

Zinzendorfs Ehereligion in der neueren Forschung

von Sophia Farnbauer

1. Die Ehereligion Zinzendorfs – Definition und Verwendung

„Zu den seltsamen Elementen in Zinzendorfs Theologie und Frömmigkeit gehören zweifelsohne dessen Lostheorie bzw. -praxis und seine Ehe-Religion.“¹ Die ‚Ehereligion‘² ist ein besonderer theologischer Topos – darin ist sich die Forschung genauso einig wie in der Annahme, dass es sich bei ihr um eines der zentralen Stücke der Theologie Zinzendorfs handelt. Schon bei Zinzendorfs Zeitgenossen war sie umstritten und wurde heftig diskutiert.³

Der Begriff Ehereligion ist im „12. Anhang des sogenannten Herrnhuter Gesangbuchs“ (1748) belegt und wurde von Zinzendorf selbst genutzt.⁴ Charakteristische, gleichwohl exemplarische Quellen für die Ehereligion sind „Die

1 Erich Beyreuther, Ehe-Religion und Eschaton bei Zinzendorf, in: Kerygma und Dogma 6,4 (1960), S. 276–305, hier: S. 276.

2 Der besseren Lesbarkeit halber wird der Begriff im Folgenden nicht mehr in Anführungszeichen gesetzt.

3 Heinrich Joachim Bothe, Zuverlässige Beschreibung des nunmehr ganz entdeckten Herrenhutischen Ehe-Geheimnisses nebst dessen 17 Grund-Artickeln, wornach sie in demselben unterrichtet und eingerichtet werden, mit mehreren merkwürdigen, die Lehre, Lebens-Art und Absichten der so genannten Mährischen Brüder-Gemeine betreffenden Umständen, so der Verfasser, seit der Zeit, da er unter dem breiten Herren-Hut als ein 7jähriger Diener und Arbeiter gestanden, leyder, theils an sich selber, theils von andern Wahrheit-liebenden erfahren hat, zur Warnung vor alle diejenigen, so diese Schleichler vor ächte Jünger JESU und seine Gesandten, nicht allein halten, sondern noch Luft haben, unter ihren geborgten Schaaf-Pelz zu kriechen, wohlmeynend an das Licht gestellet, Erster Theil und zweyter Theil, Berlin 1751–1752. Unter: <http://digitale.bibliothek.uni-halle.de/vd18/content/title-info/9676180>. Einen nach wie vor einschlägigen Überblick bietet Dietrich Meyer (Hrsg.) unter Mitarbeit von Hans-Christoph Hahn, Jörn Reichel, Hans Schneider und Gudrun Meyer, Bibliographisches Handbuch zur Zinzendorf-Forschung, Düsseldorf 1987.

4 Peter Vogt, „Ehereligion“ – religiös konzeptionierte Sexualität bei Zinzendorf, in: Udo Sträter (Hrsg.) in Verbindung mit Hartmut Lehmann u. a., Alter Adam und Neue Kreatur. Pietismus und Anthropologie. Beiträge zum II. Internationalen Kongress für Pietismusforschung 2005 (Hallesche Forschungen, Bd. 28/1), Tübingen 2009, S. 371–380, hier: S. 371 FN 1.

17 Ehepunkte⁶⁵, die „Wundenlitanei“⁶⁶ und Zinzendorfs Gemeinrede Nr. 7 zu Jes 54,5 „Der dich gemacht hat, ist dein Mann“⁶⁷. Der Begriff Ehereligion findet sich zwar durchweg in der Sekundärliteratur, es existiert aber keine scharfe Definition. Grundsätzlich lässt er sich als besonderer Terminus für die Christumystik Zinzendorfs beschreiben. Intention der Ehereligion ist die Einbindung von Sexualität in die christozentrische Frömmigkeit Zinzendorfs (und seiner Gemeinde).⁸ Folgende Elemente werden in der Literatur mit dem Begriff verbunden:⁹ Erstens die Vorstellung, dass Gott trinitarisch als göttliche Familie gedacht wird – Gott der Vater, Jesus Christus, der Sohn bzw. Bräutigam und der Heilige Geist als Mutter.¹⁰ Zweitens die Neuinterpretation des Hoheliedes, d. h. eine Konzentration auf die Seitenwunde Jesu Christi. Als drittes Element lässt sich die ‚Procuratorehe‘ benennen. Die besondere Verbindung zwischen Christus und der Gemeinde begründet Zinzendorf mit Eph 5,31–32 und übernimmt damit eine Denkfigur des zeitgenössischen Luthertums.¹¹ Zinzendorf überträgt das Bild der Ehe zwischen Christus und der Gemeinde auf die eheliche Beziehung zwischen Mann und Frau, die im ehelichen Sex anschaulich wird. Konkret heißt das, dass der Ehemann beim Geschlechtsverkehr Christus ‚vertritt‘, also ein Vizechristus ist, während die Ehefrau für die Gemeinde steht.¹² Schwierig zu konkretisieren sind hier die zwei Ebenen, die Zinzendorf eigentümlich miteinander verschränkt: die Beziehung zwischen Christus und der Gemeinde einerseits und die Beziehung zwischen Mann und Frau andererseits. Die Verschränkung ergibt sich dadurch, dass alle Menschen auch individuell die zukünftige Ehefrau Jesu Chris-

-
- 5 Peter Vogt, Zinzendorf's „Seventeen Points of Matrimony“: A Fundamental Document on the Moravian Understanding of Marriage and Sexuality, in: *Journal of Moravian History* 10,1 (2011), S. 39–67.
 - 6 Craig D. Atwood, Zinzendorf's „Litany of the Wounds“, in: *Lutheran Quarterly* XI,2 (1997), S. 189–214.
 - 7 Dietrich Meyer (Hrsg.), Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf. Er der Meister, wir die Brüder. Eine Auswahl seiner Reden, Briefe und Lieder, Gießen 2000, S. 274–284. (Abdruck von: Der Öffentlichen Gemein-Reden im Jahr 1747 Erster Theil, 1748, Nr. 7, S. 122–137, gehalten an das Ehechor in Herrnhaga, den 6. Februar 1747).
 - 8 Vogt, Ehereligion (wie Anm. 4), S. 372.
 - 9 Katherine Faull, „You are the Savior's Widow“: Religion, Sexuality and Bereavement in the Eighteenth-Century Moravian Church, in: *Journal of Moravian History* 8,1 (2010), S. 89–115, hier: S. 95.
 - 10 Die Trinitätstheologie Zinzendorfs kann in diesem Aufsatz nicht dargestellt werden. Das liegt daran, dass sie m. E. nicht zum engsten Themenkreis der Ehereligion gehört. Peter Zimmerlings Lesart der Ehereligion ebnet sie auf eine trinitätstheologische Familientheologie ein – sofern man die Ehereligion hier überhaupt behandelt sieht. Für Zinzendorfs Trinitätslehre sei verwiesen auf Peter Zimmerling, *Gott in Gemeinschaft. Zinzendorfs Trinitätslehre*, Gießen/Basel 1991, besonders S. 160–172.
 - 11 Peter Vogt, „Er ist Mann“. Die Männlichkeit Jesu in der Theologie Zinzendorfs, in: Wolfgang Breul/Christian Soboth (Hrsg.), „Der Herr wird seine Herrlichkeit an uns offenbaren.“ Liebe, Ehe und Sexualität im Pietismus (Hallesche Forschungen, Bd. 30), Halle 2011, S. 175–209, hier: S. 190.
 - 12 Paul Peucker, „Blut“ auf unsere grünen Bändchen“. Die Sichtungszeit in der Herrnhuter Brüdergemeine, in: *UF* 49/50 (2002), S. 41–94, hier: S. 63.

ti sein werden – daher die Vertretung durch den Ehemann beim Geschlechtsverkehr als Vizechrist. Daraus folgt konsequenterweise die Weiblichkeit aller menschlichen Seelen.¹³ Bemerkenswert sind auch die englischen Varianten der Übersetzung von Ehereligion: Während Peucker „marital theology“¹⁴ übersetzt, verwendet Faull „bridal theology“¹⁵, Vogt bietet „(radical) theology of marriage“¹⁶. Damit werden unterschiedliche Aspekte betont: Peucker und Vogt bleiben beim Ehebegriff, Faull dagegen betont die Brautmystik als Hintergrund der Ehereligion. Wichtig ist auch, dass in der Übersetzung *theology* verwendet wird, und nicht *religion*, was m. E. auch möglich wäre. Durch die englische Übersetzung zeigt sich eine Schärfung des Gegenstandes: Es handelt sich bei der Ehereligion nicht um eine ‚eigene Religion‘, sondern um einen Topos innerhalb des theologischen Denkens Zinzendorfs. Aus dieser Perspektive ist der Begriff Ehereligion zumindest leicht irreführend, muss jedoch aufgrund der durchgängigen Verwendung in der Forschungsliteratur beibehalten werden.¹⁷

2. Die neuere Forschungsgeschichte der Ehereligion

Im Folgenden werden verschiedene forschungsgeschichtliche Positionen zur Deutung der Ehereligion vorgestellt, denn die Erforschung der Ehereligion hat gerade in jüngster Zeit neue Anstöße erhalten. Der Blick in die Forschung ist selbstverständlich exemplarisch und sein Umfang beschränkt sich dabei auf die wichtigsten Beiträge am Beginn des 20. Jahrhunderts sowie der neuesten Forschung. Die Debatte um das ‚Lutherische‘ an Zinzendorf in der Mitte des vergangenen Jahrhunderts wird an dieser Stelle ausgespart, denn im Folgenden soll der Blick auf die Verbindungen zwischen der psychoanalytischen Deutung der Ehereligion und der Analyse von Geschlecht im Kontext der

13 Hier zeigt sich m. E. die unterschwellige Beeinflussung dieses Gedankengangs durch die heteronormative Matrix. Die Männlichkeit Jesu Christi ist für Zinzendorf feststehend, deshalb können die menschlichen Seelen eben nur weiblich sein. Interessant ist aber, dass die Männlichkeit der irdischen Männer so gewissermaßen ‚gebrochen‘ wird.

14 Paul Peucker, In the Blue Cabinet: Moravians, Marriage, and Sex, in: *Journal of Moravian History* 10,1 (2011), S. 7–37, hier: S. 8.

15 Faull, *Widow* (wie Anm. 9), S. 89.

16 Vogt, *Points* (wie Anm. 5), S. 39.

17 Breul dagegen bezeichnet den Terminus Ehereligion „angesichts der fundamentalen Bedeutung der Ehe für die Theologie Zinzendorfs und die Frömmigkeit der Brüdergemeine [...] als durchaus angemessen [...]“. Wolfgang Breul, *Ehe und Sexualität im radikalen Pietismus*, in: Wolfgang Breul/Marcus Meier/Lothar Vogel (Hrsg.), *Der radikale Pietismus. Perspektiven der Forschung* (Arbeiten zur Geschichte des Pietismus, Bd. 55), Göttingen 2010, S. 403–418, hier: S. 413.

