

Wegbereiter der Pfingstbewegung? † John Wesleys Begegnung mit charismatischen Phänomenen. †; † Eine historische Untersuchung.

I. Einleitung:

Pfingst- und Charismatische Bewegung sind vertraute Erscheinungen der neueren Kirchengeschichte. Als erfahrungsorientierte Form von Spiritualität ist es für sie von zentraler Bedeutung, wie mit charismatischen Ausbrüchen sowie unmittelbaren Offenbarungen umzugehen ist. Die Notwendigkeit einer theologischen Selbstbestimmung im Umfeld der wortzentrierten Frömmigkeitstraditionen ist nicht erst in der zeitgenössischen Debatte virulent geworden, sondern beschäftigte bereits den sgn. „linken Flügel der Reformation“ und selbst die Mystiker des Spätmittelalters.

Entlang dieses Weges ist auch John Wesley, der berühmte Vater des Methodismus, zu finden, den man mit gutem Recht auch als zumindest einen der Großväter der Pfingstbewegung betrachten kann. Man möchte erwarten, daß sich die Forschung infolgedessen erschöpfend mit den charismatischen Phänomenen beschäftigt hat, die während des geistlichen Dienstes insbesondere des jungen Wesleys auftraten. Dies ist jedoch nicht der Fall. Von den mehr als fünfhundert Artikeln die sich in den letzten drei Dekaden mit Wesley beschäftigen, gehen nur eine Hand voll zumindest rudimentär auf diesen Sachverhalt ein. So bleibt nur ein Weg – *ad fontes!*

In dieser Arbeit soll es darum gehen, die charismatischen Phänomene zu untersuchen, denen sich Wesley während seiner Dienstzeit ausgesetzt sah. Dabei soll den Gesetzmäßigkeiten nachgegangen werden, unter denen sie sich ereigneten, die ganze Bandbreite der Erscheinungen analysiert und ihre besonderen Merkmale beleuchtet werden. Ein zweiter Schritt legt besonderes Augenmerk auf die Art und Weise, in der Wesley von seinem theologischen Standpunkt aus mit diesen Phänomenen umging und wie er sie interpretierte. Dabei soll auf mögliche Brüche und Veränderungen im Denken Wesleys eingegangen werden, und zwar unter ständiger Berücksichtigung der jeweiligen kirchenpolitischen Situation innerhalb der methodistischen Bewegung. Dabei ist zu prüfen, inwieweit diese auf Wesleys Verhalten beeinflussend einwirkte. Ein dritter, letzter Abschnitt befaßt sich mit Wesleys Zeitgenossen, ihrer Auseinandersetzung mit ihm, und ihrer Beurteilung der Phänomene.

1. Charismatische Phänomene in Wesleys Dienst

1.1 Der Beurteilungs-Maßstab:

Eine historische Rekonstruktion der Ereignisse erfordert, daß man sich über die Kriterien für eine Beurteilung der Quellen bewußt wird. Die Qualität des Ergebnisses unserer Untersuchung hängt maßgeblich von einer korrekten Einschätzung der Zuverlässigkeit der Quellen ab. Beispielsweise ist es in der gegenwärtigen Forschung kein Geheimnis, daß Wesleys Tagebücher („Journals“) von Anfang an nicht als rein private Aufzeichnungen gedacht, sondern für eine spätere Veröffentlichung mit apologetischer Stoßrichtung bestimmt waren.¹ Das muß nun nicht heißen, daß die Tagebücher in Bausch und Bogen als unglaubwürdig abzustempeln sind, eine „sympathisierende Skepsis“ gegenüber Wesley mag aber doch angebracht sein. Es darf sicherlich grundsätzlich mit einer zutreffenden Wiedergabe der Ereignisse gerechnet werden, gleichzeitig ist aber mit Auslassung von Ereignissen zu rechnen, die Wesleys Interessen zuwiderliefen. Derartige Lücken sind dann mit Quellen zu schließen, die extern hinzugezogen werden.

Dabei soll den Stimmen besonderes Gewicht verliehen werden, die mit sympathisierender, wenn auch kritischer Anteilnahme zu Wesley standen. John Cennick, für einige Zeit wohl der engste Mitarbeiter Wesleys, ist hier zu nennen, ebenso wie George Whitefield, der Leiter des calvinistischen Flügels im Methodismus. Wesleys Brüder Charles und Samuel sind gleichermaßen wichtige Quellen für eine zuverlässige Rekonstruktion und Beurteilung der Ereignisse um Wesley. Deziidierten Feinden Wesleys, des Methodismus als ganzem oder der Erweckung soll dementsprechend eher zurückhaltende Berücksichtigung bei der Rekonstruktion der hier relevanten Sachverhalte zugeordnet werden.

1.2 Die historische Entwicklung:

Charismatische Phänomene, Konvulsionen und andere Manifestation ereigneten sich während der ganzen Wirkungszeit John Wesleys. Der Versuch, diese auf die frühe Periode der methodistischen Bewegung einzuschränken, verzerrt die Sachlage und ist wahrscheinlich Folge der peinlichen Berührung, die bestimmte Autoren bei der Sichtung der Quellen empfanden.² Diese belegen, daß Wesley stets interessiert und fördernd³ derartigen Dingen gegenüberstand, ja, sie als Meilen-

1 „Wesley [wollte] mit dem „Journal“..., bewußt an die Öffentlichkeit treten... [Es ist] zur Verteidigung gegen Anklagen und Gerüchte publiziert w[orden].“ Martin Brecht, *Der Pietismus vom siebzehnten bis zum frühen achtzehnten Jahrhundert*. Bd. 1. Göttingen 1995, 657.

2 Henry D. Rack, *Reasonable Enthusiast. John Wesley and the Rise of Methodism*. London 1992, 195.

3 R.A. Knox, *Enthusiasm. A Chapter in the History of Religion. With Special Reference to the XVII and XVIII Centuries*. Oxford 1950, 535.

steine einer Fort- und Weiterentwicklung verstand („new ground was broken“⁴), im Zuge derer die Erweckung mehr Menschen erfaßte und ergriff.

Den Anfang jener Phänomene markiert das berühmte „Liebesmahl“ in der Herrnhuter „Fetter-lane Society“ in London am 1. Januar 1739, an der mehrere Erweckungs- und Methodismusführer teilnahmen. Wesleys Tagebücher beschreiben diesen Vorfall, der als „Fetter-lane Pentecost“ in die Begriffsgeschichte eingegangen ist:

“About three in the morning, as we were continuing instant in prayer, the power of God came mightily upon us, inasmuch that many cried out for exceeding joy, and many fell to the ground. As soon as we were recovered a little from that awe and amazement at the presence of his Majesty, we broke out with one voice, ‘We praise thee, O God; we acknowledge thee to be the Lord.’”⁵

Diese Zusammenkunft initiierte eine ganze Reihe charismatischer Ereignisse die sich während Wesleys ganzem Leben ereigneten und sich sogar nach seinem Tode fortsetzten. Stellt man sich die Ereignisse auf einem Zeitstrahl aufgereiht vor, ist eine Häufung der Phänomene zwischen Liebesfest und März 1739 zu beobachten, gefolgt von einer Konzentration der Phänomene mit drei Spitzen zwischen April 1739 und Mai 1740. Danach ließen die charismatischen Ereignisse nach und traten im weiteren Verlauf nur noch vereinzelt während Wesleys Dienstzeit auf. Unterbrochen wurde die relative Stille nur durch zwei Ausbrüche bei den Erweckungen in Everton und Weardale 1757 bzw. 1771.⁶

Jede der drei Hochpunkte während der charismatischen Plateauphase zeichnet sich jeweils durch eine charakteristische Besonderheit aus. Die erste besonders ereignisreiche Phase⁷ findet zwischen dem 16. April und 16. Mai⁸ statt und zeichnet sich durch Zitterzustände, Brüllen, plötzliches Umfallen und eine Art epileptischer Anfälle der Betroffenen aus. Um es von den folgenden Phasen zu unterscheiden, könnte man es die *Konvulsionsperiode*⁹ nennen. Danach geschieht

4 Ebd., 529f.

5 John Wesley, *The Works of John Wesley*. Edited by Thomas Jackson. Vol. 1. London 1872, 170. Künftig zitiert als “Wesley, Journal Vol. 1”.

6 Rack, *Reasonable Enthusiast*, 195.

7 Fast jeder Tagebucheintrag in dieser Zeit (durchschnittlich alle drei Tage) berichtet von neuen Phänomenen.

8 Die scheinbar scharf abgegrenzte Profilierung der einzelnen Perioden erklärt sich aus den jeweiligen Tagebucheinträgen, die dem jeweils definierten Zeitraum einen artifiziellen Anfang bzw. Ende geben.

9 Ein typisches Beispiel erscheint am 17. April (Wesley, Journal. Vol. 1, 187): “We then called upon God to confirm his word. Immediately one that stood by (...) cried out aloud, with the utmost vehemence, even in the agonies of death. But we continued in prayer, till ‘a new song was put in her mouth, a thanksgiving unto our God.’ Soon after, two other persons (...) were seized with strong pain, and constrained to ‘roar for the disquietness of their heart.’ But it was not long before they likewise burst forth into praise to God their Savior.” Ähnlich am 1. Mai (Ebd., 190): “A Quaker, ... was biting his lips and knitting his brows,

für etwa einen Monat überhaupt nichts. Die Briefwechsel während dieser Zeit belegen, daß Wesley sich Rechenschaft über die zurückliegenden Ereignisse zu geben versucht. Er ringt sichtlich um Verstehen und nach Kriterien zur Beurteilung der seltsamen Vorgänge. Seine Tagebucheinträge dieser Tage sind größtenteils apologetisch. Die wieder einsetzenden Phänomene ziehen sich bis in den Oktober hinein.

