

Prof. Dr. Christel Köhle-Hezinger

Vortrag in Gotha am 3. Mai 2017 im Rahmen der Ausstellung

In der Forschungsbibliothek Gotha:

„Im Kampf um die Seelen“ – Glauben im Thüringen der Frühen Neuzeit

„Vom Glauben der Leute.

Blicke auf die Alltags- und Frömmigkeitsgeschichte“

Unser historisches Wissen gründet auf Quellen, die sich in Archiven und Bibliotheken finden. Fehlen sie, so entstehen falsche Bilder – oder Fragen: Fragen nach der im Alltagsleben früherer Zeiten praktizierten Frömmigkeit etwa. Vom Glauben der so genannten „einfachen Leute“, des ungebildeten „gemeinen Volkes“ wissen wir wenig. Wenn Quellen davon sprechen, so meist in einer ganz bestimmten Perspektive und Absicht: es geht, in herrschaftlicher (und männlicher) Blickrichtung, um Kirchlichkeit, die Erfüllung von Sonntagspflicht, Sonntagsruhe gemäß der Zehn Gebote und – bestenfalls, seit dem 18. Jahrhundert zunehmend – um die Verbesserung der Bildung. Die Pfarrvisitationen verlangten und produzierten Berichte, die höheren Ortes Verwendung fanden und meist vorhandene Erwartungen und Bilder spiegelten, kaum aber „der Religion des Volkes“ entsprachen, wie dies etwa der seit dem 18. Jahrhundert sich ausbreitende Pietismus mit Erfolg vermochte.

Vielfalt, Vielstimmigkeit im Konzert der Frömmigkeitskulturen. So könnte der „Grundton G“ dieser Ausstellung beschrieben werden. „G“ für Glaube, das Thema der Ausstellung, deren Koordinaten klar ersichtlich sind nach Raum und Zeit:

Thüringen in der Frühen Neuzeit, der Zeit zwischen 1500 und 1800.

„Glauben“: dies ist ein vielstimmiges, vielfältiges Tableau und, so meine ich, kein genuines Thema der Theologie – oder besser: kein Thema der Theologie allein. Ich bin Kulturwissenschaftlerin und Historikerin, vertrete eine historische Volkskunde und Kulturwissenschaft. Cultural Studies, so formulierte es die amerikanische Kulturwissenschaftlerin Natalie Zemon Davis, seien stets und notwendig „contextual and comparative“. Das heißt: der Kontext und der Vergleich sind unerlässlich. So gesehen mag es verzeihlich sein, dass ich nicht das Thema in seiner ganzen Breite darstellen, sondern – als einzige Volkskundlerin im Begleitprogramm – den Blick auf „Anderes“ werfen kann und muss: auf das, worum diese Ausstellung kreist; auf das, was ihre Objekte bedeuten und erzählen können, was sie uns aber nicht per se sagen.

Denn die Dinge sprechen nicht. Ich stelle im Folgenden daher die Frage, die im Kontext der Ausstellung und der Dinge steht: die Frage nach dem Glauben, und nach dem speziell „Protestantischen“ im Glauben.

Was ist und was prägt „Protestantische Volkskultur“ – in der Reformation und als Folge der Reformation?

„Von der protestantischen Volkskultur“, so Richard Weiss in seiner Volkskunde der Schweiz 1946, „sieht und greift man objektiv wenig. Im Gegensatz dazu ist die katholische Volksreligiosität reich an Schaubarem und Zeigbarem, an sinnennahen Gegenständen, welche man als Äußerung volkskundlicher Sinnenfreude, zugleich aber auch als Zeichen und Gradmesser volkstümlicher Frömmigkeit aufzufassen gewohnt ist“¹. Dieser Satz war der Volkskunde lange Konsens, Credo und Dogma. Aber auch, so meine Ausgangsthese, Schutzschild und Alibi. Denn Weiss' Satz bündelte das frühe volkskundliche ‚Faszinosum Konfession‘ – seit Wilhelm Heinrich Riehls Augsburger „Paritätskuriosa“; es reichte von Trachten, Kopfbedeckungen und Kaffeehäusern bis hin zu den evangelischen und katholischen Schweineställen, die für Riehl eine nicht zu erschöpfend Fundgrube der Komik darstellten.²

„Katholische Überlebsel beim evangelischen Volk“ – dieser Titel von Richard Andréé, 1911 in der Zeitschrift für Volkskunde publiziert, trug in der Folge ins 20. Jahrhundert den Glauben vom katholischen Relikt, von Reliquien, von Derivat und Surrogat als einem Festhalten, als der „zähen Ausdauer, die altkatholische Bräuche und Anschauungen im evangelischen Volk besitzen“. Die Volkskultur, so die Botschaft von Andréé, überdauere eine kaum „400 Jahre alte“ neue Kirche.³

