

7. Sekundärliteratur

Johann Wilhelm und Johanna Eleonora Petersen. Eine Biographie bis zur Amtsenthebung Petersens im Jahre 1692.

Matthias, Markus

Göttingen, 1993

III. Rosamunde Juliane von der Asseburg und der enthusiastische Pietismus

Nutzungsbedingungen

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

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

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

Terms of use

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

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

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

III. Rosamunde Juliane von der Asseburg und der enthusiastische Pietismus

Einleitung

Mit der Geschichte Petersens ist auf das engste der Name der wohl wirkungsvollsten Visionärin und Prophetin des frühen Pietismus verbunden. Die Rede ist von Rosamunde Juliane von der Asseburg.¹ Noch im Jahre 1910 erinnerte ein schlichter Holzsarg in Schönfeld bei Pillnitz an dieses „Muster aller Gottseligkeit und Tugend“.² Bis zu ihrem Tode soll sie als die „erstgeborene Jungfrau des Lammes“ (Off 14,4) von den Pietisten wie eine Heilige verehrt worden sein.³ Man legt aber einen zu hohen Maßstab an, wenn man die Visionärin mit Katharina von Siena (1347–1380), Hildegard von Bingen (1098–1179), Mechthild von Magdeburg (ca. 1210–ca. 1285) oder der „aus königlichem Blute stammenden“ Birgitta von Schweden (ca. 1303–1373) auf eine Stufe stellt.⁴ Auch mit den späteren „Inspirierten“ des 18. Jahrhunderts sollte man sie nicht vergleichen. Unter dem Gesichtspunkt der religiösen Kreativität nämlich, der von ästhetischen Kriterien bestimmt ist, bleiben die Prophetien und Visionen Rosamundes hinter denen der Genannten weit zurück. Wichtiger erscheinen Zeitpunkt und Umstände ihres Auftretens, ihre historische Bedeutung also. Rosamunde erregt eben zu der Zeit öffentliches Aufsehen, als sich in den Leipziger Unruhen um August Hermann Francke der hallische Pietismus zu formieren beginnt. Schon in den Leipziger Verhören (1689) der an den Collegia philobiblica beteiligten Studenten wurde der Verdacht laut, Francke gehe mit besonderen Offenbarungen und inneren Erleuchtungen um.⁵ Der Weg von einer geistlichen, auf die Herzens- und Selbsterfahrung bezogenen Bibelauslegung zum Erlebnis einer Wort für Wort inspirierten Offenbarung war nicht so weit, wenn man den grundsätzlichen Gegensatz von pietistischer Erfahrungstheologie und orthodoxer dogmatischer Theologie bedenkt.⁶

Die Inspirationen und Visionen schienen nur das für die Auslegung der Bibel postulierte Wirken des Heiligen Geistes in ausgezeichneter Weise

¹ Zu eng sieht diese Verbindung RUPRECHT 1919, 7, der Rosamunde irrtümlich zu Petersens Frau macht.

² Aufschrift des Sarges nach TRIPPENBACH 1915, 326.

³ TRIPPENBACH 1915, 325.

⁴ So TRIPPENBACH 1915, 327.

⁵ Gerichtliches Leipziger Protokoll (1689), Frankfurt a. M. 1692 (Anfang), s. dort: „ARTICULI. Worüber M. August Herman Francke zu befragen ist“ und „Articuli, Worüber die jenigen Studiosi, so Pietisten genennet werden/ [...]“ in: Francke, Streitschriften 1981, 14 ff.

⁶ Vgl. [Anonymus,] Christ=Vernünfftiges Gespräch von den so genannten Pietisten/ In Magdeburg von Zwey guten Freunden en passant, gehalten. 1691: Demas gibt an: „Sie [scil. die Pietisten] sollen auch auff Eingeben des Heiligen Geistes warten/ wie die Enthusiasten“, worauf Timotheus antwortet: „warumb hätten sie dann stets die Bibel vor sich. Aber das glauben sie/ und ich auch/ daß der Heilige Geist durch das Göttliche Wort des Menschen Hertz erleuchtet“.

wahrnehmbar zu machen. Überdies erinnerten sie an die alttestamentlichen, urchristlichen und eschatologisch verheißenen Geistesgaben (Joel 2, 28f.). Die innere Erleuchtung und Erfahrung schien hier aus ihrer subjektiven Gebundenheit herauszutreten und sich objektiv zu manifestieren. Offenbarungen und Visionen waren an sich nicht problematisch; nur wenn sie zum Kriterium der Wahrheit in geistlichen Fragen wurden, mußten sie Anstoß erregen. Denn sie machten faktisch das Predigtamt und die Kirche in ihrem Wesen als äußerlich in Wortverkündigung und Sakramentsausteilung hervortretende Gemeinschaft der Gläubigen (CA 7) überflüssig. So steht der Beginn des hallischen Pietismus auch unter dem Zeichen des Enthusiasmus. Jedenfalls hat mancher Zeitgenosse, nicht nur wegen der Ungenauigkeit der Gerüchte, die von den neuen Ereignissen Kunde gaben, zwischen den Leipziger Pietisten und der Lüneburger Enthusiastin nicht grundsätzlich unterschieden. So schreibt G. W. Leibniz an Henri Basnage de Bauval im Sommer 1692(?):

„Ce qu'on appelle la secte des pietistes, ne doit pas être co[n]fandu avec le sentiment de ceux qui soutiennent le chiliasme, et qui approuvent certaines visions [...]. Et comme en même tems [scil. mit den Leipziger Ereignissen] une jeune demoiselle de la famille noble d'Assebourg [...] avoit éclaté avec ses visions [...] plusieurs ont mêlé l'un avec l'autre.“⁷

Die wissenschaftliche Frage, wie weit der Begriff des Pietismus zu fassen sei, taucht also schon bei den Zeitgenossen auf.⁸ Gegen die Unterscheidung von Leibniz muß festgehalten werden, daß August Hermann Francke, seine Leipziger Kommilitonen und pietistischen Gesinnungsgenossen die enthusiastischen Ausbrüche in Lüneburg, Erfurt, Quedlinburg und Halberstadt zunächst mit aufrichtigem Interesse und gläubiger Erwartung begleitet haben.⁹ Erst als der Anspruch der Enthusiasten und Visionäre auf die objektive Geltung ihrer Offenbarungen für das politische und kirchliche Gemeinwesen untragbar wurde, hat sich der hallische Pietismus auf die innere, subjektive Erfahrung beschränkt. Bei Francke kam es erst 1693/94, als die brandenburgische Regierung gegen Gebhard Levin Semmler und seine Ekstatikerin Anna Margarete Jahn einschritt, zu Ernüchterung und Abkehr vom Enthusiasmus.¹⁰

Propheten und Prophetinnen, Seher und Enthusiastinnen gab es zu allen Zeiten, auch vor dem Beginn der pietistischen Bewegung.¹¹ Bei Rosamunde Juliane von der Asseburg aber ging der Pietismus zum ersten Mal eine sichtbare Verbindung mit dem Enthusiasmus ein. Immerhin war es der als

⁷ Feder 1805, 76 (Nr. XVI, S. 74–80); vgl. Nr. XV, S. 66–74.

⁸ Vgl. WALLMANN, Art. „Pietismus“, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, hg. von Joachim RITTER (†) und Karlfried GRÜNDER, Bd. 7, 1989, Sp. 972–974.

⁹ Vgl. RITSCHL 2, 1884, 183–190. Zu Franckes Sicht vgl. z. B. KRAMER, Beiträge 1861, 161 f. 273 (20. 12. 1692).

¹⁰ WOTSCHKE, Sachsen 1940, 47 (1694) und 82 (1693).

¹¹ Vgl. z. B. Arnold, KuKH 3, 1729, Kap. 21–27 (S. 211–294) und 4, 1729, S. 1302a sowie KAYSER, Enthusiasten 1905, 1–72.

Freund Speners bekannte Lüneburger Superintendent Petersen, der für die Visionärin eintrat und ihr allgemeine Beachtung zuteil werden ließ. Am Ende des Jahres 1691 brach dann mancherorts das Feuer einer ekstatischen Religiosität aus, was auch den Pietismus in Mißkredit brachte.¹² Es spricht wenig für die Annahme, daß Rosamunde dieses Feuer gelegt hätte, da die Offenbarungen der mitteldeutschen Mäde¹³ und diejenigen Rosamundes zu unterschiedlich sind. Inwieweit es sich um ein sozialpsychologisches Phänomen handelt, müßte von anderer Seite geklärt werden. Man darf aber annehmen, daß für das Auftreten enthusiastischer Kreise im Bereich des von Spener und Francke geprägten Pietismus Petersen und seine Visionärin als auslösendes Moment von besonderer Bedeutung gewesen sind.¹⁴ Petersen hat durch seine immer mehr bekannt gewordene Wertschätzung der moderaten, wenig ekstatischen Offenbarungen Rosamundes die Bereitschaft und Akzeptanz für den Enthusiasmus in dem sich formierenden Pietismus gefördert. Wichtige Figuren in dieser enthusiastischen Phase wie Gebhard Levin Semmler, Julius Franz Pfeiffer, Adelheid Sibylle und Johann Heinrich Schwartz haben in Lübeck Rosamundes Offenbarungen vernommen, bevor sie selbst in verschiedener Weise „ausbrachen“. Rosamundes Reise nach Magdeburg im August 1691 und Besuche von Leipziger Studenten in Lüneburg haben Rosamundes Gabe in weiten Kreisen bekannt gemacht. Auch A. H. Francke wird noch vor seiner Berlinreise Ende des Jahres 1691 von Rosamunde Genauerer gehört haben. Bei seiner Rückkehr im Januar 1692 fand er „wider“ zwei Bezeugungen Rosamundes vom 9.(?) und 20.(?) Dezember 1691 vor.¹⁵ Diese Zusammenhänge legen es nahe, im einzelnen auf Rosamunde Juliane von der Asseburg und ihre Bedeutung für die Petersens einzugehen. Der Beginn des norddeutschen und hallischen Pietismus erhält von dieser Seite aus neues Licht. Zugleich wird zu fragen sein, wie sich die von den Petersens protegierte Prophetin in ihr eigenes theologisches Konzept einordnen läßt. In der Art und Weise, wie die Petersens für Rosamunde eintreten, gewinnt nämlich ihre eigene enthusiastische Theologie an Profil.

Rosamunde Juliane v. d. Asseburg

Rosamunde Juliane war eine Tochter von Christian Christoph von der Asseburg (1639–1675) und Gertr(a)ud Margarete, geb. von Alvensleben (gest. 1691).¹⁶ Sie wurde im November 1672 auf dem väterlichen Besitz

¹² WOTSCHKE, Sachsen 1940, 39 ff.

¹³ Vgl. dazu WALLMANN, Pietismus 1990, 67 f.

¹⁴ SCHULZ, Sprögel 1974, 53.

¹⁵ Francke an Spener, [9. 1. 1692] – KRAMER, Beiträge 1861, 206; das Datum ergibt sich aus Franckes Tagebuch, ebd., 168; vgl. Cod. theol. 1234, p. 88–94.

¹⁶ Als Quellen sind vornehmlich zu nennen: LB 1717, 71. 153 ff.; Sendschreiben 1691; Leibniz, Werke 1923 ff.; an Darstellungen: TRIPPENBACH 1915; RGG³ 1, 1957, 649

Eggenstedt, nördlich von Oschersleben, geboren und stammte über Asche von der Asseburg (gest. 1580) aus der Moringer-Eggenstedter Linie des alten Braunschweiger Geschlechts, das bis auf Wittekind I. von Wolfenbüttel aus der Zeit Heinrichs IV. (1056–1106) zurückgeht.

Ihr Vater fiel in der Schlacht bei Fehrbellin gegen die Schweden (1675) und ließ die Mutter mit sieben Kindern in finanzieller Not zurück. Rosamunde war das siebte Kind von zehn Geschwistern, von denen 1690 außer ihr nur noch Auguste Dorothee (1670–nach 1697), Helena Lukretia (gest. 1723), Georg Friedrich (geb. um 1674, verschollen) und Johann Christian Christoph (1676–1725), der Fortführer der Linie, am Leben waren.¹⁷ Eggenstedt sollte versteigert werden und nur mit Mühe erreichte die Witwe beim Großen Kurfürsten einen Aufschub (Indultum moratorium) von sechs Jahren.¹⁸ Die Familie zog schließlich nach Magdeburg. Unsicher ist der Zeitpunkt des Umzuges. Einen Anhaltspunkt könnte die Nachricht bieten, daß Rosamunde eine Vision in Eggenstedt gehabt haben soll, in der sie ein feuriges Auge über „Aschersleben“ sah. Diese Vision sei dem verheerenden Brand der Stadt vorausgegangen, von dem im Jahre 1692 die Ruinen noch zeugten.¹⁹ Indes wird es sich schon wegen der räumlichen Nähe zu Eggenstedt eher um Oschersleben handeln. Dort ist eine große Feuersbrunst für den 30. Juli 1688 bezeugt.²⁰ Daher dürfte die Übersiedlung nach Magdeburg zwischen 1682 (Auslauf des Indultum moratorium) und 1688 anzusetzen sein, vermutlich noch 1682.

Seit ihrem siebten Lebensjahr soll Rosamunde Christus- und gelegentlich Teufelsvisionen gehabt haben.²¹ In ihrem zehnten oder zwölften Lebensjahr erlebt sie eine Berufung, die an diejenige Samuels (1Sam 3, 9) erinnert. Christus erscheint ihr, legt seine Hand auf ihren Kopf, was sie sehr bange macht. Ihre Mutter, der sie die Vision erzählt, rät ihr, beim nächsten Mal zu

(M. SCHMIDT); RE³ 2, 1897, 143 f. u. 23, 1913, 124 f. (F. DIBELIUS); ADB 1, 1875, 622 (G. FRANK); BARTHOLD, *Erweckte* 1852, 201; BAUTZ [1975/76], 254 f.; Fecht, *Philocalia* 1708, 116; Feustking 1704, 141–170; KLIPPEL 1865; KNAPP 1865, 738 und 754 (Nr. 1659, 1700); KOCH, *Kirchenlied* 6, 1869, 134–138; Moller, *Cimbria* 2, 1744, 639 ff.; PLANCK, *Geschichte* 1831, 245 ff.; RITSCHL 2, 1884, 234 ff. 286 und 3, 1886, 460; Tentzel 1692, 104 f.; Walch, RS 2, 1730, 559–573 sowie einige frühere Lexikonartikel (nach DBA): Paullini 1712; Jöcher 1, 1750; Dunkel 3.3, 1759; Kirchner 1771; Richter 1804. An Archivmaterial ist zu nennen: LB Dresden: N 80b; NSuUB Göttingen: 2° Cod. Ms. hist. 5; SuUB Hamburg: 2° Cod. theol. 1234; LB Hannover: Leibniz-Nachlaß; NHSA Hannover: K. G. Cal. Or. 63 F VI Nr. 31 Bl. 100 und Celle Br. 48, 30.

¹⁷ TRIPPENBACH 1915, 119. 165. 304.

¹⁸ TRIPPENBACH 1915, 165. 304 mit Hinweis auf die Gnadengesuche (Geh. Staatsarchiv Berlin R.22, Nr. 40) und die von der Witwe eigenhändig angefertigte Todesanzeige ihres Mannes (Neindorfer Archiv).

¹⁹ LB 1717, 174.

²⁰ TRIPPENBACH 1915, 305 mit Hinweis auf die „Denkwürdigkeiten des Pfarrers Christoph Mallinus von Dankerode (Südharz)“ in den Mansfelder Blättern 23, 1909, 11 (NENNEWITZ); in den Jahren 1680–1705 ist der Brand in Oschersleben der einzige dort erwähnte.

²¹ Petersen, SS 1691, § 3: seit dem 7. Jahr; Leibniz, Werke I, 7, 30: „so lange sie es gedencken kan“; vgl. LB 1717, 171 f.: Als J. F. Pfeiffer 1690 nach Magdeburg kommt, hat sie ihre Offenbarungen schon zehn Jahre in der Stille für sich behalten.

antworten: „Was befehlt ihr eurer Magd?“ Nachdem sie das getan hat, wird sie zu ihrer prophetischen Aufgabe bestimmt, fortan Reden Jesu nach Diktat aufzuschreiben.²² Anfangs soll sie auf Geheiß ihres Pfarrers versucht haben, die Erscheinungen los zu werden. Das war wohl Petersens späterer Gegner Lic. Johann Joachim Wolff, Prediger an St. Ulrich in Magdeburg.²³ Ihr Präzeptor (M. Heine)²⁴ ermutigte sie aber, die Offenbarungen durch Gebetsübungen einer Prüfung zu unterziehen.²⁵ Der Grund für diese prophetischen und visionären Erlebnisse Rosamundes ist wahrscheinlich nicht mehr aufzuklären. Zu wenig wissen wir über ihre psychische Konstitution, ihren Umgang und ihre Lektüre. Die Unterschiedlichkeit ihrer Offenbarungserlebnisse ist beachtenswert. Am Anfang stehen Christusvisionen, gefolgt von Auditionen und speziellen Zionsverheißungen. Am Ende stehen die unten näher zu besprechenden Offenbarungen an den Kreis um Petersen.

Übersiedlung nach Lüneburg

Seit seinem Amtsantritt hatte Johann Wilhelm Petersen fortwährend Querelen mit dem Geistlichen Ministerium und dem Magistrat von Lüneburg. Zuletzt war es die Auseinandersetzung um die Rechtmäßigkeit und öffentliche Vertretbarkeit der Lehre von einem Tausendjährigen Reich, die Petersen als in der Heiligen Schrift gegründet beweisen wollte. Da bekam er zum Ende des Jahres 1690 eine willkommene Bestätigung seiner Lehre. Der Neffe des Lübecker Superintendenten August Pfeiffer, Julius Franz Pfeiffer, hatte sich seit spätestens Anfang 1690 für längere Zeit bei Petersen in Lüneburg aufgehalten, wo er sich mit ihm über die „Hoffnung künftig besserer Zeiten der Kirche“ besprach.²⁶ In seiner Auffassung gefestigt und gestärkt, zog Pfeiffer nach Leipzig, wo er – vielleicht auf Petersens Rat – die dort erweckten Pietisten kennenlernen wollte. Auf seinem (Rück-) Weg, der ihn über Magdeburg führen mußte, machte er sich mit den besonderen Gaben der jungen Prophetin

²² Das Berufungserlebnis nach Sophie von Hannover (Leibniz, Werke I, 7, 30): im 10. Jahr, nach Petersen, SS 1691, § 7; im 12. Jahr. Seit ihrem 15. Lebensjahr, also seit 1687/88 erhält sie „Verheißungen für Zion“ – SS 1691, § 15; vgl. Sophie von Hannover an Leibniz, Ebstorf, den 16. 10. 1691 – Leibniz, Werke I, 7, Nr. 34 (S. 40): „nun ist es mehr als 4 Jahr, daß die Botmarin [Sophie Ehrengard von Bothmer geb. von der Asseburg, Rosamundes Schwester] meinem Herrn von ihrer Schwester hat gesagt, und sie in bürgerkleider wolte nach Hanover laßen, umb meinen H. recht devout zu machen. Es gab aber keine gelegenheit, darüber zog sie [Sophie Ehrengard] nach Berlin und starb.“ Die Bezeugungen an „Zion“ und „Ephraim“ in SS 1691, § 17.

²³ LB 1717, 228 f.

²⁴ Vgl. S. 259 Anm. 32.

²⁵ Actum, den 19. 12. 1691, p. 7: J. Chr. Langes Mitteilung nach Overbecke.

²⁶ Actum, den 19. 12. 1691, p. 22: Aussage s. Bruders J. Hieronymus Pfeiffer; vgl. J. W. Petersen an Fürstl. Reg., Lg., den 30. 3. 1690, § 11 – EphA Lg. Zu Pfeiffer s. Reitz, Historie 3, 1701, 62: Chr. Hoburg war Hauslehrer der Kinder des Zolleinnehmers Philipp Pfeiffer in Lauenburg, des Vaters von August Pfeiffer. J. F. Pfeiffer kam auch aus Lauenburg und hatte offenbar in Lüneburg (bei J. Buno) studiert (LB 1717, 171).

bekannt.²⁷ Wahrscheinlich ist Pfeiffer in Leipzig von einem Freund, vielleicht in Magdeburg von J. J. Wolff auf Rosamunde aufmerksam gemacht worden.²⁸ Er suchte sie auf und berichtete ihr über Petersens Aufschlüsse aus der Offenbarung Johannis von einem kommenden chiliastischen Reich. Uns ist aus der Zeit, bevor Rosamunde mit Petersen zusammentraf, nur soviel über den Inhalt ihrer Visionen und Auditionen bekannt, wie Petersen in seiner Lebensbeschreibung und seinem Sendschreiben des Jahres 1691 mitteilt. Seine Bemerkung, Rosamunde sei durch den Bericht von Pfeiffer davon überzeugt worden, daß Petersens Ansichten sich mit den Aussagen ihrer Visionen deckten, läßt sich anhand dieser Quellen so nicht bestätigen.²⁹ Die einzig explizit chiliastische Offenbarung Rosamundes, wie sie in dem Sendschreiben überliefert ist, hat Petersen erst nach Rosamundes Magdeburger Reise im Herbst 1691³⁰ zu Gesicht bekommen.³¹

Immerhin muß Rosamunde eine Geistesverwandtschaft zu dem Lüneburger Superintendenten gespürt haben. Sie tritt mit ihm in Kontakt, das Ehepaar Petersen besucht die Prophetin im November (3.–13.) des Jahres in Magdeburg, und im Frühjahr (Ende Februar oder Anfang März) siedelt die altadelige, nun verarmte Familie für längere Zeit nach Lüneburg über.³² Petersen glaubt in der Gegenwart der jungen Enthusiastin den Segen zu fühlen, der nach biblischem Bericht Obed-Edom durch die bei ihm während der Philisterkämpfe untergebrachte heilige Lade zuflöß (2Sam 6, 11 f.).³³ Auch Spener erfuhr früh von den außerordentlichen Gaben der Enthusiastin. Er schreibt am 30. Dezember 1690 von Dresden aus:

²⁷ LB 1717, 171 f.; Pfeiffer hatte in Leipzig studiert; Matrikel Leipzig 2, 1909, 330: „b. a. 27. 11. 1688“ (letzter Eintrag). Über die Wege von Lüneburg nach Magdeburg–Leipzig s. REINHARDT-KÜHLHORN, 1982, 126.

²⁸ SS 1691, § 20: Petersen erfuhr von Rosamunde durch eine „gottesfurchtige Person [Pfeiffer?]“, die von Rosamunde wieder über einen „Freund“ gehört hatte; vgl. LB 1717, 172 und Anm. 34.

²⁹ LB 1717, 172.

³⁰ S. S. 285 ff.

³¹ Die Offenbarung in SS 1691, § 31; vgl. aber § 7 „Verheißungen für Zion“; nach SS 1691, § 7 wurde Rosamunde im Alter von 12 Jahren, „da sie in den Jahren noch nicht recht hat schreiben noch buchstabieren können“, die Erklärung von Off 20 und 21 „Wort für Wort in die Feder diktirt“. Handelt es sich um eine ähnliche Geschichtskorrektur, wie wir sie bei Petersen (s. S. 224–227) kennengelernt haben?

³² Nicht überliefert sind der Brief Pfeiffers an Petersen, in der er von Magdeburg aus über Rosamunde berichtet und Petersens Brief an Rosamunde; vgl. LB 1717, 172. Rosamundes Antwort vom 20. 10. 1690 in SS 1691, § 21, nachgedruckt bei TRIPPENBACH 1915, 306. Reisezeit: 3 Tage. – Nach den Lüneburger Akten (J. W. Petersen an BuR v. Lg., Lg., den 19. 12. 1691) waren neben der Mutter und den drei Schwestern noch der jüngere Sohn mit seinem Hauslehrer Matthias Heine nach Lüneburg gekommen; der ältere dürfte schon beim Militär gewesen sein, er kämpfte 1695 gegen die Ungarn (vgl. TRIPPENBACH 1915, 162 f.). – Zur Datierung s. LB 1717, 153: „März“ und SS 1691, § 22: „seit einem 3/4 Jahr“; vgl. aber S. 304.

