7. Sekundärliteratur

August Hermann Francke und die Anfänge der ökumenischen Bewegung.

Beyreuther, Erich

Leipzig, 1957

3. Die Begegnung zwischen Francke und Leibniz und die Aussprache über China

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 downladed 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)

3. *Die Begegnung zwischen Francke und Leibniz und die Aussprache über China*

Auf der Frühjahrsmesse des Jahres 1697 taucht ein kleines Bändchen aus der Feder Leibnizens auf, das den seltsamen Titel „Novissima Sinica" trägt. Schon die Aufschrift reizt. Denn für China interessiert sich die breite Öffentlichkeit Europas. Man kann geradezu von einer China-Begeisterung sprechen. Von China zu reden ist Mode geworden. Überall begehrt man chinesisches Porzellan, chinesische Tapeten werden eingeführt. Chinesische Lackarbeiten erregen das Entzücken der Kenner. In den Parks sieht man chinesische Teehäuschen und Tempelchen. Chinesische Ziermuster dringen in die europäischen Schmuckformen ein, beherrschen die Innenarchitektur, die Möbel-, die Web- und die Porzellankunst. Weithin gefällt man sich in einem Spielen und Tändeln mit fremden Formen, das im Rokoko völlig durchbricht. Aber es fehlt jeder Ernst.

Was Leibniz in seiner Schrift der Öffentlichkeit vorlegt, sind recht ernste und aufregende Gedanken über China. Er fordert die Aufnahme einer protestantischen Mission in China, eine propagatio fidei per scientias. An eine solche Notwendigkeit oder Möglichkeit hat man im protestantischen Europa noch gar nicht gedacht. Leibniz macht diese Missionspflicht ganz dringlich. Er weist auf die ganz einzigartige Führung der Vorsehung hin, daß sich jetzt zwei Hochformen menschlicher Kultur, die europäische und die chinesische, anschicken, einander zum ersten Mal in der Geschichte zu begegnen[53].

Vor dem erstaunten Auge der Europäer zeigt das Volk der Mitte eine solche Feinheit der Bildung und eine solche Reife an sittlicher Kultur, daß sich Europa mit seiner allgemeinen Sittenverderbnis schämen muß. Sollten nicht vielleicht Chinesen sich als sittliche Lehrer uns heilsam und notwendig erweisen? Überraschenderweise aber zeigt das große der europäischen Kultur ebenbürtige Reich des fernen Ostens einen solchen elementaren Hunger nach europäischem Bildungsgut, daß man sich nicht genug darüber freuen kann. Wenn gar noch durch das Verdienst der jesuitischen Missionare der geniale chinesische Kaiser Kanghi (1662—1722) ein Toleranzedikt herausgegeben hat, das am 22. März 1692 feierlich verkündigt worden ist und dem Christentum in China freie Entfaltungsmöglichkeit einräumt, bleibt nichts anderes übrig, als diese Schickung Gottes zu bewundern. Das ist in freier Anlehnung an den lateinischen Text der Inhalt.

Nun ist auch Rußland erwacht. Durch Peter I. öffnet es sich der

westlichen Welt. Sein Bildungswille sucht sich die ganze Breite westeuropäischen Wissens anzueignen und sich seiner Geistigkeit aufzuschließen. Soll man für die großen Möglichkeiten blind bleiben, die sich hier ergeben? Die geschichtliche Stunde muß ausgenutzt werden. Das beschämende Beispiel der eifrigen jesuitischen Chinamissionare soll den Protestantismus aus seiner Trägheit aufschrecken und zu einer umfassenden humanitären Missionstätigkeit in China anspornen. Die Zugangsmöglichkeiten nach China werden sich bald bessern. Es ist zu erwarten, daß Rußland den Durchzug gestattet. Durch eine Bildungsmission, die von der akademischen Elite getragen wird, soll der Protestantismus China, dem Europa des Ostens, seine heiligsten Güter anbieten und eine propagatio fidei per scientias treiben. Als Hochziel steht vor Leibniz der Gedanke einer Harmonie der Hochkulturen des Westens und des fernen Ostens.

Die hier kurz skizzierten Gedanken haben in Europa wie eine Sensation gewirkt. Binnen Jahresfrist ist das lateinisch geschriebene Büchlein in einer neuen unveränderten Auflage wieder erschienen. Es hat nicht nur in Deutschland, sondern vor allem auch in England interessierte Leser gefunden. Zustimmung findet es in vielen Kreisen. Aber dabei bleibt es. Mehr geschieht im Protestantismus nicht[54].

Nur einen Mann bestärkt es in seiner Überzeugung, sich auf dem richtigen Weg zu befinden. Am 9. Juli 1697 setzt sich August Hermann Francke hin, um in begeistert hinströmenden Worten Leibniz, der ihm dies Büchlein persönlich zugesandt hat, für diesen Aufruf zu danken. Diese Schrift bedeute angesichts des missionsunlustigen Protestantismus eine Großtat. Bei Francke geht einfach die Freude durch, daß eine Persönlichkeit von europäischem Ansehen wie Leibniz sich mit ökumenischen und missionarischen Gedanken beschäftigt.

Francke läßt dieses Dankesschreiben durch seinen vertrauten Mitarbeiter Neubauer, dem er eine besondere Geschicklichkeit zutraut, persönlich bei Leibniz in Hannover überreichen. Eine solche Sondermission ist auffällig. Im Brief deutet Francke an, daß der Bote über die schon erfolgten Bemühungen Halles in der Rußlandarbeit Bericht erstatten wird. Francke versucht von Anfang nichts anderes, als den großen Gelehrten in seine mit Ludolf schon entwickelten Pläne hineinzuziehen.

Francke ist sehr geschickt. Neubauer überreicht die „Historischen Nachrichten, wie sie zur Verpflegung der Armen und Erziehung der Jugend in Glaucha zu Halle gemachten Anstalten veranlasset".

Während Leibniz mit dem Gedanken umgeht, Sozietäten der Wissenschaften, Gelehrtenrepubliken, zu gründen, macht ihn hier Francke auf seine Schularbeit aufmerksam. Hier werden die Männer herangebildet, die zu den großen Aufgaben befähigt sind, die Leibniz vor sich sieht. In Halle schafft sich Gott das Instrument, mit dem sich alle diese Pläne verwirklichen lassen.

Leibniz, der die Gabe besitzt, „sich augenblicklich in den anderen zu versetzen", stimmt in seinem Antwortschreiben der Schularbeit Franckes zu. Er drängt später Francke, Schulen nach Halles Art bei den Russen einzurichten, „was der Anfang sein könnte, den Unsrigen den Zugang zu den Chinesen zu verschaffen". Leibniz fordert die Errichtung der halleschen Schulpyramide in allen europäischen Zentren, in London, in Berlin, in Kopenhagen, in Stockholm, in Moskau, in allen bedeutenden Städten. Er schreibt an Ludolf: „Die Arbeiten, die Francke unternommen hat, finden meinen Beifall."

