

„Sehr, sehr hart ist dieser Schritt für mich gewesen ...“

Endogamie, Partnerschaftswahl und Sanktionsverhalten bei deutschen Quäkern im 19. Jahrhundert

Claus Bernet

Einleitung

Die Geschichte der Quäker hat in den letzten zwanzig Jahren in den Geschichts- wie Sozialwissenschaften einen beachtlichen Aufschwung, zum Teil auch eine Neubewertung erfahren.¹ Viele dieser Studien, aber vor allem auch neue Quellenfunde ermöglichen es, sich nun auch vermehrt Detailfragen zuzuwenden. Darunter ist die Frage nach Ehe und Familie von besonderer Bedeutung, da das Verhältnis von Kirche bzw. Religion und Ehe traditionellerweise eng war und wahrscheinlich alle Religionsgemeinschaften auf Partnerschaftswahl und Ehe besonderen Wert legten. Das galt vor allem im 19. Jahrhundert mit der zunehmenden Institutionalisierung der Ehe nach der Französischen Revolution. Umso fundamentaler, elitärer, oder – im Sprachgebrauch Max Webers – virtuoser eine Gemeinschaft sein wollte, desto rigider wurden diese Punkte beachtet. In unmittelbarer Beziehung dazu steht der Gemeindeausschluss je nach Perspektive als Folge oder Strafe auf „falsche“ Partnerwahl bzw. unmoralische Eheführung. Beides steht in einer Wechselwirkung: Regelt Ehe den Fortbestand und Zugang, so regelt Ausschluss die Trennung und den Abgang.

Da das Quäkertum in Deutschland trotz einer immerhin 350jährigen Tradition relativ unbekannt ist, müssen hier einige allgemeine Bemerkungen vorweggeschickt werden. Das Quäkertum ist eine freikirchliche Religionsbewegung, die sich in England in der Mitte des 17. Jahrhunderts herausgebildet hat. Als Gründerpersönlichkeiten gelten an erster Stelle George Fox (1624–1691), des weiteren James Nayler (1618–1660), William Penn (1644–1718) und Margaret Fell. Ihre Lehre war der Glaube an ein „Inneres Licht“ in jedem Menschen, der Pazifismus, ein symbolisches Sakramentsverständ-

¹ Es handelt sich um: *Volker Wappmann*, Juden, Quäker, Pietisten – die Irenik des Sulzbacher Kreises (1651–1708), in: *Heinz Duchhardt / Gerhard May* (Hg.), *Union – Konversion – Toleranz. Dimensionen der Annäherungen zwischen den christlichen Konfessionen im 17. und 18. Jahrhundert*, Mainz 2000, 119–138 (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Beiheft 50); *Andreas Deppermann*, Johann Jakob Schütz und die Anfänge des Pietismus, Tübingen 2002 (Beiträge zur historischen Theologie, 119); *Claus Bernet*, Quaker Missionaries in Holland and North Germany in the Late Seventeenth Century, in: *Quaker History*, 95, 2, 2006, 1–18; *Sünne Juterzenka*, Von Amsterdam bis Danzig. Kommunikative Netze der europäischen Quäkermision im 17. und frühen 18. Jh., in: *Claudia Schnurmann / Hartmut Lehmann*, *Atlantic Understandings*, Hamburg 2006, 139–158.

nis, Chiliasmus und Frauenpredigt. Zum Teil kam es durch spektakuläre Missionspropaganda und den Druck zahlreicher Pamphlete schnell auch zu Quäkergemeinden in Emden, Danzig, Krefeld, Kriegsheim und Friedrichstadt. Diese gingen jedoch aus verschiedenen Gründen nach einer Generation wieder ein, so dass es zur Mitte des 18. Jahrhunderts in Deutschland keine einzige Quäkergemeinde mehr gab. Auch in England verharteten die Quäker in einer Art geistig-geistlicher Erstarrung. Gegen Ende des 18. Jahrhunderts brachten jedoch evangelikale Quäkermisionare, vor allem zunächst aus Amerika, das Quäkertum zurück nach Deutschland und man konnte aus radikalpietistischen Gruppierungen Anhänger gewinnen. Knapp zweihundert Angloamerikaner bereisten im 19. Jahrhundert den nordhessischen, schaumburg-lippischen und westfälischen Raum. Es wurden von Seiten der Quäker Schulen gegründet, Fabriken erbaut, deutschsprachige Quäkerschriften gedruckt und vor allem mehrere Gemeinden gegründet. Dies war vornehmlich der Fall im Raum um Herford, Eidinghausen, Hille, Pyrmont und Minden, um den es hier vornehmlich gehen wird.

Über die Punkte der frühneuzeitlichen Eheanbahnung und Eheschließung ist in den letzten Jahren außerordentlich viel zu den Konfessionen gearbeitet worden. Ebenso liegen zur Eheanbahnung und Eheschließung unter Einbezug konfessioneller Minderheiten für die Frühe Neuzeit Studien² ebenso vor wie neuerdings für das 18.³ und 19. Jahrhundert⁴, einschließlich des angloamerikanischen Quäkertums.⁵ Diese Ergebnisse bilden den Hintergrund zu dieser Studie, wenngleich sie keineswegs übertragen und auch nur zurückhaltend in Beziehung gesetzt werden können, da die Verhältnisse der deutschen Quäkergemeinden in einigen Punkten – wie wir sehen werden – anders als in den angloamerikanischen Gemeinden waren, die jedoch als "role model" für kontinentaleuropäische Gemeindegründungen in Frankreich wie in Deutschland dienten.

Die Ehe, so liest man in der gängigen Literatur, war auch bei den Quäkern einerseits die herkömmliche, übernommene Einrichtung zur Reproduktion des Gemeindenachwuchses, andererseits wurde in der Theologie eine – meist alttestamentarisch abgeleitete – besondere Segnung der Ehe und Familie konstruiert. Man ging allerdings nie so weit, sie – wie im Ka-

² *Richard Adair*, Courtship, illegitimacy and marriage in early modern England, Manchester 1996; *Elizabeth Foyster*, Manhood in early modern England, honour, sex and marriage, London 1999; *Raymond B. Waddington*, Marriage in Early Modern Europe, in: *The Sixteenth Century Journal* 34 (2003), 315–318.

³ *Rebecca Probert*, Marriage law and practice in the long eighteenth century, Cambridge 2009; *Christine Roulston*, Narrating marriage in eighteenth-century England and France, Farnham 2010.

⁴ *Joan Perkin*, Women and marriage in nineteenth-century England, London 1989; *Harold James*, Corporation law and changes in marriage behavior in the nineteenth century, in: *Dieter Hein / Klaus Hildebrand / Andreas Schulz* (Hgg.), *Historie und Leben*, München, 2006, 691–698.

⁵ Mit Abstand am besten: *Richard T. Vann / David Eversley*, Friends in life and death. British and Irish Quakers in the demographic transition, Cambridge 1992; *Edward H. Milligan*, Quaker marriage, Kendal 1994.

tholizismus – als ein Sakrament zu sehen. Bei den Quäkern in Deutschland des 19. Jahrhunderts versuchte man, die Reproduktion der Gemeinde vor allem dahingehend zu sichern, dass Kinder, deren beider Eltern Quäker waren, automatisch die Mitgliedschaft in der Quäkergemeinde besaßen.⁶ Diese Regelung, die man aus England übernommen hatte, sollte dazu führen, dass bald immer mehr Gemeindemitglieder vorhanden waren, die nicht aus Überzeugung, sondern aus Gewohnheit oder falschem Traditionsverständnis heraus Quäker blieben. In Pyrmont und Minden, wo es größere Gemeinden gab, kannte die Gründergeneration um 1800 dieses Problem noch nicht, da zunächst alle Mitglieder aus Überzeugung zum Quäkertum übergetreten waren. Anderes als in England oder in den USA, wo solche Übertritte längst formalisiert und problemlos von statten gingen, kam es in Deutschland jedoch zu schwerwiegenden Konflikten mit den Konfessionskirchen und staatlichen Behörden, vor allem in Preußen mit dem städtischen Magistrat.⁷ Anderes sah es bei allen folgenden Generationen aus, bei denen ein hoher Teil der Mitglieder seit Kindheit Gemeindemitglied war, ohne sich jemals bewusst dafür entschieden zu haben: eine Kommunion oder Firmung gab es bei Quäkern nicht, auch keine Erklärung zum Gemeindebeitritt beim Erreichen in das Erwachsenenalter.

Im gemischtkonfessionellen Umfeld wie in Pyrmont und Minden war es wichtig, keine Mitglieder über das „Ausheiraten“ zu verlieren, sondern im Gegenteil neue Mitglieder durch geforderten Gemeindebeitritt („Einheiraten“) zu gewinnen. Dieser Konkurrenzkampf um Mitglieder war einerseits dadurch begründet, dass man von der Richtigkeit der eigenen Lehren überzeugt war, andererseits auch von den finanziellen Zuwendungen möglichst vieler Mitglieder abhing. Hinsichtlich der katholischen Kirche wurde dieser Aspekt strukturgeschichtlich exemplarisch schon aufgearbeitet⁸ – ganz im Gegensatz zu den Freikirchen. Während nun das Einheiraten die Quäker nicht besonders interessierte, da man sich selbst eher als kleine, aber elitäre Gemeinschaft auf Grundlage echter Überzeugung sah, wurde das Ausheiraten und die sanktionierte Folge des Gemeindeausschlusses zu einem existenzbedrohenden Problem. Daher wurden, wie gezeigt werden wird, spezifische Regelungen und Praxen eingeführt, Ausheiraten generell zu erschweren. Um etwa unerwünschte Bekanntschaften zu verhindern, wurde empfohlen, konfessionelle Gottesdienste gar nicht erst zu besuchen und sich mit Besuchern anderer Konfessionen bei den Andachten der Quä-

⁶ Kommunalarchiv Minden (zukünftig KAM), WR 1, 4, 31.

⁷ Claus Bernet, Die Geschichte der Quäkergemeinde Minden, Teil 1: Von ihrer Gründung 1796 bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts, in: Westfälische Forschungen 60 (2010), 503–527, hier 509 ff.

⁸ Hans-Georg Aschoff, Staatsleistungen an die katholische Kirche, in: Erwin Gatz (Hg.), Die Kirchenfinanzen, Freiburg i.B. 2000, 163–195, insb. 181 ff. (Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts, 6).

ker keinesfalls „zu vermischen“.⁹ Diese Tendenz zur Absonderung wird man immer wieder feststellen können, da beides, Weltoffenheit und Toleranz sowie Zusammengehörigkeitsgefühl und Identitätsbildung, im 19. Jahrhundert für eine Diasporagemeinde nur schwer miteinander in Einklang zu bringen waren.

