

7. Sekundärliteratur

Pietismus und moderne Welt. [Tagung "Pietismus und moderne Welt", Nürnberg, 28.-30.04.1972] / Hrsg. von Kurt Aland. - Witten : Luther-Verl., 1974 ...

12). - S. 99-137

Der Pietismus und die soziale Frage.

Aland, Kurt

Witten, 1974

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)

Der Pietismus und die soziale Frage

I.

Bereits in der Gründungsurkunde des deutschen Pietismus — und so darf man die *Pia desideria* Philipp Jacob Speners wohl nennen — wird die soziale Frage mit aller Deutlichkeit angesprochen. »Tag und Nacht möchte man den Jammer unseres Volkes beweinen«, mit diesem Zitat aus Jer 8, 23 charakterisiert Spener den »jetztmaligen zustand der gesammten Christenheit« (9, 30). Fast an allen Orten mangle es, und kein Stand stehe so, »wie die Christliche regeln erfordern« (14, 9): weder der weltliche (14, 10ff), noch der geistliche (15, 20ff), noch der Bürgerstand (28, 4ff). Die Liebe sei nach Joh 13, 35 das Kennzeichen der Christen, »und zwar eine solche liebe / die sich öffentlich hervor thue / und nicht bloß in dem vorwandt einer in dem hertzen habenden aber unfruchtbahren liebe bestehe«, erklärte er unter Berufung auf 1Joh 3, 18 (28, 12ff). Wenn man diesen Maßstab anlege, so sei es außerordentlich schwer, »nur eine geringe anzahl recht wahrer Jünger Christi zu finden« (28, 16f). Dabei wolle er nicht von Lastern reden, welche auch die Welt als solche anerkenne, sondern von Sünden, die man entweder gar nicht mehr dafür halte oder deren Schwere man nicht erkenne (28, 26). An erster Stelle nennt er hier die Trunkenheit (28, 28ff), an zweiter Stelle den Mißbrauch der Gerichte und des Rechtswesens überhaupt (30, 4ff). Wenn Spener dann auf die Mißstände im wirtschaftlichen und sozialen Leben zu sprechen kommt, so handelt es sich dabei um eine fortschreitende Steigerung, denn nach der Behandlung der sozialen Frage geht er zur »art Gott zu dienen« über, d. h. zur Erörterung des zentralen Problems von Glaube und Werken.

Handel, Handwerk und alle Arten des Berufslebens, so setzt Spener ein, sind auf keine Weise »nach den Regeln Christi eingerichtet«, sondern nicht wenige in ihnen sind »denselben schnurstracks entgegen« (30, 17ff). Man sieht dabei fast ausschließlich auf die Erhaltung seiner selbst und vergißt, daß ebensosehr die Ehre Gottes und das Beste des Nächsten Richtschnur in allem Erwerbsleben sein müßten. So hält man es für keine Sünde, den Mitmenschen zu übervorteilen, ja gar ihn zu »unterdrücken und außsaugen« (30, 27). Auch die besten Christen machen sich daraus kein Gewissen. Alle gestehen als Lebensmaxime für den Christen zu: wir sollen unseren Nächsten lieben wie uns selbst; aber wenn jemand danach handle, dann will uns das »vor ungereimt vorkommen« (30, 29f), so sehr sind durch »die leidige gewonheit die regeln unsers Christenthums verdunckelt«. Niemand denke daran, daß unter Christen eine ganz andere Gütergemeinschaft nötig sei,

als sie gegenwärtig bestehe. Zwar sei es nicht geboten, dem Vorbild der Urgemeinde zu folgen. Dennoch müsse ein Christ sich dessen bewußt sein, daß er nichts Eigenes besitze und nur ein von Gott bestellter Haushalter über sein Vermögen sei. Es stehe ihm durchaus nicht frei, das Seine für sich zu behalten, wenn und solange er das wolle. Sondern wenn er sehe, daß die Ehre Gottes und die Not der Mitchristen es erfordere, müsse die Liebe ihn veranlassen, ohne Bedenken seinen Besitz als gemeinsames Gut hinzugeben. Zwar könne sein Mitmensch das von ihm nach weltlichem Recht nicht verlangen. Aber »ohne verletzung des göttlichen Rechts der Liebe« könne er ihm seinen Besitz trotzdem nicht vorenthalten, sofern dem Mitmenschen auf andere Weise nicht zu helfen sei (31, 1–10). Wenn man davon rede, so klinge den Menschen das ganz fremdartig. Und dennoch sei das »die nöthigste folge der Christlichen Liebe«, und die frühe Kirche habe »durch und durch« nach diesem Grundsatz gehandelt. Hier habe niemand etwas Eigenes gehabt, das weltliche Eigentum sei kein Hindernis der brüderlichen Liebe gewesen (31, 11–15). Die Reichen hatten bei den ersten Christen keinen anderen Vorzug, als daß sie auch in guten Werken reich waren. Sie sahen sich nur als Verwalter ihres Besitzes und waren jeden Augenblick bereit, ihn zur Stillung der Bedürfnisse ihres Nächsten zu gebrauchen, zum Erweis ihrer »liebe gegen GOTT und den nechsten« (31, 16–20). Die Armen hatten keine andere Beschweris, als daß sie nicht aus Eigenem, sondern aus der Handreichung der Brüder lebten. Betteln gab es nicht; die ersten Christen hätten es »gewiß ihnen so unanständig« angesehen, wie es Gott den Juden im Alten Testament (5Mose 15, 4) verboten hatte (31, 21–26). Jetzt aber sei es dahin gekommen, daß das Betteln eine allgemeine Erscheinung geworden sei, wobei die meisten sich darauf beschränkten, »ein und andere mahl einem bettler mit unwillen einigen heller darzuwerffen« (31, 33f). Dabei sei, das Betteln doch nicht nur ein »mittel / fördernuß und deckmantel vieler grausamen sünden« und eine Beschweris nicht nur der wirklich Bedürftigen wie der zu christlicher Mildtätigkeit geneigten Menschen, sondern vor allem »ein schädlicher mißstand deß gemeinen wesens / und gar ein schandfleck unsers Christenthums« (31, 27–31). Niemand denke daran, daß er zu Liebestaten verbunden sei, die spürbar die Mittel für seine eigene gewohnte Lebensführung angriffen (31, 34ff). Im Alten Testament sei mehr als der Zehnte zum Unterhalt des Gottesdienstes und der Armen gefordert. Die uns von Christus reichlicher als den Juden des Alten Testaments erzeigten Wohltaten fordern von uns, daß wir bereit sind, mehr und nicht weniger als die Juden der alttestamentlichen Zeit anzuwenden, bis hin zu allem, was wir besitzen (31, 36ff). Daß das nicht geschieht, und daß selbst die sich der Armen annehmenden Christen fast niemals weiter gehen, als diesen aus dem Überfluß zu spenden, zeigt, wie fern die Gegenwart von der »recht ernstlichen bruder-liebe« sei, ja daß man nicht einmal wisse, was sie eigentlich fordere (32, 6–10).

Soweit Speners Grundsatzerklärung in den *Pia desideria*, welche bei ihrem Erscheinen Beifall bis weit in die Kreise der lutherischen Orthodoxie fanden, selbst bei Männern, die später zu erbitterten Gegnern des Pietismus wurden. Die erste Kontrollfrage, die zu stellen ist, wäre nun die, ob Spener die in den *Pia desideria* eingenommene Position durchgehalten und ob er nicht später Abstriche von ihr vorgenommen hat. Insbesondere seine Briefe liefern ein nicht unbeträchtliches Material für die Beantwortung dieser Frage. Hier geht er mehrfach auf die Gütergemeinschaft der ersten Christen ein, hier erörtert er, ob und wie weit der Christ seinen eigenen Besitzstand um der Versorgung Bedürftiger willen einzuschränken hat, ebenso wie er hier die Probleme des Berufs- und Erwerbslebens erörtert und Regeln dafür gibt. Im allgemeinen, nur soviel läßt sich hier in der gebotenen Kürze sagen, ist diese Kontrollfrage positiv zu beantworten. Lediglich in bezug auf die Gütergemeinschaft der Christen schränkt er seine Ausführungen etwas ein — charakteristischerweise in einer Auseinandersetzung mit dem radikalen Pietismus (Antoinette Bourignon), allerdings nur in Fortentwicklung der bereits in den *Pia desideria* vorgetragenen Meinung, daß der Zustand der Urgemeinde nicht verallgemeinert und zum Gesetz erhoben werden dürfe: welche Konsequenz der radikale Pietismus aus dem Bericht der Apostelgeschichte zieht, wird an zwei Beispielen nachher kurz zu veranschaulichen sein.

Wichtiger noch als die erste Kontrollfrage ist die zweite: hat Spener sich darauf beschränkt, seine Forderung einer sozialen Reform — fassen wir seine Ausführungen in den *Pia desideria* einmal unter dieser Formel zusammen, obwohl sie die Sache nicht vollständig deckt — in seinen Schriften, Predigten, Briefen, also gewissermaßen nur theoretisch, zu vertreten, oder hat er praktisch Schritte zur Abstellung der von ihm angeprangerten Mißstände unternommen? Auch diese Frage ist positiv zu beantworten, und zwar sowohl für die Frankfurter Wirksamkeit Speners wie die in Berlin. Ja, man muß sogar sagen, daß Speners Forderungen in den *Pia desideria* nur voll zu würdigen sind, wenn sie auf dem Hintergrund dessen gesehen werden, was er an praktischen Maßnahmen damals schon seit Jahren durchzusetzen versuchte. Am 13. April 1670 hat sich — wenn die Protokolle des Predigerkollegiums vollständig und zuverlässig sind — das Frankfurter Ministerium zum ersten Mal seit 1619 (d. h. solange Protokolle existieren) mit der Frage des Bettels befaßt. Zwar war Initiator nicht Spener selbst, sondern der Pfarrer Georg Philipp Lichtenstein, der sich bis dahin besonders der Fürsorge für Arme und Kranke angenommen hatte. Aber alsbald danach hat Spener die Federführung übernommen. Schon die Denkschrift, welche das Geistliche Ministerium dem Rat einzureichen beschließt, stammt von Spener. Auf diese »Demütige Erinnerung und Bitte der gesamten Evangelischen Prediger allhier wegen der muthwilligen Gassenbettler und solches Unwesens remedium« kann hier nicht eingegangen werden, ebensowenig wie auf die Einzelheiten des mühsamen Ringens mit dem Rat, der sich zu

eigentlichen Maßnahmen zur Verbesserung der Lage der Armen nicht entschließen kann — genauer gesagt wohl: will. Immer wieder drängt Spener die Ratsmitglieder in persönlichen Gesprächen, bis er schließlich die Flucht in die Öffentlichkeit ergreift und in zwei Bußpredigten (28. 8. und 27. 11. 1674, Christliche Bußpredigten I, 170 und 196) den gegenwärtigen Zustand anprangert. Dabei geht er in seinen Angriffen gegen den Rat so weit, daß er erklärt, von einer Fürsorgeanstalt für die Armen wäre mehr Gutes zu erhoffen als vom Bau neuer Kirchen (Christliche Bußpredigten I, 196; damals war der auf die Initiative des Senats zurückgehende Bau der Katharinenkirche im Gange). Im März 1675 reicht das Geistliche Ministerium eine erneute Denkschrift beim Rat ein, welche auf den Fortgang der Dinge drängt. Spener weist darauf hin, daß bereits eine ganze Reihe von Bürgern sich zu regelmäßigen freiwilligen Beiträgen, z. T. in erheblicher Höhe, bereit erklärt habe. Auch die Geistlichen selbst wollten, neben ihrer bisherigen freiwilligen Betreuung der Armen, regelmäßige Beiträge leisten. Mehrere Wochen lang rufen sie Anfang 1676 in den Gottesdiensten zu Kollekten für das »Armen-, Waisen- und Arbeitshaus« auf. Im März 1677 ist das dafür vorgesehene sog. »Englische Haus« endlich instand gesetzt, aber erst im Herbst 1679 konnten die ersten Insassen einziehen.

Wir besitzen einen Bericht Speners über die Hergänge. Er wird von ihm im Vorwort zu der Predigt »Christliche Verpflegung der Armen« erstattet, die Spener am 13. Sonntag nach Trinitatis 1695 in der Nikolaikirche zu Berlin hält, als es auch dort gelungen ist, »zu liebereicherer Versorgung der Bedürftigen« ein Armenhaus zu errichten. Zwar berichtet Spener zusammenfassend, aber seine Angaben entsprechen dem, was die (heute verlorenen, von W. Grün jedoch 1934 offensichtlich zuverlässig aufgearbeiteten) Akten ergeben. So zitiert man am besten Spener selbst:

»Es hatte in solcher werthen Stadt von einiger Zeit her das Bettlen auch dermassen überhand genommen / daß der Bettler mehrere hundert waren / wovon die Einwohner grosse Beschwerden fühleten / und so wol in Häusern als auff den Strassen stets angelauffen wurden. Wenn denn nun nicht allein die gantze Stadt über solche Last klagte / sondern auch wir Prediger mit Betrübniß betrachteten / wie viel Sünden durch dieses Bettlen veranlasset würden / weil so viele mit Sünden das Gebettelte empfangen und liederlich verthäten / andere mit sundlichem Unwillen es geben / sonderlich aber so viele Jugend in den Grund verdürbe / und ob wol die meisten Bettler mit solchem Stand wohl zu frieden wären / hingegen die der Wohlthat würdigste Arme nach einer andern Art ihr Brod zugeniesen hertzlich seufftzeten; achteten wir auch unsers Ampts zu seyn / uns der Sache in gewisser maß anzunehmen / daher wir nicht nur bey Gelegenheit darvon redeten / sondern auch so wol in Predigten als absonderlichen eingegebenen Schrifftten den Magistrat anlangten / daß durch dessen Autorität andre Anstalt gemacht / und dieser Unordnung abgeholfen werden möchte. Es wolte aber unterschiedliche Jahr solches nicht angenommen werden / sondern die Vornehmste des Raths hielten mir mehrmal die Unmöglichkeit vor / alldieweil zu einer solchen Anstalt / darvon wir redeten / ein Capitel auf wenigste von

100. biß 200000. Thaler erfordert würde / ohne dessen Versicherung sich nichts versuchen liesse / oder man würde bald mit Schimpff wieder nachlassen / oder das Publicum selbst sich über Vermögen / wann die Bürger der Collecte müde werden / angreifen müssen. Dieser Sorge aber hielte ich stets entgegen / daß die soviele Bettler gleichwol alle von den Einwohnern erhalten würden / wenn denn mehrere 100. und unter denselben soviele der Allmosen nicht Bedürfftige in solcher Unordnung ohne Arbeit und bey blossen Müßigang aus der Allmosen nicht allein lebten / sondern manche darvon Überfluß trieben / so könnte es nicht fehlen / daß von demjenigen / was itzo die Einwohner mit solcher Beschwerde ihnen gleichwol geben / die unter solchen Hauffen wahrhaftig Bedürfftige / denen man noch darzu Arbeit an die Hand gebe / nicht allein eben sowol leben / sondern auch mit einen wenigern ganz vergnüglich gehalten werden könnten: Welcher mein Schluß mit Grund niemahl wiederlegt werden konte / sondern es bliebe allein bey einen blossen Widerspruch der Unmöglichkeit: Biß endlich bey der Bürgerschaft das Verlangen der Sache mehr und mehr wuchs / also daß sie selbst beym Rath darauff trieben / in diesen auch eine starcke Anzahl dem Werck gewogen wurde; daher die Sache endlich durchtrang / und wider unterschiedlicher der Angesehensten Willen gleichwol die Anstalt zu machen resolviret wurde. Da denn der Allerhöchste den Seegen darzu gab / daß obwohl zu einem solchen grossen Vorhaben nicht mehr als ein Vortheil eines Gebäues (das Englische Haus genandt) und einige Summe / die zu dessen Bequemmachung nicht wohl zulange / vorhanden war / dennoch die blosse wochentliche Collecten / so von Haus zu Haus geschahen / zu Anrichtung und Unterhaltung der Anstalten / daß nemlich die fremde Hülffsuchende nach befinden mit Wegsteuer versehen / die aber in der Stadt befindlich waren / entweder in das Haus auffgenommen / oder auf andre Weise versorget wurden / gnugsam zureichten. Allgemach aber weil die Leute in dem Haus alle zur Arbeit angehalten wurden [sic] / welches auch ein erkleckliches austraget / ist die Anstalt nicht nur dermassen befestiget / sondern auch des Hauses Mittel durch Göttliche Gnade dermassen vermehret worden / daß ob schon der Krieg 1688. solche Gegend ergriffen / da man hätte dencken sollen / die Menge der Armen würde was noch nicht so gar lang gestanden bald zu Boden trucken / die Anstalten dennoch auch dadurch nicht unterbrochen worden sind / sondern Göttlicher Seegen sich so kräftig erwiesen hat / daß eine fast unglaubliche Menge Menschen davon gutes empfangen.«

