

7. Sekundärliteratur

August Hermann Francke und die Anfänge der ökumenischen Bewegung.

Beyreuther, Erich

Leipzig, 1957

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.

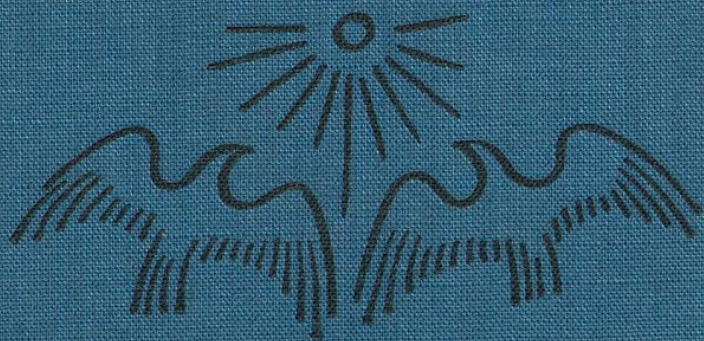
Zur Erteilung einer Veröffentlichungsgenehmigung wenden Sie sich bitte an die Leiterin des Studienzentrums, Frau Dr. Britta Klosterberg, Franckeplatz 1, Haus 22-24, 06110 Halle (studienzentrum@francke-halle.de)

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.

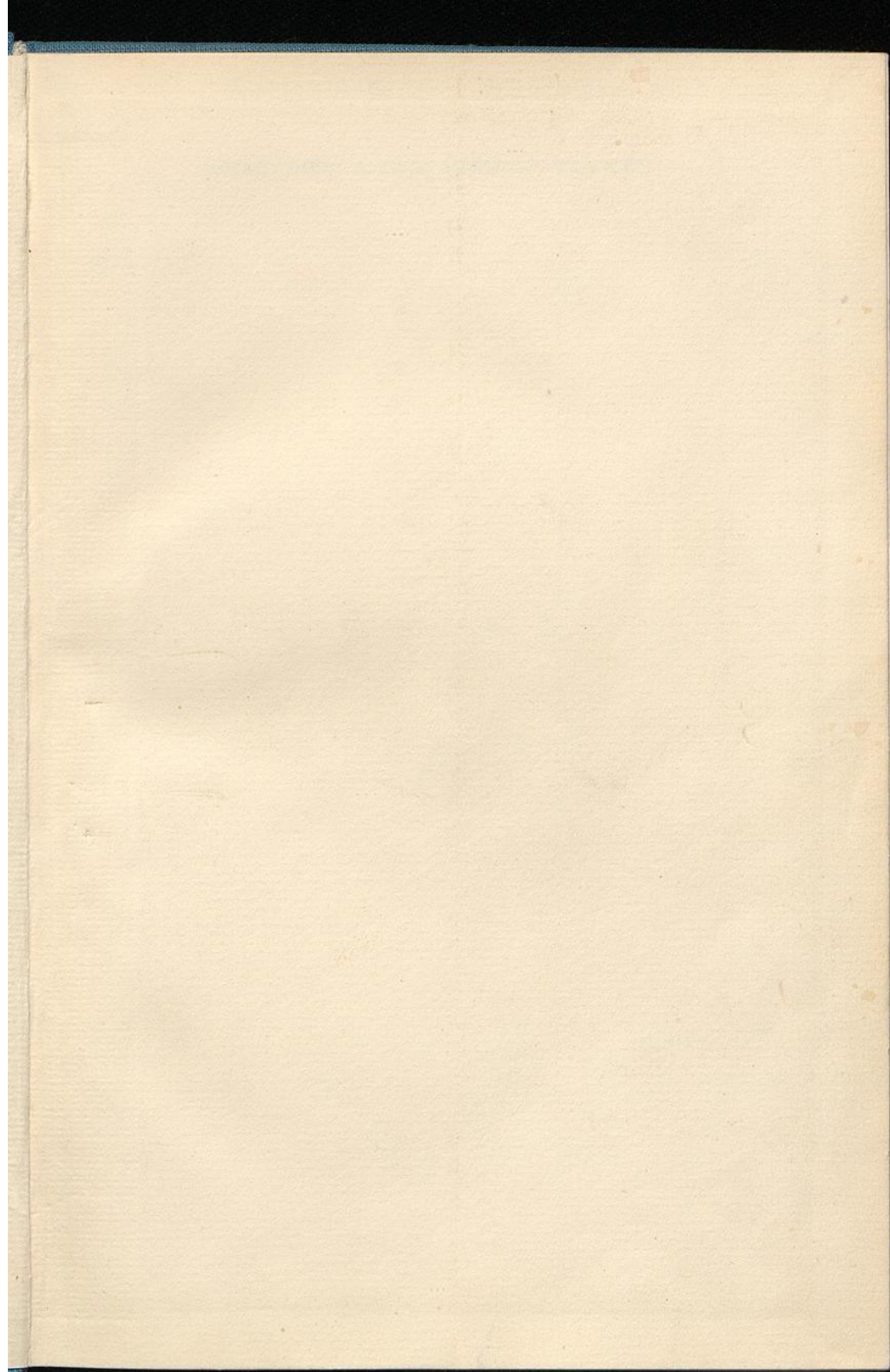
For reproduction requests and permissions, please contact the head of the Study Center, Frau Dr. Britta Klosterberg, Franckeplatz 1, Haus 22-24, 06110 Halle (studienzentrum@francke-halle.de)

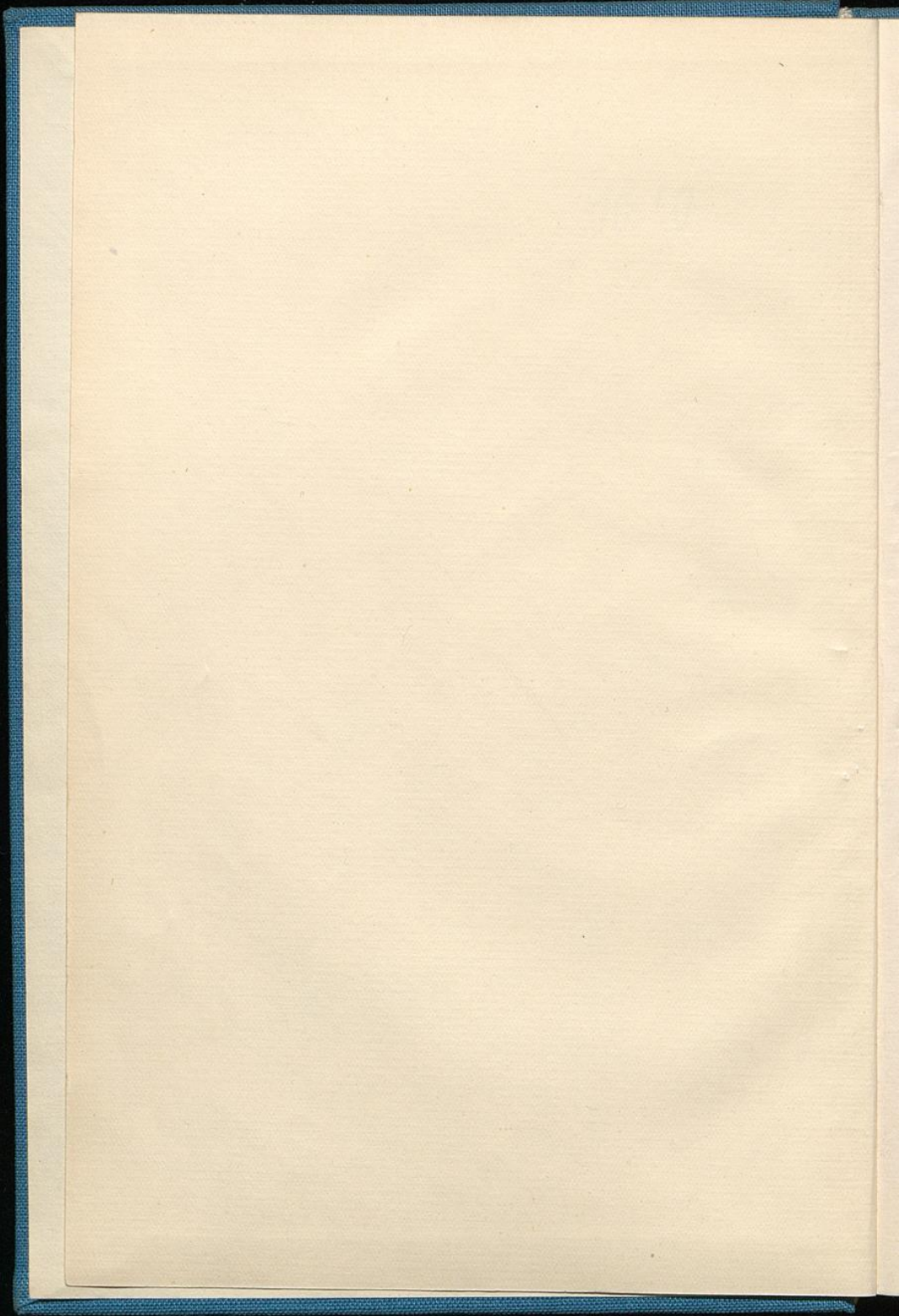


18

10.50

Th: 46





BEYREUTHER: AUGUST HERMANN FRANCKE

BRITISH MUSEUM LIBRARY

ERICH BEYREÜTHER

AUGUST HERMANN FRANCKE

UND DIE ANFÄNGE DER ÖKUMENISCHEN BEWEGUNG



1957

KOEHLER & AMELANG · LEIPZIG

Einband- und Umschlaggestaltung: Hans Happach



1957.37

Alle Rechte beim Verlag Koehler & Amelang (VOB), Leipzig

Gesetzt aus der Garamond-Antiqua, gedruckt und gebunden
durch Kreuz-Verlag (VOB), Halle/Saale, Franckeplatz

Lizenz-Nr. 275/27/56

7952 K 1087

24.51

INHALTSVERZEICHNIS

VORWORT	VII
-------------------	-----

EINLEITUNG

Der Zerfall der abendländischen christlichen Einheit und die Entstehung der ökumenischen Bewegung	1
---	---

Erstes Kapitel: DIE ANFÄNGE

1. Der junge Francke und die ökumenischen Gedanken und Einflüsse seiner Zeit	23
2. Erste ökumenische Pläne im petrinischen Rußland und im Orient	54
3. Die Begegnung zwischen Francke und Leibniz und die Aussprache über China	84

Zweites Kapitel: VERWIRKLICHUNG

1. Brückenschlag zu anglikanischen Erweckungskreisen	105
2. A. W. Böhme in London als Organisator einer ökumenischen Arbeitsgemeinschaft	126

Drittes Kapitel: BEWÄHRUNGSPROBEN

1. Deutsches Auswandererelend in London	159
2. Sammlung verlorener deutscher Gruppen in Nordamerika und die Entstehung einer lutherischen Kirche	166
3. Konzentration der Zusammenarbeit auf Ostindien	183
4. Die Auseinandersetzung mit dem Herrnhutertum in Pennsylvanien	195

Viertes Kapitel: ÖKUMENISCHER DREIKLANG

1. Die Missionstat Friedrichs IV. von Dänemark	213
2. Der Durchbruch ökumenischen Willens in Kopenhagen	225
3. Zusammenarbeit Halle - Kopenhagen - London	234

Fünftes Kapitel: ÖKUMENISCHER WIDERHALL IM DEUTSCHEN SPRACHRAUM

1. Das ökumenische Vermächtnis Franckes	249
2. Ökumenisches Echo im Kirchenvolk	263
3. Geschichtliche Nachwirkungen	271

SCHLUSSGEDANKEN	279
---------------------------	-----

NACHWEISE	287
---------------------	-----

VII	VORWORT
	INHALT
	Das Buch ist ein Nachdruck des Originals und ist nach der deutschen Ausgabe.
	Erste Kapitel: DIE ANFÄNGE
1	1. Die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts
2	2. Die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts
3	3. Die dritte Hälfte des 19. Jahrhunderts
4	4. Die vierte Hälfte des 19. Jahrhunderts
5	5. Die fünfte Hälfte des 19. Jahrhunderts
6	6. Die sechste Hälfte des 19. Jahrhunderts
7	7. Die siebte Hälfte des 19. Jahrhunderts
8	8. Die achte Hälfte des 19. Jahrhunderts
9	9. Die neunte Hälfte des 19. Jahrhunderts
10	10. Die zehnte Hälfte des 19. Jahrhunderts
11	11. Die elfte Hälfte des 19. Jahrhunderts
12	12. Die zwölfte Hälfte des 19. Jahrhunderts
13	13. Die dreizehnte Hälfte des 19. Jahrhunderts
14	14. Die vierzehnte Hälfte des 19. Jahrhunderts
15	15. Die fünfzehnte Hälfte des 19. Jahrhunderts
16	16. Die sechzehnte Hälfte des 19. Jahrhunderts
17	17. Die siebenzehnte Hälfte des 19. Jahrhunderts
18	18. Die achtzehnte Hälfte des 19. Jahrhunderts
19	19. Die neunzehnte Hälfte des 19. Jahrhunderts
20	20. Die zwanzigste Hälfte des 19. Jahrhunderts
21	21. Die einundzwanzigste Hälfte des 19. Jahrhunderts
22	22. Die zweiundzwanzigste Hälfte des 19. Jahrhunderts
23	23. Die dreiundzwanzigste Hälfte des 19. Jahrhunderts
24	24. Die vierundzwanzigste Hälfte des 19. Jahrhunderts
25	25. Die fünfundzwanzigste Hälfte des 19. Jahrhunderts
26	26. Die sechsundzwanzigste Hälfte des 19. Jahrhunderts
27	27. Die siebenundzwanzigste Hälfte des 19. Jahrhunderts
28	28. Die achtundzwanzigste Hälfte des 19. Jahrhunderts
29	29. Die neunundzwanzigste Hälfte des 19. Jahrhunderts
30	30. Die hundertste Hälfte des 19. Jahrhunderts

VORWORT

Eine Geschichte der ökumenischen Bewegung darf sich nicht damit begnügen, ökumenische Theologengespräche und ökumenisch akzentuierte kirchenpolitische Bestrebungen der letzten Jahrhunderte — gar in ermüdender Vollständigkeit — aufzuzeichnen, um bei Gedankenfortschritten zu verweilen. Die geschichtlichen Quellen sind zu suchen, aus denen sich der Strom der heutigen Ökumene speist. Man wird dann notwendigerweise mit der Zeit August Hermann Franckes beginnen müssen. Alle vorlaufenden und vorbereitenden Entwicklungen münden hier irgendwie ein.

Keinem anderen als August Hermann Francke gelingt es, und zwar erstmalig in der Geschichte des Protestantismus, Glieder verschiedener Kirchen in ökumenischen Arbeitsgemeinschaften zusammenzuführen, die das überwinden, was sich nur zu oft als ein Verhängnis in der Geschichte des Protestantismus erwiesen hat, nämlich das Verharren im Stadium des bloßen Deklamierens oder der Improvisationen. Diese Arbeitsgruppen erhalten sich vielmehr bald ein volles Jahrhundert wirkungskräftig. Diese ökumenische Leistung trennt diese Zeit von allen ökumenischen Bemühungen vor ihr. Unverbindliche ökumenische Gespräche sind vorher unzählig oft geführt worden. Hier aber bahnt sich etwas völlig Neues an. Aus einer elementaren Ergriffenheit drängen lebendige Kräfte zur Gestaltung einer theoretisch im Protestantismus nie verleugneten Ökumene.

Vornehmlich ein neu erwachtes aktives Laienchristentum verschiedener Konfessionskirchen und Völker reicht sich im Bruderschaftsverlangen die Hände, nicht zu einer selbstgenügsamen Darstellung der Ökumene, vielmehr zu gemeinsamem weltweitem Dienst.

Wenn hier ein Laienchristentum, das sich in Arbeitsgruppen sondert, bewußt mit der Fiktion eines christlichen Abendlandes, mit der Idee einer selbstverständlichen christlichen Gesellschaft und überhaupt mit der Vorstellung bricht, daß ein Getaufter schon an sich ein Christ ist, handelt es ganz im Sinne Luthers. Diese Trennung entspricht nur der fortlaufenden Säkularisation im europäischen Bewußtsein und selbst in der öffentlichen Gesellschaft. Auf dieser grundlegenden Erfahrungstatsache, daß sich nicht alle Getauften für entscheidende christliche Forderungen der Stunde zur Verfügung stellen, geschieht die Sammlung aktiver Kräfte. Es ist

seine Überzeugung, daß evangelische Sozialität, die im Bruderschaftsgedanken wurzelt, Wille zu Mission und zur Ökumenizität zutiefst immer nur Anliegen derer sind, die mit Ernst Christen sein wollen. Was im Gefüge der katholischen Kirche die überzeugtesten Gruppen vor allem in den Orden damals an katholischer Aktivität geleistet haben, hat dieses evangelische Laienchristentum im Rahmen des Protestantismus tun wollen. Diese Kräfte haben einfach nicht warten können, bis die verfaßten protestantischen Landeskirchen ihren sozialen, missionarischen und ökumenischen Aufbruch gutheißen und als erwachte Kirchen diese Verpflichtungen offiziell selbst übernehmen. Aus innerer Gewissensnötigung haben sie stellvertretend für zögernde Kirchen handeln müssen.

Vieles in diesen ersten ökumenischen Bemühungen mutet uns heute vielleicht reichlich dilettantisch an. Doch erweist sich dieser Dilettantismus der ersten großen ökumenischen Experimente des 18. Jahrhunderts in den tiefsten Dimensionen als gerechtfertigt vor der Geschichte, zumal wir noch sehen werden, daß er sich der theologischen Verarbeitung nicht entzieht. Denn es ist noch nie in der Kirchengeschichte möglich gewesen, einen neuen Raum zu erobern, bevor man nicht mit Leib und Seele hineinging. Die bald zweitausendjährige Geschichte der Kirche beweist, daß es ohne Wagnis kein Christentum gibt (Jean Lacroix). Mit Leib und Seele haben sich damals Männer zur Verfügung gestellt. Darum haben wir in der Darstellung uns Zeit genommen, das in aller Anschaulichkeit aufzuweisen.

Diese große Welle einer ökumenischen Erweckung wird vor allem in Halle sichtbar. In August Hermann Francke, dem unermüdlischen Rufer und Organisator eines aktiven Laienchristentums, begegnet uns im deutschen Raum die erste wahrhaft ökumenische Gestalt nach dem Reformationsjahrhundert. Seine ökumenischen Beziehungen reichen über Holland nach England und bis in den neu besiedelten Erdteil Amerika, über Dänemark-Norwegen weiter bis Südafrika und bis nach Indien, über das alte Kurland nach Schweden und Finnland wie nach Polen und Rußland, über Schlesien, Böhmen, Mähren, Österreich und Ungarn bis in den Balkan und in den Vorderen Orient, über die Schweiz nach Frankreich und Italien. So wird unsere Arbeit notwendigerweise im damaligen aktivsten ökumenischen Zentrum, in Halle, ihren Ausgangspunkt und ihr sachgegebenes Schwergewicht festzuhalten haben. Wir haben darüber hinaus noch versucht, in einem einführenden Kapitel die geschichtlichen Linien nach rückwärts bis ins hohe Mittelalter zurückzuführen. Für ein tieferes Verständnis der Spontaneität des

ökumenischen Gemeinschaftswillens im 17. Jahrhundert halten wir diese Voruntersuchung für unentbehrlich, so skizzenhaft sie ausfallen mußte. Sie bleibt nach mancher Richtung problematisch und ruft nach Spezialuntersuchungen.

Andererseits kann sich unsere Arbeit vor einer stofflichen Überfülle nur retten, wenn sie sich auf die Entstehungsgeschichte ökumenischer Arbeitsgemeinschaften konzentriert. Auf eine umfassende Darstellung aller ökumenischen Verästelungen, die nicht in dieses Ergebnis auslaufen, muß darum weitgehend verzichtet werden. Auch hier ist gewiß noch ein dankbares Feld für Einzelforschungen. So ergibt sich auch eine Stoffeinschränkung bei der Darlegung der ökumenischen Beziehungen zur griechisch-orthodoxen Kirche, so brennend unser Interesse daran ist. Wir halten uns nicht nur zurück, weil wir jetzt in dem neuen Werk Eduard Winters „Halle als Ausgangspunkt der deutschen Rußlandbeziehungen des 18. Jahrhunderts“ eine überraschend umfassende Materialsammlung und -verarbeitung besitzen. Gewiß ist es das Verdienst des halleschen Pietismus, nach der Reformationszeit das große Schweigen zwischen dem Protestantismus und der griechisch-orthodoxen Kirche erneut gebrochen zu haben. Doch gelingt es bei allen aufrichtigen Bemühungen nicht, über jene dünne Schicht petrinischer Kirchenmänner zu einer intensiven Begegnung mit den entscheidenden Frömmigkeitskräften dieser Kirche durchzustoßen. Tatsächlich bahnt die Verbindung mit den Reformkreisen um Peter I. — vordergründig gesehen — der Aufklärung in Rußland mit den Weg.

Wir sprechen überhaupt mit voller Absichtlichkeit nur von der Geschichte *einer* ökumenischen Bewegung. Es gehört zur Tragik dieses ökumenischen Aufbruches vor rund 250 Jahren, daß dieser Protestantismus voll sprühender Aktivität, dieses zugleich soziale, missionarische und ökumenische und in diesem Zusammenschluß imponierende Wollen nur eine wenn auch schöpferische Minderheit erfaßt. In allem Ernst sprechen wir von einer schöpferischen Minorität. Denn alle echte Verwirklichung auch längst vorliegender Gedanken, die eine Minderheit durchführt, ist als ein schöpferischer Prozeß anzusehen.

Es ist ein tragischer Vorgang, daß die große Flutwelle der Aufklärung über die Kirchen hinwegrollt, ehe sich die ökumenischen Erlebnisse und Erfahrungen dieser lebendigen Minderheit in ihnen in der Breite und Tiefe auswirken können. Wie weit die ökumenische Bewegung des 18. Jahrhunderts bereits voraufklärerische Züge zeigt, außerkirchliche Faktoren enthält und dieser Flutwelle vertrauensselig die Schleusen selbst öffnet, werden wir noch festzu-

stellen haben. Im Raum des protestantischen Europas siegt die kosmopolitische Stimmung, der säkularistische Umschlag evangelischer Ökumenizität, jene Amalgamierung theologischer und politischer Gedanken und damit die kirchliche Unverbindlichkeit, die Privatisierung der kirchlichen Frömmigkeit, in der Kirche selbst die Stumpfheit angesichts großer gemeinchristlicher, missionarischer, ökumenischer und mitmenschlicher Aufgaben in einer sich öffnenden Welt.

Möge unsere Generation den Einfluß zeitbedingter außerkirchlicher Faktoren in ihren ökumenischen Bauplänen beachten und in ihrer gegenwärtigen ökumenischen Aktivität eine Liebe zu einer verlorenen, aber doch unverlierbaren Sache behalten, nämlich zu ihrer ökumenischen Vergangenheit! In diesem Sinn tritt wohl die echte Aktualität ungesucht hervor, die im Ringen jener Minderheiten im 18. Jahrhundert um die wahre Ökumenizität beschlossen liegt.