Untersuchungen zu Ausschlüssen sind mitunter ein mühsames Unterfangen. Während man beispielsweise in Autobiographien oft ausführlich über eine Aufnahme in einen sozialen Verbund liest, da dieser ja meist als lebensgeschichtlicher Erfolg verbucht wird, so wird über Sanktionen und Ausschlüsse schon weniger offen berichtet. Bei den Quäkern gab es die nachweisbare Tendenz, diese nicht namentlich zu fixieren, da meist eng angehörige Familien betroffen waren, deren Intimitäten man nicht öffentlich zu machen wünschte. So liest man 1820 einmal, es wären von den Gemeindeaufsehern „verschiedene [...] Familienangelegenheiten vorgekommen, die man nicht gerne in das Publicum zu tragen gewünscht“.¹⁰ Das waren nun gerade die Vorfälle, die den Historiker heute interessieren. Es ist ohnehin davon auszugehen, dass es noch viel skandalösere Vorfälle als diejenigen gab, die hier rekonstruiert werden konnten.

Anlässlich des Ausschlusses eines Samuel Seeborn wegen seiner Entscheidung, eine Universität zu besuchen – was bei deutschen Quäkern noch um 1850 im Gegensatz zu fortschrittlicheren Regelungen in England oder den USA untersagt war –, erwähnte ein Engländer während seines Deutschlandbesuchs, dass die deutschen Quäker hierbei nicht so streng verfahren sollten. Es gäbe noch viel schlimmere Vergehen, die aber aus Rücksicht auf die engen Familienzusammenhänge nicht in die Protokollbücher aufgenommen würden.¹¹ Dennoch sind die minutiös geführten Protokollbücher eine zuverlässige Quelle über die internen Verhältnisse der Gemeinschaft, da darin, selbst wenn die Gründe nicht angegeben sind, der Ausschluss an sich bekannt gemacht wird. Dadurch erst ist eine Quantifizierung und Qualifizierung der Ausschlüsse in einer Genauigkeit möglich, wie es bislang bei keiner Religionsgemeinschaft des 19. Jahrhunderts vorgenommen wurde.

Das Ideal der Quäkerehe

Es gab innerhalb einer Ehe unter Quäkern einige Besonderheiten, die der Brite Thomas Clarkson (1760–1846), der übrigens selbst gar kein Quäker war, in „A Portraiture of Quakerism“¹² 1806 ausführlich darlegte. Clarkson ist heute noch bekannt als Gründer der Abolitionistenbewegung und Geg-

⁹ KAM, WR 1, 4, 16.

¹⁰ KAM, WR 1, 7: Urkunden I, 176.

¹¹ KAM, WR 1, 11: Josiah Forster, Tottenham, 18.02.1822, an Friedrich Schmidt, Minden.

¹² *Thomas Clarkson, A portraiture of Quakerism: taken from a view of the education and discipline, social manners, civil and political economy, religious principles, and character of the Society of Friends*, 3 Bde., Michigan 1806 ff.

ner der Sklaverei in England, was 1808 zur Abschaffung des Sklavenhandels auf englischem Hoheitsgebiet führte mit langfristigen Auswirkungen der Menschenrechte als Teil europäischer Identität bzw. als "a key symbol of moral and social progress within Europe"¹³. Clarkson war aber nicht nur Aktivist, sondern auch ein scharfer Beobachter und genauer Wissenschaftler. Seine dreibändige Abhandlung zählt zu den ersten Quellen, um sich über den inneren Aufbau der Quäkergesellschaft im späten 18. Jahrhundert kundig zu machen.

Die Ehe der Quäker stand damals unter dem Motto „The husband and wife are not so easily separable“¹⁴, und zwar aus mehreren Gründen. Alle „quaker-meetings“ waren von Männern und Frauen gemeinsam zu besuchen. Darunter sind nicht ausschließlich die Andachten zu verstehen, sondern vor allem die Businessmeetings, also „Geschäftsversammlungen“. In diesen wurden organisatorische Belange der Sozietät besprochen.¹⁵ Hier saßen Mann und Frau gleichberechtigt nebeneinander, beide hatten uneingeschränktes Rederecht, konnten Anträge stellen oder in Ausschüsse berufen werden. Neben den gemeinsamen Rechten gab es auch gemeinsame Pflichten, wie gegenseitige Loyalität, gemeinsame Kindererziehung und gemeinsames Testament. Ein weiterer Punkt war der hohe Stellenwert der Häuslichkeit. Da Vergnügungen wie Spiel, Sport oder Kneipenbesuche untersagt waren – oder lediglich missbilligend geduldet wurden – war dem Quäker ein überwiegend männlich besetzter, meist öffentlicher Bereich entzogen, der ihn von seiner Frau hätte trennen können. In der Quäkerehe blieb man also vereint – weit über das Bett hinaus: Es wurde gemeinsam gearbeitet und es wurde gemeinsam die restliche freie Zeit, die ohnehin gering war, verbracht. Schließlich, da Quäker aus religiösen Gründen strikte Pazifisten waren und der Mann keinen Kriegsdienst leisten durfte,¹⁶ wurde er auch nicht durch militärische Übungen oder Feldzüge über Monate hinweg von seiner Familie getrennt. Saß er wegen seiner Kriegsdienstverweigerung etwa im Gefängnis, übernahm seine Frau die häuslichen und nicht-häuslichen Pflichten. Darin wird, nicht zu Unrecht, die starke Stellung der

¹³ Joel Quirk / David Richardson, Anti-slavery, European identity and international society: A macro-industrial perspective, in: Journal of modern European history, 7 (2009), 68–92, hier 69.

¹⁴ Thomas Clarkson, A portraiture of Quakerism, Bd. 3, London 1806, 302.

¹⁵ Bei den Quäkern finden sich alle vom Schweizer Sozialhistoriker Ulrich Im Hof zur Begriffsbestimmung von Sozietäten formulierten Prinzipien: Praxisbezug oder praktisches Handeln in der Welt, Freiwilligkeit, Mitsprache und Mitverantwortung; Ulrich Im Hof, Der Sozietätsgedanke im 18. Jahrhundert, in: Pietismus und Neuzeit, 7 (1982), 9–27, hier 20. Ansonsten sind religiöse Sozietäten, wie etwa marianische, philadelphische oder kollegiate Sozietäten, bislang kaum erforscht, ebda. 14. Ausnahmen sind die Society for the Propagation of the Gospel und die Christentumsgesellschaft, zu denen inzwischen eine reichhaltige Spezialliteratur vorliegt.

¹⁶ Ich habe diesen überaus wichtigen Aspekt an anderer Stelle ausführlich behandelt, siehe: Claus Bernert, Kriegsdienstverweigerung im 19. Jahrhundert. Ein Beitrag zum Klischee des Militärstaats Preußen, in: Militär und Gesellschaft in der Frühen Neuzeit 12, 2 (2008), 204–222.

Frau innerhalb dieser Sozietät gesehen. Gleichzeitig gab es unter den Quäkern so gut wie keine Kriegerwitwen, ein Punkt, der in seiner sozialen Auswirkung auf die Gemeinde bislang auch in der angloamerikanischen Forschung noch nicht untersucht wurde. Dagegen kann die Stellung der Frau eher als „Klassiker“ der internationalen Quäkerforschung überhaupt gelten.¹⁷ Allerdings ist über die Präsenz von Quäkerinnen in der Diaspora in einer konfessionellen Mehrheitsgesellschaft sowie die gegenseitigen Beeinflussungen und die daraus folgenden Auswirkungen noch wenig bekannt. Es waren gerade die Restriktionen und Ausschlüsse seitens der Quäker, die diese Beeinflussungen gering erscheinen lassen.

Die Realität der Verheiratung

Die Verheiratungen wurden spätestens seit 1814, als sich die deutschen Gemeinden unter liberalen französischen Einflüssen neu strukturierten, in den Quäkergemeinden nach einem standardisierten Ablauf durchgeführt. In Teilen hatte er sich schon vorher eingespielt und war ein Kompromiss unterschiedlicher Erfahrungen und dokumentierte auch hierin die Gleichrangigkeit von Mann und Frau. Es wurde ein Tag festgelegt, an dem die Hochzeit im Rahmen einer Andacht stattfinden sollte. Da gewöhnlich beide Brautleute und die meisten Angehörigen Quäker waren, schien es nicht notwendig, auf die Besonderheiten einer Quäkerandacht extra hinzuweisen. Nachdem sich alle Anwesenden auf die Bänke gesetzt hatten, wurde eine unbestimmte Zeit geschwiegen. Der Bräutigam reichte dann der Braut die Hand und gab die folgende Erklärung ab:

„Freunde! In der Furcht des Herrn, und vor dieser Versammlung nehme ich diese meine Freundin [Vor- und Nachname] zu meinem Eheweibe und verspreche durch Gottes Beystand, ihr sie liebender und getreuer Ehemann zu sein, bis es dem Herrn gefallen wird[,] uns durch den Tod zu scheiden.“¹⁸

Anschließend sprach die Frau die entsprechende Formel in Bezug auf ihren künftigen Mann. Zuletzt wurde eine Hochzeitsurkunde von beiden Ehepartnern und den anwesenden Zeugen, insofern sie schreibkundig waren, unterschrieben oder durch Kreuze unterzeichnet.

Dieses Vorgehen hatte nur kurze Zeit Bestand. In der ersten Hälfte der 1820er Jahre waren Hochzeitsfragen ein Dauerthema unter den deutschen Quäkern. Offensichtlich war man nach den Freiheitskriegen und der Neukonstituierung der Gemeinden nun erstmals mit der Frage konfrontiert,

¹⁷ *Phyllis Mack*, In a female voice: Preaching and politics in Eighteenth-century British Quakerism, in: *Beverly Mayne Kienzle / Pamela J. Walker* (Hg.), *Women preachers and prophets through two millennia of Christianity*, Berkeley 1998, 248–263; *Rebecca Larson*, *Daughters of light: Quaker Women preaching and prophesying in the colonies and abroad, 1700–1775*, New York 1999; *Elizabeth A. O'Donnell*, *Woman's rights and woman's duties. Quaker women in the Nineteenth Century*, with special references to Newcastle Monthly Meeting of Women Friends, Sunderland 1999.

¹⁸ KAM, WR 1, 2b: Urkunden derer Geehlchten Verbindungen der Freunde, 1.

wie man Ehen korrekt schließen sollte. Die bisherige Praxis konnte man nur als unbefriedigende Zwischenlösung betrachten. Der erste nachweisliche Konflikt war theologischer Art. Die deutschen Quäker benutzten beim gegenseitigen Eheversprechen (Ehegelöbnis¹⁹) die Formel „Wenn es der Herr zuläßt“ – offensichtlich ein Relikt, welches man aus Nachlässigkeit, aus Tradition oder, weil man diese Bekräftigung für notwendig erachtete, aus dem Eheversprechen der Konfessionen übernommen hatte. Obwohl nun aber diese Redewendung auch in der Bibel erscheint (etwa 1.Kor. 4, 19, wenn auch nicht im Kontext der Ehe), so waren die englischen Quäker der festen Überzeugung, dass diese Bekräftigung nicht verwendet werden dürfe. Das war in der Vorstellung begründet, dass eine Ehe immer unter dem Segen Gottes stünde (Scheidungen waren wie in der katholischen Kirche gar nicht vorgesehen²⁰). Deshalb wäre das besondere Anflehen um den Beistand Gottes nicht notwendig und könne sogar als abergläubisch gelten. Schließlich wurden die deutschen Quäker von Josiah Forster (1782–1870) angewiesen, diesen Spruch nicht länger zu benutzen.²¹ Forster war nun nicht irgendwer, sondern einer der mächtigsten Philanthropen Englands, enger Vertrauter von Elisabeth Fry und Ältester der englischen Quäkergemeinde. Dennoch scheint keine Änderung eingetreten zu sein, so dass zwei Jahre später Forster erneut der Zweimonatsversammlung 1824 wegen der Änderung der Heiratsformel schrieb.²² Schon hier zeigt sich, dass es in der Praxis nicht so einfach war, Einfluss auf die deutschen Quäker auszuüben, obwohl sie formal den Engländern unterstanden und vor allem auch finanziell völlig vom Ausland abhängig waren.