³³ LB 1717, 153; vgl. Rosamundes Offenbarung in Cod. theol. 1234, p. 61, Magdeburg, im September [1690] – vor ihrer Abreise: „ich [= Christus] laße euch nicht waisen, sondern komme wieder zu euch“; hat sich Rosamunde tatsächlich als Ort der Einwohnung Gottes verstanden? Vgl. ebd., p. 53.

„Seine [des Herrn] Güte, Weisheit und Kraft ist unaussprechlich und wird sich mehr und mehr hervortun, auch vielleicht in ganz außerordentlichen Dingen. Wie denn vor einiger Zeit durch mehrere Zeugen, die so gottselig als nicht alber sind, von einem gewissen Ort öftere Nachricht bekommen von einem adelichen Haus, da eine Witwe und drei Töchter in großer Stille und Einsamkeit leben, da die eine verwunderungswürdige Offenbarungen hat, weil ihr bei offenen Augen und völligen Sinnen ihr Heiland mehrmal erscheint, daß sie wie außer sich selbst ist und man nichts als Halleluja, Hosianna und Freudenwort von ihr höret“.³⁴

Überlieferung ihrer Offenbarungen

Die Offenbarungen Rosamundes sind in drei verschiedenen Überlieferungsformen erhalten. Zum einen finden sich noch einzelne Originalzettel, auf denen Rosamundes Eingebungen aufgezeichnet sind.³⁵ Von diesen, zum größeren Teil verlorenen Zetteln sind verschiedentlich Abschriften genommen worden. An erster Stelle sind die zwei „Volumina“ zu nennen, die die Petersens selbst angelegt haben und deren Existenz Georg Heinrich Brückner in seinem Brief an A. H. Francke vom 26. 3. 1698 bezeugt.³⁶ Einen dieser Bände, der sich in der Staats- und Universitätsbibliothek Hamburg (Cod. theol. 1234) befindet, hat der bekannte Hamburger Hauptpastor Johann Melchior Goeze um 1756 aus dem Nachlaß eines Pfarrers in Salza erworben.³⁷ Der Hamburger Kodex enthält neben einzelnen Originalzetteln ca. 170 Bezeugungen von unterschiedlicher Länge in Abschrift, die sich zu einem Teil mit denjenigen decken, die Petersen in seinem Sendschreiben (1691) veröffentlicht hat. Er umfaßt Bezeugungen Rosamundes aus den Jahren 1691–1693. Offenbar haben die Petersens schon von Anfang an Rosamundes Offenbarungen kopiert. Denn schon bei einem Besuch Petersens und Rosamundes bei Johann Diekmann in Stade hat man einen solchen Band mitgebracht.³⁸ Der zweite Band ist wohl verschollen. Eine weitere Abschrift von Rosamundes Originalzetteln wurde während Petersens Konsistorialprozeß im Januar 1692 vorgenommen. Diese enthält fast ausschließlich die Offenbarungen an Johanna Eleonora Petersen. Sie sollen die göttlichen Antworten auf Johannas in dieser Abschrift ebenfalls überlieferte Fra-

³⁴ An A. E. Kißner; NEBE, Briefe 1, 1935, 298–300 bes. 299. Vgl. LBed. 3, 1721, 528–530 (14. 9. 1691) bes. 528: Er habe seit über 5/4 Jahren Nachricht von Rosamunde (Mitte 1690)- und ebd., 803f. [1690/91]: Er wisse von der Familie über [David] Siebenhaar, Berliner Kammeradvokat und Sohn des Magdeburger Pfarrers Malachias Siebenhaar (1616–1685), und seit einem halben Jahr von Rosamundes Offenbarungen. Vgl. ebd., 799 (9. 2. 1691) [an J. E. Petersen?].

³⁵ 1. SuUB Hamburg: Cod. theol. 1234 (s. u.), Bl. I–XIV; 2. NSuUB Göttingen: 2° Cod. Ms. hist. 5, Bl. 46^r (4. 8. 1691), 47 (Jan./Febr. 1692?); 3. NHSA Hannover: Celle, Br. 48, 30.

³⁶ WOTSCHKE, Thüringen 1, 1929, 8–11 bes. 10; ein Verweis auf einen 2. Band auch in Cod. theol. 1234, p. 29 (s. u.).

³⁷ Besitzvermerk p. [1]^r und Goezes eigenhändige Notiz p. I^r. Der unleserliche Name des Vorbesitzers war bislang nicht zu ermitteln.

³⁸ J. Diekmann an Chr. Kortholt, Stade, den 28. 12. 1691, p. 2 (UB Kiel, S.H. 406 A3 Nr. 17).

gen zur Johannisapokalypse sein.³⁹ Eine dritte Abschrift einiger Offenbarungen findet sich in der Personalakte Petersens im Ephoralarchiv Lüneburg.⁴⁰ Dazu kommen noch vereinzelte Kopien⁴¹ sowie ein letzter, kleiner Band von Abschriften in der Landesbibliothek Dresden.⁴² Schließlich fanden die Visionen und Auditionen Rosamundes eine größere Verbreitung durch den Druck. Petersen verbreitete die Offenbarungen Rosamundes mit der ganzen „Species facti“ in seinem Sendschreiben (1691), das rasch nachgedruckt wurde.⁴³ Der Druck ist besonders wichtig, weil er auch Offenbarungen enthält, die Rosamunde vor ihrer Begegnung mit den Petersens gehabt haben will.

Die Art ihrer Offenbarungen

Nicht nur Petersens Gegner wie der Celler Konsistoriale Günther Otto Hoyer, sondern offenbar auch Petersen und Rosamunde selbst haben sich die Frage gestellt, wie die Visionen und Auditionen von der jungen Prophetin wahrgenommen wurden. Während seines Konsistorialprozesses im Januar 1692, als er mit dem genannten Hoyer über den „modus“ der Offenbarungen stritt, konnte Petersen auf eine Antwort zurückgreifen, die Rosamunde schon 1688 in einer Bezeugung erteilt worden war.⁴⁴ Diese soll offenbar die herkömmliche Alternative von äußeren Visionen und Auditionen, die mit den leiblichen Augen gesehen oder den leiblichen Ohren gehört werden, und inneren Bezeugungen, wo solche „mit dem Verstande“ erfaßt werden, überwinden, wenn gesagt wird, daß Rosamunde mit ihren „inneren Augen“ sehe und mit ihren „inneren Ohren“ höre. Es wiederholt sich hier die für Petersen charakteristische Verschmelzung der Kategorien von „geistig“ und „leiblich“, wie sie etwa auch in Petersens Predigten zu finden ist und die ihn mit dem Spiritualismus verbindet. Auch sein Chiliasmus ist ja davon geprägt. Die genannte, von dem Konsistorialen Hoyer aufgestellte Alternative macht nämlich aus den Visionen entweder ein rein äußeres, theologisch wenig gewichtiges Phänomen, das als natürliches oder übernatürliches in den Bereich des Schöpfungswaltens Gottes gehört, oder ein rein geistiges, das wiederum in den Verdacht einer Einbildung der Phantasie ohne Realitätsgehalt gerät. Es ist daher im Sinne der Petersenschen „Erkenntnistheorie“, wenn die Realität der Asseburgischen Offenbarungen gerade dadurch

³⁹ NHSA Hannover, Celle Br. 48, 30, Bl. 3–38; vgl. LB 1717, 166.

⁴⁰ Fasz. 12, Nr. 203 (Ifd. Nr. 34).

⁴¹ NHSA Hannover: K. G. Cal. Or. G 3 F VI Nr. 31, Bl. 100 und FoB Gotha (in einem Bericht Joh. Eleonoras): Chart B 962, Bl. 148^r–151^r.

⁴² Dieser Band (s. Verzeichnis der handschriftlichen Quellen) geht inhaltlich nicht über SS 1691 hinaus und ist vor dessen Drucklegung geschrieben worden.

⁴³ S. Werkverzeichnis.

⁴⁴ LB 1717, 166–168 und 207f.; die Bezeugung vom 12. 11. 1688 (SS 1691, § 19); vgl. auch Johanna Eleonoras Bericht vom 18? 8. 1691 (FoB Gotha, B 962, Bl. 148^r).

gewährleistet werden soll, daß sie zugleich gegenständlich, objektiv, wie ideell, also im denkenden Subjekt gegründet sein sollen. Rosamunde empfängt ihre Offenbarungen bei offenen Augen mit den inneren Augen.⁴⁵ Es handelt sich gewissermaßen um „innere Erfahrungen“, die sich aber nicht als Gefühl der Seele, auf die das göttliche Handeln einwirkt, verstehen lassen, sondern als im Geist geschaute objektive Erkenntnisse.

Seelsorgerliche Wirkungen

Rosamunde übte mit ihren Bezeugungen auf manche Menschen nachweislich eine bemerkenswerte erbauliche und seelsorgerliche Wirkung aus. Diese läßt sich ein wenig aus einem Brief des Stader Generalsuperintendenten Johann Diekmann (1647–1720), eines gebildeten und in verantwortlicher Kirchenstellung stehenden Mannes, an den Kieler Professor Christian Kortholt erlassen. Diekmann antwortet am 28. Dezember 1691 auf die Bitte Kortholts, ihm seine Meinung über die Asseburgische Angelegenheit mitzuteilen, die beiden Theologen von Petersen in dem an sie überschickten „Sendschreiben“ (1691) unterbreitet worden war.⁴⁶ Der Stader Kirchenmann, der seit einiger Zeit mit Petersen in Korrespondenz stand, berichtet in seinem Brief von einem unerwarteten Besuch des Ehepaares Petersen und der Asseburgischen Geschwister in Stade vom 13. bis zum 16. Oktober 1691.⁴⁷ Diekmann nutzte damals die Gelegenheit, um sich ein eigenes Urteil über Rosamunde zu bilden, von deren besonderer Gabe er seit einigen Monaten wußte. Was den Wandel und den Charakter Rosamundes anbelangt, so stimmt er Petersens Schilderung ihrer wahren Gottseligkeit zu. Auch die Reinheit ihrer Offenbarungen kann Diekmann nicht anzweifeln, da Rosamunde sich selbst zu ihrer lutherischen Erziehung bekenne, auch materiell keine neuen Offenbarungen prätiere, sondern immer auf die Schrift als die göttlichen Richtschnur verweise.

Rosamunde unterscheidet sich außerdem von den anderen zeitgenössischen Ekstatikerinnen, indem ihr die Offenbarungen „sine raptu aut ecstasi“ und ohne die „allergeringste alteration“ zuteil werden. Diekmann beobachtet dabei ein weiteres interessantes Merkmal, das sich auch bei den späteren „Inspirierten“ findet und das die Übernatürlichkeit der Offenbarungen zu untermauern scheint. Es ist der Gegensatz von poetischer Sprachfülle und Sprachfertigkeit im Zustand der Ekstase oder während der Offenbarung und der Schwierigkeit des Ausdrucks im normalen Zustand, denn „extra [phoran] divinam [...] wirts ihr blutsauer was auffzusetzen, wie es denn gar schwer zugeht, als sie nur ein paar Zeilen in meinem Hause an einen

⁴⁵ Vgl. S. 260 bei Anm. 34.

⁴⁶ UB Kiel S.H. 406 A3 Nr. 17; der Brief Kortholts ist wohl verloren.

⁴⁷ Vgl. hierzu Cod. theol. 1234, p. 69–71 (Bezeugungen vom 15. 10. an Frau Diekmann, Frau Link, D. Lipstorp und „alle“).

vornehmen Anverwandten schreiben musste.“ Diekmann bestätigt auch die kindertypischen Schreibfehler bei der Offenbarung, die Rosamunde in ihrem 12. Jahr erfahren hat.⁴⁸

Er erzählt dann weiter von zwei Bezeugungen, die Rosamunde in seinem Haus hatte. Eine soll sich an eine Frau in Dresden gerichtet haben, die andere an seine Frau, die seit fünf Jahren an einer Krankheit litt und deshalb, wie Diekmann selbst sagt, mehr als gewöhnlich den Zustand ihrer Seele beobachtete.⁴⁹ Die Lüneburger Freunde hatten sie in ihrem Krankenzimmer besucht und mit ihr fromme Gespräche geführt. Als sie wieder allein war, betete sie zu Gott, er möge ihr doch zu erkennen geben, ob ihm ihr Wandel trotz ihres schwachen Glaubens wohlgefällig sei. Weil sie aber von Rosamundes Gabe wußte, hoffte sie, über Rosamunde eine Antwort Gottes auf ihr zweifelndes Gewissen zu erhalten, ohne aber die junge Prophetin ihren Wunsch wissen zu lassen. Zu ihrem Erstaunen und zu ihrer Freude erfährt sie kurz darauf eine Bezeugung von Rosamunde, die sie als die göttliche Antwort auf ihr „Schreien“ erkennt:

„Friede sey mit dir: Sey getrost meine Tochter, denn mein antlitz stehet über dir in großer Freundlichkeit und Liebe; Sey nicht kleinmüthig; hebe Dein Haupt auff; denn hie bin Ich dein ImmanuEl; der wahrhaftig mit dir ist; und verschmäheth nicht dein Geschrey, sondern decket dich mit Liebe und erquicket deine Seele zur rechten Zeit, und läßt dich nicht alleine, sondern giebet dir volle gnüge; Ja, Amen. So sey auch nun zufrieden, und lebe wohl.“⁵⁰

Die kranke Frau muß diese Gnadenzusage, die sie als das gegenwärtige göttliche Wort erlebte, ungewöhnlich stark getröstet haben, so daß ihr Mann schon wegen dieser seelsorgerlichen Wirkung Rosamundes Offenbarung nicht verwerfen wollte.

Es ist für Rosamundes Offenbarungen charakteristisch, daß sie – von einigen Ausnahmen abgesehen – in der Regel nur das biblische Wort als Wort der Gnade und der Hoffnung in unterschiedlichen Variationen reproduziert, materiell aber nichts Neues offenbart. Mit Hilfe einer Konkordanz ließen sich ihre Aussprüche in biblische Ausdrücke, Redewendungen und Zitate zerlegen. Von ihren Bezeugungen aus ist der Schritt zur „inneren Erfahrung“ des göttlichen Wortes der Schrift gar nicht so weit. Es ist daher nicht verwunderlich, wenn Petersen wie Diekmann Rosamundes Offenbarungen immer mit ihrer Schriftgemäßheit verteidigten. Diekmann tat das sowohl gegenüber Petersen als auch gegenüber Kortholt.⁵¹ Angesichts der Wirkung der Asseburgischen Offenbarungen würde er sich ein Gewissen daraus machen, wenn er sie für teuflische oder menschliche Einbildung hielte. Mit seinem Verzicht auf eine positive Anerkennung trifft er sich mit Spener, wenn er sich darauf beschränkt, festzustellen, „unde non sint, quam positive, unde sunt“. Ja, nach Vernunftgründen und den vier aristotelischen causae

⁴⁸ Vgl. Petersen, SS 1691, § 11.

⁴⁹ Bei der Frau in Dresden handelt es sich wohl um [Johanna Margarethe] Link (s. Anm. 47).

⁵⁰ Cod. theol. 1234, p. 69.

⁵¹ Zum Brief Diekmanns an Petersen s. LB 1717, 174.

muß er sie sogar für göttlich halten. Ihm persönlich fehle freilich die existentielle Gewißheit. Einzig die im übrigen aber nicht gegen die Schrift verstößende Lehre vom Tausendjährigen Reich, die auch Rosamunde verkündige, habe ihn bislang von einer klaren Anerkennung abgehalten. Mit Spener empfiehlt auch Diekmann, den Ausgang abzuwarten.

Die Stellungnahme Diekmanns, der Rosamunde selbst kennengelernt hat, zeigt, daß ihre Art der Offenbarungsverkündigung zwar von ihrem konkreten Anspruch her fragwürdig war, in der Sache aber auf ein Defizit antwortete. Predigt von Hoffnung, eschatologische Verkündigung muß sich prophetischer, Gottes Gegenwart beschwörender Rede bedienen und kann nicht bei der Darbietung eines Lehrgegenstandes stehenbleiben. Die Wiederentdeckung der Eschatologie im Pietismus, die Sehnsucht nach der Nähe und der Erfahrbarkeit Gottes verlangen nach einer neuen Art der Verkündigung, die sich in Rosamundes Offenbarungen in einem etwas kuriosen Gewand ankündigt. Ich versuche, Rosamundes Bezeugungen im folgenden in verschiedener Hinsicht zu beschreiben.

Marie Sophie von Reichenbach

Noch bevor Rosamunde im März zu Petersen nach Lüneburg kam, wurde sie mit Marie Sophie von Reichenbach geb. von Friesen bekannt.⁵² Diese fromme Frau sollte Rosamunde auch nach den Lüneburger Wirren um ihre Person beistehen, sie auf ihrem Besitz in Jahnishausen bei Dresden aufnehmen und ihr schließlich ihre letzte Ruhestätte in dem Friesenschen Erbbeergräbnis in Schönfeld bei Pillnitz gewähren.⁵³ Acht Bezeugungen Rosamundes an Marie Sophie von Reichenbach sind uns aus dem Jahre 1691 überliefert, von denen sicher einige während eines Aufenthaltes der Freifrau in Lüneburg geschahen. Ob ihr auch einige Offenbarungen brieflich zugesandt wurden, ist ungewiß.⁵⁴ Angesichts der Häufigkeit der in den Kodex eingetragenen Bezeugungen seit dem 16. 5. 1691 läßt sich der Aufenthalt der Freifrau für Mitte Mai bis Anfang Juni oder Juli ansetzen.⁵⁵

⁵² In Cod. theol. 1234, p. 12 findet sich eine später nachgetragene Bezeugung an sie, die datiert ist: „am sonstage von viererley acker 1691“ (Lk 8, 4 ff.) und von Petersens Hand: „d. 15. Febr.“, was sich entspricht, da die I. Perikopenreihe für den Sonntag Sexagesimae, der 1691 auf den 15. 2. fiel, Lk 8, 4 ff. als Evangeliumstext vorsieht. Da diese Bezeugung hinter derjenigen vom 16. 5. nachgetragen ist, wird sie nicht in Lüneburg geschehen sein. Interessanterweise spricht aber Petersen an demselben Sonntag in seiner (Nachmittags-) Predigt über außergewöhnliche Offenbarungen an Frauen (s. S. 304 und S. 259 Anm. 32).

⁵³ TRIPPENBACH 1915, 324. 326; zu korrigieren ist seine Ansicht (S. 322), Margarete Sibylle von Schweinitz geb. von Friesen, Marie Sophies Schwester, habe Rosamunde im Juli 1692 der Reichenbach zugeführt.

⁵⁴ Es handelt sich um die wie folgt datierten Bezeugungen: 15. 2. (p. 12 f.), 18. 3. (Bl. I), 16. 5. (p. 12), 26. 5. (p. 17), 27. 5. (p. 17 f.), 4. 6. (p. 20 f.), 7. 6. (p. 21), 10. 7. (p. 34).

⁵⁵ Den Besuch von „hohen Personen“ vermerkt SS 1691, § 29; vgl. Actum, den 19. und 24. 12. 1691, p. 15-StA Lg.: Der Kaufmann B. Warmer gibt an, er habe, „dann und wann“

Die erste Bezeugung (15. Februar 1690, s. u.) läßt etwas von der religiösen Verfassung der adligen Dame erahnen. Die Bezeugung ist sowohl im Aufbau wie in der Sprache, den Parallelismen und den freien Rhythmen dem Psalter nachempfunden. Auf eine einleitende Begrüßung mit biblisch-erotischer Diktion folgt die Selbstvorstellung des Redenden anhand verschiedener, biblischer Gottesbezeichnungen. Dabei werden unterschiedslos Abstrakta („Liebe“, „Ruhe“, „Vergnügen“) und Personenbegriffe („Gott“, „Samariter“), eigentliche und metaphorische sowie menschliche und göttliche Prädikate verwendet. An die Selbstvorstellung, die schon in ihren Gottesbezeichnungen Trost spenden und Heil verbürgen will, schließt sich die Zusicherung an, daß die „Kümmernisse“ Marie von Reichenbachs bei Gott bekannt seien und daß seine Hilfe nicht unterbleiben werde. Marie von Reichenbachs „Kümmernisse“ aber liegen in der „finsterniß von Natur“ und dem „Fehlen des Lichts“, was man wohl als ein Gefühl fehlender oder zumindest aller eindeutigen Zeichen ermangelnder Gottesgewißheit deuten darf. Es zielt auf einen mystischen Quietismus, wenn gesagt wird, daß gerade das, „was nichts ist“, erwählt sei, und wenn zum Ruhem in Gott aufgefordert wird, so daß es am Ende heißen kann: „laße mich dir alles in allem sein“ (vgl. 1Kor 15, 28).⁵⁶ Die Bezeugung soll Hoffnung und Trost wecken. Sie tut dies nicht durch mystagogische Anleitung, sondern indem sie auf eine künftig klarere Offenbarung Gottes verweist. Auf Seiten des Menschen wird dabei nur eine kindliche Einfältigkeit gefordert.⁵⁷ Jedenfalls scheint Marie von Reichenbach selbst zu keinem mystischen oder enthusiastischen Erlebnis gekommen zu sein. Es wird durch den enthusiastischen Zuspruch Rosamundes ersetzt. In dieser Wortgestalt scheint Gott den Angesprochenen merklich zu begegnen.

Dabei ist in den Bezeugungen eine gewisse Steigerung zu verzeichnen. Am 27. Mai wird Marie von Reichenbach der „Geist der Wahrheit“ verheißen, von dem sie ein Angeld schon empfangen habe. Am 4. Juni wird ihr eine Selbstoffenbarung Gottes zugesagt (vgl. 1Kön 19, 11). Drei Tage später wird ihr diese Gegenwart Gottes sinnlich vor die Augen gemalt. Christus werde sich mit ihr verloben, und sie solle ihn „schmecken“. Am 10. Juni scheint die erregte Erwartung wieder abgeklungen zu sein.

Charakteristisch für die Bezeugungen ist auch die Begrifflichkeit der Prädestinations- und Perseveranzlehre. Diese ist hier aus ihrem ursprünglichen, dogmatischen Kontext herausgenommen. Erwählung hat hier nicht den für ein objektiv-spekulatives Denken zweifelhaften Beigeschmack der

Wechsel von „Hummel und Herbst“ in Leipzig für Petersen „wegen der Gräffin von Reichenbach empfangen“; die Beträge beliefen sich auf zwei oder dreimal 100 Reichstaler.

⁵⁶ Vgl. die Wendungen in den anderen Bezeugungen an Marie v. Reichenbach: „ruhe an meiner Brust“ (15. 2.), „ich werde mich [= mir] dein Herz zubereiten“ (27. 5.), „schlafe in meinen Armen“ (4. 6.).