Diese Ergebnisse sind nicht einfach zu beheben gewesen. Wissenschaftliche Vorarbeiten, vor allem über die Vorgeschichte dieses ökumenischen Aufbruches, sind sehr spärlich zu finden. Weithin betreten wir Neuland. Wer um die mit gereizter Spannung geladene Atmosphäre an der Schwelle des 18. Jahrhunderts weiß, in der die Öffentlichkeit noch von einem aggressiven Konfessionalismus beherrscht ist, wird nicht erwarten, daß die damals erwachenden ökumenischen Gedanken und Ziele sofort offen zu Tage treten. Sie leben zuerst ein ganz verschwiegenes, fast unterirdisches Leben. Das Ringen um die Universalkirche und das neue Reich-Gottes-Ethos tritt uns vorwiegend in einem versteckten Schriftwechsel festgeschlossener Personenkreise entgegen, der erst aufgefunden und auf die Herztöne belauscht werden mußte. Ehe sichtbare Ereignisse in der Öffentlichkeit erscheinen, vollzieht sich hier in der Stille ein interessanter Reifungs- und Klärungsprozeß, der nicht ohne Erschütterungen verläuft. Und doch konnte hieran nicht vorbegegangen werden.

Weit über tausend Originalbriefe und andere Dokumente jener Zeit aus den verschiedensten Archiven sind herangezogen worden, zu meist solche, die bisher unveröffentlicht und unbeachtet geblieben sind. Aber auch das sauberste Fragen nach den unmittelbaren Quellen dieses ökumenischen Aufbruches darf nach keiner Seite isoliert werden. Die Zeitverhältnisse, die allgemeine Zeitstimmung und die großen Bewußtseinswandlungen in der damaligen europäischen Welt sind stets im Auge zu behalten. Dazu gehören auch die Bemühungen um den ganzen Francke als eine entscheidende Schlüsselfigur in der Ökumene jener Tage. Es ist der fast verwir-

renden Fülle seiner Anregungen und Anstöße, der versteckt entworfenen Projekte, zu denen er sich wie Leibniz gedrängt fühlte, geduldig nachgegangen worden. Nur durch ein Abhorchen aller Teilbezirke seines Lebenswerkes, mit dem er sich mitten in die Zeit stellte, um die bleibenden und tragenden Anschauungen zu erkennen, nicht zuletzt durch eine stete Berücksichtigung dessen, was sich erst unter seinem Sohn Gotthilf August Francke verwirklicht hat, konnte fester und vertrauenswürdiger Boden gewonnen werden.

Es mußte auch auf die andere Welle einer ökumenischen Erweckung eingegangen werden, die im Herrnhutertum des 18. Jahrhunderts aufbricht. Denn beide Wellen schlagen ineinander, und zwar nicht immer friedlich. Die Zusammenhänge beider großer ökumenischer Anstrengungen, die dieses Jahrhundert sieht, sind wenigstens in ihren gegenseitigen Abgrenzungen zu skizzieren.

Wenn diese Darstellung ungeachtet aller sich notwendig vollziehenden Besinnung eine historische bleiben will, so möchte sie doch zugleich ein Bekenntnis zur Ökumenizität, ein Bedenken ihrer wahren Grundlagen sein und als eine Stimme des Dankes für die erfahrene Bruderschaft der Christenheit angenommen werden, die in *immer weitere Bezirke drängt*.

Zu danken habe ich noch für alle Hilfe, ohne die dieses Buch nicht entstehen konnte. Mein Dank gilt vor allem Herrn Regierungsdirektor i. R. Dr. jur. Alexander Delhaes, der nach 1945 sich des Archivs der Franckeschen Stiftungen annahm, es wieder aufbaute, durch überraschende Funde erweiterte und mich in der Quellenerschließung unermüdlich unterstützte. Auch Herrn Professor D. Kurt Aland in Halle, dem umsichtigen Förderer dieses Archivs, gebührt ein aufrichtiger Dank. Nicht zuletzt danke ich Herrn Bibliotheksrat Dr. Zimmermann von der Hauptbibliothek der Franckeschen Stiftungen für alle verständnisvolle Förderung.

EINLEITUNG

Der Zerfall der abendländischen Einheit und die Entstehung der ökumenischen Bewegung

Überall und unmittelbar bricht in den protestantischen Ländern am Ende des 17. Jahrhunderts ein Wille zur ökumenischen Gemeinschaft auf. Eine überraschende Tatsache! Wirklich begreifbar wird sie erst, wenn wir uns um ihre verborgene Vorgeschichte bemühen. Sie gehört jedenfalls in die noch nicht geschriebene Darstellung der großen europäischen Bewegung hinein, die früh gegen den Zerfall der abendländischen Einheit aufbegehrt, um eine neue europäische Gemeinsamkeit zu begründen¹. In ihr hat sich eine mißhandelte Sehnsucht in mannigfacher Gestalt ausgesprochen. Das erklärt die Breitenwirkung. Die Wurzeln dieses unruhevollen Aufbruchs zu neuen Ufern reichen in das Spätmittelalter zurück. Denn hier setzt bereits ein Zerfall der abendländischen Kultureinheit und ein Ringen um ihre Neubegründung ein. Noch treten die Gegenkräfte erst allmählich und vereinzelt auf den Plan. Aber aus Rinn-salen wird schließlich ein breiter Strom.

Darum ist eine Skizzierung des geschichtlichen Ablaufes, die den Zerfall der *res publica christiana* und die aufbegehrenden Gegenmächte ins Auge faßt, für ein tieferes Verstehen des ökumenischen Gemeinschaftswillens des 18. Jahrhunderts unentbehrlich. Wir müssen ein deutliches Bild von den in Jahrhunderten aufgestauten Nöten und Bedrängnissen zu gewinnen suchen, um die ganze Dynamik dieser Entwicklung erfassen zu können.

Was im Spätmittelalter langsam zerbröckelt, ist die christlich-katholische Kultur- und Völkergemeinschaft des Abendlandes. Die partikulare Staatsräson siegt über das *principium unitatis*. Es verblaßt die mittelalterliche Reichsidee, die Reichsmetaphysik. Das *Sacrum Imperium* büßt mehr und mehr seine zwingende Gewalt ein. Die deutsche Nation in ihrer Rolle als Reichsträger der abendländischen Primatialgewalt tritt zurück. Mit der universalen Macht des deutschen Kaisertums geht es Schritt für Schritt bergab.

Welch anderes Bild bietet noch das hohe Mittelalter, die Zeit der Kreuzzüge. Frankreich hat seinen Kulturprimat schon angetreten. Nationale Eifersüchteleien fehlen nicht unter den Kreuzrittern. Aber eine grandiose innere und äußere Geschlossenheit des Abendlandes unter der geistigen Führung der einen Kirche mit dem einen

1 Beyreuther, Aug. Herm. Francke

gemeinsamen Oberhaupt in Rom ist unverkennbar. Keine Nation denkt im entferntesten daran, aus dieser Einheit auszubrechen, die längst weiterreicht als die des mittelalterlichen Imperiums. Unangestastet ist noch die einheitliche feudale Gesellschaft und Wirtschaftsordnung im Abendland. Die dynastisch-aristokratische Führungsschicht ist durch fast unentwirrbare Verwandtschaftsbande über alle Nationen hinweg verknüpft. Gemeinsam ist die lateinische Hochsprache, gemeinsam sind die Universitäten, die jetzt entstehen.

Symbol dieser Kultursynthese, die mit Thomas von Aquino das Bekenntnis ausspricht: *orbis ad deum ordinatus*, ist der hochragende Dom. Seine wuchtigen Baumassen und seine himmelwärts strebenden Türme beherrschen das mittelalterliche Stadtbild völlig. Geschlecht um Geschlecht, Könige, Ritter, Bürger und Bauersmann drängen durch ihre Portale in das hohe Kirchenschiff. Im Schatten der Kathedralen werden die Menschen geboren und sinken sie in den Staub. Woge um Woge rollt an. Die Kirche bleibt. Die Wellen der Zeit brechen sich an ihr. Alle Künste dienen ihr. Denn sie ist der unsichtbare Ausdruck einer göttlichen Weltordnung und eines ewigen Heilsplanes, der sich im Wandel der Zeiten erfüllt.

Diese Kirche, Kulturträgerin und Erzieherin der Völker, durchdringt mit ihren überirdischen Gnadenkräften die ganze Welt. Sie fügt die christlich-katholischen Völker zu einer festen Gemeinschaft zusammen. Ihre Hierarchie umspannt alles. Wer nicht der furchtbarsten Verlassenheit verfallen will, muß sich einordnen und unterwerfen. Die ganze west- und mitteleuropäische Welt ist unter dem einigenden Haupt in Rom zusammengefaßt. Aus letzter religiöser Überzeugungskraft gestaltet und formt sich die Gemeinschaft der Völker. Die mächtige Kuppel einer universalen Kulturharmonie krönt den stolzen Bau².

Ungeachtet aller nationalen Besonderheiten, die sich langsam entfalten, trägt der mittelalterliche Mensch das gleiche geistig-seelische Gepräge. Der viel berufene germanisch-romanische Gegensatz ist jedenfalls im Mittelalter noch nicht wirksam und erscheint viel später. Schützend umhüllt den mittelalterlichen Menschen ein starkes Einheitsgefühl. Es trägt ihn in seinen Kämpfen und Zweifeln und richtet ihn auf das gemeinsame überirdische Ziel. Autorität ist alles. Als dienende Glieder einer großen Gemeinschaft wissen sich die Völker untereinander verbunden und verpflichtet³.

Dieser imposante Bau mittelalterlicher Gemeinsamkeit erlebt in kampfgedrängten Jahrhunderten viele Stürme. Aber immer wie-

der werden die Risse und Sprünge im Mauerwerk in gemeinsamer Anstrengung beseitigt. Das gotische Bauwerk mit seinem großartigen und wohlausgewogenen System von Stützpfeilern ist Ausdruck dieses Willens. Und doch hält das überlastete Mauerwerk nicht auf die Dauer stand. Schließlich geraten die Steinmassen in Bewegung. Es ist eine aufwühlende Geschichte, die Geschichte des inneren und äußeren Zerfalls der abendländischen hochmittelalterlichen Völker- und Kulturharmonie⁴.

Die Krise des abendländischen Gemeinschaftsgefühls wird in besonderen Ereignissen und Episoden blitzartig erhellt. Im Jahre 1475 vereinbaren Ludwig XI. von Frankreich und Eduard IV. von England eine Begegnung bei Picquigny an der Somme. Nach einem wüsten und wirren hundertjährigen Krieg wollen beide Könige auf Frankreichs Boden, auf dem die blutigen Schlachten geschlagen worden sind, Frieden schließen. Das persönliche Zusammentreffen wird auf das sorgfältigste vorbereitet. Auf einer Brücke über der Somme werden sich die beiden Herrscher gegenüberstehen. Von der einen Seite des Flusses soll der französische, von dem anderen Ufer der englische Monarch herantreten. Aber in der Mitte der Brücke sperrt und trennt sie ein Gitter. „Ein starkes Netzgitter von Holz, wie man es bei einem Löwenkäfig macht.“ Diesen Eindruck hält Philipp de Commines in seinen berühmten Memoiren fest⁵.

Es finden sich für Fürsten Westeuropas keine besseren Sicherungen gegen Hinterlist, Gewalt, Überfall, Wortbruch als Gitter wie für Raubtiere. Was ist doch schon vor Luthers Auftreten aus dem einst festgefügtten mittelalterlichen Einheitsbewußtsein Europas geworden!

Commines, dessen Lebenserinnerungen das Lehrbuch für den angehenden Diplomaten Europas durch Jahrhunderte werden, besitzt noch ein Angstgefühl den anarchistischen Kräften gegenüber, die eine neue Welt rücksichtslos vorbrechender Nationalstaaten in jener ersten Übergangszeit entfesseln. Tatsächlich treten die modernen National- und Machtstaaten, die eine neue Wertwelt erzeugen, mit einer erschütternden Unsumme offensichtlicher Rechtsbeugungen, härtester Willkür und ausgeklügelter Grausamkeiten ins Leben. Am heillosesten und am wüstesten enthüllt sich die neue Situation in Westeuropa und in der verwirrenden Mannigfaltigkeit der italienischen Renaissancestaaten. Der Kirchenstaat macht keine Ausnahme. Er ist ein italienischer Tyrannenstaat mit Nepotenpolitik geworden. Weltlich-politische Erwägungen stehen im Vordergrund. Politisch und seelisch ist Europa schon vor der Reformation in einem unaufhörlich fortschreitenden Zerfall. Das auf Ein-

heitlichkeit und Geschlossenheit angelegte mittelalterliche Gebäude wankt in seinen Grundfesten⁶.

Weithin hat man bereits das Gefühl dafür verloren, was man aufgibt. Denn das neue selbstbewußte Königtum, das am Ende des Mittelalters vornehmlich in Westeuropa aufsteigt und die feudale Gesellschaft und ihre Wirtschaftsordnung untergräbt, findet in den Völkern eine starke Resonanz. Es wird auf den Wogen eines neuen heißen Nationalgefühls emporgetragen. Vordergründig gesehen, scheint die neue Zeit nur Vorteile zu bieten. Im Zuge der Machtkonzentration im erneuerten Königtum wird die furchtbare Plage des Mittelalters, das mit der Feudalordnung verbundene ungezügelte Fehdewesen, gebrochen. Die Adelsanarchie findet in der Königsgewalt ihren harten Meister. In den Ländern Europas werden die Straßen sicher. Aber weithin durch welche brutalen Mittel! Das mittelalterliche Königtum gründet sich auf ein persönliches und nicht auf ein dingliches Treuverhältnis, das den Fürsten wie seine Gefolgsleute in gleicher Stärke verpflichtet. Der Fürst ist Hüter von Recht, Herkommen und Frieden. Hier liegen die geistigen Quellen seiner Macht. Einen treulosen Fürsten schütteln die Lehnsleute ab.

Jetzt aber sucht das neue Fürstentum Untertanen zu erziehen. Sie haben zu gehorchen. Darum ballt die Fürstenmacht alle Gewalt in ihren Händen zusammen. Gewiß gäbe es ein falsches Bild, wollten wir das Gefälle zum Rechtsstaat verkennen. Doch das neue geschriebene Recht gilt Untertanen, nicht mehr Gefolgsleuten, die aus einer inneren Freiwilligkeit dem metaphysisch verankerten Königtum dienen.

Jedes Mittel ist jetzt gut, das Erfolg verheißt. Widerspenstige Lehnsleute, die auf den alten ungeschriebenen Rechten beharren, durch abgefeimte Mittel der Täuschung in eine Falle zu locken bereitet dem französischen König Ludwig XI. teuflische Freude. Enge eiserne Käfige erfindet er. In sie läßt er die Unbeugsamen einsperren. Der Bischof von Verdun kauert jahrelang darin. Nicht, daß das ganze Feudalwesen sofort aus den Angeln gehoben wird — es behauptet sich zäh noch durch Jahrhunderte —, aber es wird langsam ausgehöhlt.

Wird nicht alles zwiespältig? In Bußübungen, Gebeten und frommen Stiftungen können sich die Fürsten nicht genug tun. Aber das hindert sie nicht, bei Bedarf mit zynischer Rücksichtslosigkeit die Kirche als politisches Machtmittel zu mißbrauchen. Ihr unermeßlicher Reichtum reizt die Begehrlichkeit der Fürsten. Ihre Sonderrechte ärgern sie. Ja, die neue Staatsmacht in Spanien und Eng-

land, in Frankreich und Burgund, in Neapel und Venedig, in Österreich, Sachsen, Bayern, Brandenburg kräftigt sich entscheidend auch durch die kirchlichen Einkünfte, die ein Papsttum in Angst vor dem Konzilsparlamentarismus ihnen zugesteht. Die neuen Nationalstaaten gesunden finanziell mit Hilfe eines straffen Staatskirchentums, weil das Papsttum die Schatten von Konstanz und Basel fürchtet.

Aber das ist alles nur möglich, weil das mittelalterliche Sündengefühl, das die Völker und den einzelnen an das Bußsakrament und die Hierarchie bindet, verblaßt. Der Nimbus des abendländischen Kaisertums, der Ordnungsmacht Europas, sinkt dahin. Das Sacrum Imperium, einst „Abbild oder Vorbild des neuen Jerusalems, des werdenden Reich-Gottes“, zusammengefaßt in der Polarität von Kaisertum und Papsttum, heilsgeschichtlich in die visionäre Folge der vier Weltreiche nach Daniel eingeordnet, wird als Realität im spätmittelalterlichen Nationalstaatsystem überflügelt. Ideologisch ist die Reichsmetaphysik, die Reichsidee stehengeblieben. Praktisch aber setzt ein neues, selbstherrliches Menschentum, das sich in der Renaissance ausformt, eine völlig verwandelte politische, religiöse und kulturelle Wertwelt. Dantes großes Eintreten für Weltkaisertum und Reichsuniversalität in seiner „Monarchia“ wirkt wie ein „Epitaph“ in einer sich wandelnden Welt, die die Hegemonie des deutschen Kaisertums abstreifen will. In Deutschland selbst beobachten wir eine weitgehende Emanzipation der Territorialfürsten.

Hier liegt es uns vorerst daran, das Sterben mittelalterlicher Ideale von Ritterlichkeit, Ehre und Treue zu zeigen und auf die Barbarisierung der zwischenmenschlichen Beziehungen hinzuweisen. Der Grobianismus als Ausdruck des Rohen und Wüsten bricht hervor. Der wirtschaftliche Aufstieg, der ein neues selbstbewußtes Bürgertum schafft, bringt einen neuen Lebensgenuß, hier in feinerer, dort in gröberer Form. In Deutschland saufende und fressende Territorialfürsten, in England ein Heinrich VIII., der immer mehr zum Machtmenschen wird mit den kalten, leeren Augen und der grenzenlosen Menschenverachtung im Antlitz, wie ihn Holbein gemalt hat. Und am Ende seines Lebens nimmt dieser Fürst immer mehr die Züge eines unförmigen und böartigen Tieres an, dessen Blicke lauernd geworden sind. Denn er beginnt bereits unsicher zu werden, weil er sich nicht mehr im Besitz der ganzen Macht fühlt.

Damit sehen wir weder die Renaissance noch den Humanismus einseitig negativ. Metamorphosen sind geschichtliche Notwendigkeiten. Die Weltgeschichte bleibt nicht stehen. Hier aber beschäf-

tigen uns zuerst einmal die Auflösungs- und Ablösungserscheinungen. Bricht doch alles in den einzelnen Ländern in einer unterschiedlichen Geschwindigkeit sich Bahn. Aber diese Entwicklung setzt sich allgemach überall durch. Besonders schleppend und langsam geht dieser Prozeß in der verträumten und buntscheckigen Welt der deutschen Kleinstaaten vor sich. Hier im „Stilleben deutscher Zwergstaaten“ entwickeln sich besondere Verhältnisse. Vorerst sind sie vor dem Sturmwind europäischer Dynamik verhältnismäßig gut geschützt. Aber die ganze deutsche kleinstaatliche Welt ist ein Ausnahmezustand. Jedenfalls ist sie vorerst kein geeignetes Beobachtungsgebiet für die großen europäischen Bewußtseinswandlungen. Hier in der langweiligen Bravheit deutscher Territorien verliert man nur zu leicht die erregende Gewalt des historischen Prozesses aus den Augen. Für immer bleibt Deutschland jedoch keine Inselwelt. Unaufhörlich sickern die Wasser ein, die auch hier die alten Dämme unterhöhlen.

Kehren wir zu den westeuropäischen Verhältnissen zurück. Was hier die Anfänge des neuen nationalen Polizei- und Obrigkeitsstaates für uns so instruktiv macht, daß wir so lange dabei verweilen, ist die naive Offenheit, mit der sich auch das Böse ungescheut im hellen Sonnenschein zeigt. Das neue selbstherrliche Menschentum setzt sich mit einer oft erstaunlichen Leichtigkeit über kirchliche und sittliche Bindungen hinweg. Eine erschreckende Wildheit und Ungezügelterheit bricht nur zu oft hervor. Wie schwerfällig und gewissensgehemmt ist dagegen der mittelalterliche Mensch gewesen!¹

Es ist Verschiedenes, was im Blick auf die Entstehung der ökumenischen Bewegung wichtig ist. Da ist vor allem die eine Tatsache: der Doppelcharakter der geistigen Existenz der europäischen Menschheit tritt klar hervor. Im Mittelalter liegt alles noch wie unter einem Schleier. Jetzt aber weht ein schneidender Wind den Schleier vom Angesicht des mittelalterlichen Menschen. Die Übergewalt des Diesseitigen schiebt sich brutal in den Vordergrund. Die eigentlich lebensbestimmende Gewalt liegt nunmehr im irdischen Bereich. Der säkulare Anspruch des neuen Machtstaates spannt den Menschen immer härter und entschlossener in seinen Dienst ein.

In den Anfängen dieses großen Umwandlungsprozesses ist die Sicht selten klar. Es gibt bald keine rein geistigen Fragen mehr, die nicht sofort mit rein weltlichen Belangen verquickt werden. Diese Neuorientierung wirkt langsam, aber nachhaltig in alle Bewußtseinsräume hinein, auch in der verträumten deutschen Welt.

Ein anderer Mensch tritt auf die europäische Schaubühne! Die Risse und Sprünge in der politischen und geistigen Einheit der abendländischen Menschheit, einst metaphysisch verklammert, von einem anderen Menschentum von innen her, aus anderen seelischen Bereichen, getragen, werden immer größer. Gewiß hat auch die mittelalterliche Völkerharmonie unter schweren Störungen gelitten. Gewalt ist vor Recht gegangen. Eine Hand hat sich ungezählte Male gegen die andere erhoben. Es ist viel unschuldig Blut im Mittelalter geflossen. Die Lieblosigkeit gesellschaftlicher Gegensätze, der Dünkel, die Härten, die Vorurteile, die Gedankenlosigkeiten haben den Frieden der Völker oft in Frage gestellt. Geistliche und weltliche Stände haben durch schnöden Eigennutz das friedliche Zusammenleben in der abendländischen Gemeinschaft genug erschüttert. Eine harmlos-verträumte Welt ist es nie gewesen! Doch führte das Bewußtsein der großen gemeinsamen Aufgaben jede Generation wieder zusammen. Die christlich-katholischen Völker haben gemeinsam die Grenzen vor dem Ansturm anderer Welten verteidigt. Für die Erhaltung dieser Einheit sind die stärksten geistigen und religiösen Energien eingesetzt worden. Nun aber zerbröckelt in einer langen, von gewaltigen Kämpfen erfüllten Übergangszeit die äußere und innere Gemeinschaft der res publica christiana. Auch die Türkengefahr ändert das nicht. Denn die Geschichte der Türkenbekämpfung ist das Dokument eines sterbenden inneren Zusammengehörigkeitsgefühls, wenn wir es mit den Maßstäben des Mittelalters messen. Die europäische Abwehrfront erweist sich als merkwürdig gehemmt, unsicher und zwiespältig.