So ganz überraschend ist diese Zustimmung bei Leibniz nicht. Schon in der ersten pädagogischen Schrift, die Leibniz 1667 für den Kurfürsten von Mainz aufsetzt, zeigt sich eine erstaunliche Nähe zu dem Schulprogramm Franckes in der Betonung der Muttersprache wie der modernen Sprachen, der Realfächer und der Handfertigkeit. Beide Persönlichkeiten erstreben eine geschlossene Anstaltserziehung, die die Kinder erziehungs- und erlebnismäßig völlig vom Elternhaus trennt. Es sind bei Leibniz und bei Francke die alten Anliegen des Humanismus des 16. Jahrhunderts, die sich wieder Geltung verschaffen. Die Betonung der Muttersprache, die ganze Sprachbegeisterung, die Hinwendung zur realen Welt und ihrer rationalen Durchdringung, der Wille zur Aktivität sind zuerst in der Renaissance mächtig geworden und waren nur im Zeitalter der Reformation und Gegenreformation verdeckt und zurückgeschoben[55].

Es liegt eine Tragik über dem Briefwechsel zwischen Francke und Leibniz. Francke hat nur den Ausbau der Rußlandbeziehungen im Sinn, wobei ihn Leibniz nicht wesentlich unterstützen kann, obwohl sich der große Philosoph redlich bemüht. Leibniz aber hofft in Francke die Persönlichkeit gefunden zu haben, die seine China-Pläne in die Tat umzusetzen versteht und durch sein Beispiel den Gesamtprotestantismus zum Missionswerk anfeuert.

Darum drängt Leibniz zu einer persönlichen Aussprache und schlägt Braunschweig als Treffpunkt vor. Francke aber weicht aus. So schleppt sich der Briefwechsel zwei Jahre hindurch fort, bis Leibniz anfängt, ungeduldig zu werden. Von Hiob Ludolf erfährt er

von der Orientreise des Londoner Geheimrates Ludolf. Inzwischen ist aus Wien die Nachricht eingetroffen, daß der Zar bei seinem Aufenthalt in der Stadt an der Donau auf die Bitte des Kaisers hin den jesuitischen Missionaren die Durchreise durch Rußland nach China gestattet hat[56].

In einem Brief vom 6. April 1699 wird Leibniz bitter: „Während wir überlegen, handeln jene, wobei noch in Betracht kommt, daß bei uns privaten Bemühungen überlassen bleibt, was bei jenen öffentliche Unterstützung findet." Und nun versagen nach Leibnizens Urteil in dieser Situation noch die wenigen, die wie der Londoner Ludolf die große Aufgabe klar erkennen, indem sie sich zersplittern.

Francke läßt wohl mit Bedacht volle vier Monate vergehen, bis er den temperamentvollen Brief Leibnizens beantwortet. Er nimmt darin nicht nur Ludolf in Schutz. Er bekennt sich auch in großer Entschiedenheit zu dessen Orientplänen. Für Francke ist er „ein außerordentliches Werkzeug Gottes, von dem er Außerordentliches für die Kirche erhofft". Aber dann schlägt Francke im Schlußsatz einen versöhnlichen Ton an und versichert, daß er die Leibnizschen Pläne in Rußland und China nicht aus den Augen läßt: „Sei es doch überhaupt von hoher Bedeutung, ein auf einer niederen Kulturstufe stehendes Volk vorerst für die Wissenschaft und dann auf diesem Weg behutsam zur christlichen Kultur zu locken, um den Weg zur Verbreitung der evangelischen Wahrheit unter den Chinesen zu bereiten."

Der Hallenser vermag sich nicht einseitig auf die Linie Rußland—China festzulegen. Die geschichtliche Entwicklung hat dem Zögern und Wägen Franckes gegenüber dem Drängen und Eilen bei Leibniz in den China-Plänen recht gegeben. In China erfolgt 1722 nach einem Thronwechsel die Aufhebung des Toleranzediktes. Die blühende Jesuitenmission ist vernichtet. Für Missionsversuche schlägt das Tor zum Reich der Mitte vernehmlich zu[57].

Und doch ruhen die konkret formulierten Missionsgedanken, die Leibniz in seiner Novissima Sinica vorgelegt hat, in Franckes Herzen. Der Briefwechsel zwischen Leibniz und Francke über das China-Thema schläft ein. Man hat sich alles gesagt, was zu sagen ist. Eine innere Entfremdung zwischen beiden Persönlichkeiten ist nicht eingetreten. Denn bald nach der Gründung der Berliner Akademie der Wissenschaften wird Francke durch den großen Philosophen zum auswärtigen Mitglied der Sozietät berufen.

Es ist noch aufzuweisen, was Leibniz und Francke einander so nahe kommen läßt. Wenn es bei dem Fehlen einer großen zusammen-

fassenden Monographie über Leibniz noch nicht möglich ist, seine tragenden Gedanken ohne eine billige Simplifizierung so deutlich zu machen, daß wir bereits zu einem geschlossenen Gesamturteil gelangen können, so liegt doch in einer vorsichtigen Formulierung des Leibnizschen Lebensethos als eines irdischen Bauens an der civitas Dei die Richtung, in der wir die innere Einheit seines genialen Schaffens zu erfühlen beginnen[58].

Bereits Adolf von Harnack hat in der meisterlichen Darstellung der Geschichte der Berliner Akademie der Wissenschaften ein Leibnizbild gestaltet, das bei aller Behutsamkeit und unübertroffenen Feinheit der Zeichnung ein Profil erkennen läßt, dessen innerstes Anliegen ein ehrfurchtsvolles Bemühen um die gehorsame Einstimmung der irdischen Schöpfung in den Harmoniewillen des Schöpfers ist. Leibniz ringe um die große Harmonie, die sich zur Anbetung Gottes steigert. Denn für ihn sei Gott der Schöpfer eines Kosmos, einer sinnvollen und wunderbaren Ordnung.

Es ist die Konzeption des jungen Leibniz, der er aber treu geblieben ist und die durch seine zahllosen Projekte immer wieder hindurchschimmert. Leibniz hat auf eine Vereinigung der Religionen als unerläßliche Voraussetzung auf dem Weg zu einer Gesamtharmonie gedrängt. Aus einem tiefen Frömmigkeitsernst heraus erstrebt er eine Union zwischen dem Protestantismus und dem Katholizismus, nachdem zuvor durch innere Angleichung die Unterschiede zwischen Luthertum und Calvinismus wesenlos geworden sind. Er traut dabei dem Protestantismus die Kraft zur ständigen Selbstreinigung der geeinten christlichen Religion zu. Durch die Weltmission der Christenheit sollen die Fremdreligionen in die große Harmonie gemeinsamer Anbetung des Schöpfers hineingezogen werden. Religion, Wissenschaft und Kunst, zur Ehre Gottes zusammenwirkend, führen eine neue Zeit herauf. Die Sammlung aller Gelehrten und Forscher, um in die Natur einzudringen, die Zusammenführung aller Völker zu einem friedlichen wissenschaftlichen, künstlerischen und wirtschaftlichen Wettbewerb, die Zuführung der heidnischen Länder zum Christentum sollen nicht nur neue Kriege verhindern, sondern die Glückseligkeit des Menschengeschlechts herbeiführen. Diesem Ziel sind die Pläne gewidmet, die Leibniz in großer Fruchtbarkeit, oft hart am Rande des nur Phantasievollen und der politischen Naivität, entwickelt[59].

