

Franckesche Stiftungen zu Halle

Lebensläufe August Hermann Franckes

Francke, August Hermann

Leipzig, [2016]

Nachwort

Nutzungsbedingungen

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

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

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

Terms of use

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

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

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

[urn:nbn:de:gbv:ha33-1-212008](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:gbv:ha33-1-212008)

Nachwort

Vorliegendes Büchlein präsentiert zwei Lebensläufe von August Hermann Francke (1663–1727): den von ihm selbst im Alter von 27 Jahren niedergeschriebenen *Lebenslauff* und die anlässlich seines Todes verfasste und zusammengestellte *Kurtze Nachricht*.

Obwohl der *Lebenslauff* nur die Jahre 1663 bis 1687 umfasst, stellt er unter sachlichem Gesichtspunkt eine abgeschlossene Biographie dar. Francke beschreibt in ihm nämlich seinen geistlichen Weg von seiner mit leiblicher Geburt und Taufe gegebenen alten zu seiner durch Bekehrung und Wiedergeburt gewonnenen neuen Existenz. Mit dem Lüneburger Bekehrungserlebnis teilt sich für Francke sein Leben in einen abgeschlossenen und zurückgelassenen „Zustand“, gekennzeichnet durch ein „vorhin [= vorher]“ (z. B. S. 58, Z. 18), und einen gegenwärtigen und bleibenden Zustand, gekennzeichnet durch ein „von da an“ (z. B. S. 58, Z. 15). Eine weitere Entwicklung oder Veränderung über das Lüneburger Bekehrungserlebnis hinaus wird von Francke nicht in den Blick genommen. Schon die zwischen dem Lüneburger Erlebnis und der Niederschrift des *Lebenslauffes* vergangenen drei Jahre verdienen im Zusammenhang dieser geistlichen Autobiographie keine Erwähnung.

Die *Kurtze Nachricht* umfasst dagegen die volle Lebensspanne Franckes und stiftet ein ehrendes Andenken an Francke, indem sie das gottselige Leben, Handeln und Sterben des halleschen Universitätsprofessors und Gründers der Glauchaschen Anstalten erzählt.

Der *Lebenslauff* ist ein literaturgeschichtlich bedeutungsvolles Dokument der Darstellung von Innerlichkeit.

Francke verbindet die Nennung der traditionellen Daten einer frommen Gelehrtenvita, die ohne falsche Bescheidenheit den eigenen Fleiß und akademischen Erfolg hervorhebt, mit der Reflexion über den jeweiligen inneren Zustand seines Gemüts. Dabei beschreibt er nicht eine innere, geistige oder geistliche Entwicklung, sondern beurteilt nur im Rückblick die jeweiligen Zustände seines Gemütes. Bewertungskriterium ist die je unterschiedliche Nähe zu Gott oder zur Welt. Rückschläge und Umwege sind nicht Faktoren eines Reifungsprozesses, sondern Abwege, von denen Gottes Vorsehung ihn immer wieder zurückführt. Und es ist schließlich Gott selbst, der die Hindernisse beseitigen muss, die die Welt Franckes Bekehrung in den Weg legt.

Franckes Reflexionen über seinen Zustand sind nachträgliche Wertungen „nach erlangter Erkenntniß des rechtschaffenen wesens, das in Ch[ristus] ist“ (S. 14, Z. 13 f.), gestehen seinem damaligen Bewusstsein keinen Eigenwert zu und schenken ihm daher auch keine Beachtung. Erst der engere Bekehrungsbericht bietet eine detaillierte Schilderung vergangener seelischer Abläufe.

Ebenso wenig enthält der *Lebenslauff* Schilderung von Individualität. Weder Franckes Kindheit oder Jugend noch die ihm auf seinem Lebensweg begegnenden Personen werden in ihrer Unverwechselbarkeit beschrieben. Die Personen verschwinden hinter ihren Funktionen. Bei aller historischen Information im Einzelnen ist der *Lebenslauff* in typischer Weise geprägt von dem Kampf zwischen weltlichem und göttlichem „Geist“, vom Kampf zwischen Vernunft, Ehr- und Eigensucht auf der einen, Glaube und Unterwerfung unter Gottes Willen auf der anderen Seite.

Trotz mangelnder Schilderung von Individualität und seelischer Entwicklung ist Franckes *Lebenslauff* ein Zeugnis für die Kultur der Innerlichkeit. Ein we-

sentlicher Grundzug der pietistischen Innerlichkeit ist die scharfe Antithese von Außen- und Innenwelt oder diejenige von Öffentlichkeit und Privatsphäre. Solange Francke zu Hause, im eigenen Kämmerlein, in der Gemeinschaft weniger Personen oder unter verantwortlicher Aufsicht weilt, ist er für Gott offen. Das Heilige ist im Inneren des Menschen und wird durch die Profanität der Außenwelt bedroht, durch das weltliche Treiben oder durch die „Gesellschaft“, die selbst nur am äußeren Eindruck hängt. Diese manichäische Weltsicht, insbesondere die Warnung vor der weltlichen Gesellschaft, ist aus puritanischer Frömmigkeit bekannt.