⁵⁷ Vgl. „einfältig führen lassen wie ein Kind“ (16. 5.), „werde kindischer zu mir mit aller Zuversicht“ (27. 5.); „laß mich deine Seele stillen“ (4. 6.).

praedestinatio gemina, sondern meint schlicht die göttliche Zuwendung zum Menschen. Der Perseveranzgedanke stellt die Treue Gottes zu sich selbst, zu seiner in seinem Wesen begründeten Liebe und besonders zu seiner Verheißung heraus und damit die Treue zu denen, die ihm und an ihn glauben.⁵⁸ Die vor allem in der reformierten Theologie beheimatete Begrifflichkeit der Erwählungslehre trägt bei Rosamunde wie bei den Petersens separatistische Züge. Sie dient hier nicht der Bewältigung des Problems der Willensfreiheit. Das Problem, daß Gott Glaube und Erlösung aus freier Gnade schenkt, der Mensch mithin unfrei ist, und seine dogmatischen Folgerungen kommen hier gar nicht in den Blick. Vielmehr wird die in der Begrifflichkeit liegende Tendenz einer schroffen Trennung der Erwählten von der Welt bereits für das irdische Leben aktualisiert. Als Beispiel für Rosamundes Offenbarungen an Marie von Reichenbach gebe ich diejenige vom 15.2. 1691 wieder und mache dabei ihre rhythmische Form und die biblischen Anleihen kenntlich:

„Sey begrüßet liebe Maria, [Lk 1, 28]
fürchte dich nicht du trautes Hertze, [Lk 1, 30]
sey nicht blöde du liebe taube [Hos 7, 11?]
komme ruhe an meiner Brust,
suche friede in meine arme,
den siehe Ich bin die Ewige liebe, [1Joh 4, 16]
der theure Samariter, [Lk 10, 25 ff.]
der oel in deine wunden gießet, [Lk 10, 34]
und heylet deine gebrechen, [Ps 103,3]
der wahre Gott von Ewigkeit, [Joh 17, 3?]
deine ruhe und vergnügen
Siehe Ich suche und finde dich, [Lk 15]
darumb sey nicht blöde,
den mein Hertze ist jamerich,
und meine Liebe ist brünstig,
Ich weiß deine Kümmernde,
und dein beängstigt Hertze,
sey aber getrost
Ich habe die welt überwunden, [Joh 16, 33]
und also auch deine finsternisse von Natur, [Joh 1, 5]
und mache alle licht, [Sach 14, 7?]
den Ich bin das Licht der welt, [Joh 8, 12]
so da scheinet in den Elenden niedergeschlagenen Hertzen, [Ps 34, 19]
den was nichts ist habe Ich Erwehlet, [Jak 2, 5?]
und das unedle,
Ich halte alle die da fallen, [Ps 145, 14]
und richte auff die niedergeschlagenen, [Ps 145, 14]
so suche nun ruhe in deinem Heyl,
den Ich bin dein Ewiger Heylandt,
der dich Erwehlet von der Obrigkeit der finsterniß, [Kol 1,13]
und laße mich dir alles in allem sein amen. [1Kor 15, 28]

⁵⁸ Vgl. „ich will es außrichten“ (26. 5.), „gedenke nicht daß ich mich verendere“ (27. 5.), „ich bleibe unverrückt in der Liebe“ (4. 6.), „verlobt in alle Ewigkeit“ (7. 6.), „ich ändere mich nicht“ (7. 6.), „die stunde kömmt“ (10. 7.).

Dieses hab Ich der Geist der Ewigen liebe bezeugen wollen, auß güte und liebe an dir liebe Maria, lebe nun wohl Ich bin mit dir, und laße dich nicht zuschanden werden, sondern halte dich bey meiner handt, sey freudig im glauben Amen.⁵⁹

Betstunden im Hause Petersen

Mit dem Einzug der Prophetin Rosamunde in Petersens Haus im Frühjahr 1691 bekam die Superintendentur einen neuen religiösen Charakter und eine neue religiöse Funktion. Die Gnade und Gegenwart des Herrn sollte mit Rosamunde in das Haus einzogen sein. Rosamundes Angesicht soll wie einst das Antlitz Moses, des Mittlers zwischen Gott und Mensch (Ex 34, 29ff.), so gegläntzt haben, daß es sogar durch die Mauerritzen hindurchleuchtete. In den Offenbarungen an die Auserwählten sprach Gott selbst zu ihnen.⁶⁰ Die Superintendentur wurde damit zu einem selbständigen Ort des Gottesdienstes und der Andacht, „daß wir gar keinen Mangel spühreten [Apg 4, 34], und durch die vielfältige Gnaden=Bezeugungen erquicket wurden“.⁶¹

Schon im Sommer 1690 hatte Petersen neben dem regelmäßigen Tischgebet besondere Andachten auf dem Münchsaal seines Hauses eingerichtet. Man hatte dort eine kleine Bank und davor einen Tisch mit verschiedenen (Bibel-) Sprüchen aufgestellt. Für die naheliegenden Vermutungen, es habe sich bei dem Tisch um einen (Abendmahls-) Altar und bei den (auswechselbaren?) Sprüchen um Losungen gehandelt, gibt es keine weiteren Hinweise.⁶² Man las je einen Spruch aus der Bibel und dem Katechismus, erklärte beide, sang und betete. Eine Predigt aber soll nicht gehalten worden sein. Statt dessen kam es wohl zu einer gegenseitigen Aussprache über die Texte. An Liedern wird der Deutsche Psalter (von Ambrosius Lobwasser) und das Hohelied genannt.⁶³ Die Betstunden besuchten kaum mehr als fünfzehn Leute; sie fanden teils mittags zwischen ein und zwei Uhr, teils abends

⁵⁹ Cod. theol. 1234, p. 12f.

⁶⁰ LB 1717, 153f. (vgl. Anm. 229). Von Rosamundes Gesicht als „eines Engels Angesicht“ (LB 1717, 154) spricht Petersen für die Zeit nach Rosamundes Rückkehr aus Lübeck (ca. 6. 7. 1691, s. S. 272ff.) und der Anwesenheit K. H. Sandhagens in Lüneburg, der sicher am 7. 8. 1691 in Lüneburg war (s. Baumgart an BuR v. Lg., Lg., den 21. 8. 1691); vgl. Fabricius an NN, o.O., o. D. (ca. Febr. 1692)– StA Lg., wonach Hubertus Royens Rosamunde besucht und in Celle erzählt habe, „waz Er alda von einem großen Glantz ihrer Persohn sehe“; vgl. LB 1717, 205. S. a. S. 308 Anm. 229 und HG 1, 1689, 50: Christus ist ein wunderbares Licht, „daß du nicht allein in denen leuchtest/ darinnen du eingeschienen/ sondern auch durch sie heraus scheinst“ (zu Joh 5, 35).

⁶¹ LB 1717, 153.

⁶² Zur Praxis der Losungen und des Däumelns vgl. LB 1717, 60 und 118.

⁶³ Die Aussagen zu den Betstunden nach Actum, den 19. und 24. 12. 1691 (mit Angabe der Seite); zur Einrichtung des Münchsaales: Lange (p. 15), Overbecke (p. 12), Pfeiffer (p. 24f.); nach Overbecke (p. 7) fanden die Betstunden vielleicht auch in Rosamundes Stube, jedenfalls über Langes Stube statt. Zum Hergang der Betstunden: Overbecke (p. 8 und 10) und Lange (p. 19) sowie Müllers, Actum, den 28. 11. 1691– StA Lg.

zwischen neun und zehn Uhr und wohl an verschiedenen Wochentagen statt.⁶⁴ Alles deutet darauf hin, daß Petersen einen „sollennen Convent“ vermeiden wollte. Seine Betstunden blieben im Rahmen der zulässigen Hausandacht (*devotio domestica*). Johann Christian Lange betonte in dem späteren Verhör, daß die Betstunden kein „sonderlicher Gottesdienst“ seien, zumal sie nur unregelmäßig und spontan stattfänden und immer nur soviel kämen, „wie im Hause wären“.⁶⁵ So bleibt es auch ungewiß, ob die Betstunden durch eine Segenshandlung eine liturgisch-gottesdienstliche Form erhielten.⁶⁶ Auch nach Rosamundes Erscheinen in Lüneburg beschränkte man sich möglichst auf den Kreis der gleichgesinnten Hausgenossen und Hausgäste. Neben der Asseburgischen Familie hielten sich in diesem Jahr noch die Familie Barthol aus Cleve, die Studenten Julius Franz Pfeiffer und Gottlieb (?) Steger sowie Marie Sophie von Reichenbach und „der junge Graff von Waldeck“ bei Petersens auf.⁶⁷

In der Mitte des Jahres 1691 kamen dann zu unterschiedlichen Zeiten Freunde, vornehmlich Studenten, die selbst Zeugen der neuen Zeichen Gottes sein wollten, nach Lüneburg.⁶⁸ Manche von ihnen waren schon in der pietistischen Bewegung in Leipzig hervorgetreten. An einige richtete Rosamunde ihre Bezeugungen. Danach wird man die Aufenthalte der betreffenden Personen datieren dürfen. Zu nennen sind: Julius Franz Pfeiffer (8. Juni), Johann Matthias Sau(e)rbier, Gebhard Levin Semmler (8. und 23. Juni, 10. Juli, 27. Oktober und 1692), Johann Kaspar Schade, (Johann Wilhelm?) Kellner (von Zinnendorf?) (17. August)⁶⁹, (Nikolaus oder Joachim?) Lange

⁶⁴ Die Zahl schwankte natürlich; Overbecke (p. 8) schätzt sie auf Grund des gehörten Gesangs auf 10 Personen; zu den Hausbewohnern s. S. 259 und Anm. 67f. Petersens Magd A. Müllers spricht für die Zeit von Anfang August bis Mitte November von bis zu 26 Personen (Actum, den 28. 11. 1691–StA Lg.). Die Zeiten nach J. H. Pfeiffer (p. 24) und Overbecke (p. 8) sowie Drawes und Ebeling (p. 14); ähnlich Ph. H. Pfeiffer (Actum, den 2. 1. 1692).

⁶⁵ Overbecke (p. 10) weist den Vorwurf des „Convents“ zurück; vgl. Lange (p. 18 u. 20).
⁶⁶ Ebeling (p. 14) spricht von einem gelegentlich gesprochenen Segen, Lange (p. 19) verneint das.

⁶⁷ Asseburgische Familie: s. S. 259 Anm. 32; nach Petersens Aufstellung vom 19. 12. 1691 (Beilage zu Baumgart an Stöterogge, Lg. den 19. 12. 1691–StA Lg.) war der jüngste Sohn nach Sachsen und M. Heine nach Berlin und anderwärts fortgegangen. Der von Petersen angeführte „junge Graff von Waldeck“ ist wohl der Thronfolger und nicht der jüngste Sohn, also Friedrich Ludwig Carl und nicht Anton Ulrich; der Aufenthalt bei Petersen kann damit zusammenhängen, daß Friedrich Ludwig Carl um den 7. 5. 1690 den Raugrafen Carl Casimir von der Pfalz, einen Kommilitonen auf der Ritterakademie in Wolfenbüttel, im Zweikampf erstochen hatte und daher vermutlich die Schule verlassen mußte; s. HOFFMEISTER 1883, 69–71; vgl. KUHLENKAMP 1975, 48f. Der Aufenthalt Pfeiffers nach Actum, den 19. 12. 1691 (Ph. H. Pfeiffer, p. 22) (vgl. S. 258f.), derjenige Stegers nach Actum, den 19. und 24. 12. 1691 (p. 10)–StA Lg. Die Fam. Barthol lebte wohl seit Herbst 1690 („seit 13 Monaten“) bei Petersen (Actum, den 19. 12. 1691, Schultze, p. 26); vgl. S. 131.

⁶⁸ Als die Fam. Barthol nach Lg. kommt (LB 1717, 61), halten sich noch nicht viele Personen bei Petersen auf (Actum, den 19. 12. 1691, Schultze, p. 26); Ebeling und Warnecke (p. 14 und 26) sprechen von Reisenden und Studenten; Ph. H. Pfeiffer (2. 1. 1692) hat 14 Personen bei Tisch gesehen, wovon acht Studenten waren; vgl. Anm. 64 (Müllers).

⁶⁹ Der Liederdichter Johann Kellner von Zinnendorf, ein Muskauer Pietist, den Frau Peter-

aus Gardelegen, (Daniel?) Falckner (8. Juni und 9. November), (Johann Joachim) Weidner (nach Erfurt, 23. Juni), (Johann Konrad?) Lange aus Nürnberg, (Gottlieb?) Steger aus Leipzig und Kaspar Nikolaus Overbeck(e), ein ehemaliger Schüler K. H. Sandhagens.⁷⁰ Vielleicht haben gerade die Reisen Rosamundes und Johanna Eleonora Petersens in der 2. Jahreshälfte 1691 die Studenten nach Lüneburg gezogen.

Über den Besuch von Johann Joachim Weidner ist Näheres bekannt.⁷¹ Weidner traf im Mai 1691 zu Pfingsten (31. 5. 1691) in Lüneburg ein. Er kam von Erfurt und logierte bei Petersen. Die Pfingstpredigt hörte er in Lüne bei dem dortigen Superintendenten Scharff und gab damit seiner Verachtung für die Lüneburger Prediger Ausdruck. Sein anstößiges Verhalten provozierte eine Diskussion Weidners mit einem Wirt beim Mittagstisch über die rechte Theologie, den Schaden der Philosophie für eine erbauliche Bibelauslegung und die Notwendigkeit einer wahren Bekehrung und Buße für die Predigt. Nicht jeder von der Welt als geistreich gerühmte Prediger lohne sich zu hören, ließ Weidner sich vernehmen, da bei solchen oft die Einmischung von philosophischen Gedanken Christi Sinn in der Schrift verdunkle und davon wegführe, nicht ohne großen Schaden besonders für die jungen Leute (p. 1). Bei Petersen will er ein Haus voller Gläubigen gesehen haben (p. 2). Er behauptete, daß man das Gesetz Gottes vollkommen halten könne, daß man sich der zeitlichen Dinge enthalten und mit den Bedürftigen teilen solle. Am 20. Juni des Jahres verabschiedete sich Weidner und sprach noch einmal mit seinem Wirt über die rechte Art des Theologiestudiums, die er erst in Erfurt kennengelernt zu haben vorgab. Hier würden Sprachen gelernt und keine Philosophie, die selbst zur Widerlegung der Widersacher nicht nötig sei. Christi Geist leite in aller Wahrheit, wenn man sich zu Gott und seinem Wort halte und ein unsträfliches Leben führe (p. 2f.). Während er verneint, daß ein unwiedergeborener Prediger mit seiner Verkündigung Frucht schaffen könne, will er an der wirksamen Einsetzung des Abendmahls und der wirksamen Absolution durch einen unerleuchteten Prediger festhalten (p. 3f.). Der Angriff geht also nicht auf das Amt oder seine Wirksamkeit an sich, sondern auf die Fähigkeit eines Pfarrers, die Schrift zu bezeugen. Er lobte Petersen vor allen anderen Predigern der Stadt. Der Wirt unterhielt sich mit Weidner auch über den Chiliasmus und die symbolischen Bücher, die der Erfurter nicht als Norm gelten lassen wollte (p. 5).

Später, Anfang August 1691, kamen noch zwei Studenten aus Erfurt nach

sen einer vornehmen Person in Lüneburg als Hauslehrer empfohlen haben soll. Er habe zu der „Schwärmer-Sozietät“ Petersens gehört (Feustking 1704, 476; vgl. M. GOEBEL, Geschichte 3, 1860, 195–221). Über diese Sozietät ist sonst nichts bekannt.

⁷⁰ Die Lüneburger Kaufleute erhalten aus Berlin, Gardelegen u. a. Orten Päckchen, keine Wechsel für die Studenten (Actum, den 19. und 24. 12. 1691, W. Busche, p. 15); die Namen ebd. (Overbecke, p. 11) und Cod. theol. 1234; vgl. S. 243–245.

⁷¹ Bericht eines anonymen Lüneburger Gastwirts [vom August 1691]. Das Datum ergibt sich aus einem Bericht Baumgarts vom 17. 8. 1691–StA Lg., wonach G. Meier von zwei neuen Erfurter Studenten berichtet hat.

Lüneburg.⁷² Auch sie wohnten bei Petersen. Sie seien noch rigoristischer gewesen, „die da mehr ihren wercken, und wandel zu legten, Alß mir von meiner Jugendt auff in meiner religion zu thun ist angewiesen worden“ (p. 5). Sie hätten seit einiger Zeit die Pfarrer als nicht erleuchtete Prediger diffamiert. Vermutlich handelte es sich um Joachim Lange und Heinrich Westphal, die beide in Erfurt studierten und Anfang August Rosamunde Juliane von der Asseburg nach Magdeburg begleiteten.

Auch über Nikolaus Langes Aufenthalt in diesen Tagen bei Petersen sind wir näher unterrichtet.⁷³ Auf dem Rückweg von seiner sechsmonatigen Reise nach Holland kam er über Wiewarden und Bremen nach Lüneburg, „daß er sich dessen/ was damals mit Herrn D. Petersen, Superintendenten daselbst, und einer gewissen adelichen Familie vorging, selbst gern erkundigen möchte.“ Petersen nahm den Hamburger Pietisten mit viel Freundlichkeit auf und gestattete ihm freien Zutritt in sein Haus. Lange lernte Petersen schnell schätzen und seine Gelehrsamkeit bewundern. Obwohl er sah und erkannte, wie rechtschaffen und der Welt abgestorben man im Hause Petersen lebte, konnte er die außerordentlichen Offenbarungen, deren man sich dort rühmte, nicht für göttlich erkennen. „Endlich bekam er auch eine ziemliche Vestigkeit, als er einen mächtigen Fehlschlag der vermeinten göttlichen Eingebungen und Bezeugungen wahrzunehmen die Gelegenheit hatte.“ Der Verfasser von Langes Biographie spielt offenbar auf das „Prognosticon“ für Gertraut von der Asseburg an, das zu einer erheblichen Irritation bezüglich der Asseburgischen Offenbarungen Anlaß gab.

Demnach wäre Langes Besuch auf Ende Juli bis Anfang August einzugrenzen. Nikolaus Lange hat dann mündlich und später aus Hamburg schriftlich seinen Dissens dem Lüneburger Superintendenten unterbreitet und seine Gründe auch Rosamunde Juliane von der Asseburg brieflich vorgebracht. Darin stellte er die Gewißheit und Sicherheit von Gottes geschriebenem Wort der Ungewißheit und Gefährlichkeit von außerordentlichen Offenbarungen gegenüber, indem er auch auf negative Erfahrungen und Beispiele in Holland verwies. „Er funde auch bey gedachter Person nicht wenig Eingang, wie sie ihm in der zugeschriebenen und noch vorhandenen Antwort aufrichtig bezeuget.“⁷⁴ Rosamunde hat in diesem Zusammenhang Eberhard Zeller und Nikolaus Lange eine Bezeugung zuteil werden lassen.⁷⁵ Letzterer hat darauf geantwortet, daß er aus solchen Bezeugungen keinen Trost gewinnen könne, und deshalb darum gebeten, ihn damit künftig zu verschonen.

⁷² Wie Anm. 71; bestätigt durch den Bericht Baumgarts vom 17. 8. 1691 (über ein Gespräch mit G. Meier)– StA Lg. Vgl. Actum, den 19. und 24. 12. 1691: Aussage von Felß, daß er zwei fremde Studenten an Petersens Tafel gesehen habe. Einer von ihnen sei nach Berlin gereist.

⁷³ Henckel, Stunden 3, 1726, 79–278 (Verf.: Georg Christian Adler), bes. 147–150.

⁷⁴ Die genannten Briefe wurden nicht ermittelt.

⁷⁵ In Cod. theol. 1234 wohl nicht vorhanden.

Auch einzelne Lüneburger haben die Betstunden besucht, so der Kaufhausschreiber Balthasar Horn, der Brauer Johann Kruling, der Superintendent zu Lüne Heinrich Wilhelm Scharff, der Gerichtsherr (Joachim?) Zimmermann, ein Student der Theologie (Heinrich ?) Meyer, J. G. Lippers Diener und Horns ehemaliger Diener Kruse. Ja, mit Johann Reinbeck und dem Sekretär B. F. Krüger waren selbst Angehörige des Magistrats vertreten.⁷⁶

Ob Rosamunde in diesen Betstunden eine besondere Rolle spielte, ist ungewiß. Überhaupt liegt die Situation, in der sie ihre Offenbarungen hatte, im dunkeln. Jedenfalls zog sie die jungen Pietisten an. Auch August Hermann Francke wurde Anfang bis Mitte Dezember 1691 in Lüneburg erwartet, da man annahm, er würde seine Reise von Erfurt nach Berlin, bei der er sich unter anderem auch längere Zeit in Quedlinburg aufhielt, nutzen, um sich in Lüneburg über Rosamunde zu erkundigen.⁷⁷

Die Betstunden und frommen Übungen im Hause Petersen blieben beim späteren Prozeß ohne Folgen. Insgesamt scheint man sie in der von Petersen geführten Form gebilligt zu haben. Gleichwohl hing ihnen der Geruch des Separatistischen an. Standen schon die von Ph. J. Spener angeregten „Collegia pietatis“ unter dem Verdacht des Separatismus, so erst recht der „kleine Haufe“ in Lüneburg, dem die eigene und wunderbare Erleuchtung mehr als das Wort der Prediger galt, die sich nur auf ihr „rite vocatus“ (CA 14) berufen konnten. Anstößig wurden die Betstunden erst, seitdem man sie sonntags während der Vormittagspredigt von Petersens Kollegen an der Johanniskirche, Christian Riekman, abhielt und damit seiner Verachtung gegenüber Person und Amt der anderen Prediger Ausdruck gab. Diese gemäßigte Form der Separation ist wohl erst im August 1691 erfolgt, da erst seit dieser Zeit auch die Verdächtigungen wegen eines Konventikels in Petersens Haus aufkommen.⁷⁸

⁷⁶ Actum, den 30. 12. und 28. 11. 1691 (Anna Müllers)- StA Lg.: Die Ausfertigung des Protokolls unterschlägt ihre Aussage im Konzept: „HEE R.[einbeck?], Sekr. Krüger [...]“. Sie waren über ihre Frauen Margaretha Rosina und Sophia Elisabeth Melbeck Schwäger.

⁷⁷ Actum, den 19. und 24. 12. 1691 (J. H. Pfeiffer, p. 24). Nach KRAMER, Beiträge 1861, 155–161 scheint es sich um ein Gerücht zu handeln. Die Bedeutung Franckes für die neue Bewegung hat man in Lüneburg erkannt; Overbecke wird gefragt: „Ob Francke da gewesen?“ (Actum, den 19. 12. 1691, p. 11). Francke selbst spricht für die Zeit nach seiner Bekehrung (1687) nur von einem Aufenthalt in Lüneburg um Weihnachten 1688 (KRAMER, Beiträge 1861, 62). Overbecke (aaO) weiß gerüchteweise von einem Aufenthalt Franckes während seiner Reise von Lübeck nach Erfurt, also vor Ostern 1690 (vgl. KRAMER, Beiträge 1861, 80 f.).

⁷⁸ Actum, den 19. und 24. 12. 1691: Schultze (p. 26) und (vorsichtiger) Overbecke (p. 9); Lange (p. 18) spricht von lauter Lästungen in Riekmanns Predigt.

