

7. Sekundärliteratur

Pietismus und Neuzeit 21 (1995), S. 69-83

Vorüberlegungen zu einer Sozialgeschichte des Pietismus im 17./18. Jahrhundert.

Lehmann, Hartmut

Göttingen, 1995 [1996]

Nutzungsbedingungen

Die Digitalisate des Francke-Portals sind urheberrechtlich geschützt. Sie dürfen für wissenschaftliche und private Zwecke heruntergeladen und ausgedruckt werden. Vorhandene Herkunftsbezeichnungen dürfen dabei nicht entfernt werden.

Eine kommerzielle oder institutionelle Nutzung oder Veröffentlichung dieser Inhalte ist ohne vorheriges schriftliches Einverständnis des Studienzentrums August Hermann Francke der Franckeschen Stiftungen nicht gestattet, das ggf. auf weitere Institutionen als Rechteinhaber verweist. Für die Veröffentlichung der Digitalisate können gemäß der Gebührenordnung der Franckeschen Stiftungen Entgelte erhoben werden.

Zur Erteilung einer Veröffentlichungsgenehmigung wenden Sie sich bitte an die Leiterin des Studienzentrums, Frau Dr. Britta Klosterberg, Franckeplatz 1, Haus 22-24, 06110 Halle (studienzentrum@francke-halle.de)

Terms of use

All digital documents of the Francke-Portal are protected by copyright. They may be downloaded and printed only for non-commercial educational, research and private purposes. Attached provenance marks may not be removed.

Commercial or institutional use or publication of these digital documents in printed or digital form is not allowed without obtaining prior written permission by the Study Center August Hermann Francke of the Francke Foundations which can refer to other institutions as right holders. If digital documents are published, the Study Center is entitled to charge a fee in accordance with the scale of charges of the Francke Foundations.

For reproduction requests and permissions, please contact the head of the Study Center, Frau Dr. Britta Klosterberg, Franckeplatz 1, Haus 22-24, 06110 Halle (studienzentrum@francke-halle.de)

HARTMUT LEHMANN

Vorüberlegungen zu einer Sozialgeschichte des Pietismus im 17./18. Jahrhundert

Bewunderung, fast etwas Neid erfüllt einen, wenn man als Pietismusforscher auf die wissenschaftlichen Leistungen der Aufklärungsforschung in den letzten 20, 30 Jahren blickt. Zwar sind in diesem Zeitraum einige wichtige Arbeiten über den Pietismus erschienen. An erster Stelle ist Johannes Wallmanns Untersuchung *Philipp Jakob Spener und die Anfänge des Pietismus* zu nennen, die inzwischen in zweiter, überarbeiteter und erweiterter Auflage vorliegt;¹ ferner ist beispielsweise an Rudolf Dellspersgers schöne Studie *Die Anfänge des Pietismus in Bern*² zu erinnern; ich könnte auch meine eigene Studie über den württembergischen Pietismus erwähnen.³ Zwar haben Andreas Lindt und Ulrich Gäbler mit ihren Arbeiten über die Erweckungsbewegung die traditionelle Sicht des Pietismus um eine wichtige Dimension erweitert.⁴ Im Gegensatz zur Aufklärungsforschung fehlen in der neueren Pietismusforschung aber immer noch Arbeiten, in denen die sozialen Träger des Pietismus im einzelnen analysiert und in denen die politisch-kulturellen Lebenswelten, in denen sich die pietistischen Gruppen entwickelten und entfalteten, umfassend und genau umschrieben werden; es fehlen Studien zu Fragen der Vernetzung der einzelnen pietistischen Gruppen, also Studien zur Kommunikation; es fehlen Studien über die Weltsicht der Pietisten, über ihre Mentalität, ihre Mobilität und ihre Migration; nur unvollständig sind wir nach wie vor über den tatsächlichen politischen, wirtschaftlichen, kulturellen und geistigen Einfluß der Pietisten in der Welt des späten 17. und des 18. Jahrhunderts informiert. Schließlich gibt es in der neueren Pietismusforschung keine Synthese, die mit Ulrich im Hof's kluger, umsichtig argumentierenden und elegant formulierten Studie *Das gesellige Jahr-*

¹ Tübingen 1986 (BHTh, 42).

² Göttingen 1984 (AGP, 22).

³ Pietismus und weltliche Ordnung in Württemberg vom 17. bis zum 20. Jahrhundert. Stuttgart 1969.

⁴ Andreas Lindt: Die Erweckungsbewegung – Ferment der Spaltung oder Weg zur Glaubenseinheit? In: Erweckung am Beginn des 19. Jahrhunderts. Hg. v. Ulrich Gäbler u. Peter Schram. Amsterdam 1986, 33–43. – Ulrich Gäbler: Auferstehungszeit. Erweckungsprediger des 19. Jahrhunderts. München 1991.

hundert. Gesellschaft und Gesellschaften im Zeitalter der Aufklärung vergleichbar wäre.⁵

Es wäre nun aber sicherlich falsch, wollte man versuchen, die Fragestellungen, die sich in der Aufklärungsforschung als lohnend erwiesen haben, in die Pietismusforschung zu übertragen. Der Pietismus besaß eigene Schwerpunkte, eigene Probleme, eigene Dimensionen, nur ihm eigene Konflikte und eine von der Aufklärung durchaus verschiedene Attraktivität. Auf vier Aspekte, die das Profil des Pietismus bestimmten, will ich im folgenden etwas ausführlicher eingehen: Zunächst auf die pietistischen Zeitvorstellungen; dann auf die pietistischen Vorstellungen vom Raum; ferner auf das, was man die pietistische Binnenwelt, und schließlich auf das, was man die pietistischen Außenbeziehungen nennen könnte. Bei der Erörterung all dieser Punkte folge ich freilich einer in der neueren Aufklärungsforschung entwickelten Einsicht: der nämlich, daß jede Isolierung des Sozialen vom Politischen, vom Kulturellen, vom Geistigen und vom Ökonomischen zu kurz greift und zu falschen Schlußfolgerungen führen würde.

I.

