorangegangen⁸. Eine Untersuchung beschäftigt sich mit den Lebensläufen in den Niederlanden⁹. Auch in Schweden wurden in mehreren Werken die im Archiv der Stockholmer Brüdergemeinde lagernden Lebensläufe ausgewertet. Sie sollen hier ausführlicher vorgestellt werden.

In Arne Jarricks schon 1985 veröffentlichter Dissertation „*Psykologisk socialhistoria*“ nimmt die Analyse von 91 Lebensläufen schwedischer Herrnhuter aus den Jahren 1740-1790 einen zentralen Platz ein¹⁰. Sie ist allerdings kein Selbstzweck, sondern stellt nur das empirische Material bereit für sein Modell einer Bereicherung der Sozial- und Wirtschaftsgeschichte durch psychologische, besser gesagt psychoanalytische Methoden. Auch

5 Martin H. Jung (Hg.), „Mein Herz brannte richtig in der Liebe Jesu“. Autobiographien frommer Frauen aus Pietismus und Erweckungsbewegung. Eine Quellensammlung, Aachen 1999, 151-168.

6 Vgl. Christine Lost, Das Leben als Dienst und Lehre, in: *Mitteilungen & Materialien. Zeitschrift für Museum und Bildung* 53, 2000, 24-36.

7 Vgl. Susanne Hose, „Für die Stunde meines Begräbnisses“: Zur kommunikativen Funktion von Lebensgeschichten in der Herrnhuter Brüdergemeinde, in: *Letopis. Zeitschrift für sorbische Sprache, Geschichte und Kultur*, 47/2, 2000, 80-94.

8 Eine Auswahlangabe liegt vor: Katherine M. Faull, *Moravian Women's Memoirs. Their Related Lives 1750-1820*, Syracuse 1997; vgl. dazu die Rezension in *PuN* 25, 1999, 239-242 (mit weiteren Literaturhinweisen in Anm. 2); als letzter Aufsatz: Katherine M. Faull, *Relating Sisters' Lives. Moravian Women's Writings from 18th Century America*, in: *Transactions of the Moravian Historical Society* 31, 2000, 11-27.

9 „s Levens Loop“ in: Aart de Groot (Hg.), *De Zeister Broedergemeente: 1746 – 1996. Bijdragen tot de geschiedenis van de herrnhutters in Nederland, Zutphen* 1996, 217-230.

10 Arne Jarrick, *Psykologisk socialhistoria*, Stockholm 1985 [mit engl. summary S. 228-232].

dieses Modell, das er mit ausführlichen methodologischen Überlegungen begründet¹¹, ist höchst ambitiös und lohnte eine intensivere Auseinandersetzung, die hier aber nicht geleistet werden kann, zumal man dabei auch noch die späteren Werke Jarricks, mittlerweile Professor für Geschichte in Stockholm, einbeziehen müßte¹². Hier soll es allein um seine Darstellung des Herrnhutertums gehen, die in Deutschland wohl völlig unbeachtet blieb, obwohl Jarrick den Mittelteil über die Herrnhuter noch einmal separat (und unter einem aussagekräftigeren Titel) veröffentlichte¹³. Das ist sehr zu bedauern, nicht nur wegen der eigenständigen (wenn auch kaum hinreichenden) Deutung des schwedischen Pietismus und Herrnhutertums, sondern auch wegen seiner Präsentation des interessanten Material.

Ebenso unbeachtet blieb die 1996 veröffentlichte literaturwissenschaftliche Dissertation von Eva Hættner Aurelius über weibliche Autobiographien in Schweden, innerhalb deren ein Kapitel den Herrnhutern gewidmet ist¹⁴. Zwar gibt es eine deutschsprachige Rezension, aber dort werden die Autobiographien aus der „Herrenhuter-Gemeinde [sic!]“ in Stockholm nur mit einem Satz erwähnt¹⁵. Dabei ist Aurelius' Werk für die Herrnhuterforschung noch wertvoller, weil sie die bei ihr zugrundegelegten 36 Lebensläufe nicht nur auswertet, sondern auch mit einer ausführlichen Zusammenstellung von Zitaten dokumentiert¹⁶. Die Zitate sind gewiss auf ihre spezielle Fragestellung hin ausgewählt, geben aber auch Material für weitere Überlegungen.