Was Spener über die Leistung des Frankfurter Armen-, Waisen- und Arbeit-Hauses zu sagen weiß, ist einigermaßen eindrucksvoll. Über das Jahr 1696 (die Predigt ist 1697 im Druck erschienen) berichtet er:

»daß nemlich in dem abgelegten 1696. Jahr in dem Armen-Waisen- und Arbeit-Haus selbst 212. Personen mit Kost / Kleidung / Information und aller behörigen Nohtdurfft verpfleget / 642. Personen in 262. Familien ausser Hauses wochentlich mit einer bestimmten Anzahl Geldes und Brods versorget / 22. Knaben und Mägdlein aus dem Haus zu Herrschafften und Handwercken verdungen und mit Kleidung unterhalten / 217. Knaben und Mägdlein ausser Hauses mit Schul-Geld und Bücher versehen / 7006. ordinarii Passanten nach befinden mit Wegsteuer und Brod abgefertiget / 15333. (in vorigen Jahren hat sich diese Summe auff 44000.37000 u. s. f. erstreckt) extra Passanten / so aus der Pfaltz /

Worms / Speier / Heidelberg und andern benachbarten Orten / von den
Frantzosen vertrieben / und denen das Ihrige verbrandt / nach befinden
täglich mit Wegsteuer und Brod versehen / 635. extra Personen in 197.
Familien oder Hausgesessen von erwehnten übrerrheinischen wochentlich
mit einer bestimmten Anzahl Geld vermög zugestellter gedruckter Zettel
versorget worden / darzu noch gekommen 1162. extraordinari Aus-
gaben / so wol vor Einheimische / als auch Pfälzische / Krancke / Ver-
storbene und andre / theils in wochentlich bestimmter Verpflegung /
theils ausser derselbigen befindliche / sonderbare hülff bedürftige
Personen.«

In diesem Bericht wird die Notlage jener Zeit deutlich: Die sog. Raubkriege Frankreichs hatten den Westen des Reiches verwüstet und Unzählige obdachlos und brotlos gemacht, die nun versuchen mußten, sich auf irgendeine Weise durchzuschlagen. Dabei übten die großen Städte eine große Anziehungskraft aus, nicht nur für wirklich Notleidende, sondern mindestens ebenso sehr für Arbeitsscheue und Landstreicher. Die immer erneuten Verordnungen der brandenburgischen Kurfürsten beispielsweise zeigen, daß man ihnen im Berlin des ausgehenden 17. Jahrhunderts einigermaßen hilf- und ratlos gegenüberstand, so groß war ihre Zahl. Von 1663 ab hat man in Berlin immer neue Anläufe zu einer Ordnung des Armenwesens gemacht, aber ohne Erfolg, teils wegen der Schwierigkeit des Problems, teils – wie in Frankfurt – wegen der Gleichgültigkeit der städtischen Behörden ihm gegenüber. Dazu kam dann die – allerdings verständliche – Sorge vor zusätzlicher Belastung der Stadtkasse.

Erst mit dem Kommen Speners nach Berlin ändert sich die Situation. Schon zwei Jahre nach seinem Eintreffen legt er im Mai 1693 seine bis ins Detail gehende Denkschrift vor: »Unmaßgebliche vorschläge / wie der armen und dero verpflegung wegen in Berlin und Cöln zulängliche anstalt möchte gemacht werden / damit den betlern gesteuert / und hingegen der dürfftigen nothdurfft besser geholffen werden möchte« (Letzte Bedenken III, 767–776; vgl. als Ergänzung dazu III, 776–779: »Freundliche anmerckungen über ein ausführliches project, wie der armuth zu hülffe zu kommen«). 1695 ist die erste Etappe erreicht. Aus diesem Anlaß hält Spener seine Predigt »Christliche Verpflegung der Armen«. Wenn er sie 1697 zum Druck gibt und mit einem ausführlichen Vorwort versieht, so verfolgt er damit die Absicht, die Maßnahmen zur Armenversorgung weiter voranzutreiben. Er hat Erfolg: die sog. Haupt-Armen-Kasse wird so ausgestaltet (teils durch Beiträge der Bürger, teils durch Kollekten, teils durch staatliche Zuweisungen), daß den Armen regelmäßige Unterstützung zuteil werden kann, Waisen und Obdachlose werden ab 1701 im Großen Friedrichs-Hospital untergebracht. Wie in Frankfurt, so hat auch hier in Berlin Speners Initiative den entscheidenden Anteil am Zustandekommen des Werkes. Zugute kam ihm dabei, daß er sich auf seine Frankfurter Erfahrungen berufen konnte, aber wenn er sich nicht mit ebenso großer Energie wie Ausdauer und unter Inanspruchnahme aller seiner Beziehungen zum Hof und zum Magistrat immer wieder voll

eingesetzt hätte, wäre die große soziale Tat entweder gar nicht oder sehr viel später und wohl auch in sehr viel geringerem Ausmaß geglückt. Berlin ist das großartigste Beispiel für die Fortwirkung der Gründung des Frankfurter Armen- und Waisenhauses, aber es gibt noch zahlreiche andere. Denn was 1679 in Frankfurt zustande kam, fand sehr bald auch ohne direkten Anteil Speners Nachahmung: 1690 in Kassel — das seinerseits Vorbild für die Gründungen in zahlreichen anderen Orten wurde —, 1696 in Darmstadt (hier wahrscheinlich in mindestens loser Beziehung zu Spener), 1710 in Stuttgart. Welchen Eindruck das Frankfurter Beispiel machte, zeigen die Anfragen zahlreicher anderer Städte an den Frankfurter Rat, die alle um Übersendung der Ordnung des Armenhauses baten.

II.

Diese Pionier-Leistung Speners ist dann bald verdunkelt worden, bis hin zum völligen Vergessen, durch die Gründung der Anstalten in Halle durch August Hermann Francke, die sich parallel zu den Berliner Ereignissen vollzog. Spener weist in seiner Predigt über »Christliche Verpflegung der Armen« bereits mit allem Nachdruck darauf hin. Franckes Leistung soll auf keine Weise verkleinert werden, aber wenn er im allgemeinen Bewußtsein als der Repräsentant der sozialen Leistung des Pietismus erscheint, so ist das eine historische Ungerechtigkeit. Selbst der Wagemut, mit dem Francke sein Unternehmen in Glaucha beginnt — es wird sogleich davon zu sprechen sein —, hat bei Spener ein Vorbild. Denn der Hauptwiderstand, gegen den Spener in Frankfurt wie in Berlin zu kämpfen hat, ist die Bedenklichkeit der zuständigen Stellen. Sie fürchten sich vor dem Wagnis, das die Gründung eines Armenhauses bedeutet, und wollen es erst dann ins Leben rufen, wenn es kapitalmäßig abgesichert ist. Spener klagt darüber, daß

»die meiste Leute auch unter den Klügsten / so oft von dergleichen Anstalt geredet wird / nichts eher anfangen oder darzu stimmen wollen / man habe denn erstlich einen gewissen und erklecklichen Fundum und Capital würcklich in Händen: Wormit aber / und wo man so lang warten will / alle gute Vorhaben bloß unterbleiben müssen«.

Mindestens 100 000 Taler, besser aber 200 000 Taler müßten verfügbar sein, hatte man Spener in Frankfurt erklärt, ehe man an die Verwirklichung seiner Pläne gehen könne (vgl. o. S. 102 f); gegen diese Einwände des sogenannten »verantwortlichen Denkens« sich durchzusetzen, hatte Spener die größte Mühe. Spener ist von Natur bedächtig, vorsichtig, ja beinahe ängstlich — und zwar in allem, was er unternimmt. Wenn er bei der Gründung der Armenhäuser in Frankfurt wie in Berlin so völlig anders handelt, so zeigt das die Stärke auch seines Engagements, das Wagnis des Glaubens, um den Terminus zu gebrauchen, der gewöhnlich auf Francke angewandt wird, auch bei ihm.

Auf die Entwicklung der Franckeschen Stiftungen kann hier verständlicherweise nicht eingegangen werden. Aber ihre Anfänge bedürfen einer Behandlung, um den Ansatz Franckes deutlich werden zu lassen. Als er in den ersten Tagen des Jahres 1692 nach Halle und in die ihm zugewiesene Gemeinde von Glaucha kommt, tritt er in eine überaus schwierige Situation ein. Der frühere Pfarrer Richter war »wegen angemutheter Unzucht im Beichtstuhl« auf dem Giebichenstein gefangengesetzt worden (Kramer I, 100). Zwar wurde er später vom Gericht von der Anklage des Ehebruchs losgesprochen, aber es bedarf nur einer relativ geringen Imaginationskraft, um sich vorzustellen, welche Wirkung die Anklage und Gefangensetzung auf die Glauchaer Gemeinde geübt hatte und wie die Wirksamkeit des Pfarrers Richter ausgesehen haben muß. Dazu kam die innere Struktur der Gemeinde. Das Dorf vor den Toren der Stadt Halle zählte 200 Häuser, 37 davon waren Wirtshäuser, in denen die ehrsame hallesche Bürgerschaft sich von ihrer häuslichen Ehrsamkeit erholte. Die Gemeinde stellt sich zunächst voll hinter Francke, aber der Konflikt mit ihr läßt nicht lange auf sich warten, zumal die hallesche Stadtgeistlichkeit nichts unterläßt, um dem von vornherein verhaßten Pietisten Schwierigkeiten zu bereiten. Er entzündet sich an Franckes Beichtstuhlpraxis. Francke beabsichtigt auch angesichts der Glauchaer Zustände nicht, von seinen sittlichen Forderungen irgendwelche Abstriche zu machen, von Anfang an bemüht er sich vielmehr um strenge Kirchen- und Sittenzucht. Im Verfolg dessen kommt es alsbald zu einem heftigen Zusammenstoß, einer Visitation der Gemeinde durch eine staatliche Kommission und – in unserem Zusammenhang das Entscheidende – zu einer Neuregelung des Fürsorgewesens in Glaucha. Die Mittel für die Armen werden wesentlich erhöht und neu geordnet. Nicht nur Invaliden und unmündige Kinder, notleidende Handwerker sowie Vertriebene und Abgebrannte der eigenen Gemeinde sollen versorgt werden, sondern diese Versorgung soll sich künftig auch auf Nichtortsansässige erstrecken. Bisher war es – wie anderswo – in Glaucha Brauch, nicht aus dem Orte stammende Bedürftige schleunigst anderswohin abzuschieben, so daß diese sich – da man anderswo denselben weltklugen Prinzipien huldigte – in ständiger Rotation befanden, bis das Problem, das sie bedeuteten, sich durch ihren Tod an Entkräftung von allein löste. »So machet man keinen Unterschied, ob die Armen aus hiesigen Landen geboren seien oder nicht«, erklärte Francke damals: die Pflicht der christlichen Fürsorge endet nicht an den Grenzen der eigenen Gemeinde (Archiv der Franckeschen Stiftungen D 93, 122; Deppermann S. 99).

Das ist wichtig genug. Für die Folgezeit noch weitaus wichtiger ist, was an den Glauchaer Ortsarmen geschieht. Francke fügt sich zunächst in den bisher üblichen Brauch ein: am Donnerstag kommen die Armen vor die Tür des Pastors, um ihre Gabe – wie man heute sagt an Grundnahrungsmitteln (damals Brot) – zu empfangen. Nachdem das eine Zeitlang im

üblichen Gleise vor sich gegangen ist, entschließt sich Francke Anfang 1694, der leiblichen Fürsorge auch die geistliche hinzuzufügen: er läßt die vor seinem Hause wartenden Armen sich in zwei Gruppen gliedern — auf die eine Seite treten die Alten, auf die andere die Jungen — und veranstaltet mit der Jugend eine Katechisation nach Luthers Kleinem Katechismus. Die Älteren läßt er — aus Barmherzigkeit — lediglich zuhören und beendet die Befragung der Jugend schon nach einer Viertelstunde mit Gebet. Aber auch diese kurze Frist reicht aus, um allgemein eine »grobe und greuliche Unwissenheit« festzustellen, »daß so vieles Volck / als das Vieh / ohne alle Wissenschaft von GOtt und Göttlichen Dingen dahin gehet« (Segensvolle Fußstapfen 3. Aufl. 1709, S. 3f). Insbesondere bekümmert Francke die Lage der Kinder: So viele von ihnen können »wegen der Armuth ihrer Eltern / weder zur Schulen gehalten werden / noch sonst einiger guten Auferziehung genießen / sondern in der schändlichsten Unwissenheit / und in aller Bosheit aufwachsen / daß sie bey zunehmenden Jahren zu nichts zu gebrauchen seyn / und daher sich auff Stehlen / Rauben und andere böse Thaten begeben« (S. 4). Er versucht, ihnen aus diesem *circulus vitiosus* herauszuhelfen, aber ohne Erfolg. Das Geld für den Schulbesuch, das er ihnen zur Verfügung stellt, holen sie zwar jede Woche ab, aber entweder gehen sie nicht in die Schule, oder wenn sie es tun, merkt man ihnen doch keine Fortschritte an, weil diese von der Umgebung verhindert werden, in der sie leben müssen.

Auch mit anderen Bemühungen bleibt Francke stecken. Ihm ist sehr wohl bewußt, daß die bisherige Versorgung der Armen bestenfalls eine bescheidene Milderung der öffentlichen Armut bedeutete. Gar nicht erfaßt wurde von ihr die verborgene Armut, die sich mit ihrer Not nicht ans Licht wagte. So kauft Francke eine Almosenbüchse und gibt sie regelmäßig bei Bekannten herum, die ihm dafür in Betracht zu kommen scheinen. Auf diese Weise kommt wöchentlich ein halber Taler zusammen, den Francke für die Versorgung der sogenannten Haus-Armen verwendet. Aber bald wird diese Aktion den an ihr Beteiligten zu beschwerlich; der Erfolg der Sammlung geht so zurück, daß Francke sie aufgibt und statt dessen Anfang 1695 in der Wohnstube seines Pfarrhauses eine Sammelbüchse anbringt. Über ihr sind die beiden, für Francke wie für die soziale Arbeit des Pietismus beinahe als programmatisch zu bezeichnenden Bibelworte angebracht:

1Joh 3, 17: »So jemand dieser Welt Güter hat / und siehet seinen Bruder darben / und schleust sein Hertz vor ihm zu / wie bleibet die Liebe GOTTes bei ihm?«

2Kor 9, 7: »Ein jeglicher nach seinem Willkühr / nicht mit Unwillen oder Zwang; denn einen fröhlichen Geber hat GOtt lieb.«

An der Sammelbüchse und den beiden Bibelworten mußte jeder vorbei, der zu Francke wollte. Sie sollten, wie Francke schreibt (S. 5), die Besucher »erinnern / ihr Hertz gegen die Armen aufzuschliessen«.

Einstweilen tut er mit eigenen Mitteln, was er zur Bekämpfung der Armut

und der aus ihr sich ergebenden Folgen tun kann. Hat er kein Geld zur Verfügung, sucht er sich anders zu helfen. Ganz charakteristisch ist, was Francke in diesem Zusammenhang berichtet. Er erhielt damals einen Klagebrief »von einem Christlichen Freunde / der sich sehr schmerzlich beklagte / daß er mit den Seinigen in Armuth verderben müste; er wolle von niemand mehr etwas borgen / wolle ihm jemand etwas um Gottes Willen geben / so wolle ers mit Danck annehmen« (S. 6). Geld hatte Francke nicht zur Verfügung, so kam er »auff einen Anschlag / wie diesem Mann in solcher Noth auff eine Christliche Weise / und ohne einiges Menschen Beschwerde nachdrücklich beyzuspringen sey« (S. 6). Diesen »Anschlag« habe er sogleich verwirklicht, binnen einem Jahr habe die Familie dadurch etwa 150 Taler erhalten und sich so der Armut erwehren können. Mehr sagt Francke nicht. Wir wissen jedoch, worin jener »Anschlag« bestand: Francke setzte sich an die Niederschrift seiner »Observationes biblicae«, jenes kritischen Kommentars zu einzelnen Stellen von Luthers Bibelübersetzung, der in monatlichen Fortsetzungen erscheinen sollte (deshalb »Monate« genannt) und bestimmte das zu erwartende Honorar für die hilfesuchende Familie.