Schlüsselbegriff für die Innerlichkeit ist im *Lebenslauff* der Begriff des „Gemüts“ oder der des „Hertzens“. Das „Gemüt“ bezeichnet zu Franckes Zeit das ganze Innere des Menschen, den Willen ebenso wie die Vernunft, im Gegensatz zum Körper. Dieser Begriff erscheint in Franckes *Lebenslauff* verengt, indem das Augenmerk auf der Affizierung des Inneren durch die Außenwelt (Exempel, Affekte) liegt. Das „Gemüt“ bezeichnet im *Lebenslauff* das innere Gefühl oder den Seelenzustand, der entweder von Unruhe oder von Frieden und geistlicher Freude gekennzeichnet ist.

Beindruckend ist der Spannungsbogen, mit dem Francke den Weg zu seiner Bekehrung zu schildern vermag. Nach dem Durchgang durch die wichtigsten Stationen des Lebens und akademischen Leistungen der vergangenen 24 Jahre gewinnt die Erzählung an Dramatik. Sobald Francke auf sein „Christenthum“ zu sprechen kommt, beginnt er, seelische Bewegungen differenzierend zu beschreiben. Raum und Zeit verdichten sich mit der Erzählung über den Aufenthalt in Lüneburg. Die Zeit- und Ortsadverbien dienen einer immer präziseren Eingrenzung des Bekehrungsvorganges, der selbst zu zeitloser Gegenwart zu retardieren scheint. Entsprechend dem oben beschriebenen Ideal der Inner-

lichkeit konzentriert sich das Geschehen auf einen immer engeren Raum bis dahin, dass Francke, alle menschliche Gesellschaft verlassend, allein in seiner Stube neben dem Bett auf den Knien liegt, wo er seine Gotteserfahrung hat. Es ist diese sprachlich gelungene, gleichwohl unpräntiöse Komposition seiner Erfahrung, die Franckes Bekehrungserlebnis einen authentischen Charakter verleiht.

Obwohl man sich davor hüten muss, die literarische Wirkungsgeschichte von Franckes *Lebenslauff* zu überschätzen (vgl. S. 147), indem man ihn zum Paradigma pietistischer Bekehrungsberichte oder zum Beginn der individuellen Autobiographie stilisiert, ist Franckes *Lebenslauff* ein bis heute ansprechendes literarisches Zeugnis dafür, wie unter der Kraft eines religiösen Erlebnisses oder einer pneumatischen Erfahrung die Sprache Lebendigkeit erhält und eine trockene Gelehrtenbiographie in ein Bekenntnis voll jugendlicher Frische und Dramatik umschlägt.

Das Bekehrungserlebnis, das den Zielpunkt von August Hermann Franckes *Lebenslauff* bildet, ist charakteristisch für die im halleschen Pietismus vertretene Auffassung, dass es (in der Regel) für den Getauften nach dem sakramentalen „Bad der Wiedergeburt“ (vgl. S. 8, Z. 5 f.) einer erfahrbaren Wieder- oder Neugeburt bedarf, um ein wahrhafter Christ zu werden. Dabei spielt die innerliche Buße eine entscheidende Rolle. Sie ist der Ort, wo der Christ sich von der gottfernen „Welt“, nach deren Gesetzen er bislang gelebt hat, lossagt und sich für Gott entscheidet. Wie sehr die Pietisten die Buße auch als göttliches Werk bestimmt haben (vgl. S. 45, Z. 20 f.), so hat die Buße immer den Willensentschluss des Menschen zum Ziel, fortan ein spezifisch christliches Leben zu führen.

Der Prozess der Buße, in dem der durch Gott und sein Wort neu gezeugte innere Mensch wachsen und

den alten, äußeren Menschen bekämpfen muss, endet für den Pietisten mit dem analog zur leiblichen Geburt gedachten „Durchbruch“ des neuen Menschen, dessen Handeln vom Wissen um Gottes Wirken in dieser Welt geprägt ist. Franckes im *Lebenslauff* dargelegtes Bekehrungserlebnis hat für die Konstituierung des halle-schen Pietismus und seiner Theologie eine wichtige in-tegrative Funktion gehabt.

Ob sich auch das Drängen des halle-schen Pietismus auf einen Bußkampf aus Franckes persönlichem Bekehrungserlebnis herleiten lässt, ist fraglich. Interes-santerweise fällt der Begriff des Bußkampfes im *Lebenslauff* nicht. Er lässt zwar etwas von der seelischen Erschütterung Franckes vor seiner Bekehrung spüren, aber nichts von dem Ringen mit Welt, Fleisch und Teu-fel, das für die spätere, puritanisch geprägte Buß-kampftheologie des halle-schen Pietismus charakteri-stisch ist. Die Genese der auch von August Hermann Francke in späteren Jahren vertretenen hal-leschen Bußkampftheologie lässt sich jedenfalls nicht einfach aus seinem Lüneburger Erlebnis ableiten.