Die zweite Periode tritt durch andere Phänomene hervor. Die Konvulsionen erreichen seit Juli sukzessiv einen neuen Intensitätslevel¹⁰ und beginnen sich in einer Weise zu gestalten, die stark an die neutestamentlichen Zeugnisse von Besessenen erinnern. Sie sind in dieser Form erstmals am 12. Oktober bezeugt und treten bis zum 28. November auf. Von den Betroffenen schreibt Wesley, daß sie „in an unaccountable manner“¹¹ gequält und „strangely torn by the devil“¹² werden. Auch Umgang mit dem Teufel selbst wird beschrieben.¹³ Eine Frau brüllt: „Ich gehöre jetzt dem Teufel. Ich habe mich ihm übergeben. Ich bin [nun] sein...“¹⁴ Der *Periode der Besessenheit* folgt eine viermonatige Pause.

Die letzte Periode beschränkt sich auf den Mai 1740 und ist durch *unkontrollierbares Lachen* charakterisiert. Dabei spielt es keine Rolle, ob die Ergriffenen gerade Trauer oder Freude empfinden. Am 21. Mai berichtet Wesley von einer Frau die manchmal „laughed till almost strangled; then broke out into cursing and blaspheming; then stamped and struggled with incredible strength, so that four or five could scarce hold her...“¹⁵

Nach dem Mai 1740 ebten die Phänomene sichtbar ab. Wesley resümiert: „Outward trials indeed were now removed, and peace was in all our borders.“¹⁶ Dennoch wurde der Friede gelegentlich unterbrochen. Knox berichtet von kontinuierlich konvulsiver Bewegungen zwischen 1755 und 1788¹⁷, wobei zu differenzieren ist, inwieweit Wesley an dem jeweiligen Geschehen aktiv teilnahm, d. h., wieviel Verantwortung ihm jeweils zugesprochen werden darf.

when he dropped down as thunderstruck. The agony he was in was even terrible to behold. We besought God not to lay folly to his charge. And he soon lifted up his head, and cried aloud, 'Now I know thou art a prophet of the Lord.'”

10 Wesley, *Journal*. Vol. I, 213 (30. Juli 1739): Im selben “moment she was struck through, as with a sword, and fell trembling to the ground. She then cried aloud... In this pain she continued twelve or fourteen hours...” Vgl. die Begebenheit ein paar Wochen später, als eine Frau “screamed out, as in the pangs of death.” (Ebd., 223 (3. September 1739)).

11 Wesley, *Journal*. Vol. I, 230 (12. Oktober 1739).

12 Ebd., 231 (12. Oktober 1739).

13 Ebd., 236 (25. Oktober 1739): Davor hat die Frau “gnash[ed] her teeth” und sie “roared aloud.”

14 Ebd., 235 (23. Oktober 1739).

15 Ebd., 272 (21. Mai 1740).

16 Ebd., 272 (17. Mai 1740).

17 Knox, *Enthusiasm*, 530-532. Einträge liegen für die Jahre 1755, '57, '58, '60, '62, '64, '65, '69, '72, '74, '84, '86, und '88 vor.

Während der Erweckung in Everton 1758 wurden erhebliche Konvulsionen durch den „eccentric Evangelical“¹⁸ John Berridge ausgelöst. Wesley hat hier lediglich die Rolle des gelegentlichen Gastpredigers, so daß sein Status zu passiv ist, als daß man ihm für die Geschehnisse erheblichen Anteil zumessen dürfte. In Weardale 1771/2 zeigt sich ein ähnliches Bild: Wesley berichtet nicht über seine eigenen Eindrücke, sondern beruft sich auf fremde Augenzeugenberichte.¹⁹ Es ist nicht „seine“ Erweckung, die Konvulsionen sind nicht durch seine Person bedingt.²⁰ 1784 jedoch finden wir Wesley wieder in einer aktiveren Position, als er zu einer „ernsten Versammlung“ in Coleford predigt: „[W]hen I began to pray the flame broke out: many cried aloud; many sunk down to the ground; many trembled exceedingly.“²¹ Ähnliches ist von einer Predigt gegen die Sklaverei 1788 in Bristol zu berichten, bei der „terror and confusion was inexpressible.“²²

1.3 Einzigartige Phänomene:

Obwohl in den Augen einzelner die Träume, Visionen, Heilungen und das Auftreten von Besessenen die Wiederkehr des apostolischen Zeitalters ankündigten (nur die Zungenrede fehlte noch!),²³ waren die charismatischen Phänomene auch von Vorfällen begleitet, für die sich schwerlich biblische Parallelen finden lassen. So wird in einem obskuren Bericht z. B. von den „Dachspringern“ von Brechin gezeugt, „who would jump, twenty times or more, then run from 200 to 500 yards, climb on the roofs, and at last fall down as if dead.“²⁴ Oder jenes Zeugnis von einem gewissen John Brown „who, after being full of love, peace, and joy the week before, ‘came riding through town, holloaing [sic] and shouting..., telling them that God had told him he should be king, and should tread all his enemies under his feet.“²⁵ Noch vielerlei andere Geschehnisse dieser Art, wie z. B. von einigen methodistischen Societies, die sich dem Gruppensex²⁶ hingaben oder von einem Mann, „who lately rejoiced in the love of God“ und der kurze Zeit später sein eigenes Kind durch „a blow upon the head“²⁷ tötete, ließen sich aufzählen. Ebenso ohne biblische Parallele sind jene Tagebucheinträge, in denen

18 Rack, Reasonable Enthusiast, 195.

19 Steve Beard, Thunderstruck: John Wesley and the “Toronto Blessing” (Veröffentlicht im Internet unter <http://www.thunderstruck.org>), 12.

20 Es ist fast ein bißchen unglücklich, diese Vorfälle zu zitieren, um die These abzuwehren, daß „physical manifestations only accompanied Wesley at the beginning of his ministry“ (Beard, Thunderstruck, 12). Tatsächlich müßte man hier gegenteilig formulieren: Wesley begleitet die Phänomene!

21 Wesley, Journal. Vol. IV, 288 (8. September 1784).

22 Wesley, Journal (3. März 1788); zitiert bei Knox, Enthusiasm, 532f.

23 Rack, Reasonable Enthusiast, 195.

24 Knox, Enthusiasm, 534.

25 Ebd., 543f.

26 Ebd., 544.

27 Wesley, Journal, Vol. II, 398 (16. April, 1757).

Wesley Menschen beschreibt, die, nachdem sie skeptisch oder sogar stark ablehnend den konvulsiven Handlungen gegenüberstanden, zuletzt doch von ihnen ergriffen und überwältigt wurden.²⁸ Dies ist zumindest ein ungewöhnliches Beispiel für das reformierte Verständnis von „unwiderstehliche Gnade!“²⁹

1.4 Die Bedeutung der Stadt Bristol

Es ist ein interessanter Gesichtspunkt, daß die schwerwiegendsten Konvulsionsfälle dieser Zeit fast ausschließlich in Bristol³⁰ und seiner unmittelbaren Umgebung (Kingswood) zu verzeichnen sind.³¹ Sobald Wesley die Gegend von Bristol verläßt, hören die Phänomene auf und alles geht wieder seinen gewohnten Gang.³² Es ist weiterhin bemerkenswert, daß Gastprediger bei ihren Besuchen in dieser Gegend sich mit den selben Merkwürdigkeiten auseinandersetzen hatten. Paul Cennick und George Whitefield, die beide wenig für charismatische Manifestationen übrig hatten (s.u.), sahen sich während ihrer Anwesenheit dennoch mit diesen Konvulsionen konfrontiert.³³ Das Problem schien lokal begrenzt zu sein.

Um diese Phänomene zu erklären, versucht Dallimore psychologisierend zu argumentieren, indem er die Sonderbarkeiten in Wesleys Persönlichkeitsstruktur verortet. Nach ihm verbot es Wesleys *Selbstbeherrschung* den Zuhörern, ihren aufgestauten Emotionen Ausdruck zu verleihen. Schließlich mußte der Druck sich in konvulsiven Ausbrüchen Erleichterung verschaffen.³⁴

Eine andere Erklärung will die Konvulsionen in Wesleys *dramatischem Aufruf zur Bekehrung*³⁵ entdecken. Dies erscheint glaubhafter, da es Wesleys erfah-

28 Ebd., Vol. I, 175: Einer, der "above measure enraged about the new way, and zealous in opposing it" fällt "into an extreme agony...and soon after cried out"; Ebd., 190: Einen Weber, der "was zealous for the church", und der diese Anfälle als "delusions of the devil." betrachtete, überkam es, als er gerade Wesleys Predigt "Salvation by Faith" laß und er verfiel in einen Zustand, den er als "raving mad" beschrieb; Ebd., 273: Zwei Frauen, die die Echtheit des unkontrollierbaren Lachens bezweifeln, werden selbst von diesem Lachen erfaßt und lachen in der Folge zwei Tage ohne Unterbrechung "almost without ceasing."