Diese Gewichtungen, genauer die gleichgewichtige Betrachtung von protestantischer und katholischer Volkskultur bereitet bis heute, nicht nur in meinem Fach, Probleme. Im monumentalen Band „Volksfrömmigkeit in der Schweiz“ erschienen im Jahre 1999, kommen dem explizit Protestantischen – bei einem Gesamtumfang von 548 Seiten – kaum 10 Seiten zu. Thomas Hengartner setzt in seinem schmalen Beitrag zu diesem Thema der katholischen Volkskultur als ein gleichsam sonderkulturelles Fallbeispiel das protestantische Emmental entgegen. Angesichts der „Visibilität“ der katholischen Volksfrömmigkeit falle es „schwer, Elemente einer eigenständigen protestantischen Volkskultur zu erkennen. Protestantischer Glaube und Frömmigkeit seien – nach Richard Weiß – „negative Traditionen“, ein Weniger, ein Weglassen, ja sie seien „Verneinung und Leugnung“.⁴

„Das konfessionelle Zeitalter war zu Ende gegangen“⁵: Sätze wie dieser von Christoph Dipper, in solchen Formulierungen die Konfessionsforschungen der Frühen Neuzeit durchziehend, wollen zäsiieren und phrasieren, sie wollen klare ‚Schubladen‘ benennen. Der volkskundliche Blick aber sucht nach Anderem. Er sieht – um mit Victor Turner zu sprechen – *das Flüssige eher als das Feste*; insbesondere aber die *Unterströmungen*, die bleiben – bei und trotz allem Wandel. So ist das Dorf als „Verteidigungsgemeinschaft“, auch und gerade in konfessionellen Dingen, weder neu noch Signatur des „konfessionellen Zeitalters“.⁶ Es geht vielmehr um das andere Zeitmaß, um den eigenen Sinn – etwa im Kampf gegen die „tanz- und feiersüchtigen Landleute“, um die Zahl der Fest- und Feiertage im Jahreslauf und im Zyklus des menschlichen Lebens, um das ausufernde „Hochzeitsschenken“. Es geht um andere *Blicke und Grenzen*, weniger um andere Quellen, Ansichten, Fragen. Es geht – so lautete unser Fazit am Ende eines Dorfforschungsseminars, das von einer Soziologin und von mir gemeinsam in Marburg angeboten wurde – um jeweils andere Wege. Wir sahen und erforschten anderes – Dinge, Menschen, Zeichen – und wir kamen doch zu ähnlichen oder auch gleichen Befunden. Natalie Zemon Davis formulierte von daher 1974 ihr Postulat: dass die Studien der religiösen Kultur stets kontextuell und vergleichend sein müssten:⁷ Dem Band „Ländliche Frömmigkeit. Konfessionskulturen und ländliche Lebenswelten“ ist dieser Satz als Motto und Aufgabe vorangestellt. Er schlägt die Brücke zwischen der Volkskunde und der Frühneuzeitforschung – auch zu meinen Forschungsfeldern und den hier ausgewählten Beispielen, aus denen ich zwei Pfarrhausquellen – eine aus dem frühen und eine aus dem späten 18. Jahrhundert – in Bezug setze zu einer kontrastiven Handwerkerquelle. Es ist die Autobiographie eines erweckten Handwerkers, dessen Lebensdaten sich nur scheinbar decken mit jenen eines schwäbischen Dorfpfarrers – er wurzelt in einer ganz anderen Zeit und Kultur.

Mein 1. Bild könnte daher heißen: „Die lesende Kultur“ oder „Die Welt des erweckten Handwerkers“.

Mein 2. Bild, der Bilderkultur gewidmet, könnte heißen: „Die Welt des malenden und dichtenden Dorfpfarrers“.

Mein 3. Bild blickt auf die Kultur des Hörens und Lesens: „Die Kultur des nach innen hörenden Pietisten, Pfarrers und Erfinders Philipp Matthäus Hahn“, oder: „Fragen Spiegeln, Zweifeln.“

Suchen, Lesen, Schreiben: Das Bild des erweckten Handwerkers

Am 6. August des Jahres 1723 vollendet der Böttcher Hans Ulrich Nehrlich seinen 112 Blatt umfassenden Lebensbericht, den im Archiv der Franckeschen Stiftungen in Halle Rainer Lächele entdeckt und im Jahre 1997 ediert hat.⁸ Nehrlich, geboren im Jahre 1653 und aufgewachsen im Gothaischen Sülzenbrücken, wo er sich als Böttcher niederließ, wurde „von den Eltern(...) zum lesen, schreiben und zur Musik eifrig angehalten.“ Zum Aufschreiben seiner Biographie drängte ihn Francke selbst: „ich solle doch (...) berichten, wie es mir zur Zeit meiner Erweckung ergangen und was in unserem dorff für ein segen geschaffet“ worden sei. Sülzenbrücken also – ähnlich dem Orte Mildheim, Exempel des Gothaer Volkaufklärers Rudolf Zacharias Becker – als das Musterdorf der Erweckung?