Ein anderer Streitpunkt waren die Cousinenehen ersten Grades, die vor allem in amerikanischen Gemeinden seitens der Quäker verboten waren.²³ Das sah in England anders aus. Dort konnten die Quäker sich zu keiner klaren Position durchringen, obwohl die führenden Londoner Gemeinden diese Hochzeiten gewöhnlich nicht zuließen. Schon 1822 klagte Friedrich Schmidt (1755–1827), ein Gärtner und Handelskaufmann und der zu seiner Zeit führende Quäker in Minden, dass in den „Regeln“ das Verbot von Cousinenehen nicht klar ausgesprochen sei.²⁴ In dieser „Sammlung der Bemerkungen und Regeln für die Zweymonatliche Versammlung der Freun-

¹⁹ Der Begriff „Gelöbnis“ wurde von Quäkern nicht verwendet, da er zu nahe beim Eid liegt, den Quäker ablehnten.

²⁰ Rainer Beck, Frauen in der Krise. Eheleben und Ehescheidung in der ländlichen Gesellschaft Bayerns während des Ancien régime, in: Richard van Dülmen (Hg.), Dynamik der Tradition, Frankfurt/Main 1992, 137–212, hier 137–138 (Studien zur historischen Kulturforschung, 4).

²¹ KAM, 1, 11: Josiah Forster, Tottenham, 27.09.1822, an Friedrich Schmidt, Minden.

²² Library of the Society of Friends, London (zukünftig: LSF), Continental Committee, 27.12.1824.

²³ Arnold Lloyd, Quaker social history, 1669–1738, London 1950, 58–59; Vann / Eversley, Friends, 122.

²⁴ KAM, WR 1, 11: Friedrich Schmidt, Minden, 21.03.1822, an Josiah Forster, Tottenham.

de“²⁵ waren die zentralen Fragen des Gemeindeaufbaus geregelt, wie „Kirchenzucht“ (Konfliktlösungen, Ausschlussverfahren), das Amt des Schiedsrichters, der Ablauf der „Geschäftsversammlung“, die Art und Weise des Gottesdienstes (stille Andacht), Erziehungsfragen, das moralische Verhalten der Mitglieder, Neuaufnahmen und schließlich die Sorge für die Armen innerhalb der Gemeinde. In der Tat waren Cousinenehen hier nicht angesprochen. Josiah Forster, der auch mit dieser Frage befasst war, teilte den Deutschen daraufhin mit, dass es in England unter Quäkern zu keiner Cousinenehe ersten Grades kommen dürfe.²⁶ Die Deutschen sollten in dieser Sache aber frei entscheiden. In Deutschland war die Cousinenehe in Preußen und auch in Waldeck-Pyrmont staatlicherseits nicht verboten, nur Katholiken war sie untersagt (jedoch durch Dispens möglich). Da nun die deutsche Quäkergemeinde sehr klein war und immer wieder die Frage der Cousinenehe relevant wurde, hat man hier, im Gegensatz zu weiter unten behandelten Tatbeständen, kein Verbot erlassen, um den Kreis der potentiell Heiratsfähigen nicht noch weiter einzuschränken.

Überhaupt versuchten es die deutschen Quäker so aussehen zu lassen, als würden sie in Fragen der Hochzeit von den Engländern abhängig sein. Erstmals 1822 verwahrten sich die Engländer ausdrücklich gegen Bestrebungen, die Genehmigung von Heiraten als von außen abhängig darzustellen.²⁷ Offensichtlich wollten oder konnten die deutschen Quäker hier keine Verantwortung übernehmen, denn nach nur wenigen Monaten ist in einem Protokoll irrtümlich erneut davon die Rede, alle Eheschließungen müssten zuerst von der Londoner Quäkerzentrale aus genehmigt werden, was mitunter ein halbes Jahr dauern könne.²⁸ Möglich ist auch, dass die Quäkerehen, die ja weder von den Kirchen noch vom Staat in Deutschland anerkannt wurden, durch Legitimation von außen gestärkt werden sollten.

Diese und andere Streitpunkte machten eine Neuordnung erforderlich. Josiah Forster nahm es 1825 auf sich, den deutschen Quäkern abschließende Vorgaben zu machen, zumal es in Deutschland keine eigene Jahresversammlung der Quäker gab und die wenigen Gemeinden formal dem London Yearly Meeting untergeordnet waren. Weitere finanzielle und ideologische Abhängigkeit bestand darin, dass ein Großteil des Geldes für das Gemeindeleben und auch die Quäkertexte (Traktate, Episteln, etc.) aus England kamen.

²⁵ KAM, WR 1, 4. Erhalten ist die Pyrmonter Fassung. Teile der Mindener Fassung befinden sich in der Sammlung Ulrike Schäfer, Lübbecke. Von den englischen Quäkern wurden sie 1860 grundlegend überarbeitet und 1861 im neuen „Book of Discipline“ veröffentlicht; *Richard E. Stagg*, Friends' queries and general advices, in: *The Journal of Friends Historical Society* 49 (1959–1961), 249–269.

²⁶ KAM, WR 1, 11: Josiah Forster, Tottenham, 24.09.1821, an Friedrich Schmidt, Minden.

²⁷ KAM, WR 1, 11: Josiah Forster, Tottenham, 18.02.1822, an Friedrich Schmidt, Minden.

²⁸ KAM, WR 1, 8: Urkunden II, 52.

Forster erteilte nun unmissverständliche Anweisungen, wie die deutschen Quäker hinfort heiraten sollten. Zuerst sollten die Brautleute in der Geschäftsversammlung aufstehen, und der Mann sollte folgende neue Formel sprechen: „Freunde, ich habe die Absicht mich mit dieser meiner Freundin CD²⁹ zu verehelichen, wenn es der Herr zuläßt“. ³⁰ Anschließend spricht die Braut den gleichen Satz, bezogen auf ihren Zukünftigen. Danach sind Eltern oder Vormund zu fragen, ob sie mit dieser Ehe einverstanden seien. Abwesende Personen sollten sich schriftlich dazu äußern. Vorher wurden zwei männliche und zwei weibliche Mitglieder ernannt, die Erkundungen über den Lebenswandel und die Finanzverhältnisse der Brautleute einzuziehen hatten. Darüber musste ein schriftlicher Bericht eingereicht werden, den alle Mitglieder der Gemeinde unterschreiben sollten. In der Zwischenzeit sollten die Brautleute ihre Absicht öffentlich bekannt machen, etwa in einer Andacht. Anschließend sollte ein weiteres Komitee ernannt werden, welches dafür Sorge tragen sollte, das Heiratszertifikat auszustellen, das wieder von allen anwesenden Gemeindemitgliedern unterschrieben werden sollte. Schließlich musste der ganze Vorgang noch in einer bestimmten Art und Weise in das Protokollbuch eingetragen und beim örtlichen Pfarrer gemeldet werden. Dieses Prozedere ist aus mehreren Gründen erstaunlich. Zunächst definierte sich das Quäkertum als eine dogmenfreie Religion, die sich vom Geist Gottes inspirieren lassen möchte, die hier gleichzeitig aber eine Unzahl komplizierter Regeln aufstellte. Außerdem gab es in Deutschland kaum Quäkerhochzeiten, was eine abschließende Regelung in dieser standardisierten Form notwendig gemacht hätte. Schließlich zeigt sich, dass von außen die Regelungen aus England nun doch einfach adaptiert wurden, ohne auf die Besonderheiten in der Diaspora in irgendeiner Weise Rücksicht zu nehmen. Es wäre für die kleine deutsche Gemeinde von Bedeutung gewesen, möglichst durch liberale Heiratsregularien Wachstum zu ermöglichen, doch die Engländer drückten ein Vorgehen auf, welches komplizierter als das der Konfessionen war und womöglich auf diese Eindruck machen sollte.

Das Phänomen des „Ausheiratens“

Trotz dieser Regularien und der durchweg strengen Gemeindeaufsicht kam es in der Praxis immer wieder vor, dass Mitglieder Nicht-Quäker heirateten. Dass die Gemeinschaft dies zumeist erst nachträglich erfuhr, sagt etwas aus über die Intensität der Kontakte untereinander der auf dem Lande zusätzlich weit auseinander lebenden Mitglieder. Es half dabei wenig, dass aus der oben erwähnten „Sammlung der Bemerkungen und Regeln“ zu Be-

²⁹ Gemeint ist eine beliebige Person; heute würde man „xy“ an diese Stelle setzen. Forster benutzt in seiner Korrespondenz als Platzhalter für Namen die Buchstabenkombination AB, CD, EF, etc.

³⁰ KAM, WR 1, 11: Josiah Forster, Tottenham, 02.07.1825, an Friedrich Schmidt, Minden.

ginn der Zweimonatsversammlung der Abschnitt über das korrekte Verhalten bei Hochzeiten außerordentlich häufig verlesen wurde.³¹ Womöglich wäre die Zahl der Fälle von Ausheiraturen ohne das häufige Verlesen noch höher gewesen. Offensichtlich war man über die privaten Absichten der eigenen Mitglieder kaum informiert, die Disziplinarmaßnahmen und die Beaufsichtigung griffen nicht. Verdichteten sich Gerüchte oder Mitglieder gaben ihre Ausheiratung offen zu, wurde ein Ausschlussverfahren eingeleitet. Dazu wurde während der Geschäftsversammlung zunächst ein Ausschuss gebildet. In diesem saßen meist zwei bis vier Männer bzw. Frauen, wenn es sich um weibliche Mitglieder handelte. 1846 versuchte die Mindener Gemeinde diesen Untersuchungsausschuss abzuschaffen mit folgendem Argument: Da die betreffende Person sich durch eine Ausheiratung selbst ausgeschlossen habe und es also nichts mehr zu untersuchen gäbe, wäre das ganze Verfahren überflüssig. Minden konnte sich damit aber nicht durchsetzen, weil auch die Engländer an dem Verfahren festhielten.³² Die Mitglieder des Ausschusses suchten also weiterhin die betreffende Person auf, stellten Ermittlungen an und berichteten der Gemeinde. Bestätigten sich die Vorwürfe – und das war immer der Fall³³ –, wurde wegen dieser Ausheiratung, die ja häufig mit Konfessionswechsel oder auch Taufe verbunden war, das Mitglied sofort ohne weitere Diskussion oder Untersuchung des Hergangs und der Umstände aus der Gemeinde ausgeschlossen. Über jeden Ausschluss wurde ein Zeugnis ausfertigt, dass dem oder der Ausgeschlossenen persönlich übergeben wurde. Eine Appellation an eine höhere Stelle war nicht vorgesehen, der Ausschluss war endgültig.