Nach Marie von Reichenbach war der Lübecker Arzt Johann Salomon Hattenbach (1652–1699) die zweite nicht zu Petersens weiterem Hausstand gehörende Person, der eine Bezeugung Rosamundes – am 9. Mai 1691 in Lüneburg – zuteil wurde.⁷⁹ In der Geschichte des Pietismus erscheint er als Leiter eines pietistisch-enthusiastischen Kreises in Lübeck, zu dessen bekannteren Mitgliedern A. H. Franckes Jugendfreundin Adelheid Sibylle Schwartz (gest. 1703) und ihr Mann, der Kunstmaler Hans Heinrich Schwartz, sowie der ehemalige Leipziger Student Gebhard Levin Semmler (1665–1737), Johann Jauert, Sohn des Lübecker Marienküsters Balthasar Jauert, und schließlich Julius Franz Pfeiffer, ein Neffe des Lübecker Superintendenten August Pfeiffer, gehörten.⁸⁰ Theodor Schulze hat in diesem Kreis den Kern eines Lübecker Konventikels sehen wollen, dessen führende Gestalten Hattenbach und Jauert gewesen seien.⁸¹

Thomas Tanto (gest. 1673), ein Schüler Friedrich Brecklings (1624–1711), hatte im Jahre 1665 das erste Konventikel in Lübeck gegründet, eine Einrichtung, mit der er während seiner Reise zu Breckling nach Zwolle vertraut geworden war. Die alsbald vom Lübecker Rat verbotenen Zusammenkünfte lebten unter Jakob Taube wieder auf. Auch er stand in Verbindung mit Friedrich Breckling, der ihm die Betreuung des Lübecker Konventikels ans Herz gelegt hatte, und war in Lübeck auch über den Kreis des Konventikels hinaus als engagierter Pfarrer beliebt und angesehen. Unter seiner Leitung versammelten sich vor allem Frauen und Studenten in einem Haus, das ihnen Hans Fischer, der Vater des späteren Generalsuperintendenten von Livland und Propstes von Magdeburg D. Johannes Fischer (gest. 1705), zur Verfügung gestellt hatte.

Auch der ehemals vertriebene Thomas Tanto fand sich wieder ein. Beide, Tanto und Taube, gerieten jedoch bald in Konflikt mit der geistlichen und weltlichen Obrigkeit der Hansestadt, der eine wegen seines im Druck veröffentlichten Bekenntnisses zu einer heterodoxen Abendmahlslehre (1668), der andere wegen chiliastisch-mystischer Schwärmereien. Beide mußten sie Lübeck verlassen und ihr Konventikel, das nun im Haus des Böttchers Klaus Lampe (gest. 1684) stattfand, Gottfried Friedeborn (1612–nach 1668) anvertrauen.⁸²

⁷⁹ Cod. theol. p. 9f. (Original: Blatt III).

⁸⁰ J. Fr. Pfeiffer war nicht der Bruder (WOTSCHKE, Nordmark 1935, 462), sondern der Neffe (SCHULZE, Pietismus 1902, 102) von A. Pfeiffer; vgl. S. 258 Anm. 26.

⁸¹ SCHULZE, Pietismus 1902, 99 ff. und nach ihm JAKUBOWSKI-TIESSEN 1983, 81. Seine Quellen für die hier entscheidenden Aussagen gibt SCHULZE nicht an. Zur Quellenlage des Lübecker Stadtarchivs s. S. 107 Anm. 65.

⁸² Zu Friedeborn vgl. GRÜNBERG 1, 1893, 69 und 3, 1906, 390; Arnold, KuKH 3, 1729, 99 f. sowie BURMEISTER, Beiträge 1832, 174 (Pastor in Sandesneben seit 1644). Das Haus Lampes in der Danckwartsgrube 60 (RAHTGENS, Lied 1925, 167).

Aber auch dieser wurde kurze Zeit später ausgewiesen, womit die ersten Versuche einer Konventikelgründung im Keime erstickt waren. Jedenfalls hören wir in der Folgezeit nichts mehr von einem Konventikel, und so scheint die Angelegenheit im Jahre 1669 ihr Ende gefunden zu haben, als der Lübecker Superintendent Meno Hanneken (1595–1671) seine „Christliche Probe der neuen Schwermerey/ da etliche Manns= und Weibs=Persohnen eigene kleine Zusammenkunfft halten [...]“ anstellte. Hin und wieder schritten Magistrat und Geistliches Ministerium zwar noch gegen einzelne „Schwärmer“ und Separatisten (z. B. Klaus Lampe und den Buchhändler Gregor Pauli) und gegen den Vertrieb von heterodoxen Büchern ein, von Konventikeln aber verlautet nichts mehr.

Erst die prophetisch-anklagenden Offenbarungen von Adelheid Sibylle Schwartz gegen den Lübecker Superintendenten August Pfeiffer im April 1692 machten die Obrigkeit wieder auf die „Schwermer und Neuen Propheten“ aufmerksam.⁸³ Die noch in demselben Monat durchgeführte Untersuchung macht das sogenannte Lübecker Konventikel in der Hundestraße, wo A. S. Schwartz wohnte, aktenkundig und historisch faßbar. Neben dem Ehepaar Schwartz gehören dazu der erwähnte Johann Jauert, der nach Theodor Wotschke ein Stiefbruder von Hans Heinrich Schwartz gewesen sein dürfte⁸⁴, die beiden Studenten J. Fr. Pfeiffer und G. L. Semmler, den Francke seiner Jugendfreundin im Frühsommer 1691 als Hauslehrer empfohlen und geschickt hatte⁸⁵, sowie die Frauen Catharina Meyer, Arbeitsfrau aus dem von Wickede-Armenhaus, Catharina Maaß, ihre Schwester Lucia Paschen und Maria Rosina Glocksins.⁸⁶ Schließlich macht das Protokoll noch

⁸³ Nach Beschreibung des Unfugs 1693, 48–50 geschah die Bezeugung der Schwartz aus Anlaß der erneuten Herausgabe von M. Hannekens genannter Schrift durch A. Pfeiffer im Jahre 1692. S. das Mandat „Wider die Schwermer [...]“ (Mai 1692) nach SCHULZE, Pietismus 1902, 105, – AHL (ausgelagert s. Findbuch AA, Fasz. II, Nr. 2 und zu A. S. Schwartz ebd., Nr. 1). Die Offenbarungen in: 1) WOTSCHKE, Debora 1929, 265 und RITSCHL 2, 1884, 189 und 2) SCHULZE, Pietismus 1902, 103f. (mit Verweisen auf Pfeiffer, Antienthusiasmus 1692, Feustking 1704, 602f. 605–607 und Beschreibung des Unfugs 1693, 49); vgl. weitere Offenbarungen von (A. S.?) Schwartz vom 31. 1. bis 10. 3. 1693 im Cod. theol. 1234, p. 147–150.

⁸⁴ WOTSCHKE, Debora 1929, 267, Anm. 2. Jauert wanderte später nach Pennsylvanien aus und spielte für die Frankfurter Kompagnie eine wichtige Rolle (SEIDENSTICKER, Bilder 1885, 46ff.). Zu dem Kunstmaler H. Schwartz s. RAHTGENS, Lied 1925, 167.

⁸⁵ WOTSCHKE, Debora 1929, 266; vgl. KRAMER, Beiträge 1861, 204 (Francke an Spener, Erfurt, den 7. 8. 1691).

⁸⁶ Die naheliegende Vermutung, daß letztere eine Verwandte Franckes aus der Familie der Gloxin ist (SCHULZE, Pietismus 1902, 106 und danach WOTSCHKE, Debora 1929, 273) könnte durch F. Breckling (FoB Gotha, Chart B 962, Bl. 10^a) bestätigt werden. Danach handelt es sich um eine Witwe M.[aria] C. [!] Gloxin. (Vgl. anders WOTSCHKE, Thüringen 1, 1929, 6 und ALAND, Spenerstudien 1943, 151.) F. Breckling zählt (aaO) folgende „Pietisten“ in Lübeck auf: Hattenbach, B. Jauert und Frau Margareta, Joh. Christoph Tunder (Brauer), Paul Lorentz (Maler), Ehepaar Schwartz, Elisabeth Meyers („virgo bey der Schwartzin im Haus“), Adrian und Margareta Wengler, Nikolaus Abuht (Chirurg), Jacob Denner (Färber, Mennonitenlehrer in Friedrichstadt), Gottschalk Escher, Jacob und Sophia Scheel, David Arnold Baudringer, Margareta Catharina Kauffmann, Vincent Lipstorp, Kaspar König (Auktionator Balthasar

die Familie des Malers Heinrich Berckau und den Schneidergesellen Johann Justus Bluhme namhaft. Letztere aber stammten aus Hamburg und hielten sich eben nur sporadisch bei dem Ehepaar Schwartz in Lübeck auf.⁸⁷

Berckau und Bluhme können ebensowenig wie der Lauenburger J. F. Pfeiffer, der in diesen Jahren nur zeitweilig in Lübeck, meist in Lüneburg, Leipzig und Erfurt weilte, zu einem Lübecker Konventikel gezählt werden. Lucia Paschen gehörte offenbar zum Haus des Ehepaares Schwartz (s. Anm. 86). Sollten sich schließlich Catharina Meyer als Elisabeth Meyers (s. Anm. 86) und Catharina Maaß als Schwartzens Haushälterin „Katharina“ erweisen, so blieben neben Hattenbach nur eine Frau, die nicht unmittelbar zum Hause Schwartz gehörte.⁸⁸ Bei dem angeblichen Konventikel handelt es sich also um den engen Kreis einer Hausgemeinschaft und bei ihren frommen Versammlungen um Hausandachten, denen man ebensowenig wie Petersens Betstunden Konventikelcharakter zusprechen kann. Damit erübrigt es sich, eine Linie von diesem Kreis zurück auf die Konventikel Jakob Taubes und Thomas Tantos zu ziehen, mit der man einen irgendwie formierten Zirkel von (schwärmerischen) Pietisten in Lübeck über Jahrzehnte hinweg rekonstruieren könnte.⁸⁹

Wenn Philipp Jakob Spener die Verantwortung für die Lübecker Ereignisse um Adelheid Sibylle Schwartz später ablehnt, weil die Konventikel in Lübeck älteren Ursprungs seien, so ist diese Begründung apologetisch und zu allgemein, um daraus weitere Schlüsse zu ziehen. Die Kennzeichnung eines Phänomens durch die Rückführung auf seine angeblichen Ursprünge ist ja in der theologischen Polemik und Apologetik eine beliebte Argumentationsweise, keineswegs aber als historische Aussage zu übernehmen.⁹⁰

Auch für Beziehungen Petersens zu pietistischen Konventikeln während seines Aufenthaltes in Lübeck in den Jahren 1676/77 gibt es keine Zeugnisse. Damals hat er jedenfalls noch nicht die beiden Mitglieder der Frankfurter

Jasper Könneken), Hermann Lipstorp (Kaufmann), Christian Warner, Kaspar Lindenberg (Prediger des Johannisklosters), Lucia Paschin („bei der Fr. Schwartz“), M. C. Gloxin (s. o.), Joh. Christ. Nehring, Bernhard Christoph Reyners (Kaufmann), [Levin Burchard] Langenschwindt (aus Hannover), Herr von Dalen (Ratsherr), Bürgermeister Kirchring, Theodor Clasen (in Selmsdorf); dazu ist vielleicht auch noch der Kaufmann Wilhelm Humborg zu zählen (RAHTGENS, Lied 1925, 167).

⁸⁷ SCHULZE, Pietismus 1902, 105 und zu Berckau: H. J. Elers an H. v. d. Hardt, Leipzig, den 18. 5. 1689–LB Karlsruhe 319, wonach H. v. d. Hardt damals bei Heinrich Berckau, dem „schilderer [Maler]“ an der St. Nikolaikirche in Hamburg wohnte. Berckau war mit verschiedenen Lübeckern befreundet (s. sein Brief an H. v. d. Hardt, Hamburg, den 8. 10. 1689–LB Karlsruhe 319). Auch in Hamburg hatte Rosamunde eine Bezeugung an die dortigen „Außerwehlten“ (am 22. April 1691: Cod. theol. 1234, p. 4) gehabt.

⁸⁸ Haushälterin „Katharine“ s. WOTSCHKE, Debora 1929, 269. Seine Quelle ist mir nicht bekannt.

⁸⁹ Wie SCHULZE, Pietismus 1902, 100–102; ähnlich JAKUBOWSKI-THIESSEN, Pietismus 1983, 81.

⁹⁰ Spener, Beantwortung 1693, 180 (Cap. III, § 15); vgl. ähnliche Reserve gegenüber Petersen ebd., 178 f. (§ 13). S. dazu SCHULZE, Pietismus 1902, 111 f. und RITSCHL 2, 1884, 190.

Kompanie Johann Kem(b)ler und Balthasar Jauert, Küster an der Marienkirche in Lübeck, aus dem Pietistenkreis gewonnen.⁹¹ Die Frankfurter Kompanie konstituiert sich ja erst in der Zeit seit November 1682.⁹² Kembler und Jauert tauchen sogar erst in dem sogenannten Frankfurter Vertrag von 1686 als Teilhaber auf.⁹³ Johann Kembler war selbst kein Lübecker, sondern stand bis 1683 der Schule in Oldesloe vor, bevor er von Petersen zum Diakon nach Eutin berufen wurde.⁹⁴ Wenn es auch in Lübeck pietistisch-schwärmerisch gesinnte Personen gab, so sind die in der „Ausführlichen Beschreibung des Unfuges“ (1693) wiedergegebenen Ereignisse, vor allem die Bußrufe von Franckes Jugendfreundin, erst durch die am Ende des Jahres 1691 aufkommende pietistisch-enthusiastische Bewegung in Erfurt, Halberstadt und Quedlinburg veranlaßt, zumal Adelheid Sibylle Schwartz selbst bekennt, daß sie ihren Groll gegen den Lübecker Superintendenten schon zehn Jahre im Stillen hege, ohne daß selbst ihr Mann davon gewußt habe.⁹⁵ Damit stellt sich die Frage, welchen Einfluß das Ehepaar Petersen und Rosamunde Juliane von der Asseburg, die sich in der Mitte des Jahres 1691 in Lübeck aufhielten, auf die dortigen Vorgänge hatten.

Ende Juni waren sie zusammen mit Rosamundes Schwestern in Johann Wilhelms Heimatstadt gereist, wo dieser die Hinterlassenschaft seines kurz zuvor verstorbenen Vaters regeln mußte.⁹⁶ Sein Amt aber erforderte seine sofortige Rückreise, da er am 3. Sonntag nach Trinitatis (28. Juni) wieder zu predigen hatte.⁹⁷ So war es Johanna Eleonora, die Rosamunde bei den Lübecker Freunden bekannt machte. Folgt man den Aufzeichnungen von Rosamundes Offenbarungen, so gehörten dazu neben Hattenbach, Pfeiffer und Semmler, an die Rosamunde noch in Lüneburg im Mai und Juni Bezeugungen gerichtet hatte, das Ehepaar Schwartz, der „Marquis“ Magnus von Wedderkop(p) (1638–1721), der später den Pietismus im gottorfischen Teil Schleswig-Holsteins förderte⁹⁸, Johann Jauert sowie die nicht näher bekannten Schnobel, (Jacob) Scheel und Böhling(k).⁹⁹ Wetterkopp

⁹¹ Vgl. SCHULZE, Pietismus 1902, 101.

⁹² S. S. 94f.

⁹³ NIEPER, Auswanderer 1940, 40f.

⁹⁴ LB 1717, 58 und WEIMANN, Pastoren 1976, 14 (und 22).

⁹⁵ A. S. Schwartz an H. Horb, Lübeck, den 24. 4. 1692–WOTSCHKE, Debora 1929, 300–303 bes. 302; die 10 Jahre der Stille erinnern an Rosamunde (LB 1717, 172).

⁹⁶ Zum ganzen s. LB 1717, 153f. Der Vater starb in der ersten Jahreshälfte 1691; vgl. J. W. Petersen an Bm. G. Busche, Lg., den 18. 9. 1690–StA Lg. (Krankheit des Vaters).

⁹⁷ Zur Datierung: LB 1717, 153 heißt es (ungenau) „im Majo“; nach den Aufzeichnungen des Cod. theol. 1234, p. 25–32 brach man am Wochenende vor dem 28. Juni auf, da die letzte Bezeugung in Lüneburg vom 17. oder 18. 6., die erste in Lübeck vom 28. 6. datiert; für die Rückkehr s. die letzte Bezeugung in Lübeck vom 4. 7. und die folgende in Lüneburg vom 10. 7.; keine Angaben in SS 1691, § 27. Das Datum von Petersens Rückkehr stimmt mit dem Datum der Bezeugung an ihn (S. 298) überein.

⁹⁸ JAKUBOWSKI-TIESSEN 1983, 98 (nach THOLUCK, Leben 1, 1861, 179) und WOTSCHKE, Nordmark 1935, 488 und 492.

⁹⁹ Zu Böhling(k) s. WOTSCHKE, Thüringen 1, 1929, 2.

war außerdem Stiftsherr in Lübeck-Eutin und seit 1676 Rat beim Bischof von Lübeck, also mit Petersen bekannt. Er soll Petersen und Breckling dem regierenden Herzog von Holstein gegenüber sehr gelobt haben.¹⁰⁰

Vermutlich erfolgten die Offenbarungen Rosamundes am 28. bis 30. Juni und am 3. und 4. Juli jeweils bei gemeinschaftlichen Versammlungen, da einige von ihnen auch an alle zugleich gerichtet sind.¹⁰¹ Die Bezeugungen Rosamundes sind dadurch bestimmt, daß sie den Adressaten ein deutlicheres Erkennen Gottes zusagen. Dabei können sich eschatologische Erwartungen von einem Kommen Gottes mit mystischen Vorstellungen einer inneren Erkenntnis verknüpfen. Als vermittelndes Glied ist die (Selbst-)Erfahrung der Einzelnen anzusehen, die in und an sich die Werke Gottes sehen wollen. Im folgenden seien einige dieser Lübecker Bezeugungen angeführt.

An Wetterkopp, den 28. Juni: „Siehe da du lieber, sey getrost, und mercke wie wohl Ichs regieren werde, sey du nur in guter hoffnung zu meiner treue und warheit, zweiffle nicht, glaube so ist dir geholfen, sey gutes mutes in meiner liebe, die überschwenglich ist, und gehe hin mit frieden, den Ich bin der Herr Herr.“

Weitere Bezeugungen gehen an demselben Tag an die „Außerwehlten“, an „Herrn schwartzen“ und „den lieben D. Petersen“¹⁰².

An Hattenbach, den 29. Juni 1691: „So wahr Ich lebe, Ich thue eß, das Ich eß aufrichte, und licht gebe nach meiner wunderbahren Güte. Siehe da du lieber, zweiffle nur nicht, den im glauben ist licht, mein lebendiges wordt müße kundt werden, und mein licht klahr was Ich versprochen dabey bleibt eß, und ist keine Enderung daselbst, darumb sey stille und erwarte des liches in der Klarheit den eß kombt warhafftig durch ein wordt der krafft, merke nur wohl darauff.“

An Schnobel, den 30. Juni 1691: „Friede sey mit dir du Liebster, fürchte dich nicht, denn ich der Herr bin mit dir, der dich in alle Warheit leite, will dich nicht verseumen, halte dich nur fest an meine Treue, Ich wils schon vollführen, was ich in dir angefangen, denn du bist mein, und niemand wird dich aus meiner Hand reißen, so du an mir bleibest. So harre nun in aller gedult und einfalt, so wirstu erkennen was du verlangest, sey getrost, Lebe wohl.“

An Helena von der Asseburg, den 30. Juni 1691: „Liebste Helena woltest du noch zweifflen, eilend stehe auf von allem Unglauben und umfasse mich, so komme Ich auch eilend zu dir, denn ich habe dich lieb durch mich selbst und thue mich zu dir mit aller freundlichkeit, darumb sey getrost.“

An Johann Jauert, den 30. Juni 1691: „Sey gegrüsset von mir, der ich die ewige Weisheit, und das vollkommene Licht bin, Ich weis wohl deine Bitte und dein Seuffzen ist mir zu Ohren kommen, harre aber in gedult, bis ich deine Seele erleuchte, und heyilige dich durch mich selbst, so wird dir dem Verlangen nach wohl werden und dein Seuffzen wird erhöret werden, denn ich habe es gesaget JEHOVAH, verwirre dich aber in keine weitläufigkeit sondern bleibe unmündig so gehest du sicher, Ich sage Amen.“

¹⁰⁰ ADB 41, 1896, 387–390 (WEDDERKOP) und J. W. Petersen an F. Breckling, Eutin, den 29. 10. 1679- FoB Gotha.

¹⁰¹ Zu den Bezeugungen s. Cod. theol. 1234, p. 25–32 mit einem Verweis (p. 28) von Petersens Hand auf drei weitere Offenbarungen, die in dem 2. Band der Asseburgischen Offenbarungen zu finden seien; s. S. 260f.

¹⁰² S. S. 298.

Eine weitere Bezeugung geht an diesem Tag an Johanna Eleonora Petersen. Am 3. Juli folgen Bezeugungen an Böhling, Scheel, Auguste und Helena von der Asseburg, ihre Mutter Gertrud und an „Israel“ oder „Juda“.

Aufschlußreich für die religiöse Erwartung des Kreises um Rosamunde sind schließlich die Offenbarungen an die „Auserwählten“ vom 3. und 4. Juli, die zur Bewährung in der Endzeit ermahnen und den Glaubenden die Einwohnung Gottes in ihnen zuspricht:

„Höre Israel mein wordt, und du gebenedeites Juda merke wohl darauff, siehe Ich komme balde, Irre dich nicht, setze deinen fuß nicht auf, das du nicht fallen mögest, den mein Arm soll dich leyten, und meine warheit soll euch schon kundt werden, zur siebenten stunde will Ich meine Jungfrau heyligen und hervor thun Ihre herrligkeit die Ich Ihr schenke zur kühlen Erkwikung vor der Sonnen auffgang, seydt nur getrost Ihr auserwehlten, fürchtet euch nicht, den Ich habe einen Bundt mit euch gemacht, das Ihr bleiben solt vor mir, und nun schwere Ich euch einen Eydt, Ich Jehova, der herr der heerschaaren, das Ich meine gerechtigkeit vor euch setzen will wieder alle höhen so sich wieder mich, der Ich in euch Bin auffheben, und meine Liebe soll euch leyten, Ja mein gewaltiger Arm soll mit euch sein, diß ist der Bundt den Ich mit den Knechten und Mägden Jacobs mache, so wahr der Himmel ist bereitet durch mein Almächtiges wordt, halte Ich meinen Bundt mit meinen Lämmern, die mir werden nachhüpfen auf dem berge Gileads und zions meiner feste, Ja Ich habe geredt, den Ich bin der Herr, der über Jerubim und seraphim herschet, der Gott Abrahams Isaacs und Jacobs, der der schlange den kopff zertreten [für <in die ferse gestochen>] Amen.

Am 4. Juli scheinen die Lüneburger wieder nach Hause aufzubrechen. Im Stil der johanneischen Abschiedsreden Jesu spricht Rosamunde noch einmal zu den Auserwählten:

„Seydt Gegrüßet Ihr Auserwehlten, friede sey mit euch, seydt um nichts Erschrocken, wachet und betet nur, den Ich habe einen Bundt mit euch gemacht, das Ihr vor mir bleiben solt, und nun sage Ich euch, eß wirdt euch viel zweiffel vorkommen, darumb sag Ichs euch zuvor, auff das wen eß nun geschicht, Ihr daran gedenket. Ich blase euch aber an mit meinem Geist, denselben entfahrt reichlig von nun an, derselbe soll euch in meinem Nahmen Erhalten, unterdeßen sey eure gemeinschaft hertzlig, in aller hantreichung des Geistes zuvor, und fürchtet euch nicht, den Ich bin bey euch in der Noth, und küße euch so oft Ihr leydet mit brünstiger liebe, so harret nun getrost meiner zukunfft, den Ich komme balt das Ich euch brünstig umbfange, so wahr Ich lebe, dieses leyden ist nicht werth der herrligkeit so an euch balt soll offenbahret werden, so seydt nun zufrieden, Ich laße euch nicht, sondern helffe euch frühe, Ja Amen.“¹⁰³

Bei den Offenbarungen in Lübeck zeigt sich die Frage nach der Erfahrbarkeit Gottes als das Grundproblem schlechthin. Nicht das Problem der Rechtfertigungs- und Erwählungsgewißheit steht hier im Vordergrund. Entsprechend läßt sich die Antwort nicht auf den Syllogismus practicus der Rechtfertigungs- und Prädestinationslehre reduzieren. Sondern die, die hier nach Erkenntnis seufzen, fragen nach Gottes Erkennbarkeit und Wirklichkeit überhaupt. Sie finden ihren Trost in der eschatologischen Hoffnung auf ein baldiges Kommen des Herrn. Auf dieses „Sich-Erweisen“ zielt das bei Rosamunde häufig auftretende Motiv von der Unveränderlichkeit Gottes.