29 Selbst die Bekehrung des Paulus verläuft nicht in so gezwungenen Bahnen. Paulus erblindet, als er Christus begegnet. Die Neuordnung seines Lebens orientiert sich dann an den Anweisungen und Geboten, die Gott ihm gibt. Aber es ist nach wie vor der Wille des Paulus (nun gnadenhaft korrigiert), der dem Plan Gottes mit ihm zustimmt.

30 Von nur wenigen, stets singulären Vorkommnissen, wurden aus London und Newcastle berichtet. (Luke Tyerman, *The Life and Times of the Rev. John Wesley, M.A., Founder of the Methodists*. Vol. I & II. London 1880. Vol. I, 263.

31 Ebd., 263.

32 Arnold Dallimore, *George Whitefield. The Life and Times of the Great Evangelist of the Eighteenth-Century Revival*. Vol. I & II. Westchester 1979. Vol. I, 330.

33 Tyerman, Wesley. Vol. I, 259 & 263.

34 Dallimore, Whitefield. Vol. I, 325.

35 Bernhard Holland, zitiert bei Steven W. Gunter, *The Limits of 'Love Divine.' John Wesley's Response to Antinomianism and Enthusiasm*. Nashville 1989, 151.

rungsbezogenes Naturell berücksichtigt und gleichzeitig eine realistischere Einschätzung der Minenarbeiter dieser Gegend gibt. Denn diese würden wohl kaum ihre urwüchsige Unmittelbarkeit den Eigentümlichkeiten irgendeiner Predigerpersönlichkeit angleichen.

Obwohl Wesleys Erfahrungsbezogenheit sicherlich ein wichtiger Gesichtspunkt ist, erklärt dies nicht, warum sich die Konvulsionen fast ausschließlich auf das Gebiet von Bristol beschränkten. Hier ist der *geschichtliche Hintergrund* Bristols zu berücksichtigen: 1654 kamen zwei Quäker an, um in der Stadt zu predigen und zogen im Laufe der Jahrzehnte immer mehr Anhänger ihrer Lehre an. Zur Zeit Wesleys gehörte bereits ein stattlicher Teil der Bevölkerung Bristols den Quäkern an.³⁶ Dazu kam, daß die Stadt kurz vor Wesleys Ankunft mit durchreisenden Französischen Propheten³⁷ in Kontakt kam, die sie auf Wesleys Predigt gewissermaßen psychologisch vorbereitet hat. Die Menschen in Bristol hatten so bereits mehr als ein Jahrhundert Zeit, die gewünschte Reaktion auf diese Art von Predigt einzuüben. Hier auf eine Nachahmungssituation zu schließen, hilft zumindest teilweise zu erklären, was Wesley in dieser Stadt erlebte. Whitefield und Cennick haben der ordentlich trainierten Masse lediglich noch als Zeremonienmeister gedient. Ihre jeweilige Verkündigungsbotschaft war demnach nicht mehr übermäßig wichtig – die Leute konnten sich selbst „unterhalten.“

2. Wesleys Verständnis der Phänomene

2.1 *Enthusiasmus im 18. Jahrhundert*

Wenn man sich mit enthusiastischen Erscheinungen in England zur Zeit des 18. Jahrhunderts beschäftigt, darf man nicht dem anachronistischen Fehler verfallen, die postmoderne, manchmal allzu voyeuristische Neugierde auf die Menschen jener Zeit zu übertragen, wenn sie mit derartigen Phänomenen konfrontiert waren. Die Periode des Interregnum mit seinen chaotischen gesellschaftlichen Aufwallungen war im kollektiven Bewußtsein der Leute noch überaus lebendig. Es löste Ängste vor sozialer Destabilisierung aus, wenn Whitefield oder Wesley diesen Zeiten durch ihre Predigertätigkeit scheinbar neues Leben einhauchten.³⁸ Dazu brauchte es nicht einmal spektakuläre Konvulsionen oder Exorzismen. Allein die Aufforderung, auf das „inneren Zeugnis des Heiligen Geistes“ zu hören, ließ viele bereits sektiererische Inspiration wittern, welche die öffentliche Ordnung, die religiösen Errungenschaften der aufklärerischen Gesellschaft sowie die daraus abgeleitete Moral gefährlich zu unterhöhlen drohte.³⁹ Religion und Theo-

36 Rack, *Reasonable Enthusiast*, 197.

37 Knox, *Enthusiasm*, 521.

38 Rack, *Reasonable Enthusiast*, 197.

39 Brecht, *Pietismus*, 629: „Enthusiasmus war einer der schlimmsten Vorwürfe in der damaligen Gesellschaft. Er ließ die Ängste vor den Unruhen des 17. Jahrhunderts wieder aufkommen... Es wurde befürchtet, daß das Reden vom inneren Zeugnis des Geistes zu sektie-

logie waren zu der Zeit noch die Säulen, die Integration in und Identifikation mit der Gesellschaft garantierten. Wer diese Ordnung in Frage stellte, hatte alle Chancen, als „Staatsfeind“ zu gelten.

Es ist interessant zu beobachten, wie die angstbeladene Erfahrung des Interregnums Ausdruck in den gebräuchlichen Wörterbüchern der post-puritanischen Zeit findet. Im 18. Jahrhundert erlangte der Ausdruck „Enthusiasmus/Enthusiast“ eine emotional aufgeladene Konnotation: Enthusiasmus „means a prophetick [sic] or poetical *rage* or *fury*, which transports the mind, raises and *inflames* the imagination,...“ (Universal Etymological Dictionary from 1721). Enthusiast “means a person *poisoned* [kursiv, Autor] with the notion of being divinely inspired, when he is not.“ (New General English Dictionary of 1744).⁴⁰ Was man standardmäßig unter „Enthusiasmus“ zu verstehen hatte, gab John Locke autoritativ für seine Zeit wieder. Indem er eine Antithese zwischen Vernunft und Offenbarung für konstitutiv erklärte⁴¹ und gleichzeitig die Existenz direkt-unmittelbarer personengerichteter Offenbarung negierte, verdammt er jede Form von Enthusiasmus, die “founded neither on reason nor divine revelation but rise... from the conceits of a warm or overweening brain.”⁴²

Grundsätzlich teilte Wesley Lockes Enthusiasmus-Definition, zumindest in der Öffentlichkeit. In seinen Tagebucheinträgen lehnt er Leute ab, die sich selbst fälschlich als inspiriert ansehen und durch private Visionen, Träume oder plötzliche Eindrücke Wissen von Gott zu erlangen hoffen.⁴³ Immer wieder betont er, daß Gottes Wille allein durch „law and testimony“⁴⁴ erkennbar sei. Aber selbst hier unterscheidet sich Wesley doch von Locke, indem er gleichzeitig eine augenblicklich von der Sündhaftigkeit befreiende Bekehrung lehrt („instantaneous conversion“), und mit dem unmittelbaren, nicht an die Schrift gebundenen Zeug-

rerischer Inspiration führen und die Rechtfertigung aus Glauben als Gnadengeschenk Gottes die Moral gefährden könnte.“

40 Susie Tucker, zitiert bei Gunter, *The Limits of 'Love Divine'*, 119.

41 Rack, *Reasonable Enthusiast*, 276.

42 John Locke, zitiert bei Gunter, *The Limits of 'Love Divine'*, 134.

43 Wesley, *Journal*. Vol. I, 172 (17. Januar 1739); Wesley, *The Nature of Enthusiasm*. Vol. V, 478.

44 Am 22. Juni 1739 (*Wesley, Journal*. Vol. I, 205) schreibt er in Ablehnung der Französischen Propheten: „Avoid, as fire, all who do not speak according 'to the Law and testimony.'“ Wesley spielt wahrscheinlich auf zwei Stellen aus Jesaja an. Der Wortlaut entspricht der King James Übersetzung (Jes. 8,16: “Bind up the *testimony*, seal the *law* among my disciples.” Dazu Jes. 8,20: “To the *law* and to the *testimony*: if they speak not according to this word, [it is] because [there is] no light in them.” [kursiv, Autor]).

Mit dem Ausdruck ist wohl die Heilige Schrift bezeichnet, eventuell unterschieden in ihrer formalen (Offenbarung) und materialen (Tora) Dimension. Wesley wendet dieses hermeneutische Prinzip im Verlauf seiner Schriften fast vierzig mal an (Vgl. Vol. I, 13, 76, 89, 172, 206, 244, 282).

nis des Heiligen Geistes sowie der Beweisbarkeit der erfolgten Bekehrung durch das Erfahrungszeugnis rechnet.⁴⁵

2.2 Wesley als Erfahrungstheologe, Volkstheologe und Politiker

Diese eben benannten Merkmale in seiner Theologie bezeichnen eine Seite Wesleys, die seine *Sympathie für Erfahrungsreligion* erkennen läßt. Einige Forscher behaupten deshalb auch, daß eine treibende Kraft in Wesley sich stets darum müht, zu „substantiate the validity of his claim that human experience was a form of proof for divine activity.“⁴⁶ Und tatsächlich untersucht er unermüdlich die erstaunlichen Fälle menschlicher Erfahrung. Er befragt Leute, die so etwas erlebt haben,⁴⁷ er besucht die Französischen Propheten⁴⁸ oder zückt sein Notizbuch auf dem Höhepunkt irgendeines chaotisch-konvulsiven Society-Treffens, „to publish an account of this curious manifestation in his Journal.“⁴⁹ Darüber hinaus wird berichtet, daß Wesley die Phänomene während seiner Predigten regelrecht angestachelt haben muß, indem er Gott im öffentlichen Gebet um „tokens and signs“ als göttliche Bestätigung anrief (so Cennick).⁵⁰

Dann gibt es aber auch wieder Berichte Wesleys, in denen er die Mitglieder seiner Societies anweist, nicht zu „believe every spirit, but to try the spirits, whether they were of God.“⁵¹ Er betont darüber hinaus die außergewöhnliche Wichtigkeit und Autorität von „law and testimony“ and berichtet mißbilligend von einer Frau, die behauptet, private Offenbarung zu empfangen, die sie der Heiligen Schrift gleichachtet.⁵²

45 Gunter, *The Limits of 'Love Divine'*, 136.

46 Ebd., 150.

47 Wesley, *Journal*. Vol. I, 396f. (6. September 1742): Wesley führte regelrechte Interviews mit Leuten durch, die charismatische Manifestationen erlebt haben. Er hieß ihre Erfahrung gut, wenn sie „agreeable to the written word“ war. Kandidaten, die meinten, „the blood of Christ running upon their arms“ fühlen zu können, konnten deshalb nur bedingt auf Wesleys Zustimmung rechnen („some of these circumstances might be from God“).