Ehereligion gerichtet werden.¹⁸ Am Anfang des 20. Jahrhunderts stand die ‚Wiederentdeckung‘ von Zinzendorfs Ehereligion durch die Psychoanalyse, namentlich durch Oskar Pfister. Dieser kontroversen Deutung hat Gerhard Reichel in einer eigenen Monographie widersprochen. Die Kontroverse Pfister – Reichel wird deshalb ausführlich behandelt, weil in ihr die Frage nach dem Verhältnis von Sexualität und Frömmigkeit zum ersten Mal aufscheint und so auch in der neueren Forschung wieder aufgegriffen wird. M. E. zeichnet sich hier ein großer Bogen zwischen der psychoanalytischen Deutung der Ehereligion und den gegenwärtig diskutierten Geschlechterfragen ab. Zur gegenwärtigen Diskussion der Ehereligion sollen drei Akzentuierungen von Peter Vogt, Paul Peucker und Wolfgang Breul herangezogen werden. Während Vogt mehr auf der theologischen Ebene arbeitet und Peucker auch die praktischen, lebensweltlichen Konsequenzen der Ehereligion hinsichtlich der Sexualität untersucht, geht Breul dem Ursprung der Ehereligion in der mittelalterlichen Brautmystik nach.¹⁹ Im Anschluss daran sollen zwei wichtige Debatten der gegenwärtigen Forschung thematisch dargestellt werden: Zum einen die Frage nach der geschlechtlichen Konzeption Jesu Christi, zum anderen die Frage nach Geschlechterkonstruktionen in der Brüdergemeine, v. a. nach Konzepten von Männlichkeit.

18 Die Frage nach der lutherischen Identität der Zinzendorfschen Theologie war der Mittelpunkt der Kontroverse zwischen Leiv Aalen und Erich Beyreuther. Aalen bestritt eine ebensolche Identität, die Beyreuther nachzuweisen versuchte: Leiv Aalen, *Die Theologie des Grafen von Zinzendorf. Ein Beitrag zur „Dogmengeschichte des Protestantismus“*, in: Friedrich Hübner (Hrsg.) *in Verbindung mit Wilhelm Maurer/Ernst Kinder, Gedenkschrift für D. Werner Elert. Beiträge zur historischen und systematischen Theologie*, Berlin 1955, S. 220–240 sowie Beyreuther, *Ehe-Religion* (wie Anm. 1). Grundsätzlich kämen zahlreiche weitere Werke infrage, so z. B. Fritz Tanner, *Die Ehe im Pietismus*, Zürich 1952 und Gottfried Beyreuther, *Sexualtheorien im Pietismus*, München 1963. Abdruck in: Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, *Materialien und Dokumente. Zweiter Sammelband über Zinzendorf* (Reihe 2, Bd. 13), hrsg. von Erich Beyreuther und Gerhard Meyer, Hildesheim/New York, S. 509–595. Gerade diese beiden Studien müssen mit Vorsicht betrachtet werden: Breul kritisiert mangelhafte Analysen und Urteile sowie Modernismen. Dieses Urteil ist m. E. zutreffend.

19 Entscheidend ist m. E. auch, dass Vogt und Peucker eine Innenperspektive der Brüdergemeine einnehmen, während Breul demgegenüber eher aus einer Außenperspektive arbeitet.

2.1 Rückblick: Die Kontroverse zwischen Oskar Pfister und Gerhard Reichel²⁰

Oskar Pfisters psychoanalytische Zinzendorfstudie ist 1910 bei Franz Deuticke, Verleger in Leipzig und Wien, in einer Schriftenreihe Sigmund Freuds erschienen.²¹ Es handelt sich um ein Werk aus der Entstehungs- bzw. Frühphase der Psychoanalyse.²² Pfister versucht in seinem Buch, Zinzendorfs Frömmigkeit von der sog. ‚Eruptionsperiode‘²³ aus zu verstehen. Die Eruptionsperiode setzt Pfister ungefähr zeitgleich mit einer gängigen Datierung der Sichtungszeit an, d. h. von 1741 bis 1749. Pfister nimmt an, dass in der Eruptionsperiode alle in der Kindheit schon angelegten Züge der Frömmigkeit voll in Erscheinung treten. Dabei betrachtet er die Eruptionsperiode eben nicht mehr, wie bis dahin geschehen, als Ausbruch aus der „Normalfrömmigkeit“²⁴, sondern erblickt hier die volle Blüte von Zinzendorfs Theologie – wenn auch negativ und im Hinblick auf ihre „Perversitäten“²⁵. Pfister sieht in der Psychoanalyse erstmals die Möglichkeit, Zinzendorfs Frömmigkeit *überhaupt* zu verstehen – was bis dato seiner Meinung nach gescheitert war.²⁶ Pfister nimmt für Zinzendorf vier Perversitäten an: Homosexualität, Nekrophilie, Sadismus und Masochismus.²⁷ Sie wurzelten in der unvollständigen Sublimierung der Sexualität in der Kindheit. Der Sadismus werde durch die Fokussierung auf den leidenden Jesus erzeugt, der Masochismus durch das Verbot von Vergnügungen.²⁸ Die Nekrophilie folge aus der Erinnerung an den ver-

20 Im Folgenden kann nur auf die beiden größeren Publikationen von Pfister und Reichel eingegangen werden, auch wenn die Kontroverse in der Schweizerischen Theologischen Zeitschrift (SThZ) grundsätzlich einen guten Überblick über die Debattenlage gibt: Oskar Pfister, Zinzendorfs Frömmigkeit im Lichte Lic. Gerhard Reichels und der Psychoanalyse, in: SThZ 28 (1911), S. 224–238; S. 280–293 und Gerhard Reichel/M. [Vorname nicht auffindbar] Kesselring/August Waldburger, Zur Psychoanalyse Zinzendorfs, in: SThZ 29 (1912), S. 30–36. Eine aufschlussreiche Rezension zur Debatte zwischen Pfister und Reichel bietet: Emil Walter Mayer, Rezension, in: ThLZ 37 (1912), Sp. 654–656.

21 Oskar Pfister, Die Frömmigkeit des Grafen Ludwig von Zinzendorf. Ein psychoanalytischer Beitrag zur Kenntnis der religiösen Sublimierungsprozesse und zur Erklärung des Pietismus (Schriften zur angewandten Seelenkunde Heft 8), Leipzig/Wien 1910. Die Reihe, in der die Monographie erschienen ist, spiegelt die enge Verbindung zwischen Pfister und Freud wider: Franz Deuticke war Freuds Hauptverleger vor dem Ersten Weltkrieg. Dazu Isabelle Noth (Hrsg.) in Verbindung mit Christoph Morgenthaler, Sigmund Freud – Oskar Pfister. Briefwechsel 1909–1939, Zürich 2014, S. 69 FN 2. Auch die zweite Auflage 1925 ist bei Deuticke erschienen. In ihr geht Pfister nochmals auf die Einwände Reichels ein und versucht sie zu entkräften.

22 Eckart Nase, Oskar Pfisters analytische Seelsorge. Theorie und Praxis des ersten Pastoralpsychologen, dargestellt an zwei Fallstudien (Arbeiten zur praktischen Theologie, Bd. 3), Berlin/New York 1993, S. 130.

23 Im Folgenden der besseren Lesbarkeit halber nicht mehr in Anführungszeichen.

24 Pfister, Frömmigkeit (wie Anm. 21), S. 2.

25 Ebd., S. 104.

26 Ebd., S. 2.

27 Ebd., S. 104.

28 Ebd., S. 105.

storbenen Vater und den toten Jesus,²⁹ die durch die stark ausgeprägt homosexuelle Veranlagung Zinzendorfs entstanden sei. Die Wundenfrömmigkeit betrachtet Pfister als zentrales Thema der Eruptionsperiode, denn durch sie sei die Frömmigkeit sexualisiert worden.³⁰ Für Pfister ist die Ehereligion der Versuch Zinzendorfs, eine homoerotisch konnotierte Frömmigkeit gegenüber Jesus ausleben zu können. Die Frömmigkeit werde sexualisiert, die Ehe sakramental aufgeladen: Die heterosexuelle Ehe wird von Pfister als Funktion und Deckmantel der homosexuell konnotierten Frömmigkeit erklärt.³¹ Insgesamt arbeitet Pfister nah an den Quellen, bspw. an Zinzendorfs Reden und Liedern, die er auch ausführlich zitiert; gleichwohl ist seine Auswahl eklektisch.³² Die Darstellungsform folgt seiner psychoanalytischen Deutung von Zinzendorfs Biographie, die ihren Schwerpunkt in der Eruptionsperiode, d. h. in den Jahren 1741 bis 1749, hat. Deshalb sind die Quellen aus diesem Zeitraum für Pfister besonders aussagekräftig. Obwohl diese nach Pfisters Deutungsmuster und damit stark gedrängt angeordnet sind, spiegelt ihre Auswahl Zinzendorfs Theologie grundsätzlich wider.

Gerhard Reichel, Dozent am theologischen Seminar der Brüdergemeinde, hat Pfisters Deutung von Zinzendorfs Frömmigkeit entschieden und zeitnah im Jahr 1911 widersprochen.³³ Reichels Schrift ist zweigeteilt: In der ersten Hälfte wird Pfisters Analyse geprüft³⁴, in der zweiten Hälfte der Versuch einer (positiven) Erklärung und Würdigung der Sichtungszeit unternommen.³⁵ Reichel steht der Psychoanalyse grundsätzlich skeptisch gegenüber und beurteilt deshalb die Methodik der Psychoanalyse in diesem konkreten Fall aus der Perspektive des Historikers.³⁶ Sein Ziel ist (nach konkreter Prüfung) die Diskreditierung der Psychoanalyse als Methode, sollte sie eben dieser Prüfung

29 Ebd., S. 106.

30 Pfister sieht in der Wundenfrömmigkeit die Sublimierung des homosexuellen Wunsches Zinzendorfs nach der Vereinigung mit Jesus. Dies wurde dann in der Frömmigkeit zum Ausdruck gebracht. Dazu Pfister, Frömmigkeit (wie Anm. 21), S. 73 f. Die Erotisierung der Frömmigkeit zeigt sich besonders in den Verben, mit denen Zinzendorf die Wunden bedenkt (lecken, saugen etc.), die auch in der Wundenlitanei in Erscheinung treten. Außerdem spricht die Vorstellung der Seitenwunde als Vulva und Geburtsorgan für eine Erotisierung. Ebd., S. 93.

31 Pfister, Frömmigkeit (wie Anm. 21), S. 89.

32 Die von Pfister verwendeten Quellen finden sich Ebd., S. 119 f.

33 Gerhard Reichel, Zinzendorfs Frömmigkeit im Licht der Psychoanalyse. Eine kritische Prüfung des Buchs von Dr. Oskar Pfister: „Die Frömmigkeit des Grafen Ludwig von Zinzendorf“ und ein Beitrag zum Verständnis der extravaganten Lehrweise Zinzendorfs, Tübingen 1911. Wiederabdruck in: Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Materialien und Dokumente. Zweiter Sammelband über Zinzendorf (Reihe 2, Bd. 13), hrsg. von Erich Beyreuther und Gerhard Meyer, Hildesheim/New York 1975, S. 765–960.