Zunächst soll die Untersuchung von Jarrick vorgestellt werden, und zwar anhand der späteren Veröffentlichung, die zwar auf Einzelnachweise verzichtet, den Text der Dissertation aber an einigen Stellen noch erweitert sowie die Argumentation präzisiert hat. Wie der Untertitel sagt (‐Herrnhutische Erweckung, Aberglaube und Säkularisierung im Schweden des 18. Jahrhunderts‐), ist seine Fragestellung vorrangig eine mentalitätsgeschichtliche: Er will prüfen, ob wirklich im 18. Jahrhundert die Grundlegung der Moderne beginnt, wobei seine These lautet: ‐die Gesellschaft war autoritär gewesen und war dabei, tolerant zu werden‐.¹⁷ Dabei will er, das zeigt sein Obertitel (‐Der himmlische Liebhaber‐), die theologischen Aussagen der Herrnhuter durchaus ernstnehmen. Er ordnet das Herrnhutertum in die anderen ‐schwärmerischen‐ Bewegungen auf evangelischem Boden ein¹⁸

11 Vgl. ebd., 1-76, 154-185.

12 Als jüngstes Werk erschien: Arne Jarrick (Hg.), *Only Human: Studies in the History of Conceptions of Man*, Stockholm 2000. Weitere Monographien sind: *Människovärdet och makten. Om civiliseringsprocessen i Stockholm*, Stockholm 1994; *Odygd och vanära. Folk och brott i gamla Stockholm*, Stockholm 1998 (beide zusammen mit Johan Söderberg); *Kärlekens makt och tårar. En evig historia*, Stockholm 1997.

13 Arne Jarrick, *Den himmelske Älskaren. Herrnhutisk väckelse, vantro och sekularisering i 1700-talets Sverige*, Stockholm 1987.

14 Eva Hættner Aurelius, *Inför lagen. Kvinnliga svenska självbiografier från Agneta Horn till Fredrika Bremer*, Lund 1996 (Litteratur Teater Film N.S. 13), 189-272.

15 Annegret Heitmann, in: *skandinavistik* 27, 1997, 140-142.

16 Aurelius, 389-409.

17 Jarrick 1987, 13 (‐samhället hade varit auktoritärt och var på väg att bli tolerant‐).

18 Ebd., 14 (‐den hade väsentliga likheter med annat evangeliskt svärmeri i tiden‐).

und sieht das „persönliche Verhältnis zwischen Himmel und Erde, zwischen Gott und Mensch“¹⁹ als charakteristisch, mit dem die Separatisten sich sowohl vom „strafenden Gott der kirchlichen Behörden“ als auch vom „rationalen Gott der schnell voranrückenden Naturwissenschaften“ absetzen.²⁰ Entsprechend zeichnet er in seinem ersten Teil²¹ ein Bild des Herrnhutertums in Schweden, das die „blutige Erotik“, das „religiöse halluzinationsähnliche Erlebnis“ oder gar die „sodomasochistische Wollust“²² in den Mittelpunkt rückt. Das ist wohl für ihn der einzige Zugang, denn er gesteht in aner kennenswerter Offenheit ein, daß seine „Haltung zu religiösen Fragen skeptisch, um nicht zu sagen atheistisch“ ist²³. Dennoch erkennt er auch, daß „keine religiöse Strömung im 18. Jahrhundert mehr als das Herrnhutertum dazu beitrug, Jesus hinab auf die Erde zu ziehen“; und zwar unter anderem deshalb, weil Jesus für die herrnhutischen Prediger „zwischen den gleichgültigen Menschen und dem strafenden Gott“ steht²⁴. Somit sollte seine Auswertung der Lebensläufe, die er nach dem einleitenden Überblick über die schwedischen Herrnhuter beginnt, nicht nur für Schweden Gültigkeit haben.

Gegenüber diesem ersten Teil müssen von kirchenhistorischer Seite gewiß Bedenken angemeldet werden. Unbefriedigend ist vor allem, daß Jarrick den Pietismus in Schweden darstellt, ohne ihn an die Bewegungen in Deutschland zurückzubinden oder zu einer Definition zu gelangen. Bei der Analyse der theologischen Vorstellungen der schwedischen Herrnhuter hat er einige Quellen herangezogen (Predigten sowie die Liedersammlungen *Sions sånger* und *Sions nya sånger*), aber insgesamt basiert dieser Teil überwiegend auf Sekundärliteratur, die er nur unzureichend überblickt. Nur zwei deutschsprachige Titel (von 1911 und 1925!) sind im Literaturverzeichnis genannt. Zinzendorfs Lehre, der er eigentlich einen hohen Stellenwert einräumt, wird bloß aus einer dänischen Übersetzung der Berliner Reden entfalt²⁵. Das Bild, das Jarrick von den religiösen Bewegungen im Schweden des 18. Jahrhunderts zeichnet, fällt daher in seiner Plastizität und Differenziertheit weit hinter andere Darstellungen zurück²⁶.

19 Ebd. („ett personligt förhållande mellan himmel och jord, mellan Gud och människa”).

20 Ebd. („mot de kyrkliga myndigheternas straffande Gud”; „mot de snabbt framryckande naturvetenskapernas rationella Gud”).

21 Ebd., 17-77.

22 Ebd., 45 („blodiga erotik”). 46 („religiös hallucinationsliknande upplevelse”). 48 („sodomasochistisk vållust”).

23 Ebd., 85.

24 Ebd., 46 („Ingen religiös strömning under 1700-talet gjorde mer än herrnhutism för att dra ned Jesus på jorden”). 44 („Jesus ... står mellan de likgiltiga människorna och den straffande guden.”).