Auch die meist für den halle-schen Pietismus insge-samt namhaft gemachte Forderung einer plötzlichen und darum klar auf Tag und Stunde datierbaren Bekehrung lässt sich nicht auf August Hermann Francke zurückführen. Francke hat vielmehr solche doktrinä-ren Vorgaben abgelehnt und nicht gemeint, dass sein Fall einer plötzlichen Bekehrung (im „Handumdrehen“; s. S. 55, Z. 9 f.) normative Bedeutung habe. Der Christ müsse nicht das Datum seiner Bekehrung wis-sen, er müsse aber das eigene Leben nach der Bekeh-rung deutlich von demjenigen vor der Bekehrung un-terscheiden können, weil er nur so der Tatsache seiner Bekehrung einsichtig werde.¹

1 Markus Matthias: Bekehrung und Wiedergeburt. In: Geschichte des Pie-

In seinem *Lebenslauff* räumt Francke selbst ein, dass seine Bekehrung auch „nach und nach“ (s. S. 55, Z. 3 f.) hätte vonstatten gehen können. Ja, Francke selbst hat offenbar sein Bekehrungserlebnis nicht mit einem bestimmten Datum verbunden. Zum einen fehlt bislang jedes Zeugnis dafür, dass sich Francke irgendwann des Jahrestages seiner Bekehrung erinnert hätte. Zum andern sperren sich die überlieferten Quellen hinsichtlich der Lüneburger Ereignisse (bislang) einer chronologischen Rekonstruktion des Bekehrungserlebnisses, so dass man damit rechnen muss, dass Franckes *Lebenslauff* den Prozess der Bekehrung in verdichteter Form wiedergibt.

Aus einem späten Selbstzeugnis ist zu schließen, dass die Bekehrung noch im November 1687 geschah, denn Francke berichtet in seinen *Lebensnachrichten* (1724), dass er Hermann von der Hardt erst zum „Stuben=Gesellen“ und Mitstipendiaten bekommen hatte, „nachdem Gott jetztgedachte große Barmherzigkeit an Seiner Seelen gethan“ hatte. Wenn man Hardts Ankunft in Lüneburg, die vor dem 5. Dezember 1687 datiert,² nicht von dieser Nachricht des gemeinsamen Wohnens unterscheiden will – wofür es keine Anhaltspunkte gibt –, so wäre der 5. Dezember 1687 der späteste Zeitpunkt für das Bekehrungserlebnis.³

tismus. Bd. 4. Glaubenswelt und Lebenswelten. Hg. von Hartmut Lehmann, S. 49–79, hier 62–64.

2 A. H. Francke an A. H. Gloxin, Lüneburg, den 5.12.1687: „Indicavi nuper paucis, quam uberes mihi spondeat fructus doctrina Viri Summi, Dom: Sandhagii. Nunc uberiores etiam spondent iunctae Amici conjunctissimi et desideratissimi, M. ab Hardt, operae, utpote quae adeo mihi sunt proficuae, ut ab eo per totam vitam divelli nollem, nisi in manus Domini me meaque penitus committerem. [Ich habe neulich mit wenigen Worten angezeigt, welche überreichen Früchte mir die Belehrung des Herrn Sandhagens, eines herausragenden Mannes, verspricht. Jetzt aber versprechen die gemeinsamen Anstrengungen mit dem mir innigst verbundenen und sehr erwünschten Magister von der Hardt noch reichere Früchte, welche mir nämlich so nützlich sind, dass ich mein ganzes Leben mich nicht von ihm trennen lassen wollte, wenn ich mich und mein Schicksal nicht fest der Hand des Herrn anvertraut hätte“ (AHL, Schabbel-Stiftung, Konv. 29).

3 Friedrich de Boor: Erfahrung gegen Vernunft. Das Bekehrungserlebnis A.

Versucht man aber den Tag der Mittwochs predigt (s. S. 58, Z. 1 f.) zu bestimmen, vor der Francke sein Bekehrungserlebnis gehabt haben will, so lässt sich bislang nur eine Predigt Franckes in Lüneburg nachweisen, und die datiert vom Mittwoch, dem 28. Dezember 1687.⁴

Der chronologische Widerspruch verliert aber an Bedeutung, wenn man damit rechnet, dass die Verbindung von aufgetragener Predigt und Bekehrung und damit auch die Dramatik der plötzlichen Bekehrung ein gestalterisches Motiv des *Lebenslauffes* ist, das das Wesen des Bekehrungserlebnisses, „das eigentlich Grundwahre“ (Goethe)⁵ auf den Punkt bringt. Die im Bekehrungserlebnis erfahrene existentielle Entscheidung wird als Folge der durch den Verkündigungsauftrag hervorgerufenen Krise erkannt. Es ist offenbar diese Sinndeutung, die der Erinnerung an das in Lüneburg Erlebte ihre konkrete Gestalt gibt und die damaligen

H. Franckes als Grundlage für den Kampf des Hallischen Pietismus gegen die Aufklärung. In: *Der Pietismus in Gestalten und Wirkungen*. Martin Schmidt zum 65. Geburtstag, Bielefeld 1975 (AGP 14), S. [120–138] 132 Anm. 71.

