

„Wunder“-Glauben im ostwestfälischen Protestantismus während des Vormärz*

I. Die Wundergeschichte des Klempnermeisters Waag aus Minden – dessen Anfechtungen im Widerstreit der Deutungen

In einem sogenannten „Zeitungsbericht“ vom April 1842 schrieb der Landrat des Kreises Minden, die religiöse Richtung in der evangelischen Kirche sei, durch manche Prediger hervorgerufen, „sehr beklagenswerth“.¹ Er begründete sein Urteil so:

„Sonst fleißige, brave Menschen, von geringer Auffassungsgabe für das Geistige, fangen an ihren häuslichen Beruf zu vernachlässigen, leben entweder in sich abgeschlossen oder halten in auserwählten Zirkeln Privaterbauungen, die sogar Geistliche befördern und ihnen beiwohnen sollen. In einem Nachbarkreise soll es dahin gekommen sein, daß Eltern in Mißverständniß des Kanzelvortrags: „das Fleisch zu tödten“ sich und ihre Kinder gezeißelt haben, letztere aber mehr wie sich selbst, so daß für die Kinder ärztliche Hülfe hat in Anspruch genommen werden müssen, und die Hannoverschen Grenz=Behörden, weil Personen in religiösem Wahnsinn verfallen, sich veranlaßt gesehen, den Besuch solcher preußischen Kirchen ihren Amtseingesessenen bei namhafter Strafe zu verbieten. Die Menschen träumen von Buße und Besserung, unermögend sich darüber Vorstellungen zu machen und verfallen auf allerhand Narrentheidungen. Auch in hiesiger Stadt (d.h. Minden) fängt an das Conventikel=Wesen um sich zu greifen, worauf man durch den p. Waag aufmerksam geworden, ein Mitglied der verschrobenen Sekte. Der Waag ist in Geisteszerrüttung gerathen und ist so tief gesunken, dass er wörtlich unter dem Thiere lebt.“²

Es sei höchste Zeit, dagegen einzuschreiten, zumal es in der katholischen Kirche ein „solches Unwesen“ nicht gebe.

* Dies ist die überarbeitete Fassung meines Aufsatzes: „Wunder“, „Wahnsinn“ und „Schwärmerey“ in der Erweckungsbewegung Minden-Ravensbergs im 19. Jahrhundert, in: Rainer Walz, Ute Küppers-Braun, Jutta Nowosadtko (Hg.): Anfechtungen der Vernunft. Wunder und Wunderglaube in der Neuzeit, Essen 2006, S. 115-145.

¹ Staatsarchiv Detmold (künftig: STADT) M 1 II A 475, Bl. 237.

² Ebd., die Unterstreichungen stehen im Original.

Die kritische, um nicht zu sagen harsche Reaktion des Landrats stand in einer langen Tradition der preußischen Verwaltung im östlichen Westfalen: bald nach der definitiven Eingliederung Westfalens in den preußischen Staat gemäß den Beschlüssen des Wiener Kongresses zeigt die Aktenüberlieferung ein stetes Bemühen der Behörden, alles, was sie für „Schwärmerei“ oder „Conventikel=Wesen“ hielten, unter staatliche Kontrolle zu bringen. Mochte „Schwärmerei“ als individuelles „Fehlverhalten“³ der Einheit der protestantischen Kirche in Preußen im Wege stehen, so wurden die Konventikel, die von den Verwaltungsbeamten als Vereine eingeordnet wurden, der politischen Subversion verdächtigt. Dass die Konventikel auf dem Lande Funktionen einnahmen, die in den Städten Vereine versahen, hatten die Beamten ganz zutreffend erkannt.⁴ Während die Vereine in den durchschnittlich kleinen Städten mit ihren wenigen tausend Einwohnern leicht zu kontrollieren waren, stellte sich die Lage bei den Konventikeln der zum Teil recht abseits gelegenen Bauernschaften, Weiler und Dörfer Ostwestfalens ganz anders dar. Die Lektüre der Berichte zum Konventikelwesen, die die königliche Regierung in Minden von den kirchlichen Amtsträgern verlangte, macht deutlich, dass letztere vielfach keinen Einblick in die Aktivitäten der Konventikelteilnehmer bekamen. Das zeigt sich zum einen in den häufig schablonenhaften Angaben, die in die Akten gelangten; zum anderen wurde es dann offenkundig, wenn in den Konventikelversammlungen etwas aus der Sicht der Amtskirche normwidrig war – worüber noch zu berichten sein wird.

Würden wir im Fall des eingangs erwähnten, in „religiösen Wahn“ verfallenen Waag nur über die Darstellung des Mindener Landrats verfügen, wären uns weitere Einsichten versperrt. Zum Glück für den heutigen Historiker war der Fall des Waag seinerzeit so spektakulär, dass noch andere Aussagen den Weg in die Aktenbände fanden. Detaillierte

³ „Schwärmerei“ war nach dem preußischen Allgemeinen Landrecht (ALR) (2. Teil, Tit. XX, § 220) als „abergläubische Gaukeley“ strafbar; zuerst erfolgte eine „Belehrung“, bei Wiederholung drohte Gefängnis- oder Zuchthausstrafe, wenn die Handlung betrügerisch gemeint war. In der Tat war durch das gesamte 19. Jahrhundert das Vorgehen gegen religiöse Abweichungen sowie gegen deren mitunter skandalumwitterte Begleiterscheinungen den preußischen Behörden ein „zentrales Anliegen“ – wie übrigens auch der protestantischen und der katholischen Kirche. Vgl. Nils Freytag: *Aberglauben im 19. Jahrhundert. Preußen und seine Rheinprovinz zwischen Tradition und Moderne (1815–1918)*, Berlin 2003, S. 115 f. Zur kirchenamtlichen Einschätzung der „Schwärmerei“ vgl. die unten folgenden Ausführungen.

⁴ Die Konventikel waren in der Tat häufig mehr als nur Betgemeinschaften; sie boten vielmehr die Gelegenheit, aktuelle Nachrichten zu verbreiten und Probleme zu besprechen, die das dörfliche Leben betrafen. Vgl. *Landeskirchliches Archiv der Ev. Kirche von Westfalen* (künftig LkA EKvW), 0.0-140, Bl. 79 u. Bl. 84.

Äußerungen liegen vom Mindener Bataillonsarzt Borgstedt vor, der Waag ausgiebig untersuchte; ferner verfügen wir über Mitteilungen des Mindener Superintendenten Winter. Von der Hauptperson des Dramas haben sich – wie es häufig bei solchen Vorgängen der Fall ist – nur Aussagen erhalten, die ein Dritter aufschrieb: Der Doktor Borgstedt gab ausführlich wieder, wie Waag das Geschehen wahrgenommen hatte. Bei Borgstedts Ausführungen spürt der Leser, wie sehr er es mit einem naturwissenschaftlich geschulten Mann zu tun hat, der der Aufklärung verpflichtet war und entsprechend kritisch mit Phänomenen umging, die der religiösen Sphäre entstammten. Seine Gutachten über Waag entsprangen zwar der unmittelbaren Anschauung, da er ausgedehnte Untersuchungen an ihm vornahm; wieweit sein professioneller Blick als Mediziner das Verhalten und die Aussagen von Waag ärztlich adäquat einschätzten, ist die eine Seite; die andere Seite, ob er damit die Vorstellungen und Empfindungen seines Patienten subjektiv richtig trifft, ist historisch nicht (mehr) nachvollziehbar.⁵ Der Superintendent Winter, der in den Akten durchweg als Widersacher des Mediziners erscheint, hatte ein großes Interesse daran, Waag nicht als einen Menschen dargestellt zu sehen, der durch die protestantische Religion geschädigt worden war. Zwar ließ der Einfluss der Aufklärung nach, aber Winter wusste, dass eine irrational gegründete Religionsausübung nicht gerne gesehen wurde. Ihm lag daran, dem Geschehen um Waag die religiöse Grundlage zu entziehen.

Was war nun nach übereinstimmender Aussage aller derjenigen, deren Worte aktenkundig geworden sind, passiert? Der bis dahin unbeachtete Klempnermeister Waag, der wie viele Handwerker des Vor-

⁵ André Holenstein machte jüngst noch einmal auf das Problem aufmerksam, dass uns in den amtlichen Dokumenten „nicht ohne Weiteres“ Sprechakte der Beteiligten begegnen, sondern „schriftlich fixierte Sprechakte“, die „im Zuge der Verschriftlichung und Protokollierung durch Schreiber verschiedene Transformationsprozesse durchlaufen konnten“. Vgl. André Holenstein: Klagen, anzeigen und supplizieren. Kommunikative Praktiken und Konfliktlösungsverfahren in der Markgrafschaft Baden im 18. Jahrhundert, in: Magnus Eriksson/Barbara Krug-Richter (Hg.): Streitkulturen. Gewalt, Konflikt und Kommunikation in der ländlichen Gesellschaft (16.–19. Jahrhundert), Köln, Weimar, Wien 2003, S. 335–369, hier S. 340. Auch unsere Akteure sind wegen solcher Barrieren schwer zu fassen: man merkt den diversen Berichten der Pfarrer, Ärzte, Landräte usw. an, dass sie häufig gar nicht präzise erfuhren, was genau in den ländlichen pietistischen Zirkeln vor sich ging, weil sie sich nach außen („gegen die Welt“) abschotteten; ferner richteten die bürgerlichen Verfasser meist einen sehr distanzierenden (um nicht zu sagen: abweisenden) Blick auf das Verhalten der sog. „einfachen Leute“, von denen sie berichteten. Vgl. LkA EKvW 0.0-140, Bl. 81; 0.0-140, Bl. 176; STADT M 1 II A 475, Bl. 180; M 1 II A 829, Bl. 24, 47.

märz nicht in den besten Vermögensverhältnissen lebte,⁶ war, wie alle Quellen übereinstimmend berichteten, am 17. April 1842 während des Gottesdienstes in der Sankt Simeonskirche zu Minden auffällig geworden. Gegen Ende der Predigt kam es bei ihm zu „theils unwillkürlich, theils willkürlich scheinenden Körperbewegungen und Gestikulatio- nen“.⁷ Er wurde aus der Kirche geführt und in ärztliche Obhut gegeben; als sich herausstellte, dass er „geisteskrank“ geworden war, wurde er in die Irrenanstalt nach Marsberg verbracht. Auf dem Weg in die Kirche befand er sich in Begleitung des als „s.g. Pietist oder Neuchrist“ bekannten Nolting, der in Verbindung zu einem Konventikel unter Leitung des Kleinhändlers Funke stand. Die Natur dieser Bekanntschaften Waags wurden unterschiedlich eingeschätzt: Superintendent Winter meinte, Waag sei schon seit längerem dem Branntweingenuss „leidenschaftlich“⁸ ergeben gewesen. Er habe den Drang verspürt, davon abzulassen und sich „überhaupt sittlich zu bessern“.⁹ Da es ihm an Willenskraft fehlte, habe er bei Nachbarn um Unterstützung nachgesucht, die ihn an einen gewissen Stegmeyer vermittelten. Zunächst wollte Stegmeyer von Waag wissen, ob er sich gründlich bekehren lassen wollte – was Waag zusicherte. Bei einem weiteren Treffen redete Stegmeyer „in etwas stark sinnlich gefärbten Ausdrücken“ vor allem von der „Seeligkeit gläubiger und wiedergeborener Seelen, zu welchen der Herr Jesus Einkehr gehalten“.¹⁰ Waag habe sich eigentlich dabei nicht wohl gefühlt, er wiederholte aber die Besuche bei Stegmeyer an den folgenden Abenden. Bei den Unterredungen konnte sich Waag der „inneren Bewegung“ nicht widersetzen: „wie durch unsichtbare Gewalt niedergezogen, fällt er auf seine Knie und betet das ihm aus seiner Kindheit gegenwärtig gebliebene Schriftwort: ‚Das Blut Jesu Christi‘“. Eine solche „innere Bewegung“ durchlebte er, als er am Sonntag, dem 17. April, mit Nolte zur Kirche ging.

Für den Bataillonsarzt Borgstedt waren Männer wie Nolte und Stegmeyer Teile einer „Jesus-Gesellschaft“; diese Leute hätten Waag durch Gebete und suggestive Fragen beeinflusst, wie etwa, „ob Herr Jesus noch nicht in ihn getreten sei, und ob er noch nicht die Seeligkeit empfinde, welche allen Gläubigen zu Theil werde“. Aber statt solcher Gefühle sei er von Angst und Unruhe ergriffen worden, die seine Krankheit ausgelöst hätten.¹¹

⁶ STADT M 1 II A 475, Bl. 268.

⁷ Ebd., Bl. 264.

⁸ Ebd., Bl. 272.

⁹ Ebd.

¹⁰ Ebd., Bl. 264.

¹¹ Ebd., Bl. 269.

Während für den Arzt die Gestikulationen und Visionen des Waag die Symptome einer psychischen Erkrankung darstellten, die auf religiösen Wahnvorstellungen beruhten, waren sie für den Superintendenten Winter die äußeren Anzeichen einer Person, die an Alkoholismusproblemen litt – für ihn war Waag nichts anderes als ein vielleicht bedauerlicher, aber „leidenschaftlicher“ Trinker, der Schwierigkeiten hatte, seinen Alkoholismus zu bekämpfen. (Der Arzt dagegen hatte in seinem Bericht ausdrücklich vermerkt, Waag habe zwar Branntwein getrunken, sei aber niemals betrunken gesehen worden.)

Wie erlebte Waag seine Situation? In den Untersuchungen und Befragungen, die der Bataillonsarzt mit Waag durchführte, schilderte dieser seine Erlebnisse so:

„Gott ist ihm (=Waag) am 17. April in der Kirche erschienen und hat ihm die Gnade erzeugt, seit 1800 Jahren das erste Wunder bei ihm zu verrichten. Er hat ihm den Himmel geöffnet und von seinem Thron herabsteigend, ihn in seine Arme geschlossen, dann ihn zu seinen Eltern, Lehrern etc. geführt. Er hat ihm befohlen, nur nach seinen Worten zu handeln, und so glaubt er nun das, was er thut und spricht, geschieht nur durch Gott, und er betrachtet sich nur als die Maschine desselben“. Am 19. April, notierte der Arzt, habe Waag mitgeteilt, „Gott habe ihm eingegeben, seine Frau und Kind zu erschlagen, sobald sie ihm widersprächen. Er hat auch mit einer eisernen Stange nach denselben geschlagen“. Schließlich hielt der Arzt fest, „im Beten und andere zum Mitbeten zu bewegen, bestanden seine Haupthandlungen“.¹²

Worin liegt die historische Bedeutung der Geschichte des Klempners Waag? Alle Beteiligten waren sich darin einig, dass dem Beten eine zentrale Rolle zukam. Allerdings war die Einschätzung von Funktion und Auswirkung des Gebets völlig unterschiedlich. Für den Betroffenen, für Waag, war das Gebet eine Möglichkeit, seiner inneren Unruhe Ausdruck zu verleihen und sie womöglich zu steuern. Er war jedoch kein bodenständiger Pietist, dem diese intensive Art des Betens quasi zur zweiten Natur geworden war; es war ihm ausgesprochen unangenehm, mit einem stadtbekanntem Pietisten gesehen zu werden. Trotz dieser Vorbehalte waren für ihn offenkundig die Gebets- und Andachtsübungen der Pietisten und erweckter¹³ Kreise in Minden von ganz ausschlaggebender

¹² Ebd., Bl. 267. (Die Formulierungen stammen vom Bataillonsarzt.)