Binahe. Nehrlichs ‚Dorf-Zeit-Bericht‘ erzählt von religiösen Träumen. „Christus am Kreuz droht ihn zu erschlagen“, denn „er ist gefangen in einem brennenden Zimmer“ und hört, in einer Fiebervision, „singende Engelschöre“. Er spricht von weltlichem Mangel und von geistlichem Sehnen, besonders vom Sehnen nach Büchern. Und er erwirbt für 13 Groschen die „Creutz-Schul von Wudrian“, er leiht sich von seinem Bruder das Buch von „Arndts Wahrem Christentum“, und er wünscht sich sehnlichst eine – i.e. seine, eine *eigene!* – Bibel. Denn die einzige Bibel im Ort gehört dem Pfarrer. 33-jährig, im Jahre 1686, bittet Nehrlich seinen Landesherren, den Herzog von Sachsen-Gotha-Altenburg um eine Bibel – und er erhält sie von ihm im selben Jahr noch zum Geschenk. 1691 reist er nach Erfurt, um dort den erweckten Pfarrer Breithaupt zu treffen – und er trifft auf August Hermann Francke, der ihm ein Buch schenkt, das nicht näher benannt ist. In einer Predigt Breithaupts erlebt Nehrlich seine Bekehrung. Sie führt zu einer Wende in seinem Leben, nachdem er in sein Heimatdorf zurückgekehrt ist.

Der Dorfpfarrer erlaubt Nehrlich nun „die öffentliche Lektüre von Arndts Wahrem Christentum nach dem Gottesdienst“. Bald aber gibt es Gerüchte und Verhöre, die Beschlagnahmung seiner Bücher folgt. Ein Gutachten der Universität Wittenberg rät zur Gefängnisstrafe, dem Gothaer Konsistorium gelingt jedoch ein Vergleich.

Bedeutsam sind die Orte von Nehrlichs erkennbarer „*Praxis pietatis*“: zunächst ist es *das heimische Gartenhaus*, Ort für die Lektüre von Arndts *Wahrem Christentum*; *die Wohnstuben* sind die Orte für die dörflichen Konventikel, das Bibelstudium; *eine Buchhandlung in Erfurt* ist der Ort für Kontroversen, die über Erbauungsbücher geführt werden: Kontroversen zwischen Theologen und Laien!

Wieder daheim, predigt Nehrlich „seiner Hausversammlung“ über den Gothaischen Katechismus, Lieder aus dem Halleschen Gesangbuch werden dazu gesungen. Das und sein Neues Testament (möglicherweise jenes Buch von Francke 1691) hatte das Konsistorium jahrelang konfisziert.⁹

Nehrlich, der Handwerker ohne große Schul- oder gar Universitätsbildung schreibt im Alter seine Vita „im Lichte von Arndts ‚Wahres Christentum‘“ – über 30 Jahre nach seiner „Lebenswende“. Er stirbt im Jahre 1730, im 77. Lebensjahr.

Mein 2. Beispiel, der württembergische Pfarrer Daniel Pfisterer, verkörpert wie Hans Ludwig Nehrlich die protestantische Volkskultur – aber beide verkörpern zugleich *zwei Volkskulturen einer Zeit*.

Beobachten, Malen, Dichten: die Welt des barocken Pfarrers

Am 14. April des Jahres 1716, 64-jährig, eröffnet im württembergischen Dorf Köngen nahe Stuttgart Magister Daniel Pfisterer sein Buch, das auf 264 Seiten in Text und Bild „Blumen, Gewächsen, Thieren und allerlei Einfällen“ gewidmet ist: ein „Barockes Teatrum mundi“, wie ich es in der Faksimile-Edition¹⁰ genannt habe; ein Hausbuch und zugleich ein Universum. Zu Primeln, Veilchen, Hyazinthen und Märzenbechern kommen Käfer, Raupen, Vögel, das Meer der Tulpen, meist in einer jahreszeitlich stimmigen Kombination. Es zeigt die heimische Welt als eine Schatzkammer von Natur und Kultur. Der handelnde Mensch steht im Zentrum, er füllt die Seiten, neben Elefant und Affe, dem Nierenstein und dem Menschen in Küche, Kirche, Kelter, Mühle, am Brunnen, auf den Straßen, im Wirtshaus. Pfisterer war im Alter von 48 Jahren im Jahre 1699 in das Dorf gekommen, das zur Hälfte ritterschaftlich war, mit einem stattlichen Schloss. Er war Sohn eines Hofküfers (– das wäre die Verbindung zum thüringischen Böttcher). Der im Umfeld des Stuttgarter Hofes aufgewachsene Handwerkersohn heiratet ‚hinauf‘: er ehelicht eine „Hofpredigerstochter“.