¹⁰³ Zu den Zweifeln hat Petersen später am Rand angemerkt, daß Rosamunde hier den scheinbar gegen ihre Bezeugung erfolgten Tod ihrer Mutter vorhergesehen habe.

In Aufnahme biblischer Rede werden die Prophetien des Alten und Neuen Testaments als noch nicht erfüllt neu in Kraft gesetzt. Als Schriftzeugnisse bieten sie einen beglaubigten Bezugspunkt für die eschatologische Hoffnung. Der Glaube daran wird durch eine enthusiastische Wiederholung der biblischen Offenbarung bestärkt. Der Geist wird neu geschenkt. Das enthusiastische Erlebnis stärkt andererseits auch das religiöse Selbstbewußtsein der Geistbegabten, was sich in der Kirchen- und Obrigkeitskritik dieses zum Separatismus neigenden Kreises zeigen wird (z. B. bei Adelheid Sibylle Schwartz). Mithin kehrt das Erwählungsbewußtsein in der Theologie dieser radikalen Pietisten in anderer Gestalt wieder.

Das falsche „Prognosticon“

Die eschatologischen Verheißungen, die Rosamunde den Lübecker Freunden übermittelte, blieben inhaltlich weithin unbestimmt. Rosamunde machte keine genauen Aussagen über Art und Zeit der Ereignisse, in denen sich Gott als der Gegenwärtige erweisen werde. Jede chronologisch errechnete Datierung des Anbruchs des Tausendjährigen Reiches Christi lehnte sie wie Petersen ab. Das geht aus einem Brief der Herzogin Sophie von Hannover an Anna Katharina von Harling für Leibniz vom 10. Oktober 1691 aus Ebstorf hervor. Darin nimmt die Herzogin ihre drei Tage zuvor gemachte Äußerung, Petersen und Rosamunde „meinen Christus soll im Jahr 1693 in seiner herrlichkeit kommen, so hoffe ich daß ich es noch sehen werde“, wieder zurück, „denn solches hat einer namens Sandhagen drucken laßen, wird aber vom Superintendenten Petersen und seiner Prophetin übel genommen; weil sie sagen Gott allein die Zeit bewust wäre.“¹⁰⁴ Solcher genauen Prophezeiungen bedurfte es nicht, solange der Kreis um Rosamunde nur eine geistliche Not der Gottesferne empfand, die durch den Vorgang der enthusiastischen Offenbarung an sich schon überwunden wurde. Andererseits zielte die Suche nach einer Erfahrbarkeit Gottes notwendig auf ein Handeln Gottes in der Welt der Gegenstände und der Leiblichkeit, so daß sich Rosamundes Offenbarungen auch dort zu bewähren hatten.

Anlaß zu einer solchen Bewährung bot die schwere Krankheit, mit der Rosamundes Mutter Gertraut von der Asseburg spätestens seit der Mitte des Jahres 1691 zu kämpfen hatte und von der sie sich nicht mehr erholen sollte. Die Krankheit deutet sich zum ersten Mal in Rosamundes Wort an ihre Mutter vom 17. Juni 1691 an, wo es heißt: „Siehe Ich helffe, und stärke dich auch an deinem Leibe, und erquicke dich reichlig an deiner Seelen“.¹⁰⁵ Bei der nächsten Bezeugung, geschehen in Lübeck, wohin die Mutter wohl nicht mitgefahren ist, heißt es (3. Juli 1691): „an die Hertzen Mutter in

¹⁰⁴ Leibniz, Werke I, 7, Nr. 30; vgl. ebd., Nr. 28 (Ebstorf, d. 7. 10. 1691) und Sandhagen, Der werthe Tod 1689, 32.

¹⁰⁵ Cod. theol. 1234, p. 25.

Krankheit: Friede sey mit dir du bekümmerte, klage doch nicht so, siehe mein hertze bricht mir im Leibe, das ich mich dein Erbarmen muß, siehe Ich trage Ja mitleyden mit dir [...] Ich muß dich Ja vollenden in meiner heyiligen liebe, siehe Ich neure dich an Seel und leib“.¹⁰⁶ Der Hinweis auf das Mitleiden des Herrn versucht, die in der Krankheit erlebte Gottesferne zu überwinden. Hoffnung auf Heilung und Genesung soll geweckt werden, indem der Krankheit eine bestimmte Funktion und eine bestimmte Stelle in Gottes Plan mit dem Menschen zugewiesen wird. Dabei werden Aussagen gemacht, die aus dem dogmatischen Begriff von Gott als der Liebe analytisch deduziert werden, wobei gleichzeitig die Zukunftsdimension des modalen Hilfsverbs („muß“) genutzt wird. Es sind also durchaus rationalistische Gedanken, die hier in der Form einer Selbstbezeugung Gottes schon in der Gegenwart das zukünftige Heil verbürgen sollen.

Eine Woche später, am 10. Juli 1691, muß die Krankheit und damit Gottes Handeln erneut gerechtfertigt werden. Diesmal geschieht es durch die Bestimmung der Krankheit als einer ganzheitlichen, auch den Leib umfassenden „neuen Geburt“, „Vollendung“, „Läuterung“ und „Reinigung“. Die zugesagte Heilung kann auch sinnenkräftig in biblischer Terminologie beschrieben werden: „(ich) will dich reichlig laben und erquickken, ein kühler Thau soll auf dich fallen und ein sanftes Oehl will Ich in deine Gebeine gießen [...]“.¹⁰⁷ Am 13. Juli 1691 wird das Bild von der Läuterung wieder aufgenommen. Aber an die Vorstellung, Gertraut von der Asseburg werde durch die Krankheit geläutert „wie feines gold, das man anheuge zum Schmuck am hochzeit=tage“, schließt sich nun eine Assoziation an, die die logische Struktur des Bildes durchbricht. Denn nun wird der Mutter, als einer „Fürsten=Tochter“, ein „tag der freuden“, an dem sie mit ihrem Schmuck „herausgehen“ soll, verheißen. Die hochgespannte Erwartung einer auch die soziale Stellung restaurierenden Heilszeit läßt das akute Gebrechen in den Hintergrund treten: „Vor deine Gesundheit Sorge nicht, denn sie kömt völligst“.¹⁰⁸ Aber schon drei Tage später muß die Krankheit erneut gerechtfertigt werden. Wieder geschieht das unter Verwendung von biblischen Zitaten, die an sich schon den Sinn der Krankheit verbürgen: „laß dich doch nur über zum gänzlichen opfer“ (vgl. Röm 12, 1), oder durch ihren indirekt mitzitierten Kontext der Krankheit ihre relative Bedeutung in Gottes Handeln zu messen. So heißt es im unmittelbaren Anschluß an das oben Zitierte, auf die Heilung des Blinden in Joh 9, 1 ff. anspielend: „damit meine herrlichkeit möge an dir offenbahr werden“.¹⁰⁹

Am 4. August 1691 starb Rosamundes Mutter. Noch eine Viertelstunde

¹⁰⁶ Cod. theol. 1234, p. 29f.

¹⁰⁷ Cod. theol. 1234, p. 33. (Vgl. z. B. Ps 68, 11; Ps 41, 4; Ps 133, 3; Lk 10, 34.)

¹⁰⁸ Cod. theol. 1234, p. 34; vgl. Original in NSuUB Göttingen, 2° Cod. Ms. hist. 5, p. 46^v.

¹⁰⁹ Cod. theol. 1234, p. 35.

vor ihrem Ende erging an sie eine Bezeugung ihrer Tochter, bei der es offen bleiben muß, ob Gertraut von der Asseburg aus dem irdisch-leiblichen oder dem ewig-geistlichen Tod errettet werden sollte:

„Sey getrost liebe Freundinn, denn meine Almächtige Hant ist mit dir, das sie hierunter spiele. der Todt hat dich genaget und siehe du solt ihn wieder nagen und fressen und er soll dir ein Triumpf werden, so wahr ich Jesus Christus bin. Auch soltu die Angst nicht mehr schmecken, denn ich habe den Todt getilget für dich bei dem Vater.“¹¹⁰

In einer späteren Bezeugung Rosamundes an Johannn Wilhelm Petersen vom 5.(?) September 1691 werden die Bezeugungen an die Mutter als wahrhaftig verteidigt, weil die Heilsaussagen sich auf den geistlichen Tod bezogen haben sollen. Die Tatsache einer solchen Verteidigung läßt darauf schließen, daß dies in der aktuellen Situation keineswegs eindeutig war. Johann Wilhelm Petersen selbst hat sich darauf verlassen, daß Rosamunde die leibliche Genesung ihrer Mutter prophezeie, und hat dies wohl auch außerhalb seines engeren Hauskreises vertreten. Entsprechend wurde ihm diese Offenbarung von seinen Kollegen als ein falsches „Prognosticon“ vorgehalten.¹¹¹ Johanna Eleonora Petersen bestätigt das Mißverständnis der Prophezeiung Rosamundes: „wir bildeten uns nicht ein, daß sie noch sterben würde“.¹¹² Sie verweist dann auf zwei spätere Bezeugungen vom 5. und 9. August, „daß man darauß erkenne, daß die verheissungen [...] auch noch werden in dem wahren [scil. dem geistlichen] Sinn erfüllet werden.“¹¹³

Die Bezeugungen an die Mutter Gertraut erfolgten in einer besonderen Situation, in der das leibliche Heil von vorrangiger Bedeutung war. Aber es fällt doch auf, wie eng in diesem Kreis um Rosamunde und Petersen der Glaube an Gott an den Erweis seiner erfahrbaren, eindeutigen Handlungsfähigkeit und Handlungswilligkeit geknüpft ist. Mit der Statuierung eines die ganze Leiblichkeit und geschichtliche Person des Menschen umgreifenden Heiles, wie es für den Chiliasmus konstitutiv ist, geraten die Pietisten in Widerspruch zur orthodoxen Tradition, nach der die Seele des Menschen als eines geistigen Wesens das Endgerichtsurteil empfängt, das über Heil und Verderben des Individuums die Entscheidung fällt. Der biblisch begründete Locus von der Auferstehung des Leibes bleibt in der orthodoxen Dogmatik ohne tiefere Bedeutung. Für die Pietisten bedeutet die Leiblichkeit vor allem Erfahrbarkeit und individuelle Konkretion.

Gertraut von der Asseburg wurde in der Lüneburger Johanniskirche beigesetzt. Ihr Grab ist heute, nachdem man im 19. Jahrhundert die mit Grabsteinen überfüllte Kirche „gereinigt“ und nur die bedeutendsten Epita-

¹¹⁰ Cod. theol. 1234, p. 41; vgl. Original in NSuUB Göttingen, 2° Cod. Ms. hist. 5, p. 46f.

¹¹¹ Cod. theol. 1234, p. 57; vgl. SS 1691, § 29 und Actum, den 12. 8. 1691 (Baumgarts Bericht von seiner Unterredung mit G. Meier) sowie LB 1717, 175, wo Petersen die Angelegenheit mit den Mißverständnissen der Jünger Jesu vergleicht.

¹¹² J. E. Petersens Bericht in FoB Gotha, Chart B 962, Bl. 148^r-151^r bes. 148^r.

¹¹³ AaO. Die Bezeugungen finden sich aaO, Bl. 150^r-151^r und Cod. theol. 1234. p. 41-43 und 45-47.

phe stehen gelassen hat, nicht mehr zu sehen. Im Protokollbuch der Johanskirche hat aber Heinrich Buckfisch vermerkt: „Anno 1691 d[en] 7 Aug. wardt die hochEdl. Frau Margareta von Alvensleben u. von der Asseburg gleich am eintritt vor des Teuffers Capelle, da die Schüler nach dem Chor gehen begraben, und für die Grabstelle und kleinen Stein zu legen [wurden] auff zureden der Herren Consulum bezahlt 68 [Groschen]“. ¹¹⁴

Robert Schott

Rosamunde Juliane von der Asseburg wurde erst im Hause Petersen zur Prophetin des Pietismus. Gleichwohl darf man ihre Bedeutung für das Ehepaar Petersen nicht zu hoch einschätzen. Sicher, sie war eine wundersame Erscheinung, bestätigte und verstärkte die geistige Welt der Petersens. Aber Rosamunde von der Asseburg trug eigentlich nichts Neues dazu bei. Ihre Offenbarungen korrespondierten in auffälliger Weise den damaligen Anschauungen der Petersens. Offenbar hat sich die Prophetin dem Geist im Hause Petersen und der ihr begegnenden Erwartungshaltung angepaßt. So reproduziert sie in ihrer Person, was die Petersens lehren: eine unauffällige, nicht ekstatische Geistbegabung einer frommen und gottesfürchtigen Seele, die Erwartung des kommenden Herrn, die Vorwegnahme dieses Kommens in der prophetischen Rede, die Verschmelzung von geistigen und leiblichen Kategorien (Spiritualismus). Erst als Rosamunde diesen Rahmen verließ, erregte sie besonderes Aufsehen und Anstoß. Die im folgenden zu beschreibende Eskalation der Dinge geht nur zum Teil auf das Handeln der Petersens zurück. Entscheidender wurde ein Mann, der mit zu dem Publikum gehörte, das sich in Lüneburg um die Prophetin versammelte. Er wurde die treibende Kraft der weiteren Entwicklung. Es handelt sich um den herzoglichen Leibarzt Dr. Robert Sc(h)ott in Celle.

Schott wurde am 2. 2. 1646 auf dem hochadeligen Sitz Itsche an der Ale, nahe Ashkirk in der schottischen Provinz Tweeddale, geboren. Er gehörte zu Petersens Generation und soll wie der Lüneburger Superintendent aus einem berühmten adligen Geschlecht stammen. ¹¹⁵ Über sein Leben ist nur wenig bekannt. Er verließ Schottland aus unbekanntem Anlaß, vielleicht während der Restauration der Stuarts (Uniformitätsakte 1662, Konventikelakte 1664, 1670), wurde am 9. 7. 1673 im französischen Angers zum Doktor der Medizin promoviert, nahm dann als Feldarzt an verschiedenen Kampagnen teil, bis er Leibmedikus von Herzog Georg Wilhelm in Celle wurde. Nach dessen Tod wirkte er in derselben Funktion bei dem hannoverschen Kurfürsten Ernst August. Er war zweimal verheiratet, zuletzt mit Sophia Rosina

¹¹⁴ Protokollbuch der St. Johannis=kirche zu Lüneburg 1597–1799- EphA Lg., Min. H 3.

¹¹⁵ Die Angaben über Schott entnehme ich der Leichenpredigt über ihn, die Johann Heinrich Schmucker, 1. Prediger der deutschen reformierten Gemeinde in Celle, am 11. 2. 1714 hielt (NSuUB Göttingen und Stolberg Nr. 20897).

Reinbeck, der Schwester des Lüneburger Bürgermeisters, und hatte insgesamt sechzehn Kinder, von denen bei seinem Tode aber vielleicht nur noch fünf Töchter und ein Sohn lebten.¹¹⁶

Sein Pfarrer charakterisiert ihn in seiner Predigt über Simeon (Lk 2, 29f.) folgendermaßen: Er war ein

„rechtschaffener Diener Gottes/ ein frommer und gottsfürchtiger Mann/ ein Mann der mit dem heiligen Geiste erfüllt/ und dessen Glaubens=Augen das Heyl/ der Welt nachdrücklich gesehen hatten. [Nachdem er in seiner Jugend] durch die Heil. Tauffe war auffgezeichnet worden in der Versammlung der Heiligen als einer/ der sich gänzlich übergeben einem Dienst des Einigen und Dreyeinigen GOTTes, [habe er später] bey verständigen Jahren [...] sein Tauffgelübde [...] in eigener Person erneuert und kräftig gemacht. [Gott habe ihn] auff eine ganz besondere Weise kräftig zu sich und seinem wahren Dienst gezogen durch eine neue Geburth von oben herab/ die da gewircket wird durchs Wasser und Geist. Er war sich dieser seligen Veränderung auch gar wohl bewust/ und er konte die Zeit und den Orth nennen/ da selbige durch die Gnade Gottes bey ihm vorgefallen.“¹¹⁷

Schott erfuhr seine Bekehrung im Jahre 1674, also nach seiner Promotion und offenbar während seiner Beschäftigung als Feldarzt. Das angedeutete Muster des Bekehrungserlebnisses läßt auf puritanischen Einfluß schließen. Welche religiöse Ausstrahlung Schott in Celle und von Celle aus hatte, ist nicht erkennbar.¹¹⁸ Immerhin vergleicht ihn sein Pfarrer mit Simeon und dessen Geisterfülltheit. Schott legte sowohl im öffentlichen wie im privaten Gottesdienst ein Zeugnis seiner ernsthaften und hingebungsvollen Religiosität ab. „Sein Haus ist gleichsam eine kleine Kirche gewesen.“¹¹⁹ Auch habe er die Heiligen Schriften fleißig durchsucht und nach ihrem rechten Verstand geforscht. Schott und Petersen kannten sich schon vor dessen Berufung nach Lüneburg, vielleicht seit Petersens Gastpredigt in Lüneburg im Jahre 1687. Während seines Aufenthaltes in Celle, wo er seine Vokation von der Fürstlichen Regierung bestätigen lassen wollte, kehrte Petersen bei Schott ein.¹²⁰ Als 1691 Rosamunde Juliane von der Asseburg nach Lüneburg kam, dauerte es nicht lange, bis auch Schott sich bei ihr einfand.

In den handschriftlichen Aufzeichnungen von Rosamundes Bezeugungen finden sich elf an Schott adressierte und zwei über Schott, die an den Lüneburger Kreis oder das Ehepaar Petersen gerichtet waren.¹²¹ In der ersten

¹¹⁶ Schotts Kinder: Johanna Amalia, verheiratet mit Joseph du Bois, ref. Prediger in Hameln, Nimpha Margaretha, verheiratet mit dem Sohn von Andreas Reinbeck, Johann Gustav Reinbeck, Prediger und später Propst in Berlin, Maria Anna Sophia, Eleonora Sophia und Louise Rosina sowie Jeremias Johann Schott, Sekretär.

¹¹⁷ Wie Anm. 115, S. 39f.

¹¹⁸ Schott wird als Wiljam Schott in dem philadelphischen „Catalogus amicorum“ (HOCHHUTH, Geschichte 1865, 222f. oder THUNE, Behemenists 1948, 125f.) geführt.

¹¹⁹ Wie Anm. 115, S. 44.

¹²⁰ LB 1717, 118. G. Brückner an A. H. Francke, Erfurt, den 9. 8. 1694– WOTSCHKE, Thüringen 1, 1929, 7; vgl. KB Johannis in EphA Lg.: Trauung mit Sophia Rosina Reinbeck am 23. Sonntag n. Trin. [7. 11.] 1686. In seinen Briefen an Reinbeck anläßlich seiner Berufung nach Lüneburg läßt Petersen regelmäßig Schott grüßen (s. o.).

¹²¹ Es handelt sich um folgende Bezeugungen: 1) Lg., 10. 7. (Cod. theol. 1234, p. 32 u. Bl.

dieser Bezeugungen werden Aussagen aus der deuterijosajanischen Verkündigung auf Schott angewandt, auf das „würmlein jacob“ (vgl. Jes 41, 14), wie sich Schott später in seinen Briefen bezeichnet hat.¹²² Auch für ihn gab es eine Stunde der Verborgenheit Gottes, „damit du niedersinkst in tieffe niedrigkeit“. Nun aber sei die Zeit der Läuterung gekommen, die Zeit einer stetigen Reinigung. Denn „ich jehova bin dein Gott“. Dem Arzt wird zugesprochen, daß Gott ihm treu sein und sich an ihm künftig erweisen werde. Aber noch sei es Zeit, stille zu sein „in aller hoffnung, gedult und glauben“.

Der aus Schottland stammende Sc(h)ott war reformierten Bekenntnisses, und er erhoffte sich von Rosamunde zunächst eine göttliche Bezeugung über die wichtigsten, die Konfessionspolemik nährenden Lehrgegensätze zwischen lutherischer und reformierter Orthodoxie.¹²³ Schott ließ Rosamunde daher vier in englischer Sprache abgefaßte Fragen in einem versiegelten Brief zukommen, auf die sie, ohne das Siegel zu erbrechen, in Deutsch geantwortet haben soll.¹²⁴ Das geschah in Celle, als sich Rosamunde dort mit ihren Schwestern bei R. Schott aufhielt.¹²⁵ Schott befragte Rosamunde über die Erwählungslehre, über die Anwesenheit Christi im Abendmahl, über das Verhältnis von Taufe und Erwählung und über die Möglichkeit der Erlösung für die bereits vor Christi Geburt im Ungehorsam gegen Gott Verstorbenen. Schott gibt dieses erste versiegelte Schreiben wie folgt wieder:

„Eternell Beenig Jehovah Immanuel I humbly begge the to answer thy poor Supplicant thes following quaestiones 1. If thaire be ane inchangeable eternal decree tutching mankind and if Jesus Christ dyed for all mankind ore for a certaine determinat number. 2. If in the Sacrement of the Lords Supper the unbeleevvers-irregenerat and unworthy does enjoye the body and blood of my Saviour ore only beleevvers by faith. 3. If in the Sacrement of the Baptisme all who are baptised, are promiscuously marked and sealed ore only the Elect. 4. Iff After that our Lord was vivified and went and preached to the Spirits in prisonne who war disobedient in the dayes of Noah, be preached Salvatione to the same, or denounced a sentance of further reprobatione.“¹²⁶

V), 2) Lg., 1. 8. (p. 36–41, vgl. SS 1691, § 28), 3) Lg., 7. 8. (p. 43–45), 4) Magdeb., 5. 9. (p. 55–57, vgl. SS 1691, § 31), 5) Celle, 3. 10. (p. 63), 6) [Celle,] 7. 10. (p. 64f.), 7) Lg., 11. 10. (p. 68), 8) Lg., 20. 10. (p. 72f.), 9) [Lg.,] 29. 10. (p. 74f.), 10) [Lg.,] 16. 11. (p. 81), 11) [Lg.,] 20. 12. (p. 94 und Bl. X–XI) und 1) [Lg.,] 16. 7. „Von D. Schotten“ (p. 34), 2) [Lg.,] 20. 10. „ad nos de DnSch:“ (p. 71 f.).

¹²² Crophius 1700, § 46.

¹²³ SS 1691, § 28.

¹²⁴ R. Schott an [Sophie v. Hannover], Celle, den 9. 11. 1691–LB Hannover (Leibniz I, XX, Bl. 25^r; Abschrift von G. Chr. Otto); das Original besaß vermutl. G. W. Molanus; s. s. Brief an J. W. Petersen, Hannover am Sonntag des Weihnachtsfestes [27. 12.] 1691–LB Hannover (Leibniz I, XX, Bl. 20–23 bes. 22^r) und gedruckt als: „Antwortschreiben eines vornehmen, berühmten Theologi und Hochwürdigen Abtes [...]“ (NSuUB Göttingen, Acta Piet. II, 51).

¹²⁵ Sophie von Hannover an A. K. von Harling für Leibniz, Ebstorf, den 16. 10. 1691–Leibniz, Werke I, 7, Nr. 34 (S. 40); für den 2. Brief und seine Antwort ist dies sicher zutreffend (s. u.).

¹²⁶ R. Schott an [Sophie von Hannover], Celle, den 9. 11. 1691–LB Hannover, Leibniz I, XX, Bl. 25^v.