In welcher Weise akzentuierten die Pietisten, so ist zunächst zu fragen, das christliche Verständnis der Heilsgeschichte, so wie dieses im 17. Jahrhundert im Luthertum und im Calvinismus gelehrt wurde? Die entscheidende Formel wurde bereits zu Beginn der pietistischen Bewegung von Philipp Jakob Spener in seiner Schrift *Pia Desideria* geprägt: Frommen Christen werde von Gott die „Hoffnung besserer Zeiten“ geschenkt: „Sehen wir die heilige Schrift an“, schrieb Spener, „so haben wir nicht zu zweifeln / daß GOtt noch einigen bessern Zustand seiner Kirchen hier auff Erden versprochen habe“.⁶ Die „Hoffnung besserer Zeiten“: Mit dieser Formulierung und mit diesem Konzept relativierte Spener die in frommen protestantischen Kreisen des späten 17. Jahrhunderts ein-

⁵ München 1982.

⁶ Philipp Jakob Spener: *Pia Desideria*. Hg. v. Kurt Aland. Berlin ²1955, 43. – Die in der Pietismusliteratur gängige Formulierung „Hoffnung besserer Zeiten“ findet sich nicht in Speners Text, wohl aber sinngemäß in dem von ihm für die *Pia Desideria* erstellten Register: „Ordnung der erwartender bekehrung der Juden... und grösserm fall deß Pöpstischen Roms. ... Besseren Zustand der Kirchen auß erfolg solcher Hoffnung. ... unsere Schuldigkeit dabey. ... Besorgliche Straffe der säumigen. ... Ob die Vollkommenheit gesucht werde? ... zu einigem Grad der Vollkommenheit zu gelangen nötig seye. ... wie weit solche in der Kirchen zu bringen. ... wie sie in der ersten Christlichen Kirchen gewesen. ... dero gründliche und wirkliche Gottseligkeit. ... Kirchengucht ... Wie dergleichen Leben noch mütlich? ... Wie der Sache zuhelffen? ... das jeder under uns Predigern davor zu sorgen / und nach Gelegenheit dazu zu rathen gehalten“ (*Pia Desideria*, 86).

flußreichsten heilsgeschichtlichen Denkfiguren. Gegen jene, die argumentierten, die von Daniel prophezeite vierte Weltmonarchie und das Millennium christlicher Herrschaft auf Erden seien längst abgelaufen, und die betonten, das Endgericht stehe unmittelbar bevor, wandte Spener ein, es sei falsch, sich ganz auf die Apokalypse zu konzentrieren. Es gelte vielmehr, die von Gott eingeräumte verlängerte Gnadenfrist sinnvoll zu nutzen. Speziell gegen jene, die vom Prämillenarismus überzeugt waren und an den Chiliasmus glaubten, erinnerte er daran, daß fromme Christen auch schon vor Christi Wiederkunft sinnvolle innerweltliche Aktivitäten entfalten können. Ausdrücklich verwies er in diesem Zusammenhang auf die „bekehrung der Juden“, auf die „geistliche[r] Schwächung des Pabstthums“ sowie auf die „besserung unserer kirchen“.⁷

Für Spener selbst bestanden in den Jahren nach 1675, wie es scheint, sinnvolle innerweltliche Tätigkeiten zum einen im sozialen Dienst. In Frankfurt, dann in Dresden und zuletzt in Berlin versuchte er, für die Armen seiner Zeit ein soziales Netz zu schaffen – Armenhäuser, Armenfürsorge. Sinnvoll war für Spener selbstverständlich zum andern auch die Verbreitung von Bibeln und erbaulichen Schriften; als sinnvoll erachtete er schließlich nicht zuletzt auch die eingehende Beratung verstörter und besorgter Mitchristen sowie die Sammlung der wahren Gotteskinder in besonderen Collegia Pietatis.

Zahl und Art der Tätigkeiten, die dem Bau des Reiches Gottes schon vor Christi Wiederkehr dienen sollten, wurden dann von August Hermann Francke in Halle und von Halle aus seit den späten 1690er Jahren gewaltig erweitert. Francke richtete für die Angehörigen aller Stände Schulen ein und schuf damit in Halle ein weitbekanntes pädagogisches Modell; Francke organisierte ferner die Verbreitung von Bibeln und erbaulichen Schriften auf eine durchaus professionelle Weise, wobei er den Versand der christlichen Literatur durch den Versand von Arzneimitteln ergänzte: Was Franckes Halle zu bieten hatte, sollte Seele und Leib helfen. Binnen weniger Jahre erstreckten sich Franckes Reich-Gottes-Aktivitäten über die ganze damals bekannte Welt. Eine weltweite Dimension eignete auch der Zinzendorfschen Missionsarbeit, die seit Beginn der 1730er Jahre von Herrnhut aus organisiert und die schon bald von einem System von Stützpunkten in vielen Ländern getragen wurde. Die „Hoffnung besserer Zeiten“ erfüllte sich für Zinzendorf und seine Anhänger vor allem in der missionarischen Hinwendung zu jenen Völkern, die das Evangelium noch nie gehört hatten.

Der Faktor „Zeit“ hatte für die frommen Protestanten im ausgehenden 17. und im frühen 18. Jahrhundert neben der heilsgeschichtlichen Seite außerdem stets auch eine nicht minder wichtige persönliche und indivi-

⁷ Pia Desideria, 45.

duelle Seite: Zeit war für sie nichts Biologisches, also die Spanne zwischen Geburt und Tod, und hatte somit mit dem natürlichen Lebensalter nichts zu tun. Die für einen wahren Christen eigentliche „Zeit“ war für sie vielmehr jene äußerst kostbare Phase zwischen ihrer Erweckung, Wiedergeburt und wahren Gotteserkenntnis und dem Zeitpunkt, zu dem es Gott gefiel, wie sie es formulierten, sie aus diesem Leben abzurufen. In dieser Phase entschied es sich, welches Urteil Gott am Tage des Jüngsten Gerichts über sie fällen und ob sie sich für das ewige Leben qualifizieren würden. Die jedem Menschen von Gott gegebene Lebenszeit besaß in ihren Augen somit eine eigentümliche Qualität: Sie war auf der einen Seite nur eine Durchgangphase; auf der anderen Seite entschied sich in dieser Durchgangphase aber ihr gesamtes künftiges Schicksal.