Daniel Pfisterers Buch sucht die Verherrlichung der Schöpfung auf vielfältige Weise darzustellen – emblematisch, moralisch, pädagogisch, allegorisch. In diesem Sinne ist das Welttheater ein biblischer Orbis pictus, eine Oeconomia und damit auch ein wahrhaft protestantisches Buch; freilich keines, das dem Stereotyp „protestantische Bilderfeindlichkeit“ entspräche. Nützlichkeit und Humor regieren vorrangig, zeigen die Natur als einen Spiegel Gottes.

Eine Generation nach Pfisterer beginnt der Pietismus sich im Lande auszubreiten. Er wird im ländlichen Raum frühestens seit der Jahrhundertmitte im 18. Jahrhundert fassbar als Idee, die zu wirken beginnt und die Menschen in ihren Bann schlägt – Pfarrfamilien und Pfarrhäuser ebenso wie Handwerker, Weingärtner, Ledige, soziale Randsiedler. Der Pietismus bewirkt neue Formen der sozialen Kommunikation, der Selbstvergewisserung und Widerständigkeit. Und er bewirkt damit in der Folge neue Setzungen und Abgrenzungen, neue Ordnungen und Kulturen.

Waren bisher im Pfarrhaus Beziehungsnetzwerke und Reichtum – ob ererbt oder angeheiratet – die Determinanten für jene „Lokationen“ in der Ausbildung und Karriereförderung, in den Pfarrfamilien und in der Ehrbarkeit ihres Standes, so gruben nun die neuen Werte der Innerlichkeit, Bildung und Introversion neuere, tiefere Gräben ein – in das Land, seine Kirche, zwischen den Menschen; auch in die Gesichter der Menschen.¹¹

Dieser Welt gehört Pfisterer kaum an. Der Dorf-Pfarrer, als Mensch „fünfter Class“ (so heißt es in der 1712 neu festgelegten Ordnung der Klassengesellschaft) hatte in seinem ritterschaftlichen Dorf Freiheiten – etwa jene von obrigkeitlicher Visitation, was sein Leben nicht unwesentlich bestimmte in seinem Alltag, seinen Freuden und Welt-Bildern. Pfisterer ist so in vieler Hinsicht ein Grenzgänger zwischen den Welten, und er ist eine Gestalt des Übergangs – zwischen Hof und Bürgertum, Stadt und Land, Landschaft und niederem Adel; auch zwischen altständischer Ehrbarkeit, der Gelehrtenwelt und dem Volk, das ihn ohne Ende fasziniert. Das Leben der Leute, ob sesshaft oder vagierend auf der Straße unterwegs, verweist auf soziale Bewegung, auf ein Aufbrechen der statisch-barocken Ordnung und damit auch auf den An- und Aufbruch in neue Welten.

Sie freilich berühren Pfisterer kaum mehr. Als Hausvater und Hirte seiner Schafe ist er weder Pietist noch Bürger in modernem Sinne, auch wenn sein Buch den Programmwechsel auf der Bühne bereits ahnen lässt.¹²

Das von Pfisterer gemalte und beschriebene Leben in seiner barocken Fülle aber spiegelt kein ‚barockes Volk‘ im Dorf. Pfarrer Pfisterers Volk ist weder das Völkchen der höfischen Bauernhochzeiten, wie sie in den Residenzen seit dem Spätmittelalter überall gefeiert wurden, noch ist es das störrisch oder magisch oder grobianisch definierte, jedenfalls aber zu belehrende und zu bekehrende Volk der Pietisten und

der Aufklärer. Das Weltbild vom geschwätzigem und groben Volk auf der einen Seite und – auf der anderen Seite – das Bild vom Gebildeten, der zu Späßen schweigt, spottet oder moralisiert, hat Pfisterer subtil und auf seine ganz eigene, leise Weise neu arrondiert. Er hat, wie es der protestantische „Cabinet-Prediger“ im Jahr 1711 empfohlen hatte, sich gelegentlich Ohren und Maul gestopft, der Verleumdung nicht seine Zunge geliehen.¹³ Er hat, so ließe sich als Fazit formulieren, sich seine eigene „Welt in der Stube“ geschaffen: protestantische Volkskultur anno 1728, zum Zweiten. Das 3. Beispiel führt von der Studierstube in die „Werkstatt“ eines Pfarrers.