Obwohl bei jedem Ausschluss gebetsmühlenartig im Protokoll festgehalten wurde, dass bei Änderung des Verhaltens und dem Einhalten bestimmter Reue- und Bußrituale eine Wiederaufnahme möglich sei, kam dies nur wenige Male vor.³⁴ Das Eingehen einer Ehe mit einem katholischen oder evangelischen Kirchen-Mitglied war für die Quäker mit einem Konfessionswechsel verbunden. Das stellte das eigentliche Problem dar. Die ehemaligen Mitglieder fanden auswärts neue soziale Bindungen und wären der Quäkergemeinschaft oftmals auch verloren gegangen, selbst wenn man sie nicht ausgeschlossen hätte. In den ganz überwiegenden Fällen waren es zudem Mitglieder, die schon zuvor dem Gemeinschaftsleben fern standen und – aufgrund ihrer Jugend – noch keine wichtigen Ämter (Aufseher, Schreiber, Älteste etc.) in der religiösen Gemeinschaft innehielten. Es war aber auch die zukünftige Generation, die der Gemeinde verloren ging.

³¹ KAM, WR 1, 4, 2.

³² KAM, WR 1, 8: Urkunden II, 397.

³³ Wahrscheinlich erkundigte man sich, bevor man einen Ausschuss einberief, informell über den Wahrheitsgehalt eines Gerüchtes. Ein nicht bestätigter Vorwurf des Ausheiratens hätte in einer kleinen Gemeinde den untadeligen Ruf eines Mitglieds, auf den besonders Quäker hohen Wert legten, in ungebührender Weise beschädigt.

³⁴ Etwa bei Ludwig Seebohm (1831) und bei Johann Persch (1837); KAM, WR 1, 8: Urkunden II, 304.

Der Vollständigkeit halber muss darauf hingewiesen werden, dass es auch einige wenige Familien in den Gemeinden gab, in denen nicht beide Partner Quäker waren. Dies war möglich, wenn der Entschluss eines Ehepartners, Quäker zu werden, erst nach der Verheiratung gefasst wurde. In diesen interkonfessionellen Ehen, die es meist auf dem ostwestfälischen Land, weniger aber in Pymont oder Minden gab, war verständlicherweise die Kindererziehung eine besonders schwierige Aufgabe.³⁵ Die Zahl dieser Familien war aber gering, denn oft entschloss sich entweder das Nichtmitglied im Laufe des Lebens, den Quäkern doch noch beizutreten oder das Quäkermitglied entschied sich, die Quäkergemeinde zu verlassen, sich taufen zu lassen und den Glauben des Partners oder der Partnerin anzunehmen. Diese Form des „*marying out*“ war aber seltener, bahnte sich meist langfristig durch Wegbleiben vom Gemeindeleben an und war, da die Ehepartner meist älter waren und bereits Kinder hatten, für den Fortbestand der Gemeinde weniger wichtig als das Ausheiraten junger Ehewilliger.

Erste Ausheiratungen

Im Folgenden wenden wir uns einigen Fällen zu, die alltagsgeschichtliche Auf- und Rückschlüsse bezüglich des Themas „Ehe und Eheanbahnung“ ermöglichen, bevor man die Einzelfälle zu einer Gesamtschau zusammenfassen kann. Eine der frühesten dokumentierten Fälle ist der des Tagelöhners Hartwig Wagner, der sich 1805 „durch die Hand eines Priesters“³⁶ mit einer Person von anderer Gesinnung ehelich habe verbinden lassen³⁷. Er wurde noch zu Jahresende von der Pyrmonter Quäkergemeinde ausgeschlossen. Ein anderer Fall betraf Elisabeth Halwadt. Diese hatte um 1814 den Maurer Feldmann geheiratet, einen Nichtquäker, und wurde deswegen ausgeschlossen.³⁸ Mit Sicherheit hat es auch vorher andere Ausschlüsse gegeben. Weil aber aus dieser Zeit die Protokolle nur unvollständig erhalten sind, kann kein abschließendes Urteil getroffen werden. Nach einer inoffiziellen Mitgliederliste von Stephen Grellet (1773–1855), eines Adligen, der durch die Französische Revolution entwurzelt und in den USA zum Quäker wurde, heirateten auch Wilhelm Meyer und Joseph und Friedrich Seeborn Mitglieder anderer Konfessionen, sind aber ansonsten mit diesem Vermerk in der Liste Grellets weiterhin als Mitglieder aufgeführt.³⁹ Erst nachdem

³⁵ KAM, WR 1, 7: Urkunden I, 221. So konnte sich der Quäker Reinkensmeyer nicht gegen seine Frau durchsetzen, die als Nichtquäkerin ihr gemeinsames Kind privat vom Dorfschullehrer unterrichten ließ; KAM, WR 1, 8: Urkunden II, 288–289.

³⁶ Als „Priester“ werden von Quäkern Geistliche jeder Religion bezeichnet, es muss sich hier also nicht notgedrungen um einen Katholiken gehandelt haben.

³⁷ KAM, WR 1, 6: Monatsversammlung Pymont, 02.12.1805.

³⁸ KAM, WR 1, 10: Friedrich Schmidt, Minden, 29.01.1816, an Carl Halwadt, Baltimore.

³⁹ *William W. Comfort*, *French and German Friends of the early nineteenth century*, in: *Howard H. Brinton* (Hg.), *Byways in Quaker history*, Wallingford 1944, 95–109, hier 106–107.

sich die Gemeinden zu Minden und Friedenthal/Pyrmont durch Vermittlung von Grellet zu einer Zweimonatsversammlung zusammengefunden hatten, kam es zu weiteren in den Protokollen dokumentierten Ausschlüssen wegen Ausheiratung. Zunächst sind dies Christian Weemer (ausgeheiratet 1814/15)⁴⁰ und Hanna Seebohm (geb. 1790⁴¹, ausgeheiratet 1816⁴²). Insbesondere die Familie Seebohm war allein schon aufgrund ihrer zahlreichen Angehörigen immer wieder mit dem Problem der Ausheiratung konfrontiert, obwohl es hier nicht um Tagelöhner oder Hausfrauen ging, sondern um Großhandelsleute, die den Regeln der Gemeinde ebenso unterworfen waren. Familienangehörige setzten Maria Seebohm, deren Heiratsabsichten 1816 bekannt wurden, derart unter Druck, dass ihre Beziehung zu ihrem Liebhaber, letztlich auch durch räumliche Trennung, beendet wurde.⁴³

Ein bemerkenswerter Sonderfall war Johann Seebohm (geb. 1793). Anlässlich seiner Verheiratung mit der Quäkerin Hanna Telgmann (geb. 1798) 1823 stellte sich heraus, dass er sich in seinen Jugendjahren hatte taufen lassen und einmal bei einem Gericht einen Eid geschworen hatte. Beides war der Quäkergemeinde bislang völlig unbekannt. Seebohm selbst offenbarte dieses abweichende Verhalten und legte in Holzhausen (bei Pyrmont) am 3. November 1819 ein schriftliches Reuebekenntnis vor. Wie nun mit einem getauften Quäkermitglied umzugehen war, erwies sich als besondere Herausforderung für einen eigens einberufenen Untersuchungsausschuss.⁴⁴ Die Londoner Quäker schalteten sich auch hier ein und deuteten an, in diesem und künftigen Fällen nicht gar zu streng vorzugehen.⁴⁵ Als mildernd galten das jugendliche Alter zur Zeit der Taufe und die besonderen Zeitumstände während des Krieges. Schließlich wurde die Reue akzeptiert und dem Gesuch auf Verehelichung der beiden stattgegeben.⁴⁶ Der Fall führte aber zu einer Diskussion um die Punkte, ab welchem Alter Mitglieder ausgeschlossen werden sollten und ob die als Quäker geborenen Mitglieder anders zu behandeln seien als später hinzugekommene. Es ging im Prinzip um die Frage der Gleichheit. Ausgerechnet mit denjenigen, die die Grundsätze der Gemeinschaft von Kindheit an kannten, wollte man besonders nachsichtig sein. Bei Verfehlungen sollten diese nicht gleich ausgeschlossen werden, außer sie wollten selbst keine „geistliche Gemeinschaft“ mit der Quäkergemeinde.⁴⁷ Mit dieser Regelung hoffte man, junge Mitglieder in der Gemeinde zu halten, auch wenn sie vielleicht nicht in allen Punkten

⁴⁰ KAM, WR 1, 7: Urkunden I, 24, 29.

⁴¹ Alle Geburtsdaten nach KAM, WR 1, 1: Geburts-Register der Freunde in Pyrmont und Minden.

⁴² KAM, WR 1, 7: Urkunden I, 45, 47–48, 57–58 (Heirat eines Lutheraners).

⁴³ KAM, WR 1, 10: Friedrich Schmidt, Minden, 26.4.1816.

⁴⁴ KAM, WR 1, 7: Urkunden I, 160–161, 164, 166, 172.

⁴⁵ KAM, WR 1, 11: Josiah Forster, London, 28.12.1819, an Friedrich Schmidt, Minden.

⁴⁶ KAM, WR 1, 7: Urkunden I, 174–175.

⁴⁷ KAM, WR 1, 7: Urkunden I, 282.

den Anforderungen entsprachen, die man an neue Mitglieder, die stets sorgfältig geprüft wurden, stellte. Geändert hat sich jedoch auch in den folgenden Jahren wenig. 1820 heiratete Louise Meyer einen Nichtquäker namens Witthout und wurde ausgeschlossen.⁴⁸ Im gleichen Jahr wurde noch Helene Seebohm wegen ihrer Heirat mit einem Herrn Kinckeldey ausgeschlossen.⁴⁹ Bei Sarah Persch (geb. 1799, ausgeschlossen 1821) gab neben ihrer Ausheiratung ihr vorheriger Rückzug von den Quäkern den Ausschlag zur Trennung.⁵⁰ 1825 verheiratete sich Lydia Seebohm (geb. 1792) mit einem Herrn Heinrich Engel aus Schwerin, und Betty Seebohm (1799–1880) mit dem Offizier Philipp von Borries aus Hohen-Homberg (1769–1831).⁵¹ Auch Samuel Meyer (geb. 1802) hatte eine Person anderen Bekenntnisses geheiratet und wurde 1825 ausgeschlossen.⁵²

Ungewöhnlich – aber dann auch im Grunde typisch für den Zustand der Sozietät – war der Ausschluss von Christine Reckefuß (1764–1837).⁵³ An Versammlungen der Quäker hatte sie schon seit Mitte der 1820er Jahre nicht mehr teilgenommen. 1831 wurde der Verdacht geäußert, dass die Ehefrauen Christine Reckefuß und Anne Begemann einen Ehetausch durchgeführt hätten – und zwar mit ihren Männern Dietrich Reckefuß, der bereits 1827 aus der Quäkergemeinschaft ausgeschlossen worden war (s.u.), und Johann Begemann (geb. 1786, gest. um 1870). Ein derartiger Ehepartner-tausch musste den Quäkern völlig fremd erscheinen und konnte keinesfalls geduldet werden, wenn man sich den Ruf einer moralisch integeren Gemeinschaft in der Öffentlichkeit erhalten wollte. Eines eigens einberufener Untersuchungsausschuss brachte – aus Sicht des Ausschusses – keinen Erfolg. So wurde in der Sitzung vom 1. Februar 1832 in Friedensthal ihr Ausschluss wegen „unordentlichen Wandels“ beschlossen. Anschließend wurde ihr von dem Ausschuss das Zeugnis ihrer Entlassung aus der Gemeinde persönlich überreicht.

