

Tagungsbericht von Katja Lißmann

*Gender im Pietismus: Netzwerke und Geschlechterkonstruktionen*

Interdisziplinäres Zentrum für Pietismusforschung der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg in Verbindung mit den Franckeschen Stiftungen und mit Ruth Albrecht, Ulrike Gleixner, Eva Kormann und Katja Lißmann

Halle, Franckesche Stiftungen zu Halle, 26.-29. Oktober 2011

Die interdisziplinäre Pietismusforschung hat in den letzten Jahren viele Themenbereiche neu erschlossen und alte Standards revidiert; sozial- und kulturhistorische Ansätze sind in breitem Umfang rezipiert worden und haben zu neuen Sichtweisen auf das Phänomen *Pietismus* geführt. Dabei ist auch das Netzwerkkonzept in den Blick geraten; Donald F. Durnbaugh hat gar dafür plädiert, die Organisation der verschiedenen „Pietismen“ als Netzwerke zum Schlüsselement einer Definition des Pietismus zu machen. Die Pietisten als aktive „Netzwerker“ und ihre weit gespannten, vielfach globalen (Korrespondenz)-Netzwerke sind im Rahmen der Pietismusforschung zum veritablen Topos geraten, der jedoch nur wenig theoretische oder empirische Konkretisierung erfahren hat. Auch die Genderforschung ist in der Pietismusforschung „angekommen“: Die neueren Publikationen insbesondere zu pietistischen Frauen zeigen die Fülle der zu gewinnenden Erkenntnisse und machen sinnfällig, dass Frauen die pietistische Bewegung aktiv und auf breiter Basis mittrugen. Um jedoch die umfangreichen und variantenreichen Beiträge von Frauen zur pietistischen Bewegung in die Pietismusgeschichtsschreibung zu integrieren, so der Tagungsansatz, sind Forschungen notwendig, die umfassend pietistische Netzwerke und das ge-genderte Handeln von Frauen und Männern innerhalb dieser Netzwerke in den Blick nehmen und so eine systematische Zusammenführung beider Ansätze leisten. Der überfälligen Frage nach dem Zusammenhang von Netzwerken und Geschlechterkonstruktionen widmete sich daher die internationale und interdisziplinäre Tagung „Gender im Pietismus – Netzwerke und Geschlechterkonstruktionen“, ausgerichtet vom Interdisziplinären Zentrum für Pietismusforschung der Martin-Luther-Universität Halle in Verbindung mit den Franckeschen Stiftungen zu Halle sowie Ruth Albrecht, Ulrike Gleixner, Eva Kormann und Katja Lißmann, die vom 26.-29. Oktober 2011 in den Räumen der Franckeschen Stiftungen zu Halle stattfand. Mit einem zeitlichen Fokus auf der enthusiastisch-anarchischen Formierungs- und der

„orthodoxen“ Konsolidierungs- bzw. Institutionalisierungsphase des Pietismus am Ende des 17. und im 18. Jahrhundert, welcher im Rahmen geplanter Folgetagungen ausdehnbar ist, sollte eine erste Sondierung dieses Ansatzes auf vier Ebenen stattfinden: Diskutiert werden sollte in sechs Sektionen über den bislang völlig ungeklärten Zusammenhang von Frömmigkeitskonzeptionen und Gender-Konzepten, über Koordinaten, Funktionen, Binnenräume und Grenzen von Netzwerken im Pietismus aus geschlechterhistorischer Perspektive, über das konkrete Netzwerkhandeln und historische rekonstruierbare Netzwerkpraktiken von Frauen in pietistischen Netzwerken sowie über Fragen der Intertextualität und deren gendertheoretische Implikationen. Zur Klärung dieser Fragenkomplexe wurde zunächst von der zweigliedrigen Arbeitshypothese ausgegangen, dass (erstens) pietistisches Netzwerkhandeln möglicherweise zur Ausbildung und Prägung je eigener, im Rahmen der Genderforschung näher zu bestimmender, „weiblicher“ und „männlicher“ pietistischer Identitäten geführt habe, und dass (zweitens) eine ebenso genderabhängige wie genderspezifische Formung von Netzwerken und dessen, was und wie von ihnen und in ihnen kommuniziert wurde, zu beobachten sei. Die Tagung wurde freundlich und großzügig durch die Fritz Thyssen Stiftung und die Universitätsleitung der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg unterstützt.

Im Anschluss an die Begrüßung der Tagungsgäste durch den Direktor der Franckeschen Stiftungen Dr. THOMAS MÜLLER-BAHLKE, den Rektor der Martin-Luther-Universität Prof. Dr. UDO STRÄTER und Prof. Dr. PIA SCHMID als Geschäftsführende Direktorin des IZP eröffnete die Historikerin ULRIKE GLEIXNER (Wolfenbüttel) die Tagung mit einem programmatischen Vortrag zu den „Potentialen eines Konzeptes ‚Pietismus als Netzwerk‘ für die Genderforschung“. Ausgehend von bestehenden Forschungen insbesondere zu separatistischen Gruppierungen und Gemeinschaftsformen, welche dem transterritorial und interkonfessionell, ja global agierenden Charakter der Reformbewegung auf den verschiedensten Ebenen Rechnung tragen (Mirjam de Baar, Donald F. Durnbaugh, Gisela Mettele, Hans-Jürgen Schrader, Udo Sträter u.a.), plädierte Ulrike Gleixner dafür, den Netzwerkbegriff als „heuristisches Modell“ zur Untersuchung des Pietismus zu nutzen, um damit sowohl die „dynamische, expansive und grenzüberschreitende pietistische Praxis“ als auch die breite Beteiligung von Frauen und die Relevanz von Geschlechterkonstruktionen in den Blick zu bekommen. Gefragt werden müsse hier aus systematischer Perspektive u.a. nach der Existenz von Geschlechtsspezifika hinsichtlich der von Männern und Frauen eingenommenen Netzwerkpositionen, nach geschlechtsspezifischen Handlungsräumen im

Netzwerk sowie den Prozessen der Herstellung von Geschlecht im Rahmen pietistischen Netzwerkhandelns. In fünf Abschnitten, mit denen sie zugleich den Grundriss des Tagungsprogramms skizzierte, zeigte Ulrike Gleixner auf, (1) dass gerade in Bezug auf die standes- und geschlechterübergreifend in verschiedensten Gruppierungen und Gemeinschaftsformen sich vollziehende Ausbreitung der pietistischen Bewegung erheblicher Forschungsbedarf hinsichtlich der Geschlechterverhältnisse in konkreten Gruppierungen bestehe. Frauen nahmen in diesen Netzwerkformationen oft zentrale, die zeitgenössischen Genderkonzepte durchaus sprengende Positionen ein; zu überprüfen sei an dieser Stelle insbesondere die als vorläufig zu charakterisierende gängige Forschungsthese von der sukzessiven Zurückdrängung von Frauen aus diesen Schlüsselpositionen im Zuge des Etablierungsprozesses der pietistischen Bewegung (vgl. u.a. Albrecht). Spätestens dann, wenn man darüber hinaus in Anschlag bringt, dass Frauen insbesondere aus Adel und Patriziat auch regen Anteil am „kulturellen Transfer“ (2) pietistischer Ideen in Form von Briefen und Besuchen hatten, stellt sich (3) die Frage nach den Möglichkeiten der theoretischen Formulierung sich derart überlagernder, miteinander interagierender Bedingungsfaktoren weiblichen Handelns in der Frühen Neuzeit. Hier plädierte Gleixner am Beispiel Anna Maria van Schurmanns (1607-1678) und Magdalena Elisabeth von Hallarts (1683-1750) für die Aufnahme des Intersektionalitätsansatzes in die Pietismusforschung, der neben den Kernkategorien *class*, *race* und *gender* die frühneuzeitlichen Gesellschaftskategorien Stand, Status, Bildung, Religion sowie Amt/Beruf berücksichtigen kann., um so systematische Aussagen über die Handlungsspielräume von Frauen im Pietismus treffen zu können. Am Beispiel des Halleschen Waisenhauses zeigte die Referentin (4) den unverändert bestehenden Forschungsbedarf hinsichtlich der „Verflechtung von Institutionen und personellen Netzwerken“ auf; Bertha Elisabeth von Bismark, Seniorin des Damenstiftes Cappel in Westfalen (1687- nach 1773), beispielsweise habe wie viele Frauen höherer Stände mit ihrem mäzenatischen Handeln geradezu als „Satellit des Halleschen Pietismus“ fungiert. Und schließlich sei die „mediale Praxis“ des Pietismus (5), in deren Rahmen Medien nicht lediglich der Informationsvermittlung dienten, sondern vor allem als Handlungsvollzüge gesehen werden müssten, für die Erforschung des Pietismus als Netzwerkzusammenhang von großer Bedeutung: So stimulierten die vielfach in Umlauf gebrachten Visionsprotokolle ihrerseits visionäre Praktiken; Exempel- und Biographiesammlungen aktivierten und transformierten pietistische Schreibpraktiken; Korrespondenzen wurden für Frauen zu performativen Handlungsräumen, die vielfältige Potentiale für alternative Subjektentwürfe bereit hielten und die performative Herstellung von Pietismus als Praxis und