Das ist ganz Francke. Der sichtbare Erfolg (die Publikationsreihe erregte einige Sensation und hatte entsprechenden Absatz) bedeutete für Francke eine wesentliche innere Stärkung. Etwa ein Vierteljahr nach der Anbringung der Sammelbüchse kam es dann zu dem bekannten und immer wieder geschilderten Ereignis, das über Franckes weitere Arbeit entscheiden sollte. Eine »gewisse Person«, wie Francke sagt, steckte auf einmal 4 Taler und 16 Groschen (genauer gesagt: sieben Sechzehngroschenstücke, S. 8) in die Sammelbüchse: »Als ich dieses in die Hände nahm / sagte ich mit Glaubens-Freudigkeit: Das ist ein ehrlich Capital / davon muß man etwas rechtes stifften; ich will eine Armen-Schule damit anfangen« (S. 7). Schon bei seinen ersten Bemühungen um die Glauchaer Jugend hatte er mit der äußeren Hilfe für den Lebensunterhalt die Vorsorge für eine bessere Ausbildung verbinden wollen. Dieses Verfahren war gescheitert. Jetzt setzt er an die erste Stelle die geistige und seelische Vorbereitung für die Zukunft, um so das Problem der Armut und Verwahrlosung an der Wurzel zu packen. Noch am selben Tag geht Francke hin, ohne sich mit irgend jemand über seinen Plan zu besprechen, und kauft für zwei Taler – also beinahe die Hälfte des Geldes – Schulbücher. Er gewinnt einen bedürftigen Theologiestudenten, der für sechs Groschen in der Woche bereit ist, armen Kindern zwei Stunden am Tage Schulunterricht zu geben und eröffnet um Ostern 1695 so seine Armenschule. Sie beginnt mit einem Mißerfolg: 27 Bücher wurden an die Kinder ausgegeben (anscheinend ist die Zahl der Bücher mit denen der Kinder identisch), aber nur 4 Bücher davon sah Francke wieder: »die andern Kinder behielten oder verkaufften die Bücher / und blieben weg« (S. 8). Francke läßt sich jedoch nicht entmutigen. Er kauft von dem noch

vorhandenen Geld neue Bücher, welche die Kinder abgeben müssen, wenn der Unterricht zu Ende ist. Wenn sie am nächsten Tag wieder zur Schule kommen, erhalten sie sie wieder ausgehändigt. So haben die Franckeschen Anstalten begonnen. Schon nach wenigen Wochen kamen einige Bürger und brachten, vom Erfolg der neuen Schule beeindruckt, ihre Kinder zum Unterricht — einen Groschen wöchentlich hatten sie dafür zu zahlen. Die Zahl der Unterrichtsstunden steigt auf täglich fünf, die Zahl der Kinder innerhalb weniger Wochen auf 50–60. Das Pfarrhaus, in dem der Unterricht bisher gehalten wurde, reicht nun jetzt nicht mehr aus, so muß Francke im Herbst 1695 in der Nachbarschaft erst einen, dann zwei Räume dazumieten. Auf diese Weise entsteht neben der »Armen-schule« die »Bürgerschule«: zwei Lehrer sind jetzt tätig, der eine für die gratis unterrichteten Kinder der Armen, der andere für die Kinder der zahlenden Bürger. Der Unterricht in beiden Schulen beträgt nun täglich vier Stunden. Als adlige Familien Studenten als Hauslehrer anfordern, antwortet Francke: er habe keine übrig, sei aber bereit, für den Unterricht und die Erziehung der Kinder zu sorgen. Daraufhin melden auch sie ihre Kinder bei Francke an. Das bedeutet den Anfang des Paedagogiums. Daneben beginnt im Herbst 1695 auch die Arbeit des Waisenhauses. Die Notwendigkeit dafür ergibt sich für Francke aus den Erfahrungen des Unterrichts an den Armenkindern:

»Weil ich aber sahe / daß auch an solchen Kindern / davon man sich sonst gute Hoffnung hätte machen mögen / dem Augenschein nach nichts rechts ausgerichtet wurde / indem ausserhalb der Schulen wieder verderbet ward / was man in der Schulen gebauet hatte; machte ich auch den Anschlag / daß man einige Kinder zu völliger Pfleg- und Erziehung aufnehmen möchte: Und das war in meinem Gemüthe die erste Veranlassung und der erste Anschlag zu Auffrichtung eines Waysen-Hauses / ehe denn ich das geringste Capital darzu wußte« (S. 13).

Bald bekommt er die äußere Möglichkeit zur Verwirklichung seines Plans. Denn auf einen Appell an »gute Freunde«, wie Francke sagt, erhält er die Zusage eines Kapitals von 500 Talern, genauer gesagt, die Zusage, daß alljährlich die 25 Taler Zinsen, welche dieses Kapital erbringe, zur Verfügung gestellt werden sollten. Ein Waisenkind meint Francke mit diesen 25 Talern versorgen zu können. Aber als er auf vier verwaiste Geschwister stößt, bringt er es nicht übers Herz, nur eins davon auszuwählen und nimmt sie statt dessen alle vier auf. Das zur Verfügung stehende Geld hätte knapp für eines gereicht — tatsächlich hat er zwei Wochen später schon neun Waisenkinder zu betreuen. Sie werden in geeigneten Familien untergebracht, Georg Heinrich Neubauer übernimmt als Aufseher die Betreuung der Kinder. Mehrere Spenden gehen ein: teils für die Unterhaltung der Schulen, teils für die Waisenkinder, teils für die Unterstützung der Theologiestudenten: im Winter 1695/96 kauft Francke daraufhin das Nachbarhaus, in dem er bisher Räume für den Unterricht gemietet hatte, und läßt gleich

zwei Stuben anbauen (denn die Zahl der Waisenkinder war bereits auf 12 gestiegen; sie werden jetzt aus den Familien, in denen sie bisher versorgt wurden, herausgenommen und hier untergebracht, S. 17). Alles Geschilderte geschah binnen Jahresfrist, seit Ostern 1695 die berühmten sieben Sechzehngroschenstücke gespendet worden waren. Am 13. Juli 1698 wird dann der Grundstein zu dem großen Neubau des Waisenhauses gelegt, ein Jahr später ist das Haus unter Dach, um das sich in rascher Folge die zahlreichen Gebäude der Franckeschen Stiftungen gruppieren, deren Gesamtkomplex noch heute auf den Besucher einen starken Eindruck macht – für den Besucher des 17. Jahrhunderts dürfte die Eindrücklichkeit von heute mit einem hohen Multiplikator zu versehen sein.

Diese Anstalten sind Bildungsanstalten; Bildungsanstalten auf einem hohen Niveau und mit hoher Wirkungskraft. Hier wird Unterricht nach den fortschrittlichsten Methoden erteilt – etwa der Realienunterricht, aber auch manches andere ist der Zeit weit voraus. Dementsprechend groß ist die Anziehungskraft der Schulen. Im Jahre 1707 beträgt die Zahl der Schüler insgesamt 1092. Von ihnen stammen 755 aus Halle, 321 kommen aus den verschiedensten deutschen Landschaften, 16 aus dem Ausland (aus England 5, aus der Schweiz 3, »Aus Moscau« und »Aus Türckey« je 2, je einer aus Holland, Polen, Ungarn, Italien). Drei Inspektoren und 85 Praeceptores sind für ihren Unterricht verantwortlich (3. Fortsetzung der »Fußstapfen« von 1707, S. 29f). Dabei sind aus den Schulen des Waisenhauses allein beim letzten Examen acht Schüler auf die Universität Halle übergegangen – aus dem Paedagogium Regium sind es während des ganzen abgelaufenen Jahres 1706/1707 nur 10, von denen das gleiche gesagt wird (S. 28f), ein Beweis dafür, daß die Standesschule, als welche das Paedagogium doch wohl bezeichnet werden kann, keineswegs bevorzugt ist. Beim Tode Franckes, 1727, ist die Zahl der Schüler auf 2207 gestiegen, die der Lehrer auf 180. Unter den Schülern sind 134 Waisenkinder, täglich werden über 300 bedürftige Studenten und arme Schüler verpflegt; das Personal der Wirtschaftseinrichtungen eingerechnet gehören damals 2758 Personen zu den Anstalten, Tischgäste nicht mitgezählt (»Franckens Stiftungen« II, 296ff). Das muß mit Nachdruck hervorgehoben werden, ist doch die Gefahr sehr groß, daß die Franckeschen Stiftungen unter dem Eindruck der weltweiten Wirksamkeit des Halleschen Pietismus, dessen Zentrum sie darstellten, falsch bewertet werden. Es ist gewiß berechtigt, wenn »die Franckeschen Stiftungen als wirtschaftliches Großunternehmen« (so der Titel der Dissertation von Heinz Welsch, Halle 1953) betrachtet werden, es trifft zu, daß Francke mit seinen vielfältigen Methoden, den Unterhalt und den Ausbau der Anstalten zu sichern, durchaus in die Geschichte des Frühkapitalismus hineingehört (vgl. Carl Hinrichs Aufsatz über »Pietismus und Frühkapitalismus in Preußen«, in »Preußentum und Pietismus«, 1971, S. 301–351). Aber erstens sind die meisten Versuche Franckes zu wirtschaft-

lichen Großunternehmen entweder gescheitert oder in den Ansätzen stecken-geblieben — die Bedeutung der »Manufakturen« Halles wird meist überschätzt, lediglich die Apotheke und deren Medikamentenexpedition wie die Buchhandlung brachten auf die Dauer wesentliche Einnahmen. Zweitens darf nicht aus dem Auge verloren werden, aus welchem Anlaß und zu welchem Zweck die Anstalten entstanden sind: sie wurden gegründet, modern und säkular ausgedrückt: um arme und verwahrloste Kinder von der Straße wegzuholen und ihnen eine Bildung zu geben, welche sie befähigte, Vollmitglieder der Gesellschaft zu werden, um Waisenkindern nicht nur eine Heimat, sondern die Bildungs- und Berufschance zu geben, die bis dahin nur Kindern aus besitzenden Schichten in Aussicht stand. Das geschah — und nun auch in der Terminologie zur Sache zurück — in Wahrnehmung zunächst der Pflichten des Ortspastors, so wie Francke sie verstand, allgemein gesprochen in Wahrnehmung der christlichen Verantwortung, so wie jeder Theologe, um nicht zu sagen: jeder Christ, sie verstehen sollte. August Hermann Francke hat damals aus der Situation heraus gehandelt und getan, was sie ihm auftrug. Aber er hat sehr bald die Zusammenhänge gesehen, in die seine Arbeit hineingehörte. Schon als er 1701 seinen Bericht über den Stand der Anstalten zum ersten Mal veröffentlichte — es ist vielleicht zweckmäßig, hier seinen vollen Titel zu wiederholen:

Segens-volle // Fußstapfen // des noch // lebenden und waltenden // liebe-reichen und getreuen GÖttes /// Zur Beschämung des Unglaubens // und Stärkung des Glaubens // entdeckt // durch eine // wahrhafte und umständliche // Nachricht // von dem // Waysen-Hause // und übrigen Anstalten // zu Glaucha vor Halle //

hat Francke, wenn er »Von dem Nutzen der gemachten Anstalten« spricht (S. 104ff), diese Zusammenhänge im Auge. Allem voran steht ihm der »geistliche Nutzen« als der »vornehmste Zweck der gantzen Anstalten«:

»Denn es ist solcher auf die Erhaltung der Seelen der Menschen zum ewigen Leben gerichtet: und gleichwie die Seele mehr ist / denn der Leib / also ist die äusserliche Verpflegung des Leibes keines weges die Haupt-Absicht / sondern diese geschiehet um deß willen / damit man die Seelen erhalten möge« (S. 104).

Alles, was in den Anstalten geschieht, ist darauf ausgerichtet: die Leibsorge geschieht um der Seelsorge willen. Das zeigt Francke zunächst am Beispiel der Armen, die zusätzlich zur laufenden Arbeit der Anstalten hier täglich versorgt werden. Sie erhalten eben nicht nur äußere Versorgung, sondern sie werden auch zwei Stunden lang »mit allem Ernst unterrichtet / ermahnet und getröstet« (S. 106). Aber das gilt auch für alle anderen: wenn man sich der Waisen Kinder nicht annehme, müssen sie »verwildern / und in die greulichste Verführung nothwendig hinein gerathen« (S. 106). »Manch schönes und herrliches Ingenium, so eine Fähigkeit zu wichtigen Dingen hat / aber wegen grosser Armuth unterdrücket wird«, kann, wenn es recht unterwiesen und im Worte Gottes erzogen ist, »in gemeinem Wesen /

oder in Kirchen und Schulen dermaleins herrliche Dienste leisten« (S. 107). Nach dem gleichen Prinzip wird die verborgene Armut aufgesucht und ihr geholfen:

»Daß denen Haus-Armen / die kaum das Brodt haben / und daher ihre Kinder nicht zur Schule halten / noch das Schul-Geld für sie geben / viel weniger sie mit nöthigen Büchern versehen können / freye Armen-Schulen aufgethan werden / und also die sonst so häufig verwildernde Jugend dem Satan gleichsam aus dem Rachen gerissen / und in Gottes Wort auch ändern zum gemeinen Leben höchst nöthigen Dingen unterrichtet wird / kan denen / so solche Wohlthat geniessen / und dem Lande selbst / nichts anders als grossen Nutzen bringen« (S. 107).

Diese Armen, die es entweder nicht wagten oder zu stolz waren, mit ihrer Not an die Öffentlichkeit zu gehen, wurden ja von der bisherigen Fürsorge, sei es der kirchlichen, sei es der kommunalen oder staatlichen, überhaupt nicht erfaßt.

Immer wieder legt Francke in der Zusammenfassung seines Berichtes über die Anstalten dar, welcher Nutzen von ihnen ausgehe, zunächst für die Gemeinde, dann für die Stadt, dann für das ganze Land:

»Und was sind dieses anders als angelegte Baum-Schulen und Seminaria für das gantze Land? Denn da werden Christliche Hand-Wercks- und Handels-Leute / gute Schul-Meister / ja auch Christliche Prediger und Raths-Leute zubereitet / welche hernach desto mehr in ihrem Leben sich verbunden achten jedermann zu dienen / weil sie Gottes sonderbare Fürsorge von Kindheit auf erfahren / und mit allem Fleiß erzogen worden sind: daher sich die Hohe Landes-Obrigkeit von solchen Anstalten nicht allein getreue und erwünschte Unterthanen gewiß versprechen / sondern auch die Hoffnung wol fassen kan / daß durch solche wohl erzogene Unterthanen noch viele andere von einem straffbaren Leben werden abgeführt werden« (S. 107f.).

Dabei ist diese Wirkung der Anstalt noch beinahe die geringste. Denn durch das, was hier geschieht, werden »auch die Menschen zu Ausübung der Liebe durch Exempel gereizet ... / welche sich sonst an das blosse Ermahnen nicht kehren wollen« (S. 108). Je mehr der Geist der Menschen sich aber der Liebe des Nächsten zuwende, um so mehr werde der unnötige Hader unter ihnen abnehmen und ihr Zusammenleben friedlicher werden. Der geistliche Nutzen der Anstalten ist von vornherein mit der Hinführung so vieler Kinder, Studenten und Erwachsenen zum Leben nach dem Worte Gottes gegeben. Aber er ist noch höher zu veranschlagen, als es zunächst scheint:

»Es wird auch der Schandfleck des Christlichen Namens durch der gleichen Verfassung in etwas abgethan / nemlich daß man so viel Arme und Elende unter denen / die sich Christen nennen / ohne Hülffe lässet / da doch Gott von denen / die sein Volk seyn wollen / erfordert / daß kein Bettler unter ihnen seyn solle [5Mose 15, 4]. Daher es auch einer Stadt oder einem Lande zum höchsten Ruhm ausgeleget wird / wenn die Armen darinnen nicht übersehen noch verwahrloset werden« (S. 109).

Ja, noch mehr:

»Das Gebet der armen Waysen und Kinder / wie nicht weniger auch der übrigen Armen / welche solche Verpflegung geniessen / ist eine wahrhaftige Mauer und Wehr einer Stadt und eines gantzen Landes / davon zugleich so viel Thränen und Seufzer der Armen und Elenden (welche ihnen die Noth auspresset / wenn sich niemand ihrer annimmt) abgewendet werden. GOtt straffet oft ein gantzes Land um des Seufzens willen der Elenden / und verschonet seiner um ihres Gebets willen« (S. 109f).

Im selben Jahr 1701, wo Francke diesen Bericht über die »Segensvollen Fußstapfen« veröffentlicht, gehen seine Gedanken bereits viel weiter. Nicht nur der Gemeinde Glaucha, der Stadt Halle, den preußischen Landen soll Halle dienen, sondern der ganzen Welt. In seinem nur handschriftlich erhaltenen »Project. Zu einem Seminario Universali oder Anlegung eines Pflanzgartens, von welchem man eine reale Verbesserung in allen Ständen in und auserhalb Teutschlandes, ja in Europa und allen übrigen Theilen der Welt zugewarten« (E. Peschke, A. H. Francke, Werke in Auswahl, 1969, S. 108 bis 115) von 1701 legt er dar, daß die Halleschen Anstalten das Fundament zu diesem Seminario Universali darstellen, vorausgesetzt natürlich, daß man sie nach allen Richtungen vergrößert und ausbaut.