1837 wurde Johann Persch (geb. 1807) wegen Ausheiratung ausgeschlossen.⁵⁴ Auch bei Helene Persch, die 1838 wegen eines „Fehltritts gegen die Moralität“ die Gemeinde zu verlassen hatte, könnte eine Ausheiratung oder eine Beziehung zu einem Nichtquäker vorliegen.⁵⁵ Im gleichen Jahr musste noch August Schelp⁵⁶ die Gemeinde wegen Ausheiratens verlassen.

⁴⁸ KAM, WR 1, 7: Urkunden I, 176, 187, 189/190 (Heirat eines Lutheraners).

⁴⁹ KAM, WR 1, 7: Urkunden I, 209.

⁵⁰ KAM, WR 1, 7: Urkunden I, 217, 225, 227, 232.

⁵¹ KAM, WR 1, 8: Urkunden II, 77, 90, 142.

⁵² KAM, WR 1, 8: Urkunden II, 96, 103.

⁵³ KAM, WR 1, 8: Urkunden II, 220, 222. Da der Fall bereits ausführlich dokumentiert wurde, soll er nur kurz erwähnt werden: *Claus Bernet*, *Deviant Ehevorfälle und Eheverlaufsformen in radikalpietistischen Gemeinschaften um 1800*, in: *Historische Sozialforschung* 28, 3 (2003), 174–188; *ders.*: Reckefuß, Johann Dietrich (1759 bis nach 1833), in: *Biographisch-bibliographisches Kirchenlexikon* 23 (2004), Sp. 1155–1161.

⁵⁴ AM, WR 1, 8: Urkunden II, 263, 274, 283, 294.

⁵⁵ KAM, WR 1, 8: Urkunden II, 298, 299, 301.

⁵⁶ KAM, WR 1, 8: Urkunden II, 309, 319.

Spätestens als die beiden nahen Verwandten Jakob Rasche (1801–1866) und Marie Seebohm (1798–1825) – eine weitere Angehörige des Seebohm-Clans – am 21. Juli 1822 ihre Heiratsabsicht bekundet hatten, machte man das Problem der geringen Auswahl unter den Kandidaten im heiratsfähigen Alter zum Thema.⁵⁷ Carl Dammeyer, Heinrich Rabbermann, Louise Francks und Marie Weemer – alles langjährige und erfahrene Mitglieder – beschäftigten sich intensiv mit dieser Frage unter Hinzuziehung anwesender Engländer. Man stellte fest, dass die mosaischen Gesetze diese Verbindung unter Cousins angeblich zuließen. Entscheidungsgrundlage war also auf einmal nicht mehr das Innere Licht, sondern biblische Autorität. Eine solche Ehe sollte nicht verhindert werden, selbst wenn die Verbindung gegen Landesgesetze verstoßen würde.⁵⁸ Zu einem solchen Schritt hatte man auf einmal wieder den Mut. Auch aus London wurde nichts gegen die Verbindung eingewandt, „da der Ausschuß bemerkte, daß dieser beiden jungen Freunde ihre Herzen in einem Zeitraum von einigen Jahren nach und nach so verbunden geworden, daß eine Trennung schwer fallen würde“.⁵⁹

1823 war bekannt geworden, dass ein Mitgliedspaar noch vor der Eheschließung untereinander sexuelle Beziehung gehabt hatte.⁶⁰ Wie dies festgestellt wurde, ist den Quellen leider nicht zu entnehmen. Forster war in diesem Fall persönlich anwesend und riet, den Delinquenten als Mitglied zu belassen, falls er dem „Verbrechen“ gegenüber Reue zeige. Gerade in einem Lande, wo sich eine kleine Religionsgemeinschaft abgesondert habe, müsse besonders streng auf den rechten Wandel geachtet werden (in England offensichtlich weniger?). Der Name des Delinquenten (man ging pauschal davon aus, der Mann, nicht die Frau, habe die voreheliche Beziehung begonnen) sei jedoch öffentlich zu machen, denn gerade das öffentliche Verfahren diene auch dazu, Unschuldige, die vielleicht verdächtigt wurden, von übler Nachrede zu befreien (was dann aber doch nicht geschah). Auch bei anderen komplizierten und für die Gemeinde unangenehmen Fällen ließ man die Beteiligten meist anonym.⁶¹ Bis 1824, als dann Josiah Forster einmal mehr diese Anonymität scharf kritisierte, lassen sich die Fälle anhand der Quellen nur sehr mühsam rekonstruieren. Ab 1824 wurden die Deutschen dazu aufgefordert, dass nicht länger nur ein Untersuchungsausschuss, sondern die gesamte Gemeinde über einen Ausschluss befinden solle.⁶² Dadurch wurden aber diese Fälle erst zum öffentlichen Scandalum und verursachten innergemeindlichen Zwist.

⁵⁷ KAM, WR 1, 7: Urkunden I, 256.

⁵⁸ KAM, WR 1, 7: Urkunden I, 263–264.

⁵⁹ KAM, WR 1, 7: Urkunden I, 261–262, 268. In anderen Fällen war „Schwerfällen“ kein relevantes Argument.

⁶⁰ KAM, WR 1, 8: Urkunden II, 43–45.

⁶¹ KAM, 1, 11: Josiah Forster, Tottenham, 02.01.1824, an Friedrich Schmidt, Minden.

⁶² Ebd.

1848 erfolgte noch der Ausschluss von Carl Seebohm (geb. 1814), der schon seit 1832 in Hamburg lebte und dort geheiratet hatte.⁶³ 1853 schloss man Louise Seebohm (1822–1866), die 1852 den Kaufmann Wilhelm Ludwig Eduard Dunker (1827–1872) geheiratet hatte, aus der Gemeinde aus,⁶⁴ 1855 Eduard Seebohm (1823–1898)⁶⁵ wegen der Heirat mit Julie Rumpff (1836–1916).

Hartes Vorgehen

Der Ausschluss bei den Quäkern konnte, vor allem auch im Alltagsleben, im beruflichen und im seelsorgerlichen Bereich zu schwierigsten Situationen führen, wobei sich mancher letztlich zwischen allen Stühlen wiederfand. 1827 meldete sich der Quäker Friedrich David Ellermann (geb. 1811), Sohn des Heinrich Ellermann (1770–1834), beim reformierten Prediger Berghans der Herforder Petrigemeinde mit der Bitte, beim Abendmahl zugelassen zu werden.⁶⁶ Schon seine Mutter Maria Ellermann (gest. 1829), eine ehemalige Quäkerin mit unbekanntem Ausschlussdatum, hatte sich kurz vor ihrem Tode durch den Pastor Hartog taufen lassen.⁶⁷ David Ellermann wuchs vermutlich deswegen bei dem Quäker Heinrich Rabbermann sen. (geb. 1774) auf, lernte aber, da er die Quäkerschule nicht besuchte, weder richtig lesen noch schreiben. Er hat sich dann in Pyrmont zum Schuhmachergesellen ausbilden lassen, blieb aber ohne Einnahmen, weil er sozial ausgegrenzt und boykottiert wurde. Bei den Quäkern kam es zu Schwierigkeiten, weil er sich nicht in den sozialen Verbund integrieren wollte.⁶⁸ Da er sich auch den Quäkern nicht mehr zugehörig empfand, wurde er von seinem leiblichen Vater verstoßen. Friedrich David Ellermann war inzwischen obdachlos, „treibt sich arbeitslos umher“⁶⁹ und sollte ins westfälische Landarmenhaus Benninghausen eingewiesen werden.⁷⁰ Schließlich konvertierte er zu den Lutheranern, nachdem ihm der evangelische Prediger Brinkdöpke (1767–1837) Konfirmationsunterricht erteilt hatte. Der eigentliche Hintergrund seines Konfessionswechsels war folgender: Ellermann beabsichtigte, getrieben aus finanzieller Not, sich dem preußischen Militär zu verpflichten. Dafür benötigte er einen Geburtsschein, den ihm

⁶³ KAM, WR 1, 8: Urkunden II, 423, 430.

⁶⁴ KAM, WR 1, 8: Urkunden II, 491, 495.

⁶⁵ Quäkerhaus Bad Pyrmont (zukünftig QHBP), Urkunden III, 8, 10, 16, 19.

⁶⁶ Landeskirchliches Archiv, Evangelische Kirche von Westfalen (zukünftig: LKA EKvW), Best.4.76 Nr. 63: David Ellermann, 10.12.1830. Zu den Quäkern in Herford allgemein siehe: *Claus Bernet*, Quäkerpräsenz in Herford im 19. Jahrhundert, in: *Historisches Jahrbuch für den Kreis Herford* 18 (2011), 50–71.

⁶⁷ LKA EKvW, Best.4.76 Nr. 63: David Ellermann, 10.12.1830.

⁶⁸ LKA EKvW, Best.4.76 Nr. 63: David Ellermann, 30.12.1830, Brinkdöpke.

⁶⁹ LKA EKvW, Best.4.76 Nr. 63: David Ellermann, 07.01.1831, Superintendent Johanning.

⁷⁰ *Eva-Maria Lerche*, Alltag und Lebenswelt von heimatlosen Armen: Eine Mikrostudie über die Insassinnen und Insassen des westfälischen Landarmenhauses Benninghausen (1844–1891), Münster 2009 (Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland, 113); LKA EKvW, Best.4.76 Nr. 63: David Ellermann, 30.12.1830, Brinkdöpke.

Brinkdöpke auch ausstellte. Daraus ging jedoch hervor, dass Ellermann als Quäker nicht getauft war, was nun das Militär als Einstellungshindernis betrachtete.⁷¹ Wenn es also darum ging, Quäker zu rekonfessionalisieren und dem Militär zuzuführen, kooperierten Lutheraner, Reformierte und staatliche Stellen reibungslos miteinander.