- 4 A. H. Francke an A. H. Gloxin, Lüneburg, den 25.1.1688: „Concionem a me ult: fer: Nat: Christi habitam, etsi meditationi perbreve spatium fuerit concessum, ut nec in chartam conjicere quicquam potuerim, proxime Tibi summis offeram, imposterum quoque promptissime enarratiunculas meas sive latinas sive germanicas missurus, postquam eas subac[ut]issimo iudicio Tuo, Te non invito, subjici posse compertum habeo [Die von mir am letzten Weihnachtstag gehaltene Predigt, auch wenn mir für die Meditation nur sehr wenig Zeit zugestanden war, dass ich kaum etwas aufs Papier hatte bringen können, hatte ich Dir jüngst ohne Stolz dargeboten; auch künftig werde ich Dir unverzüglich meine lateinischen oder deutschen kurzen Ausführungen schicken, nachdem ich weiß, dass sie – Dir nicht unlegen – Deinem sehr scharfen Urteilsvermögen ausgesetzt werden können.“ (AHL, Schabbel-Stiftung, Konv. 29). – Da das Weihnachtsfest kalendarisch vier Tage dauert, beginnend mit dem 25. Dezember, ist der letzte Weihnachtsfeiertag der 28. Dezember.
- 5 Goethes Werke. Hg. von *Erich Trunz*. Bd. 9, Hamburg 9¹⁹⁸¹, S. 640; vgl. *Markus Matthias*: Johann Wilhelm und Johanna Eleonora Petersen. Göttingen 1993 (AGP 30), S. 224–227.

Erfahrungen zu einem dramatischen Geschehen von zeitlicher und räumlicher Intensität verdichtet.

Die kirchengeschichtliche Forschung hat Franckes Bekehrungsbericht meist nach seinen traditionsgeschichtlichen Wurzeln befragt. Zur Diskussion stand, „wes Geistes Kind“ Francke sei, um durch den Aufweis seiner Wurzeln zugleich die Legitimität oder Illegitimität seines Ansatzes zu bestimmen. Natürlich waren neben Augustin (354–430), dem Klassiker der konfessorischen Autobiographie, Spuren des Einflusses Martin Luthers (1483–1546), Johann Arndts (1555–1621) und Miguel de Molinos' (1628–1696) sowie der puritanischen Erbauungsliteratur festzustellen, da Francke selbst von seiner Beschäftigung mit diesen Traditionen gesprochen hat. Während manche Forscher Franckes Bekehrung deshalb von Vorbild und Theologie Luthers her verstehen, meinen andere, Francke führe Gedanken der mittelalterlichen und spanisch-katholischen Mystik oder reformiert-puritanische Positionen in das Luthertum seiner Zeit ein.

Die Traditionsgeschichte deckt freilich nur auf, welche sprachlichen Möglichkeiten und gedanklichen Entwürfe Francke bei der geistigen Bewältigung seiner Lüneburger Erlebnisse zur Verfügung standen. Vor einer traditionsgeschichtlichen Ableitung des Bekehrungsgeschehens müsste eruiert werden, welche Funktion dem *Lebenslauff* als nachträglicher Darstellung des Bekehrungserlebnisses zukommt.

Betrachtet man die literarische Gestalt des *Lebenslauffes*, so ergeben sich erste Schwierigkeiten bei der Frage nach dem wirklichen oder ideellen Adressaten Franckes. Für wen hat er seinen *Lebenslauff* geschrieben, oder welchen potentiellen Leser und Hörer hat er sich bei der Abfassung vorgestellt?

Der Text ist zum einen so konfessorisch gehalten, dass die Annahme schwerfällt, der *Lebenslauff* sei zur

Veröffentlichung bestimmt gewesen. Franckes Reflexionen über seinen eigenen Seelenzustand sind kaum für ein größeres Publikum gedacht. Francke hat ein Jahr vor seinem Tod einmal geäußert,⁶ dass sein *Lebenslauff* erst nach seinem Tod veröffentlicht werden solle. Ist eine solche Bestimmung im Alter verständlich, so ist es doch unwahrscheinlich, dass Francke schon bei der Niederschrift die Nachwelt als Adressaten und Leser avisierte. Zudem bliebe die Frage nach dem konkreten Anlass der Niederschrift unbeantwortet.

Zum anderen enthält der *Lebenslauff* neben pädagogischen Erörterungen apologetische Passagen wie die Berichte über das Collegium Philobiblicum (S. 31, Z. 1–S. 37, Z. 12) oder über die Molinos-Übersetzung (S. 37, Z. 13–S. 43, Z. 11), die offenbar für einen bestimmten Adressatenkreis geschrieben sind. Dieser wird gelegentlich sogar vom Erzähler angesprochen (z. B. S. 40, Z. 10 f.). Auch die anhand der im textkritischen Apparat nachgewiesenen Entstehungsvarianten ersichtliche bewusste Auswahl von Informationen und Reflexionen spricht dafür, dass der *Lebenslauff* nicht einfach ein Zeugnis der persönlichen und deshalb gewissermaßen authentischen Selbstvergewisserung darstellt, sondern dass er für ein Publikum bestimmt ist.