48 Glen OBrien. *John Wesley and the Toronto Blessing* (Vortrag auf der Konferenz der Society for Pentecostal Studies and the Wesleyan Theological Society, am Church of God Theological Seminary in Cleveland vom 12.-14. März 1998; das Manuskript wurde vom Autor mit freundlicher Genehmigung zur Verfügung gestellt), 10: Wesley hat im allgemeinen „opposed this group as rank enthusiasts.“ In seinem Tagebuch äußert er, daß ihr Inspirationsanspruch „in no wise clear to me“ sei (Wesley, *Journals*. Vol. I, 173 (25. Februar 1739)).

49 Knox, *Enthusiasm*, 452.

50 John Cennick, zitiert nach Beard, *Thunderstruck*, 6. Diese Aussage erscheint zuverlässig, denn Wesley selbst schildert in einem Brief an James Hutton (30. April 1739) wie er Gott darum bat die Wahrheit seiner Lehre durch nachfolgende Zeichen („by signs following“) zu bestätigen (Wesley, *Letters*, 639f.).

51 Wesley, *Journal*. Vol. I, 203 (13. Juni 1739); Vgl. auch Ebd., 206 (22. Juni 1739).

52 Wesley, *Journal*. Vol. I, 286 (3. September 1739).

Will man diese beiden Seiten Wesleys zusammenbringen, ist es notwendig sich klarzumachen, daß er nicht nur eine Privatperson mit einem Hang zur Erfahrungstheologie ist, sondern, sondern auch der Führer einer schnell wachsenden Bewegung. Das erfordert einen integrativen, manchmal sogar strategischen Charakter. Integration muß dabei in einem doppelten Sinne geleistet werden. Zunächst innerhalb der Bewegung. Dort muß das Bedürfnis der methodistischen Mitglieder nach Erfahrung gestillt werden. Auf der anderen Seite muß er den Kurs der Bewegung nach der Erfahrungsseite hin vor der Anglikanischen Kirche (innerhalb derer er sich und die Methodisten verortete) und der Öffentlichkeit repräsentieren und, falls notwendig, einschränken. Beide, Anglikanische Kirche und Öffentlichkeit beobachteten sehr wachsam und argwöhnisch jeden methodistischen Schritt, der nach Enthusiasmus roch.

Nach Rack verhält es sich so, daß Wesley „played down the more extraordinary supernatural claims of his followers such as dreams, visions, healings and revelations... Wesley himself allowed far more credit to them than he admitted in apologetic contexts.“⁵³ Ein sehr vielsagendes Beispiel für diese Ansicht ist die Maxfield/Bell Affäre, in dessen Verlauf Wesley zwei Prediger aus dem Dienst entläßt, weil sie durch extreme enthusiastische Aktivitäten in der Öffentlichkeit Ärgernis erregt hatten. Nach langem Zögern und Beobachtung Maxfields schreibt Wesley seinem Prediger: „I dislike something that has the appearance of enthusiasm, overvaluing feelings and inward impressions; mistaking the mere work of imagination for the voice of the Spirit.“⁵⁴ Gunter bezeichnet mit Recht die Ironie des Augenblicks, wenn er anmerkt, daß „occurrences that Wesley said were divine when they accompanied his preaching, he later denounced when they accompanied the preaching of Maxfield.“⁵⁵

Dies ist insbesondere dann interessant, wenn man bedenkt, daß Wesley nicht bestreiten könnte zu glauben, daß Menschen durchaus geistige Eindrücke empfangen, die als Hilfen im praktischen Leben nützlich seien. So zitiert er mit Zustimmung einige „great men“, die der Ansicht waren, daß der Heilige Geist den Menschen auf dreifache Weise leite, wobei eine Form die des unmittelbaren Eindrucks sei.⁵⁶ Wesley ließ sich durch diese Geistführung auch selbst leiten und „dully speculated“ über seinen ihm unmittelbar bevorstehenden Tod, nachdem eine Frau aus seiner Society, die überzeugt davon war, daß „she heard many things from an angel,“ voraussagte, daß er innerhalb eines Jahres sterben werde.⁵⁷

Generationen von Forschern haben mit der offensichtlichen Zweifaltigkeit gerungen, mit der Wesley innere Eindrücke, wie z. B. unmittelbare Offenbarungen verarbeitet. Wesley konnte in freudiger Erregung über die „strong impressi-

53 Rack, *Reasonable Enthusiast*, 276.

54 John Wesley, zitiert nach Gunter, *The Limits of 'Love Divine'*, 130.

55 Gunter, *The Limits of 'Love Divine'*, 151.

56 Umphrey Lee, *The Historical Backgrounds of Early Methodist Enthusiasm*. New York 1967, 142.

57 Knox, *Enthusiasm*, 536.

ons“ von Sarah Mallet geraten, die den Ruf verspürte, Sünder zur Buße zu rufen und trieb sie an, gegen ihr eigenes Zögern dieser Stimme zu folgen.⁵⁸ Letzte Gewißheit für einen angemessenen Kurs in der Auseinandersetzung mit Whitefield um die Prädestinationsfrage versprach sich Wesley dadurch, daß er Zeichen vom Himmel forderte und das Los warf.⁵⁹ Auch war er der Ansicht, daß die Montanisten des zweiten und dritten Jahrhunderts „were real, scriptural Christians.“⁶⁰ Als er den Franzosen Montgeron liest, schätzt er sich „instinctively ... to the side of the convulsionaries.“⁶¹ Dann kann er aber auch wieder darauf bestehen, daß es überaus wichtig sei, die Schrift allein („law and testimony“) zur Beurteilung des christlichen Lebens heranzuziehen und demgegenüber Ansprüche, sich auf ein inneres Licht zu verlassen zu wollen, mit dem Argument scharf ablehnen, daß die menschliche Natur seit dem Fall korrumpiert sei und aus sich selbst nichts gutes hervorbringen kann.⁶²

Der Auseinandersetzung mit dem Schriftenmaterial endet dann meist mit dem Ergebnis, daß Wesleys Theologie einfach inkonsistent und widersprüchlich⁶³ sei, wobei einige Forscher zusätzlich versuchen, eine Chronologie des Wesleyischen Denkens zu erstellen und Entwicklungslinien in seinem Denken zu rekonstruieren.⁶⁴ Nach meinem Verständnis der Dinge müssen all diese Versuche zumindest teilweise ihr Ziel verfehlen, denn sie betrachten Wesley als einen professionellen Theologen mit einer ausgewogenen dogmatischen Fundierung, von der her er die Phänomene in seinem Predigtendienst sachlich einschätzt und dementsprechend mit ihnen umgeht. Hiermit überträgt man allerdings Kategorien auf Wesley, die ihm einfach nicht entsprechen. Albert Outler und Henry Rack befreien die Wesley-Forschung berechtigtermaßen von diesem Mythos, indem sie ihn einen „folk theologian“, einen *Volkstheologen* nennen. Er hat es sich zum Ziel gesetzt, die christliche Botschaft in „plain words for plain people“ weiterzusagen, aber er hat „no place in the select corpus of systematic theologians.“⁶⁵

Und noch ein anderer Sachverhalt muß bei Wesley klar gesehen werden: Er ist gleichzeitig auch ein Politiker, dessen Motive nicht in erster Linie durch theologische Einschätzung, sondern durch die pragmatischen Erfordernisse der jeweiligen Situation geleitet sind. Lee hat mit seiner Beobachtung Recht, daß Wesley

58 Wesley, Journal (4. Dezember 1786) zitiert nach Knox, *Enthusiasm*, 536.

59 Wesleys Biograph Dallimore schreibt (Dallimore, Whitefield. Vol. I, 309): „We do well, therefore, to notice that the emotional experiences and the casting of a lot constituted the only authorization by which he took it upon himself to thrust this divisive subject into the revival movement.“

60 Wesley, Journal. Vol. II, 146 (15. August 1750).

61 Knox, *Enthusiasm*, 451.

62 Lee, *Historical Backgrounds of Early Methodist Enthusiasm*, 139.

63 Ebd., 147.

64 Knox, *Enthusiasm*, 451f.

65 Rack, *Reasonable Enthusiast*, 408.

„this enthusiasm by doctrinal and *organizational* [kursiv, Autor] safeguards“⁶⁶ reguliert. Man könnte Wesleys Umgang mit den charismatischen Phänomenen als einen „institutionell begrenzten Enthusiasmus“ beschreiben. Die eigentümliche Dynamik einer sich institutionell sukzessiv konstituierenden Bewegung ist nicht zu unterschätzen.