Mag auch Spanien, das sich im 16. und 17. Jahrhundert unter Einsatz seines weltgeschichtlichen Schwergewichts gegen diesen Zerfall der christlich-katholischen Universalität stemmt, dabei seine Vollkraft und Gesundheit aufopfern, die Tatsachen ändert es nicht mehr. Vollzieht sich hier nicht ein notwendiger geschichtlicher Prozeß im Auseinanderbröckeln, um anderen konstruktiven Lösungen Raum zu schaffen? Hat sich die Welt der germanisch-romanischen Völker, im Mittelalter in einer übergreifenden Kulturharmonie versöhnt, nicht folgerichtig in Nationalstaaten differenzieren müssen?

Damit greifen wir eine Frage auf, die in ihren Umrissen wenigstens einer Beantwortung zugeführt werden muß. Die Differenzierung in Nationalstaaten führt Europa ohne Zweifel auf eine neue Entwicklungsstufe, auf der unerhört schöpferische Kräfte freigesetzt werden. Es ist der Weg des Abendlandes zur modernen, zwei-, bzw. dreikonfessionellen europäischen Kultur, jener schrittweise Säkularisierungsprozeß vom Corpus Christianum zum Staatenverein, von

der Latinität zur Rivalität der neuzeitlichen Hauptsprachen, um nur einige Stichworte zu liefern.

Vergessen wir nicht, daß das Abendland schon im Mittelalter in neue Dimensionen hineinwächst und seine geistigen, geographischen und wirtschaftlichen Grenzen weitet. Ist nicht das Abendland als Fortsetzung des weströmischen Imperiums entstanden! Diesem alten Kulturleib hat das Germanentum, das seine eigene Weltstunde dabei wahrnahm, in seiner schöpferischen Synthese mit den Mächten des Christentums und der Antike eine neue Seele eingehaucht. Aber dieses Abendland ist geworden an seinem Gegensatz zum oströmischen Reich, das in Byzanz weiterlebt? Die lateinische Christenheit mit ihrem kirchlichen Mittelpunkt in Rom und ihrem spirituellen in Jerusalem hat Jahrhunderte in einem bewußten Gegensatz zum griechischen Byzanz und zum Osten überhaupt gelebt. Diese Antithese wird durch die Eroberung von Byzanz durch die Türken um ihre Schärfe gebracht. Der lateinische Antigräzismus und der byzantinische Antilatinismus werden gegenstandslos. Jedenfalls puppt sich das vorläufig ein. Der lateinische germano-romanische Kulturkreis und der griechische rhomäisch-slawische stehen sich jetzt in einem anderen Tenor gegenüber. Die Antike wird in ihrer Gesamtheit von der Renaissance und dem Humanismus eingeholt. Bisher ist der griechische Osten führend gewesen. Jetzt übernimmt der lateinische Westen die Weltführung.

Es setzt zugleich der Versuch ein, die Christenheit aus der regimentalen in die korporative Ordnung überzuführen. Nikolaus Cusanus hat in seiner Konkordanz, in seiner christlichen Sphärenharmonie, Raum für eine Mehrzahl von Glaubensbekenntnissen und Herrschaftsformen und bildet dabei Gedanken aus, die von den großen Europäern in der Mitte des 17. Jahrhunderts, Leibniz eingeschlossen, wieder aufgegriffen werden.

Das Abendland weitet schon im Mittelalter auch seinen geographischen Raum. Sizilien, ein geeintes Spanien, die skandinavischen Länder, Finnland eingeschlossen, Polen und Ungarn werden als vollberechtigte Glieder in die große Synthese Abendland hineingenommen. Das alte Imperium hat, im Hinblick auf die geographischen Räume, auch in seiner Blütezeit niemals ganz Europa umgriffen. Den politischen Primat hat es immer besessen, denn keines der anderen Nationen hat je sich zur abendländischen Geltung erhoben. Das Reich ist in seiner politischen Autarkie niemals auf politische Bündnisse und Stützungen angewiesen gewesen. Aber das abendländische Gespräch ist schon im hohen Mittelalter vieltimmiger geworden.

Das Abendland hat im Mittelalter auch den kulturellen Primat Frankreichs bezeugt. Französische Bildung und Wissenschaft, Sprache und Bauweise, höfische Erziehung und Lebensführung werden bereits im Hochmittelalter tonangebend im ganzen Abendland. Paris wird zum „Brunnen des Wissens, zur einzigen Weltstadt des Abendlandes“. Die Kreuzzüge sind Zeuge des Vorantrittes des westeuropäisch-französisch-normannischen Adels. Der junge Westen will hier das Mittelmeer zurückgewinnen. Das starke Selbstgefühl des Westens flammt in einer ersten Reichskritik auf.

Noch wichtiger und entscheidender sind die neuen wirtschaftlichen Impulse, die schon das Mittelalter ausstrahlt, um von hier aus das alte abendländische wirtschaftliche Gefüge zu sprengen, neue Ordnungen und Lebensgefühle vorzubereiten. Hat die erste arabisch-islamische Invasion das westliche Mittelmeer abgeriegelt und in eine byzantinische östliche und arabische westliche Hälfte aufgespalten, so sperrt jetzt der Islam auch den östlichen Teil. Der alte Seeweg nach Indien und die Landbrücke über Byzanz schließen sich. Die italienischen und deutschen Städte, die den blühenden Levantehandel lenkten, veröden. Die Kernländer des Imperiums und des Sacerdotiums, die tragende Mitte des Abendlandes, leiden am empfindlichsten darunter.

Die Entdeckung Amerikas auf der Suche nach einem neuen westlichen Seeweg nach Indien schafft eine neue Situation. Langsam aber sicher wird die ganze westeuropäische Welt revolutioniert. Der Atlantische Ozean schickt sich an, das Mittelmeer an Wichtigkeit weit zu überholen. Welterperspektiven öffnen sich. Ist bisher Europa noch kein Mittelpunkt der Welt gewesen, durch das Zeitalter der Entdeckungen wird die Welt europazentrisch. In einer weltweiten Expansion, zuerst im mittelalterlich gestimmten Kreuzfahrergeist, wachsen Spanien und Portugal, Frankreich ihnen dicht folgend, aber auch die Niederlande und England später nachrückend, in die europäische Führungsrolle hinein. Westeuropa übernimmt eindeutig die politische, kulturelle und wirtschaftliche Führung im Abendland. Die Mitte fällt zurück.

Die sich kräftigenden Nationalstaaten reißen den in Italien, in Flandern, in England und in den deutschen Städten geborenen Frühkapitalismus, der sich in einem geordneten Geldwesen und Kreditssystem vorbereitet, in seinem „kindlichen Zustand“ an sich. Die westeuropäischen Staaten, die sich auf ihre Welteroberungsunternehmen rüsten, ziehen diesen Frühkapitalismus groß. In sozialer Hinsicht löst diese neue Wirtschaftsgesinnung schrittweise die feudalistische auf. Man hat wohl mit Recht hier von einem gegenseitig

„Sich-Großziehen von Staat und Kapitalismus“ gesprochen. In Westeuropa ist hier die Sicht schon im ausgehenden Mittelalter ziemlich klar.

Auch die Wissenschaft wird an Hochschulen, die ihren Aufwand weithin schon aus öffentlichen Geldern finanzieren, in den Dienst der aufblühenden Staaten gestellt. In Deutschland wird das ehemals wirtschaftlich autonome handwerklich-frühkapitalistische Stadtbürgertum unter die „eiserne Decke eines Untertanentumes“ gesteckt. Die verbleibenden Reichsstädte stagnieren weithin. An den Königssitzen bildet sich ein Hofadel, der sich mit dem neuen Beamtenadel vermischt. Bildungsbürgerliche Beamtenelemente verstärken die wachsende Adelsbürokratie der neuen Verwaltungsstaaten. Der Bauernstand, der sich in der vorreformatorischen Zeit an den städtischen Freiheiten orientiert und an dem wirtschaftlichen Wohlstand der Stadtrepubliken teilgenommen hat, z. T. schon zu einem freien Bodeneigentum gekommen war, fängt wieder an zu sinken. Das Land wird „zum eingefrorenen Raum für geistige Bewegungen“, nachdem es kaum zur Lebendigkeit aufgeblüht war. Der Bauer verarmt. Die frühkapitalistischen Arbeiter stehen weiter unter Koalitionsverbot. Das alte städtische Zunftrecht wird kodifiziert. Das Handwerkertum, das mit seinen Abnehmern, dem Bauernstand, arm wird, verknöchert zum Spießbürgertum. Es fehlt nur noch, daß eine ganz brutale Staatswirtschaft das Land bis aufs Blut in einer Steuerpresse aussaugt.

Jene Lebensaristokratisierungen und sozialen Herabdrückungsbestrebungen vermögen sich freilich nicht überall und mit gleicher Kraft durchzusetzen. Aber diese Tendenzen sind schon im Spätmittelalter greifbar. Die Welt ist bereits anders geworden, ehe die Reformation sichtbar wird. Bei aller Einsicht in die notwendigen Metamorphosen des alten Abendlandes in ein neues Europa können wir aber den Ablauf dieser Entwicklung nicht fröhlichen Herzens begleiten. Dahin zielt unsere bisherige Gedankenentfaltung. Dieser Weg ist beschattet, sehr beschattet. Heute sehen wir wieder vieles mit sehr ernüchterten Augen: die Vergehen gegen die Menschlichkeit, die lärmende Übersteigerung der Staatsnotwendigkeit gegenüber geistigen Belangen.

Ehe das Glaubenszeitalter beginnt, hat sich eine bedenkliche Barbarisierung der menschlichen Gesellschaft abgezeichnet. Eine Verrohung zwischenmenschlichen Verkehrs, wir denken an die Begegnung der Könige bei Picquigny im Jahre 1475, im politischen Leben tatsächlich vorgebildet, ist überall wahrnehmbar. Kalte Zweckmäßigkeitsberechnungen verdrängen schon weithin christliche Sitt-

lichkeit, Dieser Rückschritt belastet von vornherein den Beginn der Glaubensspaltung und gibt ihm einen verhängnisvollen Akzent. Das Reformationszeitalter kann diese Tatsachen nicht mehr ändern, daß ein anderer als der mittelalterliche Mensch auf der Schaubühne der Welt das Treiben lenkt. Die Reformation beschleunigt vielmehr den bereits begonnenen Auflösungsprozeß der *res publica christiana* und kompliziert ihn. Gewiß, es geschieht ein Wunder. Ein Mönch, in seinen Gott versunken, entbindet ungeahnte positive Geisteskräfte. Der unbekannte Mönch Martin Luther zu Wittenberg erweckt durch seinen einsamen Kampf mit Gott einen gewaltigen Aufbruch ursprünglicher religiöser Kräfte in der religiös merklich abgekühlten Atmosphäre des Abendlandes. Von einer Mönchszelle gehen ungeahnte religiöse, ja weltgeschichtliche Wirkungen aus. Der große Unzeitgemäße, der Luther immer geblieben ist, verzögert jedenfalls durch eine Zusammenballung stärkster Gewissensüberzeugungen, die von ihm ausgehen, den Prozeß einer Verdünnung der christlichen Substanz des Abendlandes, der bereits eingesetzt hat. Durch die Zuführung starker christlicher Energien wird diese Entwicklung um Jahrhunderte verlangsamt. Der Protestantismus und der an ihm wieder erstarkte Katholizismus formen nunmehr im unaufhörlichen Ringen mit dem Säkularismus die moderne Welt. Das ist der weltgeschichtliche Ertrag der Reformation. Das religiöse Leben wird wieder hochgerissen. Die Glaubensfragen werden in neuer Intensität wieder Lebensfragen bei den Völkern. Doch steht die Auseinandersetzung in einer zertrennten Christenheit von vornherein unter dem Vorzeichen einer barbarisierten Zeit, einer Ermattung des christlichen Ethos, einer Brutalisierung geistiger Kämpfe, einer oft unheilvollen Verquickung mit sozialer Härte. Der unchristliche Renaissance-Geist, wie er sich in der politischen Moral weithin durchgesetzt hat, wirkt vergiftend. Der bössartigen Mittel, die im politischen Kampf von der neuen Fürstenmacht hundertfach erprobt und bedenkenlos angewandt wurden, bedient man sich nun auch bei den religiösen Auseinandersetzungen, die sich bald bis zum Konfessionshaß verdichten. Vergeblich sind alle Versuche von Männern wie dem kaiserlichen Feldherrn und Geheimen Rat Lazarus von Schwendi, die streitenden Konfessionsparteien zu einem friedlichen Wettstreit ohne alle Zwangsmittel aufzurufen, wo sie durch die Erweisung des Geistes und der Kraft zeigen sollen, wo die Wahrheit steht. Es wäre hier noch manch anderer zu nennen!

Westeuropa gibt einen anderen Ton an. Das Jahrhundert der Religionskriege, unheilvoll mit sozialen und wirtschaftlichen Fragen

verquickt, zieht herauf. Waffenlärm übertäubt die friedlichen Stimmen. Auf diese Weise empfängt diese Epoche eine Zweideutigkeit, das Dämonische des Zwiellichtes, der schillernden Farben.

Das mittelalterliche Ketzerrecht, das moralisch und physisch das Leben des Abtrünnigen auslöscht, wird voll aufrechterhalten⁹. Die ungelösten sozialen Fragen, die in den Bauernaufständen und in der Täuferbewegung sich Luft machen, führen in eine rein negative Abwehrhaltung¹⁰. Die doppelte Furcht vor Sektierern und vor sozialem Aufruhr verschärfen das Ketzerrecht, das in den großen Konfessionen erbarmungslos angewendet wird. Für Täufergemeinden gibt es keine Gnade. Höchstens wird in den Ländern, in denen sich der Protestantismus durchsetzt, den Altgläubigen ein freies Abzugsrecht in ein katholisches Territorium eingeräumt, wie später dann auch umgekehrt.

Noch ist es nicht so weit bei den Mächten, die eine katholische Staatsform mit allen Mitteln festzuhalten suchen. Karl V. befiehlt in seinem holländischen Hausbesitz, alle der protestantischen Ketzerei überführten Frauen und Mädchen, auch wenn sie reuig sind, lebendig zu begraben.

Ein noch erschreckenderes Beispiel, ja die scheußliche Enthüllung eines dämonischen Religionshasses ist die Bartholomäusnacht in Paris im Jahre 1572. Sie gehört zu den qualvollsten Erinnerungen der Menschheit. Da rühmt sich der Pariser Fleischer Pezou, in der ersten Mordnacht eigenhändig einhundertzwanzig Protestanten, wahllos Männer, Frauen, Mütter und Kinder, wer nur in seine Hände geriet, wie Vieh abgeschlachtet zu haben. Der Held der Straße wird zum Helden des Königshofes. Feierlich empfängt ihn der entartete König. Pezou aber verspricht, in der kommenden Nacht noch einmal die gleiche Arbeit zu leisten. Das ist der schauerliche Erfolg pausenloser Hetzreden in den Pariser Kirchen. Nur so vermag die Königinmutter, Katharina von Medici, diese kaltherzige und planmäßig organisierte Menschenschlächtereie durchzuführen. Der religiöse Fanatismus der Pariser, in unerträglichem Maße aufgepeitscht, ist auf diese Weise von kaltherzigen Bestien zum Kampf um die Macht ausgenutzt worden. In Rom aber läuten die Glocken.

Der heiligste und beste Besitz des Menschenherzens, die religiöse Überzeugungstreue, ist schändlich mißbraucht worden. Bedenkenlos hat man den verborgenen Dämon, der in jeder Brust schlummert, geweckt und entfesselt. Ein Jahrhundert später nimmt die Weltöffentlichkeit ein Wort Pierre Bayles auf: „Wenn der französische Hof atheistisch gewesen wäre, würde er je so gegen die Calvi-

nisten verfahren haben, wie er verfuhr, würde er je eine Bartholomäusnacht gefeiert haben?“

Die Auswirkungen dieser Katastrophe sind mit Händen zu greifen. Eine Vergiftung der europäischen Atmosphäre, eine Erhitzung und Verwirrung der Gewissen, eine unsägliche Verschärfung konfessioneller Leidenschaften sind der Nachhall.

Die Kirche Calvins behauptet sich in Frankreich und in Holland unter unsäglichen Opfern. Doch der französische Calvinismus des 16. Jahrhunderts wird militant wie der politische Katholizismus. Der von Anfang an vorhandene radikale Aktivismus im französischen Protestantismus greift zur politischen Selbsthilfe¹¹. Calvin in Genf fleht vergeblich, diesen Weg nicht zu betreten. In den Hugenottenkriegen fallen nach 1572 alle Hemmungen. Wahllos sind schon Meuchelmord, religiöse Blutrache, List und Tücke, lügnerische Eide, gebrochenes Ehrenwort und sinnlose Niedermetzeleien wehrloser Menschen den Protestanten gegenüber zur Anwendung gebracht worden. Nun lassen auch die Grausamkeiten auf der evangelischen Seite nicht auf sich warten.

Das halbverblutete Holland rettet seine Selbständigkeit und seine Glaubensfreiheit nur im Schatten größerer Auseinandersetzungen, die das eigene Land zum Nebenschauplatz machen. In England wird das Volk hundert Jahre lang hin und her gerissen. Hineingezwungen in eine religiöse Zwangseinheit, hat es einmal romfrei, dann evangelisch, wieder römisch und schließlich anglikanisch zu sein. Die Quittung stellt das englische Revolutionsjahrhundert aus.

In Deutschland schafft der Ermattungsfriede zu Augsburg im Jahre 1555 keine befreiende Lösung. Weder Ruhe noch das Gefühl der Sicherheit treten ein. Denn der religiöse Absolutismus der Territorialfürsten, die über den Bekenntnisstand ihrer Untertanen zu verfügen haben, gibt jenen eingefährliches und verhängnisvolles Recht. Es fordert zu Gewalttätigkeiten förmlich heraus. Die Wurzeln des Dreißigjährigen Krieges liegen hier. Wohl werden religiöse Minderheiten, die einer anderen Konfession angehören, durch ein Auswanderungsrecht vor den Scheußlichkeiten und Unmenschlichkeiten bewahrt, die wir in den westeuropäischen Konfessionskämpfen wahrnehmen. Als aber der Dreißigjährige Krieg beginnt, verbündet sich weithin brutale Machtgier mit dem Konfessionshaß.

Und das Ergebnis dieser Konfessionskriege in Europa? Ströme von Blut sind geflossen. Gewiß fordert jedes Zeitalter seine eigenen Maßstäbe. Es ist in dieser Zeitspanne wahrhaftig auch um die Wahrheit gestritten und gelitten worden in einer Gesinnungsfestigkeit und Opferbereitschaft, die zur Ehrfurcht zwingen. Denn wir

leben heute davon, daß im brutalen Triumphzug der Grausamkeit dieser Epoche die Wahrheit nicht unterging. Die christliche Entscheidungs- und Bewährungstreue, die hier zu Hauf zu sehen ist, nötigt zum rückhaltlosen Respekt. Im turbulenten 17. Jahrhundert leuchtet unendlich viel sittliche Größe und Hoheit mitten in viel Erbärmlichkeiten auf. Dieses Jahrhundert zeigt nicht weniger menschliche Größe als andere Zeiten.

Doch wird die Entstehungsgeschichte der ökumenischen Bewegung unverständlich bleiben, wenn der dunkle Hintergrund dieser Epoche der Glaubenskämpfe durch eine beschönigende Lüge verhüllt und die düsteren Farben dieses Bildes geleugnet werden. Unerfreulich ist auch die innerprotestantische Auseinandersetzung. Wie oft ist auch hier gegen die Menschlichkeit verstoßen worden. Die seelischen Verwüstungen sind mit Händen zu greifen. Liebesethik und Haßgesinnung stehen im gleichen Menschen einander unversöhnlich gegenüber.

Ein Erschrecken geht durch die protestantische Welt, als der dänische König im Jahre 1553 mitten im härtesten Winter armen Flüchtlingen aus London, die in Kopenhagen landen, Notquartiere verweigert. Sein anfängliches Mitleid mit den armen Menschen, die vor einer Verfolgung der katholischen Maria von England geflohen sind, verwandelt sich bald in schonungslose Härte. Seine lutherischen Hofprediger haben ihn vor diesen Calvinisten gewarnt, die damit ins Land kommen. So gibt man Männer, Frauen, Mütter und Kinder der Verelendung preis und hört nicht auf die Stimme des Volkes, das zum Erbarmen mahnt¹².

Es hat nicht viel Sinn, die Beispiele zu vermehren. Sie lassen aber verstehen, in welchem Umfang das Gefühl des Unbefriedigtseins und des Unbehagens die wachen Zeitgenossen solcher Tragödien erfaßt. Sie graben sich tief in das Zeitbewußtsein ein. Der Sturmvogel, der der französischen Aufklärung vorausfliegt, Pierre Bayle, selbst ein gläubiger Calvinist, höhnt: Bildet euch ja nicht ein, daß Leute ohne Religion schlechter handeln würden als ihr Christen mit eurer Religion. Ein schlechter Mensch bleibt auch als Christ ein schlechter Charakter. Der Glaube einer Religion ist höchstens dazu geeignet, in den Herzen Zorn gegen Andersdenkende und andere ähnliche Leidenschaften hervorzubringen¹³.

Wie mit Hammerschlägen geht dieser geniale Kritiker gegen das Christentum vor, dessen Lehre von der tätigen Nächstenliebe ihren Sinn zu verlieren droht. Sehr bald denkt und urteilt man überall wie Bayle.

Das Ergebnis der Konfessionskriege ist für alle christlichen Kirchen

niederschmetternd genug. Die religiösen Fronten, die Konfessionsgrenzen haben sich tatsächlich nur unwesentlich verschoben. Ermattete Gegner lassen voneinander. Die Volksmassen sind spröde und einfach nicht von einer Konfession mehr zur anderen zu treiben. Die Zertrennung der Christenheit ist besiegelt und mit dunklen Erinnerungen belastet. Hoch sind die Mauern, die das Mißtrauen errichtet hat. Die Volksfrömmigkeit hat schwere Einbuße erlitten. Schmutzränder trüben das ganze Bild.

Doch der europäische Mensch trägt das Bild einer verlorenen geistigen Einheit, einer einstigen Gesinnungsharmonie in sich. Es brennt in ihm die Sehnsucht nach einer entschwundenen Wirklichkeit. Die „*ligne des amitiés et alliances*“ ist gewiß noch nicht in der europäischen Geistigkeit verschwunden. Die Gleichzeitigkeit der Stil- und Gesittungsphasen beweist innere Gemeinsamkeiten, die kein Zerfall aufheben konnte. Die Spitzenwerke in Musik, bildender Kunst, Dichtung und Wissenschaft ließen und lassen sich nicht national beschränken. Sie überspringen die Landesgrenzen. Es ist nicht alles zerschlagen worden, was an großen abendländischen Gemeinsamkeiten in einem jahrhundertlangen Reifeprozess gewachsen war. Die großen Europäer waren noch nicht ausgestorben. Und doch muß man einmal auf das Konzert der unbefriedigten Stimmen in Europa hören, um ein Gefühl für die Leere zu bekommen, die damals die besten Geister quält. Der Ausgang der großen konfessionellen Kämpfe hat das Unvollendete, das Torsoartige der Zeit ins helle Bewußtsein Europas gehoben.