Selbstdeutungsentwurf ermöglichten. Gedruckte pietistische Zeitschriften übermittelten Informationen über große Distanzen; der gut aufgestellte Buchmarkt und die rasante Übersetzungstätigkeit der Frommen gestattete nicht nur den schnellen und transkulturellen Transfer pietistischen Ideenguts, sondern diente, vermittelt durch vielfältige „intertextuelle Verknüpfungen“, auch der kollektiven Selbstverständigung des pietistischen Netzwerks. „Frauen und Männer aller sozialen Schichten waren in diesem Netzwerk als Sprechende, Schreibende und Lesende beteiligt“, wodurch schließlich auch das Schreiben professioneller Theologen eine bedeutsame Relativierung erfahren habe. Das Netzwerkkonzept in der Pietismusforschung ernst zu nehmen, so Gleixners Fazit, bedeute, im Anschluss an Forschungen von Hartmut Lehmann das dem Pietismus zugrunde liegende „Raumkonzept“ in der Forschung zu erweitern. Ordne man den Pietismus in einem Raum, der nicht regional sondern translokal organisiert sei, in dem nicht permanent separatistisch vs. Innerkirchlich, akademisch-professionelle vs. unwichtige nichtakademische Autoren und Autorinnen vorsortiert würde und der weniger institutionell als netzwerkartig angelegt sei, so könnte der Pietismus als ein globales Netzwerk sichtbar werden, in dem Akteurinnen und Akteure auf der Basis eines millenaristisch gestimmten Weltverständnisses für ein protestantisches *Empire* arbeiten.

Die erste, von der Germanistin RITA WÖBKEMEIER (Hamburg) geleitete Sektion widmete sich dann auch sogleich dem Komplex von Textproduktion und -rezeption im pietistischen Netzwerk. Die Historikerin ADELISA MALENA (I-Venedig) untersuchte die Rezeption weiblicher katholischer Mystik im Radikalpietismus als „Kulturtransfer“. Nachdem die Referentin zunächst am Beispiel der zu zweifelhaftem Ruhm gelangten Polemik *Gynaecium haeretico fanaticum* (1704) Johann Heinrich Feustkings (1672-1713) aufzeigte, wie sich die Pietismuskritik mit derjenigen an der Rezeption ausgerechnet weiblicher katholischer Mystik verband – in diesem Rahmen sprach sich auch Malena für das Konzept der Intersektionalität in der Pietismusforschung aus –, zeichnete sie in einem zweiten Schritt nach, wie Gottfried Arnold (1666-1714) in seiner Biographiensammlung *Das Leben der Gläubigen*, erschienen 1701 im Halleschen Waisenhausverlag, geradezu einen Katalog „erleuchteter Weibsbilder“ lieferte, in welchem Mystikerinnen wie Katharina von Genua und Theresa von Avila direkt neben Pietistinnen wie Johanna Eleonora Petersen zu stehen kamen. Hier machte Arnold die innere Erfahrung Gottes zum zentralen Rezeptionskriterium, das zugleich andere Kriterien – die katholische Herkunft ebenso wie die Geschlechtszugehörigkeit – vernachlässigbar machte. Gleichwohl scheint, so Malena, in Arnolds Ausführungen bereits eine frühe, widersprüchliche

Konzeption von Geschlechtscharakteren auf, wenn er Katharina von Genua als „männlich stark“, Theresa von Avila als „tapferen Mann“ charakterisiert und zugleich hervorhebt, Frauen könnten als bevorzugte Empfängerinnen göttlicher Gaben gelten, da sie nicht in gleicher Weise wie Männer durch das „Geräusch der Wissenschaft“ abgelenkt würden. Die Frage nach dem öffentlichen Lehrverbot für Frauen (1Kor 14,34; 1Tim 2, 11-15) beantwortete Arnold wiederum mit dem Argument, man müsse hier nicht zwischen Frauen und Männern, sondern v.a. zwischen unfähigen Laien und Bekehrten unterscheiden: „Weibischen“, sprich: „närischen“ Personen könnte demnach das Lehren nicht gestattet werden, wohl aber bekehrten Frauen. In dieser Konstruktion ebenso wie im Modell der Mystikerinnen als „männlicher Frauen“ sah Malena ein Alternativkonzept religiös vermittelter Weiblichkeit.

DIE Literaturwissenschaftlerin CORNELIA NIEKUS MOORE (USA-Fairfax) nahm im Anschluss die Wechselbeziehungen zwischen Autorinnen religiöser Dichtung, ihren Werken und deren (meist männlichen) Herausgebern in den Blick. Am Beispiel der religiösen Schriften Charlotte Elisabeth Nebel-Rambachs (1727-1761) und Augusta Elisabeth von Posadowskys, Freiin von Postelwitz (1715-1739) untersuchte sie das Spannungsfeld zwischen Meditation und Andacht in von Frauen verfasster meditativer Dichtung, das zuweilen zwischen Predigt und Meditation zu changieren schien, auf der einen, und den Aktivitäten von Männern – im Falle Charlotte Nebel-Rambachs ihres Ehemannes – für die Verbreitung weiblicher Andachtsliteratur als Folie nachzuahmender „weiblicher Frömmigkeit“ auf der anderen Seite. Die Texte der Frauen wurden nicht selten im Laufe der Jahrhunderte umgeschrieben und in andere religiöse Kontexte gestellt.

Die Hohelied-Auslegung der Jeanne Marie Guyon de Chesnoys, kurz: Mme. de Guyon (1648-1717) aus dem Jahr 1688 und deren Einfluss auf die Schriften Charles Hector de Marsays (1688-1753) untersuchte die (Kirchen-)Historikerin STEFANIA SALVADORI (Mainz), indem sie die in drei Stufen (1. Bekehrung, 2. liebende Begegnung mit Gott, 3. Vereinigung mit Gott in der geistlichen Ehe) angelegte Wiedererlangung des göttlichen Ebenbildes in der *unio mystica* bei de Guyon mit den Vorstellungen zur „Geburt Christi im Zentrum der Seele“ bei de Marsay abglich und diese zugleich in den biographischen Hintergrund beider einstellte. De Marsay, der sich ca. 1716 von Mme. de Guyon ab- und den Ideen Antoinette de Bourignons (1616-1680) zuwandte, verknüpfte zentrale Elemente der Lehren beider Frauen, indem er die Vereinigung des Menschen mit Jesus, ebenfalls im Rahmen des Ebenbildlichkeitsdiskurses gedacht, als Geburt eines makrokosmischen und androgynen Wesens des Neuen Menschen

konzipierte. Gerade die Konzeption des Neuen Menschen in Jesu als androgynes Wesen öffnete den Raum für die Verhandlung von Geschlechterkonzeptionen im Medium des Religiösen.