2.3 Wesley und die Charismen

Bevor Wesleys Umgang mit den Phänomenen allgemein untersucht werden soll, ist noch ein kurzer Blick auf sein Verständnis der Charismen hilfreich, insbesondere im Hinblick auf ihre Relevanz in der jüngsten kirchenpolitischen Auseinandersetzung. Wesley war nicht der Ansicht, daß die speziellen charismatischen Gaben mit dem Ende der apostolischen Ära ein Ende fanden. Erst seit dem konstantinischen Zeitalter, wegen des schlechten Zustandes der nun so eng an den Staat geknüpften Kirche seien die Gaben versiegt. Einige „dry, formal, orthodox men began... to ridicule whatever gifts they had not themselves.“⁶⁷ All dies geschah in einem Umfeld von „general corruption of faith and morals.“⁶⁸

Von diesem Zeitpunkt an waren die Charismen nach Wesley nur noch in „certain pockets of ‘true Christianity’“⁶⁹ erfahrbar, z. B. in der methodistischen Erweckung, in deren Kontext Wesley Phänomene wie Visionen und Träume unter die Kategorie der „gifts“ (charismatischen Gaben) subsumierte.⁷⁰ Zungenrede, die Wesley als das plötzliche Beherrschen einer bis zu dem Zeitpunkt unbekannt Sprache⁷¹ verstand, trat in der methodistischen Bewegung zu Wesleys Lebzeiten nie auf. Dennoch war es unter den zeitgenössischen Französischen Propheten durchaus üblich und auch Wesley war der Ansicht, daß Gott auch heute noch bestimmte Menschen mit der Zungenrede begabt, wenn es ihm gefällt.⁷² Da er sie als die Gabe, eine Fremdsprache zu beherrschen, verstand, war er sich sicher, daß Gott dieses Charisma kaum einer Kirche zuteil werden ließe, die „are of one mind and all speak the same language.“⁷³ Sprach jemand in einer solchen Gemeinde dennoch in Zungen, sollte dies nicht während des Gottesdienstes geschehen, sondern ausschließlich in „private devotions.“⁷⁴ Der ultimative Zweck

66 Lee, Historical Backgrounds of Early Methodist Enthusiasm, 147.

67 Robert G. Tuttle Jr. John Wesley and the Gifts of the Holy Spirit (Internet-Veröffentlichung unter <http://www.thunderstruck.org>), 1.

68 Wesley, Journal. Vol. X, 1f.; vgl. auch die Predigt „The More Excellent Way“ (Ebd., Vol. VII, 27).

69 Ted A. Campbell. “John Wesley and Conyers Middleton on Divine Intervention in History” (in Church History. Vol. 55. 39-49, March 1986), 47.

70 Tuttle, John Wesley and the Gifts, 1.

71 John Wesley, zitiert nach Howard A. Snyder, The Radical Wesley & Patterns for Church Renewal. Downers Grove 1980, 96.

72 Tuttle, John Wesley and the Gifts, 3.

73 John Wesley, zitiert nach Snyder, The Radical Wesley; 97.

74 Ebd., 97.

aller Charismen bestehe nicht in ihnen selbst, sondern solle die „gewöhnlichen“ Gaben wie Liebe, Geduld, Freundlichkeit etc. befördern.⁷⁵ Wesleys Sicht der Charismen ist überaus bemerkenswert, wenn man bedenkt, daß bisher in den wenigen Fällen, wo Zungenrede auftrat, diese als „symptom in cases of alleged diabolic possession“ beurteilt wurde. Erst mit dem Anbruch des 18. Jahrhundert kam man auf die Idee, Zungenrede „at least on a large scale,... as a symptom of divine inspiration“⁷⁶ zu interpretieren.

Ein interessanter Nebenaspekt ist übrigens in diesem Zusammenhang, daß Wesley selbst anscheinend eine prophetische Gabe besaß: Bei einer bestimmten Begebenheit sagt er einem ihm offensichtlich fremden Menschen auf den Kopf zu, wie jener heißt.⁷⁷ Ein anderes Mal fragt er während eines Society-Treffens im Jahre 1772 aufgrund eines plötzlichen „Eindrucks“ spontan die Versammelten, ob ein gewisser Mann, „an eminent backslider“, unter den Anwesenden sei. Der Angesprochene sinkt darauf im selben Augenblick zu Boden „like a stone.“⁷⁸

2.4 *Wesleys Interpretation der charismatischen Phänomene*

Eine Schilderung von zwei Frauen, die Wesley in einem Brief vom 16. März 1739 an Whitefield gibt, ist ein Beispiel für konvulsive Geschehnisse, wie sie in Wesleys Umfeld typisch waren: In Oxford wurde eine Frau gesehen, die offensichtlich starke Schmerzen hatte und „crying aloud in the streets.“ Eine andere Frau überkam es gleichermaßen und sie fiel „into strange agony both of body and mind. Her teeth gnashed together, her knees smote each other, and her whole body trembled exceedingly.“ Nachdem mit ihr gebetet wurde, beruhigte sie sich wieder und empfing Vergebung für ihre Sünden „knowing that her Redeemer liveth.“⁷⁹

Analysiert man die Art und Weise, wie Wesley die Begebenheiten in seinem Tagebuch beschreibt, so ergibt sich ein bestimmtes Muster: Zunächst treten die Konvulsionen auf, dann setzen Heilung, Befriedung und Erleichterung ein. Im hier genannten Fall beurteilt Wesley die Phänomene offensichtlich als dämonisch und betrachtet die letztendliche Wendung zum Besseren als Gottes Eingreifen. Sogar Leute, die für derlei Dinge nichts übrig haben, werden von den Konvulsionen erfaßt und machen zuletzt durch eine Art Ausruf ihre Kapitulation bzw. Übergabe Gott gegenüber deutlich. Die Phänomene beschränken sich nicht auf einzelne Individuen, sondern greifen scheinbar auf alle Anwesenden über. Wie ein magnetisches Feld erfassen sie alles und jeden unabhängig von persönlichem Willen oder Individualität. Die jeweils am Ende geschilderte Erholungsphase

75 Ebd., 97.

76 Knox, *Enthusiasm*, 551.

77 Wesley, *Journal*. Vol. I, 198f. (5. Juni 1739).

78 Wesley, *Journal*. Vol. III, 468 (5. Juni 1772).

79 John Wesley. *The Works of John Wesley. Letters I. 1721-1739*. Edited by Frank Baker. Vol. 25. Oxford 1980, 606f. (16. März 1739); (im folgenden zitiert als: Wesley, *Letters*).

erinnert an Exorzismen, wobei in manchen Fällen der Ausdruck „erinnern“ geradezu als Untertreibung wirken muß.⁸⁰ Man denkt unweigerlich an biblische Dämonenaustreibungen, muß aber einen entscheidenden Unterschied feststellen: An keiner Stelle in der Schrift ist ein Fall bezeugt, bei dem der Austreibung die Bekehrung folgt. Es ist weiterhin eigentümlich, daß Leute dämonische Anwandlungen bekommen, während sie Wesley zuhören, während Jesus nach den Berichten des Neuen Testaments die Besessenen *bereits* in diesem Zustand vorfindet.⁸¹

Wesleys Tagebücher und dazu seine umfangreiche Briefkorrespondenz zeigen deutlich, daß er lange Zeit unschlüssig war, wie er die seltsamen Ereignisse deuten sollte. Insbesondere seitdem er durch mehrere ihm nahestehende Menschen überaus deutliche Kritik erfährt (z. B. Whitefield and Wesleys Brüder Charles und Samuel), berät er sich mit anderen Erweckern (Erskine⁸², Read⁸³) über die Interpretation der Phänomene. Seine vorsichtige Haltung ist auch in ein paar Predigten greifbar, die er im Juni 1739 in verschiedenen Societies hält. In der Fetterlane warnte er Frauen „not to believe every spirit, but to try the spirits, whether they were of God.“⁸⁴ Ähnliche Ratschläge gibt er einer anderen Society nicht einmal zehn Tage später.⁸⁵ Wesleys anfängliches Widerstreben gegenüber konvulsiven Ausbrüchen ist auch aus den Äußerungen ersichtlich, die Wesley retrospektiv über die Situation macht, nachdem die Phänomene in Bristol 1740 abgeebbt waren. „Outward *trials* [kursiv, Autor] indeed were now removed, and peace was in all our borders.“⁸⁶ Die negative Bewertung der Ereignisse durch den Ausdruck „trials“ setzt sich auch in zwei Predigten zwei Wochen später fort. Hier schärft er der Gemeinde ein, daß sie nicht „wrestling against flesh and blood but against principalities, and powers, and spiritual wickedness in high places.“⁸⁷ Zu diesem Zeitpunkt sympathisiert Wesley also offensichtlich nicht mit den Geschehnissen, sondern verortet ihren Ursprung im Dämonischen.