Auf diese vier Fragen hat Schott noch zweimal genauere Auskunft von Rosamunde verlangt.¹²⁷

In den prophetischen Antworten wird ein prädestinarianischer Heilspartikularismus abgelehnt: „der ich von Alters her bin und euch gezeuget in meiner ewigen liebe, wie solte ich, Christus der Ich die ewige Erbarmung bin, eine Auswehlung machen? das sey ferne von meiner algemeinen grosen barmhertzigkeit“ (s. Anm. 127: 1. 8. 1691). Dahinter stecken Fragen der Theodizee. Das strenge calvinistische Bild von Gott, der in reiner Willkür und zu seiner Ehre die einen erwählt und die anderen verwirft, läßt nicht an Gottes Gnade in Christus glauben. Dem einzelnen wird daher die Verantwortung für sein Heil beigelegt, das er durch den Glauben erlangen kann, während das Erlösungshandeln Gottes ein umfassendes, kosmologisches Ereignis darstellt:

„da das Feuer der Liebe ausbrach, ging es zugleich auf alle in Adam gefallene Menschen und war da keine Auswehlung [...]. Wer sich nun nicht zu mir hält der kehret zur Finsternüß und Ich habe nicht Schuld zu seinem Verderben [...]. Also [scil. wie bei Adam im Stande der Unschuld] ist es itzo noch mit allen in ihm gefallenen Menschen; sie haben Licht und Finsternis vor sich, und dazu haben sie meinen Geist, [...] der lokket“ (ebd.).

Für diese mystisch-rationalistische Religiosität sind die rhetorischen Fragen mit ihrem Appell an die menschliche Vernunft charakteristisch: „Siehe was solte mich bewegen einem mehr Gnade zur Seeligkeit zu erweisen wie dem anderen?“ (ebd.).

Die zweite Frage, die das Problem der substantiellen Realpräsenz von Leib und Blut Christi im Abendmahl betraf, versuchte Rosamunde durch ein spiritualistisches Verständnis zu überwinden: „Siehe der glaube ergreiffet mich warhafftig, und ist also eine kräfttge wahrhafftige Seelen=speise im Abendmahl [...]. [Die Gläubigen empfangen] den warhafftigen Geist meines Leibes und Blutes [...], auf das ich euch in mir verherlige, und in mir vergliedere, der ich euer Haubt bin“ (ebd.).¹²⁸

Auf die dritte Frage hat Rosamunde überhaupt nicht geantwortet, und zur vierten, die gewissermaßen diachronisch nach dem Heilsuniversalismus und der Verantwortlichkeit des Menschen fragt, bezeugt Rosamunde: „Denn geistern predigte ich das Evangelium zur vergebung und zur Erlösung aus dem gefengniße, das sie wieder grünen und vor mir leben solten“ (ebd.).

In Rosamundes Antwort auf seine erste Frage fand Schott zu Recht „the same inclining to Armenianisme which i never chirrished, ore contenanted“

¹²⁷ Ebd., Bl. 25^r. Die drei Antwortschreiben Rosamundes sind mehrfach überliefert. 1) 1. 8. 1691: a) Cod. theol. 1234, p. 36–41, b) Leibniz I, XX, p. 25^v–27^r, c) SS § 28; 2) 7. (8.) 8. 1691: a) p. 43–47, b) 27^v–28^r; 3) 5. 9. 1691: a) p. 55, b) 27^v–27^r, c) SS § 31. Auftretende Varianten sind geringfügig und bedeutungslos. Die folgenden Zitate nach Cod. theol. 1234.

¹²⁸ Zu Molanus' Vorwurf (s. Brief wie Anm. 124), Petersen habe die Bezeugungen Rosamundes über das Abendmahl und die Predigt Christi in der Hölle (s. u.) in dem SS 1691 nicht abgedruckt, weil Petersen ihnen nicht zustimmte, vgl. Ablehnung 1692, 7f. und Spener, Bed. 4, 1702, 498f. und Speners Verteidigung von Rosamundes Aussage in LBed. 3, 1721, 697–699 (18. 8. 1692).

(s. Anm. 126). Deshalb nannte er in seinem zweiten Schreiben „scriptures out of the Prophetes Evangelists and Apostells, against the universalitie of grate and to Maintanie the truth of Electione“ (ebd.). Während Rosamunde eher einen Heilsuniversalismus verkündet:

„Siehe ich bin die brunquel des lebens, niemand kömt zu mir, der Vater ziehe ihn den [vgl. Joh 6, 44: eine Beweißstelle Schotts gegen den Heilsuniversalismus?], darum Mercke mein Wort: Ich durchleutere und heilige alle, denn sie sind alle in dem Vater: Ich aber volführe mein Werk über alle Vernunft, und erfülle alles mit wohlgefallen“ (5. September 1691),

faßt Schott Rosamundes Antworten zu einer „hypothetischen“ Erwählungslehre zusammen:

„So that briefly the holbme of all is, that Jesus Christ the Mediator made no Electione bot indifferently dyed for all. And affers Salvatione to all upon conditione of beleeveing Bot God the father from all Etemsty forseenig, bekause of the corruptione of mankind that non would by faith embrate Christ Elected a certaine determinat number which be decreed to draw to his Sonne and thes are called the blisse of the father“ (s. Anm. 126).¹²⁹

Der Gegensatz zwischen Schott und der Prophetin blieb also bestehen und entsprechend bekommt der Arzt zu hören:

„Siehe so wahr ich lebe, du verstehest mein warhafftiges Wort, das ich zu dir geredet, nicht in der Warheit nach meinem Sinn. darum stosse dich nicht an mir, so will ich auch meine hant von dir abthun und dich wieder erquiken“ (7. August 1691); „du aber weist nicht was ich izt geret habe, und ist dir dieses eine fremde rede [...] es gebühret dir weiter noch nichts zu wissen“ (5. September 1691).

Die Idee, Rosamundes Glaubwürdigkeit dadurch zu untermauern, daß ihr die Fragen in versiegelten Briefen zur Beantwortung vorgelegt wurden, geht also auf Robert Schott zurück. Rosamundes Offenbarungen verließen damit den Bereich der allgemein zugestandenen subjektiven Vision und inneren Erleuchtung und erhielten den Charakter von objektiven und übernatürlichen Eingebungen. Erst damit konnten sie zu einem Streitpunkt in der Auseinandersetzung Petersens mit seinen Kollegen und dem Rat von Lüneburg werden.¹³⁰ Schott war es schließlich auch, der Rosamundes prophetische Gabe der Öffentlichkeit bekannt machte.

Der Schritt an die Öffentlichkeit

Am 4. August 1691 war Rosamundes Mutter gestorben. Die verwaisten Geschwister reisten daraufhin um den 20. August nach Magdeburg, um dort „einiges in Ordnung zu bringen“.¹³¹ Schon vor ihrer Abreise waren in

¹²⁹ Zu der von Moses Amyraut vertretenen Lehre s. WEBER, Dogmatik 1, 1959, 143f. und WEBER, Reformation 2, 1951, 128–133.

¹³⁰ Vgl. die ausführlichen Erklärungen von Leibniz für Sophie von Hannover über die Frage der Übernatürlichkeit der Offenbarungen Rosamundes in Leibniz, Werke I, 7, passim.

¹³¹ SS 1691, § 31. Der Abreisetermin ergibt sich näherhin aus Cod.theol. 1234, p. 53, wenn man annehmen darf, daß die Bezeugung „An H. Meyer wegen des Studii Theologici“ vom 19.

Lüneburg Gerüchte von einer neuen Prophetin umgegangen, obwohl die Petersens nur wenigen Freunden von den wunderlichen Gaben Rosamundes erzählt und nur wenigen einen Zutritt zu ihr gewährt hatten.¹³² Aber ganz ließ sich eine solche „Curiosität“ in einer Stadt des 17. Jahrhunderts nicht verbergen, zumal auch die zahlreichen, zum Teil vornehmen Besuche im Hause Petersen die Neugierde geweckt hatten. Im Sommer des Jahres zeigte schließlich ein ungenannter Theologiestudent die „neue Prophetin“ beim Lüneburger Rat an, so daß Petersen von dem Sekretär des Rates zur Rede gestellt wurde. Der Superintendent weist den speziellen Vorwurf zurück und beschränkt sich darauf, Rosamundes außergewöhnliche Gaben zu rühmen.¹³³ Die Gerüchte in Lüneburg mündeten schließlich in dem Angriff auf Petersen, er selbst stecke hinter diesen prophetischen Reden und habe sie Rosamunde eingegeben. Die Vermutung zielte auf den Vorwurf, Petersen wolle damit den schwelenden Streit mit seinen Kollegen um seine chiliastischen Ansichten kraft göttlicher Autorität vorentscheiden.¹³⁴ Auch fehlte es nicht an erotischen Phantasien über das Verhältnis von Petersen zu Rosamunde. In gebildeterer Form äußerten sie sich darin, daß man Petersen mit dem sagenhaften zweiten König Roms, Numa Pompilius, verglich, dem die Nymphe Egeria Ratgeberin und Geliebte oder Gattin zugleich war.¹³⁵ Derberer Geist verrieten diejenigen, die Rosamunde einen „Incubus“ nachsagten.

Der darauf erfolgende Schritt an die Öffentlichkeit wurde von den Petersens bewußt getan. Vielleicht kompensierte man unter dem Eindruck des Todes von Rosamundes Mutter und des zunächst mißverstandenen „Prognosticons“ seine Enttäuschung mit einem noch stärkeren Bekenntnis zu Rosamundes Offenbarungen. Jedenfalls ließ man über Rosamunde anfragen, ob man die Offenbarungen, im besonderen über das Reich Christi, bekanntmachen solle. Die Antwort erfolgte am 9. August.¹³⁶ Noch einmal wird hier die Bezeugung für Gertraut von der Asseburg verteidigt. Am Ende heißt es in Anlehnung an Mk 13, 11: „Wan nun die Stunde kommen wird daß man euch frage, so bekennet und leugnet nicht, denn ich selbst, wils kundt machen, ihr aber seid stille und wartet meiner güte“. Man war also zu einem öffentlichen Bekenntnis bereit.

In dieser Situation, in der auch Petersens Orthodoxie in Celle erneut

8. noch in Lüneburg geschah, während die folgende vom 28. 8. in Magdeburg lokalisiert ist. Für die 24 (hannoverschen) Meilen (180 m) ist eine Reisezeit von 3 Tagen anzusetzen (s. S. 259).

¹³² SS 1691, § 29 und Akten aus Lüneburg, wonach nur wenig hausfremde Lüneburger Rosamunde bei Petersen gesehen haben.

¹³³ J. B. Baumgart an BuR von Lg., Lg. den 21. 8. 1691: Petersen fordere die Nennung des Namens „auctoris famae“, daß er eine „Prophetin“ im Hause habe. – StA Lg.; vgl. SS 1691, § 29 und LB 1717, 154f.

¹³⁴ SS 1691, § 31.

¹³⁵ SS 1691, § 31 und LB 1717, 155; vgl. Pauly 4, 1979, 185f. und 2, 1979, 203.

¹³⁶ SS 1691, § 29 und Cod. theol. 1234, p. 45–47.

untersucht wurde, hat Robert Schott den weiteren Fortgang der Dinge wesentlich bestimmt. Wahrscheinlich hatte der herzogliche Leibarzt Rosamunde und ihre Geschwister nach Magdeburg begleitet.¹³⁷ Von Magdeburg oder auf dem Rückweg von Celle aus hat Schott den herzoglich-hannoverschen Hof, der sich in jenen Herbsttagen im Kloster Ebstorf bei Lüneburg aufhielt, über die Gabe Rosamundes auf verschlossene Briefe antworten zu können unterrichtet.¹³⁸ Die Neuigkeit teilte die Herzogin Sophie alsbald ihrem Vertrauten Leibniz mit:

„vous avez sans doute ouy parler de la nouvelle secte qui e[s]t à Wolfenbudel mais non pas d'une fille de calité à laquelle nostre Sigr apparoit dans toute sa gloire et qui luy dicte des escrits admirable pompeux et manifique et qui Prophetise; quant on luy envoie une lettre cachettée avec des questions elle y respond positivement sans l'ouvrir par la direction de Christ, nous tacherons de l'aller voir inconnite quant elle sera à Lüneburg chez le superintendant où elle fait casi tousjour sa demeure[,] cet encore un secret mais trop beau pour n'estre pas communiqué à un homme curieux come vous.“¹³⁹

Ermuntert durch die vornehme Herrschaft in Ebstorf, zu deren Hof einst Rosamundes 1688 verstorbene Schwester Sophia Ehrengard von Bothmer gehört hatte, entschloß man sich, auf dem Rückweg nach Lüneburg in Ebstorf haltzumachen.¹⁴⁰ Das Ehepaar Petersen reiste Rosamunde nach Ebstorf entgegen, von wo man wahrscheinlich am 7. Oktober wieder nach Lüneburg zurückkehrte.

In Ebstorf bekommt Sophie von Hannover drei Bezeugungen zu Gesicht, die Schott auf ein verschlossenes Schreiben in Celle (und Ebstorf?) erhalten hatte. Sophie berichtet: „Aber D. Schott hat ihr drey fragen auff Englisch verpitschirt und in einen zeddel gethan, Da hat sie (ohne die zeddel auf zu machen) ganz pertinent [= die Sache treffend] (wie als sie sagt Christus ihr dictirt hat) darauf geantwortet. Ich habe die zeddel verpitschiret gesehen, und die antwort auff teutsch dabey.“¹⁴¹ Die „drey fragen“ hat Rosamunde am 7. (und 3.?) Oktober beantwortet. Zumindest eine der drei Antworten ist die im Cod. theol. 1234, p. 63f. aufgezeichnete Bezeugung („den 7 october auf ein verschlossen schreiben“). Die beiden Bezeugungen, die in dieser Sammlung vor und hinter jener stehen, sind beide ausdrücklich an

¹³⁷ Petersen spricht in SS 1691, § 31 von einem Freund, der sich bei Rosamunde 24 Meilen von Lüneburg [scil. in Magdeburg] entfernt aufhielt und der die Ereignisse um Rosamunde bekanntgemacht habe; vgl. Bezeugung an Schott in Magdeburg vom 5. 9. 1691 (Cod. theol. 1234, p. 55–57). Auch Joachim (?) Lange und Heinrich (?) Westphal haben Rosamunde begleitet; s. Cod. theol. 1234, p. 58f. (5. 9. 1691), 61f. (Celle, den 3. 10. 1691), 88 (7. 10. 1691), 67 (8. 10. 1691).

¹³⁸ Zum Aufenthalt des Hofes in Ebstorf's. Leibniz, Werke I, 7, Nr. 109 (S. 190) und SS 1691, § 31.

¹³⁹ Ebstorf, den 5. 10. [1691]– Leibniz, Werke I, 7, Nr. 26 (S. 29). Mit der Wolfenbütteler Sekte sind gemeint: Generalsuperintendent Barth. Meier, Georg Neuss und Justus Lüders (s. BESTE, Pietismus 1922).

¹⁴⁰ SS 1691, § 31 und 32 sowie Sophie von Hannover an Leibniz, Ebstorf, den 8. 10. 1691– Leibniz, Werke I, 7, Nr. 28.

¹⁴¹ An Leibniz, Ebstorf, den 8. 10. 1691– aaO (S. 30).

Schott adressiert, datieren vom 3. und 7. Oktober und sind vermutlich die Antworten, die Sophie gesehen hat. In seinem Brief an Sophie von Hannover vom 9. 11. 1691 schreibt Schott nämlich:

„Your Highnes has imposed commande upon me which I am not in ataire to obey. Havenig, left those quaestiones which your highn: did see at Ebstorff by a freind (then at Luneburgh) [=Petersen] and since that tym, I have given ordre to destroy them. [Er sendet dafür] the copie of four quaestiones which was not broth up, till the answer was given“ (s. bei Anm. 126).¹⁴²

Zurückgekehrt nach Lüneburg, wohin Herzog Anton Ulrich von Wolfenbüttel und ein Vetter der Asseburgischen Schwestern, Matthias Johann von der Schulenburg, mitgekommen waren, wandte Herzog Ernst August von Hannover sich an Rosamunde. Auch er benutzte sie nicht als Orakel oder Hellseherin, sondern stellte ihr gleichfalls eine dogmatische Frage.¹⁴³ Sie betraf das umstrittene Problem der Seligkeit von Heiden und Juden, gehörte damit auch in den Bereich der für das Theodizeeproblem grundlegenden Erwählungslehre. Die Antwort erfolgt im Namen eines Gottes, der durch die Geburtsmetaphorik pantheistische Züge trägt: „So wahr der Himmel ist bereitet durch meine Macht und wohlgefallen, so wahr ich ewiglich bin, und kein Anfang und Ende in mir ist, als was ich gleichsam in mir selbst gebähre, und im Anfang und Ende mache [...]“. Der rechte Glaube an Gott, wie er sich in der Schrift offenbart hat, kann nur „mit, und durch den heiligen Geist, der verheissen ist, und auch ruhet auf alle die rechtschaffen sind vor meinem Angesichte“ erfaßt werden, nicht aber, indem „mans aus derselben [scil. der Heiligen Schrift] erzwinde mit eigener vernunft“. ¹⁴⁴ Die Frage nach der prinzipiellen Allgemeinheit der Gnade stellt sich in einer neuen Alternative. Verworfen sind gerade diejenigen, die „wieder meine Warheit streiten mit besser wissen und glauben ihrer vernunft dünken, die gehen dahin in finsternisse, sie sein auch in was vor Religionen sie wollen“. ¹⁴⁵ Gnade widerfährt in allen Geschlechtern und Religionen denjenigen, die „ihre heiligung rechtschaffen durch mich“ suchen und es nicht bei einem äußerlichen Glauben oder Gottesdienst bewenden lassen, sondern Gott „im grunde des hertzens“ suchen. Die Person Christi und der Glaube an ihn treten in dieser Argumentation weitgehend zurück. Christi Bedeutung beschränkt sich darauf, daß durch ihn die Reinigung und Läuterung der Menschen und die Erlösung der Welt objektiv geschieht. Verworfen sind nur diejenigen, die den „ewigen Sohn deß Vaters mit besserwissen, das ist in

¹⁴² LB Hannover, Leibniz I, XX, Bl. 25^r; entsprechend ist der Kommentar in Leibniz, Werke I, 7, Nr. 28 zu korrigieren.

¹⁴³ Die Bezeugung vom 8. 10. 1691 im Cod. theol. 1234, p. 65 ist an den „Herzog von Hannover“ gerichtet; vgl. SS 1691, § 32. Belegt ist in den Briefen Sophiens an Leibniz allerdings nur der Aufenthalt von Herzog Anton Ulrich von Braunschweig-Wolfenbüttel in Lüneburg bei Ernst Wilhelm von Spörcken.

¹⁴⁴ Zu „erzwingen“ vgl. Cod. theol. 1234, p. 68 („An Herrn Casiko [=Causacau]“, den 8. 10. 1691): „Ich bin nicht ein Gott, der sich halten, oder auff gewiße art zwingen läßet, sondern übergehe alle Tieffen über alle Vernunft“.

¹⁴⁵ Vgl. SS 1691, § 32: „Konfessionen“ für „Religionen“.

der Überzeugung“ verleugnen, die zeitgenössischen Atheisten also. „Die unwissenden Völker aber, verwerfe niemand schlechter Dinge, denn wer will sie richten als ich, und mein Richten ist gerecht, und darum werden sie nicht gerichtet zum ewigen Verderben, sonst wehre ich nicht Gerecht.“ Auch hier vertritt Rosamunde einen Heilsuniversalismus, auch wenn dessen Wahrheit noch verborgen sei. Aber Gott kann „überschwenglich mehr tun“, als der Mensch begreift.¹⁴⁶

Die Verwunderung am Hof über die seltene Gabe der Rosamunde ist zunächst groß. Herzog Ernst August will den Fall durch seinen Konsistorialrat, Abt Gerhard Wolter Molanus, untersuchen lassen, „denn es ist gewiß so wunderbar, daß ihre Liebden so wohl als ich und mehr verständige Leute nicht wissen, was sie darzu sagen sollen“. ¹⁴⁷ Da die Rückkunft des Hofes nach Hannover noch lange hin sei und Rosamunde, wie Sophie befürchtet, beim Hof in Ebstorf verlacht würde, solle Molanus nach Lüneburg kommen, „denn es ist die Mühe wohl werth, denn was wunderlicher in unser Zeit nicht ist geschehen.“ ¹⁴⁸ Molanus aber äußert sich „fort cavallierement“ zu der ganzen Geschichte, die er im Kreis der Hannoveraner Hofdamen vernommen hat, und schlägt vor, die junge Prophetin mit ihren Schwestern zu den Quellen von Pyrmont zu bringen, „pour leur nettoier le mesentere, où se trouveront sans doute de obstructions terribles.“ ¹⁴⁹ So scheint es zu keiner Untersuchung durch Molanus gekommen zu sein.

In den Tagen, in denen Rosamunde von den herzoglichen Personen befragt wurde, wandte sich auch der Prediger der reformierten (Hugenotten-) Gemeinde in Lüneburg, Joseph de Causacau (Cosaco, Causacaux), an die Prophetin mit einer Frage „dans une lettre cachetté sur le mystere de la trinité“, auf die er aber „keine sehr positive Antwort“ bekam. ¹⁵⁰ In der Tat reagiert Rosamunde mit sehr allgemeinen Wendungen, die erneut alle Versuche der Vernunft, Gott zu begreifen, zurückweisen und statt dessen eine kommende Offenbarung ankündigen, mit der Gott „alle Finsternisse und Zweifel“ zerstören werde. In der Zwischenzeit soll ein jeder nach Heiligung und Liebe streben, weil er nach seinem Tun gerichtet werden wird. Das Urteil des französischen Predigers über diese Antwort ist uns nicht be-

¹⁴⁶ Vorstehende Zitate aus der Bezeugung an den „Herzog von Hannover“ in Cod. theol. 1234, p. 65–67. Zu Petersens ähnlicher Auffassung s. S. 234f.

¹⁴⁷ Sophie von Hannover an Anna K. von Harling für Leibniz, Ebstorf, den 10. 10. 1691–Leibniz, Werke I, 7, Nr. 30 (S. 32).

¹⁴⁸ Ebd.

¹⁴⁹ Leibniz an Sophie von Hannover, Hannover, den 13. 10. 1691–Leibniz, Werke I, 7, Nr. 31 (S. 33) und Molanus an Leibniz, Hannover, den 12. 10. 1691–ebd., Nr. 209 (S. 406); vgl. Leibniz an Molanus, Hannover, den 12. 10. 1691–ebd., Nr. 208 (S. 405f.).

¹⁵⁰ Sophie an Anna K. von Harling für Leibniz, Ebstorf, den 16. 10. [1691]–Leibniz, Werke I, 7, Nr. 34 (S. 41). Franz. Zitat: Anmerkung von Sophie auf Rosamundes Antwort im NHSA Hannover. Rosamundes Antwort in Cod. theol. 1234, p. 68 („An HE Casiko. Antwortt auf einen Verschlöbenen Brieff.“) und (abschriftlich) in: NHSA, K. G. Cal. O. A. Des. 63 F VI 31 Bl. 100.

kannt.¹⁵¹ Von demselben Tag (8. Oktober) datieren schließlich noch Bezeugungen an Heinrich (?) Westphal auf zwei verschlossene Schreiben und an einen Stader Studenten namens Hadder.¹⁵² Zwei Wochen später überreichte Herzog „Antoine“ (Anton Ulrich von Braunschweig-Wolfenbüttel) persönlich einen Brief eines Freundes.¹⁵³

Das Interesse bei Hof ließ im Laufe der Zeit wieder nach, und Rosamundes Gaben wurden im besten Fall für eine bislang unerforschte, aber natürliche Fähigkeit des menschlichen Geistes gehalten.¹⁵⁴ Aber am Ende des Monats erregte noch einmal ein Ereignis die Gemüter. Sophie berichtet darüber Leibniz am 31. Oktober 1691:

„la pauvre Creature [scil. Rosamunde] a for pleuré et a esté fort espouvantée comme elle a demendé responce à un billiet cahetté rempli de sotté demendes, n'ayant jamais veu Nostre Sigr si en colere, qui luy a donné la responce que je vous envoy, et luy a commendé de n'en plus resevoir, on a eu de la peine à la remettre.“¹⁵⁵

Nach Petersens Bericht in seinem Sendschreiben von 1691 hatte ein hoher Offizier einige Tage zuvor, am 20. Oktober, auf ein versiegeltes Schreiben eine Bezeugung erhalten, die ihn nicht befriedigte, weil sie seine Frage, das Sakrament betreffend, nicht beantwortete. Daraufhin sandte er Rosamunde einen zweiten verschlossenen Brief mit Anzüglichkeiten, „dafür sich die Creatur entfärben solte“.¹⁵⁶ Die zornige Bezeugung, die Rosamunde daraufhin widerfuhr, deutet Petersen im Hinblick auf die zuerst ergangene Offenbarung. Dort sei der Offizier gewarnt worden, sich nicht an dem Herrn zu vergreifen. In Voraussicht des zweiten, anstößigen Briefes habe Gott den Offizier warnen wollen.