Was er hier in einer ersten Skizze zusammenfaßte, hat er 1704 im sogenannten »Großen Aufsatz« ausführlich vorgetragen. Der Herausgeber des in den verschiedensten Redaktionen überlieferten Textes, Otto Podczek, hat der Edition den Titel gegeben: »August Hermann Franckes Schrift über eine Reform des Erziehungs- und Bildungswesens als Ausgangspunkt einer geistlichen und sozialen Neuordnung der Evangelischen Kirche des 18. Jahrhunderts« (1962). Dieser Titel ist berechtigt, denn der »Große Aufsatz« ist tatsächlich ein Aufruf zu einer umfassenden Bildungs- und Sozialreform unter dem Vorzeichen eines durch den Pietismus grundlegend erneuerten Christentums. Hier proklamiert Francke sein und des Halleschen Pietismus Selbstverständnis. Kritisch wäre zum Titel der Edition nur zu sagen, daß er zu eng gefaßt ist. Denn Francke steht mit seiner Planung zwar in der evangelischen Kirche des 18. Jahrhunderts, tatsächlich greift er aber weit darüber hinaus. Wir können uns hier mit der Entstehung, dem Aufbau wie dem Inhalt der Denkschrift als solcher nicht befassen, sondern müssen uns auf eine kurze Betrachtung des Inhalts ihres 5. Kapitels beschränken. Seine Überschrift faßt den Inhalt dieses Kapitels kurz zusammen:

»Wie auff demjenigen Grunde, den Gott bishero gelegt, fortzubauen, und auff eben dem Wege, in welchem sich der göttliche Segen gezeiget hat, eine gründliche reale und recht durchdringende Verbeßerung des allgemeinen verderbten Zustandes, nicht allein in der Evangelischen Kirchen, sondern auch allenthalben in der Welt zu suchen sey« (140, 2–6).

Carl Hinrichs hat Franckes Plan in den geistigen Zusammenhang der »Generalreformation« hineingestellt, dem Streben nach der Idealgesellschaft, den Utopien des 16. und 17. Jahrhunderts, den Sozietäts- und Akademie-

plänen, mit denen dieses Ziel erreicht werden sollte — von Thomas Morus über Tommaso Campanella, Francis Bacon bis zu Johann Valentin Andreae, Johann Amos Comenius und Gottfried Wilhelm Leibniz. Das ist hier nicht zu wiederholen, von Hinrichs Grundauffassung des Pietismus als »religiös-sozialer Reformbewegung« (so der Untertitel seines Aufsatzbandes »Preußentum und Pietismus«, 1971, S. 1–125 in der Untersuchung »Die universalen Zielsetzungen des Halleschen Pietismus« S. 29ff die genannten Ausführungen) wird jedoch noch zu reden sein. Hinrichs weist mit Recht darauf hin, daß schon Speners Forderung der Bildung von Kerngemeinden, den *ecclesiolae in ecclesia*, eine universale Zielsetzung zukomme. Denn wenn Spener damit auch zunächst von der Einzelgemeinde ausgehe, so erhofft er doch eine Ausbreitung des Neuen überall hin — anders kann der von Gott zugesagte bessere Zustand der Kirche nicht eintreten (die sich für Spener allerdings auf die evangelische Kirche einengt — er spricht von der Bekehrung der Juden und einem »grössern fälle deß Päpstlichen Roms«, *Pia desideria* S. 44f). Von diesem eschatologischen Bezug her erhalten die Forderungen Speners ihre Dringlichkeit wie ihre Allgemeingültigkeit. Trotzdem würde ich meinen, daß Francke nur begrenzt durch die von Hinrichs gezeichneten geistigen Bezüge zu erklären ist, eine unmittelbare Abhängigkeit von ihnen liegt nicht vor. Sicher hat er die Christianopolis des Johann Valentin Andreae gekannt, mit Leibniz hat er sogar in engem Gedankenaustausch gestanden. Aber der universale Bezug seiner Pläne findet eine wirkliche Entsprechung nur bei Spener, Francke ist wie dieser ausschließlich vom christlich-missionarischen Eifer getrieben. Wenn man den Schlüssel für Franckes Arbeit und seinen den Zeitgenossen oft genug unbegreiflichen Wagemut finden will, der ein großes Projekt nach dem anderen angreift, obwohl die früheren noch gar nicht abgeschlossen sind, muß man auf sein Bekehrungserlebnis zurückgehen. Francke ist auch in Halle immer noch der *totus pietate ardens*, wie er uns unmittelbar nach seinem Bekehrungserlebnis geschildert wird. Sein »christlicher Aktivismus«, mit dem er den Glauchaer Notständen durch immer weitergreifende Maßnahmen zu Leibe gegangen war, ist ihm durch Gott unzählige Male bestätigt worden — die »Segensvollen Fußstapfen« sind, wie bekannt, voll von der Aufzählung von Beispielen für den unmittelbaren Beistand Gottes, der das Werk der Halleschen Anstalten damit beglaubigt und als das seine anerkannt hat. Nachdem 1701 der Aufbau der Anstalten zwar noch nicht abgeschlossen, aber doch in den Grundzügen vollendet ist, spannt Francke dementsprechend seine Pläne weiter; aus dem Bekehrungserlebnis und den dadurch freigesetzten Kräften ist Francke und sein Werk zu erklären.

Wie sehen nun die Forderungen aus, die er in seinem »Großen Aufsatz« als Voraussetzung zur Realisierung seiner Pläne aufstellt? Zunächst soll der Lehrkörper der Theologischen Fakultät vergrößert werden, jedoch — fügt Francke hinzu — durch »keine andere als solche, die mit den gegenwärtigen

einen Sinn in Christo Jesu fñhren, und gnugsame Weisheit und Erfahrung hñtten, sie in dem Wercke des HErrn zu secundiren« (141, 3–5). Das mñßte in dem MaÙe fortgesetzt werden, wie die Zahl der Studenten zunehme, und zwar bedñrfe es neben der Vermehrung der Zahl der Professoren auch derer der Adjunkten (modern gesprochen: des Mittelbaus). AuÙerdem seien auch »wohl gesetzte alte Studiosi Theologiae zu bestellen und mit gnugsamen Unterhalt zu versehen« (modern gesprochen: Tutoren). Ihnen solle man auftragen »theils die wñrckliche Aufsicht auff manche Studiosos, theils die curam sich nach der Beschaffenheit und Lebens Art der Studiosorum Theologiae unter der Hand sorgfñltig zu erkundigen, und deÙ halben mit der Theologischen Facultaet wñchentlich zu communiciren« (142, 25–28). Fñr alle neuen Mitglieder und Mitarbeiter der Fakultät gilt, daÙ sie – Francke wiederholt es ausdrñcklich – »in einem Sinn und Hertzen mit den gegenwñrtigen fort arbeiten« (142, 22f). Aber nicht nur einer ausreichenden Zahl von Mitarbeitern bedarf es, wenn der angestrebte Zweck erreicht werden soll, sondern auch ausreichender Mittel:

»Hiernechst solten dann auch mehrere beneficia, Stipendia und Hñlffs Mittel den Professoribus stets zur Hand seyn, damit sie solche Studiosos, die deren wñrdig und bedñrfftig sind, mit allem demjenigen versehen kñnten, was ihnen nñthig seyn mñchte, der Kirchen Gottes gute und nñtzliche Leute aus ihnen zu erziehen« (142, 33–36).

Bei einer solchen VergrñÙerung und Ausstattung der Fakultät, bei einer solchen inneren Struktur und der damit verbundenen Intensivierung des Studiums wird »die frequenz der Studiosorum Theologiae bey der anzulegenden Communitaet unausbleiblich anwachsen« (142, 20f) und wird man »Studiosos in der Menge zubereiten« kñnnen (142, 38). »Der Nutzen welcher daraus zur allgemeinen VerbeÙerung in Kurtzen erwachsen wñrde, ist mit Worten nicht zu beschreiben«, erklñrt Francke (142, 37f) – und zwar mit Recht. Denn die in Halle ausgebildeten Theologiestudenten sollen ja die Truppen stellen, mit denen er seine Schlachten schlagen will.

Der Ausbau der Theologischen Fakultät ist die Voraussetzung fñr alles Weitere. Bezeichnend ist, daÙ Francke anschlieÙend an dessen Schilderung zum Collegium Orientale Theologicum ùbergeht. Mit zwñlf Studenten habe man begonnen, ihre Zahl solle auf »fñnffzig und mehrere ausgelesene Subjecta« erhñht werden, denen man alles zu Hand geben mñsse, was »ihnen zur excolirung ihrer Studia von nñthen seyn mñchte« (143, 12–16). Von denen, »die schon ad officia publica eine gute maturitaet erlanget«, sollte immer eine gewisse Zahl auf Reisen im Ausland sein, um die Verbindung mit frñheren Mitgliedern des Seminars zu stñrken, die dort bereits eine Wirksamkeit erlangt haben, um deren Eifer zu verstñrken, bzw. notfalls wieder zu erwecken und auf die Bahn zu lenken:

»Auff diese Weyse wñrde die einige Anstalt des Collegii orientalis in wenig Jahren mehr excitare und wohl zubereitete Leute zu den wichtigsten Kirchen-Universitaets- und Schul-Bedienungen fourniren kñnnen,

als sonst viele Universitaeten, allwo es an solchen Anstalten durch aus mangelt« (143, 24–26).

In bezug auf die griechische Kirche seien die personellen Voraussetzungen bereits gegeben. Francke denkt aber nicht nur an sie:

»So soll man denn solche Gelegenheit auch billich nicht aus den Händen laßen: Denn welch ein Segen Gottes wäre es, und wie herrlich würde Gott darüber gepriesen werden, wenn die so lange gleichsam erstorbene Griechische und orientalische Kirche durch ihre eigene Kinder, die von hier wohl zubereitet zu ihnen hinein kämen, gleichsam wieder erwecket würde, daß man die erste Liebe und ihre ersten Wercke wieder bey ihnen fände« (143, 35–39).

Ja, noch mehr, nicht nur die Angehörigen der »griechischen und orientalischen Kirche« sollen Arbeitsfeld für die Mitglieder des Seminars sein, sondern alle Nationen:

»Wie es aber mit Aufnahme weniger Griechen angefangen ist, und wie dergleichen auch an zwey Tartarischen Knaben geschehen, also sollte man getrost und im Namen des HErrn fortfahren, nach und nach von allen Nationen einige hieher zu ziehen, ihnen götlich zu thun, und ihre Seelen durch lautere Verkündigung der Wahrheit und Beweisung eines unsträfflichen Wandels zu gewinnen« (144, 4–8).

Natürlich sind erhebliche Mittel nötig, wenn die Zahl der Mitglieder des Orientalischen Seminars wie die ihrer Herkunftsländer derart ausgedehnt werden soll. Sie müssen ja alle nach Halle gebracht werden und sich dort längere Zeit aufhalten, wo ihnen so eindrucklich »mit dem Wort des Lebens und mit einem christlichen Wandel an diesen Orten vorzuleuchten« ist, daß sie später Zentrum und Motor zugleich einer Erweckung im halleischen Sinne werden können. Francke hat jedoch keinen Zweifel:

»Daß aber dergleichen Seminarium Nationum gleich einem Senff-Körnlein bald zu einer großen Pflantze werden, und eine herrliche influenz zu einer allgemeinen Verbeßerung in der Welt geben könne, bedarff keiner demonstration, und liegt dazu allein an göttlichem Segen, welcher nicht außen bleiben würde, wenn es anders in seinem Namen und zu seiner Ehre angefangen und fundiret wäre« (144, 13–17).

Daß Francke weiter einen Ausbau seines Seminarium Praeceptorum wie der studentischen Freitische in den Anstalten fordert, ergibt sich aus der entscheidenden Wichtigkeit beider Einrichtungen für sein gesamtes Schulsystem. Denn ein wesentlicher Teil des Honorars für die Studenten, welche die Mehrzahl der Lehrer stellen, besteht in deren freien Verpflegung. Als Ausgleich dafür werden sie im Lehrerseminar für ihre Aufgaben ausgebildet und unterrichten täglich zwei Stunden. 72 Studenten gehören im Augenblick zu diesem Kreis, faktisch ist ihre Zahl aber kleiner. Denn nicht alle können für den Unterricht eingesetzt werden, eine ganze Reihe von ihnen wird vielmehr für das Nachschreiben der theologischen Vorlesungen und der Predigten gebraucht. Wäre es möglich, die »Extraordinären Frey Tische«, an denen bisher 64 Studenten nur mittags und nicht auch abends gespeist werden und außerdem ohne ein festes Anrecht darauf (jeder Student muß

sich ständig neu dafür anmelden, und zwar rechtzeitig, damit ihm der Platz nicht von anderen weggenommen wird), zu ordentlichen Freitischen auszubauen, könnten aus diesen Studenten die Nachschreiber genommen werden und die 72 Mitglieder des Lehrerseminars sich alle dem Unterricht widmen. Auch ihre pädagogische Ausbildung könnte vertieft werden, eine Verbesserung ihrer äußeren Bedingungen vorausgesetzt. Denn weil »das bloße Essen und Trincken nicht genug ist« als Entgelt, stellt Francke nur zu richtig fest (145, 4), deshalb kommt es bisher zu einem häufigen Wechsel dieser Lehrer-Studenten. Kann man zusätzlich etwas für ihren Unterhalt tun, werden sie Halle nicht sofort verlassen, wenn sich ihnen irgendwo eine Existenzmöglichkeit bietet. Der Umfang wie die Qualität des Unterrichts würden wesentlich zunehmen, außerdem könnte aus dem Seminarium Praeceptorum eine Verstärkung des Collegium orientale Theologicum kommen (145, 6ff). Eine Vergrößerung der Zahl der Studenten für die Nachschrift der Vorlesungen und Predigten würde außerdem von großer Bedeutung für die Publikationstätigkeit des Waisenhauses sein. Denn von der Zahl und der Qualität der Nachschreiber hänge ab, was von den ohne Manuskript gehaltenen Vorlesungen und Predigten veröffentlicht werden kann. Jemand, der hauptamtlich die Revision der studentischen Nachschriften übernehmen könne, über deren häufig mangelhaften Charakter Francke klagt, würde die literarische Produktivität der Anstalten wie der Theologischen Fakultät wesentlich erhöhen (146, 1–13).

Das war alles bisher in der von Francke gewählten Reihenfolge berichtet. Wenn sie jetzt durchbrochen wird, so um des engen Zusammenhangs willen, in dem der von Francke in seinen »Großen Aufsatz« aufgenommene Bericht von Heinrich Julius Elers, des Leiters des Verlages und der Buchhandlung des Waisenhauses, mit dem von Francke zuletzt angeschnittenen Thema steht. Dabei beschränken wir uns auf die Mitteilung der Pläne bzw. Vorschläge von Elers für die Zukunft. Mit Recht ist Elers auf die bisher erzielten Erfolge, insbesondere des Verlages, stolz. Es hat »Gott gefallen sein Wort durch dieses Mittel fast in gantz Teutschland und in andere Oerter aus zu senden«, erklärt er (149, 9f). Der Katalog der Publikationen des Waisenhauses »kan zeugen, daß Gott in wenig Jahren gethan, was andre Handlungen in dreyßig und mehr Jahren nicht erreichen können« (149, 15f). Zu noch besserer Verbreitung der Verlagserzeugnisse ist in Berlin eine Buchhandlung eröffnet worden. Sie steht erst in den Anfängen ihrer Arbeit, alles, was hier an Geldern einkommt, muß einstweilen noch auf den Ausbau angewandt werden. Das dürfte sich aber bald ändern, so daß auch die Berliner Buchhandlung durch ihre Einnahmen zum weiteren Ausbau der Halleschen Anstalten beitragen werde. Man erwäge die Gründung neuer Buchhandlungen in Deutschland – es liege eine Zahl von fürstlichen und gräflichen Privilegien dafür bereits vor (151, 35–39) – aber auch im Ausland. An England und Holland denkt Elers dabei zu-

nächst, ebenso aber auch an die griechische Kirche (152, 1ff). Wir sehen ihn hier ganz auf der Linie Franckes, ebenso wie in den Erwartungen und Hoffnungen, die er hegt: Wenn diese Buchhandlungen auf die rechte Weise eingerichtet werden, wird »dadurch das Werck des HErrn dergestalt befördert ..., daß treue Knechte Gottes an allen Orten ohngehindert fort arbeiten, und die Zuhörer und untergebenen gleich mit nöthigen Büchern versehen, und also das Werck Gottes sich wie ein Blitz in alle Lande erbreiten und hervor thun kan« (152, 2–5).