In Frankreich regt sich angesichts der furchtbaren Barbarisierung der Religionskriege das Verlangen nach einer liebenswerten und lebensverschönernden Kultur. Der Idealtypus des „*honnête homme*“ ist die Verkörperung dieser Sehnsucht¹⁴. Das Dasein soll wieder liebenswürdig und lebenswürdig werden. Die wachen Geister bewegt die Frage nach der Begrenzung fürstlicher Tyrannei. Wie vermag man den Dämon der Macht zu zähmen? Hier zeigt sich immer vernehmlicher das eine Grundthema der neueren Geschichte. Das Problem, wie die Freiheit und Menschenwürde, einfach die Lebensrechte der Regierten, gegen alle Willkür der Tyrannen geschützt werden kann, empfängt eine deutliche antikonfessionelle Zuspitzung. Mag diese Stimmung zuerst mehr unterirdisch wirken, jedenfalls gesteht der katholische Staat im Toleranzedikt von 1598 dem protestantischen Bekenntnis einen schmalen Lebensraum zu.

Aber schon kommt der Gedanke vom Naturrecht auf, der getrennten Individuen, die Vertragsidee vom Staat. Es ist eine Ausstrahlung der neuen rationalen mathematisch-naturwissenschaftlich-

analytischen Weltdeutung. Der absolutistische Staat weiß noch gar nicht, daß hier im isoliert gedachten Einzelbürger „sein eigener Mörder“ geboren wird.

Der alte Freiheitswille in Europa ist nicht überall gebrochen. Holland verwirklicht zuerst den Grundsatz persönlicher Glaubensfreiheit. Der kleine Staat zähmt die eifernden Stimmen der eigenen calvinistischen Prediger und gibt der reformatorischen Wahrheit Raum: Glaube duldet keinen Zwang und leidet keinen Gewissensdruck. Freie Religionsausübung aller Konfessionen in der Öffentlichkeit verwirklicht sich erst später.

Spanien, das sich seine konfessionelle Geschlossenheit bewahrt hat, spricht in diesem europäischen Gespräch nicht mit. Ermattet liegt es am Boden. Es ist aufrecht, stolz und ohne Reue in seinen selbstverschuldeten wirtschaftlichen und kulturellen Niedergang hineingeschritten.

England jedoch, das die Weltmachtstellung Spaniens eingenommen und den Todfeind an die Seite gedrängt hat, erlebt sein Revolutionsjahrhundert. Die englische Revolution, aus der Glut puritanischer Leidenschaften geboren, weckt ungezählte religiöse Geister und Propheten wider den Glaubenszwang. Der erblindete Milton besingt das verlorene Paradies. Erzwungener Glaube ist für ihn Sünde, und ein jeder, der sich der Hl. Schrift beugt, ist ihm Bruder und Christ. Sein Lied wird zum heroischen Gesang eines Mannes, der im Vertrauen auf die innere Freiheit ein neues, ein inneres Paradies verheißt.

Der religiöse Freiheitssucher Roger Williams, der Gründer der nordamerikanischen Kolonie Rhode-Island, senkt das Reis der Toleranz in den neuen Erdteil. Das geschieht schon im Jahre 1636.

George Fox, bedrängt und überwältigt von der Stimme des „inneren Christus“, von dem „Licht, das jeden erleuchtet, der in die Welt kommt“, sammelt die Gesellschaft der Freunde, der Quäker. Opferwillige und begeisterte Anhänger verkündigen in einer Welt konfessioneller Gereiztheit und Unduldsamkeit eine neue Brüderlichkeit, die Freundschaft aller Gotteskinder. William Penn macht sie in einem der „Experimentalstaaten“ Nordamerikas zur Wirklichkeit¹⁵.

Sollte Deutschland von dieser neuen Stimmung nicht erfaßt werden? Es ist die Philadelphische Gesellschaft, die Gemeinde der Brüderliebe, in London von einer Frau gegründet, die ungezählte Fromme in Holland und Deutschland, jene große Gemeinde der Unbefriedigten, elektrisiert. Von dieser Gesellschaft wird im folgenden Kapitel die Rede sein müssen¹⁶.

Gottfried Arnold, der Verfasser der „Unparteiischen Kirchen- und Ketzerhistorie“, wird in Deutschland wohl zum stärksten Bahnbrecher dieser neuen Stimmung¹⁷. Gegen die Verfälschung und Entartung der Religion zur Unduldsamkeit begehrt er auf. In seinem „unparteiischen“ Buch hat er sich viele Mängel, historische Ungenauigkeiten, tolle Verzeichnungen zuschulden kommen lassen. Die Gegner weisen mit dem Finger darauf und verfehlen doch allen Eindruck. Arnold hat das Ohr der Zeit. Seine Widersacher können das nicht von sich sagen.

Das ist eine bisher vielleicht zu wenig beachtete, aber doch folgenreiche Erscheinung. Die wilden Stürme der verwüstenden Religionskriege haben sich kaum gelegt. Und schon erfaßt die protestantischen Kirchen Europas, knapp zur Ruhe gekommen, eine rätselhafte Nervosität. Hat die Reformation in einer Herausdrängung des Bauernstandes und des kleinen Mannes aus dem öffentlichen Leben geendet, so rührt sich jetzt wieder der kleine Laie. Ihn hatte bisher der große Laie, der Fürst mit seinen adligen und seinen juristischen Räten, in der Kirche stumm gemacht.

Das ist eine ganz auffällige Tatsache. Das nach einer Periode des kulturellen und wirtschaftlichen Niedergangs nun auch in Deutschland neu erstarkte Bürgertum meldet sich zu Wort. Langsam erhebt es seine Bedenken gegen die Staats- und Pastorenkirche, an der seit der Reformationszeit weitergebaut worden ist. Stimmen werden laut, die nach echter Duldung und innerhalb der gläubigen Glieder der verschiedenen Konfessionskirchen nach einer Bekundung der Bruderliebe rufen. Jedenfalls sucht man nach einer neuen Gemeinsamkeit auf höherer Ebene. Eine Opposition wird wach gegenüber einem Konfessionshaß, gegen den Geist der Unduldsamkeit, der die Liebe mit Füßen tritt. Man wehrt sich gegen die Blutleere im religiösen Leben, gegen alle fromme Verstellung.

Weithin sind es Glaubensflüchtlinge, Opfer der Intoleranz, die als erste dem Gedanken einer neuen geistigen Mitte, einer neuen Einheit Europas auf völlig veränderter Grundlage nachhängen. Im letzten Bischof der böhmisch-mährischen Brüderkirche, in Johann Amos Comenius, verklärt sich das Rätsel des Untergangs der eigenen Konfession in ihren Heimatländern zum Opfergang für den ökumenischen Brudergedanken. Das protestantische Bürgertum vor allem Westeuropas, dem die Konfessionsmauern schon längst lästig geworden sind, bildet einen dankbaren Resonanzboden.

Immer mannigfaltiger wird der Chor dieser Stimmen, die nach einer neuen geistigen Synthese, nach echter Duldung und christlicher Bruderschaft verlangen. In Deutschland kämpft der größte Poly-

histor, der Philosoph Leibniz, für diese Ziele. In großer Wendigkeit, nie ein Sklave seiner Konzeptionen, weiß er die Akzente bald nach dieser, bald nach jener Seite zu verteilen, um eine neue schöpferische Gemeinsamkeit Europas zu ermöglichen.

In dieser europäischen Unruhe wird die *Ökumene* geboren, die jetzt etwas anderes ist als nur unverbindliche Theologengespräche vergangener Jahrzehnte. Drei Strömungen mischen sich von Anfang an. Mit der Sehnsucht nach Toleranz verbindet sich das Verlangen nach einer neuen europäischen Einheit.

Es ist aber keineswegs nur eine unbefriedigte Opposition, die sich zusammenfindet und die sich mühsam verteidigt. Ein Optimismus beseelt diese Geister, die sich vereinen. Entsteht nicht eine neue europäische Hochstimmung, die alle wachen Gemüter erfaßt? Man schaue nur in den Blätterwald. Hunderte von populären und wissenschaftlichen Zeitschriften und Werken nehmen auf Europa Bezug. Sie betonen ihren europäischen Zuschnitt. Mögen diese Zeitschriften sich *Theatrum Europaeum*, *Diarium Europaeum*, Europäische Fama, Europäischer Staatssekretarius oder ähnlich nennen, sie beanspruchen, europäische, ja weltweite Information zu liefern und europäische Meinungen zu vertreten. Internationale Gelehrtenzeitschriften wie das Pariser *Journal de Savants*, die Leipziger *Acta Eruditorum* und *L'Europe savante* schreiten von gesamteuropäischen Berichten schon zur Weltkunde, zur Nachrichtenvermittlung aus Übersee. Danach hat man in den Jahrhunderten vorher vergeblich gesucht.

Das alles ist Ausdruck einer erfolgreichen Emanzipation des Bürgertums, das seinen Ausgang von England und Holland genommen hat, der wirtschaftlich fortgeschrittensten Länder Europas. Hier ist das Bürgertum bereits im 17. Jahrhundert zur Herrschaft gekommen. Dieses Bürgertum trägt die weltweite Expansion. Ein kraftvolles und siegesbewußtes europazentrisches Selbstbewußtsein regt sich in ihm¹⁸.

Dieses neue europäische bürgerliche Bewußtsein einer Gemeinsamkeit gegenüber einer fremden Welt, die in kühnen kolonialen Unternehmungen immer enger an den eigenen Kontinent herangezogen wird, wirkt sich in der Kunst aus, die immer hellwach alle seelischen Wandlungen registriert. Immer häufiger dienen allegorische Figuren zur Darstellung der Kontinente, die sich jetzt öffnen. Menschen verschiedener Hautfarbe und in verschiedenen Kostümen, mit der jeweils eigentümlichen Fauna und Flora, möglichst auch mit den bekannten Genußmitteln charakterisieren die Kontinente.

Wohl die großartigste Symbolisierung des europäischen Primats

stellt ein Fresko Tiepolos im Treppenhaus der Würzburger Residenz dar. Europa ist hier die lässig-genußvoll thronende Königin und Herrscherin, bekrönt mit allen Emblemen der Ehre, der Schönheit, des Glanzes und der Geistigkeit, Mittelpunkt des Erdkreises.

Am innerlichsten hat an dieses neue europäische Gefühl Comenius in seiner *Panegersia* appelliert¹⁹. In der Vorrede wendet er sich an die Europäer, an die Leuchten des Erdteils, an seine Gelehrten, Gottesmänner und Machthaber. Er sieht in einer Vision alle Europäer in einem Schiff und die Asiaten, die Afrikaner und die anderen auf ihren bedrohten Schiffen im gleichen Ozean der Welt dahintreiben. „Im allgemeinen Namen unseres europäischen Erdkreises“ müsse man den Menschen der Finsternis, die nicht im Schiff Europas sitzen und an seinen Segnungen teilhaben, das volle Licht des Glaubens, die Flämmchen der Wissenschaften bieten.

Es gibt um 1700 eine ganze Reihe großer Europäer, die zur Neubegründung einer Europa Christiana aufrufen. Konfessionelle Tradition und Autorität verblassen bereits. Man ruft nach einer geläuterten Gläubigkeit. Ruhige Überlegung allein weist den Weg voran²⁰.

Sollten sich die Kirchen von dieser neuen europäischen Hochstimmung, von diesem neuen Einheitsverlangen und Einheitsbewußtsein auf die Dauer isolieren können? So bricht in ihnen, erst sehr leise und verschüchtert, dann stärker und zuletzt unüberhörbar, ein Wille zur Bruderschaft auf, zur Ökumene, zur Bekundung einer Einigkeit bei aller Mannigfaltigkeit der geschichtlichen Formen, die nicht verleugnet wird. Der im Ausgang des 16. Jahrhunderts aus der Mitgestaltung des Kirchentums herausgedrängte Laie, das neue Bürgertum, das sich in Deutschland aus dem Verfall der bürgerlichen Kultur des 15. und 16. Jahrhunderts erhebt und wieder erstarkt, ein neues Selbst- und Kraftgefühl zeigt, ist der Gärboden. Und wenn es in jeder Stadt nur einige wenige sind, in denen das alles aufwacht und aufbegehrt, die Kreise weiten sich. Es ist gewiß nur eine Minderheit mitten in der langweiligen Bravheit des Durchschnittes. Aber es ist eine schöpferische Minderheit, in der sich die Dynamik der Geschichte zeigt.

Alles liegt irgendwie hier ineinander. Wer die christliche Brudersliebe sucht, kämpft auch für die Toleranz. Dann aber ist er auch offen für die verschiedenen tastenden Versuche der frommen Frühaufklärung, die auf neuer Grundlage die europäische Gemeinschaft der Völker errichten möchte. Die verschiedenartigsten Persönlichkeiten werden zu Kampfgenossen, zu Gesinnungsfreunden. Eine

gemeinsame Front entsteht. Ein europäisches Bewußtsein erfüllt sie.

Wir halten hier vorläufig ein. Allen Linien konnte unmöglich nachgegangen werden. Unser Augenmerk haben wir vor allem auf den Zusammenbruch der allgemeinen Kulturgemeinschaft und Gesinungsharmonie am Ausgang des Mittelalters gerichtet. Wie keineswegs alle Symptome der Auflösung aufgewiesen werden sollten, sondern nur die Linien, die zur Geburt eines neuen ökumenischen Gemeinschaftswillens innerhalb der Kirchen führen, ist auch hier im Verfolg des Neuaufbaus keine Vollständigkeit erstrebt worden. Manche Stimmen sind beiseite gelassen worden. Das Schergewicht lag erst recht nicht auf dem alten und dem neuen Europabild und auf der Fülle der Europapläne, die überall in den Jahrhunderten erörtert worden sind. Die epochale Bedeutung der von Erasmus geprägten humanistischen Aufklärung mit ihrem Weltbürgertum gehört z. B. in die Gegenströmung wider den Zerfall der abendländischen Einheit und in das Ringen um eine Neubegründung hinein²¹. Die Utopien nach den Reisbrettphantasien der Renaissancebaumeister sind nicht zuletzt auch ein glühendes Bekenntnis zur neuen Synthese, zur schöpferischen Metamorphose.

Innerhalb der evangelischen Kirchen formen sich diese Kräfte nur sehr langsam. Die große religiöse Epoche Englands, sein Revolutionsjahrhundert, bildet einen entscheidenden Wendepunkt, mit dem Neues einsetzt. Das Klima, in dem die Ökumene gedeihen kann, entsteht vorerst in Westeuropa. Vielleicht sind hier die Verwüstungen am nachhaltigsten gewesen und haben die Gegenkräfte noch stärker herausgefordert als in der Mitte des Kontinents. In Westeuropa setzt sich, wie wir schon bemerkten, auch das neue Bürgertum, der Hauptträger der Aufklärung, politisch zuerst durch und schafft eine blühende bürgerliche Kultur in England und in den Niederlanden.

Und doch sind neben den englischen und holländischen Stimmen die französischen nicht zu überhören. Vor allem die aus Frankreich vertriebenen Hugenotten, die das Stigma der Verbannung an ihren Leibern und Seelen tragen, finden in den Niederlanden den Raum, in dem sie ungehindert ihre Qual und ihre Sehnsucht hinausschreien können. Holland wird zur Brücke, die England mit dem Kontinent verbindet. Deutsche Stimmen fallen bald ein.

Hier aber erwartet uns eine geschichtliche Überraschung. Das buntscheckige, politisch zersplitterte Deutschland ist nicht nur merkwürdig aufgeschlossen und aufnahmebereit. Eine religiöse Minderheit, deren natürliche Basis ein aufstrebendes Bürgertum bildet,

gewinnt schnell die geistige Führung in dem großen Aufbruch zur Bruderschaft aller Christen.

Es sind die „verrufenen“ deutschen Pietisten, mit denen die Geschichte der ökumenischen Gemeinschaft beginnt, die sich aus der Qual eines politisch zerrissenen, konfessionell verfeindeten Europas mit der Sehnsucht nach einem neuengeistigen Mittelpunkt gestaltet. Das geschieht nicht zufällig in einem blinden Spiel der Geschichte. Deutschland stellt der beginnenden ökumenischen Bewegung mitten in einer neuen europäischen Hochstimmung die große wahrhaft ökumenische Persönlichkeit, nicht als Rufer, vielmehr als Gestalter einer beginnenden ökumenischen Gemeinschaft, einen großen Europäer!

Die Erfahrung der Kirchengeschichte bestätigt sich, daß in entscheidenden Stunden die schöpferischen Antworten immer nur von Minderheiten gefunden werden, die selbst inspiriert, inspirierend wirken. Jede neue Epoche wird immer durch lebendige Einzelpersönlichkeiten, durch Gruppen eingeleitet. Am Anfang einer schöpferischen Bewegung stehen die großen Individualitäten, die zur rechten Zeit die Aufgaben ergreifen und Wege bahnen, ehe die Allgemeinheit sie begreift. Die ansteckende Kraft ihres Mutes und ihres Glaubens sammelt die freiwillige Gefolgschaft, die eine Verwirklichung ermöglicht²².

Wir stehen vor August Hermann Francke.

Erstes Kapitel

DIE ANFÄNGE

1. Der junge Francke und die ökumenischen Gedanken und Einflüsse seiner Zeit

August Hermann Francke ist ein Sohn der freien Hansastadt Lübeck. In ihren Mauern ist er am 22. März 1663 geboren. David Gloxin, sein Großvater mütterlicherseits gehört in die Reihe der großen Lübecker Bürgermeister. Ehrwürdige Lübecker Geschlechter zählen von mütterlicher und großmütterlicher Seite her zu den Ahnen. In den Adern rollt das Blut der norddeutschen Kaufmannssippen, eines selbstbewußten Bürgertums, das nüchtern und großzügig zu planen und zu handeln auch in den trübsten Zeiten nicht verlernt hat. Weltweite Erfahrungen und kluge Regierungskunst vererben sich von Generation zu Generation¹.

Wohl hat Lübeck, einst das stolze Oberhaupt der Hansa, längst die Weltgeltung eingebüßt. Die Zeiten sind endgültig vorüber, in denen Lübeck im Bund mit den anderen Hansastädten den ganzen Welt-handel auf der nördlichen Route beherrscht hat. Dieser Handelsraum erstreckte sich von Rußland und Skandinavien bis an Flanderns und Englands Küste.

Die Stadt erleidet in dem Jahrhundert, in dem August Hermann Francke geboren wird, einen Schicksalsschlag nach dem anderen. Aber hoch klingt das Lied einer Bürgerschaft, die einem wirtschaftlichen Niedergang beharrlich trotzt. Der Wagemut ihrer Kaufleute sucht immer wieder die alten Verbindungen auf, mochten sie noch so oft und lange unterbrochen worden sein. So wird denn auch neuer Wohlstand begründet. Jedenfalls vermittelt Lübeck allezeit die großartige Schulung eines weltweiten Denkens. Mit dem aufsteigenden Hamburg, dem Einfallstor englischen Geistes und dem Vorort des Handels zwischen England und Deutschland, ist Lübeck durch ungezählte Fäden verknüpft. Geschlechter wandern hin und her. Die Unsumme lebendiger Erfahrungen kühner Großkaufmannsfamilien und wagender Unternehmer bleibt fruchtbar.

Lübeck ist nicht nur voller Wahrzeichen vergangener Größe, ist nicht nur die Stadt der Gotik. Vielmehr vermag das wirtschaftlich hart ringende Geschlecht dem Stadtbild gerade in der Zeit, in der August Hermann Francke geboren wird, ein Barockgepräge hinzuzufügen. Das Kunsthandwerk erlebt eine neue, ungeahnte Blüte.

In dieser Stadt wird die Taufe des August Hermann Francke vollzogen. Unter den Paten finden wir neben der Herzogin von Sachsen-Lauenburg zwei Vertreter der Patrizierfamilien, aber auch zwei Kleinbürger. Diese Zusammenstellung der Paten aus den verschiedenen Ständen, von der Gattin eines regierenden Fürsten bis hinunter zum Kleinbürger, charakterisiert die innere Haltung des Franckeschen Geschlechtes. Ist doch der Großvater des Täuflings im Jahre 1617 als Bäcker in Lübeck eingewandert. Seine hervorragende handwerkliche Tüchtigkeit und vor allem seine Rechtschaffenheit bahnen ihm den Weg zu den alten Lübecker Geschlechtern, aus denen seine Ehefrau stammt. Aus der Backstube ruft man den hochbegabten Vater des Täuflings energisch aufs Gymnasium zurück. August Hermann Franckes Vater tritt damit in die große Welt ein. In Rostock und in Königsberg studiert er Rechtsgelehrsamkeit. Die Vermögenslage seines Vaters erlaubt ihm weite Studienreisen durch Frankreich und Holland. An der Universität Basel erwirbt er sich den Doktorgrad beider Rechte. Nur des Vaters plötzliche Erkrankung hält ihn von einer geplanten italienischen Reise ab.

Weltoffenheit verbindet sich bei dem tüchtigen Juristen Dr. Johannes Francke mit persönlicher Frömmigkeit und Bescheidenheit. Der Lübecker Bürgermeister, der Syndikus David Gloxin, gibt dem jungen Rechtsgelehrten, der in den Dienst des Fürsten zu Sachsen-Lauenburg tritt, ohne Zögern eine seiner Töchter zur Frau. Damit tritt der Vater August Hermann Franckes in die engste Verbindung mit einem überaus klugen und politisch bedeutsamen Lübecker. Gloxin hat die Stadt Lübeck auf dem westfälischen Friedenskongreß im Jahre 1648 vertreten. Jetzt aber kämpft Gloxin mit dem Selbstbewußtsein des aufstrebenden Bürgertums zäh und zielbewußt als Vertreter der Kaufmannsgeschlechter für ihre Mitbeteiligung am Stadtregiment.

Es kommt zu leidenschaftlichen, tumultartigen Auseinandersetzungen mit den alten Ratsherrengeschlechtern, die sich die Vorherrschaft nicht entwenden lassen wollen. Reich und satt sitzt das Adelspatriziat auf seinen großen Gütern im Weichbild der Stadt und läßt die Finanzen der Stadt verrotten. Vor allem die arme Bevölkerung der Stadt leidet und darbt. Volksmengen ziehen demonstrierend auf die Güter der Junker. Gloxin, der Vertrauensmann der Bürgerschaft, siegt. Der Einfluß der bisher ausgeschalteten Bürgerschaft auf die Führung der Stadt ist gesichert. So gehen die schweren Verfassungskämpfe, die ein volles Jahrhundert das Leben der Stadt erschüttert haben, unter Gloxin dem Ende zu.

Mit der hohen Schuldenlast der Stadt werden die tüchtigen Lübecker Kaufleute fertig.

In dieses Gloxinsche Geschlecht heiratet der Vater August Hermann Franckes hinein. In keinem Hause finden die schweren Auseinandersetzungen einen lebhafteren Widerhall als in der Familie Gloxin-Francke. August Hermann Francke selbst fehlen die Kindheitserinnerungen an die Vaterstadt und an ihre Kämpfe. Sein Vater verläßt zwei Jahre nach der Geburt dieses Knaben die Hansastadt für immer. Eine achtzehnjährige erfolgreiche Tätigkeit erst in Ratzeburg, dann in Lübeck findet ihren endgültigen Abschluß².