25 Ebd., 38-42.

26 Vgl. etwa Ingun Montgomery, Der Pietismus in Schweden im 18. Jahrhundert, in: Der Pietismus im achtzehnten Jahrhundert, hg. v. Martin Brecht (Geschichte des Pietismus 2), Göttingen 1995, 489-522 (bes. 514-520 zum Herrnhutertum); neuerdings auch Harry Lenhammar, Individualismens och upplysningens tid, Stockholm 2000 (Sveriges kyrkohistoria 5), bes. 80-93 zum Herrnhutertum.

Dennoch stellt es eine gute Vorarbeit dar für den zweiten Teil (bzw. das fünfte Kapitel der Dissertation), der sich den Lebensläufen zuwendet. Jarrick beginnt dieses Kapitel mit einer Begründung des besonderen Quellenwerts dieser Gattung gegenüber anderen.

„Hier haben wir nicht nur den Herrnhuter allein mit seinen Gedanken, sondern auch ein entscheidendes Moment in der Geschichte des 18. Jahrhunderts. Denn plötzlich war es interessant geworden, was jeder einzelne über seine geistige Entwicklung zu berichten hatte. Die religiöse Bekehrung war persönlich geworden, und die introspektiven Betrachtungen jeder einzelnen Seele, von der Magd Sara Holmsten bis zum Admiral Lagerbielke, gingen als ein natürlicher Bestandteil in das Gemeindeleben ein“²⁷.

Zwei Lebensläufe werden mit ausführlichen Zitaten präsentiert, der der ledigen Offizierstochter Elisa Gustava Gyllenhammar und der des ledigen Pfarrerssohns und Informators Lars Platin²⁸. Damit ist eine Polarität aufgestellt, die für die folgende Analyse konstitutiv wird. Wenn Jarrick nämlich in den folgenden Kapiteln Frömmigkeitsprofile zeichnet, dann wertet er die 50 Lebensläufe von Frauen und die 41 von Männern getrennt aus. Dieses Vorgehen eröffnet bedeutende Einsichten. Seine erste Tabelle z.B. dokumentiert, ob in den Lebensläufen Jesus oder Gott die dominierende Glaubensgestalt ist. Das Ergebnis ist: „Der ganz überwiegende Teil von ihnen [den Autobiographien] wandte die Blicke zu Jesus und kümmerte sich weniger oder viel weniger um Gott.“²⁹ Wird dieses Ergebnis keinen Kenner überraschen, so ist es doch bemerkenswert, dass „die Frauen sich in dieser Hinsicht vor den Männern auszeichneten“³⁰. Ein ähnlich signifikanter Unterschied zeigt sich bei der Frage, ob die Beziehung zu Jesus vorwiegend als eine körperliche oder als eine geistliche aufgefasst wird: Bei den Frauen überwiegt das erste, bei den Männern das zweite³¹. Dieses Ergebnis führt Jarrick zu einigen psychologischen Deutungen, die seine Zugangsweise charakterisieren.

„Die Frage nach den körperlichen, physischen Zügen im evangelischen Glauben bei den Herrnhutern hat Bedeutung für die Beurteilung, wie die Menschen sich verhielten, um den Abstand zur Gottheit zu vermindern. Wenn Jesus sowohl Geist und Himmel als auch Körper und Mensch war, so konnte er das Instrument der Menschen werden für das Verschmelzen mit dem besänftigten Vater, soweit der Erlöser nicht genug für sich selbst war. Aber dieses Verschmelzen war nicht alleine sublimierte Sexualität, sondern hatte auch eine narzisstische Seite: Jesus war nicht nur Liebhaber, sondern ebenso sehr Mutter, die zärtlich für ihr schutzloses Kind sorgte. ... Im Lichte der übermenschlich grenzenlosen

27 Jarrick 1987, 84 (”Här har vi inte bara herrnhutaren ensam med sina tankar, utan också ett avgörande moment i 1700-talets historia. För plötsligt hade det blivit intressant vad var och en hade att berätta om sin andliga utveckling. Den religiösa omvändelsen hade blivit personlig och varje väckt själs introspektiva betraktelser, från pigan Sara Holmstens till amiralen Lagerbielkes, ingick som en naturlig del i församlingslivet.”).

28 Ebd., 85-93.

29 Ebd., 95 (”Den alldeles övervägande delen av dem vände blickarna mot Jesus och brydde sig mindre eller mycket mindre om Gud.”).