34 Ebd., S. 772 [4] – S. 891 [123].

35 Ebd., S. 892 [124] – S. 960 [192].

36 Ebd., S. 770. Die Seitenzahlen folgen der Paginierung im Neuabdruck.

nicht standhalten.³⁷ Außerdem versucht Reichel mit seinem Buch zu verhindern, dass Zinzendorfs Ansehen als ernstzunehmender Theologe zerstört wird³⁸ – dabei fehlt es nicht an apologetischen und polemischen Tendenzen.³⁹ Reichel ordnet sowohl die Vorstellung von Jesus als Ehemann als auch die Blut- und Wundenfrömmigkeit in die Frömmigkeit des 17. Jahrhunderts ein und konstatiert, dass beide auch außerhalb von Zinzendorfs Theologie zu finden seien.⁴⁰ Reichel zieht hierzu als Quellen zahlreiche Passagen aus Zinzendorfs Predigten und Liedern heran und stellt diese neben umfangreiche Zitate aus dem lutherisch-orthodoxen Liedgut. Durch diese Gegenüberstellung relativiert Reichel die (von Pfister suggerierte) Abnormität der Zinzendorfschen Frömmigkeit.⁴¹ Nachdem Reichel das Scheitern von Pfisters Deutung festgestellt hat, versucht er sich an einer eigenen, positiven Würdigung der Ideen der Sichtungszeit, die auch bei ihm immer als „Abnormitäten“⁴² betrachtet werden. Er erschließt Zinzendorfs Theologie über die Wendungen „extravagante Lehrweise“⁴³ oder „Bildersprache“⁴⁴. In seinem Erklärungsversuch hält er fest, dass Zinzendorf sehr stark bildlich rede, weil so die Verständlichkeit besser gewährleistet sei.⁴⁵ Die beiden großen Themen der Sichtungszeit, die Vorstellung Jesu als Mann und die Wundenfrömmigkeit erklärt er über die Nähe und Erfahrbarkeit dieser Theologumena: Die Bezeichnung Jesu als Ehemann liege in der übertragenen Innigkeit der Beziehung zugrunde – keine menschliche Beziehung sei so nah wie die eheliche.⁴⁶ Dabei parallelisiert Reichel die Beziehung zwischen Männlichkeit Jesu und Weiblichkeit der Seelen sowie Schöpfer und Geschöpf – in dieser Parallele sieht er die eigentliche Aussageabsicht Zinzendorfs. Konsequenterweise wird die Frau dann mit dem unter Gott stehenden Geschöpf verglichen, während der Mann mit dem Schöpfer parallelisiert wird.⁴⁷ Die Wundenfrömmigkeit versteht

37 Ebd., S. 771. Das heißt konkret: Reichel misst an Pfisters Arbeit Wissenschaftlichkeit oder Unwissenschaftlichkeit der Psychoanalyse. Ob damit eine adäquate Begutachtung von Pfisters Anliegen möglich ist, bleibt fraglich.

38 Ebd., S. 780.

39 Reichel, *Frömmigkeit* (wie Anm. 33), S. 818 f.

40 Ebd., S. 837. Atwood kritisiert hier, dass Reichel sein Argument etwas überstrapaziert, unterscheidet sich die Wundenfrömmigkeit der Brüdergemeine doch noch einmal deutlich von der lutherischen Frömmigkeit des ausgehenden 17. Jahrhunderts. Dabei weist Atwood auch auf die Schwäche in Reichels Argumentation hin, dass die Wundenfrömmigkeit nicht auf der einen Seite allgemein üblich gewesen sein kann, während sie auf der anderen Seite stark mit der Sichtungszeit verbunden und als abnormal betrachtet wird. Dazu Atwood, *Litany* (wie Anm. 6), S. 210 FN 10 und 12.

41 Reichel, *Frömmigkeit* (wie Anm. 33), S. 837–881.

42 Ebd., S. 840.

43 Ebd.

44 Ebd., S. 895.

45 Ebd., S. 893 f.

46 Ebd., S. 896 ff.

47 M. E. ist dieser Vergleich wenig glücklich. Zum einen wird eine misogynie Tendenz in Zinzendorfs Ehereligion verstärkt, zum anderen wird die Schwierigkeit der für die Männer wandelbaren Männlichkeit überhaupt nicht beachtet.

Reichel als Folge der Hinwendung zur lutherischen Versöhnungslehre: Zinzendorfs Christologie sei kreuzestheologisch ausgerichtet, das Kreuz der Ort der Gnade und des Trostes. Die Wunden Jesu, Folge des Leidens am Kreuz, seien ein sichtbares Zeichen für den zweifelnden Gläubigen – so werde in der Folge die Seitenwunde zum Ort der Geborgenheit.⁴⁸ Abschließend betrachtet Reichel Zinzendorfs Ehetheologie und -religion als den Versuch, einen Mittelweg zwischen Eheverachtung (wie der radikale Pietismus) und Ehebejahung zwecks Vermeidung von Unzucht (wie das kirchliche Lutherum), zu finden. Zinzendorf halte an der Negativbewertung der Lust fest, wolle aber die Ehe nicht aufgeben.⁴⁹ Folglich werde die Ehe bei Zinzendorf religiös aufgeladen, weil Christus der Mittelpunkt seines Lebens und Denkens sei.⁵⁰ Reichel gesteht aber zu, dass die Ehereligion ein schwieriger Topos ist, der Zinzendorfs Gedanken eigentlich verstelle und mit dem er sich keinen Gefallen getan habe.⁵¹

Bei der Kontroverse zwischen Pfister und Reichel handelt es sich um eine intensive, wenn auch polemische Ringen um die Deutungshoheit über das Zinzendorfbild. Pfister sieht in der Psychoanalyse die Möglichkeit, erstmals überhaupt die Phase der Sichtungszeit sinnvoll aus Zinzendorfs Biographie heraus zu erklären. Reichel dagegen lehnt die Psychoanalyse als unwissenschaftlich ab und versucht eben dies mit seiner Untersuchung zu belegen. Dabei versucht er die Sichtungszeit streng historisch zu kontextualisieren. Hier liegt die Stärke seiner Argumentation: Er kann z. B. aufzeigen, dass es auch im zeitgenössischen kirchlichen Protestantismus eine Blut- und Wundenfrömmigkeit gab. Gleichzeitig betont Reichel immer wieder, dass die Sichtungszeit eine Verirrung von Zinzendorfs eigentlichen Ideen sei. Hier überzeugt seine Deutung nur noch begrenzt, denn er selbst kann weder für die Sichtungszeit noch für die Ehereligion eine stichhaltige Erklärung bieten. An dieser Stelle liegt dagegen die Stärke von Pfisters Darstellung: Dadurch, dass er die Wundenfrömmigkeit und Ehetheologie als schon immer angelegte Elemente in Zinzendorfs Frömmigkeit sieht, muss er die Sichtungszeit nicht als Irrweg abtun. Gerade hierin, nicht in den psychoanalytischen Zuschreibungen, liegt das Neuartige von Pfisters Deutung⁵²: Die Sichtungszeit, Wunden- und Ehetheologie seien keine Verirrung, sondern ein grundlegender Teil von Zinzendorfs Theologie.

48 Reichel, Frömmigkeit (wie Anm. 33), S. 907 ff.

49 Ebd., S. 941.

50 Ebd., S. 955.

51 Ebd., S. 960.

52 Zu den Problemen der Methode Pfisters zählt u. a., dass die Psychoanalyse eigentlich auf einem direkten therapeutischen Gespräch beruht, das auf die Selbsterkenntnis der Patient*innen zielt. Als Pfister schreibt, ist Zinzendorf aber schon 150 Jahre tot. Auch erkennt Pfister an, dass Zinzendorf selbst nichts über seine Sexualisierung der Frömmigkeit wusste, wobei die Selbsterkenntnis aber zentral ist.

2.2 Gegenwärtige Forschungslage

Einer der gegenwärtig aktivsten Forscher zur Ehereligion ist Peter Vogt. Von ihm liegen zahlreiche Artikel zur Ehereligion, der Blut- und Wundentheologie und ihrem Kontext vor.⁵³ Vogt hat sich außerdem ausführlich zu verschiedenen anderen, von der Ehereligion abhängenden Themen geäußert. Dazu gehört die Debatte um die geschlechtliche Konzeption Jesu Christi sowie die Untersuchung der Seitenwunde. Auch Vogt bearbeitet die Ehereligion unter der aktuellen Fragestellung von Geschlecht(errollen). Er betrachtet dabei Ehereligion und Sichtungzeit nicht mehr als ‚peinliche‘ Episoden in Zinzendorfs Denken, wie es – von ihm anschaulich dargestellt – die ältere Forschung tat.⁵⁴ Gerade die Ehereligion sieht er als „Kernstück“⁵⁵ von Zinzendorfs Theologie, an dem entscheidende theologische Weichenstellungen hinsichtlich der Anthropologie und der heilsgeschichtlichen Ordnung sichtbar werden.⁵⁶ Vogt versteht die Ehereligion dabei als Versuch, Leiblichkeit und Sexualität positiv in das Leben der Gläubigen miteinzubeziehen. Dafür prägt er die Formel „religiös konzeptionierte Sexualität“⁵⁷. Mit dieser Formel soll eingefangen werden, dass eine positive Konzeption von Sexualität nur im Rahmen einer theologischen Revision des Ehebegriffs möglich war. Vogt arbeitet nah an den Quellen, d. h. Zinzendorfs Reden und Liedern und hat außerdem mit der Veröffentlichung der ‚17 Ehepunkte‘ ein bis dato unveröffentlichtes Stück von Zinzendorfs praktischer Umsetzung der Ehereligion sichtbar gemacht.⁵⁸ Seine Quellenarbeit ist vergleichsweise umfassend und stellt sowohl einzelne Aspekte als auch Zinzendorfs Theologie in der Breite dar. Insgesamt rekonstruiert Vogt sieben entscheidende Aspekte für Zinzendorfs Ehereligion.⁵⁹ Die Legitimation der Ehe erfolge entscheidend

53 Exemplarisch seien genannt Vogt, Ehereligion (wie Anm. 4); Vogt, Points (wie Anm. 5); Vogt, Mann (wie Anm. 11); Peter Vogt, „Gloria Pleurae“. Die Seitenwunde Jesu in der Theologie des Grafen von Zinzendorf, in: PuN 32 (2006), S. 175–212. Taylor kritisiert an Vogt und auch an Atwood, dass bei ihnen noch normative (im Sinne von Gegenwartsrelevanz) Lesarten der Geschichte der Brüdergemeine vorliegen. Dies zeige sich an dem etwas überzogenen Pathos, mit dem die beiden Autoren die Ehereligion sowie die Blut- und Wundentheologie betrachten. Diese Kritik ist m. E. zumindest bedenkenswert. Dazu Michael Thomas Taylor, Queer Moravians? Sexual Heterodoxy and the Historiography of Zinzendorf's Ehereligion, in: Pia Schmid (Hrsg.) in Zusammenarbeit mit Ruth Albrecht u. a., Gender im Pietismus. Netzwerke und Geschlechterkonstruktionen (Hallesche Forschungen, Bd. 40), Halle 2015, S. 93–115, hier: S. 97.