¹³ Um die Frage, ob der Begriff des Pietismus auch die Erweckungsbewegungen des 19. Jahrhunderts umfasse, gibt es eine seit langem anhaltende Diskussion, die unter anderem intensiv in der Zeitschrift „Pietismus und Neuzeit“ (weiterhin: PuN) geführt wird. Dabei vertreten manche Kirchenhistoriker, unter ihnen vorrangig Johannes Wallmann, die Auffassung, es habe eine relativ strikte Abfolge gegeben,

Bedeutung: wenn der Arzt die Äußerungen Waags über das „Wunder“ richtig wiedergegeben hat, so dürften seine Vorstellungen, dass Gott ihm den Himmel geöffnet und ihn in seine Arme geschlossen habe, älteres pietistisches Gedankengut¹⁴ widerspiegeln, das sich der Mystik verpflichtet wusste und z. B. bei rheinischen und westfälischen sowie schwäbischen Pietisten des 19. Jahrhunderts (Michael Hahn, Johann

etwa in der Art: Reformation, Orthodoxie, Pietismus, Aufklärung, Erweckung, Neupietismus. In der Auseinandersetzung mit Hartmut Lehmann behauptete noch jüngst J. Wallmann, man könne auf keinen Fall die Erweckung in den Pietismus integrieren, da sich die Erweckung „ausgesprochenermaßen“ gegen den Pietismus gerichtet habe. Johannes Wallmann: Pietismus – ein Epochenbegriff oder ein typologischer Begriff? Antwort auf Hartmut Lehmann, in: PuN Bd. 29 (2003), S.191-224, hier S. 219. Als Belege dienen ihm entsprechende Äußerungen von Theologen. (Es ist bemerkenswert, dass Martin Brecht für Pfarrer und Theologen eine Kontinuität zwischen Pietismus und Erweckungsbewegung betont. Vgl. Martin Brecht: Pfarrer und Theologen, in: Geschichte des Pietismus, Bd. 4, S. 211-226.) Immerhin war Wallmann schon früher zu der Erkenntnis gelangt, in Einzelfällen (z. B. Württemberg) habe es eine durchlaufende Tradition des Pietismus vom 17. bis zum 20. Jahrhundert gegeben. Vgl. Johannes Wallmann: Was ist Pietismus? in: PuN Bd. 20 (1994), S. 11-27, hier S. 20. Bei näherem Hinsehen zeigt sich, dass nicht nur in Württemberg diese durchlaufende Linie zu finden ist, sondern auch in Ostwestfalen – vor allem dann, wenn man im Unterschied zu Wallmann und manchen anderen Kirchenhistorikern über die Diskurse von Theologen hinausgeht und beachtet, was sich tatsächlich in den Kreisen der Gläubigen abgespielt hat. Vgl. beispielweise die Mitteilungen von Prediger Redeker zu Bergkirchen 1827, schon vor 30 bis 40 Jahren hätten Erweckungen in den Dörfern seiner Umgebung stattgefunden. STADT M 1 II A 473, Bl. 172 oder die Akte LkA EKvW 0.0-140, Heft 2 „Betreffend die erbaulichen Zusammenkünfte in dem Synodalkreise Lübbecke, 1842“, wo berichtet wird, dass erbauliche Zusammenkünfte seit „wenigstens über 70 Jahren“ existierten. In der Tat gilt immer noch die Feststellung des den Allgemenhistorikern nahestehenden Hartmut Lehmann von 1995, dass grundlegende Arbeiten fehlen, in denen die sozialen Träger des Pietismus detaillierter analysiert werden. Vgl. Hartmut Lehmann: Vorüberlegungen zu einer Sozialgeschichte des Pietismus im 17. und 18. Jahrhundert, in: PuN Bd. 21 (1995), S. 69-83, bes. S. 80, mit dem Hinweis, die Forschung habe bisher etliches zu normativen Quellen im Pietismus erarbeitet, aber nur sehr wenig zum Alltag und zur Frömmigkeitspraxis pietistischer Gruppen.

¹⁴ Der Arzt gab nicht an, ob Waag Quellen für sein Gottesverständnis genannt hat. Es liegt aber nahe, dass er sich auf das außerordentlich populäre Werk von Johann Arnd(t) „Vier Bücher vom wahren Christentum“ bezog, das vor allem in seinem vierten Buch von der Liebe Gottes handelt. Vgl. etwa das 5. Kapitel des vierten Buches „Dass sich GOTT durch seine Liebe uns selbst giebt. Gleichwie ein Mensch durch seine Liebe, damit er GOTT liebet sich GOTT ganz ergiebt: Also giebt sich GOTT uns selbst durch seine Liebe, damit er uns liebet. Denn seine Liebe ist vollkommen.“ Zit. n.: Johann Arends Vier Bücher vom wahren Christentum, nebst desselben Paradies-Gärtlein, 14. Stereotyp-Aufl., Berlin o. J., S. 497.

Christoph Blumhardt) wieder auftauchte.¹⁵ Die von Waag beschworene Güte Gottes, die er an einem Tag empfand, steht in scharfem Kontrast zur Aggressivität am übernächsten Tag, als ihm Gott eingegeben habe, seine Frau und sein Kind zu erschlagen, sobald sie ihm widersprächen. Als wollte er die Schutz- und Hilflosigkeit für die Mitmenschen deutlich machen, zog er sich nackt aus, wusch sich mit seinem Urin, begoss sich mit Wasser – und dies alles auf Eingebung Gottes.¹⁶

Diese manifesten Merkmale einer psychischen Erkrankung wurden vom Superintendenten Winter als solche anerkannt, wurden von ihm jedoch so interpretiert, dass Waags „Irrsinn“ sich nicht von „religiösen Anregungen, welche er von außen erhalten“ hatte, herleiten lasse. Der „Krankheitsstoff“ – gemeint ist der von ihm behauptete Alkoholismus des Kranken – habe schon lange vorher in ihm gelegen. Die Verbindung zum Religiösen leugnete Winter nicht, meint aber, sie sei erst entstanden, als die Krankheit bereits kurz vor dem Ausbruch war. Die religiösen Übungen und Gespräche seien nicht die Ursache für die Krankheit gewesen.¹⁷ Winter konnte nicht umhin, die Tatsache einzugestehen, dass sich die Teilnehmer an derartigen Übungen und Gesprächen in „Konventikeln“ trafen; er wies aber energisch die Behauptung zurück, dass es sich um eine „Jesus-Gesellschaft“ gehandelt habe. Diese Bezeichnung habe der Militärarzt von Waags Ehefrau mitgeteilt bekommen, die den Begriff von ihrem Mann gehört habe, als er schon „geisteskrank“ war.¹⁸ Für Borgstedt war der ganze Vorfall von einem „protestantischem Jesuitismus“ (sic!) geprägt, der den „Aberglaube“ in sich trage.¹⁹ Die Krankheit

Als das „tragende Fundament“ von Arndts theologischem Streben sieht Hermann Geyer den vorfindlichen „mystischen Spiritualismus“. Vgl. Hermann Geyer: *Verborgene Weisheit. Johann Arndts „Vier Bücher vom wahren Christentum“* als Programm einer spiritualistisch-hermetischen Theologie, Bd. 3, Berlin/New York 2001, S. 237.

¹⁵ Vgl. Andreas Gestrich: *Pietistisches Weltverständnis*; in: *Geschichte des Pietismus*, Bd. 4, S. 560 f. Weiter sei darauf hingewiesen, dass bei den spätmittelalterlichen Mystikern wie etwa Tauler Gott als ein gütiges Wesen und nicht als strenger Richter erschien, vgl. Arnold Angenendt: *Geschichte der Religiosität im Mittelalter*, Darmstadt 1997, S. 100; auch konnte Jesus buchstäblich mütterliche Züge aufweisen, S. 142 f. Vgl. ferner das Teilkapitel „Mystisches Gebet“, S. 546-553.

¹⁶ STADT M 1 II A 475, Bl. 267.

¹⁷ Ebd., Bl. 265.

¹⁸ Ebd.

¹⁹ Ebd. Die Äußerungen des Bataillonsarztes können als typisch für die Bemühungen der Ärzteschaft wie des Staates gelten, medizinisch-naturwissenschaftliche Deutungen durchzusetzen. Vgl. Freytag, S. 201, S. 207, S. 224. Ein wichtiger Zeitgenosse war Karl A. Ideler (1795–1860); er leitete seit 1828 die Irrenabteilung an der Berliner Charité und erlangte große Bekanntheit durch seine Veröffentlichungen zum „religiösen Wahnsinn“. Vgl. Doris von der Brélie-Lewien: *Die Erlösung des Menschengeschlechts. Prophetinnen, Besessene, Hysterikerinnen (1690–1890)*, in:

des Waag sei folglich nicht auf vorgeblichen Alkoholismus zurückzuführen, sondern „der Unfug und Aberglaube, welchen der protestantische Jesuitismus in seinem Schoß trägt, hat bei ihm, der nicht selbst genug Seelenkraft besaß, eine Leidenschaft zu unterdrücken, den Drang erregt, sich einer Seite zu unterwerfen, die nur durch Beten alle Laster abzuwerfen wähnt“.²⁰

Während Borgstedts Einschätzung ganz typisch die Haltung des aufgeklärten, naturwissenschaftlich gebildeten Bürgers wiedergibt, der „natürlich“ Wundergeschichten als „Unfug und Aberglauben“ auffasst und sie dem Katholizismus zuordnet,²¹ spiegeln Winters Aussagen die Widersprüchlichkeiten, denen sich protestantische Amtsträger im späten Vormärz ausgesetzt sahen: einerseits mochte man pietistische bzw. erweckliche Bewegungen nicht offen kritisieren, weil sie mittlerweile in Minden-Ravensberg deutlich an Boden gewonnen hatten und von den kirchlichen Amtsstellen weitgehend akzeptiert waren, andererseits waren sie wegen der immer wieder feststellbaren Nähe zu Wundergeschichten, Mystizismus und chiliastischen Vorstellungen suspekt. Bereits Spener kannte die Vorwürfe, nach denen sich der Pietismus durch „Enthusiasterey“ und „andere Unordnungen“ auszeichne.²² Dem hielt er entgegen, Visionen und Entrückungen gehörten nicht zu dem „principio cognoscendi“, sondern zu den „admirandis providentiae Divinae“.²³

Speners Forderung, Ekstasen und Visionen abzulehnen, bedeutete jedoch nicht, dass er die „mystica“ gänzlich verwarf. Sie sei allerdings keine andere Theologie, sondern eine andere Art, diese zu „tractiren“. Es komme nicht allein darauf an, „in dem verstand ein wissen zu erwecken / als das ganze gemüth zu bessern“.²⁴ Zur Entschuldigung etwaiger

Karsten Rudolf/Christl Wickert (Hg.): Geschichte als Möglichkeit. Über die Chancen der Demokratie, Festschrift für Helga Grebing, Essen 1995, S. 478-506, hier S. 497. Ideler versuchte übrigens eine junge Frau dadurch zu heilen, dass er sie zur „Vermeidung aller pietistischen Aufregungen“ anhielt! (S. 499, Anm. 94).

²⁰ STADT M 1 II A 475, Bl. 269. Der Vorwurf, die Pietisten seien „lutherische Jesuiten“ scheint in Minden schon älteren Datums zu sein, denn er lässt sich bereits für 1716 belegen. Vgl. Christian Peters: Johann Carl Opitz (1688–1756). August Hermann Franckes Gewährsmann in Minden, in: Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte 99 (2004), S. 153-181, hier S. 174.

²¹ Die Zuweisung an die Jesuiten sollte womöglich seinen besonderen Abscheu dokumentieren. Die katholische Kirche bemühte sich im 19. Jahrhundert lange Zeit intensiv um Abgrenzungen zwischen Aberglauben und Wunderglauben; vgl. Freytag, S. 77 f.

²² Philipp Jakob Spener: Gründliche Beantwortung Einer mit Lästereien angefüllten Schrift (1693), in: Ders.: Schriften, Bd. VI.2, hg. v. Erich Beyreuther u. a., Hildesheim 2001, 377 neu – 620 neu, hier 512 neu.

²³ Ebd., 519 neu.

²⁴ Ebd., 534 neu.

„Unordnungen“ verwies er auf die „Unordnungen“ in der Bibel (Luk 12,51) und auf Luther, der gesagt habe, bei genauer Beschäftigung mit dem Evangelium „rumore“ es.²⁵

Die Haltung der Amtskirche zu „Wundern“ war (und ist) durch vorsichtige Abgrenzung gekennzeichnet: die in der Bibel erwähnten Wunder wurden als biblische Erzählungen hingenommen; gegenüber Wundern in der eigenen Gegenwart blieb man sehr reserviert.²⁶ Bereits Luther habe Wunder der Schrift supranatural gedeutet, aber auch relativiert. Er habe ihre Bedeutung als Stärkung des Glaubens auf die biblischen Zeiten beschränkt. Allerdings kannte Luther durchaus Wunder in seiner Lehre und zwar bei den Sakramenten sowie in der Eschatologie.²⁷ Calvin wiederum sah Wunder nur am Anfang der Kirche, er kritisierte deutlich das lutherische Sakramentswunder, das ihn wohl noch zu sehr an katholische Glaubensvorstellungen erinnerte. Auch die Orthodoxie wandte sich gegen die römische These von der Notwendigkeit gegenwärtiger Wunder.

Pietisten gingen mit Wundern ganz anders um. Bereits die frühen „Väter“ des Pietismus wie Spener waren so tief in der Mystik und im Spiritualismus verankert, dass z. B. Speners Wiedergeburtstheorie vor dem Hintergrund mystischer Vorstellungen zu sehen ist, die kaum ohne Wunderkräfte denkbar sind. Für Spener war der Wiedergeborene „dieser neue mensch eine neue art und natur/so eine göttliche natur“.²⁸ Dass Spener den Begriff „Wunder“ tunlichst mied, hatte vor allem damit zu tun, dass er auf der Hut vor der Orthodoxie sein musste, die ihm und anderen Pietisten genug Schwierigkeiten bereitete.²⁹

Im 18. Jahrhundert, nachdem die Pietisten gegenüber der Orthodoxie an Boden gewonnen hatten, konnte beispielsweise Johannes Henrich Reitz mit seiner *Historie der Wiedergeborenen* ganz ungehemmt dem

²⁵ Ebd., 564 neu.