30 Ebd. (”Kvinnorna utmärkte sig i den här riktningen framför männen.”).

31 Vgl. ebd., 98.

*Liebe des Erlösers konnte der kleine Mensch sich selbst aufwerten, seine narzißtischen Bedürfnisse erfüllt bekommen.*³²

Hier zeigt sich doch ganz deutlich die Problematik der Methode. Die psychoanalytische Deutung religiöser Aussagen soll gewiss nicht als unakzeptabel hingestellt werden, aber sie setzt eigentlich voraus, dass man die Aussagen zunächst in ihre sprachliche Tradition hineinstellt und in ihrer eigenen Aussageabsicht würdigt. Dass es hieran bei Jarrick mangelt, zeigt sich noch deutlicher im nächsten Abschnitt, wo es darum geht, „abgesehen von Gottes Rolle, wie oft Jesus als Vater bzw. als Sohn auftrat“³³. Ist diese Trennung theologisch angemessen? Jesus ist nun mal in der Trinität der Sohn, nicht der Vater. Wenn er erscheint „als Vater, Herr, Richter, Vormund, König, Monarch“³⁴, dann lässt sich dabei eben nicht ‚von Gottes Rolle absehen‘, sondern dann kommt die erste Person der Trinität mit ins Bild. Hierdurch werden Zweifel an der Seriosität von Jarricks Tabellen geweckt, er dokumentiert leider nicht seine Lebensläufe und begründet die Klassifizierungen. Wir übergangen deshalb die folgenden Abschnitte, in denen wiederum die geschlechtsspezifischen Unterschiede in der Ausprägung der Eigenschaften des Sündenbewusstseins, der Selbstgerechtigkeit, der Anti-Gesetzlichkeit etc. erhoben werden.

Bemerkenswert ist dann doch wieder die Zusammenfassung der Glaubensprofile: *„Für einen Herrnhuter Schwärmer, ob Bruder oder Schwester, war Jesus die alles überstrahlende Gestalt des Glaubens. Für Frauen war er aber viel mehr physisch greifbar und begehrenswert als für Männer, die in den meisten Fällen Jesus als geistliche Gestalt verstehen. In den Lebensläufen der Männer ist er auch schwerer von Gott, dem Allmächtigen, zu unterscheiden, weil er wie dieser mehr als Vater auftritt denn als Sohn. In den Schilderungen der Frauen ist Jesus dagegen der von Göttern und Teufeln gequälte Sohn. Selbst sind sie in ihren eigenen Augen wie ihre männlichen Glaubensgenossen relativ sündig, aber nur wenig selbstgerecht. Die Berichte der Männer handeln weniger von inneren Vorgängen, aber beide Geschlechter scheinen gleich viel zu weinen, wenn auch mäßig.*“³⁵

Nach der Auswertung von 13 verschiedenen Kriterien erstellt Jarrick das Profil eines typischen Herrnhuters und stellt fest, dass von den untersuchten Lebensläufen etwa die Hälfte der Frauen dem typischen Bild entsprechen, aber nur äußerst wenige Männer³⁶. Dies könnte mit der Umset-

32 Ebd., 99 (‘‘Frågan om de kroppsliga, fysiska drag i den evangeliska tron hos herrnhutarna har betydelse för bedömningen av hur människorna bar sig åt för att minska avståndet till gudomen. Om Jesus än var ande och himmel, än kropp och människa, kunde han bli människornas instrument för ett sammansmältande med den blickande fadern, försävtit frälsaren inte var nog i sig. Men detta sammansmältande var inte bara sublimerad sexualitet, utan hade också en narcissistisk sida: Jesus var inte bara älskaren, utan lika mycket modern som ömt vårdade sitt skyddslösa barn. ... I skenet från frälsarens övermänskligt gränslösa kärlek kunde den lilla människan upskatta sig själv, få sina narcissistiska behov tillfredsställa.’’).

33 Ebd., 100 (‘‘bortsett från Guds roll, hur ofta uppträdde Jesus som Far respektive Son’’).

34 Ebd., 101 (‘‘som Fader, Herre, Domare, Förmyndare, Konung, Monark’’).

35 Ebd., 121.

36 Vgl. ebd., 122. Noch deutlicher formuliert er dies auf S. 134: ‘‘Sammanfattningsvis var kvinnorna i allmänhet mer typiska herrnhutare än männen’’ (‘‘Zusammengefasst waren die Frauen im Allgemeinen typischere Herrnhuter als die Männer’’).

zung von Zinzendorfs Vorstellung von Jesus als Bräutigam und der irdischen Ehe als Gleichnis für die Ehe aller Menschen mit Jesus nach der Auferstehung³⁷ zusammenhängen, denn es leuchtet ein, daß der Glaube an Jesus als Bräutigam für Männer schwerer nachzuvollziehen ist als für Frauen.³⁸ Jarrick nimmt diese von ihm selbst im ersten Teil formulierten Züge der Theologie Zinzendorfs allerdings nicht auf, sondern beendet den zweiten Teil mit einer quellenkritischen Untersuchung, um zu entscheiden, ob die einzelnen Lebensläufe überhaupt das Herrnhutertum repräsentieren. Ein Vergleich des Lebenslauf des Admirals Lagerbielke (1745-1812) mit dem, was man aus anderen Quellen über seine innere Entwicklung entnehmen kann, bestätigt die Authentizität der autobiographischen Äußerungen³⁹.