Das individuelle Zeitverständnis frommer Pietisten war ebenso wie Speners theologische Denkfigur von der „Hoffnung besserer Zeiten“ eingebettet in ein zwar bei einzelnen Pietisten unterschiedliches, insgesamt aber klares und weithin einheitliches Schema vom Verlauf der Heilsgeschichte mit deren distinkten Stationen:⁸ Schöpfung und Fall; Christi erste Wiederkehr; die Schicksale der wahren Gotteskinder seither, die nach Gottfried Arnolds großartigem Panorama das eigentliche Thema christlicher Geschichte seit dem Urchristentum waren; ferner die von Gott verlängerte Gnadenfrist; das letzte Toben des Antichristen und die letzten Versuchungen der wahren Frommen; Christi zweite Wiederkehr; dann entweder, je nach Standpunkt, das sofortige Endgericht oder, so eine vor allem bei radikalen Pietisten beliebte Variante, zunächst die Herrschaft aller Frommen im Tausendjährigen Reich, das erneute Loslassen des Satans, allerletzte Versuchungen, das Endgericht. Gelegentlich ist auch die Vorstellung von einem bevorstehenden doppelten Millennium zu finden.

Auf den ersten Blick scheint es, daß diejenigen, die dieser heilsgeschichtlichen Chronologie vertrauten, getrost auf andere Erklärungen der Weltgeschichte, auch auf andere Periodisierungen von Vergangenheit und Zukunft verzichten konnten. Dem war aber nicht so. Denn auch bei den Pietisten wurde das Verständnis von Heilsgeschichte durchaus beeinflußt und geprägt durch die allgemeine Geschichte, man könnte auch sagen: durch Verlauf und Schicksal der nichterweckten Welt. Schon der junge Spener hatte versucht, endzeitliche Hinweise aus der Bibel mit Gegenwartereignissen wie dem Vorstoß der Türken 1663 zu korrelieren, um so zu erfahren, wie weit die Heilsgeschichte vorangeschritten sei. Viele Pietisten späterer Jahrzehnte handelten ebenso. Nun war die

⁸ S. dazu *Hartmut Lehmann*: Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft im Denken des württembergischen Pietismus. In: *Geschichte und Zukunft*. Fünf Vorträge. Hg. v. *Heinz Löwe*. Berlin 1978, 51–73.

Deutung von Zeitzeichen Ende des 17. Jahrhunderts gewiß nichts Neues.⁹ Dieser besondere Umgang mit Zeitereignissen wurde von den Pietisten aber aktualisiert und intensiviert. Sie waren, so ist zu betonen, zutiefst davon überzeugt, Gott übermittle seinen wahren Kindern auch in ihrer eigenen Gegenwart wichtige Botschaften. Das galt sowohl für das kollektive Schicksal der frommen Gotteskinder als auch für das individuelle Schicksal jedes einzelnen Frommen. Gott offenbarte sich ihnen, wie sie glaubten, durch Verfolgung und Strafe ebenso wie durch besondere Gnadenerweise und Belohnungen; durch gemeinsame Glaubens Erfahrungen ebenso wie durch persönliche Erleuchtungen. Vielerlei konnte Zeichen sein: Ein Traum ebenso wie eine Krankheit oder Krieg. Entscheidend war nur eines: Der Glaube daran, daß Gott zu seinen Kindern nicht nur durch die Bibel sprach, sondern daß er besondere Zeichen setzte, um diesen zu helfen, ihre Heiligung voranzutreiben und ihre Vollendung als Christen zu finden.

Manche Pietisten, so der pedantische Württemberger Johann Albrecht Bengel, erlagen der Versuchung, die Lehre von den Zeitzeichen zu perfektionieren. Bengel korrelierte alle prophetischen Daten und alle eschatologischen Hinweise aus der Offenbarung Johannis und dem Buch Daniel mit den Daten der gesamten damals bekannten Weltgeschichte. Auf dieser von ihm immer wieder korrigierten und ergänzten gewaltigen Datenbasis errechnete er dann den exakten Zeitpunkt der Wiederkehr Christi: Der 18. Juni 1836. Nach Bengel entsprach der Spenerschen Formel von der „*Hoffnung besserer Zeiten*“ damit eine genau abgemessene Zeitspanne. Spätestens die Generation seiner Enkel, so glaubte der 1752 verstorbene Bengel, würde Christi Wiederkunft erleben.

Den pietistischen Zeitvorstellungen eignete somit, so scheint es, zugleich erhebliche Enge und erhebliche Weite. Wenn man bedenkt, daß die Pietisten die gesamte Weltgeschichte nur auf die Heilsgeschichte bezogen und daß sie diese nur auf ein durchaus simples Verlaufsschema reduzierten, aus dem sie dann Handlungsanweisungen für ihre Gegenwart ableiteten, so erscheint ihre Sichtweise als eng. Gleichzeitig war diese jedoch auch durch eine erstaunliche Weite charakterisiert: Pietisten orientierten sich an der Schöpfung und am Endgericht und setzten ihr individuelles Schicksal damit in einen universalen Zusammenhang. Man könnte dies auch anders formulieren: Die Pietisten hatten eine Vorstellung von Zeit, die zugleich historisch und ahistorisch war. Auf der einen Seite besaßen und vermittelten sie ein geschärftes Gefühl für das unwiderrufliche Zerrinnen von Zeit und damit für die Bedeutung des Faktors Zeit; auf der anderen Seite war diese Sicht aber eingebettet in gewaltige

⁹ Dazu *Hartmut Lehmann*: Zur Deutung der Endzeitzeichen in Johann Matthäus Meyfarts Buch vom jüngsten Gericht. In: PuN 14, 1988, 13–24.

heilsgeschichtliche Zusammenhänge, die jenseits der historischen Vorstellungskraft der meisten Gläubigen lagen.

II.