54 Vogt, Ehereligion (wie Anm. 4), S. 371.

55 Ebd., S. 372.

56 Ebd.

57 Ebd., S. 373.

58 Vogt, Points (wie Anm. 5), S. 46–52.

59 Vogt, Ehereligion (wie Anm. 4), S. 373–378. Bei den sieben Aspekten handelt es sich erstens um das biblische Bild der Hochzeit zwischen Christus und der Kirche bzw. den Seelen der Gläubigen (angelehnt an Eph 5,32). Die menschliche Seele ist von Beginn an auf diese eschatologische Hochzeit angelegt, dies zeigt sich in der Heilsordnung (Jes 54,5 ist hier der Schriftbeleg). Der zweite Aspekt besteht in der grundsätzlichen Weiblichkeit aller Seelen,

über ihre Aspekte von Repräsentation (Christi und der Gemeinde/Seele) und Vergewaltigung, die das Eschatologische erahnen lassen solle.⁶⁰ Ehelicher Geschlechtsverkehr sei dabei kein Hindernis für Frömmigkeit, sondern eine „besondere geistliche Gnadengabe“⁶¹, die zur Bestärkung im Glauben an Christus dienen könne und solle. Vogt hebt hervor, dass für die Legitimation der Ehe bei Zinzendorf die Zeugung von Kindern kein ausschlaggebendes Argument mehr sei.⁶² Für die pietistische Anthropologie sei die entscheidende Fragestellung, wie Sexualität im Leben des religiösen Menschen beachtet werden könne. Hier steht Vogt Pfister gegenüber, der von einer Erotisierung der Religiosität sprach, während Vogt selbst die Ehereligion als religiös fundierte Sexualität betrachtet.⁶³ Vogt lässt offen, in welchem Verhältnis diese beiden unterschiedlichen Denkrichtungen zueinander stehen (könnten).

Paul Peucker hat die praktisch-alltäglichen Konsequenzen der Ehereligion untersucht. Hier sollen besonders seine Untersuchungen der Sichtszeit behandelt werden, die ihren Niederschlag in einer umfangreichen Monographie gefunden haben.⁶⁴ Peucker arbeitet historiographisch sehr detailliert mit den Quellen: Die Elemente, die von Zeitgenossen selbst als Kennzeichen der Sichtung beschrieben werden, stehen im Mittelpunkt.⁶⁵ Damit macht Peu-

denn Männlichkeit kommt allein Christus zu. Als dritten Aspekt lässt sich festhalten, dass die irdische Ehe als Abbild der himmlischen gedacht wird, nicht anders herum. Der vierte Aspekt bezieht sich auf die durch die Inkarnation geschehene Heiligung der menschlichen Geschlechtsorgane. Daraus folgt, fünftens, dass der eheliche Geschlechtsverkehr aus dem von Gott gegebenen natürlichen Gefühl entspringt, dem nachzugeben sei. Der eheliche Sex steht dabei unter dem Zeichen der Allgegenwart Jesu. Als sechster Aspekt lässt sich die Frage der Keuschheit betrachten. Zinzendorf unterscheidet zwischen notwendigen Gefühlen und sündiger Lust. Sex dient dabei nicht zur Lustbefriedigung, körperliche Gefühle sind aber in gewissem Maß notwendig. Der letzte, siebte Punkt bezieht sich auf den religiösen Zweck der irdischen Ehe: Sie soll ein kleines Abbild der großen Ehe mit Christus sein. Daraus folgt, dass ehelicher Sex ein liturgisches und gottesdienstliches Geschehen ist.

60 Vogt, Ehereligion (wie Anm. 4), S. 378.

61 Ebd., S. 379.

62 Ebd.

63 Ebd., S. 379 f.

64 Eine scharfsichtige Analyse der Sichtszeit findet sich bei Paul Peucker, *A Time of Sifting. Mystical Marriage and the Crisis of Moravian Piety in the Eighteenth Century*, University Park 2015. Die nachfolgenden vier Titel haben Eingang in diese Darstellung gefunden und behandeln jeweils einzelne Aspekte: Peucker, *Blut* (wie Anm. 12); Paul Peucker, „Inspired by Flames of Love“: Homosexuality, Mysticism, and the Moravian Brothers around 1750, in: *Journal of the History of Sexuality* 15,1 (2006), S. 30–64; Paul Peucker, *Songs of the Sifting. Understanding the Role of Bridal Mysticism in Moravian Piety during the late 1740s*, in: *Journal of Moravian History* 3,2 (2007), S. 51–87; Paul Peucker, *Wives of the Lamb: Moravian Brothers and Gender around 1750*, in: Katherine Faul (Hrsg.), *Masculinity, Senses, Spirit*, Lewisburg 2011, [39–54] unpaginierter Ebook. Besonders aufschlussreich sind auch Peuckers Untersuchungen zum sog. ‚Blauen Kabinett‘. Hier werden v. a. Fragen der Ehepraxis behandelt, wie Partner*innenwahl, Hochzeit und konkrete Ratschläge für die eheliche Sexualität: Peucker, *Cabinet* (wie Anm. 14).

65 Peucker, *Time* (wie Anm. 64), S. 5 f.; zu den Quellen der Sichtszeit S. 172–185: Hier werden ausführlich die verschiedenen Quellenarten, die überhaupt zur Verfügung stehen, besprochen.

cker einen Neuansatz in der Erforschung der Sichtungszeit, die bis dato stark von der Perspektive der Forschenden geprägt gewesen sei.⁶⁶ Exemplarisch zeigt sich dies an der Blut- und Wundenfrömmigkeit: Während über Generationen von Forschenden dieses Element als (ein) Merkmal der Sichtung betrachtet werde, zeigt Peucker, dass diese Frömmigkeitsausrichtung in der zeitgenössischen Perspektive nicht als Sichtung identifiziert werde.⁶⁷ Vielmehr habe sie als Korrektiv gegen die Verfehlungen der Sichtungszeit gedient.⁶⁸ Insgesamt kommt Peucker zu einem engen Begriff der Sichtungszeit, die als Kern nur die Monate von Dezember 1748 bis Februar 1749 umfasse.⁶⁹ In der zweiten Hälfte der 1740er Jahre sei es zu einer schnellen Umformung von theologischen Gehalten gekommen. Verschiedene Elemente haben zu einer sexuellen Überschreitung der bis dahin geltenden Normen geführt, dazu gehörten Spielerei (playfulness), bestimmte Kleidungsformen, die Kindlichkeit des Glaubens, eine gesteigerte Verehrung der Seitenwunde Jesu Christi, eine erotisch aufgeladene Sprache und die starke Auseinandersetzung mit dem Grab Jesu Christi.⁷⁰ Ab 1747 habe die Seitenwunde als ultimative Verkörperung des Göttlichen im Mittelpunkt der Frömmigkeit gestanden.⁷¹ Die Seitenwunde sei das Ziel der religiösen Sehnsucht geworden, die auch in erotischer Sprache artikuliert wurde.⁷² Im Hintergrund stehe Zinzendorfs Ehereligion⁷³, die von Christian Rhenus von Zinzendorf und Joachim Rubusch radikalisiert und für die ledigen Brüder (und Schwestern) adaptiert worden sei. In ihrer Lesart wollte sich das Seitenhöhlchen (als Stellvertreter für Christus, den eschatologischen Mann) nicht erst im Jenseits mit den ledigen Brüdern vereinigen, sondern schon in der Gegenwart.⁷⁴ Die übersteigerte Form der Seitenwundenfrömmigkeit im Kontext der Ehereligion habe vor dem Hintergrund starker eschatologischer Erwartungen zum Kulminationspunkt der Sichtungszeit geführt – der Einsegnung der ledigen Brüder als Schwestern am 6. Dezember 1748.⁷⁵ In dieser Zeremonie seien die ledigen Brüder von allen Sünden, auch den zukünftigen, freigesprochen worden.⁷⁶ Die Folge seien sexuelle Grenzüberschreitungen gewesen, die sowohl zwischen ledigen Brüdern als auch zwischen ledigen Brüdern und Schwestern sowie u. a. verheirateten Personen vorgefallen seien.⁷⁷ Die Ehereligion sei ein zentraler

66 Ebd., S. 33–45.

67 Ebd., S. 5 f.

68 Ebd., S. 143 f.

69 Ebd., S. 117 ff.

70 Ebd., S. 58–92.

71 Ebd., S. 73–81, besonders S. 77 ff.

72 Ebd., S. 81–85.

73 Ebd., S. 107.

74 Ebd., S. 111–114.

75 Ebd., S. 104 ff.

76 Ebd., S. 114.

77 Ebd., S. 117–128.

Aspekt gewesen, der die Entwicklungen der Sichtszeit begleitet und begünstigt habe, so resümiert Peucker.⁷⁸

Wolfgang Breul versucht die Ehereligion als Antwort auf die „Krise der Leiblichkeit“⁷⁹ um 1700 zu rekonstruieren.⁸⁰ Dazu rekurriert Breul auf die These von Willi Temme, derzufolge der Pietismus sehr unterschiedliche Klärungsversuche für diese Krise aufweise. Breul selbst untersucht die Entstehung der Krise der Leiblichkeit und ihre Auflösung bei Gottfried Arnold und Zinzendorf. Dabei betrachtet er die Ehereligion v.a. vor dem Hintergrund der philadelphischen Strömung um Jane Leade sowie ihren Ursprung in der mittelalterlichen Brautmystik. Die Ehereligion wird hinsichtlich ihrer Fundierung in Christologie, Ekklesiologie und Eschatologie behandelt. Als Quellen zieht Breul ausschließlich Zinzendorfs Ehechorreden heran, was einen exemplarischen Ausschnitt der Ehereligion darstellt; er arbeitet nah am Quellentext und zitiert umfassend die Belegstellen in den Fußnoten. Breul erfasst die Ehereligion über den Gedanken der christologischen Repräsentation.⁸¹ Hierbei komme es zu einer Aufwertung der Rolle der Frau, die gerade nicht die dienende Person sei, sondern der Mann. Es finde also eine Rollenumkehr statt. Der ekklesiologische Aspekt besteht darin, dass die Gemeinde in der Ehe abgebildet werde (in der Rolle der Frau) und der Ehemann deshalb als Priester fungiere.⁸² Die eschatologische Dimension besteht darin, dass die Ehe nur etwas Vorläufiges sei, das auf die eigentliche Vereinigung mit Christus hinziele. Entscheidend ist, dass die Repräsentation nicht nur symbolisch, sondern realistisch verstanden werde. Der eheliche Sex werde als Sakrament konzipiert, der dem Abendmahl ähnele: Christus werde (in diesem Fall) der Frau einverleibt.⁸³ Breul weist hier auf die Nähe zur „leibhaften Durchdringung von Göttlichen und Menschlichem“⁸⁴ bei Jane Leade hin: Sie verstehe das Abendmahl als Inkorporierung Christi in die Gläubigen. Gleichzeitig habe Leade trotz ihrer Brautmystik keine „explizite sexuelle Vereinigungsmetaphorik“⁸⁵ wie Zinzendorf. Breul sieht zwar Verbindungen zu Leade, jedoch eine selbstständige Weiterentwicklung bei Zinzendorf. Auch bei Wilhelm Petersen und Gottfried Arnold sieht Breul Parallelen, jedoch auch

78 Ebd., S. 107 ff.; S. 166–168.

79 Breul, *Ehe* (wie Anm. 17), S. 403.

80 Erstaunlich an Breuls Aufsatz ist, dass er keine englischsprachige Literatur rezipiert (von einer Fußnote bzgl. Craig D. Atwood, *Sleeping in the Arms of Christ: Sanctifying Sexuality in the Eighteenth-Century Moravian Church*, in: *Journal of the History of Sexuality* 8,1 (1997), S. 25–51 abgesehen). Auch Vogt, *Ehereligion* (wie Anm. 4) findet keine Verwendung.