Unverkennbar schillert sein Gottesbegriff ins Unpersönliche hinüber. Er deckt sich fast mit dem Wort Harmonie. Harmonie aber bedeutet für Leibniz eine unermeßliche Fülle lebendiger individueller Formen, die jedoch einer schöpferischen und fruchtbaren

Einheit zustreben, die keine seelen- und geistlose Vereinheitlichung, sondern einen Zusammenklang der unendlichen Mannigfaltigkeit in einer prästabilierten Ordnung bedeutet.
Auf dem Weg zur Gestaltung dieser Harmonien erwartet Leibniz nichts von dem bisherigen Universitätsbetrieb, der ihm völlig verzopft erscheint. Seine Sozietätspläne sind Kampfansagen an die Universitäten, die im scholastischen Wissenschaftsbetrieb erstarrt sind.
Auch auf den Volkswillen baut der Philosoph nicht. Die Völker sind in ihrer Willensbildung noch unreif und in einem kindlichen Entwicklungszustand. Leibniz erhofft sich alles von hervorragenden Herrschern. Unermüdlich sucht er Verbindungen mit den Fürstenhäusern und begrüßt Staatsoberhäupter wie Peter I. oder den chinesischen Kaiser als Wegbahner einer neu heraufziehenden Welt der Glückseligkeit mit der ganzen Inbrunst eines kosmopolitisch eingestellten frühaufklärerischen Menschen[60].
Dieser Versuch, die tiefsten Anliegen bei Leibniz zu skizzieren, läßt noch manche Frage offen. Es ist schwer möglich, die ganze Problematik, die dabei aufbricht, einzubeziehen. Aber dieser Versuch führt — und das ist hier wichtig — zu einem überraschenden Verständnis Franckescher Gedanken, die man bisher glaubte verlegen zur Seite schieben zu müssen.
Es geht auch bei August Hermann Francke um das irdische Bauen der civitas Dei wie bei Leibniz. Man vergleiche nur die verschiedenen Leibnizschen Projekte, die der Gründung der Akademie der Wissenschaften in Berlin vorauseilen, mit den beiden größten Projekten, die wir von Francke besitzen. Bei Franckes „Projekt zu einem Seminario universali oder Anlegung eines Pflanzgartens, in welchem man eine reale Verbesserung in allen Ständen in und außerhalb Deutschlands, ja in Europa und in allen übrigen Teilen der Welt zu erwarten" (1701) hat, wird schon in dem langatmigen Titel eine Weite sichtbar, eine Größe der Konzeption, die der Kühnheit der Leibnizschen Entwürfe kaum nachsteht.
Sofort wird aber auch ein Unterschied deutlich. Bei Leibniz konzentrieren sich alle weltreformerischen Pläne auf die Gründung von Gelehrten-Akademien. Der Akademie-Gedanke steht im Mittelpunkt. Leibniz will alle Gelehrten und Forscher in einer übernationalen Gelehrtenrepublik sammeln. Wer bereits einen Namen besitzt und der alten scholastischen Methode, die mit Begriffen statt mit den Realien arbeitet, den Rücken zugekehrt hat, gehört in die neuen Forschungsgemeinschaften. Das höchste Ideal, dem Leibniz zustrebt, liegt in dieser Gründung von Akademien. Sie

sollen den neuen Fürsten, die ihre Völker dem Fortschritt, der kulturellen Blüte wie dem Wohlstand zuzuführen trachten, als beste Ratgeber zur Seite stehen. Hier kann diesen Monarchen, die die großen Baupläne und repräsentativen Hoffnungen der Zeit zu erfüllen suchen, die Hilfe zuwachsen, der Welt die Glückseligkeit, die Harmonie zu bringen.

Diese Leibnizschen Leitideen zeigen eine starke Verwandtschaft mit den Gedankenkreisen der Staatsutopien des 16. Jahrhunderts. In diesen Träumen von dem besten Staat bilden Kollegien, die durch wahre Philosophen geführt werden, die oberste Spitze des neuen Staatswesens. Der ganze Staat aber wird durch die Gesinnung aller Bürger getragen, die auf Bildung und Forschung zielt.

In diesen Staatsromanen zeigt sich eine neue Wissenschaftsgesinnung. Die führenden Männer sind Empiriker und als Empiriker Techniker und als Techniker zugleich Weltverbesserer. Es ist ein neues Aktivitätsgefühl. Eine Lebensstimmung kündet sich an, die weithin von einer großen Verstandeshelle erfüllt wird. Der Glaube an die unbegrenzte Macht der Erziehung steigt auf. Der alte Bildungsenthusiasmus des kontinentalen Humanismus regt sich wieder. Wir beobachten den erregenden Prozeß, daß der humanistische Vernunftbegriff, der durch die Wucht der Reformationszeit und ihrer religiösen Gedanken eine Zeit hindurch wie unter einer Decke gelegen hat, wieder hervorbricht. Der Vernunft wird nicht nur eine erkenntniskritische Funktion zugeschrieben. Sie hat zugleich einen eminent ethischen Charakter. Sie allein ist imstande, den Menschen zu jener Existenzerhellung und -meisterung zu führen, nach der inmitten zerrissener religiöser Fronten die Sehnsucht der Zeit greift. Um Leibniz und Francke zu verstehen, muß man diese neue Überzeugung kennen, daß der sittigenden Vernunft gelingt, ein ideales Zusammenleben in Freiheit aufzubauen, wenn die natürlichen Triebe der Menschen nur vernünftig geleitet werden[61].

Wenn bei August Hermann Francke an die Stelle des Akademie-Gedankens der Seminar-Gedanke tritt, steht dieser den Utopien des 16. Jahrhunderts noch näher als Leibniz! Die Leibnizschen Projekte setzen bei der Spitze der Bildungspyramide ein, Francke baut von unten auf. In seinem „Großen Aufsatz" (1704) hat sich der Professor in Halle ausdrücklich zu Johann Valentin Andreaes Staatsutopie „Christianopolis" bekannt[62]. Denn dieser von Andreae entwickelte neue Staat ist eine ungeheuere Anstalt zur Erforschung der Natur. Die Bewohner der Christenstadt haben vor allem naturwissenschaftliche Interessen. Die Mauern in der Christenstadt sind Bilderwände, an denen in kunstvollen Darstellungen sämtliche

Himmelsvorgänge, aber auch die unendliche Fülle der Natur in den Ländern der Erde anschaulich gezeigt werden. Überall auf den Straßen befinden sich Bilder und Statuen der berühmten Männer, die deren Taten der Nachwelt preisen, um die Jugend mit hoher Begeisterung zu erfüllen.