Gegenüber Kritikern, wie seinem Bruder Samuel jedoch kann Wesley die Ereignisse auch wieder als „work of God“⁸⁸ verteidigen oder sie als Blasphemie brandmarken, wenn Samuel sie für eine „delusion of the devil“⁸⁹ hält. Diese Bemerkungen sind aber Ausnahmen und wohl apologetischen Charakters. Wesley

80 „[A] young woman,... two or three persons holding her... She screamed out, ‘I am damned, damned; lost forever!... I am the devil’s now, I have given myself to him: his I am, him I must serve’... She then fixed her eyes on the corner of the ceiling, and said, ‘There he is. Come, good devil, come. You said you would dash my brains out: come, do it quickly. I am yours, I will be yours.’“ (Wesley, Journal, Vol. I, 235 (23. Oktober 1740).

81 Tyerman, Wesley. Vol. I, 266.

82 Wesley, Letters, 680 (24. August 1739).

83 Ebd., 682ff. (11. September 1739).

84 Wesley, Journal. Vol. I, 203 (12. Juni 1739).

85 Ebd., 206 (22. Juni 1739).

86 Ebd., 272 (17. Mai 1740).

87 Ebd., 273 (1. Juni 1739).

88 Wesley, Letters, 693ff. (27. Oktober 1739).

89 Wesley, Journal. Vol. I, 204 (16. Juni 1739).

bemüht sich an diesen Stellen, den guten Ruf der jungen methodistischen Bewegung zu bewahren. Grundsätzlich sprach Wesley jedoch in den Mittvierzigern hauptsächlich negativ über die Phänomene und war der Überzeugung, daß „Satan tears the convulsed.“⁹⁰

In späteren Jahren werden die Erklärungen Wesleys subtiler und sind so im Stande, das Negative der Konvulsionen mit dem Positiven der Geistwirkung zu verbinden. Die Geschehnisse in Everton bilden den Anlaß für eine erste mehr oder weniger systematische Formulierung, wie dämonische Kraft, menschliche Seelenkräfte und die Aktivität des Geistes zusammenwirken können.

“God suddenly and strongly convinced many they were lost sinners, the natural consequence whereof were sudden outcries and bodily convulsions; 2. To strengthen and encourage... [God wrought] divine dreams, often with visions; 3. In some of these instances, after a time, nature mixed with grace; 4. Satan likewise mimicked this work of God, in order to discredit the whole... At first it was doubtless, wholly from God. It is partly so at this day.”⁹¹

Es ist bemerkenswert wie eklektisch er die Meinungen anderer Leute zu diesem Problem verwertet, z. B. die Briefe von Erskine und Read. Eine derartige Erklärung ist aber durchaus typisch für Wesleys „Fähigkeit“ einen theologischen Rahmen zu schaffen, in dem seine manchmal widersprüchlichen Ansichten zu einem bestimmten Sachverhalt in solcher Weise arrangiert und integriert werden, daß sein bisheriges Handeln in dieser Angelegenheit am Ende fast schlüssig und kohärent erscheint.⁹²

Wesleys Konstruktion der Beziehung zwischen Teufel und Geist tritt unter jenen Erklärungen als besonders geistreich hervor: Da die Teufel wissen, daß sie den Kampf mit dem Heiligen Geist, der jetzt schon in den Menschen zu arbeiten beginnt, letztlich nicht gewinnen können, möchten sie diese zumindest solange wie möglich quälen.⁹³ Infolgedessen sind die dämonischen Ausbrüche als das *opus alienum* der Erweckung sichtbar. Wann immer der Heilige Geist aktiv ist und im Zuge seines *opus proprium* den Menschen erfüllt, wirkt der Teufel auch am Menschen. Man kann sich dies an den Licht- und Schatteneffekten an einem Sonnentag deutlich machen. Es ist das *opus proprium* der Sonne, Licht zu erzeugen. Aber als Nebeneffekt entstehen auch Bereiche, in denen es schattig ist. Man könnte also sagen, daß es das *opus alienum* der Sonne ist, Schatten zu erzeugen.

Mit diesem Erklärungsmuster kann Wesley seine ursprüngliche Ansicht, daß die Phänomene dämonisch sind, behaupten und zugleich seinem Verlangen nach

90 Lee, *Historical Backgrounds of Early Methodist Enthusiasm*, 137.

91 Wesley, *Journal*. Vol. II, 519 (25. November 1759).

92 Ähnliche Erklärungsprozesse lassen sich bei Wesley im Bezug auf die Frage nach der Vollkommenheit, der Ordination und das Wesen der Kirche nachweisen.

93 Tyerman, Wesley. Vol. I, 267f.

Erfahrungsreligion nachgebend die Konvulsionen fördern.⁹⁴ Er hat nun sogar die Flexibilität variabel zu entscheiden, ob ein bestimmtes Ereignis nun auf den Heiligen Geist, „animal spirits“ oder die „delusion of the devil“ zurückgehe.⁹⁵ Hat Wesley den Eindruck, daß ein bestimmtes Phänomen die Erweckung diskreditiert oder die Lage für die methodistische Bewegung zu einem bestimmten Zeitpunkt ohnehin angespannt ist, zögert er nicht, die Angelegenheit in Bausch und Bogen als dämonisch abzukanzeln.⁹⁶

Von daher ist es jedoch erstaunlich, daß Wesley jene Phänomene, die er optional als dämonisch bewertet, zugleich als Zeichen göttlicher Zustimmung für angemessene dogmatisch-theologische Urteile anführen kann.⁹⁷ Nach diesem Schema geht er sogar so weit zu behaupten, daß er zusätzlich zu seinem Ordinationsruf einen außergewöhnlichen Ruf von Gott empfangen habe, der sich in den Zeichen und Wundern ausdrücke, die Gott durch ihn wirke.⁹⁸

Bei der Einschätzung *eines* Phänomens, dem sgn. „spirit of laughter“, ist sich Wesley übrigens ganz unzweideutig sicher. Im Mai 1740 berichtet er von einer Reihe von Begebenheiten, wo Leute ununterbrochen lachen, zwei Frauen sogar während eines Zeitraumes von zwei Tagen.⁹⁹ Er schildert jemanden der lachte, bis er „almost strangled; then broke out into cursing and blaspheming.“ Fünf Leute konnten die Frau kaum halten. Doch letztendlich rief sie nach Christus und die Anfälle hörten auf.¹⁰⁰ Ganz im Gegensatz zu modernen Charismatikern und Pfingstlern spricht Wesley nicht von „Heiligem Lachen“ bzw. „Lachen im Geist“, sondern benennt kategorisch den Satan als Ursache dieses Phänomens.¹⁰¹

3. Die Reaktion der Zeitgenossen

Wesleys Affinität zu den Extremen experienteller Religiösität löste in seiner Umgebung selbstverständlich eine Vielzahl an Reaktionen aus. Die Kommentare

94 Knox, *Enthusiasm*, 535.

95 O'Brien, *Wesley and the Toronto Blessing*, 4.

96 Knox, *Enthusiasm*, 533.

97 Wesley, *Letters*, 639f. (An James Hutton und die Fetter-Lane Society, 30. April 1739): „I was led, I know not how, to speak strongly and explicitly of predestination, and then pray that if I spake not the truth of God he would stay his hand and work no more among us [Zynische Gemüter könnten diese Selbstverwünschung als unmittelbar erfüllt ansehen: Gott zieht seinen Geist ab und gibt Wesley and seine Häresien den dämonischen Kräften hin, die ihrerseits ihre Machtergreifung durch konvulsive Ausbrüche ankündigen...]; if this was his truth, he would 'not delay to confirm it by signs following' [er spielt auf Mk. 16,20 an]. Immediately the power of God fell upon us. One, and another, sunk to the earth. You might see them dropping on all sides as thunderstruck. One cried aloud... A young woman was seized with such pangs as I never saw before.“

98 Wesley, *Letters*, 660 (23. Juni 1739).

99 Wesley, *Journal*. Vol. I, 273 (23. Mai 1740).

100 Ebd., 272 (21. Mai 1740).

101 Ebd., 272; vgl. auch Tyerman, *Wesley*. Vol. I, 294.

sind Legion. Exemplarisch für die durchschnittliche Haltung der Gegner Wesleys kann eine Predigt des Reverend Charles Wheatly vom 14. Oktober 1739 gelten, in dem er die Methodisten als „rapturous enthusiasts, preaching up unaccountable sensations, violent emotions and sudden changes“¹⁰² beschreibt. Aufgrund unserer historisch-hermeneutischen Voraussetzungen sollen diese Stimmen zugunsten der Wesley wohlgesonnenen, ihn aber doch kritisch begleitenden Zeitgenossen zurücktreten.