Den Abschluss dieser ersten Sektion, verbunden mit einem zeitlichen Sprung, bildete der Vortrag der Germanistin ANDREA RESSEL (Rostock) zu pietistischen Weiblichkeitskonzepten in der Moralischen Wochenschrift *Die alte Frau*, die von 1771 bis 1774 in Leipzig erschien und sich explizit an einen weiblichen Leserkreis richtete. Nach einer Einordnung dieser konkreten Zeitschrift in den Zeitschriftenmarkt der zweiten Hälfte des 18. Jh. und einer ausführlichen Skizze des gemeinsamen Anliegens des Genres versuchte die Referentin, den Anspruch der Vermittlung einer als pietistisch zu bezeichnenden Weiblichkeitsnorm durch die fiktive – männliche – Verfasserfigur nachzuzeichnen. Die folgende Diskussion konzentrierte sich maßgeblich auf die strittige Frage nach den Kriterien einer solchen ‚pietistischen Weiblichkeitskonzeption‘, die sich kaum maßgeblich von klassisch bürgerlichen Kriterien – kluge Ehefrauen, gute Mütter und angenehme Gesellschafterinnen – abgrenzen ließ.

Der Abendvortrag der Theologin RUTH ALBRECHT (Hamburg) riss schließlich insbesondere Fragen der theologischen Genderforschung an die Pietismusforschung auf. Anhand der im „Gender trouble“ des Pietismus (Gleixner) neben der Johannesapokalypse und dem Hohelied besonders häufig herangezogenen Bibelstellen 1Petr 3 und Gal 3,28 fragte Ruth Albrecht nach den Möglichkeiten eines „kirchengeschichtlichen Auswegs aus der Geschlechterdichotomie“ und begann dieses Unterfangen zunächst mit einer tiefen theologischen Analyse der genannten Bibelstellen. Die innerpietistisch stark variable Rezeption von Gal 3,28 beispielsweise zeigte – vorgeführt an der Berleburger Bibel, Johann Heinrich Reitz und Gottfried Arnold –, dass im Medium biblischer Texte explizite Reflexionen des „Geschlechterverhältnisses vor Gott“ stattfanden, die zum „Einfallstor“ für utopische Gender-Entwürfe wurden, weil hier auch alternative Konzepte einhaken konnten. Gerade im Konzept der Neuen Geburt in Jesu und der darin gewirkten Wiederherstellung der Ebenbildlichkeit konnte die im Sündenfall geschaffene „Zweiheit der Geschlechter“ geschlechtertheoretisch aufgehoben und beispielsweise androgyne Entwürfe der Neuen Kreatur, wie bei Susanna Margartha Sprögel (*Consilia et Responsa Theologica*, 1705) überführt werden. In ihrer abschließenden Formulierung der Aufgaben theologischer Gender-Forschung in der Pietismusforschung nannte die Referentin eine Fülle Desiderata: So stehe eine Untersuchung der Berleburger Bibel, verschiedener Hohelied-Interpretationen und des monströsen

Quellenbestands an Predigten aus Gender-Perspektive ebenso aus wie die tief greifende Analyse der pietistisch-theologischen Anthropologie, die insbesondere im Diskurs der Gottebenbildlichkeit einen breiten Fundus an alternativen Geschlechterentwürfen berge. Das gesamte Feld der Christusmystik ebenso wie ihres Pendantes im Sophia-Konzept beispielsweise des Quedlinburger pietistischen Netzwerkes harre ebenso der gendergerechten Analyse wie die Untersuchung der vielfach praktizierten alternativen Lebensformen im Pietismus (Ehe, Askese, Wohngemeinschaften, Orden, Stifte etc.)

Den zweiten Tagungstag und damit auch die zweite, von der Erziehungswissenschaftlerin JULIANE JACOBI (Potsdam) geleitete Sektion zu Traditionsbildungsprozessen eröffnete der Vortrag von PIA SCHMID, ebenfalls Erziehungswissenschaftlerin (Halle). Sie fragte nach Geschlechterkonstruktionen in Exempelgeschichten von Kindern, wobei ihr das 1700 (engl.: 1671) in deutscher Übersetzung erschienene *Geistliche Exempelbuch für Kinder* von James Janeway (1636-1674) und das *Erbauliche Handbüchlein für Kinder* (Gießen 1734) von Johann Jacob Rambach (1693-1735) als Analysegrundlage dienten. Diese Exempelbüchlein, in welchen das fromme Leben und Sterben von Kindern im Mittelpunkt stand, lieferten, so die These, als „Modelle exemplarischer Kinderfrömmigkeit“ in erster Linie ein „Set von wünschenswerten frommen Praktiken“ zur expliziten Nachahmung an die Hand. Dies konnte ein auf dem Sterbebett predigendes Mädchen ebenso wie das Modell des frommen kindlichen Autors Christlieb Leberecht von Exter (1697-1707) sein, der als pietistisches „Wunderkind“ über Predigten meditieren konnte, fastete, betete und sang und nach einem dreitägigen Todeskampf mit 10 Jahren – selig und heilsgewiss – starb. Wie Schmid ausführte, tradierte der im Genre der Exempelgeschichten überlieferte Katalog frommer Praktiken, welcher zum „Lebenswissen von Kindern in pietistischen Milieus“ gehörte, eine „hoch explosive Frömmigkeit“, die sich oft laut (in Seufzen, lautem Ausrufen, Weinen, Schreien) äußerte und – als „Kindheit unter Beobachtung“, auf die sich die gesamte familiäre Umgebung fokussierte – kindliche „agency“ zur Verfügung stellte. Aus gendertheoretischer Perspektive stellte die Referentin fest, dass die in den Exempelgeschichten überlieferten Folien exemplarischer kindlicher Frömmigkeit nur wenig ge-gendert seien; in der Beschreibung der Biographien von Jungen jedoch würden Bildungs- und Lernprozesse stärker betont als bei ihren weiblichen Pendanten, während fromme Mädchen meist als in geringeren Aktionsradien agierend beschrieben würden.

Die Historikerin XENIA VON TIPPELSKIRCH (Bochum) stellte anschließend „Die Gesellschaft der Kindheit Jesu-Genossen aus geschlechtergeschichtlicher Perspektive“ vor. Die zwischen 1733 und 1742 auf Schloss Hayn bei Siegen nach Regeln der Mme de Guyon lebende radikalpietistische Gruppierung, unter ihnen die Familien Fleischbein und Marsay, unterhielt regelmäßige schriftliche und persönliche Kontakte mit Persönlichkeiten und Zentren des Pietismus und publizierte eigene Schriften. In ihrem Vortrag legte die Referentin besonderen Wert auf die Verbindungen der Gesellschaft zur katholischen Mystik, aber auch auf die möglichen gendertheoretischen Implikationen der Selbstzuschreibung, „Kind Jesu“ zu sein. Die beteiligten Frauen und Männer setzten Familienmodelle (Eltern, Kinder, Geschwister) zur Strukturierung ihrer spirituellen Beziehungen und eingenommenen Positionen ein. Körperliche Leiderfahrungen wurden als Ausdruck innerer Zuständen gelesen.