Ganz ähnlich wie Francke verliert sich auch Elers (und zwar mit derselben Absicht) in Einzelheiten: er spricht über den Druck der deutschen Bibel mit stehendem Satz (150, 16ff), über eine Neuauflage der griechischen Bibel (151, 18ff), über Manuskripte, die erhofft werden (152, 18ff), wie über Manuskripte, die bisher nicht gedruckt werden konnten. Hier wird er wieder, verständlicherweise, beredt:

»Über dieses sind uns auch die wichtigsten und erbaulichsten Scripta so wohl von gelehrten als sonderlich im Christenthum geübten und erfahrenen Männern zu handten kommen, von deren edirung ein nicht geringer Nutz dem publico erwachsen könnte, daran man aber bis anhero gehindert worden: solte nun mit Nachdruck diese Anstalt unterstützt werden, welchen Vortheil würde die Gemeine Christi nicht haben von solchen theuren Wahrheiten, die dadurch vielen bekandt werden können, anitzo aber als ein Liecht unter dem Scheffel verborgen und unbrauchbar seyn müssen« (153, 8–14).

Er macht auch konkrete Vorschläge:

»nemlich, viele kleine Kern-Schrifftten zu ediren, wenn das Vermögen sich dazu finden solte, als welche bey dem gemeinen Volck den allergrößten effect thun, wenn sie in recht großer Menge ausgestreuet werden, weil sie nicht viel kosten, und weil sie geschwinde können durchgelesen, auch leichter von dem, ders gelesen in andere Hände gegeben werden. Daher sie dann in der realitaet dem Reiche Gottes größern Beytrag thun, als die größten volumina. Welcher Methode sich die Engländer nemlich mit sonderbarem Nutzen und Erbauung zu bedienen angefangen.

Bey den Litteratis ists gleich also mit kleinen Lateinischen erbaulichen Scriptis: Denn diese haben am liebsten kurzte und nachdrückliche in Lateinischer Sprache edirte Tractaetlein.

Solche kleine in Lateinischer Sprache edirte Materien können auch auswärtigen Nationen zu statten kommen« (153, 19–29).

Ganz wie Francke endet Elers damit, daß jemand gewonnen werden müßte, der hauptamtlich dafür eingesetzt werden könnte, »dergleichen Scripta zu samlen, zu revidiren und sonst zu thun, was die gehörige perfection solcher Schrifftten erfordern möchte« (153, 33f).

Dieser Bericht von Elers ist ganz von der auf Vollendung drängenden Grundhaltung Franckes bestimmt, ein Hinweis darauf, daß Francke mit seiner Planung nicht allein steht, sondern darin von seinen Mitarbeitern voll getragen wird:

»Wie nun zwar dieses oberwähnte nicht ein geringes zu achten von der

Hand des HErrn: so ist doch klar, daß es nur erstlich ein bloßer Anfang gegen dem zu rechnen, was Gott noch vor hat; wie alßdenn zu Tage liegen wird, wenn Abend und Morgen und Mitternacht Gott loben werden für seine Barmhertzigkeit, die er ihnen durch dieses Mittel widerfahren laßen, wenn sein Wort dadurch ist ausgegangen in alle Land.

Es ist auch kein Zweifel, wie der Liebe Gott bisher seine Schätze geöffnet, und was nöthig gewesen, dargereicht, daß er zu Ausführung seiner Wercke schon hinlängliche Hülffe wiße, und weder an diesen noch jenen gebunden sey: Jedoch will er noch viele in diesen letzten Tagen [!] würdig machen, ihre Hand mit anzulegen, und auch Zuschauer seiner eröffneten Gnade dadurch zu werden, ja sich solches Mittels bedienen, damit durch die gemeinschaftliche Liebe seine Allmacht Krafft und der Reichthum seiner Güte kund werde, auch diese Anstalt nach Gottes Sinn zu ihrer Reiffe gelange« (150, 1–12).

Daß Francke Elers' Bericht in den »Großen Aufsatz« aufgenommen hat, ist bezeichnend. Aber kehren wir zu Franckes Gedankenführung zurück. Er hatte zuletzt von den Mängeln und Lücken gesprochen, die in der Publikationstätigkeit des Waisenhauses durch die unvollkommene Leistung der studentischen Nachschreiber der Vorlesungen und Predigten eingetreten seien, und fährt fort:

»Das Paedagogium Regium würde in gar kurtzer Zeit in einem ganz andern und weit beßern Zustande seyn, als es anitzo ist, wenn Gott die Mittel bescheren möchte, das itzt gedachte Seminarium Praeceptorum in rechten Stand zu bringen, den Praeceptoribus beßern Gehalt zu geben, damit sie nicht mutationes suchen dürfften, derer Eltern die wenig im Vermögen haben, ihre Kinder auch darinnen aufzunehmen, und das gantze Paedagogium in beqveme Wohnungen zu logiren« (146, 14–19).

Die Arbeit an und mit den Waisenkindern in Halle, erklärt er weiter, und damit kommen wir zu einem Thema, das an Spener anschließt und dem besondere Bedeutung zukommt:

»würde dann erst in ihren lang gewünschten Zustande seyn, wenn erst ein rechtes wohl eingerichtetes Arbeits-Haus vorhanden wäre, in welches man alle Bettel-Kinder und andere von deren guten Gemüth und bisherigen Erziehung man noch keine Versicherung hätte, zu erst aufnehmen könnte, und in welches man hinwiederumb aus dem Waysen-Hause diejenigen Kinder bringen könnte, welche sich nicht wohl ziehen laßen wollen.

Denn durch dieses Mittel könnte man in dem Waysen Hause von einer Anzahl hundert ausgelesener feiner und wohl gearteter Kinder mehr Nutzen und Segen zur Verbeßerung des allgemeinen Verderbens hoffen, als man itzo wol von tausenden hoffen möchte, die man in ihrer Unart aufnehmen muß, und wenn sie gleich ungehorsam und allen übrigen Kindern ärgerlich sind, ihrer dennoch aus der Gesellschaft feiner und wohl gearteter Kinder nicht loß werden kann« (146, 22 – 147, 6).

Auf diese Weise werde die Arbeit des Waisenhauses erleichtert und gleichzeitig zu einem höheren Effekt gebracht. Im Waisenhaus hätte man dann nur Kinder, deren positiver Entwicklung man sicher sein könnte – die zwei-

felhaften Charaktere werden im Arbeitshaus zur »Bewährung« untergebracht —, gleichzeitig aber böte das Arbeitshaus die Möglichkeit einer beruflichen Ausbildung der aus dem Waisenhaus ausscheidenden Kinder. Da hier »unterschiedliche Manufacturen und Handthierungen könnten getrieben werden«, könnten sie im Arbeitshaus ihre Lehrlingszeit unter der notwendigen Aufsicht zubringen. Bisher mußte man sie »bey bösen Handwercks Leuten« in die Lehre geben, wobei das im Waisenhaus mühsam Aufgebaute oft in Gefahr geriet, jetzt würden sie (als Gesellen) ganz anders ins Leben hinaustreten, »und wäre nicht unbillig von ihnen zu hoffen, daß ihr Wandel, nachdem sie von Jugend auff in den Wegen Gottes unterwiesen worden auch in fernen Landen viele Erbauung schaffen würde« (S. 147, 15–17).

Wesentlich verbessert würden die Arbeitsbedingungen in den Waisenhäusern auch dadurch, wenn es »ein rechtes Land Guth« besäße. Dadurch würde nicht nur die Ökonomie verbessert, weil man die Lebensmittel nicht mehr wie bisher zu hohen Preisen auf dem Markt einkaufen müßte. Sondern es ergäben sich auch zusätzliche Ausbildungsmöglichkeiten für die Waisen; zur bisherigen Vorbereitung auf handwerkliche käme dann auch die auf landwirtschaftliche Berufe hinzu. Von den »Manufacturen und Handthierungen« redet Francke hier nur nebenbei, wie sehr sie ihm am Herzen liegen, merkt man trotzdem. Denn »vermittelst der Commerci« könnten die Arzneien der Waisenhausapothek, auf die er anschließend zu sprechen kommt, in alle Welt gebracht werden, und umgekehrt könnte deren Vertrieb die »Commerci« fördern. Man habe es den Arzneien der Waisenhausapothek zuzuschreiben, »daß man den Weg zu den Commerci ins groß gefunden« (148, 1f). Bevor Francke nun für das andere florierende Gewerbeunternehmen, Buchhandlung und Verlag des Waisenhauses, Elers das Wort gibt (vgl. dazu o. S. 117ff), weist er noch darauf hin, daß die Einrichtung eines Krankenhauses nicht nur für die Anstalten von großer Bedeutung sei, sie verspreche auch »einen Nutzen und Segen, der sich durch Verbeßerung der Chirurgie und Medicin in alle Länder ausbreiten könnte« (148, 11f). Daß er so ausführlich und eindringlich von »äußerlichen Mitteln« redet, weiß Francke ganz auf der Linie seines Programms (vgl. o. S. 111f) zu rechtfertigen:

»Nichts aber kan von äußerlichen Mitteln die Menschen mehr beqvem machen, ihnen an ihren Seelen helffen zulaßen, als wenn ihnen erst von ihren leiblichen Beschwerden geholffen wird« (147, 33–35).

Mit der Wiedergabe des Aufsatzes von Elers über Druckerei und Verlag ist Francke praktisch am Ende seiner Darlegungen angelangt. Er spricht nur noch kurz von den Schulen des Waisenhauses: wenn die von ihm vorgeschlagenen Maßnahmen etwa in bezug auf das Seminarium Praeceptorum (vgl. dazu o. S. 116f) durchgeführt würden, seien sichtbare Fortschritte sogleich zu erwarten, und würde man sich »von diesen Schulen des Waysen-Hauses einen recht großen Segen zur Verbeßerung des allgemeinen Verder-

bens sicherlich versprechen können« (154, 8–10). Über das Witwen-Haus, die Almosenordnung von Glaucha und die Maßnahmen für Durchreisende will er nicht besonders reden. Daß und wie sie »ein großes zur allgemeinen Verbeßerung des verderbten Zustandes beytragen« könnten, ergebe sich indirekt aus den ganzen Ausführungen des 5. Kapitels bzw. aus der Skizzierung ihrer bisherigen Mängel im 4. Kapitel. Ohnehin läge es auf der Hand, daß seine Darstellung nicht vollständig sein könne, zu den von ihm beschriebenen Einrichtungen könnten jederzeit andere hinzukommen, die dem gleichen Zweck »einer realen und gründlichen Verbeßerung in allen Ständen« dienten. Es wäre ohnehin notwendig, die vorgeschlagenen Maßnahmen nicht alle auf einmal, sondern schrittweise zu verwirklichen, damit nicht eine die andere hindere. So seien zusätzliche Pläne jederzeit möglich, damit man zu einem »rechtschaffenen Seminario Universali gelangete« (154, 29):

»Denn das ist es, was man von Hertzen wünschet, suchet und verlangt, und darumb man ringet mit demüthigen Gebeth und Flehen vor Gott, daß er dasjenige Werck hieselbst, welches er mit seinem Segen, so geschmücket, daß von gantz Teutschland und auch von weit entlegenen Orten die Menschen darauff gerichtet sind, nicht allein erhalten und gnädiglich beschützen, sondern auch als sein Werck herrlich ausführen wolle, damit zu einer allgemeinen Verbeßerung in allen Ständen nicht allein in Teutschland und in Europa, sondern auch in den übrigen Theilen der Welt alle gehörige Zubereitung gemacht und in kurtzer Zeit die gantze Erde mit Erkenntniß des HErrn als mit einem Strom lebendiger Waßer bedeckt werde« (154, 3–37).

Die meisten Menschen – mit dieser Betrachtung endet das Kapitel – würden wohl für zu groß und für unmöglich halten, was er vorschlage. Aber man müsse in Betracht ziehen, daß noch vor wenigen Jahren »iederman daßelbe für unmöglich ja für gantz ungereimet und närrisch würde gehalten haben«, wenn er damals das Projekt einer Theologischen Fakultät und eines Waisenhauses in derartiger Ausdehnung und mit derartigen Wirkungen vorgelegt hätte, wie Halle sie heute besitze. Durch Gottes Segen kann jederzeit auch die Realisierung der neuen Planung erfolgen, die außerdem sehr viel einfacher zu verwirklichen ist als das, was bisher erreicht wurde. Der Grund für das Neue ist gelegt, jedermann hat erkannt, daß es sich hier um Gottes Werk handelt, die Mitarbeiter sind gewonnen und haben die notwendigen Erfahrungen erlangt, »und nachdem der Glaube durch so offenbare Hülffe Gottes kräftig gestärcket«, ist es möglich, »in der Krafft Gottes weiter durchzubrechen« (15, 8–11). Soweit Francke.

III.

Wenn wir nach Spener und Francke nun zu Zinzendorf kommen, stellt sich sogleich die Frage nach der sozialen Struktur des Pietismus. Spener wie Francke stammen aus dem Bürgertum (die Väter beider sind Hofbeamte),

der Reichsgraf Nicolaus Ludwig von Zinzendorf gehört zum hohen Adel. Nun tritt damit nicht ein grundsätzlich neuer Faktor in Erscheinung. Daß schon Spener im Adel erheblichen Rückhalt und einflußreiche Förderer seiner Bestrebungen gewonnen hatte, ist bekannt. Auch Francke hat bei seiner Arbeit in Halle von Anfang an die Unterstützung des Adels besessen. Von den für den Beginn der Arbeit des Waisenhauses entscheidenden größeren Spenden kommen zwei von einer »Standesperson« und eine von einer »hohen Standesperson«. Der Freiherr von Canstein, der nicht nur sich selbst, sondern auch seinen Besitz in den Dienst des Halleschen Pietismus stellte (bei seinem Tode waren seine Güter so verschuldet, daß Francke die Erbschaft ausschlug), kann als Repräsentant jener Adligen gelten, die ihr Herz der neuen Frömmigkeit aufschlossen und die entsprechenden Konsequenzen daraus zogen. Das Paedagogium Regium der Halleschen Anstalten knüpfte das Band mit dem Adel immer enger. Aus seinen Schülerlisten ergibt sich ein ständiges Ansteigen des Anteils der adligen Schüler: 1698 stammten von den neu aufgenommenen 41 Schülern nur 5 aus dem Adel, 1715 bereits 17 von 35, 1730 schließlich 30 von 45, also genau zwei Drittel (Hinrichs S. 216). Friedrich Wilhelm Bartholds Darstellung »Die Erweckten im protestantischen Deutschland während des Ausgangs des 17. und der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts; besonders die Frommen Grafenhöfe« von 1852/53 ist 1968 in neuer Ausgabe erschienen. 1928 veröffentlichte Hans-Walter Erbe sein Buch »Zinzendorf und der fromme hohe Adel seiner Zeit«, 1971 ist im Sammelband von Carl Hinrichs dessen Studie über »Pietismus und Ständetum« erschienen (S. 174–300). Danach scheint es eigentlich keiner Betrachtungen mehr über die starke Verwurzelung des Pietismus im Adel seiner Zeit zu bedürfen. Zwei Bemerkungen scheinen mir trotzdem erforderlich: der Pietismus hat vom Adel nicht nur Förderung, sondern auch erheblichen Widerstand erfahren, mit Recht widmet Hinrichs einen großen Teil seiner Untersuchung der Opposition des landständischen Adels. Und mindestens im hohen Adel sind die pietistischen Grafen isoliert, an Zinzendorf kann man das beispielsweise mit Deutlichkeit studieren. Zum – sagen wir vorsichtig: lebensfrohen – Hochadel des ausgehenden 17. und beginnenden 18. Jahrhunderts standen die Forderungen des Pietismus in unüberbrückbarem Gegensatz. Hier gab es nur ein Entweder – Oder.