Noch stärker als durch ihre Zeitvorstellungen unterschieden sich die Pietisten von ihren Zeitgenossen, auch von den in ihren Augen nicht erweckten anderen Christen, durch ihr Verständnis vom Raum. Die entscheidende Formel ist hier diejenige vom Bau des Reiches Gottes, die an vielen Stellen auftaucht und die beispielsweise in Halle eine zentrale Bedeutung gewann. Für alle, die glaubten, sie wirkten mit am Bau des Reiches Gottes, wurden traditionelle Raumvorstellungen in mehrfacher Hinsicht erweitert: Für Pietisten war es ganz selbstverständlich, daß sie mit Gleichgesinnten in anderen Dörfern und Städten, in anderen Territorien und in anderen Ländern in Kontakt standen: Wenn sie reisten, besuchten sie ihre „Brüder“ und gelegentlich auch ihre „Schwestern“; sie korrespondierten miteinander; sie empfahlen einander die Werke von vertrauenswürdigen, das heißt in ihrer Sicht frommen Autoren; sie tauschten oder versandten erbauliche Literatur; sie empfahlen einander auch gleichgesinnte Pastoren und, soweit es diese überhaupt gab, unterschieden christliche Professoren.

Schon seit den 1680er und 1690er Jahren entstand auf diese Weise ein immer dichteres Netzwerk zwischen den Angehörigen der pietistischen Bewegung, das sich nicht an den politischen Grenzen der damaligen Zeit orientierte, auch nicht an Wirtschaftsräumen oder kulturellen Einfluszbzonen, sondern am Interesse an jenen Mitchristen, die sich ebenfalls am Bau des Reiches Gottes engagierten. In dem Maße, in dem einzelne pietistische Gruppen Schwierigkeiten mit den politischen und kirchlichen Obrigkeiten bekamen, gewannen vertrauliche Nachrichten aus dem Reiche Gottes eine zusätzliche und gelegentlich durchaus existentielle Note: Verfolgte Pietisten konnten auf diese Weise erfahren, in welchen Territorien beziehungsweise von welchen Obrigkeiten Duldung gewährt wurde, und wohin sie gegebenenfalls auswandern konnten. Für die Anhänger von Speners Frankfurter Mitstreiter Schütz wurde das 1683 gegründete Pennsylvania zum Zufluchtsort. Viele Gleichgesinnte sollten ihnen in die Neue Welt und speziell nach Pennsylvania folgen. Doch das war nur die eine Seite. Denn in dem Maße, in dem sich die pietistisch geprägten Missionsaktivitäten von Halle und Herrnhut – und nach 1800 selbstverständlich in ganz besonderem Maße auch von Basel und anderen Städten – aus entwickelten, spielten in der Vorstellungswelt von Pietisten auch die Namen von exotischen Orten und Ländern in Afrika, Asien und Amerika eine immer größere Rolle. Wer wußte um 1750 schon, wo Grönland lag, wo die Karibik? Für Zinzendorfs Anhänger war es klar,

daß dies Orte waren, an denen in ihrer eigenen Zeit wichtige Schlachten für das Reich Gottes geschlagen wurden. Die Pietisten, die auf Bengels Prophezeiung vertrauten, blickten nach 1800 schließlich immer intensiver nach Palästina: Sie waren überzeugt, Christi Wiederkunft werde sich 1836 auf dem Berg Zion in Jerusalem ereignen. Wenn württembergische Pietisten 1817/18 in großen Zahlen in den Süden Rußlands emigrierten, geschah das nur zum Teil, weil ihnen Zar Alexander Glaubensfreiheit, für einige Jahre Steuerfreiheit, Freiheit vom Militärdienst und Siedlungsland offerierte. Für die Frommen unter den Auswanderern war es wichtiger, so scheint es, daß Odessa, wie sie glaubten, auf dem Weg nach Jerusalem lag und daß sie mit dem Zug in den Süden des Russischen Reichs eine entscheidende Etappe auf dem Weg nach Palästina und damit zum Ort des wiederkehrenden Christus absolvieren würden.

Natürlich wäre die Annahme falsch, alle Pietisten wären vom späten 17. Jahrhundert an in ein großes, weithin einheitliches Beziehungsnetz eingebunden gewesen. Selbstverständlich gab es zu allen Zeiten besondere Zentren, auch wechselnde Schwerpunkte, ebenso auch je besondere und wechselnde Peripherien dessen, was von den Pietisten als Zentrum der Arbeit für das Reich Gottes verstanden wurde. Das Netzwerk Speners, so wie wir dieses aus seiner weitgespannten Korrespondenz rekonstruieren können, war anders als das von Francke, dasjenige, in dem Zinzendorf operierte, anders als das der Württemberger um Bengel und Oetinger und anders als beispielsweise dasjenige der Pietisten um Tersteegen am Niederrhein. Radikale, separatistische Pietisten hatten ihre eigenen Netzwerke, die sich, weithin abhängig vom Grad und der Art ihrer Verfolgung, rasch änderten. Ebenso veränderten sich über die Jahre und Jahrzehnte hinweg die Netzwerke der Pietisten in Halle oder auch diejenigen der Herrnhuter. Selbstverständlich besaßen führende Pietisten mehr Kontakte als einfache Brüder. Darauf kommt es in unserem Zusammenhang nicht an. Hervorzuheben ist vielmehr, daß die Pietisten im Gegensatz zu den Nichtpietisten und vielleicht in noch stärkerem Maße als die Aufklärer im Bewußtsein lebten und agierten, sie seien Teil einer überlokalen, überregionalen, ja einer universalen Bewegung und sie wirkten mit an der Lösung von Problemen und an der Bewältigung von Aufgaben, die das Schicksal der ganzen Menschheit betrafen. Mochte ihr Heilsverlangen gelegentlich egoistische Züge annehmen, so traf das für ihr Verständnis des gesamten Heilsgeschehens durchaus nicht zu. Ihre Vorstellungen vom Raum, in dem die Frommen operierten, war gekennzeichnet durch dynamische Weite.