In die gleiche Zeit (1827) fällt die Ausschließung des Lehrers Carl Dammeyer (geb. 1755), die vor allem bildungsgeschichtlich von Interesse ist und einiges über die moralische Qualitäten der Pädagogen auf dem Lande verrät.⁷² Dammeyer war schon zuvor immer wieder wegen Sexualdelikten aufgefallen. Erst nach der versuchten Vergewaltigung der Magd Caroline Riepelmeier wurde er ausgeschlossen, aber nicht etwa wegen dieses Vergehens, sondern wegen der befürchteten öffentlichen Missbilligung darauf.⁷³ Die Folgen waren gravierend: Weil er von keiner kirchlichen Seite auf materielle Unterstützung hoffen konnte, war das Ende des verarmten Greises besiegelt. Da an eine neuerliche Anstellung als Lehrer weder in einer öffentlichen Schule und schon gar nicht bei den Quäkern zu denken war, musste sich Dammeyer noch einige Zeit als Heuerling (Kleinbauer, der zusätzlich zu seiner Hofbewirtschaftung auf weitere Einnahmen angewiesen war) verdienen, um zu überleben. Er verstarb 1828 nach einem Nervenfieber aus Altersschwäche.⁷⁴

Auch der Fall des Friedrich Reinecke (1813–1881) führte 1845 zu Verstimmungen.⁷⁵ Er hatte eine Nichtquäkerin heimlich geheiratet und hoffte auf Nachsicht bei den Quäkern, indem er nachdrücklich bekundete, auch weiterhin Gemeindemitglied bleiben zu wollen, was wenig überzeugend wirkte, da dies auch andere Delinquenten wünschten. Manche Mitglieder verwiesen darauf, dass Reinecke tatsächlich keine Auswahl unter den wenigen unverheirateten weiblichen Mitgliedern zum Heiraten gehabt habe, andere beharrten darauf, wegen des öffentlichen Rufs der Quäker den Ausschluss aus der Gemeinde vornehmen zu müssen. Reinecke seinerseits verwies darauf, die kirchlichen Prediger schließlich nicht anzuerkennen und bei seiner Hochzeitszeremonie auch der Taufe und dem Abendmahl glücklich entgangen zu sein:

„Ich habe mich zwar gegen die Grundsätze der Gesellschaft der Freunde verheiratet, da es mir bei ihrer großen Beschränktheit der Zahl nicht möglich war[,] unter derselben eine Wahl treffen zu können. Sehr, sehr hart ist dieser Schritt für mich gewesen, doch ist es mir möglich geworden, ohne Taufe, Abendmahl und dergleichen, wozu ich mich auch nicht verstanden haben würde, diesen Akt bloß durch einfache Trauung von einem Prediger zu vollziehen. Keineswegs erkenne ich hierdurch die Gewalt der Prediger

⁷¹ LKA EKvW, Best.4.76 Nr. 63: David Ellermann, 29.12.1830, Brinkdöpke.

⁷² Ich habe diesen Fall an anderer Stelle ausgiebig erörtert: *Claus Bernet*, *Paedagogica Quakeriana*, in: *Westfälische Zeitschrift* 159 (2009), 281–302, hier insb. 289–293.

⁷³ KAM, WR 1, 8: Urkunden II, 138, 141, 145.

⁷⁴ *Friedrich Schmidt / Christian Schelp*, *Geschichte der Freunde zu Minden*, Minden 1796–1862, 123.

⁷⁵ KAM, WR 1, 8: Urkunden II, 389.

an. Ich that diesen Schritt nur, weil ich ihn nicht umgehen konnte und habe meine Gesinnungen dadurch nicht geändert.“⁷⁶

Dahinter steht also die moralische Frage, ob man, zu einem guten Endzweck, schlecht handeln dürfe. Gerne würde man heute mehr über diese Trauung erfahren. Es ist erstaunlich, dass sich offensichtlich immer wieder lutherische Prediger in der Umgebung von Minden und Pyrmont finden ließen, die Trauungen mit einem Quäker vollzogen.⁷⁷ Schließlich wurde den Londoner Quäkern dieser Fall zur Entscheidung angetragen.⁷⁸ Dort wurde im “Meeting for Sufferings”, der höchsten Quäkerinstanz, unter Vorsitz des konservativ-strengen Josiah Forster, der die Verhältnisse vor Ort ja bestens aus eigener Anschauung kannte, am 12. Oktober 1846 beschlossen, dass Friedrich Reinecke auszuschließen sei, was unmittelbar darauf auch geschah.⁷⁹ Eine Ausnahme dürfe auch bei Reinecke nicht gemacht werden, sondern es sei darüber zu wachen, „daß keine Lücke in den Grenzlinien oder der Mauer gemacht würde, welche unsere christliche Gesellschaft durch ihre Regeln umgiebt“⁸⁰. Es wird also von den Londoner Quäkern mit einer gängigen Metapher (“the hedge”) auf den elitären, in sich abgeschlossene Charakter verwiesen, von dem man überzeugt war, dass nur so die Quäkergemeinschaft dem göttlichen Willen nachkomme und in der größeren Gesellschaft, gerade auch in der deutschen Diaspora, überleben könne.

Ganz anders gelagert war der Fall des Kaufmanns und Großhändlers Julius Meyer. 1855 gestand er der Gemeinde, sich verspekuliert zu haben. Seine Schulden betrugen 1 604 Reichstaler bei 220 Reichstalern Vermögen. Er zählte damals in Minden zu den wenigen mit der höchsten Steuerklasse und war in der Gemeinde eines der wohlhabendsten Mitglieder.⁸¹ Die Quäker Jakob Rasche, Johann Rasche und Ernst Peitsmeyer – teilweise selbst mehr oder weniger erfolgreiche Geschäftsleute – standen ihm beratend zur Seite.⁸² Nachdem deutlich wurde, dass Meyer keine Betrügereien unternommen hatte, sondern aus Gewinnstreben und Leichtsin in die Verschuldung geraten war, musste er Sparsamkeit und Rückzahlung versprechen.⁸³ Mit seinen Gläubigern sollte er einen Vergleich anstreben. Um dies zu erreichen, musste er sich jedoch weigern, dem Gericht sein Vermögen zu übertragen, da sonst für die Gläubiger nichts mehr übrig bliebe.⁸⁴ Solch ein Verhalten gegen die staatliche Gewalt war den Quäkern eine peinliche An-

⁷⁶ KAM, WR 1, 8: Urkunden II, 395. Unterstreichung im Original.

⁷⁷ Ebd.: Dass der Bräutigam dem Pastor eine lutherische Kirchenmitgliedschaft vorge-
täuscht haben könnte, ist wegen des absoluten Wahrheitsgebots der Quäker, zu denen er sich ja nach wie vor zugehörig fühlte, eher unwahrscheinlich.

⁷⁸ KAM, WR 1, 8: Urkunden II, 393, 401.

⁷⁹ KAM, WR 1, 8: Urkunden II, 410, 412, 415.

⁸⁰ KAM, WR 1, 8: Urkunden II, 398.

⁸¹ KAM, WR 1, 8: Urkunden II, 517.

⁸² KAM, WR 1, 8: Urkunden II, 512.

⁸³ KAM, WR 1, 8: Urkunden II, 513.

⁸⁴ KAM, WR 1, 8: Urkunden II, 517.

gelegenheit, da ökonomische Integrität zum Ideal und Eigenbild der Quäker gehörte. Alle Bemühungen scheiterten jedoch daran, dass die Gläubiger mit mehr als 33 Prozent einen Wucherzins forderten, Meyer aber „nur“ 15 Prozent, also weniger als die Hälfte, aufzubringen bereit war.⁸⁵ 1855 hatte Meyer immer noch 300 Reichtaler Schulden.⁸⁶ 1859 wurde er dann wegen eines sexuellen Vergehens aus der Gemeinde ausgeschlossen.⁸⁷

Gemischtkonfessionelle Ehen

Die Problematik der Ausschlüssen verlangte eigentlich nach einer grundsätzlichen Neuregelung der Gemeindegliederung und auch eine Absprache mit den Kirchen, die diese Trauungen immer wieder vollzogen. Inzwischen war stattdessen von den deutschen Quäkern eine etwas eigenartige Lösung gefunden worden, mit der an sich geschätzte Mitglieder langfristig doch in der Gemeinde zu behalten waren, auch wenn sie einmal den moralischen Grundsätze der Gemeinde entgegen gehandelt hatten. Die Lösung war simpel: Man gestattete unmittelbar nach dem Ausschluss aus der Gemeinde, der formal weiterhin vollzogen wurde, sogleich die Wiederaufnahme in die Gemeinde. Die Konsequenz war schwerwiegend: Man erzeugte damit gemischt-konfessionelle Ehen, mit all den Problemen, die im 19. Jahrhundert nicht unerheblich waren. Mit diesem Verfahren, welches mir aus keiner Konfessionskirche bekannt ist, versuchte man ab den späten 1840er Jahren, dem Verlust durch Ausheiratung – denn nur für diesen Ausschlussgrund galt diese ungeschriebene Sonderregelung – Einhalt zu gebieten, was bestens funktionierte.

Der erste frühe Fall war der des Wilhelm Seebohm (geb. 1807, auch William Seebohm), dem zuliebe dieses Verfahren wohl eigens entwickelt worden war. Seebohm hatte bereits in einer Eingabe vom Januar 1832 über seine Verheiratung mit Agathe Hübotter, einer Lutheranerin, informiert. Er meinte, nicht aus freiem Willen zu handeln, sondern berief sich auf göttliche Führung, was in der Gemeinde gerne gehört wurde. Es bestehe keine Gefahr, versicherte er, dass seine Frau ihn nun vom Quäkertum abbringe. Ihm sei es gelungen, wieder durch göttliche Führung, der Taufe, der Konfirmation und dem Abendmahl entgangen zu sein. Diese Bekundungen nutzten ihm nichts, am 4. März 1832 wurde sein Ausschluss beschlossen.⁸⁸ Ihm wurde allerdings auf Verlangen ein Zertifikat ausgehändigt, dass er als Quäker geboren wurde. Die Gründe für dieses Zertifikat lagen wohl darin, dass er sich einige Monate später, im September 1832, wieder aufnehmen lassen konnte.⁸⁹

⁸⁵ KAM, WR 1, 8: Urkunden II, 518.

⁸⁶ QHBP, Urkunden III, 13.

⁸⁷ QHBP, Urkunden III, 56, 61.

⁸⁸ KAM, WR 1, 8: Urkunden II, 224–225, 228, 233.

⁸⁹ KAM, WR 1, 8: Urkunden II, 235.

Kurz darauf traf es Heinrich Rabbermann jun. (geb. 1799) aus Volmerdingsen, dessen Vater in den Protokollen bezüglich der Ausschlüsse von Mitgliedern als besonders strenger „Hardliner“ auffiel und der in vielen Ausschlussverfahren aktiv war. 1833 wurde nun sein eigener Sohn wegen dessen Sexualverhaltens ausgeschlossen. Rabbermann jun. hatte „die Moralität verletzt“, da er mit einer unverheirateten Frau, die nicht zur Gemeinde gehörte, „unerlaubten Umgang“ hatte. Da er nicht von der Frau loslassen wollte und sie zu heiraten beabsichtigte, wurde er ausgeschlossen.⁹⁰ Schon im Juli 1834 stellte er einen Antrag auf Wiederaufnahme.⁹¹ Diese erfolgte reibungslos am 1. März 1835.⁹²

Dann hört man längere Zeit nichts von derartigen Wiederaufnahmen, bis Friedrich Reinecke, der ja gegen Jahresende 1846 ausgeschlossen worden war, schon am 2. Mai 1847 die Wiederaufnahme beantragte. Er wurde am 3. Januar 1848 mit offenen Armen in die Gemeinde aufgenommen.⁹³ Ein anderer Fall war der des Ernst Peitsmeyer (geb. 1826),⁹⁴ der 1856 ausgeschlossen wurde, bei dem es aber erst 1862 zur Wiederaufnahme kam.⁹⁵

Juliane Rasche (geb. 1832) war die letzte, bei der dieses Verfahren Anwendung fand. 1861 wurde ihre Hochzeit mit einem Herrn Büngener in Lemgo bekannt. Die Familie Rasche aus Minden war einflussreich und finanzkräftig, die bisher zudem noch keinen Verlust durch Ausschluss zu beklagen hatte. Die Gemeinde war in diesem Fall uneins. Nach längerem Findungsprozess wurde dann am 1. März 1863 beschlossen, Juliane Rasche als Mitglied in der Gemeinde zu behalten.⁹⁶ Auch Lydia Rasche, die 1863 den Nicht-Quäker Uhrmacher Hillmann heiratete, durfte Mitglied bleiben.⁹⁷ Die Gründe für diese neue Toleranz sind allein die Verwandtschaftsbeziehungen zu den Rasches, die mit Johann Rasche jun. (1796–1867) auch einen Schreiber (Gemeindevorsitzenden) und damit ein gewichtiges Mitglied in ihren Reihen hatten. Denn vom Prinzip her wurde weiterhin bei Ausheiratung ausgeschlossen, so schon wieder 1864 im Falle eines Eduard Meyer.⁹⁸ Allerdings war man auch bei anderen Mitgliedern inzwischen nachsichtiger oder laxer geworden. Hermine Gröne, verheiratete Bracke, konnte dann 1865 mit dem bloßen Versprechen, weiterhin die Versammlungen der Gemeinde regelmäßig zu besuchen, Mitglied bleiben.⁹⁹ Sie war das letzte Mitglied, das sich eine Examinierung ihrer Ehepartnerwahl gefallen lassen musste.