Inhaltlich bietet der *Lebenslauff* eine Art Generalbeichte mit Bekehrungsbericht, indem Francke sein früheres Leben rückblickend als unter der Sünde stehend bekennt. Unter gattungsgeschichtlichem Gesichtspunkt ist Franckes *Lebenslauff* daher am ehesten den aus dem kongregationalistischen Puritanismus des 17. Jahrhunderts bekannten „conversion relations“⁷

6 A. H. Francke an Herzog Karl Leopold von Mecklenburg-Schwerin, Halle, den 13. April 1726 (s. S. 141 f.).

7 Vgl. Hans Galinsky: Grundlegung der Prosa Neuenglands (Geschichte amerikanischer Kolonialliteratur. Multinationale Wurzeln einer Weltlite-

verwandt, in denen neue Gemeindeglieder eine Art Generalbeichte ihres Lebens und ein Zeugnis ihrer Bekehrung ablegen. Vergleichbar sind auch die um die Mitte des 17. Jahrhunderts verbreiteten „spiritual autobiographies“ puritanischer Geistlicher.⁸

Francke, der frühzeitig sowohl mit puritanischer Erbauungsliteratur bekannt wurde als auch die englische Sprache (s. S. 27, Z. 6) erlernt hatte, mag aus dieser Tradition Anstöße für die Gestaltung seines *Lebenslauffes* aufgenommen haben. Vor allem aber dürfte Francke mit seinem *Lebenslauff* bestimmten, von dieser Tradition geprägten Erwartungshaltungen begegnet sein. In der Tat lässt sich nun zeigen, dass es in Erfurt und Gotha in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts Kreise gab, die in ihrer Frömmigkeit vom englischen Puritanismus geprägt waren, Kreise, in denen eine rigoristische Ethik propagiert wurde und Bekehrungserlebnisse aufgeschrieben wurden.

Im Archiv der Franckeschen Stiftungen in Halle liegen zwei Bekehrungsberichte von Erfurter Bürgern vor, die aus dem Jahre 1690 datieren, mithin noch aus einer Zeit vor der Niederschrift von Franckes *Lebenslauff* stammen könnten. Interessanterweise berichtet der eine von ihnen von einer plötzlichen, der andere von einer sich über eine längere Zeit hinziehenden und immer noch nicht abgeschlossenen Bekehrung.⁹ Hat

ratur in Entwicklungslinien und Werkinterpretationen 1542–1722, Bd. 1.2), Darmstadt 1991, S. 55–73 u. *Patricia Caldwell*: The Puritan conversion narrative. The beginnings of American expression, Cambridge u. a. 1983²1985.

8 Vgl. *Owen C. Watkins*: The Puritan Experience, London 1972 u. Paul Delany: British Autobiography in the Seventeenth Century, London 1969.

9 AFSt/H D 84:17^v (Georg Heinrich Brückner), D 84:18^r ([Nicolaus oder Henrich Wilhelm] Fratzscher); vgl. die religiösen Bekenntnisse D 89: S. 91 f. (Gebhard Levin Semmler; 4.11. 1690) und D 89: S. 233 f. (Hans Ludwig Nehrlich; 3.2.1691).

Francke diese religiöse Erweckung in Erfurt erst ausgelöst, oder kommt er in eine Bewegung hinein, die ihn beeinflusst, auf die er reagiert und die er im halleschen Pietismus letztlich verkirchlicht?

Bekanntlich hielt Francke in Erfurt nicht nur öffentliche Gottesdienste, sondern sammelte auch unterschiedliche Gruppen um sich, seien es die im Katechismus zu unterrichtenden Kinder, seien es die Studenten, die ihm um die Jahreswende 1690/91 nach Erfurt nachgezogen waren. In solchen Gruppen konnte es sinnvoll erscheinen, einerseits die gegen ihn im Umlauf befindlichen Vorwürfe zu widerlegen und andererseits seine Befähigung zum Pfarramt durch die Erzählung seiner Bekehrung zu demonstrieren.

Franckes am 2. Juni 1690 in Erfurt erfolgter Eintritt in das geistliche Amt dürfte dabei ein wichtiges Motiv für die Abfassung des *Lebenslauffes* gewesen sein. Denn der *Lebenslauff* thematisiert ja gerade Franckes „Zubereitung“ zum Pfarramt. Francke bezeichnet ausdrücklich sein Theologiestudium als Anlass für seine Bekehrung (S. 45, Z. 19–27), da er sich nach einem achtjährigen Theologiestudium mit den auf ihn zukommenden Anforderungen des Pfarrberufes, insbesondere hinsichtlich seiner eigenen Glaubwürdigkeit, konfrontiert sah. Diese Anforderungen und ihre Lösung erscheinen im *Lebenslauff* mit Predigtauftrag und Bekehrung in Lüneburg antitypisch vorweggenommen.