In der Frühzeit hält John Wesleys Bruder **Charles** die emotionalen Regungen noch für einen Ausweis göttlicher Manifestationen, ändert aber später unter den ihm gebotenen Erscheinungen seine Meinung. Er betrachtet die physischen Phänomene nunmehr als „signs of struggle against ‘the Adversary’ who was doing all in his evil power to discredit Methodism and disrupt the work of God.“¹⁰³ In seinem Tagebuch notiert er: „I am more and more convinced, the fits were a device of Satan to stop the course of the gospel.“¹⁰⁴ Im Gegensatz zu seinem Bruder tut er sein möglichstes („his utmost“), um die Phänomene zu vermeiden.¹⁰⁵ Er ist der Ansicht, daß sie entweder vom Teufel¹⁰⁶ gewirkt sind oder aber Nachahmungen der Leute darstellen, die sich vor ihrer Umgebung geistlich akkreditieren wollen.¹⁰⁷

John Wesleys anderer Bruder **Samuel** teilt die Meinung seines ältesten Bruder Charles und hinterfragt John in seiner brieflichen Korrespondenz radikal. Die Diskussion entzündete sich bereits im November 1738, als John behauptet, daß der Heilige Geist unserem Geist Zeugnis gibt, wenn wir Kinder Gottes sind. Samuel lehnt diese Ansicht als „delusive and dangerous“¹⁰⁸ ab. Später ermahnt er seinen Bruder John, daß Herumrollen und Singen „fallacious“ Früchte der Wiedergeburt seien. Er forderte ihn auf, spontane Gebete und Schriftauslegungen bei den gottesdienstlichen Treffen zu verbieten.¹⁰⁹ In einem anderen Brief erinnert Samuel daran, daß „You yourself doubted at first, and inquired, and examined, about the ecstasies.“ Samuel hat seine Zweifel an der „exceeding clearness of divine interposition there.“ Er führt an, daß derartige Phänomene nie passiert sind, solange Wesley in „consecrated walls“ predigte (bevor er seine Karriere als Feldprediger begann), und bevor er „seine“ Wiedergeburt predigte. Samuel hat

102 Wesley's Standard Sermons. Vol. II. Grand Rapids, 84, zitiert nach Beard, Thunderstruck, 2.

103 Gunter, The Limits of 'Love Divine', 152.

104 Charles Wesley, Journal. Vol. I, 314-316; zitiert nach Tyerman, Wesley. Vol. I, 264.

105 Tyerman, Wesley. Vol. I, 264.

106 O'Brien, Wesley and the Toronto Blessing, 7.

107 Charles Wesley schreibt (Journal, 5. August 1740; zitiert nach Dallimore, Whitefield. Vol. I, 326): „Today, one... was pleased to fall into a fit for my entertainment, and beat himself heartily.“ Er schildert in diesem Zusammenhang auch ein Mädchen, das, nachdem ihm in heftigen Anfällen scheinbar alle Kraft aus den Gliedern schwand, sobald es durch die Tür hinaus ging „found her legs, and walked off.“

108 Wesley, Letters, 594 (30. November 1738).

109 Ebd., 634 (16. April 1739).

auch kritische Rückfragen an die Integrität der beteiligten Leute und fragt bei John (rethorisch) an, ob die von den Konvulsionen ergriffenen Leute eine „good sort of people“ oder „loose and immoral“¹¹⁰ seien.

John Wesleys enger Freund und Leiter des calvinistischen Flügels in der methodistischen Bewegung, **George Whitefield**, unterscheidet sich dahingehend stark von ihm, daß er klar und kohärent in der Lage ist, die charismatischen Phänomene theologisch zu beurteilen und sie infolgedessen zu unterdrücken, wo irgend möglich. Er ist der Überzeugung, daß die „Reformation which is brought about by a coercive power, will be only outward and superficial; but that which is done by the power of God's word will be inward and lasting.“¹¹¹ Es ist offensichtlich, daß Whitefield sich nach reformiert-calvinistischer Tradition an das äußere Wort bindet, um der Gefahr des Enthusiasmus zu entgehen, den er ganz im Sinne der Reformation als die Illusion „to be guided by the Spirit without the written word“ deutet. Er betont die Wichtigkeit Wort und Geist zusammenzubinden und diesen Grundsatz auch genauso auf Manifestationen und innere Eindrücke anzuwenden: „And if they are not found to be agreeable to that, reject them as diabolic and delusive!“¹¹²

Anders als Wesley, der während seiner Amtszeit konvulsive Bewegungen in seinen Societies nicht ein einziges Mal unterbunden hatte, erwirkt Whitefield durch sein stetiges Einschreiten, daß die „disorders entirely ceased.“¹¹³ In einem Brief warnt er Wesley darüber hinaus, nicht „to give so much encouragement to

110 Ebd., 681f. (3. September 1739). In seiner Antwort vom 27. Oktober 1739 (die Samuel wahrscheinlich nie erhalten hat, da er nur zehn Tage später plötzlich verstarb) betont John, daß sich einige der Konvulsionen auch in geweihten Gebäuden ereigneten, als er gerade darüber predigt, daß Christus starb, um die Sünder zu retten. Sein Publikum, so schildert er, bestand aus „gross sinners, whoremongers, drunkards, common swearers, till that hour, but not afterwards.“ Aber es waren auch viele „unblemished“ Menschen anwesend, die „blameless“ zu nennen sind, jedenfalls, was das äußere Gesetz angeht. Wesley betont, daß er das ganze als Gottes Werk betrachtet. Die scharfe Kritik seines Bruders weist er zurück und tut seine Beweggründe psychologisierend als „Angst“ ab, die ihn davon abhalte, die Kraft Gottes anzuerkennen. (Wesley, Letters, 693-695).

111 Rack, Reasonable Enthusiast, 193.

112 Iain H. Murray, Jonathan Edwards. A New Biography. (Edinburgh: Banner of Truth, 1987), 248.

113 Bei einer von Whitefields Predigten werden auf einmal viele „so perfectly frantic-jumping, dancing, singing and praying“, daß er sich gezwungen sieht, mit „Donnerstimme“ auszurufen: „What means all this tumult and disorder?“ Instantly there was silence...but some of them quickly remarked that they were so much delighted to see and hear their spiritual father, and were so filled with the Spirit, that they could not forbear their demonstrations of joy. Whitefield replied to them... 'My dear children, you are like partridges, just hatched from the egg. You run about with egg shells covering your eyes, and cannot see and know where you are going.' The effect of his gentle expostulation was that the disorder entirely ceased...“ (Annals of the American Pulpit, W.B. Sprague I, 325, zitiert nach Murray, Edwards, 219).

those convulsions...“¹¹⁴ Er weist darauf hin, daß niemand die Früchte der Heiligung nach nur einem Abend beurteilen kann. In Wesleys Verhalten sieht er die Gefahr, daß die Stellung der Französischen Propheten gestärkt werde und gleichzeitig Leute vom geschriebenen Wort weggelockt werden.

Einige Zeit später, als Whitefield in Wesleys Society in Bristol spricht, ereignen sich die Konvulsionen auch während seiner eigenen Predigt. In seinem Tagebuch notiert Wesley diese Begebenheit triumphierend und faßt zusammen: „From this time, I trust, we shall all suffer God to carry on his own work in the way that pleaseth Him.“¹¹⁵ Wesleys Hagiograph¹¹⁶ Tyerman jubelt: “Whitefield’s objections were silenced. He came, he saw, and he was conquered.“¹¹⁷

Diese Rekonstruktion der Geschichte entspricht nicht den gegebenen Fakten. Durch diese präsentieren sich die tatsächlichen Geschehnisse ein wenig ambivalenter. Es ist mitnichten bewiesen, daß Whitefield seine Ansicht gegenüber den Konvulsionen geändert hat. Auch an dem Verständnis, daß sie durch den Teufel gewirkt seien, hielt er weiterhin fest.¹¹⁸ Auch ist Whitefields Brief vom 25. Juni durch die Phänomene nicht völlig widerlegt, wie Tyerman behauptet. Lediglich Whitefields Ansicht, daß diese einzig auf spontane¹¹⁹ Aufforderung hin gesche-

114 Wesley, Letters, 661f. (25. Juni 1739).

115 Wesley, Journal. Vol. I, 210 (7. Juli 1739).

116 Die Biographie Tyermans, über die Henry Rack schreibt, daß seine „prejudices are too obvious to be very misleading“ (Rack, Reasonable Enthusiast, introduction XII) ist tatsächlich mit Vorsicht zu genießen. Abgesehen von der Tatsache, daß es Tyerman nichts auszumachen scheint, daß er sich innerhalb von wenig mehr als fünfzig Seiten widerlegt (vgl. Tyerman, Wesley, 264, wo er dem erstaunten Leser erklärt, daß „no such results [Konvulsionen, dämonische Besessenheit] attended Whitefield’s ministry, and Whitefield regarded them with suspicion and dislike“), ist er sogar in der Lage seine Geschichtsschreibung jeweils zugunsten derjenigen Person auszurichten, deren Biographie er gerade schreibt.

Ein gutes Beispiel ist Tyermans Beurteilung von Whitefields Verhalten in der „Free Grace“-Debatte. In seiner Wesley-Biographie charakterisiert Tyerman Whitefield als einen „intolerant, excessive fanatic“ dessen Brief an Wesley letztlich die lange Freundschaft zwischen den beiden zerstört habe (vgl. Tyerman, zitiert nach Benedikt Peters, George Whitefield. Der Erwecker Englands und Amerikas. Bielefeld 1997, 470). In seinem Werk über Whitefield (Luke Tyerman, The Life of the Rev. George Whitefield, B.A., of Pembroke College, Oxford. Vol. I. London 1890. 2nd edition, 471) beurteilt Tyerman Whitefields entscheidenden Brief ganz anders: „The spirit breathing in this letter is beautiful. The opinions of Whitefield and Wesley were wide apart; but their heartfelt affection for each other was undiminished.“

117 Tyerman, Wesley. Vol. I, 259.

118 Peters, Whitefield, 220: „Solche körperlichen Verrenkungen sind meiner Überzeugung nach vom Teufel. Jetzt, da das Werk Gottes so gedeiht, versucht der Feind ganz gewiß durch diese Dinge das Werk in Verruf zu bringen.“

119 „Spontan“ deshalb, weil der Zuspruch trotz allem geschehen sein mag. Die Menschen in Bristol sind mit den Phänomenen im wesentlichen vertraut, sie könnten darin geübt sein, sich in dieser Weise zu verhalten. Die bloße Anwesenheit Wesleys und die Gewohnheit, sich in dieser Weise zu verhalten, könnte ausreichen, die Phänomene auszulösen. (vgl. Dal-

hen, ist als unzutreffend erwiesen. Hingegen, daß der Stand der Heiligung nur längerfristig beurteilt werden kann, hat nach wie vor seine Geltung. Dazu ergibt sich aus der Tatsache, daß Whitefield Wesley¹²⁰ anweist, sich mit Erskine brieflich über die seltsamen Vorgänge zu verständigen, 1. daß Whitefield immer noch nicht sonderlich erfreut darüber zu sein scheint und 2. daß Wesley sich seiner Sache wohl auch nicht so sicher ist.