Entscheidender ist das von Andreae entwickelte Schulsystem. Es ist eine folgerichtig aufgebaute Bildungspyramide, wie sie Francke in den Halleschen Stiftungen einer erstaunten und überraschten Öffentlichkeit Europas nun tatsächlich vor Augen stellt. Andreae fordert bereits die geschlossene Internatserziehung der Jugend. Schon in dem grammatisch-rhetorischen Unterbau sind die neuen Überzeugungen berücksichtigt, die der Muttersprache, der Natürlichkeit, der Stoffbeschränkung und vor allem der Anschaulichkeit den Vorrang geben. Auf der Unterstufe werden Latein und Griechisch durch die lebenden Fremdsprachen ergänzt. Sie werden nach einer vereinfachten Methode zum praktischen Gebrauch gelehrt. Daneben wird der Mathematik ein großer Raum gewährt. Der Geist des mathematischen Zeitalters bricht durch. Die Mathematik gilt als Grundlage aller praktischen Erfahrungen. Sie ist auch die einzige Wissenschaft, wo „der Mensch mit der Endlichkeit ringt und tief in die Geheimnisse der Ewigkeit eindringt, wo er die Körperwelt in ihrer Abstraktion erfaßt und in der Verworrenheit der Welt die Wege zu den ersten Prinzipien aufzeigt" (Johann Valentin Andreae).

Franckes Seminaridee als Zusammenfassung einer geistigen und religiösen Elite, die sich hier nach einem erfolgreich abgeschlossenen Universitätsstudium noch einmal vereinigt, ist nur von Johann Valentin Andreaes Weltverbesserungsplänen aus ganz verständlich. Der große Hallenser hat Andreaes Staatsutopie, die Christianopolis, wie er selbst im Großen Aufsatz bekennt, als Vorlage verwendet. Wer ihn auf Johann Valentin Andreae hingewiesen hat, ist nicht schwer zu erraten, falls Francke nicht von sich auf ihn gestoßen sein sollte. Es kann sich hier nur um Spener handeln. Dessen engster Mitarbeiter, der ihn in Frankfurt vor allen anderen zur Abhaltung von Konventikeln ermutigt hat, ist der Rechtskonsulent Johann Jakob Schütz gewesen. Bei Schütz sind all die Reformgedanken seines Oheims Andreae lebendig geblieben. Spener hat einmal bekannt, er habe von Schütz in Frankfurt mehr für sein Christentum gelernt als vielleicht jemand von ihm. Öfters hat der Frankfurter Senior ausgesprochen: „Wenn ich einen von den Toten rufen könnte, daß er wieder die Wunden der Kirche mindere, so ist es Andreae. Denn keiner habe diese Wunden so tief erkannt wie dieser."

Noch deutlicher ist Speners Wort in seinen Consilia, die 1692 in den Buchhandel kommen: er würde gern Andreaes Christianopolis wieder drucken lassen[63].

Bei dem ganz engen Gedankenaustausch zwischen Spener und Francke liegt es durchaus auf der Hand, daß der Hallenser auf Andreae aufmerksam gemacht wurde.

Aus vielen Gründen mußte Andreae dem Hallenser sympathisch sein. Dessen wiederholt ausgesprochener Plan, eine Bruderschaft derer zu gründen, die Christus, die Quelle der Liebe, als ihr Haupt anerkennen, konnte ihn nur erfreuen. Im Glaubensbekenntnis der Christianopolis, deren Beschreibung Spener gern wieder drucken lassen wollte, steht an erster Stelle die Wiedergeburt. An eine mechanische Kopierung der Christianopolis hat Francke natürlich nie gedacht.

Neu und großartig bei Francke ist, daß er das, was bei dem unruhigen Andreae notwendigerweise nur Planung sein und dabei den Anhauch des Phantastischen nicht ganz vermeiden konnte und wollte, zu verwirklichen beginnt. Wenn Francke „zur realen Verbesserung in allen Ständen in und außerhalb Deutschlands, ja in Europa und allen übrigen Teilen der Welt" ein Seminarium universale zu gründen sucht, so ist hier dieses irdische Bauen des Reiches Gottes wie bei Andreae proklamiert. Aus diesem Seminarium universale hofft Francke „stets, und von Zeit zu Zeit wohlgeratene Pflanzen und Bäume herauszunehmen, die an andere Orte und in andere Länder aller Teile der Welt" verpflanzt werden können. Unter der „Direktion Gottes" wird die tiefgreifende Erneuerung des gesamten Lebens der Völker in allen öffentlichen und privaten Bezirken durch die Glieder einer erweckten Christenheit geplant. Sie sind berufen, eine neue glückselige Zeit herbeizuführen.

Francke steckt seine Ziele hier nicht niedriger als sie Andreae, vielleicht bei diesem mehr ein Spiel der Gedanken, gesteckt hat. Es ist tatsächlich die Bildungsrepublik Andreaes! Die Menschheit in „ein gelobtes Land" hineinzuführen ist für Francke die Aufgabe einer innerlich erneuten, in einer Bruderschaft vereinigten und zur Zeugenbereitschaft erwachten Christenheit. Wie bei Andreae ist der Weg ins gelobte Land ein Bildungsproblem. Da „an treuen und guten Arbeitern ein unbeschreiblicher Mangel ist", soll es nicht bei der Errichtung eines Seminarium universale sein Bewenden haben. „Anstalten zur Erziehung der Jugend beiderlei Geschlechts, reich und arm, von zarter Kindheit an" sollen auf das eine Hauptseminar hinführen.

Im auffälligen Gegensatz zur Zeit, welche die Mädchenbildung

weithin völlig vernachlässigt und unbeachtet läßt, fordert Francke ausdrücklich die gleiche Ausbildung für die weibliche Jugend, die für die männliche als selbstverständlich galt. Francke kannte Fénelons programmatische Schrift über die Erziehung der höheren Töchter. Sein väterlicher Freund, der lutherische Staatsmann Veit Ludwig von Seckendorff hatte bereits in aller Öffentlichkeit die Frage der Bildungsfähigkeit der Mädchen, vor allem ihrer natürlichen Begrenzung gestellt. Aber auch hier wird Andreaes Schatten sichtbar. „Ich weiß nicht", sagt Andreae, „warum dies Geschlecht, das doch von Natur nicht unbegabter ist, anderswo von der Bildung ausgeschlossen ist." Andreae selbst steht unter dem Eindruck des humanistischen Kulturzieles der „gelehrten Frau", in dem Traditionsraum, der eine neue Einschätzung der Frau in der Bildungswelt von kulturrevolutionärem Ausmaße einleitet.

Darüber darf nicht das Neue bei Francke übersehen werden. Die Baupläne Andreaes, die Francke ungescheut übernimmt und einer Verwirklichung zuzuführen strebt, sind von einem neuen Erleben durchglüht. Der Aufbruch zu einer Bruderschaft aller religiös lebendigen und aktiven Christen, wie er sich für Francke überall im Protestantismus anzeigt, beflügelt seine Schritte, läßt diese von Andreae entwickelten Zielsetzungen in eine greifbare Nähe rücken. Es müssen nur pausenlos Anstöße erfolgen, um die Bewegung, deren Morgenröte Francke sieht, vorwärtszutreiben. Es kommt alles darauf an, Möglichkeiten persönlicher Begegnung zwischen den Gliedern der verschiedenen Kirchen, die guten Willens sind, vorzubereiten. Bei der Jugend ist zu beginnen. Sie ist bildungsfähig und noch ganz anders als die Erwachsenen zu formen. Das ist eine Überzeugung, die den ganzen halleschen Pietismus beseelt.