In einem dritten Teil versucht Jarrick nun, die Ergebnisse psychologisch zu vertiefen und auf seinen modernitätstheoretischen Ansatz zu beziehen. Neben einem stark familienkritischen Ton in den Lebensläufen konstatiert er die große Fähigkeit zur Introspektion, die aber mit Empathie einhergeht. *„Gleichzeitig führte dieses Selbstinteresse zur Entdeckung der eigenen Eigenart und damit zu einer Relativierung der eigenen Perspektive. Außerdem konnten die Menschen ihre Selbsterkenntnisse zum gegenseitigen Verstehen ausnutzen. Empathie baut auf Introspektion auf, die ihrerseits von kommunikativen Prozessen ermöglicht wird, durch die der Mensch sich als ein abgegrenztes Individuum unterscheiden kann. So betrachtet war die innerliche Erweckung des 18. Jahrhunderts eine Bewegung, die die Entwicklung der Gesellschaft und des Individuums hin zu vergrößerter Toleranz und geringerem Zwang und Gewalt beförderte.“*⁴⁰

Diese positive Bewertung des Herrnhutertums relativiert er im folgenden wieder, wenn er die narzißtischen und sexuellen Wünsche aufzudecken unternimmt, die hinter den theologischen Vorstellungen liegen. Hier wirft sein Umgang mit dem Material wieder Probleme auf, denen aber mangels Kenntnis der Lebensläufe nicht mehr nachzugehen ist. Anregend ist dann wieder der Schlußabsatz dieses dritten Teils, in dem er den Übergang von der Orthodoxie über den Pietismus zum Herrnhutertum als wichtigen Schritt innerhalb der Säkularisierung deutet: *„Aber da die Zeremonie teilweise aufgelöst wurde oder als ein zwingender Bestandteil im religiösen Leben des Individuums aufgelöst wurde, verschwand auch die Möglichkeit des unreflektierten Glaubens. Reflektierender Glaube vergrößert die Zweifel, und die Schwärmerei muss entweder zur Säkularisierung führen oder zur Rückkehr zum Sakrament. Umstände, die hier nicht berührt werden, u.a. der Zuwachs an materiellen Ressourcen, haben eine Bedeutung dafür, in welche Richtung die Entwicklung wohl geben wird.“*⁴¹

In einem vierten Teil stellt Jarrick einige andere Autobiographien des 18. Jahrhunderts vor, um anhand von ihnen noch einmal die Besonderheit der herrnhutischen zu unterstreichen: Lebensläufe von Mitgliedern der Königlich Wissenschaftsakademie und von zwei führenden schwedischen

37 Die einschlägige theologische Untersuchung hierzu (Fritz Tanner, Die Ehe im Pietismus, Zürich 1952, 136-144) zieht Jarrick leider nicht heran.

38 Vgl. Jarrick 1987, 40f. 89.

39 Vgl. ebd., 123-128.

40 Ebd., 135f.

41 Ebd., 142f.

Pietisten. Der Vergleich erbringt leider nicht allzuviel, denn, wie Harrick selbst feststellt, „leiden alle an dem einem oder anderen Mangel hinsichtlich der Vergleichbarkeit“⁴².

Wertvoll ist dann wiederum die zweiseitige Zusammenfassung, aus der noch einmal einige Sätze zitiert seien: „Die ‚Technik‘, die die Herrnhuter anwandten, um ihre narzißtischen Bedürfnisse befriedigt zu bekommen, gingen darauf hinaus, dass sie alles taten, um Jesus zu vermenschlichen, ihn hinab auf die Erde zu ziehen und ihn genauso binfällig sterblich zu machen, wie sie selbst waren. Wenn das getan war, konnten sie in unterschiedlichem Grad mit ihm zusammenschmelzen, mystisch, halluzinatorisch oder weniger ‚stark‘: ... Die narzißtischen Bedürfnisse wurden ebenso wie die libidinösen in einer erotisch aufgeladenen Symbolsprache ausgedrückt. Aber neben diesen Bedürfnissen konnten Menschen durch die herrnhutische Erweckung eine Menge hetero- und homosexuelle, inzestuöse und polygame libidinöse Wünsche ausdrücken und sublimiert ‚zufriedenstellen‘. Diese Bewegung drohte den religiösen Glauben als solchen aufzulösen, sie konnte ein Glied in einer strukturellen ideologischen Umwandlung werden. Die Innerlichkeit nahm mit der Zeit ab, um in der Mitte des 19. Jahrhunderts erneut zu fließen ... Dieser Säkularisierungsprozess, der nicht linear fortschritt, hatte u.a. mit der Auflösung der Einheitlichkeit in den Vorstellungen von den himmlischen Traditionsge-
stalten zu tun, aber hing auch mit dem Zuwachs an materiellen Ressourcen zusammen. Die evangelisch geprägten ‚Halluzinationen‘ über die Vereinigung mit den himmlischen Bräutigam waren gewiss anfangs mit der biblischen Tradition verbunden. Aber weil die Glaubensentscheidung immer mehr persönlich wurde, konnten die Menschen sich auch von dieser Tradition freimachen. ... Die persönliche Glaubensentscheidung schloss auch ein introspektives Bejahen ein. Dies schuf oder vergrößerte die Voraussetzungen für Toleranz und Empathie zwischen den Menschen. Zugleich enthielt die herrnhutische Erweckung infantile oder eigentlich regressive und asoziale Züge, vielfach als Folge davon, dass viele unterdrückte Impulse so intensiv an die Oberfläche drängten.“⁴³.