²⁶ Im RGG ³1962, Bd. 6, Sp. 1837 heißt es unmissverständlich: „Historische Kritik zeigt, dass es beweisbare W. nicht gibt“. Das RGG ⁴2000, Bd. 3, Sp. 1542 präzisiert dahin, dass die Reformatoren die Heiligenverehrung ablehnten, jedoch ein Heiligengedenken akzeptierten. Vgl. ferner TRE, Bd. XIV, 1985, Sp. 665: „An die Stelle des Heiligenkultes trat jetzt das Gedächtnis der Heiligen im Rahmen der evangelischen Predigt“. Ähnlich Evangelisches Kirchenlexikon ³1989, Bd. 2, Sp. 445.

²⁷ RGG ³1962, Bd. 6, Sp. 1839.

²⁸ Philipp Jakob Spener: Der hochwichtige Articul von der Wiedergeburt (1696) 1715, in: Ders.: Schriften, hg. Erich Beyreuther, Bd. VII, Teilbd. 1, Hildesheim 1994, S. 1002. Er weiß sich einig mit Johann Arndt, der bereits zu Beginn des 17. Jahrhunderts davon sprach, dass der Wiedergeborene eine „neue Creatur“ sei. Vgl. Johann Arnds Vier Bücher, S. 16.

²⁹ Vgl. Friedrich Wilhelm Kantzenbach: Orthodoxie und Pietismus, Gütersloh 1966, S. 162-165. Spener selbst wendete sich nachdrücklich gegen den gefährlichen Vorwurf der „Schwärmerei“. Vgl. Spener: Schriften. VI. 2, 129 (alt), 525 (neu).

Wunderglauben Raum geben.³⁰ Dabei tauchten Erzählstrukturen auf, die in gleicher Art in pietistischen Schriften des 19. Jahrhunderts wiederkehrten. Als Beispiel mag folgende Wundergeschichte dienen. Ein gewisser P. St. aus Mülheim an der Ruhr war beim Säubern und Ausbauen eines Brunnens in eine lebensgefährliche Situation geraten. Die Rettung verlief so: „Gott stellte mir meine Sünden mit einander vor Augen / auch die / deren ich mich nicht mehr erinnere; ich lese sie wahrhaftig wie in einer Handschrift / und zwar mit den grössesten Buchstaben / wie dieselben in dem A.B.C. Buch vorkommen“. Als er seine Sünden erkannte, sprach er sich selbst „die Sentenz und Urtheil der ewigen Verdammnuß“ zu. Ihm wurde ein Kerker angewiesen; darüber erschrak er heftigst und bat Gott in seiner Höllenangst um Gnade. Als er schon meinte sterben zu müssen, blies ihn ein „sanfter Wind“ an und deutete ihm an, dass er gerettet sein werde. „GOTT sey danck / der Wunder an mir gethan / und mich in die Höll und wieder herauß geführt [...] Ich bin nun getrost in GOTT / und durch Christum meiner Seligkeit gantz gewiß!“³¹ Reitzes Figuren wussten sich bereits einer bestimmten pietistischen Tradition verhaftet; dies zeigt sich sehr schön an der „Historie“ von Anna Catharina Mahlerin, als ihre Lesegewohnheiten berichtet werden: sie las Johann Arnds Bücher vom wahren Christentum, Heinrich Müllers geistliche *Erquick=Stunden*, Speners Predigten von der Wiedergeburt, Frankes *Sonn= und Fest=Tags=Predigten* sowie Hohburgs *Theologiam mysticam*.³² Damit waren Autoren genannt, die auch später immer wieder von Pietisten angeführt wurden, wenn sie sich spirituell verorten wollten.

³⁰ Vgl. Johann Henrich Reitz: *Historie der Wiedergebohrnen*. Vollständige Ausgabe der Erstdrucke aller sieben Teile der pietistischen Sammelbiographie (1698–1745), hg. v. Hans-Jürgen Schrader, 4 Bde., Tübingen 1982, mit einer solchen Fülle ungläublicher Wundergeschichten, dass sich entsprechende katholische Sammlungen von Wundergeschichten nicht dahinter zu verstecken zu brauchen. Es kommen darin sogar Wundergeschichten vor, die die Auferstehung von Toten berichten, vgl. Bd. II, Teil V, S. 277–293. (Als der Wiedererweckte vor Gottes Richterstuhl stand, habe Gott ihn beauftragt, er solle die Mitmenschen über Gottes Gericht unterrichten und sie auffordern, dass „sich die Sünder in der Zeit der Gnade bekehren mögen“, S. 285.)

³¹ Ebd., Bd. I, Teil 1, S. 161–165, hier S. 163 f. (Dieses „Wunder“ taucht übrigens wie etliche andere im Register nicht auf!)

³² Ebd., Bd. III, Teil VII, S. 276, S. 281.

Auch im 19. Jahrhundert hatten Pietisten³³ ein unverkrampftes Verhältnis zu Wundern³⁴ – sowohl beispielweise Johann Christoph Blumhardt (1805–1880)³⁵ in Württemberg wie Volkening in Ostwestfalen. Pastor Johann Heinrich Volkening (1796–1877) kann als eine der bekanntesten Figuren des westfälischen Pietismus gelten.³⁶ Er sah seinen Lebensweg als eine Reihe „lauter Wunder“.³⁷ Die von Volkening vorgenommene Aufteilung zwischen dem eigenen Leben als einem fortgesetzten Wunder,³⁸ da er ja als „Wiedergeborener“ auf der „richtigen“ Seite stand,

³³ Andreas Gestrich: Pietismus und ländliche Frömmigkeit in Württemberg im 18. und frühen 19. Jahrhundert, in: Norbert Haag u. a. (Hg.): Ländliche Frömmigkeit. Konfessionskulturen und Lebenswelten 1500–1850, Stuttgart 2002, S. 343–357, plädiert übrigens ebenfalls dafür, keine scharfe Abgrenzung zwischen Pietismus und Erweckungsbewegung vorzunehmen (S. 343). Schließlich konstatiert er, der Wunderglaube sei ... in den pietistischen Familien stark verbreitet“ gewesen (S. 354).

³⁴ Recht bezeichnend ist eine 1847 in Reutlingen erschienene Illustration in Johann Arndts „Paradiesgärtlein“, das in Anlehnung an klassische Vorbilder zeigt, dass Arndts „Paradiesgärtlein“ im Feuer unversehrt bleibt; sie ist überschrieben mit „Das Wunderwerk“. Zit. n. Martin Scharfe: Die Religion des Volkes. Kleine Kultur- und Sozialgeschichte des Pietismus, Gütersloh 1980, S. 30.

³⁵ Großes Aufsehen erregten die Exorzismen, die Blumhardt 1843 in Möttlingen durchführte und die er selbst als „Wunder“ bezeichnete; vgl. Hartmut Lehmann: Pietismus und weltliche Ordnung in Württemberg vom 17. bis zum 20. Jahrhundert, Stuttgart 1969, S. 209. Blumhardt selbst war davon überzeugt, dass er gegen Dämonen ankämpfe und sie tatsächlich auch besiegen, ja sogar bezwingen könne. Vgl. seine Version der Heilungsgeschichte der Gottliebinn Dittus aus Möttlingen in Johann Christoph Blumhardt: Gesammelte Werke. Reihe I, Bd 1: Der Kampf in Möttlingen, hg. v. Gerhard Schäfer, Göttingen 1979, S. 32–78.

³⁶ Die Literatur zur Biographie Volkenings trägt durchweg hagiographischen Charakter; sie schreibt bis heute fort, was bereits im 19. Jahrhundert über ihn von pietistischer Seite kolportiert wurde. Vgl. als jüngeres Beispiel Julius Roessle: Zeugen und Zeugnisse. Die Väter des rheinisch-westfälischen Pietismus, Konstanz 1968, S. 197–213. So auch die Einschätzung von Ulrich Rottschäfer, wenn er feststellt: Das Schicksal vieler Erweckungsprediger sei „eher in andachtsvollen, von erbaulich-frommen Legenden umrankten Lebensbeschreibungen“ dargestellt worden. Vgl. Ulrich Rottschäfer: Die Erweckungsbewegungen des 18. und 19. Jahrhunderts. Ihre Impulse auf und aus Gemeinden des Kirchenkreises Vlotho, in: Kirchenkreis Vlotho (Hg.): Kirche an Weser und Werre. 150 Jahre Kirchenkreis Vlotho, [Vlotho 1991], S. 23–40, hier S. 24. Dies gilt insbesondere von der umfangreichen Sammlung von W. Heienbrok (Hg.): Zeugen und Zeugnisse aus Minden-Ravensberg, 2 Bde., Bethel b. Bielefeld 1931.

³⁷ So seine Tochter Emma in einem Brief an ihre Schwester Minna vom 25. Oktober 1877. Vgl. Wilhelm Rahe: Johann Heinrich Volkening 1796–1877 (dienstliche Schreiben, Briefe, Tagebuchblätter), in: Jahrbuch des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte, Bd. 38/39 (1937/38), S. 174–345, hier S. 311.

³⁸ So resümierte er selbst sein Leben in einem Brief an die Witwe seines Freundes Jellinghaus im Jahr vor seinem Tode: Er ließ alte Zeiten an sich vorüberziehen. Dabei dachte er den „Wunderwegen unseres Gottes nach“. Schließlich fährt er fort: „O, wie kann man doch den lebendigen Gott in seinen Führungen erkennen als einen Gott, der da Wunder tut“. (Wilhelm Rahe: Johann Heinrich Volkening und

und der „Welt“, in der das Wirken (als „negative Wunder“) des Teufels unausgesetzt fort dauerte, setzte das wunderbare Wirken übernatürlicher Kräfte voraus. Die (nicht erweckten) Menschen könnten nicht Buße tun, da sie unentwegt vom Teufel verführt seien. Ihnen war die ewige Verdammnis so gut wie sicher. Bereits Jahrzehnte zuvor war er der Öffentlichkeit aufgefallen, als er auf einer Versammlung der Quäker (!) im Juli 1834 in Bad Pyrmont „mit einer Heftigkeit, die an Wuth gränzte“, predigte, wie die königliche Regierung in Minden den zuständigen Konsistorium mitteilte.³⁹ Weiter hieß es: „Er sprach fast von nichts als von Blut und Wunden, von Buße, von Hölle und Teufel, von den Menschen, die nicht, wie er, erweckt und zur Gnade erlangt wären, [...] im Pfuhle der Verdammniß ewig brennen würden.“⁴⁰ Das Konsistorium wies unverzüglich den Superintendenten Scherr an, er solle Volkening zu sich zitieren und ihm vorhalten, wie er sich zu „solcher Schwärmerei und Unbesonnenheit“ habe hinreißen lassen.⁴¹ War bereits der Vorwurf der „Unbesonnenheit“ an einen Pfarrer eine schwerwiegende Angelegenheit, weil sein Ansehen als Amtsperson tangiert war, so galt dies umso mehr für die Anschuldigung der „Schwärmerei“, die beinhaltete, dass der Angeschuldigte den Boden der offiziellen Kirchenlehre verließ. Von daher war der Weg nicht weit, dass einem solcherart als „Schwärmer“ titulierten Pfarrer zusätzlich politische Unzuverlässigkeit attestiert wurde.⁴²

Solche Berichte wie die um den „Wahnsinn“ des Klempners Waag und seine wunderhafte Errettung durch Gott erregten Aufmerksamkeit bis nach Berlin; Minister Eichhorn verlangte von der Regierung in Minden Aufklärung darüber, was in der Sankt Simeonskirche vorgefallen sei,

Theodor Schmalenbach im Austausch mit Zeitgenossen. Briefe aus der Zeit der Erweckung, in: Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte Bd. 67 (1974), S. 113-174, hier S. 128). Dabei erinnern die „Wunder“ bei Volkening wie im weiteren Umkreis der ravensbergischen Erweckung an ähnliche Geschehnisse, wie sie August Hermann Francke in seinem Werk „Die Fußstapfen Gottes“ (1701) erwähnt. August Hermann Francke: Werke in Auswahl, hg. v. Erhard Peschke, Berlin 1969, S. 44, S. 60. Ähnliche „Wunder“ auch bei Heienbrok, Bd. 1, S. 39 f.; Vermehrungswunder wie in der Bibel, S. 154, S. 197. Alle diese „Wunder“ sollen die besondere Nähe des Betroffenen zu Gott demonstrieren.

³⁹ LkA EKvW 0.0-140, Bl. 182.

⁴⁰ Ebd., die Quäker hatten sich hinfort solche „Irrlehren“ verboten!

⁴¹ Ebd., vor allem weil Volkening mit ähnlichen Gastpredigten andernorts aufgefallen war, vgl. Bl. 190.

⁴² So Superintendent Müller im August 1834 über den Pfarrer Kunsemüller in Oldendorf, dem er attestierte, ein „Ultra und Schwärmer“ zu sein; vgl. ebd., Bl. 194. Kunsemüller wehrte sich gegen diese recht gefährlichen Vorwürfe dadurch, dass er die Mitglieder der Predigerkonferenz um geeignete Atteste bat, ebd., Bl. 223. Zur politischen Dimension des Schwärmereivorwurfs siehe die Beispiele unten.

wie es um den Geisteszustand des Waag stehe, welche Einflüsse die erwecklichen Zusammenkünfte auf Waag gehabt hätten.⁴³ Dies war auch deswegen von Bedeutung, weil der Fall Waag durchaus nicht allein stand.