81 Breul, *Ehe* (wie Anm. 17), S. 408 f. Repräsentation heißt hier Stellvertretung Christi und der gläubigen Seele bei ihrer eschatologischen Vereinigung durch Mann und Frau beim ehelichen Sex.

82 Ebd., S. 410.

83 Ebd., S. 411.

84 Ebd., S. 412.

85 Ebd.

deutliche Abweichungen zu Zinzendorf. Auch Petersen vertrete eine Ehe-theologie, die eine Einwohnung des Göttlichen im Menschen annehme. Folge sei hier die Vergöttlichung des irdischen Körpers – gerade dies lehne Zinzendorf aber mit der Betonung der Vergänglichkeit des menschlichen Körpers ab.⁸⁶ Als Fazit hält Breul fest, dass der Terminus Ehereligion durchaus angebracht sei, denn er bilde die grundlegende Bedeutung der Ehe in Theologie und Frömmigkeit Zinzendorfs adäquat ab.⁸⁷ Zinzendorf habe einen Ehebegriff ausgebildet, der vom reformatorischen Ehebegriff stark abweiche.⁸⁸ Die Krise der Leiblichkeit habe er mit einer Bejahung der Geschlechtlichkeit des Menschen und einer christologischen Begründung der Ehe bearbeitet.⁸⁹

Die drei vorgestellten Autoren stellen jeweils unterschiedliche Aspekte in den Vordergrund ihrer Untersuchungen und schärfen so in der Zusammenschau das Bild der Ehereligion. Als gegenwärtigen Konsens der Forschung lässt sich festhalten, dass die Ehereligion vor allem über ihren sakramentalen Charakter erschlossen wird. Dieser Aspekt wird bei Vogt und Breul auf der theologischen Ebene festgehalten. Auch dass es eine wechselseitige Durchdringung von Frömmigkeit und Sexualität gab, ist m. E. zumindest bei Vogt und Peucker Konsens. Beide ziehen keine zeitgenössischen pietistischen Strömungen zur Erklärung der Ehereligion heran, Breul dagegen stellt diese in den Mittelpunkt seiner Analyse. Hier ist auch die Stärke seines Beitrags zu sehen, gerade diese Perspektive ist m. E. in der Forschung unterrepräsentiert. Vogt zeigt in seiner Analyse deutlich auf, wie die Ehereligion in den Gesamtzusammenhang von Zinzendorfs Theologie gehört – und daraus auch nicht (mehr) isoliert werden kann. Peucker ist die anschauliche Beschreibung der Wirkungen dieser Theologie zu verdanken – ohne seine Darstellung ist es m. E. sehr schwer die alltäglichen Konsequenzen dieses Theologumenons zu erfassen und die zeitgenössischen Reaktionen von Zinzendorfs Kritikern angemessen zu bewerten.

86 Ebd., S. 412 f.

87 Ebd., S. 413.

88 Ebd., S. 414.

89 Ebd., S. 413 f.

2.3 Die Debatte um die geschlechtliche Konzeption Jesu Christi⁹⁰

a) Weiblichkeit

Aaron Spencer Fogleman ist der prominente und bislang einzige Vertreter der These, dass Jesus von den Herrnhutern als weiblich verstanden worden sei.⁹¹ Seine Untersuchung bezieht sich dabei auf die Gemeinden in Nordamerika; sie hat also nur bedingt die Situation in Deutschland vor Augen. Auch muss beachtet werden, dass Fogleman nur sehr wenig Quellen von Zinzendorf selbst heranzieht, nämlich einzelne Lieder und Reden in verallgemeinernder Form.⁹² Viel Aufmerksamkeit widmet er den Seitenhöhlchenkarten, die sich im Unitätsarchiv in Herrnhut befinden und bei ihm eine zentrale Rolle spielen.⁹³ Insgesamt betrachtet Fogleman die Sichtungszeit als Phase der Liminalität.⁹⁴ Liminalität meint das Überschreiten von traditionellen Grenzen (in diesem Fall Geschlechtergrenzen) und das Verbleiben in einem Zwischenzustand, in dem die Unterschiede keine Rolle spielten. Die Herrnhuter haben in der Sichtungszeit durch ihre Aufhebung der Geschlechterrollen und das Brechen der traditionell männlich besetzten Führungsrollen das traditionelle Gefüge von Religion und Geschlecht in Frage gestellt.⁹⁵ Diese Infragestellung sieht Fogleman in der theologischen Umstellung der Trinitätslehre begründet.⁹⁶ Die entscheidende Abweichung liege darin, dass auch Jesus als weiblich wahrgenommen und gedeutet werde – als Beleg dient hier die Darstellung der Seitenwunde als Vagina.⁹⁷ Gleichzeitig sei eine inkarnations-theologische Aufwertung der ehelichen Sexualität als positiv und heilig er-

90 Diese Debatte soll exemplarisch durch die Positionen von Fogleman, Vogt, Faull und Atwood erarbeitet werden.

91 Aaron Spencer Fogleman, „Jesus ist weiblich“. Die herrnhutische Herausforderung in den deutschen Gemeinden Nordamerikas im 18. Jahrhundert, in: *Historische Anthropologie* 9 (2001), S. 167–194. Die These wird in einer umfangreichen Monographie weiter ausgeführt: Aaron Spencer Fogleman, *Jesus is Female. Moravians and the Challenge of Radical Religion in Early America*, Philadelphia 2007. Zur Kritik von Vogt siehe FN 102.

92 Fogleman, *Jesus* (wie Anm. 91), S. 173–175.

93 Ebd., S. 167, 177, 188.

94 Ebd., S. 193. Fogleman greift hierzu auf das Konzept der Rites de Passages von Arnold van Gennep und seine Weiterentwicklung bei Victor Turner zurück. Er rezipiert Carolin Walker Bynum und Susan Juster, die dieses Konzept um eine geschlechtsspezifische Perspektive erweitert haben. Das Phänomen Sichtungszeit über den Begriff der Liminalität zu erschließen ist in jedem Fall innovativ.

95 Fogleman, *Jesus* (wie Anm. 91), S. 193 f.

96 Fogleman nennt hierfür drei Schritte. Als erstes wurden die Eigenschaften Gottes, des Vaters auf Jesus übertragen (Bsp. Schöpfung). Der zweite Schritt bezeichnet die Feminisierung des Heiligen Geistes, seine Anrede als Mutter. Als drittes folgte dann die Erklärung, dass Jesus weiblich sei. Fogleman, *Jesus* (wie Anm. 91), S. 171–177.

97 Eigentlich eher als Vulva.

folgt.⁹⁸ Eine Folge dieser theologischen Transformation sei gewesen, dass auch Frauen predigen durften. Dieses neue Verständnis habe zu erheblichen Auseinandersetzungen mit Vertretern der vorherrschenden Vorstellungen zu Geschlecht und Sexualität geführt.⁹⁹ Die benannten Konzepte seien mit Ende der Sichtungszeit als liminaler Phase zurückgedrängt und in der Folgezeit auch von den Forschenden marginalisiert worden.¹⁰⁰

b) Männlichkeit¹⁰¹

Vogt dagegen versucht Zinzendorfs Theologie über das Verständnis der radikalen Männlichkeit Christi zu erfassen. Er kritisiert sowohl Fogleman¹⁰² als auch Atwood und Faull¹⁰³ und wird damit zum Vertreter der Gegenposition. Dabei steht für ihn die angemessene Deutung von Zinzendorfs Theologie im Vordergrund, die er durch intensive Quellenarbeit selbst zu Gehör bringen will.¹⁰⁴ Vogt entfaltet die Bedeutung der Männlichkeit Christi über drei Ebenen: die Inkarnation, die Ehereligion und die Geschlechterordnung in der Brüdergemeinde.¹⁰⁵ Mit der Menschwerdung Gottes in Jesus Christus falle der Geschlechtlichkeit Jesu Christi eine wichtige Rolle zu: Die bei Jesus vorhandenen Geschlechtsorgane bezeugten, dass er im Vollsinn Mensch gewesen sei. Dass die Geschlechtsorgane vorhanden gewesen seien, zeige sich im Fakt der Beschneidung. Die Beschneidung bilde eine heilsgeschichtliche Klammer zum Kreuz – sie sei die erste Wunde Christi und weise auf sein Leiden hin.¹⁰⁶ Durch die Inkarnation und Geburt Jesu seien sowohl die männlichen als auch die weiblichen Geschlechtsorgane geheiligt.¹⁰⁷ Jesus als der neue Adam habe die durch die Sünde Adams begründete Scham abgestreift. Das führe zu einer

98 Fogleman, Jesus (wie Anm. 91), S. 185.

99 Ebd., S. 181.

100 Ebd., S. 193 f.

101 Zu diesem Topos können von Vogt verschiedene Artikel herangezogen werden: Vogt, Mann (wie Anm. 11); Peter Vogt, Christologie und Gender bei Zinzendorf, in: Pia Schmid (Hrsg.) in Zusammenarbeit mit Ruth Albrecht u. a., Gender im Pietismus. Netzwerke und Geschlechterkonstruktionen (Hallesche Forschungen, Bd. 40), Halle 2015, S. 63–92 sowie Peter Vogt, The Masculinity of Christ according to Zinzendorf. Evidence and Interpretation, in: *Journal of Moravian History* 15,2 (2015), S. 97–135. Am besten eignet sich zur kompakten Darstellung des Sachverhalts aber der Artikel Vogt, Mann (wie Anm. 11).

102 Vogt, Ehereligion (wie Anm. 4), S. 374 FN 14 und Vogt, Mann (wie Anm. 11), S. 175. Eine ausführliche Kritik, die die Schwachstellen in Foglemans Argumentation deutlich aufzeigt, bietet: Peter Vogt, Rezension [zu Fogleman, Jesus is Female], in: *Pietismus und Neuzeit* 34 (2008), S. 277–287.