Die Abwanderung geschieht nicht ungern. Neue politische Konflikte drohen durch das bevorstehende Eingreifen des Kaisers, der sich auf die Seite des zurückgedrängten Adelspatriziats stellt. Gloxin aber ist alt geworden.

August Hermann Francke weiß von alledem aus eigener Anschauung nichts. Zu früh ist er diesem Boden entnommen worden. Und doch ist das alte Lübecker Erbe in ihm lebendig geblieben. Die ganze Unverwüstlichkeit Lübecker Mutes ist ihm mitgegeben. Von Anbeginn an denkt er in großen Räumen. Ein verpflichtendes Stipendium eines weitblickenden Hamburger Großkaufmanns, seines Oheims aus dem Lübecker Geschlecht, ermöglicht ihm später ein Universitätsstudium, das zielbewußt und planmäßig von dem Stiftsdirektorium gelenkt wird. Darum kehrt der junge Francke als Student immer wieder in Lübeck ein. In Kiel beginnt sein eigentliches Studium. In Hamburg und Lübeck empfängt der junge Magister Francke entscheidende Lebenseindrücke. Die berühmte Bekehrung, die das Leben des jungen Francke von Grund auf umstürzt, erfolgt in Lüneburg. Vielleicht noch ausgeprägter zeigen sich die kühnen hanseatischen Züge bei einem seiner Brüder, der sich als erfolgreicher Großkaufmann in Venedig niederläßt und schließlich auf Grund seines großen Vermögens, das er sich erwirbt, die Erhebung in den Adelsstand erreicht.

August Hermann Francke hat noch eine zweite geistige Heimat gefunden: im mitteldeutschen Raum. Der Vater zieht mit seiner Familie nach Thüringen. Er kehrt gleichsam in das Land der Vorfahren zurück. Denn die Manneslinie der Francke führt in das hessische Thüringen, nach Heldra, unweit von Möhra, dem Stammort Luthers. Zu dem beweglichen und reichbegabten Thüringer Stamm im Herzen Deutschlands führen viele Ahnenlinien bedeutender Deutscher³.

Im 17. Jahrhundert beobachten wir bei den Gebildeten, aber auch

im Handwerkerstand, Freiheit und Leichtigkeit des Wanderns von Land zu Land. Man ist nicht übermäßig an die Stelle gebunden, in die man durch Geburt und Erziehung zuerst hineingeführt worden ist. Die Bande werden leicht geknüpft und schnell gelöst, dann anderwärts wieder angeknüpft. Das Talent vermag sich noch sein angemessenes Wirkungsfeld selbst auszuwählen. Es wächst nicht in seine Stelle wie ein eingepflanzter Baum. Es ist ihm noch erlaubt, den Wurzelboden selbst zu suchen. Für die Studierten finden sich noch genug Ämter und Ämtchen. Die Ansprüche sind noch nicht hochgeschraubt, und das Leben vollzieht sich in anspruchsloseren Formen. Aber diese Freiheit des Wanderns, der Vereinigung Gleichgesinnter und des ungehinderten geistigen Austausches verleiht diesen Männern Schwingen, nicht nur äußerliche, sondern auch innere geistige.

Jedenfalls hat der Lübecker Jurist Dr. Johannes Francke keinen schlechten Wechsel vollzogen, als er sich in die kleine Residenz Gotha rufen läßt. An Volksstärke, an wirtschaftlicher und militärischer Kraft kann sich das kleine Thüringer Herzogtum nicht mit dem großen Vetter, dem Kurfürstentum Sachsen, messen. Doch besitzt es in Herzog Ernst dem Frommen die bedeutendste Persönlichkeit, die Deutschland damals neben dem Kurfürsten Friedrich Wilhelm aufzuweisen hat. Gotha wird unter Ernst dem Frommen in steigendem Maße zum Sammelpunkt hervorragendster Geister. Der neue Gothaer Hofrat Dr. Johannes Francke tritt in eine geistig weite und harmonische Welt ein, die erfüllt ist von großen Gedanken und Plänen. Der Herzog hat als Oberst unter Gustav Adolf gefochten. Herz und Leben für die gemeinsame protestantische Sache einzusetzen ist ihm immer eine Selbstverständlichkeit. Die armselige Ängstlichkeit und Pedanterie, die sich an den anderen lutherischen Fürstenhöfen Deutschlands breitgemacht hat, kommt in seiner Residenz und unter seinen Mitarbeitern nicht auf. Für konfessionelle Streithähne hat der milde Ernestiner niemals Sympathie gezeigt. Er schafft sie schnell aus dem Lande.

Es geht dem Herzog um die Bewährung des christlichen Glaubens im Alltag, um die Bewältigung einer Wirklichkeit, die den ganzen Christenmenschen fordert. In der Zeit rauchender Trümmer und grenzenloser Verwilderung eines durch den Dreißigjährigen Krieg zerschundenen Volkes ruft er die edelsten Geister zu sich. Gemeinsam will er mit ihnen gegen die Nöte vorgehen. Ernst der Fromme gehört zu den hellwachen Genies, die um das Unbefriedigende der bisherigen Geschichte des Protestantismus, um das Unvollendete in seiner Gestaltung und Durchführung wissen und von der Unruhe

erfaßt worden sind. Er weiß, daß vieles von dem, was Luther gewollt, unvollendet liegengeblieben ist.

Es ist ein einzigartiger, aber wohl bedeutsamer Vorgang, daß dieser Fürst, den man ein Verwaltungsgenie genannt hat, selbst hundert starke Aktenbände mitteldeutscher Urkunden zur Reformationsgeschichte sammelt, damit sein Kanzler Veit Ludwig von Seckendorff aus den Quellen eine Darstellung der Reformation liefere. Religiöse, soziale, wirtschaftliche, kulturelle und nicht zuletzt politische Reformgedanken erfüllen ihn⁴.

Ernst der Fromme hört gleichsam das ganze europäische Stimmengewirr nach neuen konstruktiven Gedanken ab. Aufschlußreich sind hier seine Anweisungen für die Prinzen, die er auf Bildungsreisen in das Ausland schickt. Mit den pädagogischen Reformbestrebungen seines Jahrhunderts ist er persönlich aufs engste verbunden. Er kennt all die großen Reformer persönlich: Ratichius, Johann Amos Comenius, Evenius, Andreas Reyher und nicht zuletzt den bedeutenden Generalsuperintendenten von Weimar, Kromayer, mit dem er allerdings Meinungsverschiedenheiten hat. Ratichius findet seine persönliche, wenn auch nicht kritiklose Unterstützung. Evenius wird ins Land gerufen. Die moderne Pädagogik findet ihre Grundlegung im Schulprogramm Ernsts des Frommen. Tüchtige Christen und tüchtige Staatsbürger will er erziehen. Mit innerlich gewandelten Menschen soll eine Reform der Kirche und der Welt erfolgen. Bald steht sein Herzogtum durch die Bildungshöhe seiner Dorf- und Stadtbevölkerung in Deutschland einzig da. Allen anderen Ländern zeitlich weit voraus, wird hier die allgemeine Schulpflicht eingeführt. Es kennt bald keine Analphabeten mehr⁵.

Dieser Fürst denkt nicht nur an sein eigenes Ländchen. Sein waches Verantwortungsbewußtsein umspannt die evangelische Christenheit. Solche Männer kann man unter den trinkfesten deutschen Fürsten damals mit der Laterne suchen.

Mit seinem berühmten Gothaer Gymnasium, das in Schulmethode und Bildungshöhe alle gleichartigen Institute weit überflügelt, verbindet Ernst der Fromme eine Druckerei. Hier läßt der wirtschaftlich außerordentlich weitsichtige Fürst die epochemachenden neuen Lehrbücher drucken. Er fördert ihre Übersetzung und Herausgabe in der französischen und italienischen Sprache. Seine Schulmethoden, auf die unsere heutige Pädagogik zurückgeht, sollen überall fruchtbar werden. Tatsächlich horcht die ganze europäische Bildungswelt auf. Sehr schnell stellen sich im Gymnasium Schüler aus Ungarn, aus Schlesien, aus Polen, aus Rußland und Skandinavien ein. Ernst der Fromme fördert diese Entwicklung⁶.

Er sucht aber auch den jammervollen und verwüstenden Streit unter den lutherischen Theologen, die sich in der Austeilung von Ketzerhüten förmlich überschlagen, zu beenden. Ein alter Plan des 1643 verstorbenen Lübecker Superintendenten Nikolaus Hunnius wird ausgegraben. Ein Rat von zwölf angesehenen lutherischen Professoren, von zwölf Adjunkten unterstützt, soll ein oberstes theologisches Forum bilden. Vor diesem Collegium Hunnianum und nicht in der Öffentlichkeit sind die Lehrstreitigkeiten auszutragen. Selbst der Gedanke einer lutherischen Gesamtsynode und der Wahl eines lutherischen Patriarchen taucht auf. An der tief eingefressenen protestantischen Uneinigkeit, an der Übergewalt des rein Politischen in den verschiedenen Residenzen und nicht zuletzt an den engstirnigen Eifersüchteleien der einzelnen Landeskirchen scheitert der große Plan. In enger Bindung an das Lübecker Projekt will Ernst der Fromme sogar die finanzielle Sicherung durch eine Stiftung von 200000 Talern eventuell allein übernehmen. Auch das hilft nicht.

In Ernst dem Frommen spricht sich die Sehnsucht des Jahrhunderts aus nach Harmonie, nach einer Überwindung aller geistigen Verwüstung, die Konfessionshaß und politische Verwilderung verursacht haben. Nicht auf eine starre Vereinheitlichung und auf einen geistlosen Zentralismus, aber auf Harmonie in aller Mannigfaltigkeit zielt das Drängen der Zeit. Das große Projekt einer lutherischen Gelehrtenrepublik, der Gedanke an einen neuen geistigen Mittelpunkt bewegt auch den Gothaer Kreis. Der Plan einer Bruderschaft, eines universalen Gelehrtenkollegiums zur Durchführung einer Generalreformation der Kirche und der Welt liegt irgendwie in der Luft.

Tatsächlich versucht der thüringische Herzog mit dem Collegium Hunnianum nichts anderes, als eine Einigung des gesamten Lutheriums Deutschlands und Skandinaviens einzuleiten. In gemeinsamer positiver theologischer Arbeit soll es zu einer Verwirklichung der Harmonie, zu einer geschlossenen Darstellung lutherischen Wollens angesichts einer zielbewußten und bedrohlichen Rekatholisierungspolitik Frankreichs in Weltmaßstäben kommen.

Ein kleiner lutherischer Hof ohne die typisch deutsche provinzielle Enge stellt sich in den Dienst großartiger Konzeptionen. Der Oberst, der auf den Schlachtfeldern zu Lützen und anderswo mitgekämpft hat, weiß sich allen verfolgten Protestanten verbunden und verpflichtet. Den in Ungarn und Schlesien bedrängten Lutheranern bietet er in Gotha ein Asyl an. Seine Stadt soll so erweitert werden, daß sie auch ihnen Raum und Existenz gewähren kann.

Kein Wunder, daß sich diese Bereitschaft im Ausland herumspricht. Die evangelische deutsche Gemeinde in London wendet sich hilfesuchend an ihn. Folgenreicher ist die Verbindung mit der deutschen lutherischen Gemeinde in Moskau. Die Gründung und Unterhaltung ihrer Schule verdankt sie Ernst dem Frommen. Nach dessen Willen soll die reich ausgestattete Freischule als Bildungsstätte zugleich den Söhnen aller noch nicht christianisierten russischen Völker offenstehen.

Die Verbindung mit der evangelischen Gemeinde in Moskau wird vom Gothaer Herzog planmäßig zu einem Verkehr mit dem Zaren ausgebaut. Der unmittelbare Anlaß ist die Sorge um die deutschen Brüder. Es ist ungewöhnlich, wenn ein fremder Landesherr sich so intensiv und persönlich um Landsleute in einem anderen Staatswesen bemüht. Einem nur zu leicht entstehenden Mißtrauen sucht Gotha vorzubeugen.

Und doch vollzieht hier Ernst der Fromme einen entscheidenden Schritt, der mit der Tradition im deutschen Luthertum bricht. Für das deutsche Luthertum des 17. Jahrhunderts gilt: Verantwortlich ist der lutherische Christ nur für den Nächsten in des Wortes unmittelbarem und ursprünglichem Sinn. Wirklich der Nächste ist der mir Nahe. Zu einem Nächsten muß man nicht erst tausend Schritte gehen. Den sucht man nicht in der Ferne. Schwerlich sind in diesem Sinn Rußland und der kleine thüringische Staat einander Nächste. Diese Einschränkung macht der Gothaer nicht⁸.

Der Herzog ist über die neue Situation in Rußland gut unterrichtet. Sämtliche einschlägige Literatur über das Zarenreich ist in Gotha immer aufmerksam studiert worden. Man weiß, daß hier ein unermeßlich weites Land erwacht. Wirtschaftlich-technisch und auch seelisch noch weit im Mittelalterlichen befangen, sucht es Verbindung mit dem Westen. Ist es vor allem die Bedrängnis durch die Türken, die den Zaren Waffenbruderschaft mit der Staatenwelt Mitteleuropas suchen läßt? Er schickt sich jedenfalls an, die europäische Bühne zu betreten.

Im Gegensatz zu den anderen, zögernden Fürsten in Deutschland erfaßt Ernst der Fromme sofort die ausgestreckte russische Hand. Sein Landphysikus Dr. Laurentius Blumentrost, ein glühender Anhänger der Gothaer Reformbestrebungen, wird als Leibarzt an den Zaren Alexei Michailowitsch abgegeben. Ein Legationssekretär des Zaren, ein gebürtiger Thüringer, besucht auf einer Diplomatenreise durch Deutschland auch Gotha. Durch ihn empfängt der Zar eingehende Berichte über den thüringischen Musterstaat. Eine vorbildliche Zusammenstellung der gothaischen Landesgesetze und

des umwälzenden pädagogischen Neubaus des Schulwesens findet in Moskau gespannte Aufmerksamkeit.

Eine Sondergesandtschaft des Zaren erscheint schließlich in Gotha. Sie wird mit höchsten Ehren empfangen. Eine Fülle staatspolitischer und kultureller Fragen wird eingehend erörtert. Das ist alles neuartig. Die Regierung eines kleinen Musterstaates sucht nicht aus Großmannssucht, sondern von einem aufrichtigen und ehrlichen Streben erfüllt, einer aufsteigenden Großmacht, die in ihrer Entwicklung Jahrhunderte zu überspringen sucht, erprobte Staatsweisheiten und praktische Anregungen zu vermitteln.

Ernst der Fromme gehört zu dem neuen deutschen Fürstentyp, der im 16. Jahrhundert entstanden ist und der erstaunlich wirtschaftlich denkt. Er steht in der Reihe der fürstlichen Bankiers großen Stiles, wie vor ihm Johann von Küstrin und Kurfürst August von Sachsen, die nach Hunderttausenden ihre Taler verleihen. Die wirtschaftlichen Möglichkeiten Rußlands bleiben ihm nicht verborgen. Dem russischen Gesandten wird die Entwicklung des Chinahandels und der Ausbau des sibirischen Landweges nach dem Reich der Mitte ans Herz gelegt. Für die Ausmessung der Riesenräume bietet er die Hilfe deutscher Mathematiker an. Zugleich versucht man durch beruhigende Versicherungen den abergläubischen Argwohn gegenüber den noch unbekannten mathematischen Instrumenten zu zerstreuen. In Kunst, Handwerk und Wissenschaft anerkannte Fachleute stellt Gotha in Aussicht, wenn für sie ausreichende Gehälter zugesichert werden. In allem finden wir eine erstaunliche Weite des Gesichtskreises bei einem Fürsten, der nur über ein kleines, noch dazu an den Folgen des Dreißigjährigen Krieges schwer leidendes Land verfügt.

Ehe der Freiherr von Leibniz seine großen Rußlandpläne entwickelt, die in die gleiche Richtung zielen, tauchen in Gotha große konstruktive Gedanken auf, verwirklichen sich bedeutsame Begegnungen.

Dabei stoßen wir auf etwas völlig Neues. Es ist ein Sendungsbewußtsein, das völlig aus dem bisher üblichen Rahmen eines braven deutschen Luthertums herausfällt. Ernst der Fromme gehört, geistesgeschichtlich gesehen, zu dem neuen Menschentyp, zu dem homo societatis. Dieser homo societatis, geboren im Strom der Friedenssehnsucht der Zeit, die sich aus der Flut von Haß und Wirrnis zu befreien sucht, findet seine Grundprobleme in einer Neuformung der menschlichen Gemeinschaft, sei es der staatlichen, der kirchlichen oder der überstaatlichen. Der Glaube an den Sittigungsprozeß, an eine sittliche Entwicklung der Menschheit, erzeugt ein

neues Aktivitätsideal. Eine neue Tatbegeisterung, ein neues Kulturideal sucht die Echtheit der Gläubigkeit in der Kraft christlicher Sittlichkeit. Der Gradmesser für die innere Wahrheit eines Glaubens liegt in seiner Liebesgesinnung, in seiner gemeinschaftsbildenden Kraft. Mag daraus eine Reglementierungssucht, ein Reglementarismus entstehen, der eben alles ordnen will, die positiven und vorwärtstreibenden Kräfte sind offenbar.

Ernst der Fromme, von diesen neuen Strömungen erfaßt, weist dem Luthertum in der Welt diese neue Aufgabe zu. Ihm traut er einen entscheidenden Beitrag zur Generalreform der Welt zu. Gewiß trennt ihn und seine Mitarbeiter, die die Welt praktisch, d. h. geistig und sozial, durchgreifend verbessern wollen, von Luther, daß sie abstrakte Ziele haben und Weltverbesserungsplänen nachhängen. Vor allem Johann Valentin Andreae und Ratichius stellen sie bereits an der Schwelle dieses Jahrhunderts auf. Luther hat das bekanntlich nicht getan. Aber das ganze Pathos ist bei allen voraufklärerischen Neigungen lutherisch in Gotha. Man weiß noch mit dem Reformator, daß das irrende Werkzeug der Vernunft wahre Wunder zur Erhaltung einer verfallenden Welt zu verrichten vermag. Vernunft und christliche Liebe beseitigen viel Jammer, wenn das alles nur ernsthaft gewollt wird. Dieser neue homo societatis christianus oder lutheranus tritt in das Gesichtsfeld der Zeit.

Doch nicht nur der Osten mit seinen noch undeutlich geahnten Möglichkeiten, die in ihm schlummern, beschäftigt den Gothaer. Auch den im Bewußtsein Europas jetzt erst wirklich auftauchenden afrikanischen und asiatischen Kulturräumen gilt die wache Aufmerksamkeit. Ernst der Fromme hat nicht eher geruht, als bis sein Hofrat, der große Orientalist Hiob Ludolf, seinen äthiopischen Freund, den er in Rom kennengelernt hat, nach Gotha ruft. Im Jahre 1652 erscheint dieser Theologe aus Abessinien, Abba Gregorius, auf dem Schloß Friedensstein in Gotha. Alle Bücher, die die große Fürstenbibliothek in Gotha über dieses Abessinien besitzt, sind vorher intensiv studiert worden. Mit einer Unzahl sorgfältig überlegter Fragen wird der Äthiopier bestürmt. Fernhandelspläne locken den Herzog auch nach dem Orient. Und doch sucht der thüringische Fürst vor allem Abessinien durch eine Berührung mit lutherischem Kirchentum und lutherischer Theologie zu neuem Leben zu wecken. Er möchte nichts lieber, als daß dieses christliche Kaiserreich im dunklen Afrika kulturell, wirtschaftlich, geistig, staatspolitisch sich erneuere und sich vor allem auf seine Missionsaufgabe im schwarzen Erdteil besinne.

Es ist das Schicksal aller großen Pläne des Gothaers, daß sie sich

nicht realisiert haben. Von da her mögen auch die Anwandlungen von Schwermut zu erklären sein, die den weitblickenden Fürsten immer wieder quälen. Ist es aber vergeblich gewesen, daß ein Fürst, auf den die reformwilligen Kräfte in ganz Deutschland blicken, dem Luthertum aus seiner Enge und Einkapselung heraushelfen möchte? Die Auswirkung ist nicht abzuschätzen. Greifbar aber wird sie in dem Mann, der durch den Berufswechsel seines Vaters nach Gotha, dem Sitz und Zentrum eines ökumenisch gestimmten Luthertums im Deutschland des 17. Jahrhunderts als Kind verpflanzt wird.

In dieser Stadt mit einer wahrhaft ökumenischen Atmosphäre wächst der junge Francke heran und empfängt seine entscheidenden Jugendeindrücke. Wohl verliert er mit sieben Jahren den Vater. Doch die Familie bleibt in dem stattlichen Steinhaus wohnen, das Ernst der Fromme dem Hofrat Dr. Johannes Francke gebaut und geschenkt hat. Der Lebenszuschnitt ändert sich kaum. Der junge Francke beginnt das 13. Lebensjahr, als Ernst der Fromme stirbt. Aber die genialsten Mitarbeiter Ernsts des Frommen kennen den jungen Francke und fördern ihn. In dem großen lutherischen Staatsmann Veit Ludwig von Seckendorff gewinnt der vaterlos Heranwachsende eine lebendige Verbindung mit der ökumenischen Tradition Gothas, deren Denkmal die berühmte Reformationsgeschichte aus der Feder dieses Mannes ist. Seckendorff, am Gothaer Hof aufgewachsen, später Kanzler Ernsts des Frommen, von ihm geprägt, in alle Pläne eingeweiht, ist eine durch und durch lutherisch und ökumenisch denkende Persönlichkeit. Fünf europäische Sprachen spricht Seckendorff fließend⁹.

Die Bedeutung dieses Umgangs für die innere Entwicklung des jungen Francke liegt auf der Hand.

Vorerst besucht der Knabe nach eingehender Privaterziehung das berühmte Gothaer Gymnasium. Diese Schulanstalt steht in ihrer europäischen Weite einzig da. Schüler aus dem Ausland sind keine Seltenheit. Das Gymnasium ist zur Zeit des jungen Francke in einem ständigen Aufstieg begriffen. Nach dem Tode Ernsts des Frommen (1675) beginnt sich die fortschrittliche und vorbildliche Unterrichtsmethode erst voll auszuwirken. Auf Grund seiner auffallenden Begabung wird der dreizehnjährige Knabe bereits in die Selektta aufgenommen, die unmittelbar auf das Universitätsstudium vorbereitet. Hier bewegt sich der Heranwachsende unter Kameraden, die oft sechs und sieben Jahre älter sind. Der noch nicht Fünfzehnjährige verläßt die Anstalt, nachdem er ihre höchste Klasse mühelos durchlaufen hat¹⁰.