Gewiß wird man von theologischer Seite mancherlei Einwände gegen das Buch erheben können. Neben den schon genannten Anfragen an die Methodologie ist es vor allem eine nicht mehr zeitgemäße Negativwertung der Orthodoxie als starre Größe, die seine Ergebnisse fragwürdig erscheinen lässt. Die aufgeworfenen Fragen sollten in interdisziplinären Bemühungen weiter geklärt werden. Dennoch zeigt das Werk eindrucksvoll, welch weite Horizonte die herrnhutischen Lebensläufe eröffnen.

Das belegt auch das zweite vorzustellende Buch von Eva Hattner Aurelius. Der Horizont ist ein ganz anderer, nämlich die literarische Selbstreflexion über weibliche Lebensentwürfe und -vollzüge, die anhand von schwedischen Beispielen aus dem 17. bis 19. Jahrhundert entfaltet wird. Wiederum steht eine methodologische Reflexion am Beginn der Untersuchung, die nach einer Diskussion mit gängigen literaturwissenschaftlichen Gattungsbestimmungen vor allem die Dialogizität der Autobiographien und dabei besonders den Umgang mit Schuld sowie den Bekenntnischarakter hervorhebt⁴⁴. Schon dieser Ansatz macht das Werk auch für die Theologie sehr interessant, und Aurelius ist zu bescheinigen, daß sie auf theologischem

42 Ebd., 153.

43 Ebd., 154f.

44 Aurelius, bes. 58-67; vgl. dazu auch den Obertitel („Vor dem Gesetz“).

Gebiet groÙe Sensibilität zeigt. Natürlich braucht sie die auch, denn auch die anderen von ihr behandelten Beispiele, Agneta Horn, Königin Christina und Fredrika Bremer sind ohne ihren christlichen Hintergrund gar nicht zu verstehen.

In ihrem Kapitel über die herrnhutischen Lebensläufe hat sie einen Abschnitt über religiöse Autobiographien von mittelalterlichen Frauen und eine Reflexion über die Veränderung des Subjektbewußtseins durch die Reformation vorgeschaltet⁴⁵. Gerade dieser letzte Teil, der auch einen Abriss des Pietismus enthält, ist allerdings für den (deutschen) Pietismusforscher enttäuschend. Aurelius zieht nur veraltete Literatur heran, aus der theologischen Pietismusforschung repräsentieren für sie Hans Leube und Friedrich Wilhelm Kantzenbach den aktuellsten Stand⁴⁶. Dadurch kommt sie zu Zeichnungen, wenn sie z.B. behauptet, Johanna Eleonora von Merlau habe "unabhängig von Spener" pietistische Konventikel gegründet und damit wohl erst die Öffnung des Collegium pietatis für Frauen erreicht.⁴⁷ Ihre Herleitung des Pietismus aus dem Calvinismus und der Mystik wird man gerade da, wo sie sie festmachen will, beim Spener-Halleschen Pietismus⁴⁸, in Frage stellen müssen; aber trotzdem ist richtig, daß auch diese Traditionslinien bestanden und für die Bedeutung der Autobiographie im Pietismus besondere Beachtung verdienen.

Aurelius' Bestimmung des Herrnhutertums als „ein versöhnender Kompromiß zwischen Orthodoxie und Pietismus“⁴⁹ wird man in größeren Zusammenhängen diskutieren müssen. Größere Einigkeit dürfte über den Antiintellektualismus und die Nähe zur Mystik bei Zinzendorf bestehen. Es ist aber jedenfalls wichtig, daß Aurelius eine Bestimmung des Herrnhutertums vornimmt, weil gerade die ‚frommen Klischees‘ die gedankliche und sprachliche Form abgeben, innerhalb deren die weiblichen Äußerungen ihre Ausformung erhalten⁵⁰.

Bei ihrer Einzelanalyse der autobiographischen Texte setzt Aurelius sich nun ausdrücklich von Jarrick ab: *„Wie diese innere Landschaft gedeutet werden kann, hängt davon ab, wie man diese Sprache betrachtet: als religiöse Antworten auf religiöse Fragen oder als sublimierte Ausdrücke für unterbewusste Prozesse. Hier wird diese Sprache betrachtet wie im Vorhergehenden: als religiöse Antworten auf religiöse Fragen, letztlich als ein Dialog mit Gott oder mit dem Glauben. ... Diese Perspektive [scil. auf Jesu Kreuzestod] ist so zentral und steuernd, dass sie nicht weggedacht werden kann in einer Deutung, die von der Perspektive der Autorinnen ausgehen will. Eine*

45 Ebd., 193-239.

46 Aurelius, 383 (Anm. 65f).

47 Ebd., 233 ("oberoende av Spener"). – Über die Bedeutung der Merlau für den Frankfurter Pietismus, die aber nicht ohne Spener denkbar gewesen wäre, vgl. neuerdings Martin Friedrich: Frankfurt als frühes Zentrum des Pietismus, in: Von der BarfüÙerkirche zur Paulskirche. Beiträge zur Frankfurter Kirchengeschichte, hg. v. Roman Fischer, Frankfurt a.M. 2000, 187-203.