Bei dem Versuch, die Person des „Offiziers“ zu identifizieren, ist folgendes in Betracht zu ziehen: 1. In dem SS 1691, § 33 werden die Bezeugungen

¹⁵¹ Leibniz an Sophie, Hannover, den 16. 10. 1691-Leibniz, Werke I, 7, Nr. 33 und deren Antwort, Ebstorf, den 20. 10. 1691- ebd., Nr. 36 (S. 44).

¹⁵² Cod. theol. 1234, p. 67 und 68.

¹⁵³ Sophie von Hannover an Leibniz, Ebstorf, den 20. 10. 1691-Leibniz, Werke I, 7, Nr. 36 (S. 43); vgl. Leibniz' Frage nach Anton Ulrichs Meinung über die Angelegenheit in Leibniz an Sophie von Hannover, Hannover, den 23. 10. 1691- ebd., Nr. 38 (S. 52). Vermutlich steht, wenn man den 8. 10. und den 20. 10. als term. post/ ante quem betrachtet, Rosamundes Antwort im Cod. theol. 1234, p. 73 („auf ein verschloßen Schreiben“) unter dem 20. 10. Möglich wäre auch Cod. theol. 1234, p. 71 (vgl. LB Hannover, Leibniz I, XX, Bl. 28^v).

¹⁵⁴ Zu der Mitteilung in LB 1717, 206, daß man sich auch an den Königshöfen in England, Frankreich und Dänemark über Rosamunde erkundigt habe, vgl. Elisabeth Charlotte von Orléans an Sophie von Hannover, Versaille, den 24. 11. 1691, wonach Sophie über Rosamunde berichtet hat; BODEMANN, Briefe I, 1891, 141 (Nr. 123).

¹⁵⁵ Leibniz, Werke I, 7, Nr. 39 (S. 53). Rosamundes Antwort in: a) Cod. theol. 1234, p. 74 (27. 10.), b) LB Hannover, Leibniz I, XX, Bl. 24^v, c) SS 1691, § 33 und d) TRIPPENBACH 1915, 313f. Zur Beendigung der Antworten auf verschlossene Schreiben s. Bezeugung an Rosamunde vom 9. 11. 1691 im Cod. theol. 1234, p. 76f. (SS 1691, § 34) und Leibniz an Sophie von Hannover, Hannover, den 16. 10. 1691-Leibniz, Werke I, 7, Nr. 33 (S. 40).

¹⁵⁶ SS 1691, § 33; die Bezeugung auf den 2. Brief erfolgte am 27. 10. 1691. Sie wurde dem „Offizier“ aber erst einige Tage später eingehändigt, der daraufhin gestand, daß auch der erste Brief von ihm stamme.

vom 20. und 27. Oktober, die mit den Worten „Ich der Gott der Heerschaaren [...]“ und „Ich der HErr habe Greuel [...]“ beginnen, beide auf den „Offizier“ bezogen und dabei angemerkt, daß dieser beim ersten Brief unter Namensnennung vorgegeben habe, daß er von „hoher Hand käme“. 2. Auch Leibniz und Sophie nennen keinen Namen des „Officier François Gentilhomme de la Cour“, der offenbar die Anonymität gesucht hat.¹⁵⁷ 3. In den handschriftlichen Aufzeichnungen von Rosamundes Offenbarungen ist zu der Antwort vom 20. Oktober am Rand von J. W. Petersen angemerkt: „an prinz maximilian von hanover auff ein versiegelten brieff, als ob er von jemand anders were“ und zu der Bezeugung vom 27. Oktober lediglich: „Auf einen versiegelten brieff antwort“. Daraus läßt sich schließen, daß Prinz Maximilian Wilhelm von Hannover, dessen Verschwörung gegen das von Herzog Ernst August unter dem 21. Oktober 1682 testamentarisch erlassene Primogeniturgesetz, das die Erbfolge in den hannoverischen Ländern regelte, wenige Wochen später entdeckt wurde, in jenen Tagen Rosamunde inkognito besucht hat und sich dabei als „Offizier“ ausgab.¹⁵⁸ Der hannoverische Hof, von dem ursprünglich einige „inconite“ Rosamunde hatten besuchen wollen, war zu dieser Zeit (um den 22. Oktober) schon in die Ghörde gereist; Maximilian hatte sich krankheitshalber entschuldigt. So ist es gut möglich, daß Maximilian unerkannt und wohl mit dem ebenfalls in die Prinzenverschwörung verwickelten Anton Ulrich von Braunschweig-Wolfenbüttel nach Lüneburg gekommen war.¹⁵⁹

Radikale Eschatologie

Wir haben gesehen, welche wichtige Rolle der Celler Leibarzt Robert Schott in den Ereignissen um die Prophetin Rosamunde Juliane von der Asseburg gespielt hat. Er war es, der in Rosamunde von der Asseburg eine neben und über die Schrift hinaus bestehende Offenbarungsträgerin sah. Schott scheint auch unter allen Adressaten der Offenbarungen am stärksten von ihr beeindruckt gewesen zu sein. Um die religiöse Mentalität im Umfeld des beginnenden Pietismus, vor allem seine Nähe zu einem mystisch verbrämten Rationalismus zu erfassen, scheint es daher angesichts der engen

¹⁵⁷ Leibniz an Landgraf Ernst von Hessen-Rheinfels, Hannover, den 13. 11. 1691– Leibniz, Werke I, 7, Nr. 109 (S. 190) und Sophie von Hannover an Leibniz, Ebstorf, den 31. 10. 1691– ebd., Nr. 39 (S. 53).

¹⁵⁸ Vgl. LB 1717, 215. Zum Primogeniturgesetz und der Prinzenverschwörung s. HAVE-MANN 3, 1857, 294–310. Sophie von Hannover an Leibniz, Ebstorf, den 8. 10. und 5. 10. 1691– Leibniz, Werke I, 7, Nr. 28 (S. 30) und Nr. 26 (S. 29); s. bei Anm. 153.

¹⁵⁹ Zu der Reise des Hofes s. Sophie von Hannover an Leibniz, Ebstorf, den 16. 10. 1691: „bis Donnerstag“ [22. 10.]– Leibniz, Werke I, 7, Nr. 34 (S. 41) und Gheör, den 31. 10. 1691– ebd., Nr. 39 (S. 53). Zu den Bezeugungen an Maximilian s. a. LB 1717, 215 und die Briefe Königs an Leibniz, Hamburg, den 28. 11. 1691– Leibniz, Werke I, 7, Nr. 251 (S. 462) und Leibniz an Tentzel, Hannover, den 29. 7. 1692– ebd. I, 8, Nr. 216 (S. 369).

Beziehung zwischen Schott und der Visionärin angemessen, die Offenbarungen an Schott näher zu untersuchen.

Die oben erwähnten drei Bezeugungen an Schott, die Sophie von Hannover in Ebstorf gesehen hat, beginnen jeweils mit einer Selbstvorstellung Gottes, in denen – zum Teil mit Worten aus dem Alten Testament – vor allem auf Gott als den Schöpfer, Erhalter und Richter der Welt abgehoben wird:

„Siehe ich der Gott himmels und der erden stehe auf und richte die völker, und bringe die Lügner um, und was böse ist bleibt nicht vor mir, denn ich bin heilig, und reke aus meine Hant, und messe zeit und tage, Licht und Finsternisse scheide ich zu meinem Ruhm [...]“ (3. Oktober 1691). „Was ist was mir nicht offenbahr und entdekt ist? Bin ich nicht der Gott der Almacht und Alwissenheit?“ (7. Oktober 1691). „[...] ich bin der Gott himmels und der erden, der dich geschworen [für <gewaschen>] hat, und bei deinem Nahmen geruffen [...] So wahr der Himmel ist durch mich bereitet und die wolken daher fahren, und ich sprach, das es licht würde, und es ward licht [...] ich der Herr Herr Jehova [...]“ (7. Oktober 1691).

Daneben stehen Erlösungsaussagen, vor allem in Anlehnung an das Neue Testament. Sie dienen einer allgemeinen Charakterisierung Gottes als eines Liebenden. Auffällig ist, daß bei den Bezeugungen an Schott der Name Jesu Christi nie fällt. Überhaupt fehlt bei Rosamunde jede Bezugnahme auf die Historizität Christi. So bleibt es bei allgemeinen Prädikationen für die Liebe Gottes: „Immanuel“ (3. Oktober 1691) „Ich bin kommen zusuchen das verlohne und verirrete, ich heile das verwundete, trage das schwache“ (7. Oktober 1691). „Ich habe dich ie und ie geliebet und gewaschen“ (7. Oktober). Geprägt ist diese Theologie von der Idee eines mächtigen und barmherzig-gerechten Gottes, auf dessen Erscheinung man wartet. Diesen Gottesaussagen korrespondiert die Aufforderung, sich in keine dogmatische Weitläufigkeit zu verlieren. Gott lasse sich nicht durch die Vernunft erfassen und legitimieren. Der religiöse Mensch ist still und vertraut der über ihm waltenden Providenz Gottes. Dabei erscheint freilich die Beschwörung der potentiellen Mächtigkeit Gottes (in Erlösung und Gericht) als ein letzter Versuch, die Gottesidee als nicht belanglos für die Welt zu retten. Paradoxerweise steht diesem sehr allgemeinen Gottesbegriff der Gedanke einer besonderen Erwählung derjenigen gegenüber, die zu der gläubigen Schar um Rosamunde gehören. War die Gottesanschauung im Grunde aus dem vernünftigen Gottesbegriff analytisch erhoben, so verlangt der Glaubende, weil er sich von der „Welt“ unterscheidet und unterscheiden will, nach der Vergewisserung einer besonderen Erwählung. Denn auch die Tatsache der eigentümlichen Erkenntnis bedarf einer Erklärung: (Lüneburg, den 11. Oktober 1691; an Schott) „So spricht der HErr HErr; Ich der Ich Israels Vater und Jacobs meines knechts Gott bin, habe es geredet: Er ist es, den Ich liebe, und mit Ihm spiele. Ja amen. Nun sey getrost: Friede sey mit dir.“¹⁶⁰

¹⁶⁰ Cod. theol. 1234, p. 68; die Verwendung der 3. Person ist wohl darin begründet, daß Schott nicht anwesend war.

burg an den Leibarzt gerichtet.¹⁶¹ Der Gott des Himmels und der Erde lasse sich nicht ergründen. Zwar heißt es: „alle Welt muß mich bekennen, [aber:] Ist es nicht genug, daß man mich wiße? Wiltu noch weiterfahren? Ich laße mich nicht meßen noch begreifen als durch den keuschen Geist, welcher ruhet auff die, so reinen Hertzens sind.“¹⁶² Indem jeder Versuch, Gott näher zu erkennen und zu beschreiben, abgelehnt wird, verzichtet man auf jede dogmatische und konfessionell-polemische Aussage über Gott, womit freilich praktisch auch die Bibel als Offenbarungsquelle und die Offenbarung als kontingentes Ereignis geleugnet werden. Diejenigen, die hier den Gebrauch der Vernunft im Hinblick auf die dogmatischen Distinktionen abwehren, haben selbst einen rationalen Gottesbegriff. Die Unterscheidung von Begreifen (Wesen) und Wissen (Existenz) erinnert an den Deismus, dessen Wesen darin liegt, daß er sich im Verhältnis des Staates zu Religion und Kirche mit dem notwendigen Glauben an die Existenz Gottes begnügen zu können glaubt. Für den Deismus bedeutet der Glaube an die Existenz Gottes eine äußere Schranke, innerhalb derer er Raum für die verschiedenartigen religiösen Formen (Konfessionen) läßt. Darin ist er dem philadelphischen Ideal verwandt.¹⁶³

Entsprechend wird Schott für eine nähere Gotteserkenntnis auf sein „reines Herz“ verwiesen: „So komme nun in Lauterkeit und Einfalt; so wird dirs mein Geist lehren, und schweige mit deiner Vernunft mit wachenden Hertzen so wirstu es erkennen.“ Die künftige Selbstoffenbarung Gottes in der subjektiven Innerlichkeit oder in dem weltgeschichtlichen Anbruch des Tausendjährigen Reiches ist das Objekt („es“) dieser Erkenntnis. Zur Bekräftigung dieses zu erwartenden Offenbarungsaktes wird rationalistisch argumentiert: „Bin Ich nicht der HErr, der solches alles thun kan?“ „[...] daß ist es, das Ich zeuge, daß Ich der HErr bin, und [also] in mir kein Wechsel funden wird.“

Die folgenden Offenbarungen an Robert Schott lassen immer stärker seine apokalyptischen Erwartungen, die gedämpft werden sollen, und seine besondere Rolle in dem Kreis um Rosamunde hervortreten: (Lüneburg, 20. Oktober 1691 „ad nos de DnSch:“)

Seyd ihr stille; mercket und erkennet, daß Ich Gott bin der mit Ihm ist, und vor allen Engeln der Welten ihn nicht zu schanden werden läßt. Was ist es, daß euch die Welt schmähet, so Ich euch ehre; und thut er zu viel, so soll es ihm doch nicht schaden; denn seine Seele soll bewahret werden, denn Ich habe Gedult mit Ihm.“

Und an Schott an demselben Tag: „das sage ich dir gehe in die Kammer, schließe die Thüre zu biß Ich JEHOVAH posaune. alßdenn soltu mir geschmückt kommen, und meine Stimme soll aus deinem Munde gehen, denn mein lebendiger Athem ist in dir [...] säume nicht mir in allem zu folgen, doch so daß man warte in aller gedult, Glauben und Gehorsam. denn itzo ist die dritte Nachtwache“.¹⁶⁴

¹⁶¹ Cod. theol. 1234, p. 71; neben inhaltlichen Kriterien spricht die Tatsache dafür, daß sie bei den übrigen Schriftstücken, Schott betreffend, in LB Hannover, Leibniz I, XX, p. 28ⁿ zu finden ist.

¹⁶² Zu „wissen“ mit direktem Objekt s. DWB 30, 1960, 748–770 unter 2), S. 751 f.

¹⁶³ Vgl. Christoph GESTRICH, Art. „Deismus“ in: TRE 8, 1981, 392–406.

¹⁶⁴ Cod. theol. 1234, p. 72 f.

folgen, doch so daß man warte in aller gedult, Glauben und Gehorsam. denn itzo ist die dritte Nachtwache“.¹⁶⁴

Offenbar gibt es Anlaß zur Vorsicht: „Seyd aber stille, daß Euch der Wolff nicht erhasche, und schlage euer Leben. darumb harrt in Gedult, und sonderlich du, den meine Seele liebet“.¹⁶⁵ Neu ist hier die Abgrenzung von den Feinden Gottes: „harre in gedult, biß Ich selber komme und schlage die Erde mit dem bann“.¹⁶⁶ Die Bezeugung vom 29. Oktober an Schott variiert die Aufforderung zur stillen Gedult, wenn es heißt: „Ich habe mein Angesichte aus liebe vor dich verborgen, damit du dich tieff vor mir niedrigen möchtest, und dich also im Geist zu mir nahen, damit nichts, als Ich in dir wohne und dich leutere von allem was sich wider mich erhebet, auf daß du unter mein sanftes Joch bleibest.“¹⁶⁷ Mag es hier noch unentschieden bleiben, ob innere Anfechtungen oder äußere Feinde Schott bedrängen, so tritt die separatistische Kampfsituation in der Bezeugung vom 5. November, die vermutlich in Celle bei Schott an einen größeren Kreis erging, eindeutig zutage.¹⁶⁸ Nach den tröstenden, erbaulichen Worten für „Zion, der trauten, der holden, der außerwehlten“, deren Vertrauen auch in den äußeren Leiden bestärkt werden soll, ergeht ein Gerichtswort, wobei freilich unklar bleibt, wer die hier in der 2. Person (Sgl. und Plr.) Angesprochenen sind und ob sie sich, wie nicht anzunehmen ist, in der Versammlung aufhalten. Vermutlich sind die Geistlichen allgemein angesprochen. Vorgeworfen werden ihnen tückische Bosheit, Scheinheiligkeit, inwendige Greuel und tote Werke, unbußfertige Herzen, Gottesdienste voll eitler Lügen und ohne Herzensteilnahme und daß „ihr saget, Ihr habt mein Wort, und thut nicht darnach“.

Eigenartig wirkt in der Aufzählung der Vorwürfe der letzte, daß „nichts gewißes funden wird in allem euren thun“. Der scheinbar beiläufig geäußerte Satz scheint den Kern des geistlichen Problems anzusprechen, das diesen enthusiastischen Kreis betrifft: die mangelnde Glaubensgewißheit, der es nicht so sehr um den Gnadenstand als um einen bewährten Glauben an Existenz und Wirksamkeit Gottes überhaupt geht. Auf die Wiedergabe der Drohungen kann hier verzichtet werden. Sie zielen alle auf den Tag „meines Zorns“, an dem die Taten der Feinde gerichtet werden. Die Bezeugung schließt ab mit Trostworten für „mein liebstes Zion“, das unterdessen in der Stille des nahen Tages harren soll – wachsam für die Ankunft des Herrn und vorsichtig vor dem Feind, bis „Ich komme und herrsche mit freundlichkeit über dir, denn Ich habe dich lieb, weil Ich dich selbst gezeugt“.

Am 16. November muß sich Schott wieder den Vorwurf der Zerstreuung machen lassen, „aus welcher nur unglauben zweiffel und Finsterniß kömt, [statt] in aller unschuld nichts zuwissen noch zuverstehen. [Wieder wird ihm

¹⁶⁴ Cod. theol. 1234, p. 72f.

¹⁶⁵ Cod. theol. 1234, p. 73. Zur aktuellen Situation in Lüneburg s. S. 318ff.

¹⁶⁶ Cod. theol. 1234, p. 73.

¹⁶⁷ Cod. theol. 1234, p. 74f.

¹⁶⁸ Cod. theol. 1234, p. 75.

geboten,] in die Kammer [zu] gehen auf das dich niemand höre“.¹⁶⁹ Ähnlich flehentlich lautet die Warnung am 20. Dezember 1691:

„Sei doch vor mir und werde klug, weistu nicht das die stille auch den Todt bekriegeret, halte dich feste und brich nicht aus, damit du hernach solche harte streiche nicht bedarffst, und du dich selber an mir nicht so aufreibest durch unglauben, erkenne meinen Sinn reifflich aus dieser bezeugung, ich weiß woll das du den Sieg blinken siehest, ia es ist auch also vor mir, aber sei doch klug und vorsichtig, im Schmerz mus er erst gebohren werden, welches durch stille gedult geschieht, wie ihr deutlich ein Exempel an mir habt in den tagen meiner Erniedrigung, zum andern laß deine Vernunft schlaffen, und fahre ia mit derselben nicht herdurch, durch vieles überlegen sonst wirstu zu spott, merke woll darauf und lebe wohl.“¹⁷⁰

Diese Vorsicht und Warnung bedeutet eine Zurücknahme der durch Rosamunde selbst hervorgerufenen oder jedenfalls bestärkten enthusiastischen Erwartung einer Gottesoffenbarung. Die Zurücknahme geschieht dadurch, daß von einer bevorstehenden Gottesoffenbarung weg auf die notwendig vorangehenden Leiden, die das kommende Gottesreich ankündigen, und die darin sich zeigende besondere Erwählung der wahren Zeugen verwiesen wird. Damit wird die eschatologische Erwartung an die gegenwärtige Erfahrung angebunden.

Es gab Anlaß zu dieser Vorsicht, denn Schott begnügte sich keineswegs mit den Bezeugungen Rosamundes, sondern hegte immer mehr eigene apokalyptische Vorstellungen und hatte selbst enthusiastische Erlebnisse. In einem Brief an A. H. Francke aus Erfurt vom 9. August 1694 berichtet Georg Heinrich Brückner über die göttliche Gnade, „daß in meiner Gegenwart der liebe Bruder Schott clavem apocalypseos [= Schlüssel zum Verständnis der Offenbarung Johannis] bekam“.¹⁷¹ Auch ist in diesen Tagen (1694) schon eine Schrift Schotts zumindest teilweise fertig, die die Grundlage der christlichen Trinitätslehre verläßt. In dem angeführten Schreiben Brückners heißt es:

„In *materia mysterii patris* rate doch der liebe Bruder ja allen, so es noch nicht begreifen können, daß sie doch stille dabei sein. Gott wird ja schon beim völligen Ausbruch Überzeugungskraft seinen Kindern geben. Hat jemand Vernunft, so habe ich sie. Allein ich gestehe *ingenue*, daß ich aus der Harmonie der bisher kolligierten Sache so viel gefunden, daß ich nicht das geringste hierwider erinnern können, zumal wenn ich aus der Schrift das sehe und je länger je mehr überzeugt werde. Wie der Sohn im Geistlichen ein Erlöser und einziger Mittler worden, also will der Vater nunmehr auch in menschlicher Gestalt als ein leiblicher Erretter und Friedensheld die Feinde seines Sohnes zum Schemel seiner Füße legen. Gott läßt dies jetzo zeitig seinen Kindern kund werden, daß sie die ersten Hörner ablaufen, und wenn dies Geheimnis völlig ausbricht, desto eher der Wahrheit Raum geben.“¹⁷²

¹⁶⁹ Cod. theol. 1234, p. 81. Schott lehnt später auch den Gebrauch der Vernunft ab; s. G. H. Brückner an A. H. Francke, Erfurt, den 15. 4. 1700- WOTSCHKE, Thüringen 1, 1929, 13.

¹⁷⁰ Cod. theol. 1234, p. 94.

¹⁷¹ WOTSCHKE, Thüringen 1, 1929, 7. Auffällig ist, daß sich die verschiedenen enthusiastisch-pietistischen Ausleger der Off anscheinend nicht als Konkurrenten der Wahrheit betrachteten. Zu Brückners Beziehung zu Rosamunde s. seinen (nicht überlieferten) Brief nach WEISKE, Erfurt 1928, 109.

¹⁷² WOTSCHKE, Thüringen 1, 1929, 7.