Der junge August Hermann Francke



Hiob Ludolf,
Staatsrat Ernsts des Frommen und berühmter Sprachgelehrter

Sein Studium beginnt der junge Francke an der nahen Universität Erfurt. Ihr Niedergang war damals kein Geheimnis. Doch bleibt er hier unter den Augen des alten Hofrates Hiob Ludolf, des berühmten Orientalisten, eines Amtskollegen seines früh verstorbenen Vaters. Von Hiob Ludolf stammt die erste Grammatik der äthiopischen Sprache. Dieser große Gelehrte pflegt eine weltweite Korrespondenz mit den bekanntesten Persönlichkeiten seiner Zeit, selbst mit Leibniz. Der weitgereiste Sprachgelehrte ist in allen Hauptstädten daheim, in London, in Rom, in Paris. Wie tiefgehend der Einfluß dieser Gestalt auf den jungen Studenten ist, läßt sich daran ermesen, daß Francke nach dem Abschluß seines Theologiestudiums und nach einem kurzen Zwischenspiel als Pfarrer in Erfurt als Professor für orientalische Sprachen nach Halle berufen wird.

Auch der enge Zusammenhang der Franckeschen Familie mit dem Herzogshaus bleibt nach dem frühen Tod des Ernährers bestehen. Als der junge Pfarrer Magister Francke wegen seiner pietistischen Haltung aus Erfurt vertrieben wird, bemühen sich die thüringischen Fürstenhöfe ernsthaft um ihn. Der Weimarer Hof sucht ihn als Prinzenzieher und Hofprediger zu gewinnen. In Coburg denkt man daran, ihn als Theologieprofessor an das Kasimiraneum zu berufen. Auch der Gothaer Hof versucht, ihn festzuhalten.

Selten günstig sind die Umwelteinflüsse, die auf den jungen Francke wirken. Die Gothaer Atmosphäre ist europäisch und ökumenisch. Ein leidenschaftlicher Aufbauwille kennzeichnet sie. Bedeutende Persönlichkeiten wie Veit Ludwig von Seckendorff und Hiob Ludolf fördern ihn. So kritisch auch später August Hermann Francke über seine eigene Erziehung denkt, sie ist ausgewählt sorgfältig gewesen. Veit Ludwig von Seckendorff hat ihr noch die Richtung auf die modernen Sprachen gegeben. Denn der Student Francke lernt Englisch, Französisch, Italienisch und Holländisch. Später erwirbt er sich sogar gute Anfangskenntnisse im Russischen. Die Aneignung so vieler europäischer Sprachen ist jedenfalls ein Bekenntnis zu dem neuen Geist der Zeit. Denn die Gebildeten haben sich damals in ganz Europa noch mühelos in der lateinischen Gelehrtensprache verständigt, die der Gymnasiast in Gotha lernt, wo er seine Lehrer und Mitschüler durch glänzende rhetorische Leistungen in dieser klassischen Sprache überrascht. Das neue Ideal des homo societatis hat auch über ihn Gewalt.

Andererseits leitet ihn der große Sprachgelehrte Hiob Ludolf, der die kostbarsten orientalischen Handschriften besitzt und den Eifer des jungen Francke entflammt, auf die Vertiefung morgenländischer

Kenntnisse. Auch hier sind die Sprachkenntnisse allein die Brücke in eine neue Welt.

Ist es nicht ein psychologisches Rätsel, wenn dieser hochbegabte Student, der in großbürgerlichen Verhältnissen in der Nähe eines bedeutenden Fürstenhofes und im Umgang mit Staatsräten und Weltreisenden aufwächst, Theologe wird? Der eine Bruder wird Jurist wie der Vater, den anderen lockt die Ferne, und er wird Großkaufmann. In einer langen Ahnenkette, soweit sie überschaubar ist, ist August Hermann der erste, der sich der Theologie zuwendet. Und das in einer Zeit, in der die Söhne des aufstrebenden höheren Bürgertums diesen Beruf kaum noch verlockend finden, Übernehmen nicht schon weithin die Juristen und die Leibärzte an den Fürstenhöfen die Rolle, die bisher die Hofprediger eingenommen haben? Der Zug der Zeit geht dahin.

August Hermann Francke spürt von früh an einen starken Drang zum geistlichen Beruf. Es ist auch seinen Eltern niemals zweifelhaft gewesen, daß einmal hier seine Berufung liegen wird. Bricht Lübecker Erbe durch? Denn einer der Gloxins ist eine so ausgereifte christliche Persönlichkeit gewesen, ein Dulder wie Hiob, aber glaubensstark und glaubensfroh, daß Fürsten und Prinzen an seinem Krankenlager gesessen haben, um von diesem begnadeten Laien Segen zu empfangen.

Von dem Zwölfjährigen wissen wir, daß er in Johann Arndts Wahrem Christentum gelesen hat. Seine um zwei Jahre ältere Liebblingsschwester, die bestimmenden Einfluß auf ihn gewinnt und deren sonnige Art ihn lenkt, erreicht bei der Mutter, daß dem Knaben für seine täglichen Andachtsübungen ein Kämmerchen eingeräumt wird.

Er wendet sich mit der ganzen Inbrunst seines jungen Herzens einem Erbauungsbuch zu, an dem sich lutherische Frömmigkeit Generationen hindurch genährt hat. Neben der aufgeschlagenen Bibel liegt Johann Arndts Wahres Christentum. Hier und dort je ein Kapitel zu lesen ist bereits zur festen Übung vieler Frommen geworden. Francke hat sich in dem dicken Buch Arndts so gut ausgekannt wie in der Heiligen Schrift, und nichts zitiert er später neben der Bibel so oft wie Johann Arndt.

Ist das nicht eine ganz enge Welt, in die des Knaben Seele eintaucht? Gott und die Seele, Abwendung von der Welt und Hinwendung zu Gott? Fordert nicht Johann Arndt eine leise Frömmigkeit, die demütig und gelassen fernab der lauten Straßen der Welt eine klösterlich-mystische Gottesminne kultiviert?

Im Erdreich sucht sich jede Pflanze die ihr geeigneten Nährstoffe

auf und läßt andere beiseite. Nicht anders verhält es sich in der geistigen Existenz. Jeder schöpferisch veranlagte Mensch nimmt das ihm Gemäße auf. Bewußt wie unbewußt meidet er eine geistige Nahrung, die seinem Wesen und seinem inneren Drang fern liegt. Die Welt, in die der Generalsuperintendent von Celle, Johann Arndt, einführt, ist nicht mit Klostermauern umgeben. Seine Tadel, die bei ihm immer nur Weltflüchtigkeit wahrnehmen, haben dabei völlig übersehen, daß Arndt die Gottes- und die Nächstenliebe unzertrennbar miteinander verklammert. Ganze Teile seines umfangreichen Werkes kreisen in einer weitausgedehnten Auslegung um das Hohelied der Liebe im 13. Kapitel des 1. Korintherbriefes. Gedanken klingen an, in denen eine revolutionisierende Kraft liegt. Man muß sie nur erkennen und aufnehmen¹¹.

Ein starkes soziales Pathos ist unverkennbar. Bei der Eigentumsfrage fallen Worte wie: „Das Feuer brennt für die Armen wie für die Reichen.“ Johann Arndt ist unruhig geworden über den krassen Unterschieden zwischen arm und reich in einer Christenheit, die einem Abbild der ersten Christen so ferngerückt ist. „Wer seinen Bruder nicht liebt, wie kann er Gott lieben? Wer mit Gott vereinigt ist durch die Liebe, der wird auch mit dem Bruder nicht vereinigt bleiben. Damit die Einigkeit unter den Christen groß werde, muß dieselbe ihren Ursprung nehmen aus der Einigkeit mit Gott. Die Einigkeit ist ein großes Gut der Menschen und ihre größte Stärke.“ Hören wir hier die Stimme der Weltflüchtigkeit und Klosterseligkeit, den Rat, sich vornehm aus der Welt zurückzuziehen und sie ihrem Elend zu überlassen? Doch wohl kaum¹².

Unermüdlich wird der Gedanke von der allgemeinen Bruderschaft variiert. Von Natur sind wir Brüder, sagt Arndt. Gott hat uns miteinander geschaffen. „Aber das Evangelium lehrt uns eine viel höhere Bruderschaft in Christo Jesu, daß wir alle untereinander Glieder seien unter einem Haupt.“ Zu den Kennzeichen der Gegenwartigkeit des Heiligen Geistes gehört die brüderliche Liebe. „Alle, die nicht in der Liebe leben, trennen sich von dem einigen Haupte Christo... Wer den Bruder nicht liebet, der bleibt im Tode, der ist lebendig tot.“

Der Gedanke der großen Bruderschaft aller, die Menschenantlitz tragen, der Gedanke der Menschheit als einer Ganzheit, liegt im Menschenverständnis Johann Arndts bereits ausgesprochen. Es ist der homo societatis! Vor Gott bleibt der Mensch ein hilflos der Erbsünde verfallenes Geschöpf. Sein ewiges Heil vermag er sich selbst nicht zu schaffen. Aber der Welt zugewandt, bleibt der Mensch nicht hilflos. Spiegelt sich in seinem Geist nicht der Makro-

kosmos, die große Schöpfungswelt? Ist er nicht fähig, die Baugesetze der sichtbaren Schöpfung zu erforschen? Die großartige Zahlensymmetrie der Sternenwelt ist für den menschlichen Geist nachrechenbar. Johann Arndt gehört sicherlich in die Reihe der Alchimisten, der paracelsisch Gesonnenen. Sein Leben lang hat er nicht von naturwissenschaftlichen Studien gelassen, um das zu erkennen, was die Natur im Innersten zusammenhält.

Was bedeutet die rastlose Durchforschung der Natur und ihrer Kräfte? Jede Erkenntnis der unendlichen Schöpfungs- und Zahlenharmonie des Weltalls, jeder Einblick in die innere Struktur der Natur steigert nur die Ehrfurcht und Anbetung, die, wenn sie echt sind, sich in Nächstenliebe umsetzen. Fortschreitende Naturerkenntnis vertieft die Gotteserkenntnis und Nächstenliebe.

Johann Arndt nimmt den Menschen als aktive Persönlichkeit. So beansprucht ihn das Evangelium. Der durch die Erbsünde belastete Mensch vermag durch Vergebung und Wiedergeburt erneut Gottes Ebenbild zu werden.

Die Gottebenbildlichkeit, von der Johann Arndt unermüdlich als einem der tragenden Grundgedanken seiner Frömmigkeit spricht, ist jedem Menschen eingestiftet. Damit rückt der Mensch an sich, ungeachtet seiner Rassenzugehörigkeit, als Geschöpf und Ebenbild in den Mittelpunkt des Frömmigkeitsinteresses. Hier ist nicht der Europäer, nicht der Chinese, nicht der Inder, nicht der Afrikaner, hier ist einfach der Mensch schlechthin angesprochen.

Diese Zusammenhänge scheinen auf den ersten Blick wenig zu bedeuten. Aber es liegt in ihnen eine revolutionierende Kraft verborgen. Das Menschenbild Arndts zeigt das vor Gott und seinem ewigen Heil gegenüber hilflose, auf Gnade angewiesene Geschöpf. In der Welt aber ist der Mensch zur Aktivität gefordert. Seine Vernunft wird entscheidend als Ordnungsfunktion begriffen. Sie vermag durch natürliche Gerechtigkeit die menschlichen Gemeinschaftsformen zu ordnen. Und doch ist die Gerechtigkeit auf ihre Überhöhung durch die Barmherzigkeit angelegt. Dem Christentum ist die universale Aufgabe anvertraut, durch seine Liebeskräfte zur Neuordnung aller staatlichen und gesellschaftlichen Beziehungen beizutragen. Johann Arndt steht in der Grundstimmung des 17. Jahrhunderts, die ethizistisch-unionistisch-ökumenisch ist. Die Überzeugungskraft des christlichen Glaubens liegt in seiner ethischen Bewährung.

Johann Valentin Andreä hat seinem geliebten und verehrten Freund Johann Arndt seine christliche Utopie, die berühmte „Christianopolis“ gewidmet. Sinn und Ziel der „Christianopolis“ liegen in der

Verwirklichung des wahren Christentums als eines in der Liebe tätigen Glaubens, der den wahren homo societatis erzieht, der die Generalreformation der ganzen Welt ermöglicht. Die Reißbrettphantasien der Renaissancearchitekten haben die äußere Gestaltung dieses ersten christlichen Staatsromanes bestimmt. Johann Valentin Andreä hat im 17. Jahrhundert damit große Wirkungen entfacht. In utopistischen Wunschbildern als Ausdruck repräsentativer Hoffnungen einer Zeit liegen starke geschichtsbildende Mächte, wie wir jetzt wissen¹³.

Auf alle Fälle bedeutet diese Schau, die in einer radikal und ohne Einschränkung vorgetragenen Forderung der allgemeinen Bruderliebe und Bruderschaft gipfelt, nichts weniger als eine vorbehaltlose Ausdehnung der Liebes- und Dienstpflicht auf die ganze Menschheit. Alle durch die Geschichte und durch geographische Trennung errichteten Mauern zwischen den Rassen, Völkern und Zeiten, ja zwischen den einzelnen Gesellschaftsschichten werden im letzten unwesentlich. Unter dem Einfluß dieses grenzenlos erweiterten Liebesbegriffes ist man dann plötzlich bereit, über Meere zu reisen, um nur einige zu retten. In diesem Nächstenbegriff liegen bereits die Wurzeln zu einem Heroismus, wie er im Pietismus aufbrechen soll.

Es bleibt dabei unbestritten, daß Johann Arndt selten von der Kirche spricht. Nur andeutungsweise nimmt er das Wort von der einen Christenheit auf Erden in den Mund. Seine Gedanken haben tatsächlich auch eine deutliche individualistisch-mystische Zuspitzung. Gott hat den Menschen als sein Spiegelbild in die Welt gestellt. Der Mensch ist das Bindeglied zwischen dem Schöpfer und der Schöpfung. Die Würde des Menschen liegt in der Schau Gottes, die ihn den Engeln gleich macht. Und doch liegt die Würde des Menschen zugleich im *Handeln*. Denn was Gott für den Makrokosmos darstellt, das ist der Mensch als Mikrokosmos für die Erdenwelt.

Hier liegen zweifelsohne Spannungen. Johann Arndts Menschenbild umspannt das Ich, das mit seinem Gott alleingelassen sein will im schrankenlosen Individualismus und das doch zugleich in einem ergreifenden Suchen nach Gemeinschaft und Neugestaltung aller menschlichen Ordnungen auf dem Weg ist. Wer denkt nicht bei seinem Menschen- und Weltbild auch an Thomas von Aquino und sein: *orbis ad Deum ordinatus*?

Man hat bis heute fast nur das Weltflüchtige bei Arndt gesehen und ihn in seiner geschichtlichen Wirkung schief und einseitig gezeichnet. Wie wirkt Arndt auf August Hermann Francke? Von

seinem 12. Lebensjahr an bis an sein Lebensende bleibt er unter dem Einfluß Arndtscher Frömmigkeitsausprägung. Hier liegt sein heimliches Ideal, hier finden wir das Leitbild von prägender Kraft in seinem Leben. Arndt hat Francke, und das ist nicht zu bezweifeln, im höchsten Maße aktiviert und in die Welt des Handelns geführt! Francke ist völlig unmystisch veranlagt. Schon durch das Elternerbe und noch mehr durch seine Umgebung, die ihn mitten in ein aufstrebendes Bürgertum hineinstellt, bleibt er zeitlebens weltzugewandt. Zitate besagen allein nichts, wenn nicht die Lebensleistung die Stromrichtung beweist.

Der in seinem Johann Arndt selige Francke ist von Anfang an nicht zu einem Wirken auf irgendeinem bescheidenen Posten bestimmt. Er will selbst hoch hinaus, auch nach seiner Bekehrung brennt in ihm der Wille zu einer ganzen Lebensleistung! Als Student hat er das Glück, das reiche Schabbelsche Familienstipendium zu empfangen. Diese Stiftung verlangt von ihren Stipendiaten, daß sie ihr Studium mit dem Erwerb der theologischen Doktorwürde krönen. Dieser Titel wird jedoch nur dann praktisch anwendbar, wenn die Lebensstellung in ein akademisches oder in ein kirchliches Führungsamt einmündet. Der Stipendiat verpflichtet sich tatsächlich, kein Amt anzunehmen, das ihn mit äußeren Amtspflichten überlastet. Zeitlebens hat er mit seiner Gelehrsamkeit, zu deren Erwerb ihn das Familienstipendium bis zur Dauer von acht Studienjahren unterstützt, der ganzen lutherischen Kirche zu dienen. In diesem Sinn bleibt er für sein ganzes Leben ein Schuldner der Schabbelschen Stiftung. Hinter dieser Studienordnung steht nicht nur der bedeutende Lübecker Superintendent Nikolaus Hunnius, der sie entwirft. Vielmehr spricht der Stifter selbst, ein Hamburger Großkaufmann, der in Fernhandelsbeziehungen lebt und in großen Verhältnissen denkt, seinen Willen aus.

Es sind hier nicht alle geistigen Fäden freizulegen und nicht alle Einflüsse aufzuspüren, die den jungen Francke prägen. Wichtig und entscheidend für ihn wird noch die Freundschaft, die den jungen Magister später mit Philipp Jakob Spener verbindet. Auch hier ist der Ruf in ökumenische und gesamteuropäische Weite und Verpflichtung unüberhörbar. In Speners berühmter Reformschrift „*Pia desideria*“ liegt das Ferment einer sozialen und ökumenischen Bewegung¹⁴.

In der Nachfolge von Johann Arndts Wahrem Christentum, über das Spener Predigtreihen gehalten hat, fordert er eindeutig „eine andere gemeinschaft der güter ganz nothwendig“. Unser Hab und Gut ist als „ein gemeinschaftliches Gut“ anzusehen und zu ver-

walten. Und das in Freiwilligkeit sonder Zwang. „Die Armut ist ein Schandfleck unseres Christentums.“ „Das Band der heiligsten Bruderschaft ist durch mangelnde Frömmigkeit der Christen zerrissen“, klagt Spener. Aber er hofft, daß „mit heiligem eifer gleichsam in die wette die ganze auß Juden und Heyden versammelte Kirche in einem glauben und dessen reichen fruchten GOTT dienen und sich miteinander erbauen werde“.

Hält man diese glühende Hoffnung mit seiner Forderung nach einer Praktizierung des allgemeinen Priestertums aller Gläubigen zusammen, spürt man das Erregende und Begeisternde. Spener hätte kaum dieses Echo gefunden, das er tatsächlich gefunden hat, wenn ihm nicht das Begehren der Zeit entgegengekommen wäre. Der neue Gemeinschaftswille, der über die säuberlichen Standesgruppierungen hinausdrängt und sich zu freiwilligen Bildungs- und Gesinnungsgemeinschaften formiert, wird vor allem von dem neu gekräftigten Bürgertum getragen, das zuerst in Holland und England eine verbürgerlichte Kultur schafft. Nicht zufällig entwickelt Spener diese Gedanken in der freien Stadt Frankfurt, deren Christentum er als Senior leitet. Es ist auch nicht von ungefähr gewesen, daß Spener in der freien Stadt Straßburg mit seiner selbstbewußten Bürgerschaft und lebendigen Tradition die entscheidenden Studienjahre verbrachte.

Mitten in der Gärung der Zeit, die sich für die neue Form der Gemeinschaft in freiwilligen Sozietäten begeistert — es ist eine Ehre, einer Sozietät anzugehören —, empfängt Spener einen neuen Blick für die urchristlichen Gemeindeversammlungen, da die Christen einmütig beisammen gewesen sind. Neben den institutionellen Gottesdiensten, in denen der Laie stumm ist, will Spener in der Form christlicher Sozietäten eine Möglichkeit schaffen, in der ein wechselseitiges Gespräch zwischen Laien und Geistlichen um Schrift und Bekenntnis als Wegweisung stattfinden kann. Hier dürfen die Gläubigen einander das Herz ausschütten und gemeinsam und brüderlich um Klarheit in allen Lebensfragen ringen. In diesen Gemeindeversammlungen werden dann alle Standesunterschiede, die im bürgerlichen Leben sich nicht verwischen, unwesentlich. Hier gilt allein die geistliche Vollmacht.

Daß Spener die Linien Johann Arndts nur auszieht, ist deutlich. Die Anregungen und praktischen Forderungen einer Bruderschaft aller Kinder Gottes wachsen aus der Frömmigkeitswelt Arndts. Er ist tatsächlich der große Wender in der Geschichte der lutherischen Frömmigkeit. Spener schreitet in seinen Spuren. Das Programm ruft nach einer großen Persönlichkeit, die es in

konzentrierter Anstrengung zu verwirklichen sucht. Wer wird diese Gestalt sein? Der stille Spener ist es nicht. Und doch ist er für viele ein Vorbild.

Der Gedanke der großen Bruderschaft aller Kinder Gottes treibt doch dahin, sich vor allem der Geringen und Verachteten, der sozial Bedrängten, der Lastenträger und Bekümmerten anzunehmen. Spener hat das sein Leben lang zu praktizieren versucht. Denkwürdig ist der erste Brief, den der neuernannte Oberhofprediger Spener aus Dresden nach Frankfurt schreibt¹⁵. Was bekümmert ihn? Die elenden Verhältnisse, unter denen er predigen muß. Die Hofkapelle ist zu eng. Nur die Standespersonen, die vornehmen Hofleute, finden ihren Platz. Die Dienerschaft aber muß bei geöffneten Kirchentüren vor der Kapelle stehen, allem Unbill der Witterung ausgesetzt. Sein Gewissen kann sich über diesen Zustand nicht beruhigen. Dann aber bittet er auch die vertraute Freundin seiner Familie in Frankfurt, an die er schreibt, alle zu grüßen, von denen er nicht mehr Abschied hat nehmen können. „Unter andern die Kroncken-Mutter im Hospital, sodann die Anna Kunigund, die Seilerin ..., den alten Schuhmacher Adam Lannchen, den Balbierer unter der Catharinenport und H. Reußen auf dem Graben ...“ Lauter kleine Leute, und doch bittet Spener, der Hofprediger der mächtigsten lutherischen Kirche, dringend, ihn zu entschuldigen, daß es nur beim guten Willen hat bleiben müssen, sie noch einmal vor seinem Abschied aufzusuchen. Spener bleibt dieser Haltung treu. Wie sehr er auch in Dresden die Herzen der Kinder und der schlichten Leute gewonnen hat, zeigt sich rührend bei seinem Scheiden. Wie fünf Jahr vorher in Frankfurt begleiten ihn Ungezählte weite Wegstrecken auf der Landstraße nach Berlin. Dreimal muß er unterwegs absteigen und entläßt die jedesmal Versammelten mit Handgeben und Segen.

Im Sinne dieses Bruderschaftsgedankens nimmt der junge Magister Francke seine erste Pfarrstelle an der Erfurter Augustinerkirche, der Armeleutkirche, an. Sie ist eine ausgesprochen schlecht bezahlte Diakonatsstelle. Aber er weiß sich zum Dienst an den Armen und an allen, die im Schatten stehen, gefordert. Dabei bleibt er seiner Verpflichtung treu, die ihm die Schabbelsche Stiftung auferlegt hat. Denn er setzt an der kleinen Universität Erfurt gleich die Vorlesung fort, die er in Leipzig abbrechen mußte.