Im Anschluss führte CARMELA KELLER, Mitarbeiterin des Archivs der Franckeschen Stiftungen, die Tagungsgäste durch die aktuelle Kabinett-Ausstellung der Historischen Bibliothek der Franckeschen Stiftungen „Ansichtssache(n). Die Franckeschen Stiftungen auf Ansichtskarten“.

Dank der professionellen und flexiblen Arbeit der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter der Franckeschen Stiftungen und des Zentrums für Pietismusforschung, die in aller Schnelle einen alternativen Tagungsort zur Verfügung stellen konnten, war der Tagungsablauf trotz des Fundes einer Fliegerbombe in unmittelbarer Nähe der Franckeschen Stiftungen in keiner Weise beeinträchtigt.

So wurde planmäßig die dritte Sektion, unter dem Titel „Geschlecht, Adel und Netzwerke“ geleitet von der Germanistin HELGA MEISE (F-Reims), durch den Vortrag der Politologin ELISABETH QUAST (Göttingen) eröffnet, der sich am Beispiel des Halleschen Pietismus den Kooperationen von Adel und Pietismus zuwandte. Anhand der Korrespondenzlisten aus dem ersten Jahrzehnt der *Glauchaschen Anstalten* fragte Quast, warum die Angebote des Halleschen Pietismus von weiten Teilen der adligen Häuser „verstanden, aufgenommen und getragen“ wurden. Sie zeichnete nach, wie der aufkommende Pietismus die Bedürfnisse des zeitgenössischen Adels einstellte systematisch bediente: Bereits der in Heraldik bewanderte Philipp Jakob Spener (1635-1705), so die Referentin, wählte den „soziologisch interessanten“ Weg der Verbreitung pietistischer Ideen über die Adelshäuser; hier habe er sich gezielt, wie Quast am Beispiel der Familie von Canstein zeigte, an die *Frauen* adliger Familien gewandt.

Auch August Hermann Francke (1663-1727) habe sehr viel Zeit auf die Verbreitung seiner Ideen unter ausgesuchten adligen Frauen verwandt, was zugleich der systematischen Erschließung eines „Stellenmarktes“ für die in Halle ausgebildeten Pietisten diene. Teil dieser adelsnahen Politik sei ebenso der „pietistische Fleiß“ im Verfassen und in der Drucklegung von Leichenpredigten gewesen, deren obligatorische genealogische Ausführungen den Pietistinnen und Pietisten eine wichtige Navigationshilfe im Adelsnetzwerk gewesen sein mögen. Dass diese Bemühungen einen für den Halleschen Pietismus deutlich zählbaren Ertrag hatten, zeigt u.a. die zwischen 1701 und 1704 in den *Glauchaschen Anstalten* nachweisbare, aus adligen Frauen bestehende sog. „Frauenzimmermanufaktur“ – von Francke in seinen *Fuß-Stapffen Des noch lebenden und waltenden liebeichen und getreuen Gottes* (1701), die Geschlechtsspezifik neutralisierend, als „Adligenmanufaktur“ bezeichnet –, welche die Anstalten in Form von Geldzuschüssen und Dienstleistungen unterstützte. Die an den Vortrag anschließende Diskussion erinnerte daran, dass ein Konzept des Pietismus als Netzwerk zusätzlich danach fragen müsse, welche Strukturen den nicht lediglich reaktiv agierenden Adel zum prominenten Ansprechpartner für die Pietisten werden ließen. Hier sei insbesondere zu klären, wie die Verflechtung von traditionell adligen (mäzenatischen) mit pietistischen Praktiken adliges Handeln verändert habe. Darauf aufbauend wurde die pietistische Umwertung adliger Kategorien, wie sie beispielsweise im Heiratsverhalten vielfach deutlich wurde, in Anschlag gebracht.

Der Vortrag des Kirchenhistorikers ULF LÜCKEL (Marburg) stellte die Gräfin Hedwig Sophie zu Sayn-Wittgenstein-Berleburg (1669-1738) ins Zentrum, welche nach dem Tod ihres Mannes in vormundschaftlicher Regierung für ihren minderjährigen Sohn Casimir (1687-1741, im Jahr 1694 zur alleinigen Regentin des kleinen Immunitätsstaates Berleburg wurde, den sie in der Folgezeit zum „Anlaufzentrum“ des frühen Radikalpietismus ausbaute. Hier fanden andernorts Verfolgte wie Samuel Heinrich König (1671-1750), Ernst Christoph Hochmann von Hochenau (1670-1721) und Johann Heinrich Reitz (1665-1720) nicht nur Zuflucht, sondern führten die dortige lutherische Gemeinde, in welcher bis 1701 keinerlei Taufen mehr stattfanden und die sich zunehmend radikalisierte. Mit Berufung auf das in Hebr 13 formulierte Konzept des Melchisedekischen Priestertums wurden hier im Rahmen der sog. „Osterereignisse“ (1700) etwa fünfzig Personen weiblichen und männlichen Geschlechts durch Handauflegen eingeseget. Differenziert analysierte der Referent die historische Gemengelage, welche – trotz eines positiven Gutachtens aus Halle, wo seit 1703 auch Erbprinz Casimir als erstes Mitglied der gräflichen Familie studierte – dazu führte, dass den

als unduldbar empfundenen Zuständen durch eine Armee Graf Rudolfs zur Lippe-Brake (†1708) ein Ende gesetzt wurde. Ab 1712 regierte Erbprinz Casimir schließlich die hoch verschuldete Grafschaft; Hedwig Sophie zog sich auf ihren Witwensitz zurück. In der anschließenden Diskussion wurden die fließenden Grenzen zwischen innerkirchlichem und separatistischem Pietismus problematisiert, die sich am Berleburger Beispiel besonders eindrücklich zeigten. Zugleich wurde die Eignung des Konzepts des Melchisedekischen Priestertums (Hebr 13) als einer nicht klar umrissenen göttlichen Elite (so schon bei Jacob Böhmes, Hochmann von Hohenau, Johann Georg Gichtel, das Ehepaar Petersen), für geschlechtertheoretische Grenzüberschreitungen betont, wie sich am Beispiel der berichteten Einsegnung von fünfzig Priesterinnen und Priestern zeigen ließe.

Mit einem zeitlichen Sprung stellte die Literaturwissenschaftlerin BARBARA BECKER-CANTARINO (USA-Columbus) das Netzwerk Sophia von La Roches (1730-1807) in den Kontext des empfindsamen Briefwechsels und fragte nach den Transformationen und Modifikationen pietistischer Frömmigkeit in eine möglicherweise noch immer pietistisch geprägte „Tugendfrömmigkeit“, wie sie sich im Briefwechsel Sophie von La Roches und Elisabeth zu Solms-Laubachs (1753-1829) realisierte. Die Korrespondenz beider Frauen, aus welcher ca. 360 Briefe Sophie von La Roches an Elise zu Solms-Laubach erhalten sind – die Gegenbriefe sind nicht erhalten –, dauerte über 24 Jahre an und endete mit dem Tod La Roches 1807; sie sei weit mehr als ein lediglich „empfindsamer Briefwechsel“, sondern zeige beide Frauen als „Akteurinnen, Mäzenatinnen, Lehrende, Schreibende, Denkende und Erziehende“ im Sinne einer möglicherweise als pietistisch zu charakterisierenden „Tugend“. Im Anschluss an H.-J. Schrader fasste Becker-Cantarino den zentralen Begriff der „Tugendfrömmigkeit“ als eine „von Pietismen durchsetzte dynamische Empfindungssprache ohne im engeren Sinne theologischen Impetus“. La Roche, die mit Johann Caspar Lavater (1741-1801) und Friedrich Heinrich Jacobi (1743-1819) korrespondierte und ihren „Lieblingssohn“ Franz von Johann Heinrich Jung (Jung-Stilling, 1740-1817) unterrichten ließ, habe sich durchaus innerhalb pietistisch zu nennender Netzwerke bewegt, jedoch im Unterschied zu jenen keine stille und introspektive, sondern eine welt- und bildungsorientierte Frömmigkeit gelebt, deren Fokus auf „frommem Tugendhandeln“ gleichwohl pietistischen Wurzeln zuzuschreiben sei. Das Konzept des „christlichen Tugendadels“ habe zudem, eingebettet in den zeitgenössischen Freundschafts- und Geselligkeitsdiskurs, ähnlich wie die pietistische Bruder- und Schwesternanrede Standesgrenzen transzendiert und das bis dahin maßgeblich vorherrschende Prinzip des Geburtsadels abgelöst; sichtbar werde dies