Hören, Lesen, Zweifeln: Ein Pietist als Erfinder

Vom Lebens- und Seelenbuch des erweckten Handwerkers als erstem Beispiel und dem „Weltbuch“ des barocken Pfarrers als zweitem Beispiel führt der Weg zu dem Tagebuch des Pietisten, gelehrten Pfarrers und Erfinders Philipp Matthäus Hahn (1739-1790). Es wurde 1772 begonnen und 1790 beendet, vier Tage vor seinem Tod am 2. Mai 1790, im 50. Lebensjahr. Im zeitlichen ‚Dazwischen‘ von weniger als zwei Generationen liegen – trotz gleicher Landschaft, Herrschaft, Landeskirche – protestantische Welten.

Hahns Tagebücher sind Wissens-Erforschungen par excellence.¹⁴ Sie erhalten zusätzliche Relevanz durch den Einblick in seine beiden Ehen. Seine erste Ehe, 1764 geschlossen mit einer 14-jährigen Weingärtnerstochter – sie ein reiches Waisenkind, er 25-jähriger Pfarrer – endet 1775 durch Tod im Kindbett, bei der Geburt des 6. Sohnes. Die zweite Ehe lässt, auf das quasi ‚traditionale‘ Modell, das neue ‚protestantisch-bürgerliche‘ folgen. Hahns zweite Frau ist pietistischer Pfarrhausherkunft, sie hat Bildung, kennt aus väterlicher Erziehung die Theologie, alte Sprachen. Zur Brautschau müssen alle drei Töchter des frommen und gelehrten Pfarrers Flattich zur Probe an einem Sonntagnachmittag im Pfarrhaus aus dem Neuen Testament übersetzen. Danach beginnt die Brautwahl. Hahn scheidet zunächst die Älteste aus („zu ängstliches Gemüt“), die Mittlere ebenso (nach der

gegenseitigen Tagebuchlektüre!); danach fällt die Wahl des 37-jährigen Pfarrherren auf die Jüngste, Beata, mit folgender Begründung: „Da ich nun (...) ihren Kopf in einem Profil-Schattenriß näher zu betrachten Gelegenheit hatte, gefiel mir auch ihre Bildung (gemeint die Gesichtsbildung, das Aussehen) und ich glaubte, dass wir füreinander erschaffen seyen und war in meinem Innern sehr vergnügt und küsste sie“. Mit Lektüre von Lavaters „Physiognomien“ beendet er vergnügt das Jahr. Am 10. Januar bereits befällt ihn Reue, doch am 11. Januar heiratet er Beata. Er ist ständig geplagt von seinen Selbstzweifeln, seinem Glauben, seinem Weib, seinem Geiz, seiner Gewissensforschung, seinen „Ahnungen“, seinem Leib, seinen Krankheiten. War die ‚vorbürgerliche‘ erste Frau Anna Maria meist nach Streitigkeiten geflüchtet in „Geschrei und Geschwätz“, so ist es bei Beata die Melancholie: Es wird still im Haus, Kinder sterben, sie „tut seinen Willen“, er ist „heiter“. Hahn lebt dem Pfarramt und seiner mechanischen Werkstatt und geht „zum Heckle spazieren“ – zwischen der Lektüre von Jung-Stilling, Swedenborg, Lavater, Hiller, Böhme und Herder.¹⁶

Neue Bücher-, Lebens- und Glaubenswelten

Studien zu protestantischem Buchbesitz und Lesen – so von Medick, Sabeau und François, unternommen an lokalen Beispielen und Inventaren – zeigen für unser Thema im 17. und 18. Jahrhundert ein klares Bild. Zeigen etwa bei Hans Medick 98% aller Inventare ab 1774 in Laichingen Bücherbesitz, so belegt François in der Zeit zwischen 1794 und 1798 für Frankreich dies nur bei 30-40% der Inventare; er spricht von der „ewig gleichen protestantischen Dreifaltigkeit“ Bibel, Gesangbuch, Erbauungsbuch. In Deutschland ergibt sich – in Nord und Süd, Stadt und Land, Unter- bis Oberschicht – ein meist ähnlicher Bestand an Büchern und Titeln. Die Bücher wurden geschätzt, geschenkt, vererbt. Sie waren Preziosen, Begleiter und Beschützer. Und sie waren, so urteilt François, „damit Teil einer eigenen Identität“, auch magische Helfer und Orakel.¹⁷ Die „Vorstellung der Sola scriptura“ als einer „buchstäblichen Inspiration“, als Verinnerlichung der Realpräsenz sieht François als Aneignung und Umdeutung – bis hin zum „magischen Verständnis von Welt und genuin protestantischem Aberglauben.“¹⁸ Damit ist eine symbolische und sakrale Aufwertung des religiösen Buches erreicht, weil das Buch im Protestantismus sich als „einziger privater religiöser Gegenstand für eine Sakralisierung eignete“ –