Man kann die in Franckes *Lebenslauff* beschriebene Lösung seiner religiösen Krise auf theologische Anschauungen einer reformiert-puritanischen Tradition zurückführen.¹⁰ Nach diesen Anschauungen, die in Deutschland insbesondere von dem bekannten lutheri-

10 Johannes Wallmann: *Der Pietismus*, Göttingen 1990 (KIG, 4), S. O 64; vgl. Albrecht Ritschl: *Geschichte des Pietismus*, Bd. 2, Bonn 1884 (Nachdruck 1966), S. 251–253 u. 113–115.

schen Theologen Theophil Großgebauer (1627–1661) in Rostock propagiert wurden, tritt die durch die Taufe bezeichnete Wiedergeburt des Christen erst dann in Kraft, wenn er sich bewusst für ein Leben im Geiste Christi entscheidet.

Fragt man aber, ob auch Franckes vorhergehende Anfechtung ihren Grund in der Prägung durch diese Tradition hat, so fällt auf, dass sich in Franckes Bekehrungsbericht zwei Problemkreise schneiden, die zunächst nichts miteinander zu tun haben.

Der erste Problemkreis ist Franckes Anfechtung. Sein Glaube steht auf dem Prüfstand, indem er sich selbst fragt, mit welchem letzten Ernst er aus seinem Glauben lebt und wieweit er in seiner Lebensführung mit Gottes Wirklichkeit rechnet. Seine in dieser Hinsicht bislang mangelnde Entschiedenheit nennt Francke „Unglaube“ (s. S. 52, Z. 8). Konkret verlangt das Predigtamt, dass der Prediger mit seiner Person für die von ihm verkündete Wahrheit eintritt. Vor der Übernahme eines Predigtamtes bedarf es also einer Prüfung der Wahrheit des Christentums. Diese Prüfung gipfelt in der radikalen Frage nach der Gewissheit der Quellen des christlichen Glaubens, also der Bibel.

Francke versteht seinen „Atheismus“ keineswegs als wirklichen Unglauben – er betet noch immer – sondern als Gewissheitsproblem. Mit dem aus der zeitgenössischen Dogmatik bekannten Einwand gegen eine Sonderstellung der Bibel als Heiliger Schrift fragt er, ob nicht Juden und Muslime mit demselben Recht von ihren Heiligen Schriften (Talmud und Koran) behaupten könnten, dass sie die religiöse Wahrheit enthielten.¹¹ Die evangelische Glaubensgewissheit ist nicht durch die

11 Vgl. *Johann Gerhard: Loci Theologici*. Bd. 2, Tübingen: J. G. Cotta 1763, S. 47 (I, 3, § 50). – Dieses Gewissheitsproblem kommt auch in manchen puritanischen Lebensbeschreibungen als ein Motiv der Anfechtung neben anderen vor.

Furcht vor Gottes Zorn und Gericht bedroht, sondern durch die aufklärerische Frage nach der Begründung der biblischen Autorität.

Dass die Gewissheitsfrage für Francke zum Problem wird, ist nicht verwunderlich, wenn man bedenkt, dass er theologisch von dem Jenaer Theologen Johannes Musäus (s. S. 51, Z. 1–3) geprägt ist. Musäus hat in der Diskussion um den Wissenschaftscharakter der Theologie in rationalistischer Weise zwischen der objektiven Wahrheit des Offenbarungszeugnisses und seiner subjektiven Geltung für den Christen unterschieden.¹² Er hat deshalb gefordert, dass zu der in die Heilige Schrift eingegangenen Offenbarung Gottes eine aktuelle, zusätzliche und unmittelbare Offenbarung Gottes im Menschen treten müsse, damit der Mensch über die biblische Wahrheit persönliche Gewissheit erlange.

Beantwortet wird die Frage nach der Gewissheit der Bibel bei Francke folglich nicht mit der Behauptung ihrer Selbstevidenz oder dem historischen Versuch, die Überlegenheit der Bibel nachzuweisen, sondern mit einer unmittelbaren, dabei erstaunlich unkonkret bleibenden religiösen Erfahrung. Auffällig ist, wie Francke aus der Qualität und Intensität des ihn nach seiner Bekehrung beherrschenden Gefühls der Freude auf dessen göttlichen Ursprung schließt (S. 56, Z. 16–22). Im Gegensatz zur altprotestantischen Orthodoxie, aber durchaus im Sinne Musäus' erschließt sich ihm die Göttlichkeit der Heiligen Schrift nicht direkt durch das sogenannte innere Zeugnis des Heiligen Geistes (*testimonium Spiritus Sancti internum*), sondern über ihren erfahrbaren „Effekt“ im Gefühl.

12 Vgl. Karl Heim: Das Gewissheitsproblem in der systematischen Theologie bis zu Schleiermacher, Leipzig 1911, S. 332–345. Vgl. jetzt auch: Markus Matthias: Gewissheit und Bekehrung. Die Bedeutung der Theologie des Johannes Musaeus für August Hermann Francke, in: Pietismus und Neuzeit 41 (2015), S. 11–31.

Und da stoßen wir auf den zweiten Problemkreis. Die „atheistische“ Frage wird durchkreuzt von einem bewusst geführten, nach Francke von Gott selbst angestoßenen Prozess der Buße, an dessen Ende Francke mit der Erfahrung der Gnade Gottes (Evangelium) Gewissheit über die Existenz Gottes und die biblische Wahrheit erlangt.