⁹⁰ KAM, WR 1, 8: Urkunden II, 244–246.

⁹¹ KAM, WR 1, 8: Urkunden II, 261.

⁹² KAM, WR 1, 8: Urkunden II, 269.

⁹³ KAM, WR 1, 8: Urkunden II, 419, 427.

⁹⁴ QHBP, Urkunden III, 8, 10.

⁹⁵ QHBP, Urkunden III, 85.

⁹⁶ QHBP, Urkunden III, 80, 96.

⁹⁷ Beschlossen am 6.3.1864; QHBP, Urkunden III, 103, 107–108.

⁹⁸ QHBP, Urkunden III, 100, 113.

⁹⁹ QHBP, Urkunden III, 120.

Weitere Ausschlussgründe

Ausheiratung war der häufigste Grund für einen Ausschluss, aber lange nicht der einzige und auch nicht der schwerwiegendste. Weitere Gründe waren beispielsweise: dauerhaftes unentschuldigtes Fernbleiben von den Andachten und Versammlungen, das Schuldenmachen, das Ableisten des Militärdienstes, das Aufnehmen eines Studiums sowie auch ein „unmoralischer Lebenswandel“, worunter alles Mögliche fallen konnte. Auch Übertritte zu den Konfessionen aus echter Überzeugung hat es gegeben.

Obwohl die Quäker sich in Deutschland erst 1792 aus wenigen Personen zusammengefunden hatten, setzte bald eine erstaunliche Ausschlussbewegung ein. Besonders die Gemeinde Friedensthal/Pyrmont war davon betroffen: 1799 wurden dort Hermann Schüttemeier, Anton Schöning (gest. 1804), Heinrich Mundhenke, Christine Charlotte van Laer ausgeschlossen,¹⁰⁰ 1801 Dietrich König¹⁰¹. All diese Personen waren, bevor sie zu den Quäkern kamen, Separatisten gewesen und vertraten eine radikale Variante des Pietismus. Charlotte van Laer (1760–1826) war mit Abstand die bedeutendste weibliche Person in der gesamten Gemeinde: von adeliger Herkunft, wohlhabend, geschäftstüchtig und religiös interessiert. Ihr Ausschluss war für die junge Gemeinde und Siedlung Friedensthal ein schwerer und selbst verursachter Rückschlag, einer von vielen anderen, die schließlich diese Siedlung ganz eingehen ließen. Zu Problemen kam es dort, weil Gemeindemitglieder einen hohen Kredit bei van Laer aufgenommen hatten und zahlungsunfähig oder zahlungsunwillig wurden. 1799 wurde van Laer aus der Gemeinde ausgeschlossen und wieder von der lutherischen Kirche aufgenommen.¹⁰² Von ihrer Umwelt wurde sie jedoch weiterhin als Quäkerin wahrgenommen und als solche bezeichnet.¹⁰³ Solches ist typisch für Ausgeschlossene, da die Ausschließungen ja nirgends öffentlich bekanntgegeben wurden. Van Laer lebte dann in einer offenen Beziehung mit dem Uhrmacher Ludwig Heydorn (1751–1832), einem Quäker, in Pyrmont – ein Skandal nicht nur für die Quäker. Er wurde deswegen 1818 ausgeschlossen.¹⁰⁴

Neben diesem radikalpietistisch orientierten Kreis der Ausgeschlossenen gab es Personen, die kaum auffielen und wahrscheinlich ausgeschlossen wurden, weil sie am Gemeindeleben einfach nicht mehr teilnahmen: 1801 waren dies Johann Eggers und Daniel Mundhenke¹⁰⁵ sowie Charlotte

¹⁰⁰ QHBP, Ordner II: „Protokolle (=Inhalts-Anzeige) der monatlichen Versammlung der Freunde Im Friedensthal vom 11. Monat 1797 bis 12. Monat 1804“ (zukünftig: Inhalts-Anzeige); hier Beschlüsse vom 06.05.1799, 01.07.1799, 02.09.1799, 07.10.1799.

¹⁰¹ QHBP, Inhalts-Anzeige, 06.07.1801.

¹⁰² QHBP, Inhalts-Anzeige, Versammlung vom 07.01.1799.

¹⁰³ Karl Schöpff / Walther Vogel, Ein Menschenfreund: Adalberdt Graf von der Recke von Volmarstein, Gütersloh 1922, passim.

¹⁰⁴ Schöpff / Vogel, Menschenfreund, 1922, 141; KAM, WR 1, 7: Urkunden I, 121, 128.

¹⁰⁵ QHBP, Inhalts-Anzeige, 6. Monat 1801.

Meyer und Isabel Schürfelds¹⁰⁶, 1803 Diedrich Dormann¹⁰⁷ und Ernst Ge-
weke¹⁰⁸, 1804 Johann Abolting¹⁰⁹ und vermutlich im Frühjahr 1809 Theo-
dor Marschhausen, bis 1806 Schullehrer der Quäkergemeinde.

Höhepunkt der Pyrmonter Ausschließungen war der Fall des Ludwig
Seebohm (1757–1835), der die Pyrmonter Gemeinde und die Siedlung Frie-
densthal maßgeblich mit gegründet und geprägt hatte. Durch seine Heirat
mit Juliane von Borries (1771–1807) hatte er eine Beziehung zum niederen
Adel. Im Frühjahr oder Sommer 1810 muss er, wahrscheinlich auf Druck
der Mindener Quäker, wegen Veruntreuung von Hilfgeldern aus England
und der Gelder der bereits erwähnten van Laer ausgeschlossen worden sein.
Er akzeptierte aber als einziges Mitglied seinen Ausschluss aus formalen
wie inhaltlichen Gründen nicht, sondern bestand weiterhin auf Teilnahme
am Sozialleben der Quäker. In den Andachten, die er schon seit 1811 wie-
der besuchte, riefen seine eindringlichen Predigten Beklommenheit hervor.
Ein Ausschluss von Andachten war allerdings kaum möglich, anders als von
Geschäftsversammlungen, zu deren Teilnahme Seebohm nun kein Recht
mehr hatte. Dennoch versuchte er drei Mal, sich gewaltsam Zutritt zu ver-
schaffen – ein einmaliger Vorfall, vielleicht sogar in der gesamten 350jähri-
gen Quäkergeschichte. Ermahnungen, Zurechtweisungen und Beschwerde-
briefe nach London erwiesen sich als fruchtlos.¹¹⁰ In den folgenden Jahren
meldete er sich mehrfach zur Wiederaufnahme, was immer wieder am Wi-
derstand der Mindener Quäker scheiterte. Erst am 21. September 1831 wur-
de er in einer eigens einberufenen internationalen Konferenz aufgenom-
men.¹¹¹ Es ist nicht ohne Ironie, dass ausgerechnet Seebohm nun als erstes
ausgerechnet in einem Ausschuss aktiv wurde, der andere Mitglieder aus-
zuschließen hatte.¹¹²

In Minden häuften sich die Ausschlüsse erst nach 1814. Wilhelm Rous-
seau (1779–1861), ein Weinhändler, wandte sich dort enttäuscht von den
Quäkern ab. Er kam gerade noch seinem Ausschluss aus der Gemeinde zu-
vor, indem er im März 1815 seinen Austritt erklärte.¹¹³ 1816 wurde Hannah
Althans (geb. Seebohm), die in Bückeburg wohnte, ausgeschlossen, denn
sie „hat sich in ihrem Betragen der Welt ergeben“ und sich taufen lassen.¹¹⁴
Ihr Mann Friedrich Althans aus Extern, der für sich den Stand der christli-

¹⁰⁶ QHBP, Inhalts-Anzeige, 9. Monat 1801.

¹⁰⁷ QHBP, Inhalts-Anzeige, 06.06.1803.

¹⁰⁸ QHBP, Inhalts-Anzeige, 07.11.1803.

¹⁰⁹ QHBP, Inhalts-Anzeige, 6. Monat 1804.

¹¹⁰ LSF, MS 127, Pyrmont, Nr. 110: Ludwig Heydorn an London Yearly Meeting, Pyr-
mont, 01. bis 07.04.1811.

¹¹¹ KAM, WR 1, 8: Urkunden II, 220.

¹¹² KAM, WR 1, 8: Urkunden II, 231.

¹¹³ KAM, WR 1, 7: Urkunden I, 29, 37. Das Ausschlusszeugnis nennt als Gründe sein jahre-
langes Fernbleiben von den Gottesdiensten und seine Ansicht, die Versammlungen
der Quäker seien eine bloß „menschliche Zusammenkunft“. Fazit der Quäker:
Rousseau „lebe im Irrtum“.