II. Religiöse „Schwärmerei“ im ländlichen Raum Ostwestfalens

In dem Minden benachbarten Kreis Lübbecke gab es zu Beginn der vierziger Jahre eine beachtliche Bewegung erweckter Kreise: innerhalb kurzer Zeit wurden Dutzende Anträge auf Privaterbauungsveranstaltungen bei den zuständigen Behörden eingereicht;⁴⁴ der Kreisphysikus Schmidtmann konstatierte eine besorgniserregend hohe Zahl an Frauen und Mädchen, die durch religiöse Schwärmerei wahnsinnig geworden seien. Diese Meldung des Kreisphysikus veranlasste den Landrat, Freiherr von der Horst, am 20. April 1842 an die Pfarrer in seinem Landkreis die Bitte zu richten, ihm dazu Meldung zu machen.⁴⁵ Der Pfarrer der Gemeinde Alswede, Pastor Augustin, teilte mit, „4 Personen sind dadurch, dass sie einige Male die Conventikeln besucht haben, ganz verrückt geworden“.⁴⁶ Von den vier Frauen seien inzwischen zwar zwei wieder ziemlich gesundet, „die anderen beiden hingegen befinden sich bereits schon lange in einem ganz zerrütteten Seelenzustande, reden ganz irre, zweifeln an ihrer Seeligkeit, und drohen sich das Leben nehmen zu wollen. Sie mussten daher unter steter Aufsicht gehalten werden“. Schließlich warnte er sehr nachdrücklich: „Wird diesem Unwesen mit den Conventikeln nicht bald gesteuert, so werden wir in kurzer Zeit noch mehrere solcher Unglücksfälle erleben.“⁴⁷

Pfarrer Maßmann aus Schnathorst bemerkte, ihm seien derartige Wahnsinnsfälle, wie sie der Kreisphysikus wahrgenommen hatte, nicht bekannt. Allerdings sah er sich doch genötigt, einen Fall zu schildern, der ihm persönlich nahe ging. Der junge Engelkemeier aus Holter, der früher ein guter Christ war, sei ganz „verwirrt geworden“, seit er mit den Conventikeln in Berührung gekommen war. Er sei vor einiger Zeit im Hause Maßmanns aufgetaucht und habe erklärt, „daß er ganz vollkommen sei und gar nicht mehr sündigen könne und keinerlei Sünde mehr zu be-

⁴³ STADT M 1 II A 475, Bl. 270.

⁴⁴ LkA EKvW 0.0-140, Bl. 1b-3 für die Jahre 1840-1841.

⁴⁵ LkA EKvW 0.0-140, Bl. 102.

⁴⁶ Ebd., Bl. 108.

⁴⁷ Ebd., Bl. 109.

fürchten habe“.⁴⁸ Schließlich habe er versucht, seine Frau und seine Mutter zu bekehren; außerdem habe er ihm, dem Pfarrer, beibringen wollen, wie er „richtig“ beten müsse.⁴⁹

Pastor Gieseler⁵⁰ aus Hüllhorst berichtete, seine Gemeinde habe sich bisher von religiöser Schwärmerei „ziemlich frei gehalten“; allerdings versuchten „Propagandisten der verschiedenen Conventikel=Cliquen“, in seiner Gemeinde Fuß zu fassen. Über den „Unfug“, der in solchen Conventikeln stattfindet, legte er Zeugenaussagen bei. Bei dem „Unfug“ handelte es sich in der Tat um merkwürdige Praktiken: in einer Versammlung sollen sich die Teilnehmer im Finstern zum Gebet „gepreßt auf den Boden“ niedergekauert haben.⁵¹

Das Problem, dass Menschen aus „religiöser Überspannung“ des Conventikelwesens „gemüthskrank“ wurden, beschäftigte nicht nur die Autoritäten auf dem Lande. Ein vom Bürgermeister der Stadt Lübbecke abgezeichneter Aktenvermerk für den Landrat führte immerhin elf Per-

⁴⁸ Ebd., Bl. 105. (Offensichtlich kannte der junge Mann die Schriften Speners, vor allem Speners Lehre von den Wiedergeborenen, in denen behauptet wird, ein Wiedergeborener könne wegen seiner neuen, seiner göttlichen Natur keine Sünde begehen. Vgl. Spener: Wiedergeburt, S. 133, S. 739, S. 778, S. 917. Wenn der junge Mann diese Schrift Speners vielleicht nicht kannte, so dürfte ihm aber Speners „Einfältige Erklärung“ von Luthers Katechismus geläufig gewesen sein, weil sie über 20 Auflagen erlebte. In ihr heißt es auf die Frage, ob sich der Wiedergeborene des „sündendienstes nicht enthalten“ könne, er könne es durchaus – aber nicht ganz so vollkommen, wie er es wünsche. Es gebe also objektiv bei ihm noch Sünde, doch gelte „Ob sie aber wol [als sünde] auch in ihrer natur verdammlich ist / so ist sie doch bey den glaubigen (sic!) nicht mehr verdammlich / weil sie umb Christ willen ihnen vergeben / und nicht zugerechnet wird [...]“; Philipp Jakob Spener: Schriften. Bd. II.1: Einfältige Erklärung der christlichen Lehr nach der Ordnung des kleinen Catechismi des teuren Mannes Gottes Lutheri 1677, hg. v. Erich Beyreuther u.a., Hildesheim 1982, S. 224. Im gleichen Sinne äußerte sich ein weiterer „Vater“ des Pietismus, der den ravensbergischen Erweckten gut bekannt war, August Hermann Francke: Von der Christen Vollkommenheit, in: Werke, S. 359. („Daher auch folget: Ein Gerechtfertiger hat keine Sünde [...]“) Vgl. auch Martin Friedrich: Philipp Jakob Spener und der Halberstädter Streit von 1678. Zugleich ein Beitrag zur Wiedergeburtstheorie bei Spener, in: PuN Bd. 25 (1999), S. 31-42, hier S. 38. („Was Spener jetzt aber vor allem am Herzen liegt, ist die unverzichtbare Lehre, dass ein Wiedergeborener keine Sünde tue“).

⁴⁹ LkA EKvW 0.0-140, Bl. 106. Schon A. H. Francke hatte 1694 dafür plädiert, dass Gläubige bei geistlichen Übungen den Emotionen breiten Raum geben sollten. Vgl. Francke: Einfältiger Unterricht, in: Werke, S. 217, S. 219 (hier sprach er davon, die hl. Schrift zu „schmecken und zu empfinden“).

⁵⁰ Er galt als „bête noire“ der Erweckten, weil er sich ihnen widersetzte und angeblich zu ihrer Verfolgung beitrug. Die Erweckten, unter ihnen ein gewisser Schneider, konnten vermeintlich nur durch ein „Bewahrungswunder“ vor Gieseler und seinen Helfern geschützt werden. Vgl. Eckhard Struckmeier: „Wie ein Hirsch lechzt nach frischem Wasser“. Geschichte der Kirchengemeinde Hüllhorst vom Mittelalter bis zur Gegenwart, Espelkamp 1996, S. 75 f.

⁵¹ LkA EKvW 0.0-140, Bl. 102.

sonen auf, deren seelische Verfassung durch Praktiken der Konventikel aus dem Gleichgewicht geraten war.⁵² Bemerkenswert ist die Tatsache, dass der Verfasser von „religiöser Überspannung“ sprach, die er für die Gemütskrankheiten verantwortlich machte. Für einen Zeitgenossen protestantischen Glaubens, der außerhalb der minden-ravensbergischen Erweckungsbewegung stand, hatten die Aktivitäten der Erweckten etwas an sich, das seine Frömmigkeitspraxis weit überstieg. Auch ihm war bewusst, dass in der maßgeblichen Glaubenslehre „Sünde“, „Buße“ und „Errettung“ eine bedeutende Rolle spielten, aber nach einem dreiviertel Jahrhundert aufgeklärter religiöser Unterweisung waren „Sünde“ und „Errettung“ eher in den Zusammenhang einer ordentlichen moralischen und sittlichen Belehrung durch den Pastor zu stellen, d. h. eine Sünde – verstanden als Normenverstoß – tangierte nicht vorrangig ein in weiter Ferne liegendes Seelenheil am Tag des Jüngsten Gerichts, sondern stellte eher ein innerweltliches und soziales Problem dar. Das war ja gerade einer der gravierendsten Vorwürfe von Pietisten an rationalistisch orientierte Pfarrer, dass sie ein zu positives Bild vom Menschen hätten, an seine moralische Verbesserung glaubten und daher nur lasch ihre Gemeindeglieder betreuten. Das existentiell Wichtige sei jedoch die alles überwölbende Sündhaftigkeit des Menschen, die geradezu nach dem Kampf gegen das Böse verlange. Die sehr intensiven Auseinandersetzungen unter den Erweckten um Sünde, Buße und Errettung, die von Anfang an ein zentrales Anliegen des Pietismus darstellten,⁵³ führten offensichtlich zu mitunter zugespitzten Reaktionen bei den Teilnehmern: sie reichten von der jegliches menschliche Maß überschreitenden Selbstbeschreibung, vollkommen sündenfrei zu sein, also den Status eines Heiligen einnehmen und andere verdammen zu können,⁵⁴ bzw. an einem

⁵² Ebd., Bl. 94-95.

⁵³ Vgl. Andreas Gestrich: Pietistisches Weltverständnis und Handeln in der Welt, in: Geschichte des Pietismus, Bd. 4, S. 556-583, hier S. 557. Gestrich hebt bereits für den frühen Pietismus den manichäischen Dualismus von Gott und Satan, gut und böse, rein und unrein hervor, der mit einer rigiden Sicht auf die christliche Lebensführung verbunden war, die sich zwischen dem „breiten Weg“ zur Hölle und dem „schmalen Weg“ zum Heil zu entscheiden hatte. Das Bildmotiv vom breiten und vom schmalen Weg blieb bis ins 19. Jahrhundert in der populären Druckgraphik des Pietismus ein beliebtes Sujet. Den positiven Fluchtpunkt bildete die „Wiedergeburt“, die dem „Wiedergeborenen“ die Hoffnung vermittelte, mit diesem Vorgang habe er den „alten Adam“ hinter sich gelassen und er sei nun eine neue Kreatur. Vgl. Spener: Einfältige Erklärung, S. 738.

⁵⁴ Besonders krass war der Fall der Schülerin Luise Stratmann, Tochter eines Heuerlings aus Blasheim. Sie hatte lange in der Schule gefehlt, angeblich wegen Krankheit. Tatsächlich aber besuchte sie in der Zeit Konventikel bei einem gewissen Langemann. Sie erklärte, sie könne nicht in den Unterricht des Kantors Schrader gehen; dies sei Sünde, weil sie von ihm nicht christlich unterrichtet werde. Der Kan-

Wunder direkt partizipieren zu können, bis hin zu tiefsten Depressionen, weil man für immer das Seelenheil verfehlt habe.

Auch wenn wir meist nicht im Detail wissen, was in den Konventikeln diskutiert oder möglicherweise von Laien gelehrt wurde – die Berichte der Pfarrer sprechen häufig summarisch nur davon, dass dort gebetet und gesungen sowie aus „älteren“ Schriften vorgelesen wurde –, so vermitteln die eben geschilderten Vorfälle doch einen Eindruck, welche bedeutende Rolle die Lehren der „Väter“ des Pietismus, etwa Spener und Francke, gespielt haben dürften. Markus Matthias wies jüngst darauf hin, wie sehr es für Francke darauf ankam, die Festigkeit des Glaubens durch die Tiefe des Bußkampfes gegen die Sünde zu sichern. „Daher – so schreibt er weiter – sei die Versenkung in den Abgrund der Sünderkenntnis und des Zorns Gottes notwendig, bis man winsele wie ein zum Tode Verurteilter“.⁵⁵ Dieser tiefe Eingriff scheint für Francke von vorrangiger Notwendigkeit zu sein, weil er „Bekehrung“ in erster Linie als eine nachhaltige Änderung des Willens versteht und zwar wegen des „greulichen Zustandes, darin er (sc. der Mensch) von Natur liegt“.⁵⁶ Nur wenn der Mensch die Bekehrung als ein Geschehen erlebt, das die eigene Natur des Individuums zu überwinden sucht, und dabei ein tiefgehendes Empfinden hat, sind Echtheit und göttlicher Ursprung der Bekehrung verbürgt. Die Tiefe der Bekehrungserfahrung und das endlich erreichte Durchbruchserlebnis geben dem Gläubigen die Möglichkeit, klar zu unterscheiden zwischen einem Leben unter der Sünde und einem solchen unter der Gnade. Auch den frühen Pietisten war klar, welchen psychischen Extremsituationen ein Mensch bei diesem Bußkampf ausgesetzt sein konnte. Francke wurde beispielsweise schon früh von Spener auf die Gefahren einer Überbetonung der Buße hingewiesen (Enttäuschung, Unruhe, Depressionen, Abkehr, gar Suizid), so dass schließlich Francke wie Spener „den wahren Christenstand nicht prinzipiell vom Durchleben eines Bußkampfes und der Bußangst abhängig gemacht“ hätten.⁵⁷ Allerdings stand dem Franckes Einschätzung gegenüber, die meisten Menschen würden ohnehin aus ihrem Taufbund fallen, daher sei die Bekeh-

tor sei „99 Mal verdammt und verloren“. (Vgl. Mitteilung Schraders an die Schulaufsicht vom 31. 1. 1842, LkA EKvW 0.0-140, Bl. 83).

⁵⁵ Markus Matthias: *Bekehrung und Wiedergeburt*, in: *Geschichte des Pietismus*, Bd. 4, S. 49-79, hier S. 60.

⁵⁶ August Hermann Francke: *De Theologia mystica*, in: *Werke*, S. 207.

⁵⁷ Matthias: *Bekehrung*, S. 61. Vgl. ferner Vera Lind: *Selbstmord in der Frühen Neuzeit. Diskurs, Lebenswelt und kultureller Wandel am Beispiel der Herzogtümer Schleswig und Holstein*, Göttingen 1999, S. 172 f. (Pietisten galten als „Prototypen religiöser Melancholiker“).

rung durch Bußkampf letztlich doch notwendig.⁵⁸ Schon zu Zeiten des frühen Pietismus wurden Fälle berichtet, bei denen die pietistische Frömmigkeitspraxis Auslöser für psychische Erkrankungen war bzw. zur Ablösung von Gläubigen vom hallischen Pietismus führten, wie etwa bei Johann Salomo Semler, Christian Fürchtegott Gellert sowie Zinzen dorfs Abkehr vom hallischen Pietismus seit 1729.⁵⁹

Die intensiven Auseinandersetzungen im Pietismus um Sündhaftigkeit, Buße und Errettung boten rhetorisch begabten, mitreißenden Geistlichen wie Laien die Möglichkeit, sich eine Anhängerschaft zu schaffen und sie zu führen. Dies galt vor allem für den Raum Minden-Ravensberg, in dem die Erweckungsbewegung schon lange eine „volkstümliche Theologie“⁶⁰ geschaffen hatte. „Volkstümlich“ meinte dabei nicht nur die Sprache, sondern auch den sehr handgreiflichen theologischen Ansatz, der die „Seelenrettung“ und konkrete Aktionen, wie die Prüfung des Gewissens, die Verrichtung von Buße usw. in den Vordergrund⁶¹ stellte und sich in vielem von der Lehre Luthers unterschied, etwa der Befreiung des Gewissens durch voraussetzungslosen Zuspruch der freien Gnade Gottes in Jesu.⁶² Zur „Volkstümlichkeit“ zählte sicher auch, dass die Erweckten großen Wert auf ein gottgefälliges Leben legten, das vorzeigbar war und in der zumeist dörflichen Umgebung wahrgenommen wurde – im Unterschied zum lutherischen *sola fide*.⁶³ Begleitet wurde eine solche volkstümliche Theologie durch ein sehr voluntaristisches Bibel-

⁵⁸ In seiner bekannten „Busz=Predigt über Ps. LI“ äußerte Francke unter anderem: „Wenn der Mensch des Lebens Jesu soll recht theilhaftig werden / so muß er auch (in der Bußangst) seinen Tod schmecken“. Zit. n. Matthias: Bekehrung, S. 75, Anm. 83.