103 Vogt, Mann (wie Anm. 11), S. 206 ff.

104 Ebd., S. 177.

105 Ebd., S. 177.

106 Ebd., S. 180. Das ist vor dem Hintergrund, dass männliche Beschneidung im Judentum gängige Praxis ist, kein wirklich valides Argument.

107 Ebd., S. 182 f.

neuen Keuschheit dem eigenen Körper gegenüber.¹⁰⁸ Für die Ehereligion sei die Männlichkeit Christi die heilsgeschichtliche Grundlage und Konstante.¹⁰⁹ Eigentlich habe Christus als Schöpfer alle Menschen als sein Gegenüber geschaffen. Durch den Sündenfall sei diese Bestimmung korrumpiert worden, weshalb die Männer jetzt die stellvertretende Rolle als Vizechrist einnehmen – bis sie eschatologisch davon erlöst würden. Die irdische Ehe sei das Abbild der eschatologischen Ehe zwischen Christus und der Seele – so werde die Ehe geistlich legitimiert. Die Männlichkeit der Männer werde gegenüber der Männlichkeit Christi vergehen und sie kehren zur eigentlichen Weiblichkeit ihrer Seele zurück¹¹⁰; Bei der Auferstehung verlören die Männer dann ihre Männlichkeit.¹¹¹ Die Seitenwunde Christi hält auch Vogt für ein weibliches Element und stimmt hier Faull und Atwood zu, die die Seitenwunde als Vulva¹¹² bzw. Geburtsorgan der Kirche auffassen. Gleichzeitig ist dieses weibliche Element für ihn nicht so ausschlaggebend, sodass von einer androgynen Konzeption Christi auszugehen sei.¹¹³ Vogts Position lässt sich so zusammenfassen: Die Männlichkeit Christi sei die Norm der Männlichkeit für die Gegenwart und gleichzeitig sei Christus eschatologisch der einzige Mann, während gegenwärtige Männlichkeit vergehe.

Auch Peucker greift die Debatte um die geschlechtliche Identität Jesu Christi auf und schärft das Bild bezüglich der Männlichkeit Christi.¹¹⁴ Hierzu fasst er die von Fogleman identifizierten weiblichen Elemente im Christusbild als Metaphern auf: Für Zinzendorf sei der Leichnam Jesu in metaphorischer Weise zum Geburtsort der Kirche geworden. Das Wunder an dieser Geburt

108 Ebd., S. 188: „Keuschheit bedeutet also für Zinzendorf keinesfalls die Verneinung der Geschlechtlichkeit, sondern die Wiederherstellung ihrer ursprünglichen natürlichen Unschuld.“

109 Ebd., S. 190 f. sowie S. 193.

110 Ebd., S. 193.

111 Ebd., S. 195.

112 Die Terminologie ist verwirrend: Für die Seitenwunde erscheinen drei Begrifflichkeiten Vulva, Vagina und Gebärmutter/Mutterschoß (englisch: *womb*) unsystematisch nebeneinander. Die Terminologie der Gebärmutter liegt nahe, wenn Zinzendorf von der Seitenwunde als Geburtsort der Kirche spricht, wobei er die Seitenwunde als ‚Mutter‘ bezeichnet. Vogt interpretiert folglich Mutter als Gebärmutter, dazu Vogt, Gloria (wie Anm. 53), S. 199. Zieht man auch die Darstellungen der Seitenwunde nach Craig D. Atwood, *Little Side Holes: Moravian Devotional Cards of the Mid-Eighteenth Century*, in: *Journal of Moravian History* 6,1 (2009), S. 61–75, hier: S. 62 heran, liegt eine terminologische Einordnung als Vulva näher. Dies ist m. E. in der charakteristisch ovalen Form begründet, die eher den Schamlippen denn der tatsächlichen Vagina ähnelt (die de facto äußerlich nicht sichtbar ist). Deshalb wird im vorliegenden Aufsatz der Begriff Vulva genutzt, wie auch bei Katherine Faull, *Christ's Other Self: Gender, the Body, and Religion in the Eighteenth-Century Moravian Church*, in: *The Covenant Quarterly* 62,4 (2004), S. 28–41, hier: S. 32 nahegelegt wird. Zur Problematisierung der Terminologie ist auf Mithu M. Sanyal, *Vulva. Die Enthüllung des unsichtbaren Geschlechts*, Berlin 2009, S. 11–26, hier: S. 22 f. zu verweisen. Sanyal hebt hervor, dass die Vagina immer wieder als weibliches Geschlechtsorgan bezeichnet wird, meistens aber die Vulva gemeint ist.

113 Vogt, *Mann* (wie Anm. 11), S. 206 ff.

114 Peucker, *Time* (wie Anm. 64), S. 109 f.

sei, dass Jesus als Mann gebären könne. Deshalb sei nicht Jesus als weiblich gelesen worden, sondern – in der konsequenten Betonung der Männlichkeit Christi – die Gläubigen, sowohl Männer als auch Frauen.¹¹⁵

c) Androgynie¹¹⁶

Faull analysiert die Seitenwunde vor dem Hintergrund von Foglemans Deutung der Weiblichkeit Jesu.¹¹⁷ Sie bestreitet jedoch, dass Jesus von der Brüdergemeinde als weiblich betrachtet wurde.¹¹⁸ Grundlage ihrer Analyse ist die Seitenwunde, deren Bedeutung sich auch in der Quellenauswahl widerspiegelt: der Wundenlitaneei und Zinzendorfs Homilien über die Wundenlitaneei. Beide nehmen eine zentrale argumentative Stellung ein. Vor dem Hintergrund von feministischer Theorie, Theologie und Psychoanalyse erklärt Faull die tiefer liegende Bedeutung der Seitenwunde, die sich nicht in ihren sexuellen Konnotationen erschöpfe. Die Seitenwunde stehe deshalb für Weiblichkeit, weil Weiblichkeit mit Verletzlichkeit assoziiert werde. Sie stehe aber nicht für Sexualität, sondern für die Möglichkeit der Identifikation der Christ*innen als ‚Gegenüber Christi‘.¹¹⁹ Diese Identifikation als Gegenüber Christi laufe über das Wiedererkennen der eigenen Weiblichkeit als Verletzlichkeit – schließlich seien nach Zinzendorf alle Seelen weiblich. Christus sei deshalb nicht vollständig weiblich, sondern ein Mann, der Weiblichkeit inszeniere.¹²⁰ Christus werde damit der ‚weiblichste‘ Mann, verliere aber seine Männlichkeit trotz des weiblich konnotierten Leidens nicht.¹²¹ An der Norm von Christus als eschatologischem Bräutigam orientiert, änderten sich in der Konsequenz auch die Rollenbilder in der Brüdergemeinde: Die Männer seien die Dienenden. Diese Infragestellung der tradierten Geschlechterrollen hat

115 Ebd., S. 110.

116 Zu dieser Debatte liegen zahlreiche Artikel vor: Katherine Faull, *Temporal Men and the Eternal Bridegroom: Moravian Masculinity in the Eighteenth Century*, in: Katherine Faull (Hrsg.), *Masculinity, Senses, Spirit*, Lewisburg 2011, unpaginiertes Ebook; Faull, Self (wie Anm. 112); Craig D. Atwood, „He Has Carried You My Members.“ *The Full Humanity of Christ and the Blessing of the Physical Body in Zinzendorfan Piety*, in: Udo Sträter (Hrsg.) in Verbindung mit Hartmut Lehmann u. a., *Alter Adam und Neue Kreatur. Pietismus und Anthropologie. Beiträge zum II. Internationalen Kongress für Pietismusforschung 2005* (Hallesche Forschungen, Bd. 28/1), Tübingen 2009, S. 197–207; Craig D. Atwood, *The Union of Masculine and Feminine in Zinzendorfan Piety*, in: Katherine Faull (Hrsg.), *Masculinity, Senses, Spirit*, Lewisburg 2011, unpaginiertes Ebook. Im Folgenden sollen v. a. die beiden Artikel Faull, Self und Atwood, *Members* herangezogen werden.

117 Faull, Self (wie Anm. 112), S. 29.

118 Ebd., S. 34.

119 Ebd., S. 33. Mit dem Ausdruck ‚Gegenüber Christi‘ wird versucht, den englischen Ausdruck ‚Christ’s other self‘ wiederzugeben.

120 Ebd., S. 34.

121 Ebd., S. 35.

laut Faull zur Anfeindung der Herrnhuter beigetragen – darin stimmt sie mit Fogleman überein.¹²²

Craig Atwood¹²³ betont – wie auch Vogt – die Inkarnation als theologischen Grundgedanken Zinzendorfs sowie die Männlichkeit Jesu, die durch die Beschneidung manifestiert wird.¹²⁴ Auch bei Atwood wird das grundsätzliche Abstreifen der Scham über die Geschlechtlichkeit des menschlichen Körpers durch die Inkarnation herausgearbeitet;¹²⁵ ebenso, dass damit eine neues Verständnis von Sexualität etabliert werden konnte.¹²⁶ Atwood zieht als Quellen vorrangig Zinzendorfs Reden heran, arbeitet nah an den Quellen und seine Auswahl bildet ein verhältnismäßig breites Spektrum ab. Dabei akzentuiert er jedoch entscheidende Aspekte anders als Vogt: Er betont, dass die Männlichkeit der Männer bei gleichzeitiger Weiblichkeit ihre Seele fortbestehe – Männer auch in der Gegenwart gewissermaßen androgyne Wesen seien.¹²⁷ Vergleichspunkt ist das Motiv, dass auch die Männlichkeit Christi beim Aufweisen einer weiblich konnotierten Wunde an seinem Körper bestehen bleibe. Die Seitenwunde werde dabei als symbolische Wunde angesehen.¹²⁸ Sie zeige, dass Jesus *zugleich* Bräutigam und Mutter sei.¹²⁹ Beide Argumentationslinien von Faull und Atwood laufen über die Seitenwunde. Sie sind jedoch etwas anders akzentuiert: Atwood definiert Weiblichkeit über die visuelle Ebene als Vulva und deren Sichtbarkeit am männlichen Körper, Faull dagegen legt die psychoanalytisch-symbolische Schicht in der Bedeutung der Seitenwunde frei. Ihr geht es darum zu zeigen, dass die Seitenwunde Frauen und auch Männern die Möglichkeit zur Identifikation mit Jesus gebe.

Es lässt sich festhalten: In der Debatte um das Geschlecht Jesu Christi werden verschiedene Aspekte von Männlichkeit und Weiblichkeit im Christusbild reflektiert. Dies zeigt zunächst, dass die geschlechtliche Konstitution Christi in der Frömmigkeit der Brüdergemeine offenbar uneindeutig gedacht wurde. Die Deutung der Sichtungszeit bei Fogleman als Phase der Liminalität ist ein neuer, die Debatte weiterführender Aspekt. Die Verwischungen von eindeutiger Geschlechtlichkeit, die sowohl im Blick auf Christus als auch auf die Gemeinde stattgefunden haben, können so benannt werden. Gleichwohl ist seine Deutung der Weiblichkeit Christi m. E. nicht tragfähig. Fogleman übersieht die Männlichkeit Christi als entscheidende heilsgeschichtliche Grundlage der Ehereligion und ihre orientierende Funktion für die gegenwärtige Männlichkeit der Männer. Dabei wird auch nicht berücksichtigt, dass gerade

122 Ebd., S. 38.

123 Am Rande ist auch der Aufsatz von Atwood interessant, der sich ausführlich mit Karten von Seitenwundendarstellungen befasst. Dazu Atwood, Holes (wie Anm. 112).