gegen die katholische Fülle von „Rosenkranz, Kruzifix, Skapulier, Weihwasser, Heiligenbildern“. Für François erhält das Buch im Protestantismus damit „allmählich den Charakter ein ‚Hausreliquie‘“, ablesbar an seiner Ausstattung und seiner Aufbewahrung, oft in einer Art protestantischem Herrgottswinkel.¹⁹ Solcher Art Kern des „immateriellen Erbes“, wird das Buch gleichsam zum „Identitätszeichen“, zum protestantischen „Familiengedächtnis“.²⁰ Dem Lesen kommt damit im Protestantismus eine neue und besondere Rolle zu in der Form des individuellen „intensiven Lesens“, des Vorlesens, Predigtlesens, des wiederholten Lesens und Memorierens. François konstatiert eine Verdinglichung und „Einverleibung“ des religiösen Buches als „Nothelfer, Familienreliquie und Identitätssymbol“.²¹

Protestantische Kultur als fragende und hörende, als lesende und schreibende, forschende und zweifelnde Kultur bedingt damit – als eine diesen Subjektivationen zugehörige Objektivationen – drei Dinge: Buch, Katechismus, Bild. Das Buch als Verdinglichung des Gotteswortes verweist zunächst auf die Bibel, dann auf die Gesangbücher – wie bei Nehrlich, beim ‚Volk der Frommen‘ insgesamt, bei den gebildeten Frommen, bei ‚prä-pietistischen Fröhlichen‘ wie Pfarrer Pfisterer, der sich seine Schöpfungsandacht in seinem Buch selber schafft. Sein Schauen und seine traditionale Ordnung der Dinge und der Welt scheint der fortan treibenden Kraft von Gewissen und Industria²² noch nicht ausgeliefert, ja ihr widerständig zu sein. Dafür stehen, als symbolische Zeichen, der Katechismus und die protestantische Haustafel. Die Haustafel, so meine These, ist gleichsam die Domestizierung des Katechismus. Was nach Luthers ursprünglicher Intention ein Zur-Schau-und Auf-Dauer-Stellen war – gleichsam ein ‚Plakat‘ – wird im Laufe des 18. Jahrhunderts zum protestantischen „Spruchbuch“, das heißt der Kinderlehre, Konfirmation und religiösen Erziehung insgesamt zugeordnet. Interessanterweise ist gegen Ende des Jahrhunderts, in Württemberg etwa mit Ende der 1780-er Jahre, die Haustafel ‚als Programm‘ verschwunden.

Das Programm, das die Menschen in eine ständische Ordnung von 14 Gruppen gegliedert hatte, war nun von einem ähnlichen Bedeutungsverlust und abnehmender Verbindlichkeit gekennzeichnet, wie es in dieser Zeit für die gesamten Stände- und Kleiderordnungen zu konstatieren ist.

Es dauert gut ein Jahrhundert, bis sich an eben dieser protestantischen Haustafel wieder ein markanter kultureller Wandel ablesen lässt. Im Jahre 1900, am 10. November (sic!) schreibt auf fünf Seiten der evangelische Stadtpfarrer Haller im

Evangelischen Kirchenblatt ein Plädoyer für deren Wiedereinführung im Lande.²³ Angesichts der Erkenntnis, dass die Dämme brächen und das fromme Haus kaum mehr Realität sei, war dies im wörtlichen Sinne ein frommer Wunsch, eine nostalgische Retrospektive.

Das Lesen setzt Neugier und Lust auf Wissen voraus – auch die Neugier auf das Fragen, Rätseln, das Geheimnis; und auch die Lust auf Erklärung, auf Verstehen. Fragen ist – genetisch, anthropologisch – „Wirklichkeitsbewältigung“, eine „nur dem Menschen zur Verfügung stehende Hilfe zur Erforschung und Meisterung seiner selbst und der Umwelt.“ Rätsel, Scherzfrage, Schwank und Witz parodieren, sie verzerren und spiegeln auf metaphorische Weise. So etwa im „Fragemärchen“ als der Suche nach der eigenen Identität, aber auch nach Handlungsanleitung, nach – wie in der Sage vorrangig präsent – Erlösung.²⁴