⁵⁹ Ebd., S. 76, Anm. 97, sowie Hans Schneider: Die „zürnenden Mutterkinder“. Der Konflikt zwischen Halle und Herrnhut, in: PuN Bd. 29 (2003), S. 37-66, hier S. 51 f. und ferner Jürgen Helm: Hallische Medizin zwischen Pietismus und Frühaufklärung, in: Notker Hammerstein (Hg.): Universitäten und Aufklärung, Göttingen 1995, S. 63-96, hier S. 75-79.

⁶⁰ So die Terminologie bei Rottschäfer: Erweckung, S. 35. Sie ließ sich später (nach der Jahrhundertmitte), unter der Anleitung erweckter Pfarrer, wieder in eine ausgeprägtere lutherische Richtung zurückführen – vielleicht auch deswegen, um „schwärmerische“ Elemente zurückzudrängen.

⁶¹ Ein typisches Beispiel bietet das Wirken von Volkening, der unentwegt die Sündhaftigkeit des Menschen hervorhob und nachhaltig zur Buße aufrief. Vgl. Theo Sundermeier: Erweckung in Ravensberg. Predigten und Auslegungen ravensbergischer Erweckungsprediger, Wuppertal 1962, S. 46.

⁶² So die dezidierte Feststellung von Rottschäfer: Erweckung, S. 36.

⁶³ Siehe auch die Hinweise bei Martin Scharf: Die „Stillen im Lande“ mit dem lauten Echo, in: Hubert Chr. Ehalt (Hg.): Volksfrömmigkeit von der Antike bis zum 18. Jahrhundert, Wien/Köln 1989, S. 245-266, hier S. 246.

verständnis; man glaubte den „Willen des Herrn“ aus der Bibel herauslesen oder gar berechnen zu können.⁶⁴

Wenden wir uns zunächst den Laien zu. Großes Aufsehen erregte der Fall einer Witwe in der Bauerschaft Dunne im Pfarrbezirk Bünde, die als Heilige angesehen wurde. Die zuständigen Pfarrer Delius und Schroeder wussten zu berichten,⁶⁵ dass am Sonntag des Nachmittags die Menschen in die Wohnung der Witwe Schwarze strömten – bei schönem Wetter waren es so viele, dass das kleine Haus der Witwe überfüllt war. Im Winter fand die Versammlung im Haus eines gewissen Berger statt, wo dann der Schullehrer Balke die Andachtsübungen übernahm. Wochentags wurden die Versammlungen übrigens am Freitag durchgeführt. Die Witwe Schwarze wurde außerdem täglich von vielen Einzelpersonen besucht, die sich mit ihr über ihren „Seelenstand“ und religiöse Dinge überhaupt unterhielten und von ihr Rat und Bekehrung zu empfangen wünschten. In den Versammlungen las sie aus Gottfried Ewalds Postille eine Predigt vor, machte dabei, oft auf plattdeutsch, erbauliche Anmerkungen. Nach der Vorlesung wurde gesungen und gebetet. Im Laufe des abgelaufenen Jahres nahmen von ihren Anhängern immer weniger am öffentlichen Gottesdienst teil, einige gar nicht mehr. Sie hatten schon länger von schweren Strafgerichten geredet, die über die „entartete Christenheit“ kommen würden, weil das Römische Reich in Kürze vergehe und die baldige Wiederkunft Christi bevorstehe. Dies hätten sie jedoch in ihren öffentlichen Vorträgen nur „andeutend“ erwähnt. Im Oktober 1836 erklärten sie plötzlich, sie „hätten Ruf und Befehl von Gott, aus hiesiger Gegend auszuwandern, und alle Gegenvorstellungen konnten sie nicht davon abbringen“. Der Schullehrer Balke bat am 26. Oktober um Entlassung aus seinem Amt, die ihm gewährt wurde. Einige wohlhabende Kolonen verkauften Haus und Hof;⁶⁶ etwa 40 - 50 Personen schickten sich an, nach Amerika auszuwandern. Plötzlich verbreitete sich das Gerücht, die Witwe Schwarze sei schwanger und habe gestanden, mit

⁶⁴ Vgl. Jürgen Müller-Späth: Die Anfänge des CVJM im Rheinland und in Westfalen. Ein Beitrag zur Sozial- und Kirchengeschichte im 19. Jahrhundert, Köln/Bonn 1988, S. 242; ferner Martin Brecht: Die Bedeutung der Bibel im deutschen Pietismus, in: Geschichte des Pietismus, Bd. 4, S. 102-120, hier S. 102 f. sowie Manfred Jakobowski-Tiessen: Eigenkultur und Traditionsbildung, ebd., S. 195-210, hier S. 199.

⁶⁵ STADT M 1 II A 829, Bl. 241-242.

⁶⁶ Ein gleichartiges Verhalten wird von den Adventisten berichtet, als sie im Oktober 1844 die Ankunft Christi erwarteten. Helmut Obst bescheinigt den Beteiligten, sie seien in einen „apokalyptischen Rausch“ angesichts des mit großer Spannung erwarteten Ereignisses verfallen. Helmut Obst: Apostel und Propheten der Neuzeit. Gründer christlicher Religionsgemeinschaften des 19. und 20. Jahrhunderts, Göttingen 2000, S. 358.

dem Lehrer Balke verbotenen Umgang gehabt zu haben. Nun werde ein neuer Lehrer gesucht! Die Bauern hätten ihre Höfe zurückgekauft und alle blieben hier. Einige der Betrogenen seien bereits zur Kirche zurückgekehrt; von den anderen werde es erhofft.

Die beiden Pfarrer sahen sich mit dem Problem konfrontiert, wieso sie eine derartige Entwicklung zulassen konnten. Sie entschuldigten sich damit, die Witwe und ihre Anhänger hätten überall „im besten Ruf der Frömmigkeit“ gestanden.⁶⁷ Sie hätten immer eine „scharfe und strenge Moral“ gepredigt.⁶⁸ Die Behauptung, sie hätten einen „Ruf von Gott“, sei nur in ihren „Privatzusammenkünften“, nicht in den „gewöhnlichen“ (sic!) Konventikeln geäußert worden. Von dem Auswanderungsvorhaben hätten sie in ihren öffentlichen Auftritten nichts gesagt. Der Ehebruch der Witwe und des Lehrers stünden schließlich nicht „in unmittelbarem Zusammenhang mit den Conventikeln“.⁶⁹

Selbst der heutige Leser sieht förmlich die Schweißperlen, die den beiden Pfarrern auf der Stirn gestanden haben mussten, als sie der kirchlichen wie der weltlichen Obrigkeit erklären sollten, wieso sich unter ihren Augen so unerhörte Dinge abspielen konnten. Ihre Behauptung, die Witwe Schwarze und ihre Anhänger hätten von dem „Ruf Gottes“ und den Auswanderungsplänen öffentlich nicht geredet, wirkt wenig überzeugend, denn die Verkaufs- und Abwanderungsabsichten hatten mit Sicherheit lange im Mittelpunkt der dörflichen Nachrichtenbörse gestanden – vor allem wenn mehrere, wohlhabende Bauern gleichzeitig verkaufen wollten. Über ihre Motive dürfte so lange gerätselt worden sein, bis diese Bauern vom „Ruf Gottes“ der Witwe berichteten. Da sie als „Heilige“ galt, war es eigentlich naheliegend, dass sie einen solchen „Ruf“ erhalten haben konnte.⁷⁰ Ihr Ansehen als „Heilige“ verflüchtigte sich ganz abrupt, als herauskam, dass sie vom Dorfschullehrer schwan-

⁶⁷ STADTM I II A 829, Bl. 241.

⁶⁸ Ebd., Bl. 242.

⁶⁹ In bemerkenswertem Widerspruch dazu steht die Feststellung der Regierung Minden vom 25. September 1822, der zuständige Prediger habe ausgesagt, von dem „Volksverführer Balke“ würden viele auf Irrwege geführt, seine Lehren hätten schon „traurige Folgen“ gehabt; vgl. LkA EKvW 0.0-140, Bl. 78. Superintendent Johanning meint, Balke sei dem „Mystizismus“ ergeben; ebd., Bl. 83. Dem Landrat hatten seit 1818 Beschwerden gegen Balke vorgelegen, aber der Polizeibehörde gelang es nicht, genügend Belastungsmaterial zu sammeln; folglich solle Balke weiterhin unter Beobachtung stehen; ebd., Bl. 82.

⁷⁰ Daran wird deutlich, wie weit sich Schwarz und ihre Anhänger von protestantischen Glaubensprinzipien entfernt hatten: nach dem Prinzip des *solus Christus* waren alle anderen Heilmittler, unter anderem Heilige, ausgeschlossen. Vgl. RGG 42004, Bd. 7, Sp. 115. Die klassische Definition eines Heiligen bei André Vauchez: *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Age*, Rom 1988, S. 497.

ger war.⁷¹ Da sich die Aussicht auf einen Auszug in eine bessere Welt verflüchtigt hatte, wollten die grundbesitzenden Bauern ihre Verkäufe so schnell wie möglich rückgängig machen – der Ernst des ostwestfälischen Bauerndaseins hatte sie eingeholt und die Aura des Heiligen wie einen Nebelschleier zerrissen.

Mit einem delikaten Fall von „Schwärmerei“ hatten die Behörden in der Person des „berüchtigten“⁷² Peter Henrich Danielmeyer zu tun.⁷³ Typischerweise gehörte Danielmeyer wie auch die Witwe Schwarze der Schicht der Heuerlinge an, deren Angehörige immer wieder als aktive Angehörige erweckter Gruppen auffielen. Danielmeyer hatte für Aufsehen in der Bevölkerung und bei den Behörden gesorgt, weil er für sich beanspruchte, dass Gott durch ihn spreche.⁷⁴ Er behauptete ganz selbstbewusst, Gott habe sich ja auch Abraham geoffenbart und ihm die Aufopferung Isaaks befohlen. So „Hartes“ habe Danielmeyer jedoch gar nicht verlangt, sondern nur das Verbrennen der Spinnräder. Auf die erstaunte Frage des Superintendenten an den Spinnradmacher Jerrentrup, wieso er, seine Hausgenossen und andere Dorfbewohner dergleichen mitmachten, kam die Antwort, Danielmeyer habe ihnen glaubhaft gemacht, der Jüngste Tag sei nahe und man brauche keine irdischen Gerätschaften mehr. Der örtliche Gendarm, der Auskünfte eingeholt hatte, konnte gleiches berichten: Danielmeyer habe mit seinen „Prophezeiungen“ den Leuten Angst gemacht, weil „bald der jüngste Tag herannahen werde“.⁷⁵ Ferner habe er damit gedroht, dass diejenigen, die sich ihm nicht anschließen wollten, erschlagen würden und deren Besitz unter seinen Anhängern verteilt würde. Der erwähnte Spinnradmacher Jerrentrup wollte die Versammlungen von Danielmeyer in seinem Haus nicht mehr dulden, weil er durch sie in „Not und Verlegenheit“ geraten sei. Damit meinte er jedoch augenscheinlich nicht die durch das Verbrennen der Spinnräder möglicherweise entstehende Feuersbrunst, wie ihm der Superintendent entgegenhielt, weil die „Welt ja in Feuer

⁷¹ Damit hatten die beiden „Anführer“ gegen das neutestamentliche Heiligkeitsetz verstoßen; vgl. 1 Thess 4, 3-7: „Das ist es, was Gott will: eure Heiligung. Das bedeutet, dass ihr die Unzucht meidet, dass jeder von euch lernt, mit seiner Frau in heiliger und achtungsvoller Weise zu verkehren [...] Denn Gott hat uns nicht dazu berufen, unrein zu leben, sondern heilig zu sein“.

⁷² Der Herforder Superintendent Johanning bezeichnet ihn nur in dieser Weise, vgl. STADT M 1 II A 473, Bl. 132, Bl. 134 usw.

⁷³ Dass es sich bei den Vorfällen im Umkreis um den Danielmeyer um „Schwärmerei“ handele, darin waren sich Landrat wie Superintendent einig, vgl. ebd., Bl. 124, Bl. 136.

⁷⁴ Aussage des Spinnradmachers Jerrentrup bei Superintendent Johanning am 3.1.1824; ebd., Bl. 134.

⁷⁵ Ebd., Bl. 137.

untergehen müsste“.⁷⁶ Allerdings mache dies denjenigen nichts aus, die „in der christlichen Liebe stünden“. Die von Jerrentrup angesprochene „Not und Verlegenheit“ war wohl eher dadurch entstanden, dass er in der dörflichen Gemeinschaft selbst zum Gesprächsstoff geworden war. Jedenfalls wusste der Schullehrer Sieveking aus Diebrok (dem Ort von Danielmeyers Wirken, der kirchlich zu Herford, aber polizeilich zu Bünde gehörte) zu berichten, beim Spinnradmacher Jerrentrup seien abends Leute zusammengekommen, die zunächst ein paar Verse gesungen und dann gebetet hätten. Dann seien die Lichter ausgeblasen worden, und die Versammlung habe eine Stunde im Finstern zugebracht. Dies habe man „Polterstunde“ genannt. Abschließend konstatiert Sieveking: „Uebrigens wäre bekannt, welche tollhäusler Dinge diese Leute trieben, zum Exempel, dass einer ein Schwein verschenkt, weil der jüngste Tag da wäre“; weitere Geschichten zu erzählen, meinte er, würde zuviel Zeit kosten.⁷⁷

Wenn man sich vergegenwärtigt, welche lebenswichtige Bedeutung etwa Spinnräder und Schweine für die Heuerlinge, die ländliche Unterschicht Ostwestfalens, die gerade in der Zeit des Vormärz unter großer Armut litt, besaß, kann man sich vorstellen, welches Aufsehen es erregen musste, wenn Spinnräder verbrannt oder Schweine verschenkt wurden.