Nun findet man nicht selten in der Literatur die Ansicht vertreten, auch beim pietistischen Adel und vollends beim Hochadel sei die Entscheidung nur halb erfolgt. Sie bevorzugten die Pietisten bei der Besetzung der ihrem Patronat unterstehenden Pfarren, deren Gemeinden zunehmend vom Pietismus durchdrungen wurden, sie förderten dessen Bestrebungen und Unternehmungen, wo es ihnen nur möglich war, Andacht und Erbauung prägten ihren persönlichen Lebensstil und den ihrer Hofhaltung; aber sie »main-tenierten«, um den Zeitausdruck zu gebrauchen, durchaus ihre Standesherrschaft, Zinzendorf eingeschlossen. Das ist bis zu einem gewissen Grade

sicher richtig. Es wäre »ridicul« gewesen und hätte dem Pietismus mehr Schaden als Nutzen geschaffen, wenn die Standesherrn sich anders verhalten hätten. Der fest geprägte ständische Rahmen jener Zeit erlaubte ihnen schlechterdings keine andere Haltung. Aber, aus der Nähe betrachtet, sehen die Dinge doch etwas anders aus. Der Reichsgraf Zinzendorf heiratet nach dem Tode seiner ersten — standesgemäß, wenn auch aus dem Kreis der dem Pietismus Aufgeschlossenen gewählten — Frau die Bürgerstochter Anna Nitschmann. Über die Einzelheiten ist hier nicht zu reden, das Ereignis als solches beweist jedoch, wie sonst unübersteigbare Standesgrenzen durch den Pietismus aufgehoben werden konnten. Auf seinen Missionsreisen, am Beispiel Amerikas ist das am deutlichsten zu verfolgen, fügt sich Zinzendorf seiner Umgebung in der Lebensweise voll ein, seine Autorität kommt hier nicht aus der Standesherrschaft, sondern hat ausschließlich geistlichen Charakter. Heinrich XXIV. von Reuß-Köstritz, um ein anderes Beispiel zu wählen — es hat symptomatischen Charakter —, nimmt Rechte und Vorrechte seines Standes nur nach außen hin wahr, im inneren Kreis der Pietisten verzichtet er jedoch darauf, soweit das damals überhaupt möglich war. Mit Selbstverständlichkeit führt er den Vorsitz bei den Prediger- und Lehrerkonferenzen und nimmt an ihren Beratungen aktiven Anteil. Wenn er in Halle ist, wohnt er in den Anstalten, und zwar unter denselben, ja niedrigeren, Bedingungen als die anderen Insassen. Von einem seiner Besuche berichtet Neubauer (24. 12. 1714, HAFSt A 185, 77, Hinrichs S. 187), daß Heinrich XXIV. »nebst fünf anderen gräflichen Personen, in zweier Bedienten Zimmern, die inzwischen anderswo waren«, gewohnt habe; enger und bedrängter geht es wirklich nicht. Zwar wird auf seine Anregung hin der Gasthof zur goldenen Krone gekauft und als Unterkunft für adlige und vornehme Besucher ausgebaut, deren Zahl ganz erheblich gewesen zu sein scheint. Heinrich XXIV. für seine Person wünscht jedoch, weiter im Waisenhaus zu wohnen, um Francke so nahe wie möglich sein zu können. Ausdrücklich konzidiert Francke ihm und dem Grafen Henckel das auch nach dem Ausbau des Gasthofes. Auch Heinrich XXIII. von Reuß-Lobenstein wohnte viele Male im Waisenhaus, nicht selten für längere Zeit. Dabei nahm er nicht nur an den Konferenzen Franckes mit seinen Mitarbeitern teil, sondern reihte sich in den Kreis der Mitarbeiter selbst aktiv ein.

Dieser Bericht über die Grafen Reuß entstammt einem Brief Neubauers, ist also authentisch. Auch der nächste Bericht ist quellenmäßig vollständig abgesichert (Hartmut Lehmanns Forderung nach zuverlässiger quellenmäßiger Fundierung aller Betrachtungen über die soziale Struktur des Pietismus ist voll zuzustimmen). Es handelt sich dabei um die Hausgemeinschaft der Christusgeweihten in Schwarzenau 1703/04, die sich um Ernst Christoph Hochmann von Hohenau sammelte. Er hatte seine Entlassung aus dem Nürnberger Bürgerrecht beantragt, denn: wer Gott und dem Lamm nachfolgen will, muß »von allen menschlichen Verbündnissen, Obligationen und

Pflichten« frei sein. Als sein Antrag genehmigt ist, schreitet er alsbald fort zur Gründung einer »Gemeinschaft der Christusgeweihten, die sich Christus ganz übergeben« (Renkewitz S. 187), also auf persönliches Eigentum und alle bisherige Stellung in der Welt verzichten. Sie leben in einer Gemeinschaft, in welcher allein das Gesetz der christlichen Liebe gilt, alle weltlichen Ordnungen sind abgetan. Nur über ein Mitglied dieser Gemeinschaft erfahren wir aus dem Reisebericht des Grafen von Wied-Runkel und des Landgrafen Ernst Ludwig von Hessen-Darmstadt aus dem Jahre 1704 Näheres, aber es gehört — deshalb wird hier darüber berichtet — dem Hochadel an. Die Gräfin Juliane Elisabeth von Leiningen-Westerburg, geb. von der Lippe-Biesterfeld, berichtet den Besuchern: »Sie hätte alles verleugnet, alles, was sie gehabt, den Armen gegeben und lebte miserabel, wollte zunichts werden, damit sie zur Vollkommenheit in Christo gelangen möchte« (Renkewitz S. 190). Die ihr zustehende Anrede »Ihro Gnaden« lehnt sie ab, weil sie nichts als ein elender Mensch sei, Gnade könne allein Gott erweisen. Ihr Sohn, der Graf Georg Hermann, gehört ebenfalls dieser Gemeinschaft an, wir hören von seinen primitiven Lebensbedingungen. Auch dieses Bild — es hat ebenso symptomatische Bedeutung wie die Haltung der Grafen Reuß — gehört in unsere Vorstellungen von dem dem Pietismus sich anschließenden Adel und Hochadel hinein.

Es handelt sich bei der Schwarzenauer Gemeinschaft auch nicht um eine ausschließlich adlige Gruppierung, mindestens ein bürgerliches Mitglied — Frau Gebhard — ist in ihr nachweisbar. Nun gehört diese Frau Gebhard ebenso wie Hochmann von Hohenau dem radikalen, separatistischen Pietismus an. Auf diesen Einwand ist einzugehen, denn er wird uns sogleich wieder begegnen, wenn wir, über den Adel hinausgehend, nach der Repräsentation des Pietismus und seiner Wirkung in den anderen Schichten der Bevölkerung: Handwerker, Bauern bis hinab zu den niedrigsten Ständen zu fragen haben. Alle Wortführer des Pietismus aus dem Handwerksstand scheinen nämlich dem radikalen Pietismus anzugehören: der Perückenmacher Johann Tennhardt in Nürnberg, der Sporerogeselle Johann Georg Rosenbach aus Heilbronn, der Goldschmied Heinrich Kratzenstein in Quedlinburg, der Hufschmied Christoph Tostleben in Bölitx bei Leipzig, der Sattler Johann Friedrich Rock in der Wetterau, der Weingärtner Kummer mit seiner Tochter Maria Gottlieb in Kleebronn und schließlich doch wenigstens bis zu einem gewissen Grade auch der größte unter ihnen, der Bandwirker Gerhard Tersteegen in Mülheim. Die Liste beansprucht keinerlei Vollständigkeit, sie könnte sicher verlängert werden. Aber selbst für diesen Fall gilt, daß neben den literatur- oder aktenkundig gewordenen Aktivisten des Pietismus aus dem Handwerksstand eine sehr viel größere Zahl Namenloser steht, welche entweder keine Schriften veröffentlicht haben oder durch einen Glücksfall der Aufmerksamkeit der Behörden und der beamteten Theologen entgingen, tatsächlich aber die gleiche oder mindestens

eine vergleichbare Tätigkeit entfaltet haben. Ohne Zweifel gehört eine erhebliche Zahl von ihnen in die spätere Zeit, aber eine zeitliche Scheidung, wie Hartmut Lehmann sie versucht: »Reisende Handwerksgesellen ... gehörten zu einer besonderen und späteren Entwicklung« (»Der Pietismus im Alten Reich«, HZ 214, 1972, 85) hilft hier nicht, Kratzenstein und Tostleben beispielsweise gehören durchaus in die Frühzeit. Es geht m. E. auch nicht an, den »Pietismus« auf den von Spener und Francke repräsentierten Typ zu beschränken, mindestens müssen die Brüdergemeine und der Württembergische Pietismus dazu genommen werden. Gewiß haben sich Spener und Francke aus guten inneren, wie vor allem auch äußeren Gründen (d. h. um eine Gefährdung ihrer Bemühungen zu vermeiden) immer wieder gegen den radikalen Pietismus abgegrenzt. Tatsächlich aber hat nicht nur die lutherisch-orthodoxe Opposition jener Zeit den Pietismus aller Schattierungen als Einheit aufgefaßt (und im radikalen Pietismus nur triumphierend die Bestätigung ihrer Behauptungen über den gesamten Pietismus gefunden), sondern insbesondere Francke ist ihm gegenüber mindestens zeitweise innerlich durchaus offen gewesen. Es genügt wohl, als Beispiel die Geschichte der sog. Halberstädter Mägde aus dem Jahre 1691 anzuführen. Drei Dienstmädchen, also Repräsentanten der untersten Stände, die Halberstädtische Katharina, die Quedlinburgische Magdalena, die Erfurtische Luise (Anna Maria Schuchart) mit ihren Ekstasen, Prophetien und Mirakeln sind nicht nur für die pietistischen Pfarrer Achilles in Halberstadt und Sprögel in Quedlinburg Werkzeuge Gottes gewesen, sondern auch Francke hat gemeint, »daß Gott auff solche weise anfangt, seine wunder kund zu thun und noch immer herrlicher herfürbrechen werde« (Brief an Spener vom 10. 12. 1692, Kramer, Beiträge S. 273). Francke hat sich dieser Mägde mit aller Sorgfalt und Fürsorge angenommen. In Quedlinburg ist damals die »Schinder-Anna«, d. h., die Witwe eines Abdeckers, Anna Eva Jacob, hochangesehener Mittelpunkt des dortigen Pietismus. Andreas Achilles, der schon genannte Halberstädter Pfarrer, erfreut sich der besonderen Anteilnahme Speners, obwohl er der spezielle Patron der sog. Jahnin, der Anna Margarete Jahn, mit ihren absonderlichen Prophezeiungen ist. Nach dem unvermeidlichen Skandal findet Achilles Zuflucht bei Spener, dieser kann sich zwar nicht offiziell für ihn einsetzen, denkt aber nicht daran, sich, wie gefordert, von Achilles öffentlich zu distanzieren.

Der Kirchenhistoriker kann den Pietismus nur als Einheit sehen. Die radikalen Gruppen mag er meinetwegen auf den linken Flügel dieser Bewegung stellen, aber er kann nicht umhin, sie, und zwar bis zu ihren exzentrischen Ausprägungen hin, als ihren integrierenden Bestandteil aufzufassen. Neben dem Pietismus, den Spener und Francke repräsentieren, stehen der Württembergische Pietismus, Zinzendorf und die Brüdergemeine, der radikale Pietismus und — nicht zu vergessen — der reformierte Pietismus. Der Württembergische Pietismus ebenso wie die sich um Herrnhut sammelnden Kreise

zeigen in ihren Denk- und Lebensformen vieles, was sonst eindeutig Charakteristikum des radikalen Pietismus ist, sie stellen Übergangsformen zu ihm dar, nur daß es in Württemberg wie in Herrnhut durch Weisheit und Anpassungsfähigkeit gelungen ist, die radikalen Elemente in der Gemeinschaft zu halten. Die radikalen pietistischen Gemeinschaften dürfen aus Betrachtungen über die soziologische Struktur des Pietismus nicht ausgeschlossen werden, sie geben vielmehr notwendige Ergänzungen und Korrekturen.

Bei dem eben aus Halberstadt und Quedlinburg Berichteten sind wir außerdem mitten im Bereich des Spenerschen und Franckeschen Pietismus, also wenn man so will, auf dem rechten Flügel der Bewegung. Ich kann in diesem Zusammenhang nur meinen Satz von 1957 wiederholen, der kürzlich öffentlich zur Diskussion gestellt worden ist, obwohl er inzwischen 15 Jahre alt ist: »Kein Stand ist vom Pietismus unberührt geblieben: die Verwurzelung im hohen und höchsten Adel ist ebenso für ihn charakteristisch wie die in den Kreisen der Einfachsten und Ärmsten. Wenn je eine kirchliche Bewegung den Unterschied zwischen den Ständen verwischt und alle gleich gemacht hat, dann der Pietismus« (Kirchengeschichtliche Entwürfe S. 529). Im Pietismus sind nicht Stand und Herkunft das Entscheidende, sondern die geistliche Vollmacht, der Beweis des Glaubens und seine Früchte. Alle genannten Frauen gehören in die unterste Schicht der damaligen sozialen Gliederung, das ist für die pietistischen Gemeinden, ihre örtlichen Führer und alle beteiligten pietistischen Theologen bis hinauf zu Francke und Spener nicht nur ohne Bedeutung, sondern auch ohne jedes Interesse: wenn Spener Bedenken äußert, dann nicht, weil die Frauen sozial niederen Standes sind, sondern wegen des Inhaltes des von ihnen Vorgetragenen bzw. Behaupteten.

Ritschl (Geschichte des Pietismus II, 499ff) hat mit Entschiedenheit die Meinung vertreten, daß im Einflußkreis Spener/Franckes »die Bürger und Bauern, wenn sie pietistisch sind, von der Kirche abgewendet, der Adel und ein Theil des Beamtenstandes mit den Pastoren in der Kirche, und auf deren Verbesserung im pietistischen Sinne bedacht, aber eben dadurch geschieden von den Pietisten in den niederen Ständen, welche die Kirche hassen« (II, 505). Ich möchte meinen, um Ritschls Polemik umzukehren, das sei »ein Vorurtheil, für welches ein Beweis nicht geführt werden kann« (II, 502). Denn Ritschl ist alles andere als unvoreingenommen. Erstaunlich ist, wie sich unter seinen Händen sogar die Aussagen der Quellen wandeln. Die »Geistliche Fama« mit ihren Anklagen gegen die pietistischen Geistlichen deutet er z. B. dahin, »daß die Prediger Halle'scher Schule mit dem Adel und den Beamten im Einverständniß stehen, jedoch in den Bürgern und Bauern ihre Absichten nicht erreichen« (II, 502), während sie doch eindeutig bezeugen, wie sehr die pietistischen Geistlichen (zu sehr, meint die Fama) um diese beiden Gruppen bemüht sind. Immerhin, Hartmut Lehmann hat recht, wenn er für eine vollständige Erfassung der soziologischen Struktur des

Pietismus fordert, es sei notwendig, »weitere Informationen zu sammeln: Daten über die Zahl der Pietisten in einzelnen Gemeinden und Territorien, über die persönlichen und wirtschaftlichen Verhältnisse möglichst aller Mitglieder ganz bestimmter Konventikel, die über einen gewissen Zeitraum hinweg reichen sollten« (HZ S. 91). Aber selbst Ritschl gibt in bezug auf den reformierten Pietismus zu: »So weit der letztere während des 17. und 18. Jahrhunderts der Kirche treu blieb, nahm er gerade seinen Sitz in den niederen Klassen in Stadt und Land« (II, 504). Und wie steht es mit dem Württembergischen Pietismus? Er ist doch weithin von den sog. »kleinen Leuten« getragen, und zwar bis auf den heutigen Tag. Das gleiche gilt, soweit ich weiß — allerdings fehlen mir hier Kenntnisse aus eigener Anschauung —, vom Ravensberger und Siegerländer Pietismus. Und dieser Pietismus vermag sogar nicht nur erhebliche Predigt- und seelsorgerliche Leistungen hervorzubringen, sondern auch ein nicht geringes schriftstellerisches Werk, es sei nur an Johann Michael Hahn erinnert, von Beruf Bauer und nur im Besitz einer Ausbildung durch die Volksschule.

Um noch einmal kurz zu Spener und Francke zurückzukommen: es mag mit der Entstehung des Collegium Pietatis in Frankfurt stehen wie es will (zu Johannes Wallmanns neuer Darstellung dürfte einiges zu sagen sein), zwei Jahre nach dem Erscheinen der *Pia desideria* hat es jedenfalls nach Speners glaubwürdiger Aussage (Sendschreiben S. 62f) folgende Zusammensetzung: »ohne unterscheid allerley standes und alters leute / gelehrte und ungelehrte / edle und unedle / Studiosi Theologiae / Juristen. Medici / Kaufleut / Handwercksleut / ledige Leute«. Und so dürfte es nicht nur bei Speners Versammlungen, sondern auch bei anderen gewesen sein. Woher kommen denn eigentlich die Kinder, welche bei Speners Katechismusunterricht in Dresden die Kirche so füllen, daß kein Apfel zur Erde kann? Diese Erscheinung ist doch nur unter der Voraussetzung eines breiten Zustroms aus dem sog. einfachen Volk zu erklären. Wenn wir uns, um zum späten Spener überzugehen, einmal seine Leichenpredigten ansehen, sind wir überrascht, wie verhältnismäßig wenig Prominenz sich hier bei dem prominentesten Geistlichen Berlins findet und wie viele Vertreter des Handwerks und Gewerbes. Wenn man Franckes Arbeit auf einen Nenner bringen will, so ist sie doch von Anfang an ohne Beachtung der Standesunterschiede, ja eigentlich zu ihrer Überwindung angelegt. Bei den Armenkindern, als Abkömmlingen der alleruntersten Schicht, setzt er seine Unterrichtstätigkeit an. Bürgerkinder und Kinder Vornehmer kommen dazu, aber ohne sein Zutun und ohne daß das von vornherein eingeplant war. Das Waisenhaus soll den von allen Verlassenen eine Ausbildung geben, die allein von ihren Fähigkeiten bestimmt wird. Im Vergleich etwa zum Paedagogium regium sind die Zahlen der vom Waisenhaus an die Universität Abgehenden ungewöhnlich hoch. Selbst wenn man berücksichtigt, daß Francke sich bei seinen Zahlenangaben auf die Universität Halle beschränkt, also die Zahl der Studenten

bei den Absolventen des Pädagogiums in Wirklichkeit höher ist (weil sie an auswärtige Universitäten gehen), bleibt die Relation beachtlich (vgl. oben S. 110). Die Studenten, die sich zum Waisenhaus halten, dürften ebenfalls aus den ärmeren Schichten stammen, 72 nennt Francke im Großen Aufsatz für den ordinären, 64 für den extraordinären Freitisch. Bereits die 72 dürften in die niedere Besitzkategorie einzureihen sein, denn wer sich für freies Mittag- und Abendessen zu zwei Stunden täglichem Unterricht verpflichtet, der befindet sich in finanziell bedrängten Verhältnissen, es sei denn, daß pädagogischer oder Berufungseifer ihn treibt. Und noch mehr dürfte das für die täglich 64 (in wechselnder Zusammensetzung) ihr Mittagessen in den Anstalten empfangenden Studenten gegolten haben, die neben dem Nachweis der Bedürftigkeit auch noch die Prozedur der ständigen Neu-anmeldung auf sich zu nehmen hatten.