Als man ihn dann aus Erfurt verjagt, übernimmt er ohne Bedenken eine Pfarrstelle in einer ärmlichen und verwahrlosten Gemeinde vor Halles Toren. Auch hier vermag er das Pfarramt an einer armen Gemeinde sofort mit dem akademischen Amt eines Professors für

orientalische Sprachen an der neugegründeten brandenburgisch-preußischen Universität Halle zu verbinden.

Francke steht hier in einer Traditionslinie, die von den geheimen Konventikeln der kleinen Leute in der Reformationszeit über Gestalten wie Kaspar Schwenckfeld, Johann Valentin Andreaä, Johann Arndt, Betkius, Gifftheil, Breckling, Philipp Jakob Spener zu ihm reicht. Die Liebe zum schlichten Menschen im Volk und seinen oft wunderlichen Herzensanliegen ist hier ganz ernst genommen worden. Die soziale Verpflichtung, die sich im Bruderschaftsgedanken verwirklicht, ist auch für Francke unausweichbar. Alle Standesunterschiede verblassen dabei.

Aber wieviel Verkennung muß Francke auf sich nehmen! In Leipzig fragt ihn das Inquisitionstribunal der Theologischen Fakultät, ob er einen Hausweber aus Gutenborn bei Leipzig Bruder in Christo genannt habe. Francke antwortet, er hielte es für keine Sünde, wenn es geschehe. Die geistliche Oberbehörde aber wittert eine unzulässige Verbrüderung eines Geistlichen mit frommen Laien. Nur der zuständige Ortspfarrer habe das Recht, seine Gemeindeglieder ohne Verwischung der Standesgrenzen seelsorgerlich zu bedienen. Sonst komme nur zu schnell eine unkontrollierbare Schwarmgeistererei heraus, die die Leute nur zu staatsgefährlichen Lehren treibe.

Wir stoßen auf die jahrhundertalte Angst der Obrigkeit vor einem religiösen Aufbruch aus der Tiefe des Volkes. Man ist doch in den vergangenen Zeiten nur mühsam der verschwiegene Zirkel frommer Laien, die Sonderanschauungen huldigten, Herr geworden. Soll das neu aufwuchern, und wohin wird das führen? Öffentlich lehren darf nur der „rite vocatus“, der ordnungsgemäß zu einem Amt in einer klar abgegrenzten Pfarrgemeinde berufene Geistliche. Wer sich über die Grenze seiner Gemeinde mit anderen Menschen laufend in religiöse Gespräche einläßt, greift in ein fremdes Amt sein.

Diese offizielle Einstellung der orthodoxen Kirche, um 1700 vertreten wie schon eineinhalb Jahrhundert vorher, gehört in die Geschichte der europäischen Ängste, der „oft ungeheuerlichen und erschreckenden Fehlleistungen und Fehlleitungen“. Dabei grassiert schon ein ausgesprochener Unglaube unter der Jugend. Der Atheismus wird erstmalig eine wirkliche Versuchung für Europa. Die Glaubenszweifel werden gar nicht laut verkündigt. Aber sie sind einfach da. Und die Kirche wird ihrer nicht mehr Herr!

In dieser Situation wird für Francke die alte Grenzziehung einfach sinnlos. Daß er sie nicht mehr anerkennt, sondern sich aus missio-

narischer Verantwortung zur christlichen Zeugenpflicht gegen jedermann verpflichtet fühlt, ist der letzte Grund zum Einschreiten der Leipziger Universitätsbehörde gegen ihn. Alle mannhafteste Verteidigung nützt ihm nichts. Diese Haltung, Verbindung mit jedem aufzunehmen, der von den gleichen religiösen Fragen und Nöten getrieben ist und dabei alle Standesunterschiede zurücktreten zu lassen, bedeutet Aufruhr, Umsturz einer fest eingefahrenen Ordnung. Bei diesem Grundsatz, den er vergeblich aus dem Neuen Testament zu belegen sucht, vermag sich Francke auch nicht in Erfurt zu halten.

„Sonderbare Bruderschaften und Schwesternschaften in Erfurt und benachbarten Orten“ habe Francke begründet. So lautet die Anklage beim Erfurter Rat. In einer langen Verteidigungsschrift geht Francke auf alle anderen Vorwürfe, die man an diese Hauptanschuldigung angehängt hat, ein, nur nicht auf diese.

Weiß er, daß hier die Gegensätze zwischen der Orthodoxie und der neuen Frömmigkeitsrichtung unversöhnlich sind und eine Aussprache nicht zum Ziele führt? Will er von anderen Fragen her das ganze Problem auflockern und ihm seine Schärfe nehmen? Jedenfalls sind ihm die Bruder- und Schwesternschaften unaufgebar. Es handelt sich hier um Kleinstkreise von Menschen, die sich bereits aus natürlichen Beziehungen bekannt waren und die nun ungezwungen in häuslichen Kreisen über religiöse Fragen, die sie bewegten, sprachen. Eine gleiche Unruhe trieb sie zueinander.

Die Angst der offiziellen Kirche vor Schwärmerei und Aufrührerei, die aus diesen Kreisen aufsteigen könne, versucht Francke zu zerstören. Wir können nicht sagen, daß der junge Magister dabei immer geschickt gehandelt hat, so sehr er in der Sache im Recht war. Er war in Leipzig, er ist in Erfurt ein leidenschaftlicher Stürmer. Man vermag ihm jedoch nicht vorzuwerfen, daß er planmäßig Gruppen gebildet habe. Nach seinen Predigten, die einen ungeheuren Zulauf hatten, kamen die Leute zu ihm und baten ihn in ihre Häuser, damit sie ihre religiösen Fragen und Zweifel ihm vorlegen könnten. Auch aus anderen Pfarrsprengeln luden ihn Bürger in ihre Häuser zu religiösen Tischgesprächen ein. Francke geht überall hin, wo man ihn als Seelsorger begehrt und achtet hier auf keine Bezirkseinteilung. Schon in Leipzig hat Francke dem Inquisitions-tribunal unerschrocken entgegnet: „Ich will nicht hoffen ..., daß sich die Theologische Fakultät oder das Kirchenministerium ein Monopolium hierinnen vindicieren wird, denn was wäre das andere, als daß man damit die Laien unter die Bänke wieder steckte, wie ehemals im Papsttum geschehen!“

Die Unduldsamkeit der Obrigkeit aber sorgt dafür, daß in diesen Kleinstkreisen ein Zusammengehörigkeitsgefühl entsteht. Man redet sich mit Bruder und Schwester an. Keinesfalls läßt man sich niederdrücken. Große Hoffnungen beseelt diese Menschen. Sie glauben die Morgenröte einer besseren Zeit zu erblicken, in der die Menschen sich wieder freudiger zu Gott bekennen und einen neuen Glaubens- und Liebesseifer zeigen. Erleben doch diese Männer und Frauen an sich selbst, wie sie ein Drang zur Bruderschaft, eine Zeugenfreudigkeit und Opferwilligkeit erfaßt hat, den sie vorher nie gefühlt haben.

Gewiß haben es die offiziellen Kirchen nicht leicht gehabt, hier ein gerechtes Urteil zu finden. Vieles erscheint recht anstößig. Nach urchristlicher Sitte bricht man das Brot hin und her in den Häusern. Gefühlsüberschwang macht sich bemerkbar. Männer und Frauen werden durch Wachträume erregt. Verbotene Handschriften und versteckte Manuskripte der Apokalyptiker und Chiliasten, der Schwärmer und Theosophen des Reformationsjahrhunderts und späterer Zeiten tauchen hier wieder auf. Man liest sie begierig, ohne sich ihnen völlig zu verschreiben. Der Mystizismus, der damals alle europäischen Länder erfaßt, findet in diesen Gruppen einen Widerhall. Einer aus dem Bruder- und Schwesternkreis in Gotha schreibt an den jungen Magister Francke in Erfurt: „Die Führung meiner Seele ist ähnlich der Catharinas von Genua, Molinos, de Guyons etc.“

Auch Franckes Mutter und eine seiner Schwestern, die noch bei ihr in Gotha wohnt, sind in dieser Bruder- und Schwesternschaft zu finden. Frauen und Mädchen geraten in religiöse Verzückerungszustände. Stadtoberkeiten fassen hart zu und verhören sie. Die Protokolle werden veröffentlicht und geben das Zeichen zu vielen spöttischen Angriffen. In Erfurt tritt ein junges Mädchen als „Debora“ auf. Mit ihren Prophezeiungen und Visionen bestürmt sie ihren „heißgeliebten Francke“. Sie schreibt ihm glühende Briefe mahnt, fleht, droht, damit er nicht müde werde im Kampf gegen die Widersacher. Die Unterschrift unter ihren Briefen lautet immer gleichbleibend: „Deine Debora“!¹⁶

An ungezählten Orten in Deutschland wagen sich diese Bruderschaften hervor. Es ist oft ein leichtes, ihre Verbindung mit alten Separatistenzirkeln, deren Anfänge meistens in die Reformationszeit zurückführen, aufzuzeigen. Untereinander stellen sie rasch eine enge Verbindung her. Die „zürnende Debora“ eilt bis nach Lübeck. Überall taucht sie auf, in Berlin, in Erfurt, in Brandenburg, in Halberstadt, in Norddeutschland.

Es kündigt sich das gefühlsselige Zeitalter an. Der Sentimentalismus ergreift die Gemüter. Darum schießen diese Kreise wie Pilze aus dem Boden. Oft sind es weitgereiste und kenntnisreiche Bürger, die sich ihnen anschließen. Vielfach bilden adlige Familien mit ihren Hausgeistlichen Stützpunkte dieser Gruppen. Sie stellen sich schützend vor ihre bedrängten Glieder. Vor allem der schlesische Adel zeigt eine auffällige Hinneigung zu diesen Konventikeln. Gedanken von Schwenckfeld, von Jakob Böhme sind hier merkwürdig wach geblieben und in kleinen, verschwiegene Kreisen gepflegt worden. Eine Hinneigung zum Mystizismus, zu einem gesteigerten und bewußt gepflegten Innenleben liegt in der Luft. Mystiker und Inspirierte üben eine geheimnisvolle Anziehungskraft aus. Man ist weithin der verrationalisierten orthodoxen Streitpredigt müde geworden und sucht wärmeren Frömmigkeitsboden. Diese Adelskreise wählen sich Hausgeistliche aus, die diesem neuen Frömmigkeitszuschnitt zuneigen und die sich als spenerisch ausgeben.

Von Schlesien aus wird bei den weitreichenden Beziehungen des Landadels die Erregung und Bewegung in andere Landschaften weitergetragen. Von allergrößter Bedeutung ist es aber, daß diese frommen Adels Sippen in die Gruppe der großen Hofbeamten hineinragen, die den brandenburgisch-preußischen Staat unter dem Kurfürsten Friedrich III., dem späteren König Friedrich I. beherrschen.

Wenn die offizielle Kirche wüßte, wie es in den Herzen dieser Adligen aussieht! In Berlin handelt es sich um die alten bewährten und engsten Mitarbeiter des Kurfürsten Friedrich Wilhelm. Diese Männer sind nicht mehr in der kirchlich geprägten Frömmigkeit verwurzelt. Der Geheime Rat von Fuchs, der die gesamten Schul- und Kirchensachen der Regierung bearbeitet, scheut sich nicht, vor der Kurfürstin zu erklären, daß er nie an ewige Höllenstrafen geglaubt habe. Auf seinen Gütern hat er Gliedern der polnischen Sekte der Sozinianer Asyl gewährt. Er läßt sich da nicht vom Ortspfarrer hineinreden. Oft führt er mit diesen Sozinianern ausgedehnte religiöse Gespräche.

Die Frau des mächtigen Geheimrates von Schweinitz aus altem schlesischem Adel stellt sich schützend vor Rosamunde Juliane von Asseburg, die sich ihrem Heiland angelobt hat und Prophezeiungen kundgibt. Dieses junge Mädchen, dessen unschuldvolle Lauterkeit selbst Leibniz ritterlich verteidigt, gehört mit seiner Mutter und seinen Schwestern zu diesen Bruderschaften, in denen sich der junge Magister Francke bewegt. Selbst der leitende Staatsmann

Brandenburg-Preußens, Eberhard von Dankelmann, eine sittenstrenge Persönlichkeit, auch im Unglück später von großartiger Haltung, sympathisiert mit diesen Kreisen. Bedrängte Glieder einer dieser Bruderschaften finden den Weg zu seiner Frau, die nicht ohne Mitwissen ihres Mannes ihnen Schutz vor weiteren Verfolgungen verschafft. Auch Dodo von Knyphausen, der engste Mitarbeiter Dankelmanns, der geniale Organisator der brandenburgisch-preußischen Domänenverwaltung, deren Einnahmen er fast verdoppelt, ist diesen Gruppen gewogen.

Knyphausen scheint in dieser Richtung besonders aktiv zu wirken. Jedenfalls zählt er zu denen, die von den Gedanken der Engländerin Jane Leade begeistert worden sind. Gehört doch ein Glied seiner engsten Familie, ein Baron von Knyphausen, der in London wohnt, zur Gemeinde der Jane Leade. Dodo von Knyphausen steht so unmittelbar mit Jane Leade in London in Verbindung¹⁷.

Die fromme Engländerin glaubt, daß die Ankunft des Herrn, der Anbruch des Tausendjährigen Reiches, von dem die Offenbarung Johannes spricht, nahe bevorsteht. In der Kette ihrer inneren Gesichte bedrängt sie eine Tatsache: die konfessionelle Zerrissenheit und Zerspaltetheit der Christenheit. Christus aber kommt nur, wenn zuvor sein Vermächtnis unter den Christen erfüllt worden ist, sein hohepriesterliches Gebet, daß sie alle eins seien. Nur auf eine in wahrhaftiger Bruderliebe geeinte Christenheit senkt sich das neue Jerusalem herab!

Leade meint nicht, daß sich die Konfessionskirchen auflösen sollen. Mögen sie ruhig als ein Notdach bleiben, das noch nicht entbehrt werden kann. Doch die Bruderschaft soll bezeugt werden, die große Bekundung der brüderlichen Verbundenheit, ungeachtet der Mannigfaltigkeit der Bekenntnisse und Kirchenformen. Der Gedanke der großen Weltharmonie, der diese ganze Generation, das aufsteigende Bürgertum in allen europäischen Ländern durchdringt, einer Harmonie, die sich auf einer zusammenklingenden Mannigfaltigkeit aufbaut, zeigt sich selbst in den visionären Bildern dieser Engländerin. Harmonie ist das Stichwort der Zeit, das die Gemüter der Zeitgenossen beseelt und beschwingt.

So zündet diese neue Zielsetzung einer gesamtchristlichen Bruderschaft in all den Kreisen und Gruppen und bei den Einzelgängern, die das Unbefriedigende und Unvollendete in der Gestaltung und Durchführung der Reformation, wie sie einmal machtvoll aufgebrochen und doch steckengeblieben ist, spüren und daran leiden. Es zündet der Gedanke, dabei den mühsamen und dornenreichen Weg einer Dogmenangleichung zu verlassen und nur die Bruder-

schaft zu verwirklichen. Das ist die große Gemeinsamkeit, die jene Menschen zusammendrängt. Die Philadelphische Gesellschaft, die Jane Leade gegründet hat, ist ihnen dabei ganz unwesentlich. Aber ihre grundlegenden Gedanken zünden.

Dodo von Knyphausen läßt offensichtlich die Manuskripte der Jane Leade in maßgebenden Berliner Regierungskreisen zirkulieren. Diese Gedanken sind in einem Staat, dessen Herrscherhaus und höchstes Beamtenkorps dem kalvinistischen Bekenntnis zugehört, während die überwältigende Mehrheit der Bevölkerung lutherisch ist, ohne Zweifel sehr willkommen.

In der Tat haben diese Adligen, die als ein kleiner Kreis politisch mächtiger Hofbeamter den brandenburgisch-preußischen Staat unter Friedrich III. lenken, zuerst August Hermann Francke unterstützt. Aus diesem Kreis fließen dem jungen Pfarrer Francke nach seiner Vertreibung aus dem Erfurter Pfarramt die Geld- und Sachspenden, die Nahrungsmittel und Bücherpakete zu. Der Geheimrat von Schweinitz gibt ihm die ersten 20 Taler, damit Francke überhaupt in Glaucha bei Halle anfangen kann, da er von allen Barmitteln entblößt ist¹⁸.

Von diesen Männern wird Francke in den Sattel gehoben. Durch sie wird er in den brandenburgisch-preußischen Staat und als Professor an die neugegründete Universität Halle gerufen. Gewiß haben Spener und Seckendorff an der Berufung Franckes mitgewirkt. Ausschlaggebend ist jedoch Dankelmann, vor dem Francke in Berlin predigt. Der brandenburgische Staatsmann hat hier den Geist gespürt, den er zu fördern sucht. Entscheidend für die Berufung Franckes ist noch eine andere Tatsache. Francke hat bewußt auf jede Sozietätsform bei der Sammlung der Pietisten verzichtet. Alle Absonderung von der Kirche und jede Sonderorganisationsform neben ihr soll vermieden werden. Nur in der losen Form der Bruderschaften, in denen sich Gleichgestimmte ungesucht über religiösen Fragen finden, wie durch einen unermüdlich gepflegten vertrauten Briefverkehr will man das Gemeinschafts- und Zusammengehörigkeitsgefühl pflegen. Diese beiden Formen engerer Gemeinschaft hat Francke freilich, selbst ein Genie der Freundschaft, unverdrossen sein Leben hindurch kultiviert. Sein Arbeitsfeld aber ist immer die Großkirche gewesen. Sie mit einer neuen Frömmigkeit zu erfüllen ist sein Ziel. So kann der leitende Staatsmann Brandenburgs die Berufung ruhigen Gewissens aussprechen.

Als Eberhard von Dankelmann gestürzt wird, bleiben die Geheime Räte von Schweinitz und Paul von Fuchs. Sie sind längst entschiedene Freunde Franckes geworden, dessen Anliegen vor dem Kur-

fürsten nunmehr der Minister von Chwalskowsky vertritt. Bald verwendet sich auch noch der Baron von Canstein im Sinne Franckes unermüdlich in den Berliner Regierungsstellen¹⁹.

Die entscheidende Wendung ist angebahnt. Die Bruderschaften, in denen sich die aktivsten pietistischen Kreise eine ihnen vorerst angemessene Lebensform geschaffen haben, empfangen an der neugegründeten Universität Halle und damit im brandenburgisch-preußischen Staat eine Entfaltungsmöglichkeit. Die Bedeutung dieses Vorganges fällt sofort in die Augen. Als erster deutscher Staat stellt der brandenburgisch-preußische den vorwärtsdrängenden Pietismus eines aufstrebenden Bürgertums in seinen Dienst.

Die staatliche Anerkennung spiegelt sich sehr schnell in einer Beruhigung der erregten Frömmigkeit dieser Bruderschaften wider. Der Staat hat eine andere Religionspolitik eingeschlagen. Die Haltung der Berliner zentralen Regierungskreise verfehlt auch bei den Provinzialverwaltungen, in denen die orthodoxe Richtung weithin vorherrscht, nicht ihre Wirkung.

Auf diesem befriedeten Boden gelingt es dem jungen Professor Francke, der noch keine dreißig Jahre zählt, die enthusiastisch gestimmten Kreise, in denen er sich bisher bewegt hat, in gesunde und nüchterne Bahnen zurückzulenken. Selbst in den Briefen der stürmischen Debora mit ihrer Neigung zum Exzentrischen spürt man diese Beruhigung.

Da neben August Hermann Francke auch der Erfurter Senior und Theologieprofessor D. Breithaupt an die Hallesche Universität berufen wird, der zu den pietistischen Schulhäuptern gehört, verstärkt sich das Gefühl der Pietisten, religionspolitisch anerkannt zu sein, noch mehr. Eine rein pietistische Theologische Fakultät ist in Halle im Erstehen.

So überwindet Francke, der glänzende Organisator, der Menschen zu führen versteht, ohne je auf sie bedrückend zu wirken, die innere Separation vieler Bruderschaften gegenüber dem Kirchentum. Selbst den führenden Ministern und Geheimräten in Berlin vermag Francke in einer pietistisch durchwärmten Kirche ein neues Heimatgefühl zu vermitteln. Franckes großangelegte Persönlichkeit läßt sich nicht in ein Winkelchristentum zurückbiegen. Es geht noch durch manche Schwierigkeiten. In Berlin machen sich immer wieder auch die alten orthodoxen Einflüsse bemerkbar. Man arbeitet gegen Francke und versucht seine Verabschiedung in die Provinz in eine kleine Superintendenz. Inzwischen ist Francke aber seiner Sendung immer gewisser geworden. Ihm wachsen von allen Seiten Freunde zu.

Die kleinen Kreise der pietistischen Frommen bleiben zusammen. Sie werben unermüdlich für Francke. Da sie auch immer besser lernen, Extravaganzen aufzugeben und sich vorsichtig zu bewegen, läßt man sie schließlich gewähren. Diese Duldung setzt in den verschiedenen Territorien sich zu verschiedenen Zeitpunkten durch, sie läßt in den Welfischen Ländern am längsten auf sich warten, ist aber nicht mehr aufzuhalten. Wir beobachten aber, wie diese über ganz Deutschland verstreuten pietistischen Kleinkreise wie nach einem geheimen Gesetz sich immer entschiedener um den jungen Francke in Halle scharen und in ihm neben Spener ihren geistigen Führer erblicken.

Ganz wesentlich trägt dazu die Engländerin Jane Leade bei, deren Einfluß auf holländische und deutsche religiöse Gruppen am Ende des 17. Jahrhunderts immer mehr zunimmt. Ihre Traktate werden übersetzt und erscheinen auf dem holländischen und deutschen Büchermarkt. Ihr Ideengut dringt durch. Der Widerhall ist in dem Briefwechsel der Pietisten untereinander überall spürbar.

In ihrer ersten programmatischen Schrift hat Jane Leade von der „eigentlichen Beschaffenheit und dem Zustand des neuen Jerusalem“ geschrieben. Im 3. Kapitel der Johannesapokalypse, im Sendschreiben des Sehers auf Patmos an die Gemeinde zu Philadelphia findet sie die Losung ausgesprochen, die man bisher vergeblich gesucht habe: Wiederbegegnung der getrennten Glieder der einen Christenheit auf Erden in der Einigkeit der philadelphischen (brüderlichen) Liebe.

Zu Beginn der ökumenischen Bewegung gegen Ende des 17. Jahrhunderts haben zwei ganz bestimmte Bibelstellen gestanden. Das Sendschreiben an die Gemeinde Philadelphia (Bruderliebe) und das hohepriesterliche Gebet Jesu in Johannes 17. Entscheidende kirchengeschichtliche Vorgänge knüpfen sich an zwei Worte der Schrift.