Wegen der vielen Beschwerden, die es wegen des Konventikelwesens gegeben hatte, war die Regierung in Minden vom Minister Eichhorn aufgefordert worden, darüber Ermittlungen anzustellen. In ihrem Bericht vom 28. Oktober 1841 musste der Berichtstatter, Dr. Ziegert, einräumen: „Wie die Predigt- und Bibelerklärungen, die freien Gebete und Reden ihrem Inhalt nach beschaffen sind, hat nicht vollständig ermittelt werden können“. Die Teilnehmer bewahrten größtes Stillschweigen und gäben nur zu, dass gesungen und gebetet würde – meist nach alten Vorlagen. Uneingeweihte lasse man nicht zu.⁷⁸ In der Tat gewähren die Akten der beteiligten Stellen, die zu den Bereichen „Conventikelwesen“ und „Schwärmerey“ über einen Zeitraum von bald 25 Jahren geführt wurden, nur in wenigen Momenten einen konkreteren Einblick in das Geschehen. Von Seiten der Erweckten mag es sich daraus erklären, dass sie die „Welt“ zurückwiesen und auf diejenigen verächtlich herablickten, die sie für „verloren“ hielten.⁷⁹ Diejenigen, die nicht dazu

⁷⁶ Ebd., Bl. 135.

⁷⁷ Ebd., Bl. 134.

⁷⁸ Bericht der Regierung Minden (Dr. Ziegert) an Minister Eichhorn über das Conventikel-Wesen im Kreise Lübbecke vom 28. Oktober 1841, STADT M 1 II A 475, als Kopie in LkA EKvW 0.0-140, Zitat S. 16 der Kopie.

⁷⁹ Ebd., S. 8. Ein gewisser Ernst Klappmeyer soll geäußert haben: „Unser Herr Jesus möge geben, dass die verblendeten Juden und Katholiken, die nicht zum Glauben

gehörten, mochten sehr schnell in einem Tun, zu dem sie keinen Zugang hatten und das dörflichen Vorstellungen von Sitte und Moral, aber auch dörflichen Umgangsformen widersprach, viel Abgründiges entdecken: es mochte die Phantasie der Dorfbewohner angespornt haben, wenn in einem dunklen Raum Männer und Frauen eine lange Zeit lang zusammensteckten, ohne dass ein Außenstehender dies bemerkte, was drinnen wirklich vor sich ging – vielleicht waren es ja tatsächlich nur besonders intensive, stille Gebete.

Wenn denn die Obrigkeit überhaupt etwas von den Aktivitäten der Erweckten erfuhr, so geschah dies in noch geringerem Maße bei der „Schwärmerei“. Umso bemerkenswerter ist der Fall des Heuerlings Niemann aus Frotheim, von dem es hieß, er neige „entschieden zur Schwärmerei“ hin und huldige einem Wunderglauben, den er allerdings keineswegs geheim halte, sondern sogar zu verbreiten suche.⁸⁰ Er erzählte freimütig, was am 22. Dezember 1838 passiert sei: fünf Minuten vor 2 Uhr morgens bis eine (sic!) Minute nach halb drei Uhr habe sich der Herr ihm offenbart.

„Ich lag in großer Angst im Bette – da kam aber eine große Ruhe über mich und ich zog das Deckbett über den Kopf. Je finsterer es dadurch vor meinen leiblichen Augen wurde, desto heller wurde es inwendig in meinem Leibe, wie ein reines Licht.⁸¹ Ich sah, daß sich die Decke der Kammer auseinanderthut und eben so die Decke im oberen Stock und das Dach, und daß ein Lichtstrahl hereindrang aus den Wolken bis zu mir hin, wie Mondlicht anzusehen, das aber bald seine Farbe von weiß in roth verwandelte. Da war mir ein Gefühl, wie wenn ein kleines Kind auf dem linken Arm genommen und mit der rechten Hand geherzt und gedrückt wird, und ich kam mir so vor, als wenn mir Jemand mit einem Messer unter dem Halse die Brustknochen aufschnitte, und legte meine Brust of-

wollten, ein Kreuz=Dornenkeil auf dem Kopf führen, und schläge sie kurz und klein. Die Gelehrten, die sich auf die Bibel gründeten, mögen mit sammt der Bibel in der Hölle fahren und verbrennen“; ebd., S. 10. Der Konventikelleiter Langemann aus Blasheim soll gesagt haben: „Die Ungläubigen müssen ausgerottet und vergiftet werden“. In Bezug auf sich selbst habe er bemerkt: „Er habe Jesum, er sei Paulus; er könne jede Stunde sterben; er werde selig werden“; ebd., S. 19. Andere äußerten sich weniger radikal, aber es blieb eigentlich für alle Pietisten die Gewissheit, dass sie die „Kinder Gottes“ und die anderen die (verdorbenen) „Kinder der Welt“ seien, die kein Seelenheil erlangen könnten.

⁸⁰ Ebd., S. 21-23. Aus diesem Abschnitt stammen auch die folgenden wörtlichen Zitate.

⁸¹ Nach Ernst Benz: Die Vision. Erfahrungsformen und Bilderwelt, Stuttgart 1969, S. 326, stellt die Schau des Lichts „die ursprünglichste Form der Erfahrung Gottes, die Erfahrung der transzendenten Welt überhaupt dar.“ Zugleich sieht er in der Schau des göttlichen Lichts „die beherrschende Form der visionären Erfahrung“, ebd., S. 327.

fen, und suchte mein Herz an der linken Seite, und öffnete dieses, und nahm heraus Feindschaft, Haß, Zorn, Neid, Zwietracht und Bosheit, und legte herein: Freude, Freundschaft und Versöhnung mit Jedermann und Liebe und Wohlmeinen gegen Jeden,⁸² und legte mein Herz wieder an die rechte Stelle, und machte meine Brust wieder zu, und strich mit einer Hand (...) in der Gestalt des Kreuzes über meine Brust, so daß alles wieder gut war, und dann hörte ich eine Stimme, die mir etwas entdeckte, was ich aber nicht sagen kann. Auf Befragen, wieso ich dies nicht kann, bemerke ich, daß es keine deutschen Worte waren und ich es nicht verstanden habe. Es war, als wenn man mit Jemandem freundlich umgeht, und zuletzt schloß es damit: Lobe den Herrn, meine Seele und vergiß nicht, was es dir Gutes gethan hat!“

Er fügte dann noch an, dass die Erscheinung, die auf ihn zugekommen war, die Gestalt eines Mannes hatte, an dessen Seite eine etwa 2½ Zoll große vernarbte Wunde⁸³ sichtbar war und der eine Dornenkrone⁸⁴ auf dem Kopf trug. Er sagte schließlich: „Ich habe diese Erscheinung für den wiedergeborenen Sohn Gottes gehalten“.⁸⁵ Nach der ersten Erscheinung hatte Niemand für „acht Wochen und drei Tage lang ausnehmende reine Freude“; dann stellte sich wieder Traurigkeit ein, die jedoch durch eine zweite Erscheinung vertrieben wurde. Sie verlief ganz ähnlich wie die erste; sie ereignete sich morgens um Viertel vor vier Uhr und dauerte

⁸² Der Berichtende war hier wahrscheinlich von Speners „Einfältiger Erklärung“ inspiriert. Nach Speners Lehre folgte auf die „Wiedergeburt“ die „Erneuerung“, „da der mensch einmahl ein geistliches leben empfangen / dasselbige in der erneuerung immer fortgesetzt / und das noch übrige böse / samt aller unart mehr und mehr angelegt wird. 1.Petr. 2/1. So leget nun ab alle boßheit / und allen betrug und heucheley / und neid/ und alles affterreden / und seyd gierig nach der vernünftigen lauterer milch / als jetzt gebohrne kindlein / auf dass ihr durch dieselbige zunehmet.“ Spener: Einfältige Erklärung, S. 738.

⁸³ Die Seitenwunde Christi galt bereits in der alten Kirche als Öffnung der heilschaffenden Sakramente Taufe und Eucharistie. Vgl. Benz, S. 561 f.; Peter Dinkelbacher (Hg.): Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum, Bd. 2: Hoch- und Spätmittelalter, Paderborn 2000, vs Der Dolorismus, S. 73-78, bes. S. 76, mit Hinweis auf die Seitenwunde, die das „kostbare Blut in höchster Konzentration“ hervorbringe. Vgl. ferner Angenendt, S. 137, S. 145, S. 665. Scharfe: Religion, S. 74, sieht in der Reduktion der Fünf-Wunden-Andacht auf die Andacht zur Seitenwunde Jesu ein Charakteristikum für den Herrnhuter Pietismus. Herrnhuter Missionäre waren in Ostwestfalen regelmäßig vertreten.

⁸⁴ Die Passion Christi galt als das Hauptthema der visionären, ekstatischen Schau durch die Jahrhunderte. Vgl. Benz, S. 541. Zinzendorf erlebte 1719 eine Vision des dornengekrönten *ecce homo*, als er das Bild von Donnico Feti sah; ebd., S. 557.

⁸⁵ Wundergeschichten mit der Schau Christus berichtete u. a. auch Johann Heinrich Jung-Stilling: Theorie der Geisterkunde, Hildesheim 1979 (ND der Ausg. 1808), S. 71 f. (Jung-Stilling wies allerdings wenig später darauf hin, dass solche Geschichten verschieden interpretierbar seien, vgl. S. 74 f.)

ungefähr (!) acht bis neun Minuten. Eine dritte Erscheinung verlief folgendermaßen:

„Ich hatte nämlich große Sehnsucht, im Geiste nach Jerusalem versetzt zu werden, um mit anzusehen, wie Christus der Herr gekreuzigt ward. Nachdem ich dieses sehr lebhaft gewünscht hatte, sah ich im Geiste eine Gegend mit einem Berge zur Linken, auf welchen drei wunderschöne Baumgänge führten, wie sie kein Mahler (sic!) so schön mahlen kann. Am Fuße des Berges war ein Brunnen, und an diesem Brunnen ein Mann, der Wasser schöpfen wollte. Den Mann habe ich nicht gekannt. Ich ging weiter und kam vor ein Thal, gleichsam wie das Thor einer Festung. Als ich hier angekommen war, wurde alles finster und das Gesicht war beendet“.

Es mag nun die Verlockung groß sein, solche Aussagen psychologisiert zu deuten; gerade darum kann es hier jedoch nicht gehen, weil wir wegen der Überlieferungssituation nicht sicher sein können, echte Meinungsäußerungen des Heuerlings Niemann vor uns zu haben, wir auch die Persönlichkeit dieses Menschen und sein Umfeld in Familie und Dorfgemeinschaft nicht kennen. Entscheidend ist aber vor allem, dass Niemanns Visionen bei seinen Dorfgenossern als „Wunderglauben“ und bei den kirchlichen sowie weltlichen Obrigkeiten als „Schwärmerei“ galten. Für den Verfasser des Berichts der Mindener Regierung, Dr. Ziegert, gab es einen „bis zur Schwärmerei führenden Wunderglauben“,⁸⁶ der damit etwas Bedrohliches darstellte.

Der Begriff „Schwärmerei“ stand für die weltlichen wie geistlichen Behörden als ein Terminus, der für die Amtskirche die Alarmglocken schrillen ließ, weil sie durch „Schwärmerei“ das Funktionieren der Amtskirche gefährdet sah. Der Begriff dürfte nach Auskunft des Grimmschen Wörterbuchs auf Luther zurückgehen; er hat das Bild von den aufgeregt schwärmend umherziehenden Bienen auf religiöse Vorgänge angewandt und meinte die Verwirrung der Gedanken und Gewissen, die letztlich zu Ketzerei und Glaubensabfall führen konnte.⁸⁷ Er bezog diese negative Einschätzung vor allem auf Wiedertäufer und „Sacramentschender“, konkret meinte er damit die sog. „Zwickauer Propheten“ und besonders Thomas Müntzer.⁸⁸ Luther sah Schwärmer aufs engste mit

⁸⁶ Ebd., S. 23; ebenso S. 34, wo er von „Schwärmerei und gefährlichen Wunderglauben“ spricht.

⁸⁷ Jacob u. Wilhelm Grimm: Deutsches Wörterbuch, Bd. 9, Leipzig 1899, Sp. 2292 (hier zitiert nach der Ausgabe des Deutschen Taschenbuchverlags, Bd. 15, München 1984).

⁸⁸ Wilhelm Maurer meinte sogar, Luther habe seine Anschauung vom Schwärmerum „vornehmlich“ an Müntzer und seinen Anhängern gewonnen, vgl. Wilhelm Maurer: Luther und die Schwärmer, in: Ders.: Kirche und Geschichte. Gesammelte

dem „Papisten“, dem antichristlichen Rom, verbunden, die beide gleichermaßen Widersacher des Evangeliums seien und daher beide in gleicher Weise verdammungswürdig seien. Von weitreichender politischer Bedeutung war sicherlich, dass Müntzer (aber auch Zwingli) von Luther als „Aufrührer“ gebrandmarkt wurden.⁸⁹ Dabei waren keineswegs nur abweichende theologische Ansichten gemeint, sondern vielmehr die Tatsache, dass Männer wie Müntzer die Reformation mit Forderungen nach gesellschaftlichen Änderungen zusammenbanden.⁹⁰ Die über „normale“ theologische Streitigkeiten hinausführenden Konflikte riefen alsbald die weltlichen Obrigkeiten auf den Plan; mit großer Brutalität wurden „Schwärmer“ wie Thomas Müntzer, Andreas Karlstadt sowie die verschiedenen Täuferbewegungen in Deutschland unterdrückt. Die Heftigkeit der Reaktion der Regierenden hatte offensichtlich wenig mit den theologischen Grundpositionen Luthers und der „Schwärmer“,⁹¹ sondern mehr mit ihrem Bestreben zu tun, die junge reformatorische Kirche als staatsbejahende Kraft an sich zu binden. Die lutherische Kirche verursachte zwar bei ihrem Entstehen Aufruhr im Reich, blieb aber in den Territorien, in denen sie sich etablierte, anschließend eine Stütze der weltlichen Obrigkeit.⁹² Somit war klar, dass ein von der lutherischen Kirche erhobener Vorwurf der Schwärmerei für den Angeschuldigten eine ernste Angelegenheit darstellte, weil er damit rechnen musste, nicht nur von der Amtskirche – sondern mindestens ebenso nachdrücklich von den staatlichen Behörden – zur Verantwortung gezogen zu werden.⁹³ Schwärmertum war somit auch ein politisches Delikt, das dann als besonders gravierend angesehen wurde, wenn die Schwärmerei die öffentliche Ruhe störte oder Anlass zu der Vermutung gab, die Untertanen

Aufsätze, hg. v. Ernst-Wilhelm Kohls u. Gerhard Müller, Bd. 1, Göttingen 1970, S. 103-133, hier S. 107. (Vgl. auch Anm. 93)

⁸⁹ Vgl. die vielen Belege ebd., S. 109.