Jetzt wird verständlich, warum Francke und Ludolf aus dem Orient und aus Rußland junge Menschen nach Halle zu locken suchen. Zu diesem Zweck sind Stützpunkte in Konstantinopel, in Moskau, in Astrachan, und wo es nur möglich ist, erforderlich. Man versteift sich dabei nicht einmal auf Halle als Mittelpunkt. Francke und Ludolf haben ernstlich daran gedacht, Jerusalem im Heiligen Land zum Mittelpunkt dieses Seminarium universale zu machen, wenn die jungen Christen aus allen Kirchen leichter dorthin strömen als nach Halle.

Francke meint, daß dieses Seminarium universale, das er zuerst in Halle aufzubauen gedenkt, sofort 1000 Schüler aufweisen könnte, die von allen Seiten herzuströmen würden, wenn nur die wirtschaftlichen Vorbedingungen für den Massenzustrom von in- und ausländischen Studenten erfüllt sind. Die soziale Frage als Grund-

bedingung eines erfolgreichen Unterrichts muß gelöst werden. Es soll „zu Nutzen für andere Nationen sowohl als für Deutschland" geschehen.
Mit dem Gedanken eines Seminarium universale will Francke zugleich ein „höchst nützliches Seminarium rei publicae vere Christianae" verbinden. Die Notstände der Zeit sollen hier durch gründliche Untersuchungen analysiert und positiven Lösungen zugeführt werden. Vor allem denkt Francke an „die rechte Versorgung der Armen und Waisen, der verarmten Handwerksleute und der Exulanten". Auch dieses Programm steht in einem ideengeschichtlichen Zusammenhang mit den sozialwirtschaftlichen Problemen, die in den Utopien des 16. Jahrhunderts und dann bei Andreae einen breiten Raum einnehmen. In diesen Staatsromanen ist die soziale Frage gelöst! Es finden sich keine Arbeitslosen, keine Armen. Hier kündet sich eine neue Sozialität an!
Spener wie Francke lehnen die bisherige unsystematische „Lieblosigkeit" des Almosengebens ab, mit der man glaubt, die soziale Not zu beschwichtigen. Beide stellen den Gedanken der Arbeitsbeschaffung in den Mittelpunkt der Armenfürsorge.
Wir beobachten hier, wie eine kleine, aber mit schöpferischen Plänen erfüllte pietistische Minderheit der aufkommenden Praxis des Frühkapitalismus zu begegnen sucht, der sich in der Hinwendung der Zeit zum Manufakturbetrieb vorbereitet. Spener beabsichtigt zum Beispiel für die Arbeitslosen in Berlin ein Manufakturhaus zu errichten, in welchem auf Rechnung Berliner Kaufleute eine Wollweberei betrieben werden soll. Von den erzielten Gewinnen sollen die Kaufleute ausgezahlt werden, die man für den Anfang als Geldgeber braucht. Das eindeutige Ziel ist, den Betrieb auf eigene Füße zu stellen. Die Arbeitszeit ist so zu bemessen, daß genügend Zeit und Kraft verbleibt, die in dem Betrieb Arbeitenden, Alte und Junge, im Lesen, Schreiben und Katechismus zu unterrichten. Der Pietismus weiß, daß Bildung der erste Schritt zum sozialen Aufstieg ist. Unter den Arbeitern des Manufakturbetriebes sollen die Kräfte geweckt werden, die die Führung des Betriebes auf genossenschaftlicher Basis für die Mitarbeitenden zu übernehmen vermögen. Das ist ein sauberes und klares Programm!
In einer Zeit, in der eine neue Schicht von Manufakturbesitzern aufkommt, proklamieren Spener und Francke die genossenschaftliche Selbsthilfe der Arbeitslosen, die in eigenen Manufakturbetrieben, vom Fremdkapital freigeworden, ihre Existenz sich selbst erfolgreich zu sichern verstehen. Bekanntlich haben die Herrnhuter auf dieser genossenschaftlichen Basis, die Spener und Francke auf

Grund einer reichen, wenn auch verkümmerten deutschen genossenschaftlichen Tradition fordern, die existentielle Sicherung ihres kleinen pietistischen Stadtstaates in Herrnhut und eine soziale Geborgenheit aller ihrer Glieder in ihrer kritischsten Periode erreicht[64].

Wir vernehmen hier in den Stimmen Speners und Franckes die Stimmen Johann Arndts und Johann Valentin Andreaes. Im Pietismus ist eine soziale Dynamik aufgebrochen, die leider keinen Widerhall gefunden hat. Wenn dieser Gedanke einer genossenschaftlichen Gegenbewegung gegen den aufkommenden Frühkapitalismus in seiner Vorform des Manufakturwesens in weiteren Kreisen durchgedrungen wäre, wie viele Tränen wären weniger geweint worden! Francke und Spener sind mit dem genossenschaftlichen Selbsthilfeprogramm in ihrer Zeit nicht verstanden worden. Zu stark hat augenscheinlich die allen Selbständigkeitswillen zermahlende Macht des Obrigkeitsstaates, der alles reglementiert, auf den Gemütern gelegen, zu stumpf ist noch das Wollen der Armut. Die Sozialgeschichte Europas mußte erst alle die notvollen Phasen ihrer Entwicklung durchlaufen.

Es ist zu billig, wenn tadelnd darauf hingewiesen wird, daß Francke die stärksten Beziehungen zu den Manufakturbesitzern in Rußland, wie Müller, Winius, von Sweden, und auch zu den Organisatoren des russischen Manufakturwesens, wie Bruce und Brochhausen, gepflegt habe. Die Beobachtung ist richtig, daß sich das aufstrebende Bürgertum dieser neuen Wirtschaftsform zuwendet und daß seine beweglichsten Kräfte pietistisch gesonnen sind. Auf den ersten Eindruck hin könnte man sogar sagen, daß Francke diese Entwicklung zu den Frühformen des Kapitalismus geradezu gefördert hat. Die in seinem Adelspädagogium ausgebildeten jungen Standesherren hat Francke tatsächlich aus der großen und verschwenderischen repräsentativen Lebensführung zu den sachlichen Aufgaben in Staat, Kunst, Wissenschaft und Wirtschaft hingeführt. Der pietistisch gesonnene, um das Hallesche Werk gescharte Adel vollzieht diese Wendung und wird vor allem auch wirtschaftlich tüchtig. Auf dem Grundbesitz des Adels werden jetzt Manufakturen, Glashütten und Bergwerke gegründet. Francke hat jedoch, inmitten einer kleinen gleichgesinnten Minderheit, umgeben vom Mißtrauen der altgläubigen Kreise, die sich entwickelnden Verhältnisse, die auch ohne ihn gekommen wären, im Sinne einer Sozialgesinnung zu lenken versucht.