An dieser Stelle sei ein Vergleich mit der Weltsicht der Aufklärer erlaubt. Anhänger der Aufklärung blickten im 18. Jahrhundert nach Frankreich, wenn sie sich für Kunst und Musik interessierten, auch nach England und Italien. Besondere Hoffnung richteten sie auf die Bereitschaft der Regierenden, sich für ihre Vorschläge zu erwärmen und ihr in der

Regel absolutistisches Regime so zu verändern, daß Reformen, die dem Programm der Aufklärung entstammten, durchgesetzt werden konnten. Jenseits von Europa ereignete sich im 18. Jahrhundert für Aufklärer wenig, was in ihren Augen für den Fortschritt der Menschheit zählte. Anders die Pietisten. Gottes Reich besaß für sie eine weltweite Dimension. Entscheidendes konnte sich auch dort ereignen, wo die europäischen Großmächte keinen Einfluß zu nehmen versuchten. Staatliches Handeln war für sie überhaupt nur von sekundärer Bedeutung. Die Förderung, die Franckes Halleschen Anstalten durch den preußischen Staat unter Friedrich Wilhelm I. zuteil wurde, und die Karrierechancen, die sich vor 1740 den Absolventen der Halleschen Schulen im preußischen Staats- und Kirchendienst eröffneten, sollten deshalb nicht überschätzt werden. Vom Selbstverständnis der Pietisten her gesehen, war dies eine eher atypische Konstellation. Das besondere Verhältnis zwischen Preußentum und Pietismus spielt in der Forschung auch heute noch vielleicht nur deshalb eine besondere Rolle, weil es von Carl Hinrichs und Klaus Deppermann besonders gründlich recherchiert wurde.¹⁰

III.

Ausgehend vom pietistischen Verständnis von Raum und Zeit, gilt es in einem weiteren Schritt, die besonderen Züge der pietistischen Binnenwelt zu skizzieren: Wer waren die Träger der pietistischen Bewegung? Gab es im Pietismus besondere Berufe, besondere Karrieren? Welche besonderen sozialen Formen wurden innerhalb des Pietismus entwickelt? Wie stand es mit Familie und Ehe, wie mit der Rolle der Frauen?

Einer älteren Generation von Pietismusforschern um Kurt Aland und Martin Schmidt war viel daran gelegen, den Nachweis zu führen, daß sich in pietistischen Zirkeln Angehörige aller sozialen Schichten zur gemeinsamen Erbauung versammelten.¹¹ Mir scheint, daß diese Forscher noch von einem national-romantischen Volksbegriff und einem damit zusammenhängenden Begriff von „Volkskirche“ ausgingen. Pietistische Erneuerung konnte sich für sie, ganz im Sinne dieser Vorstellungen, wenn es nicht um Einzelpersonen ging, nur auf ein ganzes Volk als „Erweckungseinheit“ beziehen. Aland und Schmidt vertreten, so scheint

¹⁰ Carl Hinrichs: Preußentum und Pietismus. Der Pietismus in Brandenburg-Preußen als religiös-soziale Reformbewegung. Göttingen 1971. – Klaus Deppermann: Der hallesche Pietismus und der preussische Staat unter Friedrich III. (I.). Göttingen 1961.

¹¹ Kurt Aland: Der Pietismus und die soziale Frage. In: Pietismus und moderne Welt. Hg. v. Kurt Aland. Witten 1974 (AGP, 12), 99–137, besonders 126. – Martin Schmidt: Der Pietismus. Stuttgart 1972.

mir, wenn sie die sozialen Träger des Pietismus beschreiben, kein wissenschaftliches, sondern ein missionarisches Konzept, das als Reaktion auf progressive Säkularisierung verstanden werden kann.

Demgegenüber soll hier betont werden, daß die pietistischen Gruppen sich im späten 17. und im frühen 18. Jahrhundert in unterschiedlichen politisch-sozialen Milieus entwickelten: Ganz den Unterschieden der alteuropäischen und auch für das Alte Reich typischen Ständegesellschaft entsprechend. Will man die sozialen Besonderheiten der pietistischen Bewegung erklären, gilt es deshalb, die besonderen Gegebenheiten der vielfach geschichteten, vielfältig gegliederten und hierarchisch aufgebauten Ständewelt des Alten Reichs zu berücksichtigen. Pietistische Zirkel entstanden dementsprechend zuerst in den Reichsstädten: Kaufleute gehörten dazu, auch Handwerker und Pastoren. Ganz im Sinne des von Otto Brunner entwickelten Idealtyps vom „Ganzen Haus“ nahmen an den reichsstädtischen Konventikeln auch Anverwandte, Gesellen, Lehrlinge und sogar Dienstboten teil. Pietistische Konventikel entstanden ferner in Universitätsstädten: Zumindest in der Anfangsphase kam es hier zu einem Zusammenschluß von erweckten Professoren und erweckten Studenten sowie erweckten Angehörigen der mittleren und oberen gesellschaftlichen Schicht der jeweiligen Städte. Pietistische Zirkel wurden in den Jahrzehnten vor und nach 1700 parallel dazu insbesondere von frommen Pastoren initiiert, die eine von ihnen als Vollendung der Reformation verstandene Kirchenreform anstrebten. Wichtiger als die jeweiligen lokalen Bezüge waren für diese Pastoren die überlokalen Kontakte mit Gleichgesinnten. Pietistische Konventikel entstanden außerdem in Landstädten, und pietistische Zirkel entstanden nicht zuletzt auch an vielen Höfen, wobei es häufig zu einer besonders engen Verbindung zwischen pietistisch gesinnten Hofpredigern und den Frauen, gelegentlich auch den Müttern, der regierenden Fürsten kam. Berücksichtigt man die Faszination der höfischen Barockkultur, die Welt der Opern und Illuminationen, der Bälle und großen Jagden, könnte man diese Variante des höfischen Pietismus als Ausdruck von kompensierender Frustration bezeichnen. Seltener ist dagegen der Typ des frommen Fürsten, zu finden beispielsweise bei den Grafen zu Stolberg-Wernigerode. Insbesondere, wenn solche Fürsten auch fromme Räte einstellten, ergänzte hier der Pietismus aufs allerbeste deren Verständnis von christlich-patriarchalischer Herrschaft; hier könnte man von einer Instrumentalisierung von Frömmigkeit als Teil der Herrschaftsausübung sprechen. Auch im Pietismus spiegelte sich, wie dieser knappe Überblick zeigt, die erhebliche gesellschaftliche und regionale Differenzierung des Alten Reichs wider.