⁹⁰ Ebd., S. 126, mit Verweis darauf, dass Luther Müntzers Reformation als „Teufelswerk“ ansah, weil „Propheten“ wie Müntzer die neue Kirche so aufrichten wollten, dass sie alle Fürsten vernichten und schließlich das Recht in die eigene Hand nehmen wollten.

⁹¹ Karl Gerhard Steck: Luther und die Schwärmer, Zürich 1955, S. 10, sieht deren Grundpositionen „einander in der Wurzel nicht als völlig fern und fremd“. Steck sieht die Unterschiede eher darin begründet, dass Luther und die „Schwärmer“ in der Frage der Verwirklichung dieser Grundpositionen auseinander lagen: „Lehre und Leben“ seien einander anders zugeordnet gewesen; ebd., S. 7.

⁹² Welche Rolle Luthers Zwei-Reiche-Lehre dabei spielte, ist hier unerheblich; dass sie nicht zu einer Trennung von Religion und Politik führte, gilt Steck als ausgemacht, ebd. S. 38.

⁹³ RGG 42000, Bd. 7, Sp. 1048, erkennt dieses Problem, wenn es, eher verharmlosend, dort heißt, „Schwärmertum“ ist ein „polemischer, negativ wertender Begriff.“ TRE, Bd. XXX, 1999, Sp. 628 vermerkt dagegen zu Recht, dass der Begriff zu einer Waffe gegen Abweichler wurde, die auch den radikalen Pietismus traf.

würden in verbotener Weise politisch aktiv, z. B. allein dadurch, dass sie sich in nicht genehmigter Form versammelten.⁹⁴ Dies blieb so bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts. Davon unberührt ist die Beobachtung, dass in der Romantik der literarische Gebrauch des Begriffs „Schwärmerei“ seine negative Konnotation verlor.⁹⁵

Man hat den Eindruck, als ob die geistlichen und weltlichen Amtsträger im 19. Jahrhundert über Erscheinungen von Wunderglauben und Schwärmerei hinwegsehen, wenn sie in der Öffentlichkeit keine Aufregung verursachten.⁹⁶ Eine Bestätigung bietet das Minden-Ravensberg benachbarte Kleinterritorium Lippe; zur Mitte des 19. Jahrhunderts waren die lippischen Pfarrer von ihrem Konsistorium angewiesen worden, in regelmäßigen Abständen über die religiösen und sittlichen Zustände in ihren Gemeinden zu berichten. So wusste Pastor Gustav Meyer aus der Gemeinde Haustenbeck am 13. Juli 1851 mitzuteilen:

„Hier und da steckt noch mancherlei Aberglaube in der Gemeinde, z. B. vom Besprechen des Blutes bei Verwundungen, vom Besprechen des Viehs und dergl. Auch gehört dahin, daß man mit kleinen Kindern, welche lange kränklich gewesen sind, in die Paderbornschen Klöster geht, um für sie den Segen eines Pastors zu holen.“⁹⁷

Der zuletzt genannte Aspekt mochte den Pfarrer besonders schmerzen, bedeutete er doch, dass es in seiner Gemeinde Mitglieder gab, die der katholischen Konkurrenz⁹⁸ eine größere Effektivität beim Herbeiholen wirkmächtiger Kräfte zutrauten; allerdings scheint er nicht dagegen eingeschritten zu sein.

Pastor Zeiß⁹⁹ aus Barntrup beklagte noch 1868, dass in der Stadt der Aberglaube tief im Volk verwurzelt sei; in der Stadt wohne ein „Wun-

⁹⁴ Deswegen waren den Behörden die auf dem Lande beliebten abendlichen Versammlungen zum gemeinsamen Spinnen immer sehr suspekt. Selbst als die Konventikel nach 1840 mehr Akzeptanz erfuhren, galt dies nicht für Versammlungen zum gemeinsamen Spinnen.

⁹⁵ Grimm: Wörterbuch, Bd. 15, Sp. 2292, sieht eine „mildere“ Bedeutung des Begriffs bereits seit dem letzten Drittel des 18. Jahrhunderts eingetreten.

⁹⁶ Frey, S. 116, S.134, S. 399.

⁹⁷ Volker Wehrmann (Hg.): „Unter dem Volke und mit dem Volke gelebt.“ Die vertraulichen Berichte der Pfarrer an das Fürstlich Lippische Konsistorium 1840–1880, Detmold 1988, S. 78. Pastor Bornebusch berichtete noch 1869, es sei auffallend, dass bei aller vorhandenen Kirchlichkeit der Aberglaube in seiner Gemeinde „allgemein verbreitet“ sei. Bei Krankheiten wendeten sich viele eher an einem Wahrsager in Barntrup oder Lemgo, auch an eine sog. „Wickefrau“ in Holzhausen, als an einen Arzt; ebd., S. 308. Biographische Notiz zu Gustav Meyer bei Wehrmann, S. 65.

⁹⁸ Wehrmann, S. 309.

⁹⁹ Biographische Notiz bei Wehrmann, S. 16.

derdoktor“. Noch bedenklicher sei, dass „die Leute häufig von hier, in aller Heimlichkeit freilich, zu einem sogenannten Hexenmeister auf der Lehmkuhle bei Lemgo gingen, um sich dort Rat zu holen“.¹⁰⁰

Eine weitere Perspektive brachte Pfarrer Weßel¹⁰¹ aus Schötmar ein, wenn er dem Konsistorium im April 1843 mitteilte, er sei gegen eine offizielle Verfolgung der Pietisten, weil nach seiner Befürchtung die „überspannten Schwärmer der Partei“ nur auf solche Maßnahme warteten, „damit sie desto gewisser als die Herde Gottes, die nach ihrer Ansicht auch Schmach und Verfolgung erleiden muß, betrachtet werden können“.¹⁰²

Für Unruhe unter den lippischen Geistlichen und im Konsistorium sorgte dagegen das Wirken des Pietisten und „feurigen Bußpredigers“¹⁰³ Steffann aus Lemgo, weil er eine neue evangelische Gemeinde gründete, die sich rasch ausbreitete.¹⁰⁴ Die Landeskirche versuchte, ihm dadurch das Wasser abzugraben, dass in Gemeinden, die denjenigen Steffanns benachbart waren, Pfarrer geschickt wurden, die dem Pietismus nahe standen.¹⁰⁵ Sie stützten sich teilweise auf pietistische Laienprediger, die über Autorität in ihren Kreisen verfügten.¹⁰⁶ Während auf die „milden“ Formen des Aberglaubens, wie Besprechen von Wunden, Aufsuchen von Wahrsagern usw., nennenswerte Reaktionen der Amtskirche nicht zu erkennen sind – wahrscheinlich, weil sie die Autorität des Amtsklerus nicht nachhaltig berührten –, reagierte sie beim offenen Auftreten von „Schwärmerei“, sobald sie die Sphäre des Öffentlichen erreichte.

¹⁰⁰ Ebd., S. 305.

¹⁰¹ Biographische Notiz bei Wehrmann, S. 113.

¹⁰² Ebd., S. 111.

¹⁰³ So die Formulierung von Pastor Thorbecke aus Bad Salzuflen vom 1. März 1850; ebd., S. 173. Biographische Notiz zu Pastor Steffann bei Wehrmann, S. 174.

¹⁰⁴ Mitteilung von Pastor Pothmann aus Talle vom 1. März 1851; ebd., S. 184. Pastor Knoll aus Wüsten klagt über die „Bretterkirche“ der Pietisten unter Steffann in Istrup, bisher seien weit über 100 Personen aus seiner Gemeinde in diejenige von Steffan übergetreten; ebd., S. 186.

¹⁰⁵ So etwa den Pastor Meyer in Wüsten, der in seinem Bericht vom 1. März 1852 die Erbauungsstunden „reich begabter Gemeindemitglieder“ lobt, die das „göttliche Feuer von oben, keineswegs aber ein ungesundes pietistisches Treiben nährten“; ebd., S. 197.

¹⁰⁶ Es handelte sich beispielsweise um den Bauern Jobstharde, der in der pietistischen Propaganda als der „Tersteegen Ravensbergs“ gepriesen wurde. Vgl. Heinrich Budde: Jobstharde, der Tersteegen Ravensbergs. Ein Bauersmann nach dem Herzen Gottes, in: Heienbrok, Bd. 2, S. 15-23.

III. Schlussbetrachtung: „Wunder“ und „Schwärmerei“ als Ausdruck krisenhafter Erscheinungen des Vormärz?

Wenn man versucht, die „wunderbaren“ Erscheinungen und die „Schwärmerei“ in Minden-Ravensberg in größere Zusammenhänge einzuordnen, dann erkennt man bald, dass sie durchaus nicht allein dastanden. Sie betrafen die Zeit des Vormärz und tangierten sowohl die protestantische wie die katholische Kirche. Räumlich am nächsten zu den Vorgängen im östlichen Westfalen waren die Erscheinungen um die kürzlich selig gesprochene Anna Katharina Emmerich aus dem westfälischen Dülmen. Die Visionen der stigmatisierten Emmerich erregten in den zwanziger Jahren großes Aufsehen in der katholischen Welt und darüber hinaus. Ähnlich spektakulär waren 1834 die Vorgänge in Südtirol um Maria von Mörl und Domenica Lazzeri.¹⁰⁷ Zwischen 1840 und 1845 fielen mehrere Frauen in der oberbayerischen Gemeinde Waakirchen regelmäßig in Verzückungen, sie hatten Visionen und Erscheinungen von Heiligen und empfanden die Schmerzen der Wundmale Christi.¹⁰⁸ Bernhard Gißibl verweist darauf, dass die damals gehäuft auftretenden Wundererscheinungen bereits zeitgenössischen Beobachtern als „Zeichen der Zeit“ galten.¹⁰⁹ Er meint, diese Feststellung lasse sich auf zweierlei Art lesen: zum einen beziehe sie sich auf eine bestimmte Art der Interpretation dieser Vorkommnisse, die sie als göttliche Botschaft und Zeichen *für* die Zeit verstand. Man könne diese Einschätzung aber auch so verstehen, dass sowohl die außergewöhnlichen Phänomene als auch ihre Bewertung durch Staat, Kirche und Medizin bedingt waren durch bestimmte die Zeit des Vormärz prägende Entwicklungen, d.h. die Formierung des Staates zum rationalen Anstaltsstaat, die Professionalisierung der Medizin und in der katholischen Kirche die Hinwendung zur Restauration, die in bewusster Abkehr von der Aufklärung erfolgte, nachdem im späten 18. und frühen 19. Jahrhundert staatliche Beamte und Pfarrer gemeinsam versucht hatten, die ländliche Bevölkerung an die Normen der bürgerlichen Gesellschaft heranzuführen. Die katholische Aufklärung wollte die Gläubigen dazu bringen, alltagsprak-

¹⁰⁷ Bernhard Gißibl: *Frömmigkeit, Hysterie und Schwärmerei. Wunderbare Erscheinungen im bayerischen Vormärz*, Frankfurt a. M. 2004, S. 52, berichtet, dass führende Vertreter des deutschen Katholizismus die Reise nach Südtirol zu Maria von Mörl und Domenica Lazzeri antraten.

¹⁰⁸ Eine detaillierte Untersuchung um die Vorgänge in Waakirchen bietet die profunde Studie von Gißibl.

¹⁰⁹ Ebd., S. 13. Auch Freytag, S. 124, konstatiert für die vierziger Jahre des 19. Jahrhunderts eine „signifikante Zunahme“ religiös-magischer Kultformen, chiliastischer Vorstellungen und eine zunehmende Wertschätzung des Wunderbaren.

tische Probleme durch diesseitige rationale Lösungen zu erledigen.¹¹⁰ Hierbei ist besonders die Bedeutung der „wundervollen“ Frau zu beachten, die ihren Höhepunkt in der Verehrung der stigmatisierten Katharina Emmerich und der Jungfrau Maria fand.¹¹¹

Während sich im Bereich der katholischen Kirche im 19. Jahrhundert die Berichte über wundertätige und wunderempfangende Personen (fast) ausschließlich auf Frauen konzentrierten,¹¹² gab es, wie wir bei unseren Beispielen gesehen haben, eine solche einseitige Fixierung im ostwestfälischen Protestantismus nicht.¹¹³

Es fällt auf, dass sich „Wunder“ und „Schwärmerei“ bei den ostwestfälischen Erweckungsbewegungen in der Zeit des Vormärz (genauer Mitte der zwanziger bis Anfang der vierziger Jahre) ebenso häufen, wie es bei den württembergischen Pietisten und im Katholizismus der Fall war. Dass in unserem Untersuchungsraum die Berichte über „Wunder“ und „Schwärmerei“ zur Mitte der vierziger Jahre verstummten, hatte sicherlich auch mit einer mildereren Haltung der staatlichen Stellen zu tun; sie kündigte sich mit dem Regierungsantritt des neuen preußischen Königs Friedrich Wilhelm IV. an.¹¹⁴

Die nachsichtigere Haltung¹¹⁵ verstärkte sich mit dem Bericht des Präses Jacobi über das Konventikelwesen im Kreise Lübbecke vom März 1842, der wegen der vielen Beschwerden über die Konventikel im öst-

¹¹⁰ Vgl. Vadim Oswalt: „Ach! wäre es doch möglich, den Menschen begreiflich zu machen ...“. Katholische Aufklärung und ländliche Lebenswelt in Oberschwaben im 19. Jahrhundert, in: Haag u. a. (Hg.): Ländliche Frömmigkeit, S. 325-342, hier S. 329, S. 333.

¹¹¹ Vgl. Freytag, S. 172.

¹¹² Vgl. ebd., S. 415.

¹¹³ Irmtraud Götz von Olenhusen hatte 1995 die Vermutung geäußert, bei den Erweckungsbewegungen und im Spät Pietismus in Deutschland hätten Frauen eine herausgehobene Rolle gespielt. Das kann an unserem Material nicht bestätigt werden. Vgl. Irmtraud Götz von Olenhusen: Die Feminisierung von Religion und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert. Forschungsstand und Forschungsperspektiven, in: Dies. u. a.: Frauen unter dem Patriarchat der Kirchen. Katholikinnen und Protestantinnen im 19. und 20. Jahrhundert, Stuttgart 1995, S. 9-21, hier S. 13 Anm. 15. Zum Begriff „Spät pietismus“ und seiner Problematik vgl. Martin Brecht: Der Spät pietismus – ein vergessenes oder vernachlässigtes Kapitel der protestantischen Kirchengeschichte, in: Ders.: Ausgewählte Aufsätze, Bd. 2, Stuttgart 1997, S. 531-559.

¹¹⁴ Die ambitionierte Biographie von Dirk Blasius: Friedrich Wilhelm IV. 1795–1861. Psychopathologie und Geschichte, Göttingen 1992, vermag methodisch und inhaltlich nicht immer zu überzeugen; des weiteren ist die Darstellung über weite Passagen ganz konventionell politikgeschichtlich orientiert.