Vergessen wir nicht, daß Francke mit Leibniz und vor allem mit Andreae, dem Schöpfer des ersten evangelischen Staatsromanes,

darin übereinstimmt, daß die wissenschaftliche Erforschung und Nutzung der Naturkräfte die Güte, die Weisheit und Größe des Schöpfers ins helle Licht rücken. Es glüht in diesen Persönlichkeiten ein soziales Pathos, die Erkenntnisse der Naturwissenschaften der Allgemeinheit nutzbar zu machen und zugleich die große Güte Gottes offenbar werden zu lassen, der den Menschen den Tisch so reichlich deckt. Zu dieser Gesinnung, daß man mit der Erkenntnis der Natur und der Nutzung ihrer Kräfte Gott die Ehre geben, d. h. dem Nächsten dienen soll, hat Francke nicht nur die jungen Schüler des Pädagogiums, sondern den ganzen Pietismus und darüber hinaus das ganze Bürgertum und den Adel zu führen gesucht. Wenn die überwältigende Mehrheit des Bürgertums den Pietismus mit seinen ethisch scharfen Forderungen als zu rigoros, vielleicht auch als zu eng empfunden hat und lieber in den herkömmlichen ruhigen und beruhigenden Formen der sich langsam zur braven Aufklärung umformenden Frömmigkeit, die den einzelnen ethisch nicht strapaziert, geblieben ist, kann man diese Entwicklung nicht allein zu Lasten des Pietismus buchen. Francke wenigstens hat sich gegen diese Entwicklung, die zu den sozialen Härten des Frühkapitalismus entartete, mit der Wucht seiner Persönlichkeit zu stemmen versucht. Er hat ihr nicht kritiklos gegenübergestanden und sie nicht einfach als zwangsläufig hingenommen, sondern sich bemüht, sie zu steuern. Dazu hat sein Plan eines Seminarium rei publicae vere Christianae dienen sollen.

Nun ist auch verständlich, warum Francke auch das Königliche Pädagogium in seinem Projekt auf die gleiche Höhe wie das Seminarium universale zu treiben sucht, als deren Vorschule es anzusehen ist. Er würde sich getrauen, tausend Schüler aus allen Ländern im Nu zu finden, wenn nicht mehr die Elternschaft allein für den Unterhalt der Schulanstalt aufkommen müßte.

In das projektierte Seminarium rei publicae vere Christianae soll die Jugend einströmen, die einmal den höheren Beamtenstab der bürokratischen Adelsmonarchien bilden wird. Auch das künftige Offizierskorps vor allem Brandenburg-Preußens soll hier geformt werden. Im halleschen Pietismus tauchen die Gedanken einer umwälzenden Heeresreform wieder auf, die das unglückselige Söldnerwesen mit seinen entsittlichenden und demoralisierenden Folgeerscheinungen ablösen soll. Ein Volksheer wird gefordert, in dem eine kleine Zahl von Berufssoldaten nur den Kern bildet. Diese Gedanken gehen unmittelbar über Seckendorff auf den Niederländer Justus Lipsius als Theoretiker des neuzeitlichen Machtstaates, auf Lazarus von Schwendi, auf Michel Ott von Echter-

dingen und schließlich auf Machiavelli zurück, der als erster zu Beginn des 16. Jahrhunderts das Söldnerwesen durch die nationale Volkswehrpflicht ersetzen wollte[65].

Umfassende Pläne zur Reform des Gesundheitswesens, des Gerichtswesens, die Forderung einer deutschen Rechtssprache und einer Rechtsprechung aus dem christlichen Volksempfinden heraus, das Richter verlangt, die nach Billigkeit und Güte, nicht nach dem tötenden Buchstaben Recht sprechen, werden im halleschen Pietismus ausgeformt[66]. Für alle diese umstürzenden Reformgedanken, die nicht zuletzt auch einer Humanisierung des Strafvollzugs das Wort reden, hat sich Francke das Seminarium rei publicae vere Christianae als Pflanzboden gedacht. Es werden bei Francke weithin Gedanken geäußert, die uns heute als ein selbstverständlicher Besitz der Gegenwart erscheinen, damals aber von erregender Aktualität sind.

„Diese Seminaria dann insgesamt müssen dergestalt ineinander fließen und eins dem anderen die Hand bieten, daß ein jeder Verständiger, dem man die ganze Einrichtung vor Augen legt, notwendig bekennen müßte, daß daher eine sehr große und weit und breit sich erstreckende Verbesserung des allgemeinen Wesens, ja eine Pflanzung der wahren lebendigen Erkenntnis Gottes in der ganzen Welt mit gutem Grund zu erwarten sei." Diese Überzeugung spricht Francke in seinem ersten großen Projekt aus. Die Übereinstimmung letzter und tragender Grundsätze mit Leibnizschen Gedanken ist offensichtlich. Das Ineinanderfließen der Seminare macht den Leitgedanken der Harmonie wie bei Leibniz sichtbar. Wenn Francke ausdrücklich vorschlägt, daß „man die Studenten so anleiten soll, daß man sie in den Wissenschaften, die einen realen Nutzen haben, ganz gründlich unterweise", so kann man ihn nicht einer wissenschaftsfeindlichen Gesinnung bezichtigen.

Wenn Leibniz bei seinen Unionsplänen, beim irdischen Bauen des Reiches Gottes, nichts von den aristotelisierenden Universitätsprofessoren, noch weniger von streitsüchtigen Theologen erwartet, aber alles von den Juristen und Diplomaten wie von dem in wissenschaftlichen Gesellschaften zusammenarbeitenden neuen Typ des Gelehrten, so entfacht der hallesche Pietismus diese Laienbewegung im Raum der evangelischen Kirche. Auf den Franckeschen Schulen sucht ein neues Bildungsideal Persönlichkeiten in allen Ständen heranzubilden, die, an den Realwissenschaften geschult, ohne Vorbehalte die unantastbaren Ergebnisse der Realwissenschaften anerkennen und sich welttüchtig und weltmännisch bewegen können.

Francke hat die auf Experiment, Erfahrung und Beobachtung gegründeten exakten Naturwissenschaften nach Kräften gefördert. Er gründet die erste Schulsternwarte Deutschlands, den botanischen Schulgarten, die erste Naturaliensammlung, die Schulzwecken dient und nicht wie bisher fürstlicher Sammelleidenschaft ihre Entstehung verdankt. Andreae fordert in seiner Utopie die Unterweisung in der Anatomie, die an Tier- und Menschenleichen der Jugend Zusammenhang und Zweck der Organe erklärt, vor allem den Bau des menschlichen Körpers, „den man ja das verkleinerte Abbild der Welt zu nennen pflegt". Francke führt diesen Unterricht an Tierleichen in seinen Schulanstalten ein und verzichtet auf die gedruckten Modellbogen. Man denke noch an seine Forderung einer klinischen Ausbildung der Medizinstudenten, an seine Bemühungen um die Hebung der Volksgesundheit durch vernünftige Belehrung, an den neuen Typ der Realschule, den einer seiner Schüler aus seinen Anregungen folgerichtig entwickelt.