insbesondere im untersuchten Briefwechsel zwischen der bürgerlichen La Roche und der gräflichen Elisabeth. Die zu Anfang des Vortrags gestellte Frage – „War Sophie von La Roche Pietistin?“ – ließ Becker-Cantarino bewusst offen und verwies auf den konstant seit vielen Jahren bestehenden Forschungsbedarf zum „Wortschatz des Pietismus“, der seit August Langen (1968) einer Vertiefung harre.

Die Diskussion nach dem Vortrag brachte zunächst auf allgemeinerer Ebene die ge-genderte Archivierungspraxis als Bild von ge-genderten Netzwerkbeziehungen zur Sprache. Weiterhin wurde die Verflechtung von Ehekonzept und Religiosität diskutiert, in welcher Frauen es oft ungleich schwerer hatten, ihre Herkunftsreligion im Rahmen einer Ehe beizubehalten.

Auf diese dritte Sektion folgte am Abend die Eröffnung der Ausstellung „Friedrich Breckling (1629-1711). Prediger, „Wahrheitszeuge“ und Vermittler des Pietismus im niederländischen Exil“, welche, erarbeitet im Rahmen eines in Gotha angesiedelten DFG-Projektes („Erschließung, Auswertung und Analyse eines europäischen Netzwerkes des protestantischen Nonkonformismus um 1700 ausgehend von Friedrich Brecklings *catalogus testium veritatis*“), anlässlich seines 300. Todestages zunächst in Gotha zu sehen war und nun bis zum 15. Januar 2012 in den Franckeschen Stiftungen zu Halle gezeigt wird. Der Kirchenhistoriker ANSELM STEIGER (Hamburg) stellte Breckling als „Mystiker und Dissident des 17. Jahrhunderts“ vor. Besonderes Augenmerk legte er dabei zum einen auf die Flucht- und Vertreibungsgeschichte Brecklings, welcher nach seiner ersten Amtsenthebung (1659) über Hamburg und Föhr nach Amsterdam flüchtete, in Zwolle schließlich weitere sieben Jahre als Pfarrer tätig war, dort jedoch wegen ungeklärten Umgangs mit Frauen wiederum seines Amtes enthoben wurde und schließlich nach Amsterdam und 1690 nach Den Haag ging. Zum anderen hob der Referent die ausgeprägte Netzwerkarbeit Brecklings hervor, der es als seine Aufgabe angesehen habe, die „Zeugen der Wahrheit“ außerhalb der Kirche zu sammeln und miteinander zu vernetzen, seine Besucher penibel verzeichnete und oft über längere Zeit mit ihnen in wohngemeinschaftsartigen Verhältnissen lebte. Einer dieser Besucher bereits in Zwolle sei 1664 Johann Georg Gichtel gewesen; zudem habe Breckling intensive Kontakte zu August Hermann Francke gepflegt, welcher sich jedoch nicht öffentlich mit Breckling assoziieren lassen wollte. Gleichwohl überschrieb Breckling seine an die 900 Bände umfassende Bibliothek dem Halleschen Waisenhaus. Im Rahmen der Diskussion nach dem Vortrag wurde zunächst die Frage nach der innerpietistischen Rezeption Brecklings gestellt. Die weiterführende Frage nach Kontakten zu Jane Leade (1623-1704) und der philadelphischen Gemeinde lenkte den Blick einmal mehr auf die ausgeprägten, ja unübersichtlichen Binnendifferenzierungen des Pietismus, habe sich Breckling doch, so der

Referent, in den späten 1690er Jahren von den Philadelphiern ab- und mehr und mehr dem Halleschen Pietismus zugewandt.

Am Freitag eröffnete ein Vortrag des Theologen REINHARD LIESKE (Göttingen) über „emblematische“ Hoheliedmotive in evangelischen Kirchenräumen des 17./18. Jahrhunderts die vierte, unter dem Titel „Geschlechterkonstruktionen“ stehende Sektion, die unter der Leitung des Kirchenhistorikers WOLFGANG BREUL (Mainz) stand. Der Referent zeigte, dass auch in evangelischen kirchlichen Bilderzyklen (Bsp. v. 1760) und Epitaphen (Bsp. v. 1677) die Allegorik der Hoheliedmetaphorik als „Wechselspiel der Liebe“ zwischen Christus als dem himmlischen Bräutigam und der als Frau dargestellten Seele – oftmals im Gängelwagen – entfaltet wurde. Er kam zu dem Schluss, dass diese im kirchlichen Raum verorteten Bilderreihen insbesondere ein zentrales „Beziehungsgeschehen“ in doppelter Hinsicht hoch bewerteten und zur Darstellung brachten: Zum einen in Bezug auf die im Glauben hergestellte Beziehung der Seele zu Jesus, zum anderen, so die These, beinhalteten diese Darstellungen eine Referenz auf Geschlechterrollen in zwischenmenschlichen, ehelichen Beziehungen. Die nachfolgende Diskussion berührte die Allegorisierung der dargestellten Geschlechterbeziehungen, in welcher die Seele nicht nur durchgehend als Frau dargestellt werde, sondern zudem in der dargestellten Beziehung immer „die Geführte“ sei. Hier komme auch die Frage der Rezeption dieser Bilderzyklen in den Blick.

Der Frage nach Männlichkeitskonzepten im Halleschen Pietismus und im Barock wandte sich der Historiker BENJAMIN MARSCHKE (USA-Arcata) zu. Ausgehend von Christopher M. Clarks These einer kulturellen Revolution im frühen 18. Jahrhundert postulierte er eine parallele „Krise der Männlichkeit“, für die der Pietismus anfangs eine Lösung zu bieten schien, während am Hofe Friedrich Wilhelms I. von Preußen (1713-1740) ein neues Männlichkeitsbild in scharfem Kontrast zum barocken, in Preußen als „verweiblicht“ empfundenen, Männlichkeitskonzept zum Tragen kam. Diese für den preußischen Hof postulierte „neue Männlichkeit“, so Marschke, sei asketisch, sexuell konservativ und monogam, brutal und unkultiviert, militärisch und arbeitsam gewesen und habe zumindest in ihrem Fokus auf sexuelle Disziplin mit der pietistischen Negativbewertung von Sexualität und Wollust korrespondiert. Auch die neue preußische Ablehnung barock-höfischer Erziehung, welche Männer durch Tanz und das Primat der französischen Sprache „feminisiere“, konnten die Pietisten in Halle, wenn auch aus gänzlich anderen Gründen, teilen. Doch alternativ, so Marschke, konstituierten sich die „real men“ am Hofe Friedrichs – laut Marschke einer der