Vorbereitet durch wunderbare Zeichen der Vorsehung (S. 52, Z. 24 – S. 53, Z. 13 u. S. 53, Z. 14 – S. 54, Z. 2), ist der Akt der Buße selbst auf unmittelbare Gotteserfahrung hin angelegt. Bezeichnend dafür ist die paradoxe Formulierung, mit der Francke sein Sündenbekenntnis in die Frage nach Gott übergehen lässt: „Denn ich fühlete es gar zu hart, was es sey, keinen Gott haben, an den sich das hertz halten könne; Seine Sünden beweynen, und nicht wissen warum, oder wer der sey, der solche thränen auspresset, und ob warhafftig ein Gott sey, den man damit erzürnet habe; sein Elend und großen Jammer täglich sehen, und doch keinen heyland und keine Zuflucht wissen oder kennen“ (S. 54, Z. 24 – 31).

Entsprechend durchdringen sich in der Schilderung der Gnaden- und Gotteserfahrung Motive der Sündenvergebung mit solchen der Vergewisserung über die Existenz Gottes (s. S. 55, Z. 1–17). Die im Prozess der Buße gemachte Gnadenerfahrung schließt über den Rückschluss vom Effekt auf die Ursache die Verifizierung der Existenz Gottes und der Wahrheit des Christentums ein.

Neu ist bei Francke die aufklärerische Schärfe des Gewissheitsproblems. Das Gewissheitsproblem wird im Blick auf die erkenntnistheoretischen Forderungen der Vernunft persönlich ernstgenommen und seine Lösung nicht einfach vorausgesetzt. Trotz aller Zurückweisung der Vernunft in Glaubenssachen bietet Francke mit dem Argument des „Effekts“ eine rationale Lösung des Gewissheitsproblems. Denn das eigene Erlebnis be-

gründet unbestreitbare, weil subjektive Erfahrungsge-
wissheit.

Typisch pietistisch ist, dass Francke in seiner Buße
zuerst ein Sündenbewusstsein entwickelt, auf das die in
der Bibel verkündete Gnade Gottes antworten kann.
Dieses Sündenbewusstsein entsteht durch eine rigori-
stische Beurteilung des bürgerlich-ehrbaren Lebens,
denn grobe Sünden hat sich Francke in seiner Lebens-
beichte nicht vorzuwerfen. Nach den Kriterien der Welt
gilt er als guter Christ.

Aber die Erfahrung des „neuen wesen des Geistes“ (s.
S. 50, Z. 24) bedarf einer scharfen Unterscheidung von
dem Geist der bürgerlichen Welt, in der Francke groß
geworden ist. Die rigoristische Moral des halle-
schen Pietismus gegenüber den sogenannten Mitteldingen
(Tanzen, Zeitvertreib u.a.) hat darin ihren Grund.

Die *Kurtze Nachricht* ist bis zum Ende des 18. Jahr-
hunderts die ausführlichste und nach der bei der Trau-
erfeier verlesenen und mit der Leichenpredigt abge-
druckten Lebensbeschreibung (*Personalia*) die älteste
Darstellung von Franckes Leben. Angesichts der in der
Regel geringen Auflage von Leichenpredigten war die
Nachricht auch die am ehesten greifbare Biographie
Franckes. Ein besonderer Wert liegt darin, dass sie über
die *Personalia* hinaus die Kurzfassung von Franckes
Bekehrungserlebnis bietet, wie sie Freylinghausen in
seiner Predigt (s. S. 142) mitgeteilt hat. Damit wurde
Franckes Bekehrungserlebnis zum ersten Mal überre-
gional bekannt gemacht. Zugleich wurde es als Exempel
des Bußkampfes im Sinne der halle-
schen Bekehrungs-
theologie gedeutet.

Der Charakter der Nachricht ist größtenteils durch
die *Personalia* der Leichenpredigt bestimmt, die den
gattungsmäßigen Anforderungen an einen bei der
Trauerfeier verlesenen Lebenslauf entspricht. Dieser

besteht im Wesentlichen aus der Zusammenstellung wichtiger biographischer Daten, zu denen bei einem bürgerlichen Gelehrten vor allem Herkunft, Taufe, Schul- und Universitätsbesuch, Bekanntschaft mit berühmten Personen und öffentliche Wirksamkeit gehören. Zu den Daten der wissenschaftlichen oder beruflichen Karriere treten hinzu die Angaben über Ehe und Nachkommenschaft, Familie und Familienleben, sowie in der Regel Angaben über die zum Tode führende Krankheit.

Einen breiten Raum nimmt schließlich eine (in der Regel positive) Beschreibung des „Christentums“ des Verstorbenen ein, die sich auf die letzte Zeit vor dem Tod konzentriert. Ein eigenes Gewicht erhält der ausführliche Bericht über das „selige Sterben“, weil das Festhalten am christlichen Glauben in der Todesstunde (vgl. S. 130, Z. 13–16) als Unterpfand der endlichen Erlösung gilt. Dazu gehören etwa die letztmalige Teilnahme am Abendmahl und die Bereitung zum Tod durch Sterbebücher und Gebete.