Lösung und Erlösung: Die Frage, die nach Jolles „eine Antwort heischt“, ist auch ein Gleichnis, ist Erklärung und kosmische Orientierung. Hermann Bausinger verweist auf den Satz von Herder, wonach alle Völker „auf den ersten Stufen der Bildung Liebhaber von Rätseln“ seien. Kinder bestätigen bis heute diese Beobachtung ebenso wie die frühen ethnographischen Sammlungen.²⁵

Luther hat das Fragen in der Form des Katechismus zu neuer Blüte gebracht: im Kleinen Katechismus für das Volk, im Grossen Katechismus für die Lehrer. Diese neue Form schafft es – wie Bibel, Psalmen und Liturgie, Exempel und Parabel, wie Kirchenpredigt, häusliche Andacht, Gebets- und Gesangbuch – das *Dialogische im Hören und Reden und das Metaphorische der Erzählung und der Bilder* aus der Religion in den Alltag zu transponieren, es gleichsam in hinein die alltägliche Praxis pietatis zu übersetzen.

Neu im Protestantismus ist die Teilhabe, der direkte Zugang für Laien, den der Pietismus seit dem 18. Jahrhundert noch verstärkt und im ganz wörtlichen Sinne verbreitet hat. War nach Luther der Kleine Katechismus ein Hausbuch für den Hausvater, so sollte die Haustafel dem „Ganzen Haus“ dienen im häuslichen Gebrauch. Ihr Titelzusatz lautet „durch eigene Lektion“. Das war den Frauen, in einem Stoff der spätmittelalterlichen Mystik, jahrhundertlang als das Vorbild der „Geistlichen Hausmagd“ als ein „Mahnbild“ zugeordnet. Die Geistliche Hausmagd, in den so genannten Kistenbriefen und populären Bilderbogen aus ganz Europa überliefert, ist eine Reimlegende des Maria-Martha-Stoffes. Ein 40 Jahre im Wald

lebender Einsiedler wird auf der Suche nach einem frommen Menschen geführt zu einer Dienstmagd mit Namen Susanna, die „aß und trank und immer fröhlich war“. In 22 Abschnitten erzählt sie, auf die Frage nach den Gründen für ihr Fröhlichsein, von ihren Andachtsübungen. Und das heißt: sie erzählt ihren Arbeitsalltag, den sie parallelisiert zur Leidensgeschichte des Heilandes im Sinne einer Transgression auf das Himmlische.²⁶

Richard Weiss' einleitend zitierte Studie zur „Protestantischen Volkskultur“ kommt zum Schluss, der Protestantismus habe als Wort- und Buchreligion sich von der Glaubensgrundlage emanzipiert. Damit habe die Auflösung jener alten traditionellen Volkskultur begonnen. Es geht, in der Tat, um Wandel, um Ende und Anfang. Die zweite Hälfte des Satzes von Richard Weiss' These vom Ende der protestantischen Volkskultur spricht davon, dass „diese Auflösung aber zugleich eine Umformung (sei) zu jenem neuen Zustand der Gesellschaft und der Volkskultur, den wir nicht in die alten volkskundlichen Schläuche fassen können.“ Dieses Postulat ist seither von der Volkskunde und der Geschichtswissenschaft auf vielfältige Weise eingelöst worden. Dennoch muss es als ein Desiderat wieder in Erinnerung gerufen werden, verweist es doch auf die breite und grundlegende Erforschung unseres Themas in jenem Sinne, wie es Natalie Zemon Davis für die Erforschung religiöser Kultur gefordert hat. Sie müsse notwendig „contextual und comparative“ sein, um – auch in der populären religiösen Kultur – die Dinge verorten und interpretieren, und das heißt, um sie verstehen und deuten zu können.

1 Weiss, Richard: Volkskunde der Schweiz. Erlenbach/Zürich 1946, S.75

2 Riehl, Wilhelm Heinrich: Kulturstudien aus drei Jahrhunderten. Stuttgart und Berlin³, S.34

3 Andrée, Richard. Katholische Überlebensbeim evangelischen Volke. In: Zeitschrift des Vereins für Volkskunde 21 (1911), S.113 (und ff.).