exklusiv männlichsten des frühen 18. Jahrhunderts – als Männer insbesondere über Gewalt, exzessiven, lauten Alkoholkonsum und gemeinsame Jagden, von welchen die Pietisten aufgrund ihrer Ablehnung derartiger Praktiken ausgeschlossen blieben. Der „inner circle“ des Königs, welcher ihn auch auf seinen Reisen begleitete, so die These, blieb den Pietisten nicht aus standesspezifischen, sondern aus gender-praktischen Gründen verschlossen; sie waren während ihrer Aufenthalte in Potsdam meist in Gesellschaft der Königin und ihrer Hofdamen zu finden. Nach dem Tod August Hermann Franckes, von Friedrich I. trotz allem als „ehrlicher Mann“ geschätzt, verloren die Halleschen Pietisten ihre Nähe zum preußischen Hof gänzlich – eine bislang ungeklärte Entwicklung, welcher Marschke seine gendertheoretische Erklärung beigibt: Nachdem der Pietismus anfänglich als Lösung einer barocken Männlichkeitskrise zu taugen schien, hatte er nach Franckes Tod und in Auseinandersetzung mit der „neuen preußischen Männlichkeit“ zunehmend seine eigene Männlichkeitskrise zu bearbeiten; in ihrem bekannten Theaterstück *Die Pietisterei im Fischbein-Rocke* konnte Luise Adelgunde Victorie Gottsched den Pietismus bereits als „something for girls“ verspotten. Unter Verweis auf die ebenfalls zu verzeichnende Krise monarchischer Selbstdarstellung im 18. Jahrhundert wurde im Plenum die Beziehung von Macht und Männlichkeit am preussischen Hof zu bedenken gegeben. Weiterhin wurde, mit Verweis auf den pietistischen Hochadel, wiederholt für die Einbeziehung des Intersektionalitätskonzepts plädiert; in ähnliche Richtung argumentierte der Hinweis auf die von Carl Hinrichs aufgezeigte Kooperation des Halleschen Pietismus mit dem preußischen Militärstaat, die sich nicht ausschließlich auf das durchaus pietistisch infiltrierte Feldpredigerwesen beschränkte, sondern auch hochrangige Offiziere betraf. Zudem seien die Konzepte von Maskulinität respektive Weiblichkeit bzw. „männlich/weiblich“ nicht als feststehende Größen, sondern als an die aktuellen Machtbeziehungen angepasste Variablen zu betrachten und daher in der historischen Analyse vorsichtig zu gebrauchen.

Über „Weiblichkeit und Göttlichkeit bei Anna Maria van Schurmann (1607-1678)“ referierte die Kulturhistorikerin VIKTORIA FRANKE (Halle). Sie fragte danach, ob sich die Weiblichkeitskonstruktion van Schurmanns, die sich unter anderem in ihrer Selbstdarstellung als Jungfrau manifestiere, in ihrem theologischen Werk widerspiegle. Die gebürtige Kölnerin, in Urecht aufgewachsene Van Schurmann, die sich in jungen Jahren insbesondere als gelehrte Frau mit umfassenden Sprachkenntnissen und umfangreichen philosophischen, künstlerischen und theologischen Kenntnissen hervortat und 1638 eine *Dissertatio* zu der Frage vorlegte, inwiefern und unter welchen Bedingungen christliche Frauen sich

wissenschaftlich und künstlerisch profilieren dürften, schloss sich der Gemeinde Jean de Labadies an und trat aus der reformierten Kirche aus. Dieser Schritt, so Franke, war zugleich eine Abwendung von ihrem Leben als gelehrte Frau. In der 1684 erschienenen Schrift *Eucleria* rechtfertigte sie diesen Schritt mit der im Lukasevangelium angebotenen, nicht nur im Pietismus viel zitierten Folie von Martha und Maria, mit deren Hilfe sie unter scheinbarer Abwesenheit des Genderdiskurses, so die Referentin, ausschließlich als Christin sprach. Anhand von Selbstporträts Anna Maria van Schurmans zeigte die Referentin, wie sich die Porträtierte (und zugleich Porträtierende) zunächst als Exempel der gelehrten, später als Exempel der frommen und jungfräulichen Frau darstellte.

Die fünfte Sektion, geleitet von der Germanistin EVA KORMANN (Karlsruhe), widmete sich der Frage nach Geschlechterkonstruktionen in Gemeinschaften, hier insbesondere der Herrnhuter Brüdergemeine. Zunächst fragte die Historikerin KATHERINE FAULL im Spannungsfeld von „space, race and sexuality“ nach der Dialektik der Männlichkeitskonstruktionen der Herrnhuter Missionare und denen der Irokesen in Pennsylvania im 18. Jahrhundert. Anhand des von zehn Missionaren zwischen 1745 und 1755 geführten Diariums von Shamoquin (Moravian Archives, Bethlehem) führte sie vor, wie insbesondere der Missionar David Zeißberger die Indianer als starke, schöne und große Männer schilderte, denen er zudem eine artige und bescheidene Charakterhaltung zuschrieb. Dieser durch Sanftheit und Schönheit einerseits, Stärke und Größe andererseits geprägte Männlichkeitsentwurf, so die Referentin, korrespondiere mit der in Herrnhut gepflegten „fluiden“ Männlichkeitsauffassung, in deren Rahmen das Bild des verwundeten Jesus zum paradigmatischen Modell geformt wurde, welches einander widersprechende Ideale in sich vereinte: Der leidende, verwundete Jesus war stark, schön, sanft und groß zugleich in seinem Leiden. Dem ledigen Herrnhuter Bruder stand er als ewiger Bräutigam, dem verheirateten als ewiger Freund zur Seite. Mit dem Tod erübrigten sich die Geschlechter; die weiblich verfasste Seele vereinigte sich mit ihrem Bräutigam Jesus. Lediglich am Kasus der Ehe ergaben sich, so Faull, in den Missionsbeziehungen zu den Indianern in Pennsylvania erhebliche kulturelle Schwierigkeiten; die Regulierung außerehelichen Geschlechtsverkehrs unter den zu Missionierenden, ja selbst unter den bereits Getauften gestaltete sich als unmöglich.

Der Theologe PETER VOGT (Niesky) verfolgte in seinen Überlegungen zu „christologisch begründeten Gender-Konstruktionen in der Herrnhuter Brüdergemeine im 18. Jahrhundert“ die These einer dezidierten Betonung der Männlichkeit Jesu in der Herrnhuter Brüdergemeine

insbesondere während der sog. „Sichtungszeit“ (1738-1753). Nach einem Abriss der neueren Christologie-Debatte (Fogleman, Deghaye, Atwood, Faull) nahm Vogt seinen Ausgangspunkt in dem Zinzendorfschen Diktum „Er ist Mann“ und wandte Vogt insbesondere der Frage der „Ehereligion“, vor allem in Schriften Nikolaus Ludwig von Zinzendorfs, zu. Insbesondere das Zinzendorfsche Konzept der Ehereligion, welches Christus als den Bräutigam, die menschliche Seele („seelinnen“) als seine Braut konzipierte, habe reale genderrelevante Konsequenzen in der Annahme gehabt, die menschliche Ehe sei das irdische Abbild dieser Bräutigam-Seele-Beziehung. In dieser Konzeption, in welcher die Ehefrau als Gemeinde, der Ehemann als Christus verstanden worden sei, habe die menschliche Ehe geradezu als Vorbereitung auf die eigentliche Vereinigung mit Gott gegolten. Gleichwohl habe Jesus als „jungfräulicher Mann“ auch „weibliche Anteile“ gehabt, so vor allem im Konzept der „Mütterlichkeit Jesu“, die in der Herrnhutischen Hypostasierung der Seitenwunde als Geburtsorgan der Seelen prominenten Ausdruck fand. Im Plenum wurde insbesondere die Frage nach der offensichtlichen Verhandbarkeit von Männlichkeit oder Weiblichkeit Jesu nicht nur in der Herrnhuter Brüdergemeine, sondern auch beispielsweise in der Konzeption Johann Georg Gichtels, diskutiert, die sich in dem dezidierten Versuch der Festschreibung, den Zinzendorf im oben wiedergegebenen Zitat macht, zeige.