Fast kaum erforscht ist, auf welche Weise im Pietismus neue religiöse Einsichten und Überzeugungen zu einem neuen Verständnis von sozialen Aufgaben und in der Folge auch zu neuen Formen von sozialen Rollen und Berufen führten. Pastoren und Professoren gehörten, wie

erwähnt, zu den frühen Trägern des Pietismus, auch Hofprediger, Erbauungsschriftsteller und Liederdichter. Im Pietismus wurden, wie diese Beispiele zeigen, zunächst bekannte Rollen und Berufe mit einem neuen religiösen Geist und mit einem neuen Ethos gefüllt, nicht aber neue Berufe kreiert. Gewiß, in Halle und Herrnhut gab es Ansätze für neue Berufe: den Beruf des erweckten Lehrers, des frommen Verlegers, des wiedergeborenen Apothekers. Aber auch diese Berufe konnten durchaus noch in die traditionelle ständische Hierarchie eingebunden werden. Neu und für viele Zeitgenossen sperrig waren freilich zwei Rollen: Die des Patriarchen, so wie diese von Spener und dann von Francke vorgelebt wurde, und die Rolle des Propheten, so wie wir diese vor allem im radikalen Pietismus finden. Beide, Patriarchen und Propheten, waren Ausnahmestellen. Ihre Wirkung war ganz auf die pietistische Bewegung konzentriert. So sehr sie somit das Binnenleben des Pietismus prägten, so gering war ihr Einfluß in Kreisen außerhalb des Pietismus. Schließlich sind auch noch die Missionare des 18. Jahrhunderts zu erwähnen: Sieht man ab von Herrnhutern, waren sie Einzelfälle, meist in der Ferne früh verstorbene Märtyrer der guten Sache.

Erst vom Pietismus des 19. Jahrhunderts wurden verschiedene neue Berufe geschaffen, die über die pietistische Bewegung hinaus gesellschaftlichen Einfluß erlangten. Erinnerung sei an die Missionare und Inspektoren jener Zeit, an fromme Verleger, die Kolporteure von frommer Traktatliteratur und an den damals durchaus neuen Beruf des „Evangelisten“, erinnert sei nicht zuletzt an den ersten bedeutenden Frauenberuf, der im Pietismus entstand, an den Beruf der Diakonisse. Zu jedem dieser Berufe gehörte eine besondere Ausbildung; jeder wurde getragen und gestützt von besonderen Institutionen. In den protestantischen Teilen Europas war das 19. Jahrhundert das Zeitalter der Missionsanstalten und der Bibelanstalten, der evangelischen Verlage und der Rettungsanstalten. Stellvertretend für viele andere Gründungen seien Wichern und das Rauhe Haus in Hamburg, Fliedner und sein Diakonissenmutterhaus in Kaiserswerth, Bodelschwingh und Bethel genannt.

Im Zusammenhang mit diesen und anderen Einrichtungen kam es auf dem weiten Feld der Berufe für entschieden Fromme im Laufe des 19. Jahrhunderts zu einer bemerkenswerten Differenzierung, Spezialisierung und Professionalisierung. Für die emsigen Vertreter der verschiedenen Einrichtungen war Arbeit für das Reich Gottes freiwillige Arbeit. Auch wenn sie sich persönlich nicht von der Kirche lösten, so entstand in ihrer Meinung und aufgrund ihrer Erfahrung damals eine immer größere Kluft zwischen den, wie es schien, kontinuierlich wachsenden Aufgaben, bei denen sich fromme Christen engagieren konnten, und den, wie es scheinen mußte, immer begrenzteren Möglichkeiten der offiziellen Kirche.

Diese Beispiele zeigen, daß wir bei einer Beschreibung der sozialen

Formen und Einrichtungen, die vom Pietismus geschaffen wurden, sehr genau zwischen verschiedenen Stufen unterscheiden müssen: Für die pietistischen Pastoren und Laien der Generation von Spener besaßen neben informellen Kommunikationsnetzen die Collegia Pietatis eine besondere Bedeutung. Schon in der Generation von Francke wurden Anstalten und Verlage immer wichtiger. Für Zinzendorf zählte dann besonders das von ihm geschaffene System von Stützpunkten, ebenso wie sich im ausgehenden 18. Jahrhundert die Christentumsgesellschaft auf ein eigenes Netz von Agenten und lokalen Vereinen stützte. Das 19. Jahrhundert war dann das Jahrhundert der großen Anstalten und ihrer mächtigen Inspektoren und Leiter. Das 20. Jahrhundert könnte man vielleicht als das Jahrhundert der pietistischen Massenpublikationen samt der besonderen Rolle der hinter diesen Organen stehenden Redakteure und Redaktionen bezeichnen. Doch das kann hier nur angedeutet werden.

Nur kurz können hier auch die Veränderungen diskutiert werden, die der Pietismus im Bereich von Familie und Ehe bewirkte. Ganze Familienverbände schlossen sich in der ersten Phase dem Pietismus an. Der frühe Pietismus spaltete zwar Gemeinden, nur selten aber Familien. Das galt, soweit wir wissen, von Ausnahmen abgesehen, für alle Schichten. Schon in der ersten Zeit stoßen wir aber auf Frauen, die sich von den traditionellen Frauenrollen in der ständischen Gesellschaft abwandten und sich als Werkzeug Gottes verstanden, kurzum als Prophetinnen. Wenn solche Frauen nicht schon von Anfang an zum radikalen Pietismus gehörten, wurden sie marginalisiert und in den radikalen Pietismus abgedrängt. Es erging ihnen somit nicht anders als Männern, die sich als Propheten verstanden. In den Jahrzehnten um 1700 wurde die fromme bürgerlich-pietistische Mitte durch solche Frauen deshalb nicht verunsichert. Patriarchen gaben hier den Ton an, nicht Frauen, die über göttliche Offenbarungen redeten. Gelegentlich traten Propheten auch paarweise auf: Johann Wilhelm Petersen und Johanna Eleonora Petersen geborene von Merlau zum Beispiel, oder Eva von Buttlar und Justus Gottfried Winter. Traditionsbildend wirkten solche Konfigurationen nicht. Selbst in pietistischen Kreisen begegnete man ihnen mit Mißtrauen.