Schon wenn man an die Anfänge des Halleschen Pietismus, die sog. Leipziger Bewegung, denkt, müßte klar sein, daß seine soziale Struktur anders aussah, als etwa Ritschl und seine Nachfolger sie sich vorstellen. Gewiß beginnt sie als Erweckungsbewegung unter den Studenten, aber sie greift doch alsbald auf die Bürger über. Gleich das erste Verfahren der Theologischen Fakultät im September/Oktobre 1689 erstreckt sich nicht nur auf Studenten und Magister, sondern auch auf Leipziger Bürger. Bereits das, was sie die »Unordnung« an der Universität nannte, schreckte Universität wie Obrigkeit auf. Und daß diese Bewegung dann auf die Bürgerschaft übergriff, die sich damit anmaßte, die gottgewollte Ständeordnung zu durchbrechen, provozierte ihren energischen Eingriff. Ähnlich geht es dann weiter. Als der aus Leipzig verdrängte Francke nach Erfurt geht, scheitert er auch hier. Sogleich als er nach Erfurt kam, habe er »eine nicht geringe Zahl von Studenten, Bürgern, Weibern, Jungfern, Mägden, und aus dem geringsten Haufen der Leute, die sich von Tage zu Tage vermehret, an sich gehängt«, lautet die Anklage gegen ihn (Kramer I, 83). Die offizielle Kirche des 17. Jahrhunderts, damit hat Hinrichs ganz recht, ist eine Ständekirche; sie zeigt das, was sie die gottgewollte Ordnung nennt, schon im Aufbau der Sitzordnung des Gotteshauses. Die Verkündigung des Wortes Gottes ist für sie Aufgabe des auf vorschriftsmäßige Weise ausgebildeten und ordinierten Inhabers des Lehramtes. Sogenannte Laien sind der offiziellen Kirche hier unerträglich, ihr Eindringen in das Amt der Verkündigung stürzt nicht nur die Kirche, sondern die gesamte gesellschaftliche Ordnung um. »Laienprediger«, um einen modernen Ausdruck zu gebrauchen, sind jener Zeit unvorstellbar. Deshalb kann auch der Pietismus in Preußen, selbst zur Zeit seiner größten Machtentfaltung, jene predigenden Handwerksgesellen nicht integrieren, sie werden beinahe automatisch in den Radikalismus und in die Separation abgedrängt. Es herrschen für gewöhnlich übertriebene Auffassungen vom Einfluß des Pietismus im Preußen Friedrich Wilhelms I.; die Opposition der Stände wie der Geistlichkeit hat seinen Einfluß in sehr viel

geringeren Grenzen gehalten, als man oft meint. Wo durch Einfluß des Staates oder des zuständigen Patrons ein Pietist die Leitung einer Gemeinde in die Hand bekam, hat er nach Kräften die Forderungen des Pietismus zu verwirklichen versucht, immer argwöhnisch von seinen Amtskollegen in den Nachbargemeinden beobachtet. Anderswo bleibt der Pietismus eine Kampfbewegung, manchmal ist diese siegreich, oft unterliegt sie mit ihren Forderungen, wie z. B. in Hamburg. Wenn man den Pietismus etwa als den Anfang des 18. Jahrhunderts in der evangelischen Kirche beherrschend ansieht, unterliegt man unhistorischen Vorstellungen. Vorher und später steht es noch viel schlechter.

IV.

Soviel zur sozialen Struktur des Pietismus, die Betrachtungen darüber, zu ausführlich, was den zur Verfügung stehenden Raum angeht, zu kurz, was den Gegenstand betrifft, waren ausgelöst durch die bloße Nennung des Namens Zinzendorf. Daß die Herrnhuter Brüdergemeine sich nicht in die Vorstellung Ritschls und anderer fügen will, daß der Pietismus eigentlich nur die oberen Schichten der Gesellschaft erfaßt habe, während die unteren sich dem Separatismus angeschlossen hätten, liegt auf der Hand. Denn hier beherrschen die Handwerker und Bauern das Bild. Aber obwohl Uttenhöfers zweibändige Untersuchung Material genug bietet, möchte ich die Brüdergemeine nicht danach darstellen, sondern in der kondensierten und potenzierten Form, in der ihr Wollen sich in Bethlehem/Pennsylvania zeigt. Was sich hier ereignet, bedeutet m. E. die gradlinige Fortführung dessen, was in Herrnhut geschieht. Mannigfache Ansätze sind hier in derselben Richtung unternommen worden; was in Herrnhut nur teilweise zum Tragen kam, ist in Bethlehem in letzter Konsequenz verwirklicht worden. Gewiß hat Zinzendorf den Sondercharakter dieser Gemeinschaft stets betont: »Bethlehem ist Bethlehem«, hat er erklärt. Aber das kann den rückblickenden Historiker nicht daran hindern, Bethlehem zur idealen Form und letzten Verwirklichung des in Herrnhut Angelegten zu erklären. Erfreulicherweise befinden wir uns, dank der Arbeit von Hellmuth Erbe, hier auf quellenmäßig in jeder Hinsicht gesichertem Boden.

Daß die ersten Siedler im späteren Bethlehem Schwenckfeldianer waren, ist kein berechtigter Einwand. Schon 1735 finden wir nämlich August Gottlieb Spangenberg, den späteren Bischof der Brüdergemeine, unter ihnen, aus Herrnhut zu ihnen abgeordnet, so wie später noch zahlreiche Brüder und Schwestern. Spangenberg ist, von allen »Joseph« genannt, von 1744 ab der eigentliche Organisator der Kolonie gewesen. Weihnachten 1741 war die Gemeinde von Zinzendorf feierlich instituiert worden (weil das in einem Stall geschah, erhielt sie den Namen »Bethlehem«), Zinzendorf legt dabei ihre Aufgaben fest und wirkt persönlich an den ersten Schritten zu deren

Verwirklichung mit. Hier in Bethlehem soll die Zentrale für die gesamte Missionsarbeit in Pennsylvanien und ganz Nordamerika eingerichtet werden, das »Lager«, die »Prophetenschule«. Alles, was in Bethlehem geschieht, ist dazu bestimmt, das geplante Missionswerk wirtschaftlich möglich zu machen. Diese »Ökonomie«, wie sie sich nennt, hat keine Gesetze. Alles geschieht auf der Grundlage der Freiwilligkeit. Wer hier eintritt, braucht keine Verpflichtung abzulegen, kein Gelübde auf sich zu nehmen; wenn er will, kann er jederzeit wieder ausscheiden (ein Fall, der in den 20 Jahren der Existenz von Bethlehem in seiner ursprünglichen Form allerdings nur ganz selten vorgekommen ist). Bei der Gründung 1742 besteht die Gemeinschaft aus 131 Mitgliedern, 1756 zählt die Gemeinde 1103 Köpfe, unter diesen 82 Indianer. Die soziale Zusammensetzung läßt sich ziemlich genau feststellen. Wir finden hier adlige Namen, wenn auch nicht allzu viele, eine größere Zahl von Akademikern aller Professionen, vor allem aber Handwerker (1747 werden in der Gemeinde 32 verschiedene Handwerke ausgeübt), während Bauern nicht allzu häufig sind. Dabei rekrutiert sich die Gemeinde nur begrenzt aus dem Lande selbst, ihr Wachsen erklärt sich vor allem aus dem ständigen Nachschub aus der deutschen Brüdergemeinde bzw. ihr nahestehender Kreise. Dafür ist von der Gemeinde der Bau eines eigenen Pilgerschiffes veranlaßt worden, das beinahe ununterbrochen zwischen Amerika und Europa unterwegs ist. Konstitutiv für den inneren Aufbau der Gemeinde sind das Chorwesen, wie in Herrnhut, und die Konferenzen. An der Spitze steht die Ältesten-Konferenz, neben und unter ihr eine Fülle anderer bis hinab zur Kinder-Konferenz. In ihnen fielen alle Entscheidungen, in Zweifelsfällen oder bei besonders wichtigen Anlässen wurde das Los zur Hilfe genommen.

Wer in die Bethlehemener Gemeinde eintritt, stellt sich ihr ganz zur Verfügung. Er erhebt für seine Arbeit keinen Anspruch auf Lohn. In der Gemeinschaft des Chores, dem er angehört, arbeitet er an den ihm zugewiesenen bzw. den für ihn seiner Ausbildung nach in Betracht kommenden Aufgaben. Das Chor als Wirtschaftsgemeinschaft liefert seine Erträge an die Zentrale ab und bekommt von dieser umgekehrt alle notwendigen Materialzuweisungen. Jeder zur Gemeinde Gehörige wird von ihr mit dem, was er zum Lebensunterhalt benötigt, versorgt (und zwar auf dem Wege der Einzelzuteilung nach Bedarf), auch im Falle der Krankheit. Im Todesfall übernimmt die Gemeinde die Fürsorge für die Hinterbliebenen, auch wenn der Tod auf einer Missionsstation eintrat. Niemand hat eigenen Besitz oder Eigentumsrechte, auch die Gemeinde als solche nicht: »Der Heiland ist der eigentliche und wahre Eigentümer, die Unität als Gesamtheit und die Einzelgemeinen wie Chöre in ihrer Besonderheit sind nur Verwalter eines ihnen anvertrauten Guts, und weil sie alle dies sind, als Glieder an dem einen Haupt, so kann es zwischen ihnen kein Mein und Dein geben«, erklärt die Synode von 1757 (?). Die zunächst drei Proprietors (später nur einer),

die offiziell als Besitzer eingetragen waren, um den Gesetzen zu genügen, wissen sich nur als Treuhänder, als »des Heilands Lehnträger« (Erbe S. 167). Wer Privatvermögen bei seinem Eintritt in die Gemeinde mitbringt, gibt es in die Gemeindekasse, die es für die gemeinsame Arbeit verwendet; der Besitzanspruch bleibt jedoch erhalten, jederzeit kann daraus Zahlung für besondere Bedürfnisse verlangt werden.

Nicht nur die materiellen Besitztümer sind Eigentum des Heilandes, sondern mit Selbstverständlichkeit auch alle Glieder der Gemeinde einschließlich Weib und Kind (Synodalverlaß Gnadenhütten, August 1754). Nicht nur die Männer stehen voll im Einsatz für die Gemeinde, sondern auch deren Ehefrauen, die parallel zu den Aufgaben des Mannes eingesetzt werden. Heiraten werden praktisch von der Leitung beschlossen; wenn Frauenmangel herrscht, werden ehefähige Mädchen aus Hermhut angefordert. Hier werden auch die Vorschläge der Gemeinde für die Verheleichung vorgelegt, Zinzendorf entscheidet darüber, wer mit wem verheiratet wird. So finden im allgemeinen nicht Einzeltrauungen statt, sondern z. B. Juli 1749 28 Eheschließungen auf einmal. Die Eheleute leben faktisch getrennt, Kinder werden mit 1 $\frac{1}{4}$ Jahren in die Nursery gegeben, wo sie gemeinsam erzogen werden, und zwar ohne daß die Mütter dem widersprechen, sondern auf deren dringenden Wunsch. Der Verzicht auf ein Familienleben im bürgerlichen Sinne ist Bestandteil der Bethlehemer Existenz. Jedes Glied der Gemeinde lebt von früh bis spät in seiner Arbeit und im Gottesdienst, der den Tagesablauf in irgendeiner Form ständig begleitet.

Wenn man Bethlehem verstehen will, muß man das »Brüderliche Einverständnis« von 1754 studieren. Hier heißt es zunächst:

»1. Es sollte zu keiner Zeit vergessen werden, daß Bethlehem – Nazareth zu keinem andern Zweck sind angefangen worden, als daß dem Werk des Heilands nicht nur in Pennsylvanien, sondern überhaupt in Amerika etc. dadurch die Hand möge geboten werden. Die Absicht besagter Ökonomie geht also, wenn man deutlich reden soll, wohl freilich darauf, daß wir uns miteinander ehrlich und gottgefällig durchbringen, unsre Kinder nach Seinem Sinn erziehen; unsre jungen Leute, sowohl Schwestern als Brüder, vor Ihn bewahren, bis sie geschickt werden, von Ihm gebraucht zu werden; unsre Armen und Schwachen, Alten und Kranken verpflegen und ihnen die gehörigen Dienste treulich erweisen; auch unseren Ehestand so führen, daß wir das, was dem Herrn angehört, doppelt besorgen mögen« (Erbe S. 166).

In bezug auf die Eigentumsverhältnisse wird in dieser »Erklärung wegen unsrer gemeinschaftlichen Ökonomie in Bethlehem« von 1754 gesagt:

»3. Gleichwie niemand unter uns mit Wahrheit sagen kann, daß er von Menschen genötigt worden wäre, sich in gedachte Ökonomie zu begeben oder darin zu verbleiben: sondern wir haben uns selbst dazu verstanden, nicht ohne Vorbewußtsein der Sache, auch nicht aus Übereilung, sondern mit Grund und Überzeugung: also gehet auch unser Sinn dahin, daß wir uns dem im § 1 besagten Zweck der Ökonomie von Bethlehem, Nazareth und den übrigen dazu gehörigen Orten gemäß verhalten wollen. Wir sehen uns also nicht an als Knechte und Mägde, die einigen Menschen um

Lohn dienen und die sich deswegen zu vorbemeldeter Ökonomie gefunden, daß sie vor ihre Arbeit einige Hire oder Lohn verlangten, — sondern wir sind da als Brüder und Schwestern, die sich dem Heiland selbst schuldig sind und denen's in der Tat eine Gnade ist, um Seinetwillen alles zu tun. Wir deklarieren also nicht nur überhaupt, sondern auch in specie ein jeder vor sich selber, daß wir weder vor diese Zeit, noch auch ins künftige, einigen Lohn präbendieren oder zu präbendieren haben. Denn so wenig wir mit der Intention, einen Lohn zu haben, zu nehmen, oder zu suchen, in die besagte Ökonomie getreten, ebenso wenig sind wir von der Ökonomie, die sich dem Heiland zum Dienst gewidmet hat, mit einigen Versprechen, daß man uns einen Lohn oder Hire geben wolle, aufgenommen worden. Sondern wir achten's vor eine Gnade, daß wir hier sein und nach oben angezeigter Absicht arbeiten dürfen« (S. 167).

Alles, was in Bethlehem geschieht, erfolgt um dieses Dienstes für den Heiland willen. Jedes Mitglied ist bereit, sich jederzeit als sein Zeuge zum missionarischen Wirken aussenden zu lassen. Die Früchte seiner Arbeit sind für den Unterhalt der eigenen wie fremder Missionare und Prediger bestimmt, ebenso wie für alles, was der Ausbreitung des Glaubens sonst förderlich sein kann:

»Wir sind nämlich miteinander eins geworden, daß wir, ein jeder nach der Gabe und dem Geschick, das ihm vom Herrn verliehen worden, treu und fleißig sein wollen, damit wir behülflich sein können, wenn und wo uns der Heiland braucht: es sei nun Leute aus unsrer Mitte herzugeben, die sich dem Heiland zu seinem Dienst bestimmt, unter Heiden oder Christen, unter jungen oder alten, unter Nachbarn und Entfernten, zum Predigen, Besuchen, Schule halten und wie das Namen hat, das dem Herrn geschieht. Oder den Leuten des Heilands, bei ihrem Gehen und Kommen, bei ihrem Aufenthalt unter uns, oder wenn sie auf ihren Planen sind, zu ihrer Notdurft zu dienen, weil sie doch vor sich nichts vornehmen können, wodurch sie sich könnten fortbringen, wo sie nicht die Arbeit versäumen wollen, wozu sie der Heiland ausgesondert; oder die Kinder der Geschwister, welche vom Heiland auf diese Weise gebraucht werden, aufzunehmen und in den Anstalten, gleich unsern übrigen Kindern, zu verpflegen und zu besorgen und zu Seiner Freude und Ehre zu erziehen. Oder sonst bei andern Umständen, wo etwas um des Heilands willen geschieht, ergo, wenn Conferenzen und Synoden gehalten werden, von Herzen dazu beizutragen, was wir können; und was dergleichen mehr könnte spezifiziert werden, welches mit dem Dienst am Evangelio eine Konnexion hat.