Und wie Leibniz von der Realisierbarkeit seiner großartigen Ideen überzeugt ist, bewegt auch Francke die Gewißheit, daß Gott die Verbesserung der ganzen Welt, die Heraufführung des Reiches Gottes, in seiner Zeit in Angriff nimmt. Francke beteuert, daß sein Projekt die Grundlage sei, nach der in Halle praktisch gearbeitet wird[67]. Gott habe sich vor aller Welt zu diesem Werk schon bekannt. „Das weiß ich, daß ich Gott und den ganzen Himmel auf meiner Seite habe! Gott hat diesem Werk nun schon einen solchen Siegel aufgedrückt, daß ein jeder wohl erkennen kann, daß es nicht mein Werk sei: so liegt nun auch seine Ehre darin, daß er es mit seinem allmächtigen Arm unterstütze und erhalte!"

Francke ist der Überzeugung, daß Gott in den Halleschen Stiftungen das General- und Hauptwunder der Zeit gestiftet hat. In seinem Projekt zu einem Seminarium universale spricht er davon, daß das Werk in Halle „gleichsam Cymbalum mundi werden, als eine Stadt, die auf dem Berge liegt, jedermann in die Augen fallen und also dieses Exempel selbst andere zum Nacheifern reizen soll". Halle ist der Mittelpunkt und Ausstrahlungsort der ganzen Reich-Gottes-Bewegung. Darum ringt Francke, daß Gott das Werk „zu einer allgemeinen Verbesserung in allen Ständen nicht allein in Deutschland und in Europa, sondern auch in der übrigen Welt in kurzer Zeit hinausführe".

In 14 Einzelpunkten, der ganzen Umständlichkeit der Zeit entsprechend, wird diese Überzeugung bei Francke verfochten. Er vertritt darin nichts Geringeres als den Anspruch, daß die „Christianopolis" eines Johann Valentin Andreae sich hier unter Gottes

Segen verwirkliche, diese Idealstadt, diese Idealstaatlichkeit im kleinsten Maßstab, als ein Muster für die ganze Welt. So stark wirkt dieser Gedanke eines Musterstaates, einer Stadt auf dem Berge im Pietismus, daß kein anderer als Zinzendorf auch als Glied des alten Adels später ebenfalls versucht, eine selbständige, reichsunmittelbare Grafschaft Zinzendorf irgendwo in Hessen oder Franken zu erwerben. Die Brüdergemeinde sollte Mittelpunkt dieses kleinen Staates, einer Christianopolis werden!

Die gleiche Eile, von der Leibniz unablässig getrieben wird, beflügelt auch Francke. In seinem „Großen Aufsatz" gesteht er: „Mein vornehmstes Anliegen bei dem allen ist dieses, daß bei der so großen Gelegenheit, Gutes zu tun und denen dabei befindlichen Hindernissen immer ein Jahr nach dem anderen vorbeiläuft und also dasjenige, was das Allerköstlichste in diesem Leben ist, nämlich die Zeit, in welcher Gutes geschehen kann, einmal vorbei ist." Es ist die Angst, daß „Gott sein Werk steckenlasse".

Nicht von ungefähr fließt Francke im Schlußabsatz seines „Großen Aufsatzes" die Geschichte vom Wüstenzug Israels in die Feder[68]. „Stelle mir die Kinder Israels vor, welche hätten wohl können in das gelobte Land eingehen wenigstens im anderen Jahr, nachdem sie aus Ägypten geführet. Daß sie aber vierzig Jahre in der Wüste zubringen und nur immer hin- und herziehen mußten, ja in der Wüste verfielen, und nicht sie, sondern ihre Kinder in das verheißene Land kamen, war allein Ihres Unglaubens Schuld."

In Francke ist die ganze Zeit lebendig. Er ist doch in einer Zeit aufgewachsen, die allen Boden unter den Füßen zu verlieren droht, der das, was bis dahin tragende Lebensüberzeugung gewesen ist, unter den Händen zerrinnt. Bei aller Wohlgemutheit des Barocks wird er doch von einer geheimen Angst vorwärtsgepeitscht, nicht zum Ziele zu kommen. Die Vanitas-Idee quält die Gemüter. Die Totenschädel auf den barocken Grabdenkmälern, die gebrochenen Lebenssäulen auf den Gottesäckern verraten die ganze Unsicherheit der Zeit. Zeittragik und Zeitangst brechen auf. Der Zeitbegriff ist gefüllt mit Bedrängnis. Es ist die große Fremdheit, die in den Zeitwenden über die Menschen kommt. Der Barock ist ein Bewußtwerden der großen Konflikte des Lebens. Der Humanismus hat sie noch verklärt und die Renaissance hat sie im Rausch der Sinne noch niedergehalten. Aber diese seelischen Möglichkeiten reichen nicht mehr zu.

Francke möchte die Wüstenwanderung der Menschheit beenden. „So glaube ich von ganzem Herzen, Gott werde sein Werk keinesfalls steckenlassen ..." Aber die vielen Worte, die er gebraucht,

können eine leise Unsicherheit nicht vertreiben. „Wann und wie er aber sein Werk hinausführen wolle, wird billig allein seinem guten und gnädigen Willen anheimgegeben." Wenn der Hallenser diese Gedanken nur einem sorgfältig ausgewählten Kreis vorlegt und ihre Verbreitung in der Öffentlichkeit nicht zuläßt, so dürfen wir sie dennoch mit voller Berechtigung als die Pläne ansehen, die ihn zutiefst bewegen. Seine erstaunlich vielseitigen Bemühungen lassen sich von hier aus erst in ihrer umfassenden Weite richtig bemessen. Francke hat sie erstmalig im Jahre 1701 und dann in erweiterter Form im Jahre 1704 schriftlich niedergelegt, nachdem der Briefwechsel mit Leibniz wieder eingeschlafen war. Sie haben sich sicherlich in der Zeit ausgeformt, in der er mit Ludolf und schließlich mit Leibniz in Verbindung tritt.

Wir lassen ruhig die Frage offen, ob und in welcher Weise Francke dabei in die Leibnizschen Gedanken eingebogen und wieweit er von ihnen wirklich abhängig ist. Wahrscheinlicher ist es, in diesen frühaufklärerischen Gedanken, die beiden gemeinsam sind, den Ausdruck einer geistesgeschichtlichen Wandlung anzunehmen, die sich bei beiden ins helle Bewußtsein erhebt, so daß sie zu einer überraschenden Gemeinsamkeit gelangen[69].

Die Unterschiede zu Johann Valentin Andreaes Idealbild einer „Christianopolis" liegen vor allem in der grandiosen Konzeption eines irdischen Bauens der civitas Dei in Weltmaßstäben, in der Proklamierung einer protestantischen Weltmissionsverpflichtung, in dem neuen Aktivitätsideal. Die deutsche Staatsutopie Andreaes ist eigentlich ein Bildungsroman. „Sie hat es viel weniger mit der Menschheit oder irgendeinem besonderen Teil derselben zu tun als mit dem *Einzelnen*."

An die Stelle der mittelalterlichen res publica Christiana ist bei Leibniz und bei Francke der Reich-Gottes-Gedanke getreten. Hinter ihm steht das Wissen um die Not einer zerrissenen, konfessionell verfeindeten Christenheit, aber auch um die Weite einer Welt, die fünf Erdteile umfaßt. Im Reich-Gottes-Begriff ringt eine Kirche, die in Bewegung geraten ist, um ihre Selbstvergewisserung, um das Bewußtwerden ihrer neuen Aufgaben. Alles Statische, das dem Begriff der Kirche als territorial begrenzter Staatskirche anhängt, löst sich in dem Reich-Gottes-Begriff in lauter Dynamik auf.