In Herrnhut wurde dann von Zinzendorf auch ein neues Verständnis von Ehe und Familie entwickelt. Angehörige der verschiedenen Altersgruppen wohnten und lebten getrennt in Zinzendorfs Siedlungen, nicht im Familienverband. Ehepaare wurden von ihm durch das Los zusammengefügt. Gott selbst entschied, so argumentierte er, wer zusammengehörte und sich gemeinsam der Mission widmen sollte. Im Umkreis der Herrnhuter häuften sich auch die Fälle, in denen ein Ehepartner sich begeistert der neuen Bewegung zuwandte und der andere ebenso dezidiert Abstand hielt. Aber auch aus dem Herrnhuter Modell entstand keine Tradition. Seit Ende des 18. Jahrhunderts wurde die Zugehörigkeit

zum Pietismus wieder zuerst und vor allem eine Angelegenheit ganzer Familien, inklusive der Söhne und Töchter, die mitunter auch gegen die allzu fromme Lebensart der Eltern rebellierten.

Über den Alltag von pietistischen Gruppen wissen wir nach wie vor wenig. Zwar sind wir inzwischen relativ gut über die Briefwechsel, die Reisen und die Lektüre von Pietisten informiert; nur wenig wissen wir aber über den mikrosozialen Bereich und das tägliche Leben. Wie oft haben sie tatsächlich gebetet? Was haben sie gegessen? Wie unterschieden sie sich in diesen Dingen von ihren Zeitgenossen? Viele normative Quellen wurden von der Pietismusforschung erschlossen und ausgewertet, aber zu wenig Selbstzeugnisse. Bekannt ist, daß Krankheit als Strafe Gottes und somit als Chance zu sittlicher Läuterung verstanden wurde, gute Gesundheit als Belohnung. Gerne wüßte man aber mehr darüber, wie bei Pietisten das Zusammenspiel zwischen Seelischem und Leiblichem funktionierte, zwischen der Bemühung um Heiligung und persönlichem Wohlbefinden.

Selbstverständlich war das tagtägliche Leben in größere Zusammenhänge eingebettet. Aber auch hier wüßte man gerne mehr. Francke war angeblich auf der Höhe des medizinischen Wissens seiner Zeit. Seit der Mitte des 18. Jahrhunderts ist aber eine immer größere Diskrepanz zwischen dem Interesse an medizinischen Reformen bei den Aufklärern und dem relativen Desinteresse an medizinischen Fragen bei den Pietisten zu konstatieren. Auch an Fragen der Agrarreform oder der Justizreform, über die ihre aufgeklärten Zeitgenossen endlos debattierten, waren sie immer weniger interessiert. In der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts, spätestens seit Franckes Tod 1727, erlahmte sogar ihr Interesse an sozialen Reformen und nach der Jahrhundertmitte auch an Fragen der Schulreform. Es wäre hochinteressant, wenn wir wüßten, wann und warum im Pietismus des 18. Jahrhunderts die Reformenergien verebbten. Zu konstatieren ist zugleich, daß es dann ab den 1790er Jahren zu einem neuen Aufbruch kam. Davon war oben schon die Rede.

Wir stoßen bei der Diskussion dieser Fragen auf das zentrale und noch lange nicht gründlich genug erforschte Gebiet der religiösen Verarbeitung von Lebenserfahrungen und der Rolle des Religiösen bei der Lebensgestaltung.¹² Mit gebotener Vorsicht sei hier dazu gesagt, daß es darauf ankommen dürfte, die Zusammenhänge von individuellen Krisen und Konflikten mit lokalen Krisen und Konflikten und möglicherweise auch mit überlokalen Krisen und Konflikten sowie der Bewältigung all

¹² Dazu *Hartmut Lehmann*: „Absonderung“ und „Gemeinschaft“ im frühen Pietismus. Allgemeinhistorische und sozialpsychologische Überlegungen zur Entstehung und Entwicklung des Pietismus. In: *PuN* 4, 1979, 54–82. – *Ders.*: Neupietismus und Säkularisierung. Beobachtungen zum sozialen Umfeld und politischen Hintergrund von Erweckungsbewegung und Gemeinschaftsbewegung. In: *PuN* 15, 1989, 40–58.

dieser Eindrücke zu erfassen. Individuelles Schicksal konnte zu religiösen Schlußfolgerungen ebenso führen wie die Konfrontation mit Mißernten und daraus resultierende Hungerkrisen, die Auswirkungen von Seuchen und der Eindruck von rasch gestiegener Mortalität ebenso wie die Erfahrung von Revolution, wobei diese aus der Nähe erlebt oder aus der Ferne beobachtet werden konnte. Dabei gab es offensichtlich vielfältige Kombinationsmöglichkeiten. Entscheidend war aber wohl, daß bei durchaus unterschiedlichen Krisen und Konflikten in pietistischen Zirkeln durchaus eindeutige Erklärungsmuster angeboten wurden und ebenso eindeutige Verhaltensanweisungen. Zumindest waren die pietistischen Patriarchen um eindeutige Antworten nicht verlegen. Die Beschäftigung mit der Bibel und erbaulicher Literatur diente der individuellen Heilsgewinnung, lehrten sie, ebenso die sorgfältige Erfüllung aller Berufspflichten. Das Verhalten der sogenannten „Weltkinder“ diente als negative Folie, die Zuneigung von anderen Erweckten als Bestätigung. Die Stärke der pietistischen Binnenwelt lag darin, daß hier ein geschlossenes theologisches und durch Vertrauenspersonen repräsentiertes System mit klaren ethischen Vorgaben angeboten wurde. Das war in den Wechselfällen und Transformationen der Zeit um 1700 ebenso attraktiv wie hundert oder zweihundert Jahre später.

Wesentliche Aktivitäten der Pietisten dienten von Anfang an dazu, die Autonomie dieser Binnenwelt zu stärken. Das galt für die Halleschen Anstalten und Schulen ebenso wie für die Siedlungen der Herrnhuter, für den Rückzug aus der Politik und die Konzentration auf persönliche Ethik, so wie dies für württembergische Pietisten des 18. Jahrhunderts typisch war, ebenso wie bei anderen Gruppen für den Entschluß zur Auswanderung an einen Zufluchtsort. In manchen Phasen konnte in manchen pietistischen Gruppen sogar die Illusion entstehen, sie könnten Gottes Reich ohne Einmischung durch weltliche Gewalten aufbauen. Dazu fehlten aber an allen Orten und zu allen Zeiten die Voraussetzungen.

IV.