Diese wohl nur handschriftlich existierende und verlorene Schrift „De mysterio patris“ soll auch – neben Bibelauslegungen – Offenbarungen an Schott zum Inhalt gehabt haben, die vorerst geheim zu halten waren.¹⁷³ Einzelne Spuren von Anhängern der Lehre Schotts führen über die Niederlande und England nach Pennsylvanien.¹⁷⁴

Die Petersens und Rosamunde Juliane v. d. Asseburg

Von den übrigen Adressaten der Asseburgischen Offenbarungen unterscheidet sich Johanna Eleonora Petersen dadurch, daß Rosamunde ihr direkte Aufschlüsse zu verschiedenen Stellen der Heiligen Schrift zuteil werden läßt. Am 11. April 1691 spricht Rosamunde im Geiste „von den Kindern der ersten auferstehung, das sie alle mit den zwein zeugen [vgl. Off 20, 5 und 11, 3 ff.] zugleich kommen“: „du weist meine warheit, das die gläubigen mit Leib und Seele bey mir sein werden zum gerichte, sie kommen auch mit den zwein zeugen zugleich, wie ein heer wohl geschmüket und geziehret mit meiner Krafft, als dan richten sie mit meiner Krafft, und nehmen denn das reich ein, den sie sindt die kinder der ersten auferstehung, und preisen meinen Nahmen, und meine gerichte.“¹⁷⁵ Der Einsatz der Bezeugung („du weißt“) verrät schon, daß es sich bei den von Rosamunde mitgeteilten Aufschlüssen über Bibelverse um Bestätigungen von Johanna Eleonoras eigenen exegetischen Bemühungen handelt.¹⁷⁶

Im einzelnen handelt es sich um folgende Offenbarungen (nach Cod. theol. 1234) aus dem Jahre 1691: 1) 28. 3. (SS 1691, § 24 und Celle Br. 48): über die Gemeinden in der Offenbarung Johannis (Off 2–3). 2) 11. 4. (p. 1): s. o. 3) 11. 4. (p. 1): „Von Maria Magdalena“ (Joh 20, 11 ff. bes. V. 17) als Vorbild des „Jüdischen weibes der wüsten“ (Off 12). 4) 16. 4. (p. 3 f.): zu Mt 20, 1–16: „das der lohn oder groschen sindt die 1000 Jahre“ und über die „Berufenen und Auser-

¹⁷³ G. H. Brückner an A. H. Francke, Erfurt, den 15. 4. 1700–WOTSCHKE, Thüringen 1, 1929, 12f. Zu korrigieren ist der Auszug bei NEBE, Debora 1933, 44: Ph. J. Spener an Anna Elis. Kißner, [Berlin,] den 5. 2. 1695 (AFSt D 107): „D. Schotten, einem Mediko in Hall“; lies „in Cell“. Vgl. noch Joh. Bapt. Crophius, Bericht vom Pietismus, Wien 1700, der allerdings auch keine Texte aus Schotts Schrift bietet. Zu Schotts Schrift s. noch LB 1717, 222, wo Petersen den Verfasser verschweigt. Danach wurde sie wohl nicht veröffentlicht, und das Manuskript von Petersen verwahrt; vgl. Spener, Bed. 4, 1702, 383 f. u. LBed. 2, 1711, 323–326 bes. 324 f. (6. 11. 1694).

¹⁷⁴ Von Anhängern Schotts und seiner Lehre von der Fleischwerdung des Vaters in Holland, England und Pennsylvanien berichtet F. Breckling an A. H. Francke, Haag, den 15. 6. 1697–WOTSCHKE, Dithmar 1934, 54 Anm. 1. S. noch einen Bericht über Schott und zwei Briefe von ihm in der Geistlichen Fama 29, 1743, 115–128 nach Christoph Saur, Ein abgenöthigter Bericht: oder zum öfftern beehrte Antwort denen darnach fragenden dargelegt; In sich haltende: zwey Brieffe und deren Ursache [gegen Beissel]. Dem noch angehänget worden eine Historie von Doctor Schotte und einige Brieffe von demselben zu unserer Zeiten nöthig zu erwegen (SEIDENSTICKER, Printing 1893, 11 f.).

¹⁷⁵ Cod. theol. 1234, p. 1.

¹⁷⁶ J. E. Petersens Fragen sind in den Abschriften von Rosamundes Offenbarungen in NHSA Hannover (Celle Br. 48; vgl. S. 260 f.) erhalten.

wählten“. 5) 5. 5. (p. 5f.): u. a. zu Mt 20, 11 über die „Murrenden“ sowie über die Auferstehung der Toten und die auf Erden erfüllte Verheißung für die Juden. 6) 7. 5. (p. 8): „ob die zeichen an sonne mondt und sternen nach dem buchstaben oder im geistlichen Verstande anzunehmen sindt“ (Mt 24, 29). 7) 7. 5. (p. 8f.): „wer die persohn sey davon Esai. 41. 25. geweißaget ist“ (Jes 41, 25). 8) 7. 5. (p. 8f. und SS 1691, § 26): „das das thier sey der antiChrist, aber die hure der pabst, und die große statt rom sey“ (Off 17 und 18) und über die Bekehrung derer, „die noch im Judenthum stehen vom geschlechte Dan“ (Off 7, 5f.). 9) 9. 5. (p. 11): zu Off 6, 1f., daß „der auff dem weißen pferde sitzet ist wirklich ein Engel“ und zu Hebr 9, 29, „wer des Ewigen Todes gestorben ist, der kömbt in das gerichte, und ist eine Feste zwischen Ihn und mir, [...] darnach ist keine wiederbringung, sondern das gerichte“ (vgl. Off 20). 10) 22. 5. (p. 15): zu Mt 13, 49 und 1 Petr 2, 16 (Deckel der Bosheit), „das sich schon albereit die gerichte anheben, und ist eß also gewiß das sich das gute scheide von den bösen [...] seht, das Ich komme mit Krafft für euch herzugehen, zu vertilgen die übelthäter“. 11) 25. 5. (p. 16): zu Off 7, 4–8, „von den 144000 versiegelten“, daß „das weib die 12 Geschlechter“ vorbildet (Off 12) und daß „die 144000 sindt warhafftig auß den 12 geschlechtern“. 12) 25. 5. (p. 16): zu Off 20, 4 und z. B. Mk 13, 4, „daß Viele zeichen und wunder geschehen vor den tausend Jahren“. 13) 4. 6. (p. 21): zu Off 19, 18 und Off 6, über das „Abendmahl“ und den Bräutigam sowie zu Off 3, 15 über die „heuchler, die weder kalt noch warm sindt“ und das „thier“ (Off 19 und 20). 14) 30. 6. (p. 28): Bezeugung im Stile der übrigen an den Lübecker Kreis. 15) 11. 8. (p. 48): „von der heiligen Schahr, die da soll zertreten werden, und von der herauswerffung des eusern thors“ (Off 11, 2). 16) 11. 8. (p. 48f.): „Antwort auf eine frage von einer gewissen persohn wegen ihrer principiorum, und ob man noch etwas gutes von ihr hoffen soll?“ 17) 17. 8. (p. 51f.): „ob die bekehrung Israel auch im Vorschein ihr Vorspiel haben werde?“ 18) 5. 9. (p. 57f.): zu Off 7, 4, über die Erstlinge, die mit den 144000 identisch seien, und die Verlorenen aus dem „Kint Dan“ (Off 7, 4–8). (Bei den Bezeugungen Nr. 2 und 5 wurde auf die Adressatin Johanna Eleonora geschlossen.)

Die andersartigen Bezeugungen an Johanna Eleonora Petersen verstärken den Eindruck, daß das Verhältnis der beiden Petersens zu der jungen Prophetin ein grundsätzlich anderes war, als es für die übrigen Adressaten der Asseburgischen Offenbarungen festzustellen war. Sprach sich dort ein mystischer oder eschatologischer Enthusiasmus aus, so dient Rosamunde den Petersens als göttlich legitimierte Auslegerin für exegetische Fragen.

Für Rosamundes Bezeugungen an Johann Wilhelm Petersen gilt – leicht modifiziert – dasselbe wie für diejenigen an seine Frau. Auch Petersen vertrat ja bereits eine bestimmte chiliastische Vorstellung auf der Kanzel, auch er hatte schon vor seinem Amtsantritt in Lüneburg das Verständnis der Offenbarung Johannis als eine besondere göttliche Gnade erfahren.¹⁷⁷ An ihn persönlich, der sich wegen seiner Amtsgeschäfte weniger um die gemeinsame exegetische Arbeit an den Offenbarungskommentaren beteiligen konnte, ergehen nur fünf Bezeugungen.¹⁷⁸ Sie enthalten weder eine inhaltliche Bestätigung seines Chiliasmus, noch eine Zusage einer künftigen Gotteserfahrung, sondern wollen den Superintendenten in seiner Auseinandersetzung um seine Lehre stärken. Er soll wissen, daß seine Sache Gottes eigene Sache sei, der sie notwendigerweise zum Sieg führen werde. Damit reproduzieren Rosamundes Offenbarungen freilich nur Petersens eigenen unbeugsamen Charakter. Einzig die Bezeugung vom 5. September (s. S. 280)

¹⁷⁷ S. o.

¹⁷⁸ Sie datieren vom: 16. 5. (p. 12; SS 1691, § 27), 8. 6. (p. 24; SS 1691, § 27), 28. 6. (p. 27; SS 1691, § 27), 30. 8. (p. 54; SS 1691, § 31), 5. 9. (p. 59f.).

aus Magdeburg mußte Zweifel bei Petersen beseitigen. Dort wird unter Heranziehung von Mk 10, 29f. die Verheißung des Lebens an die verstorbene Gertraud von der Asseburg damit verteidigt, daß der Weg der Verheißung eben über das „Verlassen“ und das Sterben zum „Empfangen“ und dem Genießen der paradiesischen Welt führe. Es ist freilich nicht ausgeschlossen, daß Petersen selbst diese Interpretation schon angedeutet hatte. Von einer wirklichen Anfechtung ist bei ihm jedenfalls nichts zu merken.¹⁷⁹

Von einer dieser ermunternden Bezeugungen an ihn berichtet Johann Wilhelm Petersen in seiner Lebensbeschreibung und dem „Sendschreiben“ ausführlicher. Als er von seiner Reise nach Lübeck, wohin er mit den Schwestern Asseburg gereist war, zurückkam, hatte er am Sonntagabend, dem 28. Juni, ein eigenes enthusiastisches Gefühl. Während der Mahlzeit fühlte er plötzlich einen „Vorgeschmack der Herrlichkeit der zukünftigen Welt“, so daß er zu singen (EKG 121, 2) begann.¹⁸⁰

Wie er später durch einen Brief seiner Frau erfuhr, habe Rosamunde eben zu dergleichen Zeit in Lübeck eine Bezeugung für ihn empfangen:

„Frisch auff du Außerwehlter, Eyle und komme mir entgegen, den Ich habe mich auffgemacht, (Ja Ich habe mich auffgemacht, zu Dir,) ja zu Dir, darumb komme Ich so freundlich, das Ich mich mit dir verbinde, den mein Hertze ist verletzt, darumb bin Ich so entbrant, und Eyffre sehr um deinet willen, so nim nun hin meinen lebendigen atem, und brenne das eß kracht, und Eyffre das eß bricht, den Ich hüpfte dir entgegen, und zerschmeiße die berge vor meinem gerausche Ja, Ja, Amen, Amen, Ich bin der Herr Jehova.“¹⁸¹

Liebster Vater dieses hat der liebe freundtliche Heylandt an Ihn bezeuget wir freuen uns hertzlig und bleiben treue Kinder, Rosamunde Juliana. die lieben hertzen zu hause grüßen wir auch ser freundlich.“¹⁸²

Die Bezeugung geschah zu der Zeit, als Petersen wieder mit seinen Kollegen in Konflikt geraten war (s. S. 311 ff.). In ihrer Bedeutung für Petersens eigenes Verhältnis zu Rosamunde darf man diese Offenbarung nicht überbewerten. Sie stellt nicht mehr als eine von vielen anderen Zeichen Gottes für Petersen dar. Auch von einem wirklichen Enthusiasmus in der Art Rosamundes kann man bei Petersens Hochstimmung nicht reden. In der Tat scheinen jedenfalls die beiden Petersens kein besonderes Bedürfnis nach den Offenbarungen Rosamundes gehabt zu haben. Sie waren ihnen interessante, göttliche Gaben, und sie waren vor allem vergleichbar mit ihrer eigenen Erfahrung einer inneren Erleuchtung.

Betrachtet man Petersens Aussage zu den Bezeugungen Rosamundes

¹⁷⁹ Vgl. die Bezeugung vom 4. 7. in Lübeck, S. 277 Anm. 103.

¹⁸⁰ LB 1717, 153f. und SS 1691, §27; in LB 1717, 154 ist nach SS und LB 1719, 154 zu korrigieren: Damen aus „Stade“; vgl. Bezeugungen in Stade in Cod. theol. 1234, p. 69–71 an Frau Dickmann(in), Frau Link(in), D. Lipstorp und „an alle“, Stade, den 15. 10. 1691.

¹⁸¹ Vgl. RITSCHL 2, 1884, 236. Der eingeklammerte Vers fehlt in SS 1691. Eine ähnliche Fernbezeugung hatte nach Overbecke (Actum, den 19. und 24. 12. 1691, p. 8– StA Lg.) auch J. Chr. Lange, als Rosamunde in Magdeburg war; vgl. Cod. theol. 1234, 58 (Magdeb., den 5. 9. 1690).

¹⁸² Letzter Absatz nach Celle Br. 48 (wie Anm. 176, Bl. 7).

während seines Prozesses vor dem Konsistorium in Celle, so erhärtet sich die geäußerte Vermutung. Auf die Frage, warum er die Offenbarungen für göttlich halte, führt er verschiedene Indizien an: 1) weil Rosamunde von ihrem siebten bis fünfzehnten Lebensjahr Dinge geschrieben habe, die sie eigentlich nicht verstehen konnte; 2) weil nichts darin der Heiligen Schrift widerspreche, sondern alles mit ihr harmoniere; 3) weil die Geistausgießung auf Jünglinge und Jungfrauen durch Joel [2, 28f.] und Dan 12 für die letzte Zeit prophezeit sei; 4) weil er zu derselben Zeit ein Gefühl großer Freude hatte, als ihm in Lübeck eine Bezeugung zuteil wurde, und 5) weil der Teufel sich nicht Jehova nennen dürfe. Sind schon die Gründe im einzelnen wenig überzeugend, so gilt das erst recht für Petersens Bemerkung, man dürfe diese Gründe nicht „in sensu diviso“, sondern müsse sie „in sensu composito“ nehmen.¹⁸³ Aber eine solche auf die Quantität der Argumente sich stützende Schlußfolgerung verträgt sich schlechterdings nicht mit der Unbedingtheit einer Gotteserfahrung, deren Gewißheit sich nicht syllogistisch herleiten läßt. Da ist Rosamundes Äußerung gegenüber Gustav Molanus überzeugender (s. S. 326).

Es bliebe zu fragen, warum das Ehepaar Petersen so für Rosamunde eingetreten ist, obwohl der Superintendent wissen mußte, daß er dadurch die Kluft zu seinen Kollegen nur vergrößern würde. Es scheint, als haben Rosamundes Offenbarungen in ihrer Weise auf dieselbe grundsätzliche formale und materiale Problematik geantwortet, die auch die Petersens mit ihren exegetischen Betrachtungen über die Zukunft der Kirche lösen wollten. Es ging ihnen nicht um Zukunftsvoraussagen im einzelnen, sondern um die „Hoffnung auf eine bessere Zeit“, in der Gott wieder erkennbar zum Wohle der Seinigen handeln würde. Was Rosamunde in ihren eschatologischen Offenbarungen verkündete und in ihrem enthusiastischen Erlebnis auch für ihre Umgebung sichtbar vorwegnahm, das suchten die Petersens mit ihren exegetischen Anstrengungen um die Offenbarung Johannis, deren Gelingen ihnen gleichfalls das Angeld des Reiches Christi war. Wo, wenn nicht hier, ließ sich das gegenwärtige Wirken des Geistes erfahren?

Mit seiner Verteidigung der Asseburgischen Offenbarungen ist Petersen konsequent den Weg weitergegangen, der ihm durch Speners Lehre eröffnet schien, wonach derjenige mit dem Wirken des Geistes in sich rechnen durfte, der sich auch in seinem Leben vom Geiste Gottes leiten ließ und damit zu einem würdigen Gefäß des Geistes wurde. Es war dem hallischen Pietismus vorbehalten, der im Gefolge der ihm seitens der brandenburgischen Regierung zuteil gewordenen Förderung den Beginn des „kirchlichen Pietismus“ markiert, zwischen der enthusiastischen Offenbarung und der inneren Herzenserfahrung zu unterscheiden und damit die für den Pietismus zentrale Vorstellung von einer seelischen Erfahrung des Religiösen in die Kirche

¹⁸³ LB 1717, 172f. Man kann daher nicht mit CRITCHFIELD (1980, 116) sagen, daß Rosamunde J. v. d. Asseburg für die Petersens eine übergeordnete Rolle einnahm.

einzuführen. Demgegenüber wird der krasse Enthusiasmus etwa einer Rosamunde aus der Staatskirche verdrängt, ebenso wie die exegetische Spekulation, die sich in der Art der Petersens auf eine besondere, geisterfüllte Erkenntnis beruft.

Ausblick

Das Dekret des Jahres 1692, das Petersens Absetzung verfügte, hatte auch für Rosamunde und ihre Schwestern schwerwiegende Folgen. Angesichts ihrer familiären und finanziellen Not waren sie auf fremde Hilfe angewiesen, auf die Hilfe und Solidarität der kleinen, zum Teil pietistischen oder wenigstens dem Pietismus wohlgesonnenen Adelsfamilien.¹⁸⁴ So reisten die Asseburgischen Schwestern offenbar bald nach der Feststellung der endgültigen Amtsenthebung Petersens nach Berlin, wo Rosamunde und wohl auch ihre Schwestern bei dem zur religiösen Schwärmerei und Melancholie oder Depression neigenden Ehepaar Georg Rudolph und Margaretha Sibylla von Schweinitz Aufnahme fanden.¹⁸⁵

Auch in Berlin scheint Rosamunde noch einmal einen kleinen Kreis von „Auserwählten“ um sich „in Einsamkeit“ versammelt und die „Wehmut und Klagen“ ihrer Anhänger, das „Grämen“ um die immer noch nicht erfüllte eschatologische Hoffnung mit Bezeugungen zu trösten versucht zu haben. In die Berliner Zeit fällt die schwere Anfechtung, der Zweifel an der Göttlichkeit von Rosamundes Offenbarungen durch ein offenbar falsches Orakel, in dem Rosamunde ihrer Schwester Helena Lukretia die göttliche Zustimmung zu der geplanten Heirat mit dem Betrüger von der Berg zu geben schien.¹⁸⁶ Sowohl die Petersens als auch ihr Hauslehrer Johann Christian Lange waren von diesem zweiten falschen Prognostikon schockiert, ohne daß ihr Glaube an Rosamunde aber nachdrücklich erschüttert worden wäre. Petersen erklärt vielmehr später, daß es sich bei dem angeblichen Orakel nicht um eine göttliche Bezeugung gehandelt habe; Rosamunde habe „ausserhalb und ohne einer Bezeugung“ geraten, mit dem scheinbar gottseligen Mann eine Ehe einzugehen.¹⁸⁷ In diesen Zusammenhang gehört vielleicht die Bezeugung an Herrn von S[chweinitz] vom 23. März 1692, eine Drohrede, die den Adressaten auffordert, das „Gottesvolk“ ziehen zu lassen.

¹⁸⁴ TRIPPENBACH 1915, 320–324.

¹⁸⁵ Vgl. Bezeugungen in Berlin im Cod. theol. 1234, 106–110 für die Zeit vom 18. 2. bis 26. 3. 1692 und an von Schweinitz vom 23. (Herrn von S.) und 26. 3. 1692 (p. 108). Zu M. S. von Schweinitz s. Henckel, Stunden 1, 1720, 1ff. und TRIPPENBACH 1915, 322; vgl. die Darstellung nach Cansteins Spenerbiographie bei SCHICKETANZ, Beziehungen 1967, 141 f.

¹⁸⁶ S. RITSCHL 2, 1884, 236 f. (V. d. Berg = Wedda); TRIPPENBACH 1915, 194 und 322–324 (V. d. Berg = Alberti) sowie als Quelle: Beschreibung des Unfugs 1693; vgl. Speners kritische Haltung dazu in LBed. 3, 1721, 697–699 (18. 8. 1692).

¹⁸⁷ Scepticismus 1697, 17.

Auch soll er dessen Predigt und Bezeugung nicht unterbinden. In Berlin versuchte man offenbar, Rosamundes Bezeugungen, gerade angesichts der Episode mit dem Betrüger von der Berg, einzudämmen, um der Sache und ihrer Person nicht weiteren Schaden zuzufügen.¹⁸⁸ Mit Spener ist sie wiederholt zusammengetroffen.¹⁸⁹ Der Berliner Propst ist, auch nachdem er sie persönlich kennengelernt hatte, im ganzen bei einem vorsichtigen Urteil geblieben, wenn er auch angesichts des um sich greifenden Offenbarungsanspruchs stärkere Zweifel bekam.¹⁹⁰

Im September des Jahres hielt sich Rosamunde in Stolberg bei der Gräfin Sophie Eleonore zu Stolberg-Stolberg (?) (1669–1752) auf.¹⁹¹ Rosamunde hatte schon im April des Jahres (mit ihren Schwestern) ihren festen Wohnsitz bei Marie von Reichenbach im sächsischen Jahnishausen aufgeschlagen, wo sie zwanzig Jahre später, am 8. November 1712, starb.¹⁹² Nur vereinzelt taucht sie in diesen zwanzig Jahren im Leben Petersens und in den Quellen des Pietismus der Zeit auf.¹⁹³ Wir kommen damit zu Petersens Konflikten in Lüneburg zurück.

IV. Das Ende der kirchlichen Karriere Petersens

Neuerliche Anklage

Wie oben berichtet, scheinen sich die Auseinandersetzungen Petersens mit seinen Kollegen und dem Rat der Stadt in der zweiten Hälfte des Jahres 1690 im Sande verlaufen zu haben. Der Herbst des Jahres 1690 und der darauffolgende Winter ließen offenbar wieder etwas Ruhe in Lüneburg einkehren. Erst im April des Jahres 1691 (28. 4.) wandten sich Petersens Amtsbrüder wieder an die städtische Obrigkeit, um ihre Beschwerden gegen Petersen

¹⁸⁸ Cod. theol. 1234, p. 109.

¹⁸⁹ GRÜNBERG 1, 1893, 273.

¹⁹⁰ Zu Speners Urteil, der Rosamundes Offenbarungen nie als ungöttlich verwarf, s. sein Bedenken 1691 (GRÜNBERG [193]) sowie Bed. 3, 1702, 902–906 (9. 1. 1692); 920–922 (21. 4. 1692); Cons 3, 1709, 692f. (13. 12. 1690 [an J. W. Petersen]); dazu LBed. (passim) und bes. 3, 1721, 480–482 (30. 11. 1692), wonach Rosamunde mehrmals in Berlin vorgesprochen hat.

¹⁹¹ Rosamunde J. v. d. Asseburg an J. Reinbeck, 3. 9. 1692 (abschriftl. in Cod. theol. 1234, p. 176). Ihre Schwestern befanden sich zu der Zeit in Dresden (Helena) und Magdeburg (Augusta).

¹⁹² S. Bezeugungen im Cod. theol. 1234, p. 108–111; vgl. TRIPPENBACH 1915, 322. Die meist ungenauen Angaben ihres Todes (M. SCHMIDT in RGG 1, 1957, 649 und DERS., Pietismus 1972, 129; BEYREUTHER, Pietismus 1978, 294) beruhen auf LB 1717, 322 (term. post quem) und Petersens Vorrede vom 5. 11. 1712 [?] zu „Öffnungen des Geistes“ 1712 [1715?] (term. ante quem), wo Petersen von Rosamunde als „itzo im Herrn entschlaffen“ spricht, nach RE³ 24, 1913, 124f.

¹⁹³ TRIPPENBACH 1915, 324f.: Im Jahre 1705 sind Petersens und sie bei ihrem Verwandten, dem Quedlinburgischen Stifthsauptmann Adrian von Stammer, auf Schloß Rammelburg. LB 1717, 322: Petersen besucht sie (1708) in Sachsen.