¹¹⁵ Sie mochte auch damit zusammenhängen, dass dem König von den Zeitgenossen ein Faible für „Geistererscheinungen“ und „himmlische Offenbarungen“ nachgesagt wurde. Vgl. Diethard Sawicki: Leben mit den Toten. Geisterglauben und die Entstehung des Spiritismus in Deutschland 1770–1900, Paderborn 2002, S. 229.

lichsten Zipfel Ostwestfalens angefertigt worden war.¹¹⁶ Jacobi stellte konsequent das positive Grundanliegen der Konventikel, die er durchweg „Andachtsübungen“ nennt,¹¹⁷ heraus. Als Motiv nannte er den „religiösen Geselligkeitstrieb“ und grenzte sie damit von allem ab, was irgendwie nach „Politischem“ (etwa in Form von nicht genehmigten Zusammenkünften und Zusammenrottungen) aussehen konnte. Er betonte, die Teilnehmer seien „keine Sektierer“ und vor allem „keine Schwärmer“,¹¹⁸ damit konnten die Konventikelanhänger quasi kirchenamtlich darauf bestehen, als ehrenwerte Mitglieder ihrer Gemeinden angesehen zu werden.

Er verlangte jedoch, die Leiter und „vornehmsten Mitglieder“ der Versammlungen sollten mit ihrem örtlichen Pfarrer vertrauensvoll zusammenarbeiten.¹¹⁹ Da mittlerweile – im Unterschied zu den zwanziger und dreißiger Jahren – etliche Pfarrer selbst Anhänger des Konventikelwesens geworden waren, drohten den Teilnehmern von der empfohlenen „vertrauensvollen Zusammenarbeit“ mit ihrem Ortspfarrer keine Einschränkungen. Mochten Pfarrer als Anhänger des Konventikelwesens auch viel stärker als fernerstehende Kollegen mystische Elemente in der Glaubenspraxis befürworten, so wussten sie als theologisch ausgebildete Fachleute, wo die Grenzen zur „Schwärmerei“ lagen und wie man es vermied, als Sektierer und Schwärmer zu gelten.¹²⁰ In der Tat kam es in den vierziger Jahren in Minden-Ravensberg immer mehr dahin, dass – im Unterschied zu den zwanziger und dreißiger Jahren, als eher Laien aus der Unterschicht in den Konventikeln dominierten – nunmehr evangelische Pfarrer erheblichen Einfluss in erweckten Kreisen gewannen.¹²¹ Mochten anfänglich einzelne unter ihnen, wie etwa der bekannte Pfarrer Volkening, durch scharfe Attacken auf bürgerliche Kreise¹²² und ihr angeblich unchristliches Verhalten, für Aufsehen auch bei der kirchlichen Obrigkeit haben, so ist doch unverkennbar, wie sehr diese erweckten Pfarrer zunehmend mehr im Sinne traditioneller lutherischer

¹¹⁶ Er liegt gedruckt vor; die Druckfassung besorgte Ludwig Koechling in: Jahrbuch des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte, Bd. 33 (1932), S. 25-47 und Bd. 34 (1933), S. 19-38.

¹¹⁷ Ebd., Teil 1, S. 31, S. 35 usw.

¹¹⁸ Ebd., Teil 1, S. 35. (Allerdings kam er dann doch nicht umhin, z. B. in der Gemeinde Blasheim „Elemente des Sektengeistes“ zu beklagen, S. 37.)

¹¹⁹ Ebd., Teil 1, S. 28.

¹²⁰ Vgl. oben die Hinweise zu Volkening und Kunsemüller.

¹²¹ Ähnlich war die Situation in Württemberg. Vgl. Lehmann: Württemberg, S. 255 f.

¹²² So vor allem während seiner Tätigkeit in Gütersloh. Vgl. Katrin Minner: Die Stadt und ihre Bürger. Familienleben, Geselligkeit und Prestige, in: Werner Freitag (Hg.): Geschichte der Stadt Gütersloh, Bielefeld 2003, S. 215-313, hier S. 292 f.

Frömmigkeit agierten.¹²³ Volkening sah sich z. B. 1852 dem Vorwurf ausgesetzt, er habe gemeinsam mit einigen großen Bauern dafür gesorgt, dass „viele hundert Familien (nicht) ins Paradies ziehen können“.¹²⁴ Dies erinnert an ähnliche, bereits oben erwähnte Auswanderungsvorhaben im Umkreis der „heiligen Witwe“ oder Unternehmungen württembergischer Pietisten nach Amerika und Russland.¹²⁵ Es ist auffallend, wie nachdrücklich sich der späte Volkening von „schwärmerisch“ inspirierten Endzeitvorstellungen absetzte, die mit den angesprochenen Abzugsplänen verbunden waren. Volkening, der mittlerweile ganz eng mit der politischen Rechten verbunden war, spürte die politische Dimension, die mit dem Wunsch der potentiellen Auswanderer, „ins Paradies zu ziehen“, verbunden war.¹²⁶

Wenn wir unsere Beispiele von „Wundern“ und „Schwärmerei“ Revue passieren lassen, dann konstatiert man zunächst eine große Heterogenität¹²⁷ innerhalb eines weiten gemeinsamen Rahmens dessen, was als „pietistisch oder erweckt“ gelten mochte. Der oder die „Erweckte“ setzte sich scharf von allen denjenigen ab, die er oder sie als ‚Unerweckte‘, als ‚Weltenkinder‘ einschätzte. Derartige Wesen bevölkerten eine im Formalen erstarrte Amtskirche, der immer wieder der Vorwurf gemacht wurde, sie huldige einem „kalten Rationalismus“ oder bleibe im Außerlichen stecken.¹²⁸ Die Angriffe auf den „kalten Rationalismus“ dienten als Folie für die eigene Hinwendung zu einer mystisch grundierten Frömmigkeit. Diejenigen, die in den zwanziger und dreißiger Jahren den Kern der Erweckten bildeten, waren fast ausschließlich Dorfbewohner und meist Angehörige unterer sozialer Schichten. Diese Menschen hatten die Umwälzungen infolge der Französischen Revolution, der Kriege Napoleons, der preußischen Reformen, der krisenhaften demographischen und ökonomischen Entwicklung miterlebt, die große Verunsicherungen

¹²³ Vgl. Rahe: Volkening, dienstliche Schreiben, S. 177.

¹²⁴ Ebd., S. 232, schrieb Volkening in einem Brief vom 1. März 1852 an seinen Schwiegersohn August Rische.

¹²⁵ Vgl. Lehmann: Württemberg, S. 175. Ulrich Gäbler: Geschichte, Gegenwart, Zukunft, in: Geschichte des Pietismus, Bd. 4, S. 19-48, hier S. 38, bedauert, dass „Untersuchungen zur Verknüpfung von sozialer bzw. ökonomischer Situierung und eschatologischem Denken für das deutschsprachige Gebiet immer noch“ ausstehen.

¹²⁶ Rahe: Volkening, dienstliche Schreiben, S. 232. Er teilte Rische mit, die Demokraten „beuten das gehörig aus“.

¹²⁷ Kantzenbach, S. 173, konstatiert bündig: „Einen theologisch einheitlichen Pietismus hat es nicht gegeben.“

¹²⁸ In der hagiographischen Literatur zum Pietismus war es nachgerade zu einem Topos geworden, die vorgefundene Amtskirche derartig abzuqualifizieren. Vgl. beispielweise Heienbrok, Bd. 1, S. 12, S. 15, S. 124, S. 127; Bd. 2, S. 39, S. 103, S. 110, S. 163.

ins Land gebracht hatten. Es ist nicht zu entscheiden,¹²⁹ welche dieser Vorgänge intensiver als andere gewirkt haben – aus der Rückschau bemerkt der Betrachter eine große Unsicherheit und innere Unruhe bei den Menschen des Vormärz in Minden-Ravensberg. Genauso ausgeprägt war offenkundig der Wunsch, die Unsicherheit und Zerrissenheit zu überwinden und zu einer neuen Versöhnung mit den Lebensverhältnissen zu kommen.¹³⁰ Die Versöhnung konnte sich in einer eher quietistischen Weise wie etwa bei Waag oder Niemann äußern, als aus der Perspektive der Betroffenen Gott endlich in ihr Schicksal eingriff und sie darin einen Ausgleich ihrer Lebenssituation erhoffen mochten. Für andere wie z. B. die Anhänger der „heiligen Witwe“ oder die Klienten von Wunderheilern oder „Hexenmeistern“ in der Grafschaft Lippe lag die Versöhnung darin, dass Störungen in ihrer Befindlichkeit oder in ihrer sozialen Umgebung dank höherer Kräfte der „Heiligen“ oder des „Heilers“ beseitigt werden konnte, so dass ein ausgeglichener Zustand erreichbar war. In den Augen der heilbegabten Personen war ihr Wirken besonders wichtig, weil die „Zeichen der Zeit“ auf schwierige Zeitverhältnisse hinwiesen: die traditionelle „moral economy“ stieß zunehmend mehr an ihre Grenzen, der Druck gerade auf die Landbewohner, ihr Heil in der Auswanderung zu suchen, erhöhte sich. Die bisherige soziokulturelle und ökonomische Ordnung, die sich noch immer an der Auskömmlichkeit, an der „Notdurft“ orientiert hatte, sah sich im Vormärz hartnäckigen Erosionserscheinungen ausgesetzt. Im Ravensbergischen bezog sich dieser Prozess vor allem auf das, was mit dem Leinengewerbe zu tun hatte.

¹²⁹ Andreas Gestrich: Pietismus und Aberglaube. Zum Zusammenhang von populärem Pietismus und dem Ende der Hexenverfolgung im 18. Jahrhundert, in: Sönke Lorenz/Dieter R. Bauer (Hg.): Das Ende der Hexenverfolgung, Stuttgart 1995, S. 269-286, hier 282 f., warnt davor, einen zu engen und zu direkten Zusammenhang zwischen sozialer Lage und der Hinwendung zum Pietismus herzustellen.

¹³⁰ Josef Mooser meint, die Erweckung erzeugte eine „Schutzfunktion“ für die Unterschichten in der Zeit der Massenarmut und der krisenhaften Entwicklung der agrar- und industriekapitalistischen Marktwirtschaft, weil sie den Kleinbauern, Heuerlingen und anderen „geringen Leuten“ nicht nur zu einem „religiösem Selbstbewußtsein“, sondern mit der religiösen Erbauung zu einer „sozialethischen Problematisierung der Umwelt“ verhalf. Vgl. Josef Mooser: Kirche, Erweckungsbewegung und politischer Konservatismus in der Revolution 1848/49. Das Beispiel Westfalen in sozialgeschichtlicher Perspektive, in: Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte, Bd. 62 (1993), S. 98-115, hier S. 104. Peter Kriedte: Wirtschaft, in: Geschichte des Pietismus, Bd. 4, S. 584-616, hier S. 607, möchte im Pietismus geradezu eine „Erklärungsreligion“ für die Kleinbauern und Kleingewerbetreibenden sehen, da der Pietismus der „Mühsal, die der tägliche Kampf um das Überleben für sie bedeutete, einen Sinn“ gab. Mit der Idee vom Reich Gottes und chiliastischen Erwartungen eröffnete sich in der Tat für die Erweckten ein Blick für eine bessere, heilvolle Zukunft auch im Diesseits. Vgl. TRE, Bd. XV, 1986, s. Herrschaft Gottes / Reich Gottes, Sp. 224.

Die Erweckungsbewegungen und die Konventikel hatten in den ravensbergischen Dörfern (und nur hier, also nicht in den Städten) dabei eine gewichtige Rolle zu spielen, weil sie einen affektiven und emotionalen Rahmen boten, in dem die eben erwähnte Versöhnung stattfinden konnte. Ihre nichtritualistische Glaubenspraxis¹³¹ erinnert an den amerikanischen Protestantismus puritanischer und evangelikal-erweckter Herkunft. Die Konventikel kannten kein elaboriertes Ritual wie bei protestantischen Gottesdiensten oder katholischen Messen; sie bestanden aus wenigen Elementen wie dem Singen einiger althergebrachter Lieder und dem Rezitieren von Gebeten sowie dem Vorlesen erbaulicher Texte pietistischer und mystischer Provenienz. Der zentrale Aspekt war jedoch das Erlebnis gemeinsamer Emotionalität,¹³² die die Versammlung den Teilnehmern vermittelte. Immer wieder war in den Berichten über die Konventikel davon die Rede, dass die Mitglieder beim Beten bis zu einer Stunde gemeinsam kniend verharrten,¹³³ dass sie sich im Dunkeln schweigend niederkauerten, dass sie sich den Nichtmitgliedern weit überlegen fühlten usw.

Es wurde jüngst zu recht darauf hingewiesen, dass die historische Forschung die Erweckung in Ostwestfalen bisher allzu ausschließlich wegen ihrer Bedeutung für die Entwicklung des evangelischen Verbands- und Sozialwesens gewürdigt habe. Diese Sichtweise vernachlässigt jedoch die Tatsache, dass sich die Erweckung nicht auf eine besonders intensiv praktizierte diakonische Arbeit reduzieren sollte, sondern ihr „besonderes Profil“ durch die Bedeutung gewann, die dem „persönlichen, intensiven, vielfach auch ekstatischen, religiösen Erlebnis“ zugewiesen wurde.¹³⁴

¹³¹ Der Begriff nach Michael Hochgeschwender: Religion, nationale Mythologie und nationale Identität. Zu den methodischen und inhaltlichen Debatten in der amerikanischen „New Religious History“, in: Hist. Jahrbuch, Bd. 124 (2004), S. 435-520, hier S. 442. Unter „nichtritualistisch“ versteht der Verfasser eine Religion, die nur über eingeschränkte Kulthandlungen verfügt.

¹³² Hochgeschwender, S. 493 u. S. 506 attestiert den Erweckten in Amerika eine „überbordende Emotionalität“ und einen „biblizistischen Primitivismus“!

¹³³ Vgl. Bericht der Regierung Minden vom 22. September 1822 über pietistische Vereine: LkA EKvW 0.0-140, Bl. 77, Bl. 83 f.; Bl. 80; Bericht der Bäuerin Sponger nach der Aufzeichnung von Pf. Gieseler vom 18. April 1842, ebd., Bl. 103.

¹³⁴ Sawicki, S. 220. Vgl. ferner die Einschätzung von Roland Gießelmann: Posaunenchoräle im östlichen Westfalen 1840 bis 1900, in: Jahrbuch des Historischen Vereins für die Grafschaft Ravensberg, Bd. 88 (2002/2003), S. 123-180, hier vor allem S. 128.