48 Aurelius, 230.

49 Ebd., 240 ("en försonande kompromiss mellan ortodoxi och pietism").

50 Vgl. ebd., 245.

*reinrassige freudianische Deutung kann im übrigen schwerlich auf andere Argumente gestützt werden als auf die, die die Theorie der Sublimierung selbst bietet.*⁵¹

Neben dem Bemühen, keine fremden Maßstäbe an die herrnhutischen Lebensläufe heranzutragen, kann man Aurelius' Einzelanalyse noch einen weiteren Vorzug vor Jarricks bescheinigen: Sie liefert ausführliche Zitate, die ihre Interpretation kontrollierbar machen. Vier Themenkreise hebt sie besonders hervor. Das Bild des eigenen Vaters, des strengen Bußpredigers (oft aus der Tradition des klassischen Pietismus) und des strafenden Gottvater verschimmen und repräsentieren gemeinsam „das Gesetz und die Macht in der Welt der Frau. ‚Der Vater‘ ist der Ausgangspunkt für die Selbstreflexion, das Eigenbewußtsein, das Gewissen.“⁵² Die Auseinandersetzung hiermit treibt die Frauen dazu, sich zunächst als Sünderinnen zu erkennen. „Durch die verhältnismäßig detaillierten Beschreibungen ihres sündigen weiblichen Verhaltens und ihrer inneren Unruhe treten diese Frauen auch mitten in aller klischeebefasteten Weiblichkeit als Individuen hervor.“⁵³ Die aus dem Sündenbewußtsein herfließende Angst führt die Frauen dazu, sich auf den Weg zum Glauben an Christus aufzumachen. Die Anschauung von Jesus Christus ist, wie Aurelius anhand vieler Anspielungen auf Kirchenlieder zeigen kann, ganz geprägt von der Passionsfrömmigkeit. Die Brautmystik, wenn auch oft mit der Kreuzesbetrachtung verwandt, tritt demgegenüber zurück. Trotz des Versuchs, „die inneren Bilder und die göttliche Wirklichkeit auseinanderzuhalten“, ist das Ergebnis davon, „daß das Bild der Weiblichkeit teilweise dem Bild des leidenden Christus ähnelt. Die zweite Person der Gottheit wird in den herrnhutischen Texten – in der Regel, aber längst nicht immer – im Gegensatz zur ersten Person der Gottheit, dem Vater, als der Liebevollste, Verzeihende, sich selbst Aufopfernde, der Blütige, Erniedrigte und Leibliche angesehen. Das Blut Christi ist, wie die Milch der Mutter, lebensspendend, sich selbst aufgebend. Christi Leib ist, wie der Körper der Mutter, nährend, lebensspendend.“⁵⁴

Zum vierten gilt es, die eigenen Erfahrungen der Weiblichkeit in den Lebensläufen hervorzuheben. Das Herrnhutertum gab, wie auch Aurelius hervorhebt, den Frauen eine eigene aktive Rolle im Gemeindeleben und erweiterte so den Bereich der Erfahrungsmöglichkeiten in bemerkenswerter Weise; jedenfalls zu Anfang der Bewegung, während in der Zeit der Konsolidierung der Einfluss der Frauen zunehmend wieder verengt wurde⁵⁵. Den-

51 Ebd., 246. Angeschlossen ist hier eine lange Anmerkung (S. 386-388), in der Aurelius eine Diskussion mit Jarricks Dissertation führt und ihr methodische Mängel, insbesondere eine unzureichende Berücksichtigung der sprachlichen Traditionen, vorhält

52 Ebd., 248 („...makten och lagen i kvinnans värld. ‚Fadern‘ är utgångspunkten för självreflexionen, självmedvetandet, samvetet.“).

53 Ebd., 249 („Genom de förhållandevis detaljerade beskrivningar av sitt synliga, kvinnliga beteende och sin inre oro framträder dessa kvinnor också som individer mitt i all klichémässig kvinnlighet.“).