Der angebliche Schlüsselcharakter des Bristol-Besuches Whitefields ist also schwer nachzuvollziehen. Whitefield lehnt die Konvulsionen weiterhin strikt ab, und Wesley mimt innere Gewißheit lediglich für die Leser seines Tagebuches (und die Forscher die sich dadurch hinters Licht führen lassen), während seine umfangreiche Korrespondenz eine ganz andere Sprache spricht – nämlich seine Unsicherheit dokumentiert. Es ist weiterhin interessant, daß Wesley die Erskine-Antwort vom 28. September in seinem Tagebuch direkt nach der Debatte um den 25. Juni einfügt. Es ist relativ eindeutig, daß dies aus apologetischen Gründen geschieht, was wiederum darauf schließen läßt, daß die ganze Situation nicht so klar ist, wie Tyerman und Wesley es gerne darstellen würden.

John Cennick, ein befreundeter Erwecker und in der Frühzeit der methodistischen Bewegung einer der engsten Vertrauten Wesleys, entfremdet sich später von ihm und trennt sich schließlich ganz von den Methodisten. Der Grund: Wesleys Umgang mit den konvulsiven Phänomenen. Er berichtet:

“[S]ome were offended and left the Societies entirely when they saw Mr Wesley encourage it... And frequently when none were agitated in the meetings, he prayed, Lord! where are thy tokens and signs, and I don’t remember ever to have seen it otherwise than that on his so praying several were seized and screamed out.”¹²¹

Nachdem Cennick die gleichen Konvulsionen auch noch in seinem eigenen Dienst begegnen, durchläuft er eine Krise, die ihn für einige Zeit völlig aus der Bahn wirft. Als er sich schließlich erholt, gelobt er „henceforth to preach nothing but Him [Christ] and His righteousness.“¹²² Der ganze Vorgang entfremdet Cennick so sehr von Wesley, daß er schließlich den Herrnhuttern beitrifft.

Dort wird seine Ablehnung Wesleys von dem Herrnhutter Pfarrer **Philip Henry Molther** geteilt, der Wesley und die sich um ihn rankenden Geschehnisse aus eigener Anschauung kennt. Als er im Oktober 1739 zum ersten Mal mit der Fetter-Lane Society in Kontakt kommt, die zu diesem Zeitpunkt von den beiden

limore, Whitefield. Vol. I, 325: „[P]eople had learned to induce this kind of thing [e. g. extreme effects] under the ministry of others...“.

120 Wesley, Letters, 680 (24. August 1739).

121 John Cennick. An Account of the Most Remarkable Occurrences in the Awakenings at Bristol and Kingswood, in: The Moravian Messenger. Vol. 16; zitiert nach Dallimore, Whitefield. Vol. 1, 326.

122 Ebd., 328.

Wesleys geleitet wurde, ist er „almost terror stricken at ‘their sighing and groaning, their whining and howling, which strange proceeding they called the demonstration of the Spirit of power.’“¹²³

Jonathan Edwards, der große Beobachter der Erweckung in Neu England, und vielleicht der größte Theologe, den Amerika je hervorgebracht hat, ist der Ansicht, daß Leute „should endeavor to refrain from such outward manifestations... to their utmost, at the time of their solemn worship.“¹²⁴ Edwards ist davon überzeugt, daß „excitement as such, is not necessarily a blessing from heaven.“¹²⁵ Emotionale Regungen als solche sind ambivalenter Natur. Die Phänomene, denen Edwards begegnet, sind gewöhnlich durch die Errettungsfreude bewirkt, die dem Bekehrungserlebnis folgt. Er berichtet, daß „some persons had such longing desires after Christ... as to take away their natural strength.“¹²⁶

Es ist unübersehbar, daß die Manifestationen, die Edwards beschreibt und die auch denen bei Whitefield ähneln, ganz anders geartet sind als Wesleys Todeskämpfe, Schreie und Schmerzens-Konvulsionen. Der erstgenannte Konvulsions-Typus kann einige Parallelen, z.B. in der mystischen Tradition des Spätmittelalters¹²⁷ aufweisen, während Wesleys Erfahrung in der Kirchengeschichte letztlich auf einsamen Posten steht.

Resümee

Zusammenfassend sollen folgende Gesichtspunkte noch einmal betont werden: Wesley begegnet charismatischen Phänomenen während seines ganzen Lebens, wobei einige Perioden durch besonders starke konvulsive Bewegungen hervortraten (1739-1740, 1757/8, 1771/2). Einige dieser Phänomene können sich nicht auf biblische Parallelen berufen, so z. B. die Berichte von emotionaler Hyperaktivität bzw. Exzessen („roof-jumpers“, „sex-societies“), das plötzliche Überwältigtwerden von Leuten, die den Phänomenen gegenüber willentlich verschlossen sind oder Bekehrungserlebnisse, die dämonischer Besessenheit folgen. Die Bedeutung Bristols als Zentrum der charismatischen Phänomene resultiert teilweise aus der Geschichte der Stadt, die auf eine lange Tradition

123 Tyerman, Wesley. Vol. I, 297.

124 Jonathan Edwards, zitiert nach Murray, Edwards, 218.

125 Murray, Edwards, 218.

126 Jonathan Edwards. A Narrative of Surprising Conversions. London 1965, 45.

127 Vgl. Gerhard Tersteegen, Leben Heiliger Seelen. Bd.1. Lahr-Dinglingen 1953, 195: Tersteegen berichtet in seiner Lebensbeschreibung Johannes Taulers, des großen Mystikers, der auch auf Luther beachtlichen Einfluß hatte: „Während der Predigt rief ein Mensch laut aus: ‘Es ist wahr!’ und fiel im Augenblick wie tot zur Erde nieder. Ein anderer rief dann zum Prediger: ‘Hört auf zu reden, oder dieser Mann stirbt uns unter den Händen!’ Der Doktor [Tauler] aber antwortete: ‘Liebe Kinder, wenn der Bräutigam die Braut nimmt, so lasset sie Ihm!’ nach der Predigt fand man bei 40 Personen auf dem Kirchhof, die auch wie tot dalagen, weil sie die Fülle der Liebe, die durch seine Predigt in ihre Herzen ausgegossen war, nicht mehr ertragen konnten [kursiv, Autor.]“.

aus der Geschichte der Stadt, die auf eine lange Tradition konvulsiven Trainings zurückblicken kann, einen Anteil trägt aber auch die erfahrungsfreudige Natur Wesleys. Diese ist ein wichtiges Merkmal seiner Persönlichkeits-Struktur, die zusammen mit seinen politisch-integrativen Fähigkeiten als Führer der Methodisten einen „institutionell begrenzten Enthusiasmus“ innerhalb der methodistischen Bewegung begünstigt.

Nachdem er in seiner Frühzeit, geschockt durch die ungewöhnlichen Phänomene, diese zunächst kritisch bewertet, gewinnt mit der Zeit doch sein Erfahrungs-interessiertes Naturell die Oberhand, so daß er sukzessiv zu einer freundlicheren Einschätzung der Dinge gelangt. Seine Bewertung der konvulsiven Geschehnisse nimmt gleichermaßen an Komplexität zu und er kompensiert seine frühere Unentschlossenheit durch eine integrative Theorie, die das Ergriffen werden der Person durch den Heiligen Geist als das *opus proprium* der Erweckung charakterisiert. Die dämonisch-konvulsiven Ausbrüche auf der anderen Seite werden als das durch den Teufel gewirkte unvermeidliche *opus alienum* deklariert.

Nicht zuletzt die erschreckenden Erinnerungen an das Interregnum sind für Wesleys Zeitgenossen Anlaß, den Vorgängen in seinem Dienst überaus kritisch und ablehnend gegenüberzustehen. Keiner der anderen Erwecker muß sich mit Phänomenen ähnlicher Intensität auseinandersetzen. Wenn dennoch etwas passiert, neigen Wesleys Kollegen dazu, ihnen entgegenzuwirken und sie dem Teufel zuzuschreiben. Was sich dort ereignet, bereitet ihnen Furcht, schürt die alten Enthusiasmus-Ängste und läßt zudem eine biblische Grundlage vermissen.

Wegen des Auftretens der Pfingstbewegung und der Charismatiker sieht sich unsere Zeit erneut mit einem ähnlichen, wenn auch meist nicht so extrem in Erscheinung tretenden Phänomen konfrontiert. Anhand der Auseinandersetzung mit den Quellentexten sollten die Parallelen herausgearbeitet werden, um die Pfingstbewegung sowohl von ihren geschichtlichen Wurzeln her besser verstehen zu können, als auch Kriterien für den Umgang mit manchen ihrer Besonderheiten aufzuzeigen, um für die gegenwärtige Diskussion einen hoffentlich nützlichen Beitrag zu leisten.