4 Hengartner, Thomas: Protestantische Volksfrömmigkeit. Kirchliche und außerkirchliche Formen. In: Halter, Ernst/Wunderlin, Dominik (Hg.): Volksfrömmigkeit in der Schweiz. Zürich 1999, S.98-111; 100

5 Dipper, Christoph: Deutsche Geschichte 1648-1789. Frankfurt/M. 1991, S.263

6 Dietrich, Tobias: Der Zwang zum Frieden? Dörflicher Interkonfessionalismus in Deutschland, Frankreich und der Schweiz zwischen Aufklärung und Hungersnot (1780-1830).In: Haag, Norbert et al. (Hg.): Ländliche Frömmigkeit. Konfessions-kulturen und Lebenswelten 1500-1850. Stuttgart 2002 S.309-324; S.320

7 S. ebd., S.12

8 Nehrlich, Hans Ludwig: Erlebnisse eines frommen Handwerkers im späten 17. Jahrhundert. Hg. von Rainer Lächele. Halle-Tübingen 1997, S.1 (und ff., bis S. 12)

9 Ebd., S.12; (vgl.S. 45)

- 10 Köhle-Hezinger, Christel: Einleitung zu: Barockes Welttheater. Ein Buch von Menschen, Tieren, Blumen, Gewächsen und allerlei Einfällen. Geschrieben und gemalt von M. Daniel Pfisterer, Pfarrer in Köngen, begonnen im Jahre 1716. Hg. vom Württembergischen Landesmuseum Stuttgart und dem Geschichts- und Kulturverein Köngen e.V. 2 Bände, Stuttgart 1996, S.193-198
- 11 Vgl. diess: „Barockes Volk?“ Zur Frage von Differenz und Nähe im Dorf des 18. Jahrhunderts. In: Barockes Welttheater (wie Anm.10), S.331-345.
- 12 Vgl. dazu Köhle-Hezinger, Christel: Frauen im Pietismus. In: Blätter für württembergische Kirchengeschichte, 94.Jg. 1994, S.107-121; und diess., Pfarrvolk und Pfarrersleut. In: Greiffenhagen, Martin (Hg.): Das evangelische Pfarrhaus, Stuttgart 1984, S.247-276.
- 13 Schenda, Rudolf: Von Mund zu Ohr. Bausteine einer Kulturgeschichte des volkstümlichen Erzählens in Europa. Göttingen 1993, S.29
- 14 Vgl. Köhle-Hezinger, Christel: Philipp Matthäus Hahn und die Frauen. In: Philipp Matthäus Hahn 1739-1790.Ausstellungen des Württembergischen Landesmuseums und der Städte Ostfildern, Albstadt, Kornwestheim, Leinfelden-Echterdingen. Band II, Aufsätze. Stuttgart 1989, S.113-135.
- 15 Ebd., S.126
- 16 François, Etienne: Das religiöse Buch als Nothelfer, Familienreliquie und Identitätssymbol im protestantischen Deutschland der Frühzeit (17.-19. Jahrhundert). In: Brunold-Bigler, Ursula / Bausinger, Hermann (Hg.): Hören Sagen Lesen Lernen. Bausteine zu einer kommunikativen Kultur. Festschrift für Rudolf Schenda zum 65. Geburtstag. Bern u.a. 1995, S.219-230; S.219
- 17 Ebd., S.221
- 18 Ebd., S.225
- 19 Ebd., S.226f
- 20 Ebd., S.229
- 21 Ebd., S.221f. und 219 (s. auch Titel)
- 22 Ganz im Gegensatz zu Philipp Matthäus Hahn; s. dazu Köhle-Hezinger, Christel, Anm. 14
- 23 Haller, J.: die Haustafel in Württemberg. In: Evangelisches Kirchenblatt für Württemberg, 61. Jg., 10. November 1900, S.353-357
- 24 Vgl. Ranke, Kurt u.a.(Hg.): Enzyklopädie des Märchens. Berlin/New York 1999, Bd. 5, s.v. „Frage“, Sp.23-29 (Vf. Rainer Wehse)
- 25 Bausinger, Hermann: Formen der „Volkspoesie“. Grundlagen der Germanistik, 6, Berlin 1968, S.119f.; der Gattung Katechismus bedienen sich im 19. Jahrhundert Aufklärer ganz verschiedener Art; so erscheint 1831 in Stuttgart ein „Verfassungskatechismus“ mit 86 Fragen, und 1894 erscheint aus der Feder des ‚Bauerndichters‘ Christian Wagner das Buch „Neuer Glaube“, dessen 72 Fragen und Antworten „das Evangelium (predigen) von der möglichen Schonung alles Lebendigen“ (Neuausgabe Kirchheim 1980); beide Beispiele sind in dieser protestantischen Tradition verortet.
- 26 S. dazu Spamer, Adolf: Der Bilderbogen von der ‚Geistlichen Hausmagd‘. Ein Beitrag zur Geschichte des religiösen Bilderbogens und der Erbauungsliteratur im populären Verlagswesen Mitteleuropas. Bearbeitet und mit einem Nachwort versehen von Hain, Mathilde. Göttingen 1970; und Bringéus, Nils-Arvid: Die ‚Geistliche Hausmagd‘ im Protestantismus. In: Jahrbuch für Volkskunde NF, Würzburg 1985, S.121-142.