Die Unterschiede zwischen Leibniz und Francke werden bei der Aufweisung des Gemeinsamen nicht verwischt[70]. Francke ist unter der Erfahrung der Durchschlagskraft der alten Botschaft von Sünde und Gnade angetreten und gewinnt seine Freudigkeit

aus der Erfahrung, daß sie Ungezählte zu einem opferbereiten, aktiven, zeugenfreudigen Christenleben erneuert. Unter diesem Vorzeichen beginnt er sein irdisches Bauen des Reiches Gottes. Die Botschaft von der ewigen Errettung des verlorenen Sünders und die Tatsächlichkeit der Befreiung und Berufung des begnadigten Sünders zum Wirken für das Reich Gottes liegen wie zwei Kreise ineinander. Der Gedanke der Nachfolge Christi, für die in Luthers Rechtfertigungslehre zu wenig Raum zu sein schien, ringt sich aus den Tiefen der europäischen Bewußtseinswandlung des 17. Jahrhunderts empor und wird zu einem bestimmenden Element der Erweckungsfrömmigkeit. Das große reformatorische Thema von Sünde und Gnade bleibt, aber es wird vom Gegensatz zwischen der Welt und dem Reich Gottes überschattet. Für Luther bleibt die Welt Welt. Man kann sie nicht ohne Christus regieren, aber auch nicht mit Christus. Der fundamentale Unterschied zwischen der geistlichen und der irdischen Existenz, die unlöslich mit der Sünde verflochten ist, verwischt sich schon bei Andreae, noch mehr bei Francke. Ein Bildungsoptimismus überdeckt das reformatorische Menschenverständnis. Es ist kein bewußter Abfall von Luther, aber das Lebensgefühl ist anders geworden. Die Gedanken weisen in die Zukunft.

Leibniz lebt mehr in der mit lutherischen Momenten angereicherten weltlich-renaissancehaften Tradition. Die Signatur eines Erwekkungschristentums ist bei dem Leibnizschen Frömmigkeitspathos, das in die Urgründe seines Gemütes führt, nicht wahrnehmbar. Leibniz spürt ganz intensiv die Schranken des halleschen Pietismus, der bei all seiner geistig-religiösen Fülle sehr schnell aus der Phase schöpferischer Gestaltung in die Versteifung gerät.

Doch haben diese Unterschiede die Wucht der Zertrennung verloren. Mag das Pathos der absterbenden Orthodoxie in einem „Entweder-oder" beschlossen liegen, die aufklärerisch gestimmte neue Geistigkeit verabscheut diese „ewige Konsequenzmacherei", die immer nur Trennungsgräben zieht und tote Grenzzonen schafft. Die Sehnsucht der Zeit geht nach einer Synthese, nach der großen Harmonie mit Gott, mit der Schöpfung und dem Mitmenschen. Jedenfalls verbindet diese frühaufklärerischen Menschen eine versöhnliche und heitere Haltung, die unermüdlich neue Wege zueinander suchen heißt und sich nicht verbittern lassen möchte.

Der große Philosoph Leibniz hat später August Hermann Francke in Halle besucht. Francke ist nicht nach Hannover oder an einen dritten Ort einer Begegnung gefahren. Besitzt doch der Hallenser in seinen mächtig emporblühenden Stiftungen jenes Kraftzentrum, von

dem aus die Generalreformation der ganzen Welt beginnen kann. Das gewährt Francke gegenüber Leibniz die Ruhe und gibt ihm den Mut, diesen genialen Philosophen, wie wir aus dem Briefwechsel über die Chinafrage ersehen konnten, mit der Fülle seiner Gedanken und persönlichen Beziehungen in seine halleschen ökumenischen Bestrebungen einzuberechnen. Anderseits enthüllt sich ein Stück Tragik im Leben Leibniz', daß er diesen ruhenden Mittelpunkt, den Francke in Halle besitzt, nicht finden kann, weder in Hannover noch in Berlin, weder in London noch in Paris, auch nicht in Wien. Daraus erklären sich manche Sonderlichkeiten und Eigenwilligkeiten im Leben dieses größten Polyhistors seiner Zeit. Leibniz beendet einsam und fast unbeachtet seine Lebenstage in Hannover. Als Francke die Todesnachricht empfängt, gehört er zu den wenigen seiner Zeit, die eine Weile verharren, weil sie wissen, daß ein Großer diese Welt verlassen hat. Es bewahrheitet sich, daß große Persönlichkeiten nach allen Seiten hin frei und offen bleiben[71].

Mit innerer Notwendigkeit weisen alle ökumenischen Pläne über sich hinaus zur Missionsaufgabe an der nichtchristlichen Welt. Die grandiose Konzeption eines irdischen Bauens der civitas Dei drängt dazu, die Weltmission in Angriff zu nehmen. Der Gedanke der ökumenischen Verpflichtung erzeugt den Gedanken der christlichen Mission. Dahinter leuchtet schon die Wahrheit auf, die in dem Satz gipfelt: Es gibt nur einen Weg, der Einheit der Kirche näherzukommen — das Ernstnehmen ihres Missionsauftrages. Das ist doch der bleibende Gewinn einer Begegnung zwischen Leibniz und Francke, so unterschiedlich auch der Leibnizsche Kulturmissionsgedanke von dem Missionsgedanken Franckes ist. Leibniz geht weit über die Idee einer selbstgenugsamen Universalkirche, die in der Anschauung ihrer selbst versunken bleibt, hinaus.

Die Grundlagen einer ökumenischen und missionarischen Praxis sind gelegt worden. Francke wartet auf die Stunde, die Gott zeigt. Es leuchtet ihm ein, daß „Schulen nach hallescher Art" in den Hauptstädten zu errichten nach dem Urteil von Leibniz in dem großen Programm der erste, unverdächtige und sichere Schritt ist, um Größeres vorzubereiten.

Als in England der Wunsch nach einem Pädagogium hallescher Prägung laut wird — es geschieht spätestens im Jahr 1698 —, weiß Francke, daß er zu handeln und nicht zu zögern hat. Neuland wird betreten, und es muß sich zeigen, ob Franckes ökumenische Überzeugung sich in der harten Wirklichkeit des Lebens bewährt. Ein Klärungs- und Reifungsprozeß setzt ein.

Hinter diesem Nahziel, das nun auch nach dem Westen weist,

nachdem sich die Rußlandbeziehungen bereits wirksam angebahnt haben, verliert sich das Fernziel keinesfalls in nebelhaften Gefilden. Beide Persönlichkeiten, Leibniz wie Francke, glauben mit heißem Herzen an die Verwirklichung ihrer Pläne. Daß beide elastisch genug sind, in einer solchen Variationsbreite zu denken und dabei die ganz unmittelbaren Tagesaufgaben nicht zu versäumen, beweist ihre unvergängliche Größe, des einen in der Welt des Geistes, des anderen vor allem in der Welt der Kirche.