2. Wir sind alle des Heilands, wie er unser lieber Herr ist, und was wir haben, das ist alles sein, und er soll darüber disponieren, wie es Ihm gefällig ist« (S. 166f).

In welchem gewaltigen Ausmaß Bethlehem diese Mission trieb, in der Nachbarschaft unter den Indianern, aber auch in weit entfernten Provinzen Nordamerikas, zeigt ein Mitgliederverzeichnis aus dem Jahr 1756. Damals zählen zur Gemeinde 1103 Köpfe. 82 davon sind Indianer, 418 Kinder (96 davon von Fremden). So bleiben 603 erwachsene Mitglieder übrig. 48 von diesen befinden sich damals auf Missionsreise, 54 sind als Prediger und Lehrer in der

Diaspora tätig, 62 arbeiten als Erzieher, 54 sind nach Carolina abgeordnet und 72 stehen im geistlichen Dienst der Gemeinde. Das sind insgesamt 290, die für den Erwerb des Unterhaltes ausfallen, so daß die Gemeinde von 1103 Köpfen damals von der Arbeit der restlichen 313 Mitglieder erhalten wird.

Das ist die Pilgergemeinde von Bethlehem. Sie hat von Anfang des Jahres 1762 an stufenweise ihren Status verändert, und zwar nicht ohne Einfluß von Herrnhut aus. Die Ursachen sind hier nicht zu untersuchen; worauf es ankam, war eine Darstellung der ersten zwanzig Jahre zur Vervollständigung des Berichtes über die Begegnung bzw. die Auseinandersetzung des Pietismus mit der sozialen Frage im 17. und 18. Jahrhundert.

Abschließend ist noch (vgl. o. S. 114) auf die Frage einzugehen, kann man den Pietismus als »religiös-soziale Reformbewegung« bezeichnen, so wie es der Untertitel des letzten Aufsatzbandes von Carl Hinrichs programmatisch tut, und wie Hinrichs es mehrfach darzulegen versucht hat? »Damit sind die Elemente des Pietismus bezeichnet: Bekehrung und Wiedergeburt im Dienste der sozialen Verbesserung der Welt und des Menschen«, erklärt Hinrichs zusammenfassend (S. 12). Das klingt eindrücklich, zumal wenn man sich vor Augen hält, was der Pietismus faktisch zur Verbesserung der sozialen Lage des einzelnen wie der Gesamtheit entweder vollbracht oder – wie Francke im Großen Aufsatz – zum Programm erklärt hat. Aber man kann Hinrichs Definition auch umkehren, und erst indem man das tut, wird sie schlüssig (soweit eine Definition des Pietismus unter ausschließlicher Verwendung der Begriffspaare: Bekehrung und Wiedergeburt / Soziale Verbesserung der Welt schlüssig sein kann): Verbesserung der sozialen Lage des Menschen und der Welt, um ihnen zur Bekehrung und Wiedergeburt zu helfen. Das ist nicht nur mit der Erklärung Franckes im »Großen Aufsatz« zu stützen:

»Nichts aber kan von äußerlichen Mitteln die Menschen mehr beqvem machen, ihnen an ihren Seelen helfen zulassen, als wenn ihnen erst von ihren leiblichen Beschwerden geholfen wird« (S. 147, 33–35),

sondern auch mit zahlreichen anderen – und vor allem mit der pietistischen Praxis, wie sie ausschnittsweise auch in diesem Bericht sichtbar wurde. Genau nach diesem Programm ist Francke verfahren: er gibt den Armen Brot und sucht gleichzeitig ihr Ohr und Herz für das Evangelium zu gewinnen. Er ermöglicht ihren Kindern den Besuch der Schule, um sie zum Evangelium zu führen. Er versorgt die Waisenkinder, um sie fürs Himmelreich zu gewinnen. Die »soziale Verbesserung der Welt und des Menschen« ist vordergründiges Ziel, bei all dem geht es hauptsächlich und eigentlich um die Rettung der Seelen. Genauso ist es in Bethlehem. Die dortige soziale und ökonomische Existenzform ist nur möglich, weil es sich um Erweckte handelt, und diese Existenzform wird nur deshalb gewählt, weil sie die idealen Voraussetzungen für den erstrebten Zweck zu geben scheint: der Mission der Umwelt. Diese Umwelt soll zum Evangelium geführt werden, nicht zur sozialen Verbesserung. Die Verbesserung der sozialen Lage des Mitmenschen ergibt

sich als Resultat der christlichen Existenz, grob gesagt: aber als Nebenwerk, nicht als eigentlicher Zweck. So scheint die Definition Hinrichs bei näherer Betrachtung säkular bestimmt und dem Pietismus nicht adäquat.

V.

Es ist kein Zufall, daß Ähnliches, was hier vom Pietismus zu berichten versucht wurde, auch für Luther und die Reformation hätte geschehen können. Weite Strecken von Luthers Schrift »An den christlichen Adel« 1520 sind mit Klagen über den finanziellen Mißbrauch gefüllt, den die römische Kirche treibt, wenn sie das Geld der Gläubigen verschwendet, anstatt es rechtverstanden einzusetzen. Ganz wie bei Spener in den *Pia desideria* gibt es auch hier einen Abschnitt über die notwendige Versorgung der Armen. »Es solt yhe niemand unter den Christen betteln gahn«, fordert Luther. »Es ist wol der grosten not eyne, das alle betteley abthan wurden in aller Christenheit«, erklärt er (WA 6, 450). Das wäre bei ausreichender Organisation auch leicht möglich; es müsse in jeder Gemeinde nur jemand eingesetzt werden, der sich der Armenfürsorge annehme. Dann könnten vielleicht nicht so große Klöster errichtet werden, aber darauf komme es nicht an. Es dürfe nicht sein, daß jemand müßig gehe und von fremder Arbeit lebe, während andere im Elend steckten (WA 6, 451). Gegen den Luxus und die Verschwendung in Deutschland richtet Luther in derselben Schrift scharfe Worte; mit besonderer Heftigkeit greift er die Geldwirtschaft und die Handelsgesellschaften der Fugger und anderer an (WA 6, 466f). Von Anfang der Reformation an hat Luther sich um die Versorgung der Armen gekümmert. Ausschließlich für drei Zwecke dürfe das große kirchliche Vermögen, das durch die Reformation verfügbar wurde, verwandt werden: für die Versorgung der Kirchen mit Predigern, für die Versorgung der Schulen mit Lehrern und für die Armen, hat er immer wieder gefordert und ist allen Versuchen zornig entgegengetreten, es diesen Zwecken zu entfremden. Wie nach Luther die ideale Organisationsform des Gemeindevermögens jener Zeit aussah, zeigt die unter seiner Mitwirkung zustande gekommene und von ihm mit einem Vorwort veröffentlichte Leisniger Kastenordnung von 1523. In dieser von allen Gruppen der Gemeinde: Bürger, Bauern, Rat, Ritterschaft beschlossenen »Ordnung eines gemeinen Kastens«, d. h. einer allgemeinen Kasse, wird vor allem über die Verwaltung der durch die Reformation freigewordenen geistlichen Güter verfügt. Der gesamte kirchliche Besitz und dessen Einkünfte, aber auch die weltlichen Strafgebühren, alle Vermächtnisse, wie die nach ihrem Vermögen gestaffelten Zahlungen der Gemeindeglieder, sollen in diese allgemeine Kasse eingebracht werden, über deren Verwaltung öffentlich Rechenschaft abgelegt wird. Die Ausgaben für Gottesdienst und Schulunterricht, für die Armen und Waisen, für durchreisende Fremde, für die Instandhaltung der kirchlichen und öffentlichen

Gebäude (bis hin zur Brücke über die Mulde) sollen aus dieser gemeinsamen Kasse bestritten werden, mit deren Hilfe schließlich noch für die Anlegung eines ausreichenden Getreidevorrates Vorsorge getroffen werden soll, damit die Gemeinde in Zeiten der Teuerung darauf zurückgreifen könne. Diese Form der finanziellen Selbstverwaltung und der sozialen Fürsorge, nicht nur für Arme und Waisen, sondern auch für die Bedürfnisse der ganzen Gemeinschaft, schien Luther ideal. In seinem Vorwort zur Leisniger Kastenordnung hat er ihre allgemeine Einführung warm empfohlen.

Immer wieder hat Luther auch mit Nachdruck seine Stimme für die Neuordnung des Erwerbslebens und eine gesunde soziale Ordnung erhoben: im sog. Kleinen und Großen Sermon vom Wucher 1519 und 1520, in seiner Schrift »Von Kaufshandlung und Wucher« 1524. Nun könnte man einwenden, daß sei der Luther der Frühzeit, der Luther vor dem Bauernkrieg und der dadurch für ihn bezeichneten Wende. Abgesehen davon, daß diese Betrachtungsweise die Sache ohnehin nicht trifft; wenn Luther noch 1540 eine Schrift veröffentlicht: »An die Pfarrherren, wider den Wucher zu predigen«, so ergibt sich daraus deutlich, daß er seine Linie von 1520 an klar durchhält. Luther wird in seinen genannten vier Schriften wie auch sonst nicht müde, den Mißbrauch in Handel und Gewerbe, das rücksichtslose Gewinnstreben auf Kosten des Nächsten, die Ausbeutung durch die großen Handelsgesellschaften anzuprangern. Gewiß müsse der Mensch auch im Handel und Gewerbe seinen Nutzen finden, aber die Rücksicht auf den Nächsten, die »Billigkeit«, welche die christliche Liebe erfordert, solle ebenso die Grenze wie die Richtschnur für sein Handeln sein. Wenn die christliche Liebe regiert, lösen sich diese äußeren Probleme von allein. Luther ist so weit gegangen, zu sagen, daß man keinen Staat, keine Obrigkeit, keine Gesetze, keine Richter brauchte, wenn alle Menschen Christen wären. Dann würde die christliche Liebe alles regieren und wären alle Probleme gelöst, noch ehe sie auftauchten. Genauso ist es nach Luther mit der sozialen Frage: es gäbe sie nicht, wenn alle Menschen auf die rechte Weise Christen wären.

Nun kann hier von den sozialen Leistungen der Reformation nicht gesprochen werden. Sie wurde ja auch nur zur Beleuchtung der Situation herangezogen und als Beleg dafür, daß eine innere Erneuerung des Christentums unausweichlich auch die Forderung einer Neuorientierung der Christen auf sozialem Gebiet mit sich bringt — nach dem inneren Gesetz des Christentums, nicht weil es eine Soziallehre wäre, sondern weil ein lebendiges Christentum, ein lebendiger Glaube unaufhaltsam Früchte trägt. Das läßt sich selbst an der Kirche des 19. Jahrhunderts beobachten: ihre sozialen Leistungen erwachsen sämtlich direkt oder indirekt aus der Erweckungsbewegung, aus einem auf neue Weise ernstgenommenen Christentum. Der Pietismus des 17. und 18. Jahrhunderts hat sich der sozialen Frage in dem beschriebenen Umfang zugewandt und hier Leistungen vollbracht, die ihres

gleichen suchen; ein Beweis dafür, daß und in welchem Umfang er eine Erneuerung und Wiederbelebung des Christentums bedeutete. Was er tat und wie er es tat, entsprach den Voraussetzungen und Notwendigkeiten seiner Zeit. Soweit diese Voraussetzungen und Notwendigkeiten heute noch existieren, kann man den klassischen Pietismus und seine Maßnahmen auch heute zum Vorbild nehmen; wo beide sich verändert haben, bedarf es anderer Methoden. Die Fürsorge für Arme, Waisen, Heimatlose ist heute weithin vom Staat übernommen worden — aber es gibt auch im modernen Wohlfahrtsstaat noch Not genug, die der tätigen Anteilnahme der Christen bedarf. Der Zugang zur Bildung ist heute kein Privileg der Besitzenden mehr, aber auch hier gibt es noch genug zu tun, z. B. zur Weckung des Bewußtseins gerade der unten auf der Einkommensskala Stehenden, damit sie die gebotenen Möglichkeiten für ihre Kinder auch wirklich wahrnehmen. Der Gleichberechtigung aller Berufstätigen und ihrem Anspruch auf einen Anteil am gemeinsam erarbeiteten Gewinn wird heute von den Parteien und Gewerkschaften wie durch staatliche Maßnahmen Rechnung zu tragen versucht, aber es bleibt für sog. »christliche Unternehmer« Raum genug — so wie es selbst im 19. Jahrhundert, wenn auch vereinzelt geschehen ist — für eine gerechte Verteilung des Gewinns Sorge zu tragen, weit über offiziell gültige Regelungen hinaus. Für Alte, für Kranke und Hilflose geschieht vieles; der Kundige weiß, wieviel hier über das von der öffentlichen Hand hinaus Unternommene notwendig ist. Auf all diesen Gebieten eröffnet sich ein weites Feld, schon wenn wir innerhalb des eigenen Bereiches Umschau halten; es weitet sich ins Unendliche, wenn wir darüber hinausblicken, etwa in die sog. Entwicklungsländer. Rezepte, und nun gar allgemeingültige Rezepte, lassen sich dafür nicht geben, vom Christentum aus nicht und vom Pietismus des 17./18. Jahrhunderts aus schon gar nicht. Nur eins läßt sich sagen: mit der Änderung der Strukturen, wie sie die sog. Politische Theologie von uns fordert, ist allein noch nichts getan. Thielicke hat als Antwort darauf die (zugegebenermaßen boshafte) Frage gestellt: »Können Strukturen sich bekehren?« Strukturen zu ändern ohne den Menschen zu ändern, kann nichts bessern. Hier gilt nach wie vor die Antwort Luthers in den Invocavit-Predigten: gewinnt erst die Menschen durch innere Überzeugung, modern gesprochen: ändert erst ihr Bewußtsein, dann wird sich das Alte, modern gesprochen: die Strukturen, von allein ändern. Der umgekehrte Weg kann nur in die Unordnung, ja ins Verhängnis führen. Das Metanoieite des Johannes und der Botschaft Jesu ist für alle Zeiten gültig: Ändert euren Sinn, bekehrt euch zu einem lebendigen Glauben und zu einem im Vollsinn (nicht nur im üblichen konventionellen Sinn) christlichen Wandel, dann sind die entscheidenden Voraussetzungen auch für die Bewältigung der sozialen Probleme geschaffen. Was Luthers Vorrede zum Römerbrief zum Thema sagt, ist nach wie vor gültig:

»es ist eyn lebendig, schefftig, thettig, mechtig ding umb den glawben, das vnmüglich ist, das er nicht on vnterlas solt gutts wirken, Er fraget

auch nicht, ob gute werck zu thun sind, sondern ehe man fragt, hat er sie than, vnd ist ymer ym thun, Wer aber nicht solch werck thut der ist eyn glawbloser mensch, tappet vnd sihet vmb sich nach dem glawben vnd guten wercken, vnd weys widder was glawb odder gute werck sind, vnd wesscht vnd schwetzt doch viel wort von glawben vnd guten wercken« (WA DB 7, 10).

Nicht zufällig beschreibt August Hermann Francke die Erfahrung seines Bekehrungserlebnisses als Bestätigung dieser Worte Luthers, nicht zufällig hat Luthers Vorrede zum Römerbrief entscheidenden Anteil an der Bekehrung Wesleys.

Wie eine vom christlichen Glauben bestimmte Gesellschaft aussieht, hat der Apostel Paulus in einem einzigen Satz beschrieben, und zwar in Gal 3, 28:

»Da ist nicht Jude noch Grieche, da ist nicht Sklave noch Freier, da ist nicht Mann und Weib, denn ihr alle seid einer in Jesus Christus.«

Ein größerer Unterschied, eine größere Abhängigkeit als zwischen Sklaven und Herrn ist nicht vorstellbar. Aber sie sind aufgehoben, zu einem Neuen umgeschmolzen durch den christlichen Glauben. Selbst wenn nach urchristlicher Forderung (im Normalfall: »jeder bleibe in dem Stand, in dem er berufen ist«) der Sklave Sklave, der Herr Herr bleibt, so ist ihre Beziehung zueinander doch eine völlig andere, eine völlig neue im gemeinsamen Glauben. Die Gleichheit all dessen, was Menschenantlitz trägt, die Solidarität aller miteinander, gleich auf welcher Stufe der sozialen Leiter und des Besitzes sie stehen, und zwar mit allen Konsequenzen, ist Forderung wie Bestandteil der christlichen Existenz von Anfang an. Es kommt entscheidend darauf an, sie immer von neuem zu verwirklichen, und zwar unter den Voraussetzungen des 20. Jahrhunderts ebenso, wie das durch den Pietismus unter denen des 17. und 18. Jahrhunderts geschah, in steter Ausrichtung auf das im 1. Jahrhundert gesetzte Ziel, das bestehen bleiben wird, so lange Menschen den Namen Christi für sich in Anspruch nehmen.