Den Abschluss dieser Sektion bildete der Vortrag des Germanisten MICHAEL TAYLOR (CND-Calgary), der nach den Potentialen der Queer Theory für die Historisierung des herrnhutischen Ehekonzepts fragte und letztlich eine profunde Kritik der oft polemisch geführten Forschungsdiskussion zur Ehe bei Zinzendorf lieferte. Dabei könne die Queer-Theory, so Taylor, insbesondere dazu dienen, der sich im bereits als „bizarr“ und „pathologisch“ (Atwood, 2004; vgl. Pfister 1910) bezeichneten Herrnhuter Ehekonzept ausdrückenden sozialen Differenz habhaft zu werden: Die Ehe, bei Zinzendorf verfasst als eine Form der Einheit mit Gott, müsse als wesentliches Element einer umfassenden Theologie und in dieser Funktion als Möglichkeit der Formulierung radikaler sozialer Positionen gelesen werden – und dies auch über Zinzendorf und den Pietismus hinausgehend, denn die Geschichte der Ehe sei generell als Geschichte des Dissenses und der Krise zu schreiben: In der Geschichte des deutschsprachigen Protestantismus sei der Ehe eine zentrale institutionelle Position zugekommen, die Zinzendorf mit seinem Konzept der Ehereligion radikalisiert habe. Zu dem von Taylor geforderten Prozess der Historisierung der Ehe im Herrnhuter Pietismus gehöre auch, eine Definition der Kategorie „Sexualität“ nicht als gegeben vorauszusetzen, sondern sie einer konsequenten Historisierung zuzuführen, wofür Fritz Tanner bereits

grundlegende Voraussetzungen geliefert habe. Eine konsequente Weiterentwicklung dieses Ansatzes mit der Queer-Theory würde es ermöglichen, den ehelichen heterosexuellen Beischlaf in seiner Integration in die umfassende Theologie Zinzendorfs einerseits und vor dem Hintergrund einer zeitgenössisch rigiden, stark durch Macht codierten Geschlechterordnung als zentrales Moment der Transzendierung in der Brüdergemeinde zu begreifen, der in seiner positiven Hypostasierung letztlich zum geradezu „liturgischen Akt“ werden konnte. Die angeregte Diskussion nach dem Vortrag fragte nach den Wechselwirkungen von Sexualitätsdiskurs und sexueller Praxis in der Brüdergemeinde; als ein spezifisch Herrnhutischer Schnittpunkt wurde das monatlich praktizierte sog. „Sprechen“ mit Ehepaaren über ihre sexuellen Praktiken genannt. Verwiesen wurde zudem auf die klassische Diskreditierungsstrategie neuer religiöser Bewegungen durch Verweis auf abweichende sexuelle Praktiken insbesondere der involvierten Frauen.

Beschlossen wurden diese Sektion und damit zugleich der dritte Tagungstag mit einem Konzert in den Räumen des Stadsingechors Halle/Saale, bei dem SEBASTIAN BERAKDAR (Halle) die Tagungsgäste mit Klavierwerken von Johann Sebastian Bach, Georg Friedrich Händel und Alfred Schnittke erfreute.

Die Schlusssektion am Samstagvormittag widmete sich unter der Leitung der Volkskundlerin CHRISTEL KÖHLE-HEZINGER (Jena) „Geschlechterpraktiken im Netzwerk“. Zunächst referierten die Göttinger Musikwissenschaftler BIRGIT ABELS und ANDREAS WACZKAT unter dem Briefzitat „Ich kan mich desto besser auf solche Dinge appliciren, weil hier in Indien die Europaeischen Frauens Persohnen, wenig mit Hauß Wesen und Küchen-Sachen zu thun haben“ über die Handlungsräume von Missionarsfrauen im südindischen Tranquebar zu Beginn des 18. Jahrhunderts. Auf die Briefe Maria Dorothea Ziegenbalgs waren sie als Quellen für eine genderorientierte Musikwissenschaft gestoßen. Sie suchten darin zunächst Hinweise auf die musikalischen Aktivitäten der Missionarsgattin, die allerdings in den Briefen Maria Dorotheas an August Hermann Francke und ihre Mutter sehr spärlich waren. Was sich darin aber auffällig häufte, waren Hinweise auf den eigenen Spielraum der Begleiterin des Halleschen Missionars in der dänischen Kolonie: Durch die üppige Bedientenanzahl sah sich Maria Dorothea von Haushaltspflichten entlastet und betonte ihren Handlungsspielraum, sah sich auch selbst in der Rolle einer Missionarin, eine Rolle, die Francke und ihr Ehemann ihr aber nicht zugestehen wollten. Überhaupt mussten, so Abels und Waczkat, die Missionare gegenüber Francke legitimieren, dass sie Ehefrauen an ihrer

Seite hatten. Bartholomäus Ziegenbalg tat dies mit dem Hinweis auf das besondere Einfühlungsvermögen seiner Frau. Abels schloss diese zeitgenössische Etikettierung durch den Ehemann mit einer aktuellen Empathietheorie des Literaturwissenschaftlers Fritz Breithaupt kurz. Wenn Breithaupt von einer durch die Geschlechterordnung geprägten narrativen Empathie spricht, die Orientierung stiftet, sah Abels den von ihr als wenig sozialkompetent geschilderten halleschen Missionar als unfähig an, sich ohne das Einfühlungsvermögen seiner Frau in der fremden Umgebung zurechtzufinden. Waczkat sprach über anderes Quellenmaterial, das für die Netzwerkforschung wunderbar geeignet ist: Er deutete zeitgenössische Karten der Missionsstation und ihrer Umgebung überzeugend als Dokumente eines Netzwerks von Handlungsräumen.

Die Diskussion machte auf den historischen Hintergrund der analysierten Briefe aufmerksam: Die Briefstellen müssten, so einige Stimmen, im Vergleich mit den tradierten Vorstellungen von einem Pfarrhaus und der kolonialen Situation analysiert werden.

Die Erziehungswissenschaftlerin KATJA LIßMANN, die an einer Dissertation im Bereich der historischen Erziehungswissenschaften schreibt, führte das Muster einer gendersensiblen Netzwerkanalyse anhand der Quedlinburgerin Sophia Maria von Stammer vor. Die adlige Stiftshauptmannsgattin verfügte über beachtliche materielle und ideelle Ressourcen, die sie für die pietistische Netzwerkbildung zur Verfügung stellte. Lißmann entwickelte ein Tableau der am Netzwerk beteiligten Personen, zeigte deren Verknüpfungen durch Briefwechsel, Reisen und persönliche Zusammenkünfte und machte deutlich, wie gezielt von Stammer ein solches Netzwerk, in dessen Zentrum sie stand, knüpfte und es mit Halle verband. Eingebettet in diese ausgeprägten Netzwerkbeziehungen machte die Adlige überdies ihr Schreiben an Francke zum Ort der meditativen „Zubereitung“ und Bearbeitung ihres Selbst zur „Neuen Kreatur“. In diesem Kontext riskierte die standesbewusste – und standpunktbewusste – Frau von Stammer auch theologische Konflikte mit Francke und sah sich durch ihre Gotteserfahrung zu solcher theologischen Argumentation und zum Markieren eines Subjektstatus berechtigt. Lißmann ließ keinen Zweifel daran, dass ein solches Netzwerken adliger Pietistinnen wenig mit der in der traditionellen Pietismusgeschichtsschreibung stereotypisierten introvertierten weiblichen Frömmigkeit zu tun habe und unterstrich überdies das geschlechtertheoretisch enorme utopische Potential des Konzepts der Neuen Kreatur, in dessen Rahmen Geschlechterpositionen ausgehandelt wurden. In der Debatte wurde nach der Stabilität solch subjektzentrierter Netzwerke über den Tod der zentralen Figur hinaus und

nach der methodischen Möglichkeit, die Nähe und Distanz der ‚Knoten‘, hier der Briefpartner, in eine Analyse einzubeziehen, gefragt.