Zu dem Punkt, den ich einleitend die „Außenbeziehungen“ der Pietisten genannt habe, sind deshalb abschließend noch einige Bemerkungen anzufügen. Zunächst ist auf die erweckten Hofprediger und erweckte Feldprediger hinzuweisen, deren Tätigkeitsfelder ganz selbstverständlich am Hof beziehungsweise in der Armee und damit, sieht man von den wenigen „frommen Höfen“ ab, außerhalb der pietistischen Eigenwelt lagen. Zu fragen ist, auf welche Weise ihre Erfahrungen in die pietistische Binnenwelt eingingen. Ebenso gilt es, an die finanziellen und ökonomischen Aspekte der pietistischen Unternehmungen zu erinnern: Der

Druck von Bibeln mußte bezahlt werden, der Mittagstisch der Schüler ebenso, Missionare reisten nicht immer umsonst. Gewiß wurde vieles durch freiwilligen Dienst geschaffen und mit Hilfe von Spenden bezahlt. Aber auch hier gab es Grenzen. Francke spricht immer wieder von Schulden. Die Herrnhuter waren zur Zeit von Zinzendorfs Tod hoch verschuldet. Umfassende, gründliche Studien beispielsweise über die Finanzierung der Halleschen Aktivitäten oder der Herrnhuter Unternehmen wären für unser Verständnis des Pietismus ein großer Gewinn.

Neben dieser Art von Problemen gab es im Bereich der Außenbeziehungen aber noch viel gravierendere Konflikte: Schon in den 1690er Jahren verboten viele staatliche und kirchliche Obrigkeiten die Konventikel; manche Herrschaften übten strenge Zensur; Hofprediger, die sich kritisch über Zustände an den Höfen äußerten, wurden entlassen. Nun war es gewiß im Alten Reich, wenn Zensur geübt wurde, möglich, bestimmte Schriften in benachbarten Territorien und im Süden insbesondere in benachbarten Reichsstädten drucken zu lassen und dadurch die Zensur zu umgehen. Entlassene Hofprediger konnten anderswo eine neue Stelle finden. Aufgelöste Konventikel konnten sich häufig nach gewisser Zeit reorganisieren. Trotzdem sollten diese Auseinandersetzungen nicht verharmlost werden. Denn von Anfang an und bis ins 19. Jahrhundert hinein war die Geschichte des Pietismus auch eine Geschichte von Konflikten, die sich nicht selten zuspitzten. Die Pietisten waren dann meist die schwächere Partei. Oft zogen sie sich zurück in einen unpolitischen Quietismus, oft genug entschlossen sie sich aber auch, an einen temporären Zufluchtsort zu emigrieren, von dem es dann aber häufig genug keine Rückkehr in die alte Heimat mehr gab, so daß es zu einer permanenten Ansiedlung in der Fremde kam. So wenig zu leugnen ist, daß die betroffenen Pietisten selbst den Entschluß zur Emigration faßten, so sehr ist zu betonen, daß es die Herrschenden waren, die Verbote erließen, die ausgrenzten und diskriminierten. Den verfolgten Frommen blieb meist nur die Entscheidung, wohin sie wegziehen würden. Durch Dekrete konnten kirchliche und staatliche Obrigkeiten kirchennahe pietistische Konventikel zu separatistischen Vereinigungen stempeln, ebenso wie sie Separatisten tolerieren und der Verfolgung entziehen konnten. Der Weg zu einem religiös-kirchlichen Pluralismus war freilich weit. Dieser war auch im 19. Jahrhundert noch nicht verwirklicht. Entschieden Fromme hatten es auch im Zeitalter des Liberalismus und der neuen Wissenschaftsgläubigkeit schwer. Am ehesten konnten sie sich mit dem Nationalismus arrangieren,¹³ wobei die Verhältnisse in Basel nach 1871

¹³ Ausführlicher diskutiert in *Hartmut Lehmann*: „God Our Old Ally“: The Chosen People Theme within Late Nineteenth and Early Twentieth Century German Nationalism. In: *Many are Chosen. Divine Election and Western Nationalism*. Hg. v. *William R. Hutchison* u. *Hartmut Lehmann*. Minneapolis 1994, 85–107.

eine große Ausnahme darstellten.¹⁴ Fazit: Will man die Binnenwelt der Pietisten verstehen, gilt es stets, auch die Welt der großen Politik, wenn man so will: die Makroebene nicht zu vernachlässigen.

Wie weit es, um die Sozialgeschichte des Pietismus zu begreifen, notwendig ist, neue Forschungsstrategien und auch eine neue Terminologie und neue Periodisierungen zu entwickeln, kann hier nicht mehr ausführlich diskutiert werden. Zu dem Wechselspiel zwischen Verfestigung und Veränderung in der Weltsicht und Lebensführung der Pietisten gibt es in der westlichen Welt seit dem 17. Jahrhundert offensichtlich viele Entsprechungen. Das legt es nahe, nach einem umfassenden Interpretationskonzept zu suchen. In Göttingen entwickle ich daher seit Herbst 1993 ein Forschungsprogramm, durch das Ursachen, Verlauf und Folgen von Säkularisierung, Dechristianisierung und Rechristianisierung in Europa seit dem 17. Jahrhundert vergleichend analysiert werden sollen. Den Pietismus bezeichne ich in diesem Zusammenhang als ersten kontinentaleuropäischen Versuch einer Rechristianisierung.¹⁵

¹⁴ Nach 1871 wurde Berlin immer mehr zum Zentrum aller deutschen Bemühungen auf dem Gebiet der Inneren und der Äußeren Mission. Nicht nur den Schweizern, sondern auch vielen Württembergern, die zwischen 1871 und 1914 in Basel wirkten, war es nicht möglich, ihre missionarischen Aktivitäten nur noch an jenen im Deutschen Kaiserreich zu orientieren, die immer mehr von Preußen dominiert, auf Berlin konzentriert und vom Geist eines expansiven deutschen Nationalismus bestimmt wurden.

¹⁵ Hartmut Lehmann: Neuer Forschungsschwerpunkt: Dechristianisierung, Säkularisierung und Rechristianisierung im neuzeitlichen Europa. In: Jahrbuch der Max-Planck-Gesellschaft 1994, 592–597.