Der Sterbende wird im Blick auf die Anforderung eines seligen Sterbens vom Freundes- und Familienkreis begleitet, ja bedrängt. Man kann damit rechnen, dass hier in der Tat Franckes letzte Worte authentisch protokolliert wurden. Diese Annahme wird durch die Beobachtung bestärkt, dass sich einige der Worte Franckes auch in seinen letzten Briefen wiederfinden lassen.¹³

Die möglichst genaue Angabe der Lebensspanne als Zeit der irdischen Pilgerschaft beschließt das *curriculum vitae*.

13 Z. B. in dem Brief A. H. Franckes an A. H. Walbaum vom 23. März 1727 (s. S. 147 Anm. 25), S. 834 f. (S. 58, Z. 26 f.); 835 (S. 63, Z. 3–5); 835 f. (S. 63, Z. 5 f.); 836 f. (S. 64, Z. 12–14); 837 (S. 54, Z. 30 f.).

Entsprechend ihrer anderen Intention stellen *Personalia* und *Kurtze Nachricht* auch die Vorgeschichte Franckes vor seiner Bekehrung, insbesondere seine Studien, in einem hellen Licht dar. Sein Studienweg ist von Fleiß und Anerkennung bestimmt, frühere Konflikte wie die anlässlich der Leipziger *Collegia Philobiblica* werden übergangen oder wie die Erfurter Ereignisse beschönigt. Franckes religiöses Leben vor der Bekehrung erscheint weitgehend ungetrübt, nicht als ein Schwanken zwischen verschiedenen Zuständen, sondern als ein langsamer, aber stetiger Weg zur Vervollkommnung in der Lüneburger Bekehrung. Franckes vorausgehende Anfechtungen erscheinen im Sinne der halleschen Bekehrungstheologie als Bußkampf.

Im Blick auf die Entstehung der in die *Kurtze Nachricht* eingeflossenen Texte (s. S. 149 ff.) muss man annehmen, dass das in ihr von seinen Erben und Nachfolgern vermittelte Lebensbild Franckes seiner eigenen Alterssicht entspricht.

Auffallend ist die (im Stellenkommentar im Einzelnen nachgewiesene) Durchdringung der *Kurtzen Nachricht* von biblischer Sprache. Nicht immer ist zu entscheiden, ob dabei die Bibel mit ihrem konkreten Sinnzusammenhang zitiert wird, oder ob einfach der Wortschatz der Bibel gebraucht wird. In jedem Fall wird Francke nahe an das in der Bibel niedergelegte apostolische Vorbild herangerückt. Durch die Verwendung der biblischen Sprache und der apostolischen Kernbegriffe erscheint Francke als Geistlicher apostolischer Bedeutung.

Für Francke selbst mag die mitunter skrupulöse Orientierung an der Bibel das in ihr verheißene Heil verbürgt haben. Die Orientierung an der Bibel ist besonders auffällig in den Aussagen und Gebeten Franckes während seiner letzten Tage (s. S. 124, Z. 16 ff.). Dahinter steht der Gedanke, dass der Geist der Bibel immer

derselbe ist und sich über die Jahrhunderte hinweg immer wieder im Gläubigen neu aktualisiert. Die Identität des Geistes wird durch eine möglichst große Übereinstimmung mit biblischem Leben erfahren.

Der Kompilator der Nachricht hat einen glücklichen Griff getan, als er in die *Personalia* der Trauerpredigt die Gedächtnisrede Georg Friedrich Rogalls (s. *Kurtze Nachricht*, Anm. 231) einfügte, die eine ansprechende Charakterisierung von Franckes Persönlichkeit und Umgang mit Menschen bietet.

Der Königsberger Rogall hatte nach Studienaufenthalten in Königsberg und Frankfurt a. d. Oder in Halle studiert, wo er Francke durch den täglichen Umgang bei Tisch erlebte. Seine Gedächtnisrede ist als Zeitzeugnis umso wertvoller, als Rogall theologisch kein einfacher Parteigänger Franckes war, sondern in Halle auch bei dem später vertriebenen, großen Aufklärungsphilosophen Christian Wolff studiert hatte.

Interessant ist Rogalls Auseinandersetzung mit dem latenten Vorwurf, Francke habe einem naiven Vorsehungsglauben gehuldigt, der die mit Überlegung und Anstrengung ausgeführten Pläne einfach auf Gottes Willen und Segen zurückführt. Angesichts der Schilderung Rogalls (z. B. S. 102, Z. 22 – S. 103, Z. 19) wird man mit einer besonderen geistlichen Gebetserfahrung bei Francke rechnen müssen, die für seine Projekte von entscheidender Bedeutung waren.

Insgesamt lässt Rogalls Charakterisierung Franckes persönliche Frömmigkeit und pietistische Lebensführung jenseits aller theologischen Doktrin in einem warmen Licht erscheinen. Gegenüber den chronikartigen *Personalia* aus der Leichenpredigt tritt hier die Individualität Franckes bei aller Gebundenheit an das herangezogene apostolische Vorbild hervor.