54 Ebd., 259f.

55 Vgl. Aurelius, 260-263; zu diesem Aspekt neuerdings auch Paul Peucker, „Gegen ein Regiment von Schwestern“. Die Stellung der Frau in der Brüdergemeine nach Zinzendorfs Tod, sowie Gisela Mettele, Bürgerinnen und Schwestern. Weibliche Lebensentwürfe in bürgerlicher Gesellschaft und religiöser Gemeinschaft im 19. Jahrhundert, in: *Unitas Fratrum* 45/46, 1999, 61-72. 113-140.

noch dominierten gesellschaftlich die Männer, was sich auch in den Darstellungen spiegelt: Väter und Ehemänner werden erheblich ausführlich geschildert als Mütter und Kinder. Über Sexualität äußern sich die Lebensläufe praktisch nicht; ganz im Gegensatz zu dem Bild, das man aus Jarricks Darstellung erhält. Großen Raum nehmen dagegen Krankheiten ein, wobei es im Selbstbild zu einer auffälligen „Parallele zu dem geplagten und erniedrigten, leiblichen Gekreuzigten“ kommt⁵⁶. Ebenfalls deutlich gegen Jarrick zielt die Feststellung: „Der Christus der Betrachtung ist indessen nicht nur der Leidende, er ist auch der Selbstaufopfernde, der Verzeibende – mehr ‚weiblich‘ als ‚männlich‘, wenn man so will –, aber er ist niemals der Liebhaber. Das ist nicht die Beziehung, die diese Frauen beschreiben. Aber es gibt in den Aussagen der Frauen über sich selbst auch keine deutliche Entsprechung zu dieser ‚Weiblichkeit‘ oder eher dieser ‚Mütterlichkeit‘ bei Christus.“⁵⁷

Den Grund für diesen „Mangel an Kongruenz zwischen der Mütterlichkeit (in der Christusgestalt) und der Wirklichkeit der ‚Mütterlichkeit‘“ kann Aurelius aus den wenigen Lebensläufen, die sie untersucht, nicht eindeutig bestimmen. Ihr Resümee ist dennoch bemerkenswert: „Außerst vereinfacht kann man über die Bilder dieser Frauen von ihren Erfahrungen und von der ‚Weiblichkeit‘ sagen, dass ihr Leben und die Wirklichkeit, von der sie berichten, ein Leben in Ohnmacht und Abhängigkeit ist – es ist das Gesetz des Vaters. Das Dasein ist hart und launenhaft, die Vatersmacht kompakt. Die ‚Weiblichkeit‘, nach der sie lebten, ist geprägt von Empfänglichkeit, von Gehorsam und Untergebenheit, von Körperlichkeit und Leiden. In der Christusgestalt konnten sie trotz allem eine Bekräftigung für sich selbst sehen: er ist auch der Leidende und Gehorchende.“⁵⁸.

„Die herrnhutischen Frauen benutzen die fromme Sprache, die im Mittelalter entwickelt wurde, vor allem die Schilderung der Kreuzigung. Zu dem Frappierenden an den weiblichen religiösen Autobiographien, die ich diskutiert habe, gehört die Betonung des Kreuzes Christi, des physischen Leidens selbst, des Aspektes von Christi menschlicher Natur. Es ist reizvoll, über diese Beobachtung zu spekulieren: die traditionellen Verknüpfungen zwischen Frauen und Materie, zwischen Frauen und Selbstaufopferung, zwischen Frauen und Unbedeutendheit sind einige der Elemente im Bild von der Frau, die es vereinigen mit dem Bild der Passionsfrömmigkeit von Christus.“⁵⁹

Die Ergebnisse von Jarrick und Aurelius weichen z.T. in beträchtlichem Ausmaß voneinander ab, was zeigt, dass eine Verständigung über die methodische Erschließung der herrnhutischen Lebensläufe noch aussteht. Dennoch unterstreichen beide in ihrer Weise deren eminenten Quellenwert für die Sozial- und Mentalitätsgeschichte des 18. Jahrhunderts. Es wäre eine wichtige Aufgabe, entsprechende Untersuchungen auch an den erheblich umfangreicheren Beständen in den deutschen Gemeinarchiven anzustellen.

56 Aurelius, 269 (“en parallel till den plågade och förnedrade, kroppslige korsfäste”).

57 Ebd., 270.

58 Ebd.

59 Ebd., 272.

Martin Friedrich, Moravian autobiographies as sources for the history of society and attitudes: a notice of recent Swedish research

After an introduction to the most recent research on Moravian autobiographies, Friedrich reports on two works: 1. In his thesis *'Psykologisk socialhistoria'* (1985), Arne Jarrick analyses the autobiographies of 91 Swedish Moravians (1740-1790). Friedrich explains how the approach of the author, an atheist, is methodologically problematic, in that he does not attempt to link the autobiographies to German Pietism. His intention is to uncover the Moravians' 'narcissistic and sexual desires', in order to present them as steps on the way to secularization. 2. In the study by Eva Haettner Aurelius, the Moravians form only one chapter. She studies the 'literary self-reflection about female life-projects' and, from the perspective of literary studies, investigates the 'dialogicity of the autobiographies', how they deal with guilt, and their character as confessions of faith. According to Friedrich, she displays theological sensibility, but unfortunately bases her work on outdated research into Pietism, with the result that in this work as well there are some mistaken judgements. Nonetheless, her interpretation of the women's autobiographies, which allows the texts to speak extensively for themselves, is much more appropriate than that of Jarrick. In the figure of Christ, Moravian women could see 'an affirmation of themselves: he is also the suffering and obedient one', just as they experienced their own lives as condemned to powerlessness and dependency.