Die Wirtschafts- und Sozialhistorikerin HEIDRUN HOMBURG (Freiburg) stellte unter dem Titel „Glauben – Arbeit – Geschlecht: Die Schwestern- und Witwenchöre in der Ökonomie der Herrnhuter Ortsgemeine“ einen Ausschnitt aus ihrem Forschungsprojekt „Frauen in der Ökonomie des Pietismus“ vor und erweiterte das bisherige Spektrum der Tagung durch eine statistikgestützte Makroperspektive. Sie zeigte, dass die Gliederung der Gemeinde in selbstverantwortlich und weitgehend autonom wirtschaftende Chöre eine höchst funktionale Organisationsform war. Sie ermöglichte der Herrnhuter Brüdergemeine, die starke Expansion durch den Zuzug gerade vieler Frauen ökonomisch und sozial zu bewältigen. Ledige und Witwen seien dabei im Lauf der Zeit immer mehr geworden. Es ließe sich daher von den Gemeinden als ‚Brüder unter Schwestern‘ sprechen. Die von Homburger zusammengestellten Wirtschaftsstatistiken belegten das karge Leben der ledigen Schwestern, zeigten dabei auch, dass das höhere Risiko, im mittleren Lebensalter zu sterben bei den Ledigen lag, nicht bei den verheirateten Frauen. Ab 1740 war die Ökonomie der Chöre durch Professionalisierung und Spezialisierung geprägt. Frauen, oft aus dem Adel, übernahmen zum Teil mit großer Kontinuität Unternehmerinnenrollen innerhalb ihrer Chöre. Homburg beantwortete im Anschluss an ihren Vortrag Fragen nach weiteren Fakten, etwa worin im 18. Jahrhundert die offenbar geringere Attraktivität der Herrnhuter Lebensform für Männer bestand und welche Folgen dies für die Außenwirkung Herrnhuts hatte.

Den letzten Vortrag der Tagung bestritt die Münchner Theologin ELISABETH SCHNEIDER-BÖKLEN, die der Geschlechterkonstruktion und dem Amtsverständnis der blinden Herrnhuterin Marianna Ringold (1721-1796) nachging. Ringold war hugenottischer Abstammung, was zur Frage führte, wie es mit dem Zuzug von Hugenotten nach Herrnhut allgemein stand. Angenommen wurde, dass der Rückgang des Einflusses der Frauen in übergeordneten Gremien der Herrnhuter nach 1760 innerhalb der Chöre dadurch ausgeglichen wurde, dass vermehrt Adlige in Leitungsfunktionen aufstiegen.

Die Schlussdiskussion, mit einem zusammenfassenden Input eröffnet und geleitet von der Germanistin HELGA MEISE und der Historikerin GISELA METTELE (Jena), führte die zentralen Diskussionsergebnisse und offenen Fragen zusammen, die sich im Rahmen der viertägigen Tagung ergeben hatten. Diese waren vielfältig: Zunächst wurde im Verlauf der Tagung

deutlich, dass die Frage nach „Geschlecht“ in der Frühen Neuzeit – ein Zeitraum, für den die gängigen Geschlechterpolaritäten des 18. Jahrhunderts als Kategorien „noch“ nicht anwendbar sind – ohne eine differenzierte Historisierung und die Klärung am konkreten Quellenmaterial kaum zu beantworten ist und sich zuweilen auf die Frage zuspitzen lasse, wo genau „Gender“ im Pietismus eigentlich sei. Einerseits sei hier die im Medium des Religiösen und der „Kindschaft Gottes“ vielfach zu verzeichnende „Neutralisierung“ von Geschlechterkategorien zu beachten, zum anderen seien Neufassungen und Umdeutungen der Beziehung von Gender zu anderen sozialen Kategorien (Stand, Generation etc.) mitzudenken, in denen jene im Medium des Religiösen eine Stimme erhielten, die außerhalb des Religiösen keine Autorisierung zum Sprechen hatten. Zudem sei deutlich geworden, dass Sexualität und Geschlechterbeziehungen im Pietismus nicht ausschließlich heterosexuell zu denken und generell zu historisieren seien. Hervorgehoben wurde überdies die Wichtigkeit der Frage nach Männlichkeitskonstruktionen im Pietismus und im Kulturkontakt, die sich gleichwohl vor dem vorschnellen Umgang mit geschlechtspolarisierenden Kategorien (männlich/weiblich) hüten sollte. Ähnlich habe sich gezeigt, dass auch gängige Definitionen und Grenzziehungen der Pietismusforschung – radikaler, separatistischer, gemäßigter, innerkirchlicher Pietismus etc. – in der Akteursperspektive geradezu in sich zusammenfallen und ihre in der Forschung tradierte Evidenz einbüßen. Vielmehr habe sich, so scheint es, der Pietismus in Form sich überlagernder, informeller und vorübergehender Netzwerkstrukturen organisiert, wengleich demgegenüber auch Institutionalisierungsprozesse nicht aus dem Blick geraten dürften. Ebenso habe sich gezeigt, dass die tradierte Textordnung im Prozess der Analyse des Pietismus als Netzwerk eine Relativierung erfährt und in Bewegung gerät: Die Schreib- und Lesepraktiken im Netzwerk führen dazu, dass theologische, akademische Texte nicht mehr als uneingeschränkte Leittexte fungieren. In diesem Kontext wurde auch auf das sich im Verlauf der Tagung immer wieder aufdrängende Desiderat konkret gelebter, alternativer Wohn- und Gemeinschaftsformen verwiesen, in welchen Geschlechterordnungen in Bewegung gerieten und sich zuweilen in alternativen und „abweichenden“ Formen realisierten. Generell jedoch mache die Netzwerkperspektive erst sichtbar, wie viele verschiedene Geschlechterkonstruktionen und -praktiken als vorübergehende Experimente von Geschlechterordnungen im Pietismus denk-, sag- und lebbar waren; eine Erkenntnis, die nun in der weiteren Arbeit der historiographischen und theoretischen Systematisierung ausgesetzt werden müsse. In diesem Sinne war die Tagung, wie es Ulrike Gleixner in ihrem Eröffnungsvortrag bereits formuliert hatte, als „Aufbruch zu einer Geschlechtergeschichte des

Pietismus“ und damit als notwendiger Anfang zu verstehen, dem weitere Tagungen, Forschungen und Diskussionen folgen müssen.

Den Journalist GERD BRENDEL (Berlin, Deutschlandradio Kultur) berichtete in der Sendung „Religionen“ am 5. November 2011, 16.00 Uhr, über die Tagung.

Die Vorträge werden nach einem doppelten Begutachtungsverfahren durch die Reihen- und Bandherausgeberinnen und -herausgeber in der Reihe „Hallesche Forschungen“ publiziert.

Angesichts des bemerkenswerten Interesses, das die auch von weiterem Publikum besuchte Tagung hervorgerufen hat, und angesichts der hohen Qualität der Beiträge und der Diskussionen wird über eine Fortsetzung unter inhaltlich anderer Perspektivierung nachgedacht. Ins Auge gefasst ist für den Frühsommer 2014 ebenfalls in Halle eine Tagung, die sich unter genderspezifischen Vorzeichen mit Gemeinschafts- und Lebensformen im Pietismus beschäftigen wird.