¹¹⁴ KAM, WR 1, 7: Urkunden I, 58.

chen Perfektion beanspruchte und der deshalb meinte, über den Regeln der Gemeinde zu stehen, wurde 1817 ausgeschlossen, nachdem er sich geweigert hatte, eine Bestätigung seines angeblichen Fehlverhaltens zu unterschreiben.¹¹⁵ Eine Generation zuvor war die christliche Perfektion noch ein Ideal gewesen, dem eifrig nachgestrebt wurde¹¹⁶, doch die theologischen Grundsätze änderten sich bei Quäkern oft und schnell oder Althans hatte es in diesem Punkt übertrieben. Daniel Meyer (geb. 1796)¹¹⁷ und Daniel Seeböhm (geb. 1796)¹¹⁸ wurden beide wegen „Absonderung“ 1819 ausgeschlossen. Sie hatten am Gruppenleben längere Zeit nicht mehr teilgenommen. Im Falle von Daniel Meyer hatte sich sogar ein Nichtmitglied anonym nach London gewandt und ihn denunziert, weswegen sich die dortigen Quäker besorgt bei ihren deutschen Glaubensgenossen nach dem Lebenswandel des Meyer und der jungen Mitglieder insgesamt erkundigten.¹¹⁹ Gerade die jungen Mitglieder waren in dem Kurbad Pyrmont – anders als in der Festungsstadt Minden – Freizeitangeboten wie Theater, Musikaufführungen, Tanzabenden u. a. ausgesetzt, was mit den Quäkerprinzipien jener Jahre unvereinbar war. Bei Minna Meyer (geb. Begemann), ausgeschlossen 1820, ist der eigentliche Grund unklar.¹²⁰

1821 kam es zum ersten Ausschluss wegen Teilnahme am Militärdienst, den die Quäker strikt ablehnten. Das galt auch in Deutschland geradezu als Spezifikum, Erkennungsmerkmal und Identifikationsmoment der Quäker. Dieser Punkt war vor allem in der Außenbeziehung mit Behörden – im Gegensatz zu eher innergemeindlichen Fragen – von großer Bedeutung. Nun hatte einer der Söhne von Carl Henke beschlossen, den Militärdienst nicht länger zu verweigern.¹²¹ Dieser Fall spielte sich nicht zufällig in Eidinghausen – einem Stadtteil von Bad Oeynhausen bei Minden – ab, da hier in Preußen, viel stärker als im Fürstentum Waldeck-Pyrmont, das Militär präsent war. Da Soldaten bzw. zukünftige Soldaten sofort aus der Quäkersozietät ausgeschlossen wurden, konnte diese im guten Glauben von sich beanspruchen, das Friedenszeugnis geschlossen aufrecht zu erhalten. Die Abweichungen davon wurden nicht weiter erwähnt, die Fälle nicht einmal nach London gemeldet.

1821 kam es zum ersten Ausschluss wegen Aufnahme eines Studiums. Es traf Georg Samuel Seeböhm (1796–1866), der sich zu einem Pharmaziestudium in Göttingen entschlossen hatte.¹²² Obwohl heute die Quäker als

¹¹⁵ KAM, WR 1, 7: Urkunden I, 68.

¹¹⁶ Testimony of John Pemberton, in: Memorials concerning deceased Friends, from year 1788 to 1819 inclusive, Philadelphia 1821, 52–67, hier 67.

¹¹⁷ KAM, WR 1, 7: Urkunden I, 156, 163.

¹¹⁸ KAM, WR 1, 7: Urkunden I, 150, 157, 163.

¹¹⁹ KAM, WR 1, 7: Urkunden I, 143/144, ohne Paginierung nach 149.

¹²⁰ KAM, WR 1, 7: Urkunden I, 209.

¹²¹ KAM, WR 1, 11: Friedrich Schmidt, Minden, 06.11.1821, an Josiah Forster, London.

¹²² KAM, WR 1, 7: Urkunden I, 199, 202, 208, 215, 223, 228, 235, 240; *Paul Grote* (Bearb.), Die Matrikel der Georg-August-Universität zu Göttingen 1734–1837 und der Kreis Northeim, Northeim 1938, 653 (Nr. 28732).

Bildungsreformer gelten und eine eigenständige Pädagogik entwickelten, wurde ein Studium innerhalb der deutschen Quäkergemeinde zu dieser Zeit abgelehnt, da dadurch – so die nicht unzutreffende Befürchtung – soziale und ökonomische Unterschiede in der Gemeinde eingeführt worden wären bzw. sich vertieft hätten. Das war vielleicht auch der besonderen Sozialstruktur der deutschen Gemeinde geschuldet, die sich hauptsächlich aus Bauern, Tagelöhnern, Handwerkern und Handelsleuten zusammensetzte. 1832 kam es erneut zu einem solchen Fall und wieder war es ein Familienmitglied der Seebohms (Nathan, geb. 1802), das sich zum Pharmaziestudium nach Göttingen begeben hatte. Auch das Argument, gerade mit diesem Beruf helfend zu wirken und Leben zu retten, half nicht, den Ausschluss zu verhindern.¹²³

1827 wurde Dietrich Reckefuß (1759 bis nach 1833)¹²⁴ wegen Absonderung von der Gemeinde und seiner religiösen Sonderlehren ausgeschlossen, 1828 Magdalena Schmidt (geb. 1795)¹²⁵ und 1832 Sophie Seebohm.¹²⁶ David (geb. 1793) und Heinrich Seebohm (geb. 1805) erklärten 1832 von sich aus ihren Austritt.¹²⁷ 1835 wurde der Lehrer Aloys Scharf¹²⁸ ausgeschlossen, 1852 Helene Rasche wegen ihres „unmoralischen Verhaltens“¹²⁹, aus gleichem Grunde 1855 Louise Meyer.¹³⁰ Adolph Meyer (geb. 1847) war der erste Quäker, der bereits Militärdienst leistete und deswegen am 5. November 1871 aus der Gemeinde entlassen wurde.¹³¹ Der letzte Ausschluss erfolgte 1872: Alwine Seebohm (1838–1906) war einer anderen Religionsgemeinschaft beigetreten, nahm aber danach noch am Gemeindeleben der Quäker teil.¹³²

Resümee

1838 schrieben die Mindener Quäker die örtliche preußische Regierung an, um ihr den Ablauf ihrer Hochzeiten zu erklären und deren staatliche Anerkennung voranzutreiben. Hauptpunkt war die Abwesenheit eines Geistlichen, ansonsten war der Verlauf wenig spektakulär, so dass selbst die Quäker über sich schreiben konnten: „They do it in the same way as in other

¹²³ KAM, WR 1, 8: Urkunden II, 77, 235.

¹²⁴ KAM, WR 1, 8: Urkunden II, 162–163. Bemerkenswert ist, dass in der Ausschlusssitzung Christine Reckefuß anwesend war, die also für den Ausschluss ihres eigenen Mannes mitverantwortlich war; ebd. 160.

¹²⁵ KAM, WR 1, 8: Urkunden II, 171, 178.

¹²⁶ KAM, WR 1, 8: Urkunden II, 235.

¹²⁷ KAM, WR 1, 8: Urkunden II, 76, 90, 103, 235.

¹²⁸ KAM, WR 1, 8: Urkunden II, 270. Neben Ludwig Seebohm ist Scharf der einzige „Schreiber“ (Vorsitzende), dem das Schicksal des Ausschlusses widerfuhr.

¹²⁹ KAM, WR 1, 8: Urkunden II, 479, 481.

¹³⁰ KAM, WR 1, 8: Urkunden II, 513, 517; QHBP, Urkunden III, 1.

¹³¹ QHBP, Urkunden III, 173, 179–180.

¹³² QHBP, Urkunden III, 182, 185. Ihr Ausschlussverfahren zog sich von 1863, als sie ihren Rückzug ankündigte um „Ruhe und Frieden“ von den Quäkern zu finden, hin bis 1872; ebd. 94.

Christian communities“.¹³³ Wie gezeigt wurde, war aber in Wirklichkeit Hochzeit und Ehe ein Punkt mit vielen Besonderheiten, um die häufig gestritten wurde und nicht selten das Eingreifen der Engländer zur Folge hatte.

Die strikte Endogamie war der Haupthinderungsgrund, weshalb die Gemeinden der Quäker in Deutschland im 19. Jahrhundert nur unzureichend aus sich selbst heraus expandieren konnten. Dennoch wurde verbissen an dieser Regelung, die formal nie abgeschafft wurde, festgehalten. In der Praxis hatte sich aber ab den 1830er Jahren eine Lösung durchgesetzt: Ausgeschlossene Mitglieder konnten postwendend nach ihrem Ausschluss wieder aufgenommen werden. Eine Garantie dafür gab es jedoch nicht, sondern die Entscheidung musste einmütig in der Gemeinde gefällt werden. Dadurch gelangten, vor allem in Minden, immer mehr Personen in die Gemeinde, die einen Nichtquäker zum Ehepartner hatten. Insbesondere die Kindererziehung und der sonntägliche Gottesdienst waren in diesen gemischt-konfessionellen Ehen ein andauernder Konfliktpunkt, auch mit den Konfessionskirchen, da deren Geistliche darauf drängten, dass die Kinder am Schulunterricht der Kirchen, und nicht an dem der Quäker, teilnahmen.

Die Pymont-Friedensthaler Gemeinde hat sich im Laufe der Jahre quasi selbst ausgeschlossen. Diskussionen um Ausschlüsse nahmen einen Großteil der Zeit in den Geschäftsversammlungen ein. Fast in jeder Sitzung kam dieser Punkt auf. In Minden war man in dieser Frage anscheinend toleranter. Dennoch wurden insgesamt 57 Personen ausgeschlossen, 21 Frauen und 36 Männer. Bei der geringen Mitgliederzahl von insgesamt 186 Mitgliedern in ganz Deutschland über den gesamten Zeitraum von 1792 bis 1898 ist dies eine überraschend hohe Zahl. Etwa jedes dritte Mitglied erlebte also einen Ausschluss, manche schon nach wenigen Jahren der Mitgliedschaft, andere nach Jahrzehnten, womit sie auch den sicher geglaubten Begräbnisplatz auf den Quäkerfriedhöfen verloren. In der Pyrmonter Gemeinde war es um 1800 fast so, dass jeder, der hervortrat und Verantwortung übernahm, irgendwann ausgeschlossen wurde. Nur eine Hand voll dieser Ausgeschlossenen bemühten sich, wie etwa Ludwig Seebohm, in einem demütigenden Prozess über Jahre um eine Neuaufnahme. Die Mehrzahl kam bei anderen Konfessionen unter oder blieb, meist auf dem Lande, Separatist.

Bei Ausheiratungen war das Geschlechterverhältnis interessanterweise ausgewogen: zehn Frauen und ebenso zehn Männer mussten gehen. Bei den übrigen Ausschlussgründen überwogen die Männer mit 26 Fällen gegenüber elf Fällen bei den Frauen signifikant. Die wenigen Fälle wegen eines Studiums oder des Militärdienstes können hier nicht den alleinigen Ausschlag gegeben haben. Vielmehr wurden Männer häufiger wegen hete-

¹³³ LSF, NB II, 25.

rodoxer Gedanken und unmoralischen Verhaltens ausgeschlossen. Ob nun tatsächlich ihr Verhalten dementsprechend war oder ob man gleiches Vergehen bei Frauen laxer bewertete oder es gar nicht wahrnahm, kann anhand des zur Verfügung stehenden Quellenmaterials nicht abschließend entschieden werden. Soziologisch kann man die hohe Bereitschaft zu eigenem Denken so erklären, dass diejenigen, die es schafften, sich aus den kirchlichen Banden zu befreien, ihr Verhalten als Mitglieder bei den Quäkern nicht unbedingt änderten und weiterhin eine kritische Haltung in religiösen und moralischen Fragen einnahmen. Gerade innerhalb Bewegungen, die religiöse Virtuosen anzogen, bezog sich die kritische Anspruchshaltung keineswegs primär auf den Außenbereich, sondern kritisch wurde vor allem die eigene Gruppe gesehen. Im Falle von Charlotte van Laer wurde das besonders deutlich. Ausgeschlossen werden konnte man letztlich aus im Grunde zwei konträren Verhaltensweisen: entweder, wenn man zu unbeteiligt und „lau“ war, oder wenn man sich übereifrig und kompromisslos verhielt.