124 Atwood, Members (wie Anm. 116), S. 198 ff.

125 Ebd., S. 200 f.

126 Ebd., S. 203 f.

127 Ebd., S. 206.

128 Ebd.

129 Ebd.

die Männlichkeit der Männer eschatologisch durch die Männlichkeit Christi verschwinden wird. Dies wäre bei einer radikal weiblichen Konzeption Christi nicht denkbar. Im Hinblick auf die radikale Männlichkeit Christi ist Vogt zu folgen. Auch er gesteht zu, dass es eine „gewisse Simultaneität von ‚männlich‘ und ‚weiblich‘“¹³⁰ im Christusbild gibt. Gleichwohl ordnet er diese der Männlichkeit unter; das ist m. E. eine Verkürzung. Vogt gibt zurecht zu Bedenken, dass die Definition von Androgynität die entscheidende offene Frage der Debatte ist.¹³¹ Die androgynen Aspekte werden, unabhängig von einer Definition, aber zurecht von Atwood aufgerufen: Die Anklänge an den androgynen Adam, die Bedeutung der Geburtsmetapher und die ‚sichtbare‘ Weiblichkeit der Seitenwunde sind zentrale Aspekte im Christusbild. Auf der Metaebene der Debatte ist interessant, dass sehr unterschiedliche Termini für die Seitenwunde als weibliches Geschlechtsorgan verwendet werden. Die Unklarheit erleuchtet auch, dass nicht geklärt werden kann, mit welchen Bedeutungen die Seitenwunde eigentlich ausgestattet wurde. Es ist aber ein entscheidender Unterschied, ob sie als Gebärmutter (Konnotation Geburt) oder als Vagina oder Vulva (Konnotation Sexualität) dargestellt wird. M. E. ist besonders die Betrachtung der Seitenwunde hinsichtlich der Frage der Verletzlichkeit ein von Faull erstmals beleuchteter Aspekt, der sonst unsichtbar bleibt: Faull hat anschaulich dargestellt, was auf der psychoanalytischen Ebene mitschwingen kann: Weiblichkeit entspräche Verletzlichkeit und die wechselseitige Deutung von Vulva und Wunde(n) könne zu einer verzerrten Wahrnehmung von Weiblichkeit führen.

2.4 Geschlechterkonstruktionen in der Brüdergemeinde¹³²

Die Geschlechterkonstruktionen sind gewissermaßen ein ‚Folgeproblem‘ der Ehereligion. Wenn Männlichkeit eschatologisch nur Christus zukommt, hat das Konsequenzen für die Konstruktion von Geschlechterrollen in der Brüdergemeinde. Ein entscheidendes Moment für die Geschlechterrollen und -konstruktionen war die Aufteilung der Gemeinde in Chöre und die Chörhäuser, denn hier fand die entscheidende Identitätsbildung statt.¹³³

130 Vogt, Mann (wie Anm. 11), S. 208.

131 Ebd.

132 Genauer wäre ‚Konstruktionen von geschlechtsspezifischen Rollen‘. Der Lesbarkeit halber wird der Terminus Geschlechterkonstruktionen verwendet. Auch zu dieser Debatte liegen zahlreiche Artikel vor: Faull, Men (wie Anm. 116); Faull, Widow (wie Anm. 9); Atwood, Arms (wie Anm. 80); Peucker, Flames (wie Anm. 64); Derrick R. Miller, Moravian Familiarities: Queer Community in the Moravian Church in Europe and North America in the Mid-Eighteenth Century, in: *Journal of Moravian History* 13,1 (2013), S. 54–75; Taylor, Moravians (wie Anm. 53).

133 Miller, Familiarities (wie Anm. 132), S. 54; Atwood, Arms (wie Anm. 80), S. 39 ff.

Vogt hebt hervor, dass in der Brüdergemeine aufgrund der Ehereligion alternative Konzepte von Männlichkeit und Weiblichkeit gelebt worden seien.¹³⁴ Er nimmt an, dass das Geschlechterverhältnis während Zinzendorfs Lebzeiten „egalitäre Tendenzen zeigte“¹³⁵. Männlichkeit sei in der Brüdergemeine zu dieser Zeit unter Bezug auf Jesus Christus und seinen Dienst verstanden worden. Mit der Ehereligion haben Männer und Frauen durch die sakramentale Aufladung der Ehe ihr geschlechtliches Dasein bejahen können.¹³⁶ Männlichkeit und Weiblichkeit werde über die Repräsentation beim ehelichen Sex definiert. Die Rollen werden dabei entgegen der zeitgenössischen Konvention zugewiesen: Männer dienen, Frauen genießen.¹³⁷ Zwei grundsätzliche Ambivalenzen ließen sich feststellen: Erstens, wenn es um die Frage der Autorität gehe, denn eigentlich sei gerade das Weibliche das menschlich Bleibende.¹³⁸ Trotzdem würden Männer Frauen in der irdischen Zeit aufgrund ihrer Christusrepräsentation vorgeordnet, das Weibliche sei immer in Abhängigkeit zum ewig-männlichen Christus zu sehen.¹³⁹ Zweitens sei die Frage nach einer stabilen Geschlechtsidentität der Männer zu betrachten.¹⁴⁰ Männliche Identität in der Brüdergemeine sei damit Zwischenidentität, denn sie sei „aus heilsgeschichtlicher Perspektive nur ein ‚Interims-Stand‘“¹⁴¹. Gerade dieses ‚Dazwischen‘ haben die ledigen Brüder um Christian Renatus mit ihrer Einsegnung als Schwestern überwinden wollen.¹⁴² Vogt sieht hier in Ablehnung an Peucker auch den eigentlichen Skandal der Sichtungszeit.¹⁴³

Peucker versucht diesen Skandal der Sichtungszeit genauer zu klären.¹⁴⁴ Den Höhepunkt der Sichtungszeit sieht Peucker in der Zeremonie am 6. Dezember 1748, bei der die ledigen Brüder als Schwester eingesegnet wurden.¹⁴⁵ Diese Zeremonie sei nur vor dem Hintergrund einer besonderen Konstruktion von Männlichkeit zu verstehen, die in Zinzendorfs Ehereligion gründet: Weil Christus der eschatologische Ehemann sei, dem allein Männlichkeit zukomme, werden die Seelen der irdischen Männer ihre eigentliche Weiblichkeit wiedererlangen. Dies habe zu einer Vorordnung weiblich konnotierter Eigenschaften vor männlichen geführt – das Ziel für männliches Verhalten sei eine größtmögliche Annäherung an das Ideal weiblichen Verhaltens

134 Vogt, Mann (wie Anm. 11), S. 196.

135 Ebd., S. 197.

136 Ebd., S. 199.

137 Ebd.

138 Ebd., S. 200.

139 Ebd., S. 201.

140 Ebd., S. 202.

141 Ebd., S. 203.

142 „Der Wunsch nach Überwindung der Männlichkeit, der in der geschilderten Ambivalenz der männlichen Identität gründet, blieb historisch gesehen nicht ohne Konsequenzen für die Brüdergemeine.“ Ebd., S. 205.

143 Ebd. Vogt verweist auf Peucker, Blut (wie Anm. 12).

144 Peucker, Time (wie Anm. 64), S. 104–128; Peucker, Flames (wie Anm. 64), S. 43–64.

145 Ebd., S. 1 f. u. S. 104 ff.

(z. B. Passivität und Unterordnung) gewesen. Männlichkeit sei auch für das irdische Leben negativ konnotiert gewesen.¹⁴⁶ Das negative Bild von Männlichkeit habe schließlich zu einer Sehnsucht nach Veränderung dieses Status unter den ledigen Brüdern geführt. Die Überschreitung der traditionellen Geschlechternormen und deren Folgen haben das Kernstück der Sichtungszeit gebildet¹⁴⁷: Während Zinzendorf den eschatologischen Charakter der Verwandlung der Seelen betont habe, haben die ledigen Brüder um Christian Renatus von Zinzendorf und Joachim Rubusch sie als ein gegenwärtiges Geschehen erachtet. Sie haben die endzeitliche Verwandlung der Seelen schon in der Gegenwart erwartet und eine entsprechende Zeremonie vollzogen, um die Sehnsucht nach der Vereinigung mit dem Seitenhölchlein (d. h. Christus) zu stillen.¹⁴⁸ In der Konsequenz sei die negativ aufgefasste Männlichkeit getilgt worden. Durch diese Überschreitung der vormaligen Geschlechtergrenzen seien die ledigen Brüder nun als Schwestern fähig gewesen, Christus zu empfangen.¹⁴⁹ In der Folge sei es zu sexuellen Handlungen zwischen verschiedenen Personengruppen gekommen.¹⁵⁰

Die beiden Forscher Michael Taylor und Derrick Miller versuchen die Strukturen der Brüdergemeinde über den Begriff der Queerness¹⁵¹ zu erschließen und grenzen sich dabei von Peuckers Deutungsversuch ab. Ihnen ist auch gemeinsam, dass sie ihre Forschung stark auf den Zeitkontext stützen. Gleichzeitig folgen beide Fritz Tanners Werk ‚Die Ehe im Pietismus‘.¹⁵² Zu bemerken ist auch, dass beide ihre Sicht vor allem über die Forschungsliteratur profilieren und dort angelegte Forschungslinien aufnehmen, jedoch nicht selbst aus und mit den Quellen arbeiten. Bei Taylor soll der anachronistische Gebrauch von Queerness die normabweichende, andersartige Gestaltung¹⁵³ der Sexualität beschreiben.¹⁵⁴ Taylor versucht sich an einer aktualisierten Lesart von Tanners Deutung: Zinzendorf sei es dabei um die „Umwertung der Sexualität“¹⁵⁵ gegangen, die auf Jesus hin orientiert sein solle und mit der Sexualität positiv bewertet werden könne. Taylor folgert, dass Sexualität und Frömmigkeit in einer engen Wechselbeziehung gestanden

146 Ebd., S. 111.

147 Ebd., S. 118 f.

148 Ebd., S. 110 f.

149 Peucker, *Time* (wie Anm. 64), S. 113 f.

150 Dazu zählt Peucker Handlungen im Kontext der *Schätzeklasse*, sowohl zwischen ledigen Brüdern untereinander als auch zwischen ledigen Brüdern und Schwestern als auch zwischen verheirateten und unverheirateten Personen. Siehe Peucker, *Time* (wie Anm. 64), S. 119 ff.

151 Taylor, *Moravians* (wie Anm. 53), 95 sowie Miller, *Familiarities* (wie Anm. 132), 54.

152 Taylor, *Moravians* (wie Anm. 53), S. 100. 110 sowie Miller, *Familiarities* (wie Anm. 132), S. 64. Zu Tanners Werk vgl. FN 18.

153 Mit dieser Wendung (andersartige Gestaltung der Sexualität) soll der Ausdruck ‚sexual heterodoxy‘ wiedergegeben werden.

154 Taylor, *Moravians* (wie Anm. 53), S. 95.

155 Ebd., S. 101.

haben, die vor ihrem historischen Kontext analysiert werden müsse.¹⁵⁶ Dabei trete zutage, dass die Bestimmung der Gefühle beim Sex als natürlich und körperlich eben diese offen halte für die Erfahrbarkeit von Gottes gnadenhaftem Handeln. Dabei weist Taylor eine psychoanalytische Auslegungstradition, wie sie s. E. bei Pfister, Peucker und Atwood vorliegt, zurück, ebenso wie ihre Annahme, dass sich in der Frömmigkeit unterdrückte Sexualität niedergeschlagen habe.¹⁵⁷ Miller versucht die besonderen Geschlechterrollen der Brüdergemeine in der Mitte des 18. Jahrhunderts über den Begriff Vertrautheit bzw. Vertraulichkeit zu erschließen.¹⁵⁸ Er lehnt den aktualisierenden Gebrauch von Begriffen wie Homosexualität und Heterosexualität ab¹⁵⁹ und sieht vielmehr in den (womöglich) sexuellen Handlungen der ledigen Brüder die Möglichkeit, ‚keusche‘ Intimität auszutauschen, die gerade nicht in den sprachlich-normierten Bereich der ‚Sodomie‘ fällt.¹⁶⁰

Mit der Konstruktion von Witwenschaft im Zusammenhang zur Ehereligion beschäftigt sich Katherine Faull.¹⁶¹ Zinzendorf hat in den 1740er und 1750er Jahren Überlegungen zum Verständnis der Witwenschaft geäußert.¹⁶² Faull analysiert dazu einzelne Reden Zinzendorfs, z. B. aus den Gemeinreden von 1747 und zwei Chorreden an die Witwen, die im Unitätsarchiv in Herrnhut lagern.¹⁶³ Diese Reden bilden die Grundlage für Faulls Rekonstruktion von Zinzendorfs Witwenbild und geben m. E. einen repräsentativen Einblick in Zinzendorfs Haltung. Vor dem Hintergrund der Ehereligion haben Witwen auf der einen Seite schon eine Ahnung von Christus, dem himmlischen Bräutigam durch ihren Ehemann als Vizechristus gehabt, auf der anderen Seite lebten sie wieder allein, also zölibatär.¹⁶⁴ Damit haben sie den ledigen Schwestern die Erfahrung von Sexualität, und damit Christuserkenntnis, vorausgehakt. Witwen seien durch diese Erfahrung Engel und Botinnen des ewigen Bräutigams Christus geworden.¹⁶⁵ Insgesamt hält Faull fest, dass Wit-

156 Ebd., S. 103.

157 Ebd., S. 110. Hier bezieht Taylor sich auf Peucker, *Flames* (wie Anm. 64) und bezweifelt, dass die Seitenhölchenfrömmigkeit der ledigen Brüder um Christian Rénatus als sublimierte Sexualität zu deuten sei; genauso wenig sei es auch zu sexuellen Handlungen gekommen.

158 Miller, *Familiarities* (wie Anm. 132), S. 58. Vertrautheit/Vertraulichkeit soll den Begriff Familiarity wiedergeben. Dabei kritisiert Miller die Verwendung von Kategorien wie Homosexualität bei Pfister und Peucker und betrachtet Tanner dabei als Vorläufer von Michel Foucault. Inwiefern das gerechtfertigt ist, scheint mir fraglich.

159 Miller, *Familiarities* (wie Anm. 132), S. 64.

160 Ebd.

161 Faull, *Widow* (wie Anm. 9), S. 95–101. Der Text stellt Witwenschaft von ca. 1740 bis 1780 in Pennsylvania in den Mittelpunkt. Weil dies nur bedingt mit dem Thema des vorliegenden Aufsatzes zu tun hat, werden v. a. die S. 95–101 betrachtet, die das Verhältnis von Zinzendorf, der Ehereligion und seinem Verständnis von Witwenschaft beleuchten.

162 Ebd., S. 96.

163 Ebd., S. 96 FN 24; S. 99 FN 27; S. 100 FN 31.

164 Ebd., S. 96.

165 Ebd., S. 98.

wen vor dem Hintergrund der Ehereligion aufgewertet wurden und ihnen, anders als sonst üblich, kein Misstrauen entgegenschlug.¹⁶⁶ Die Untersuchung der Rolle von Witwen zeigt eine in der Forschung sonst nicht präsente Konsequenz der Ehereligion, die für die Rolle(n) von Frauen in der Ehereligion erhellend ist.

Die Geschlechterkonstruktionen als Folge der Ehereligion offenbaren erstaunliche Elemente von geschlechterbezogener, relativer Egalität. Dies zeigt sich in der Umwertung der Rollen von Männern und Frauen abhängig von ihrer Bedeutung in der Ehereligion, konkret beim ehelichen Geschlechtsverkehr. Männer werden als Dienende, als Priester betrachtet, Frauen als die, denen dieser Dienst gilt. Zinzendorf war sich der Brisanz der Umwertung dieser Rollenverteilung wohl bewusst, hat er sie doch aktiv den zeitgenössischen Rollenerwartungen gegenübergestellt. Auch die Brüdergemeine konnte sich diesen überkommenen Normen nur in gewisser Hinsicht und für eine begrenzte Zeit (von Taylor m. E. zu Recht als Phase der Liminalität betrachtet) entziehen. Dies zeigt sich in der Tendenz, Männer den Frauen aufgrund der Christusrepräsentation vorzuordnen. Gleichzeitig bietet die Ehereligion für verwitwete Frauen – trotz der Trauer über den Verlust des Ehemannes – eine Möglichkeit, ihrem Stand eine positive Konnotation abzugewinnen. Faull weist auf die Wertschätzung der Witwen als erfahrene Gemeindemitglieder hin und zeigt, dass dies als Aufwertung der Rolle von Frauen in der Brüdergemeine einzuschätzen ist.

In der Debatte um Geschlechterkonstruktionen im Kontext der Ehereligion werden insgesamt zwei entgegengesetzte Forschungsrichtungen anschaulich. Hier wird nochmals in grundsätzlicher Weise verhandelt, wie die Ehereligion in ihrer Intention und mit ihren Konsequenzen im Blick auf die Gemeinde zu verstehen ist. Auf der einen Seite stehen Positionen wie die von Peucker und Faull, die grundsätzlich einer psychoanalytischen Grundierung ihrer Deutung nicht abgeneigt sind und damit in der Traditionslinie Pfisters stehen. Dies zeigt sich darin, dass sie von einer (unbewussten) Sexualisierung der Frömmigkeit ausgehen. Auf der anderen Seite sind Taylor und Miller einzuordnen, die gerade die Annahme einer Sexualisierung der Frömmigkeit ablehnen und darin Tanner folgen. Sie gehen eher von einer Einbindung der Sexualität in die Frömmigkeit aus. In diese Deutungsrichtung fällt am ehesten auch Vogts Deutung der Ehereligion als religiös konzeptionierte Sexualität. Es zeigt sich hier, dass das Verständnis und die Deutung der Ehereligion stark von Vorannahmen geprägt ist, die sie überhaupt erst verstehbar machen (sollen).

166 Ebd., S. 114.

3. Zinzendorfs Ehereligion: Forschungsgeschichte zwischen Psychoanalyse und Geschlechterkonstruktion

Der Blick in die Forschungsgeschichte hat gezeigt, dass jede Zeit ihre eigenen Fragestellungen zur Ehereligion hat. Die Frage nach der Erotisierung von Frömmigkeit wurde zuerst bei Pfister gestellt. Während in den 1950er Jahren die Frage nach dem ‚echt Lutherischen‘ an Zinzendorf die Debatte beherrschte, scheint dies heute aber nicht mehr virulent. Dafür werden in der neuesten Forschung die schon bei Pfister angelegten Fragen der Erotisierung von Sprache und Frömmigkeit bearbeitet. Der spezifische Zugang unserer Zeit liegt m.E. in der Rekonstruktion der Ehereligion aus Perspektive der Genderforschung. Hier sind besonders die Konstruktionen von Geschlecht über theologische Normen im Blick: Das ist zum einen das Geschlecht Jesu Christi mit seinen Eigenschaften, zum anderen die Konstruktionen von Geschlechterrollen in der Brüdergemeine. Die Besonderheit und Eigenarten der Zinzendorfschen Theologie werden am Beispiel der Ehereligion anschaulich. Diese wird zwar in Anknüpfung an die lutherische Theologie betrachtet, ihre spezifische Eigenständigkeit wird jedoch neu akzentuiert. Die Untersuchung der Forschungsgeschichte zeigt auch, dass es zwei Strömungen gibt, die in gewisser Hinsicht mit der Debatte zwischen Pfister und Reichel ihren Ursprung genommen haben. In den Rückbezügen auf diese Antagonisten zeigt sich die grundlegende Fragestellung, wie das Verhältnis von Sexualität und Frömmigkeit zu beschreiben ist. Die zwei Forschungsrichtungen lassen sich wie folgt differenzieren: Auf der einen Seite steht die Annahme, dass es durch die Vermischung von religiöser und sexueller Sprache zu einer Aufweichung der Grenzen zwischen Sexualität und Frömmigkeit kam. Inwiefern dies bewusst oder unbewusst geschah, ist umstritten. Auf der anderen Seite findet sich die These, dass diese Vermischung eine konsequente und bewusste Einbindung von Sexualität in Frömmigkeit war. Diese Einbindung wird vor dem Hintergrund der Durchdringung des ganzen Lebens durch Frömmigkeit betrachtet und damit als konsequente Umsetzung des ‚pietistischen Programms‘. Letztlich lässt sich festhalten: Die Ehereligion steht in einem komplexen Spannungsfeld von Frömmigkeit und Sexualität, bei dem sich unterschiedliche Aspekte akzentuieren lassen.

Sophia Farnbauer: Zinzendorf's Marriage Religion in Recent Research

This article examines the recent history of research on Zinzendorf's *Ehereligion* (marital or bridal religion), focusing on its impact on sexuality and gender construction. Oskar Pfister's psychoanalytic interpretation of the *Ehereligion* forms the context for later discussion. Taking up this perspective leads to two fundamental issues concerning the *Ehereligion*: the gender identity of Christ and the gender identity of the Moravian Church members. As this article shows, the interpretation of Zinzendorf's *Ehereligion* depends on how the relationship between sexuality and piety is evaluated. Two branches of research are to be distinguished. On the one hand, the *Ehereligion* is considered as a phenomenon that crosses the border between sexuality and piety – which finally led to overstepping the boundaries of gender identities. On the other hand, the *Ehereligion* is seen to be an intentional integration of sexuality into piety. In conclusion the *Ehereligion* is located in the complex realm of sexuality and piety, which allows different aspects to be accentuated.