Jane Leade aber erwirbt sich ein europäisches Vertrauen in einer gesamteuropäischen Hochstimmung, weil sie bei allem Phantasieüberschwang in ihren Zukunftsvisionen auch biblisch nüchterne Wegweisungen ausgibt. „Es können Sekten (d. h. Konfessionskirchen) nicht anders als durch Ausgießung des Hl. Geistes kuriert und zur Einigkeit gebracht werden. Dieser Geist ist ein Einiger ... Der Hl. Geist ist katholisch und allgemein. Die Kirche muß darum allgemein sein, in einer allgemeinen Ausbreitung der Liebe ohne Parteilichkeit.“ Hier wird die Theorie der Ökumenik und ihre Begriffsbildung vorbereitet. Die neue Einheit erhebt sich auf dem Unterbau einer Mannigfaltigkeit. Das Bekenntnis zu der großen

Bruderschaft soll als ein Zeugnis der Christen von Mund zu Mund gehen, ungeachtet der verschiedenen Konfessionszugehörigkeit. Im großen Aufbruch zur brüderlichen Begegnung erlischt dann der Konfessionshaß. Da die Bewährung des Glaubens in der Beweisung des Geistes und der Kraft liegt, verlieren die verschiedenen Lehrausprägungen ihren verletzenden und den Bruder zurückstoßenden Charakter. Sie bleiben bestehen und werden respektiert, aber sie sind nicht mehr eine unübersteigbare Mauer, die die Konfessionskirchen voneinander in Mißtrauen isoliert.

Eine bei allem ekstatischen Überschwang zuletzt doch die typisch englische Nüchternheit beweisende Prophetin der Philadelphischen Gesellschaft übersieht nicht schwärmerisch die festgefügte Wirklichkeit der Konfessionen. Sie belastet die Sehnsucht nach einer neuen europäischen Begegnung auf christlicher Grundlage nicht von vornherein durch Forderungen, die sich nicht verwirklichen lassen.

Hat sie auch für ihre engsten Freunde noch besondere Offenbarungen, sie werden jedenfalls in der Propaganda der Philadelphischen Gesellschaft, die bald über England, die Niederlande und Deutschland das Netz einer lockeren Organisation spannt, zurückgestellt. Ihre Überzeugung, daß sich die festgefügtten Konfessionsfronten bereits in unaufhaltsamer Auflösung befinden, kennen wohl nur die Eingeweihten.

Das alles ist ein interessanter Vorgang, so wenig wir ihm auch im einzelnen nachkommen können. Die Losung ist glücklich, weil sie das Empfinden der Zeit ausspricht: Einheit in Mannigfaltigkeit. Ruhen soll der Dogmenstreit. Ihm soll man aus dem Wege gehen. Der Rahmen ist also weit gespannt, daß sich von Anfang an die verschiedensten Geister dafür erwärmen und sich zusammenfinden können.

Wo taucht aber das erste klare Bekenntnis Franckes zu den philadelphischen Gedanken auf? Der junge Pfarrer und Professor hat 1695 mit 4 Talern und 16 Groschen sein Schulwerk begonnen, das schnell berühmt wird. Am 1. Juni 1697 bricht von Halle der vertraute Mitarbeiter Franckes, der junge Theologe Neubauer, auf. Er reist nach Holland, dem gelobten Land der Waisen-, Arbeits- und Krankenhäuser. Hier soll er Erfahrungen sammeln, die Francke für die eigene Waisenhaus- und Armenarbeit nutzbar machen möchte. Diese Reise steht jedoch unter einem doppelten Gesichtspunkt.

Mit vollem Recht wird Neubauers Fahrt die erste sozialpolitische Studienreise genannt, von der wir wissen. In einer Zeit, in der

selbst die Betten des Sonnenkönigs verwandt und die Begriffe der Hygiene weithin unbekannt sind, soll Franckes Mitarbeiter fragen: Womit reiben die Kinder sich die Zähne beim Mundausspülen? Baden die Kinder „etwa zuweilen“? Sind Personen zum Kämmen und Bürsten da? Was für Mittel sind gegen Grind, Krätze, Ungeziefer vorhanden? Wie vermeidet man Ansteckungen?

Und doch ist diese Orientierungsreise mehr als eine sozialpolitische Instruktionsfahrt. Nach Franckes Willen soll sie zugleich eine Kollektenreise werden und für Halle werben. Religiöse und soziale Erweckung liegen ineinander. Jedenfalls händigt Francke seinem Freund Neubauer ein empfehlendes Begleitschreiben aus. Man spürt sofort, daß er sich bewußt an Kreise wendet, die von den philadelphischen Gedanken erfaßt sind und den konfessionell gespaltenen Kirchen gegenüber starke Vorbehalte haben. Schon mit den ersten Sätzen seines Rundschreibens stellt sich der Hallenser in diese weite Opposition gegen den Orthodoxismus, gegen die Blutleere im kirchlichen Leben, gegen jeden Konfessionshaß. Der Gedanke der großen Bruderschaft, die sich in einer neuen Sozialität beweist, rückt in den Mittelpunkt²⁰.

Francke spricht von den Buß- und Bettagen, an denen kein Mangel in den Kirchen ist. Und doch folgt keine Besserung. Denn es gibt eben nur *eine* wohlgefällige Buße, die sich in der Tat und in der Wahrheit erweist: Bricht den Hungrigen dein Brot, und die, so im Elend sitzen, führe ins Haus. Wo du einen nackt siehst, so kleide ihn. „Aldann wird dein Licht hervorbrechen wie die Morgenröte, und deine Besserung wird schnell wachsen... Dann wirst du rufen, so wird der Herr dir antworten. Wenn du wirst schreien, wird er sagen: Siehe, hier bin ich.“

Mit dem Hinweis auf die Apostelgeschichte stellt Francke den Satz auf, „daß der Zustand der Kirche am allerbesten gewesen, wo er sich in der Aufnahme und Verpflegung der Armen erweist“. Er berichtet von seiner Waisenhausarbeit. Ohne Rücksicht auf ihr Herkommen werden die Waisenkinder nach Begabung gefördert, sei es für ein Handwerk, sei es für Berufe im Handel und Verkehr, sei es für die Gelehrtenlaufbahn. Alle sollen einmal „als nützliche Leute gebraucht werden können“. Zu ihrer Unterrichtung und Beaufsichtigung werden nur „gottesfürchtige und geschickte Studiosi gebraucht, jedoch nur solche, welche sonst nichts zu leben haben und also Unterhalt für ihren hierbei angewendeten Fleiß empfangen“.

Hier kündigt sich tatsächlich etwas Neues an. Der Hallesche Pietismus, der sich in Francke zu Wort meldet, erweist sich als Bahn-

brecher ideenbestimmter religiöser und sozialer Bestrebungen. Ein planmäßiger Angriff gegen die Armut soll beginnen. Den Hilflosen gilt Erbarmen. Den Arbeitsfähigen soll Arbeit und Aufstiegsmöglichkeit ohne Rücksicht auf Stand und Vermögen geschafft werden. Die modernen Begriffe wie Sozialpolitik, Hygiene, Arbeitsbeschaffung, Volks- und Hochschulbildung tauchen bereits auf. Planmäßig wird die Einebnung der schroffsten gesellschaftlichen Unterschiede begonnen und das Bildungsmonopol der besitzenden Klassen gemildert²¹.

Doch sind diese sozialen Ideen eingebettet in religiöse Gedanken. In diesem ersten Begleitschreiben zu einer Kollektenreise, das wir aus der Feder des vierunddreißigjährigen Theologieprofessors und Gemeindepfarrers besitzen, spricht sich eine ergreifende Sehnsucht nach einer Morgenröte aus. Eine neue Zeit wird erwartet, in der nicht mehr vergeblich nach Gott gerufen wird, sondern der Herr auf das Schreien seiner Kinder mit dem Kommen des Geistes antwortet.

Als erster leistet der lutherische Pfarrer Friedrich Breckling in Holland diesem Aufruf Folge. Aus seinem Bericht ist zu entnehmen, daß im reichen Holland nicht nur pietistisch gesonnene lutherische Gemeinden, sondern auch Mennoniten und Collegianten aufgesucht worden sind. Viele opferbereite Freunde werden gewonnen²².

Eineinhalb Jahre später verfaßt Francke ein neues Schreiben zu einer zweiten Kollektenreise. Aber welcher Unterschied besteht zwischen den Begleitschreiben von 1697 und 1699. Nicht mehr mit einem Bußlied, mit einem Lobgesang hebt das neue Begleitschreiben an. „Die Morgenröte ist hervorgebrochen. Fast an allen Orten und Enden hat sich eine große Erweckung in gar vielen Gemütern ereignet. Solcher Gnadenblick hat auch unser Deutschland getroffen.“ Vor allem Halle hat einen Gnadenblick erfahren. Hier sammelt sich eine begeisterte und zeugenfreudige Jugend um die öffentlichen Lehrer der Kirche.

Francke hat inzwischen durch seine Sendboten mit der hochbetagten Jane Leade und ihrem Schwiegersohn Lee die unmittelbare Verbindung aufgenommen. Er entwickelt sein Programm: „Bei solcher großen Bewegung nun, welche allenthalben in den Gemütern vorgehet, wäre nichts mehr zu wünschen, als daß durch das Band der herzlichen Liebe und Einträchtigkeit die Gemüter miteinander verbunden werden möchten. Denn Christus spricht: Daran wird jedermann erkennen, daß ihr meine Jünger seid, so ihr Liebe untereinander habt. Es würde dadurch die Welt von der wunderbaren Kraft Gottes desto besser überzeugt werden. Die gläubigen Kinder

Gottes würden desto mehr Trost haben in allen ihren Verfolgungen. Es würde sich einer durch des anderen Exempel desto mehr ermuntern. Die Starken würden den Schwachen die Hand bieten. Die zusammengefaßte Kraft so vieler Gliedmaßen würde das Reich des Satans desto gewaltiger angreifen. Und in Summa, wie in der Einigkeit die Vollkommenheit besteht, so würde das göttliche Band des Friedens zur Vollendung des Guten dienen.“

Bei aller Übereinstimmung mit Zielen der Philadelphischen Gesellschaft wird doch auch ein Unterschied deutlich. Franckes Wollen erschöpft sich nicht in einem selbstgenügsamen, durch das Bruderschaftserlebnis zufriedengestellten Einheitsverlangen. Die missionarische Gemeinde wird proklamiert. Sie soll aus der Bekundung der Bruderschaft einer mißtrauisch abwartenden Welt gegenüber eine neue Vollmacht empfangen, die durch den Konfessionshaß verwüstet worden ist.

Es kommt zu einer Wiederentdeckung des ganzen dritten Glaubensartikels. Hier spricht sich der echte Francke aus. Er will sein Leben lang in aller Einseitigkeit Menschen für einen bedingungslosen Glaubenseinsatz gewinnen. Darum sieht er sich nach Brüdern um, die zu gleichem Werk bereit sind. Merkwürdig, welche Gewalt das Sendschreiben an die Gemeinde Philadelphia, in dem das neue Jerusalem angekündigt wird, das auf die Erde herabsteigt, auf die Gemüter besitzt. Jane Leade hat zuerst diese Schriftstelle aktualisiert und auf die Gegenwart bezogen. Wenn sich die vertrautesten Freundeskreise um Francke unbelauscht fühlen, reden sie von dem halle'schen Werk nur als von „unserem Zion“, von „unserem Jerusalem“. Und Francke hat einmal sogar ausgesprochen, daß Gott hier gleichsam selbst auf den Erdboden getreten sei!

Deshalb nimmt sich Francke das Recht, Sendboten auszusenden. Bei der Einsammlung von milden Gaben für Halle beruft er sich auf einen ähnlichen Vorgang in den Tagen der Urchristenheit. Damals haben die paulinischen Gemeinden für die jerusalemische Kirche eine Beisteuer erhoben. Jetzt wird für das neue Jerusalem in Halle gesammelt. So eng ist die Anlehnung Franckes an Gedanken Jane Leades und so kühn ist seine Sprache. Er weiß, daß er nirgends besser als im holländischen Dorado der verschiedensten Sondergruppen verstanden wird, die förmlich von Leadischen Gedanken durchtränkt sind. Vor allem ist es dieser alte Feuergeist, der lutherische Pfarrer Breckling in Zwolle, der ganz für Francke gewonnen ist, seitdem ihn Neubauer in Holland besucht hat.

Friedrich Breckling (1629–1711) ist einer der wirksamsten Vorreiter des Pietismus durch seine Forderung nach praktischem Chri-

stentum unter steter Berufung auf Luther geworden. An Francke richtet er in hoher Begeisterung seitenlange Sendbriefe. „Das, was Wittenberg versäumt, möge Halle erstatten. Die katholische und apostolische Kirche, das neue Jerusalem in Geist und Wahrheit ersteht.“ So jubelt er. Dieser Breckling besitzt weitreichende Beziehungen. Führende Männer des öffentlichen Lebens wie der Kanzler Ahasverus Fritsch in Rudolstadt und der Geheimrat von Schweinitz in Berlin gehören zu seinen Anhängern.

Dieser Herr von Schweinitz, aus frommem schlesischem Adel, läßt Francke die beiden ersten großen Geldsummen, 500 Taler im Sommer 1695 und 1000 Taler im Jahre 1696 überreichen. Durch diese Gaben eines philadelphisch gesonnenen Berliner Regierungsbeamten vermag Francke seine ungesicherte Anfangsarbeit, die sich zunächst nur auf 4 Taler und 16 Groschen stützt, ins Große zu entwickeln. Denn nun setzt bald ein Strom von Spenden ein, nachdem ein Staatsmann den Anfang gemacht hat²³.

Jetzt besitzt Francke erst die Möglichkeit, eine junge Theologengeneration, die an die neue Universität Halle strömt, in seine Nähe zu ziehen. Ihren ärmsten Gliedern vermag er eine soziale Geborgenheit in einem geordneten Studium zu vermitteln. Diese Studenten werden einmal seine begeisterten Mitarbeiter in aller Welt. Mit den Studenten hat Francke seine ökumenische Sendung erfüllt. Sie umgeben ihn schon in Leipzig. Sie gehen begeistert mit ihm nach Erfurt. Sie folgen ihm nach Gotha, nach Berlin, um schließlich mit nach Halle zu ziehen.

Francke ist sich seiner Berufung und Sendung gewiß geworden. Ein reiches Vätererbe ist ihm bereits in die Wiege gelegt worden. Von Kindheit auf umgibt ihn eine Fülle weltweiter Beziehungen und Anregungen. Denkbar glücklich sind die äußeren Lebensumstände und die Erziehungsmächte, die auf ihn einwirken. Gotha ist das ökumenische Zentrum des deutschen Luthertums im 17. Jahrhundert. Wegweisende Gedanken werden hier erstmalig gedacht und große Konzeptionen sichtbar. Und doch ist es ein Oberbau, der irgendwie in der Luft hängt, wenn er keine breitere Basis als in den Herzen einzelner Staatsmänner findet und alles andere stumm bleibt.

Erst dadurch, daß die ganze bunte Welt pietistischer Sozietäten mit all ihren Kinderkrankheiten auftaucht und, von dem Bruderschaftsgedanken ergriffen, sich den philadelphischen Zielen zuwendet, sind die Ansätze zu einer breiten ökumenischen Begegnung gegeben. Das aufstrebende Bürgertum bildet den geeigneten Nährboden. Aus ihm kommen die wachen Menschen, die von der Seh-

sucht nach Neuem bewegt werden, weil sie um das Unvollendete des bisherigen Weges wissen. Der „kleine Laie“ pocht an die Kirchentür und will mitbeteiligt werden.

Das andere ist fast bedeutsamer. Wohl ist die Sehnsucht nach ökumenischer Gemeinschaft, nach einer Bruderschaft, die alle christlichen Konfessionen umfaßt und darüber hinaus in einer neuen Liebesbereitschaft den Menschen schlechthin sucht, zuerst in den kleinen verschwiegene Sozietäten der Frommen heimisch. August Hermann Francke verpflanzt sie in die Großkirche und in den Raum der hellen Öffentlichkeit. Dadurch überwindet er die geheime Absonderung der frommen Kreise vom Gesamtleben der Kirche. Er stellt ihnen die Aufgaben, die in die Weite weisen. Vielleicht ist das die größte Leistung des jungen Pfarrers Francke am Beginn seiner Professorenwirksamkeit in Halle.

Sein Sendungsbewußtsein wurzelt freilich in etwas anderem, in der Erfahrung der neu erlebten Durchschlagskraft des alten Evangeliums von Sünde und Gnade in den seelischen Aneignungsformen seiner Zeit. Dieses Erleben einer bevollmächtigten Verkündigung, die schließlich Tausende erfaßt und zu freude- und energiegeladenen religiösen Persönlichkeiten umgestaltet, ist grundlegend. Jene Begeisterten fügen sich opferwillig und zeugenfreudig in die neu entstehende Gesinnungs- und Arbeitsgemeinschaft um Francke wie selbstverständlich ein. Hier kommt es zu stärkster Bezeugung einer Bruderschaft, die über alle konfessionellen Zäune hinweg einander die Hände zum missionarischen und sozialen Wirken reicht. Die ökumenische Bewegung, die sich überall anbahnt, wird durch August Hermann Francke zu einer Gemeinschaft missionarischen Willens und stößt damit über die philadelphischen Gedanken in Neuland vor.

Wie weit er dabei Gotha verpflichtet bleibt, zeigen die ersten ökumenischen Pläne des Hallensers, denen wir uns nun zuzuwenden haben.

2. Erste ökumenische Pläne

Man hat Francke einen geistlichen Unternehmer großen Stils genannt. Mit ihm gehe eine seit dem Dreißigjährigen Krieg hervorgewachsene fromme Reformbewegung mit großbürgerlichen Methoden zum umfassenden Angriff auf die Gebrechen der Welt vor.

Francke wird als Exponent eines emporstrebenden Großbürgertums und eines sich anbahnenden soziologischen Strukturwandels angesehen. Es ist gar nicht zu leugnen, daß Francke von dem Sendungsbewußtsein des aufsteigenden dritten Standes mit hochgetragen wird, der sich neben dem Hof- und Beamtenadel in dem immer stärker sich verbürokratisierenden Staat einflußreiche Positionen verschafft. Francke hat sich nicht gescheut, ganz offen auszusprechen, daß er dem dritten Stand auch innerhalb der Kirche Raum und Geltung erkämpfen möchte. Bewußt hat er die tätige und verantwortliche Mitarbeit der Laien im kirchlichen Leben gefordert.

Francke fühlt sich aber darüber hinaus, vielleicht stärker als jeder andere zeitgenössische Kirchenmann in Deutschland, als Glied eines europäisch gestimmten Weltbürgertums. Er gehört tatsächlich zu den großen Europäern. Mit Bewußtsein hat er, damals noch ungewöhnlich für einen Theologen, die englische, die französische, die holländische, die italienische und schließlich auch die russische Sprache erlernt. In dieser Aneignung der führenden europäischen Sprachen, nicht nur einer Fremdsprache, liegt bei ihm das Besondere.

Francke ist ein typischer Barockmensch. Dieses Seelentum kennzeichnet aber die ganze Zeit und vor allem alle Berufsstände und gesellschaftlichen Schichten. Der Barock hat eine eigentümliche Vorliebe für umfassende Pläne. Die ganze Sehnsucht der Zeit greift nach himmelstürmenden Zielen. Je großzügiger sie gedacht werden, je leidenschaftlicher und heißer wird an ihre Verwirklichung geglaubt. Diese seelische Einstellung verhilft zu einer erstaunlichen inneren und äußeren Wendigkeit²⁴.

Den Barockplastiken liegt die erhabene und gemessene Ruhe antiker Plastik fern. Der Menschenleib wird gedreht und gekrümmt. Jedenfalls verkörpern die Barockplastiken die unbezwingbare Lebens- und Schaffenslust des damaligen Menschen. Die Todes-symbole, die man ihnen beigesellt, kontrastieren erst recht die jähe Lust am Leben. Diese Barockkunst enthüllt das Lebensideal der Zeit. Sie ist Abbild des barocken Menschentums.

Die Freude an großen Plänen, die barocke Unrast als Ausdruck des Zeitgefühls prägen auch den Lebenszuschnitt bei Francke. Die Sehnsucht des Herzens reißt die enge Welt auseinander und stößt in unabsehbare geistige und geographische Räume vor. Es ist kein Zufall, daß in der Barockzeit, unabhängig voneinander, bei den beiden barocken Persönlichkeiten, dem genialen Leibniz und dem genialen Newton, zur gleichen Zeit die Differentialrechnung auf-

taucht. Mit ihrer Umkehrung in der Integralrechnung wird sie als Infinitesimalrechnung (Unendlichkeitsrechnung) zusammengefaßt. Das Unendliche, das Grenzenlose fasziniert den barocken Menschen. Der Himmel wird durch die Astronomie der Zeit geradezu in seinen Unendlichkeiten aufgerissen. Zugleich treten ferne Völker und Länder durch den immer stärker einsetzenden Weltverkehr näher und näher.

Wir beobachten bei Francke, wie in unerschöpflicher Fülle die Pläne auftauchen. Und doch ist er wendig genug, sich niemals auf bestimmte Dinge und Geschehnisse zu versteifen. Die Pläne werden mit einer beschwingten Leichtigkeit entfaltet. Man findet sich aber ebensoschnell aus ihnen heraus. In einer unverdrossenen Fröhlichkeit sieht er Lieblingsträume welken und träumt sofort neue. Eine Empfindsamkeit ist vorhanden, die auf alle Vorgänge und Begegnungen ganz unmittelbar reagiert.

Dieses Lebensgefühl und diese Unrast vermag man mit dem kunstgeschichtlichen Begriff des Barocks nur unzureichend anzudeuten. Dieser Begriff ist wohl von der Kunstgeschichte auf die Geistesgeschichte übernommen worden. Doch fehlt ihm hier noch die klare Abgrenzung. Es wird in ihn auch zu viel hineingeheimnist. Feinere Nuancen werden mit diesem Sammelbegriff zu leicht überdeckt. Und doch ist er eine Hilfe, um einen bestimmten Seelenzustand zu veranschaulichen. Denn die Kunst einer Zeit ist doch zugleich ihre beste Deuterin. Jedenfalls gedeihen in diesem seelischen Klima Unverdrossenheit, Anpassungsfähigkeit und Wendigkeit, diese unschätzbaren Begabungen des Barockmenschen²⁵.

Franckes Symbol ist der zur Sonne fliegende Adler. Man erblickt ihn auf dem Dachsim des Hauptgebäudes der Halleschen Stiftungen. Aus dem Propheten Jesaja stammt die Umschrift: „Die auf den Herrn harren, kriegen neue Kraft, daß sie auffahren mit Flügeln wie Adler.“ Hier sind die Barockweiten seines geistigen Adlerfluges greifbar.

Dieses Lebensgefühl, diese Unrast führen Francke dahin, bei jeder kleinen Aufgabe, die ihm zuwächst, unwillkürlich an ihre unendliche Ausweitung in große Maßstäbe zu denken. Das bricht einfach als innere Nötigung aus ihm hervor. Francke plant zeit seines Lebens. Gleichsam die ganze Welt steht vor seinem inneren Blickfeld. Von da aus ahnt man, in welcher Variationsbreite Francke seine Pläne entfalten wird, wenn er sich vor ganz bestimmte Aufgaben gestellt sieht.

Stimmt diese Sicht mit dem Bekenntnis Franckes zusammen? Er hat doch unermüdlich in betonter Zuspitzung ausgesprochen: „Ich

bin in allen Dingen immer passive gegangen, habe stillegessen und nicht einen Schritt weiter getan, als ich den Finger Gottes vor mir hatte. Wenn ich sah, was der Finger Gottes vorhatte, trat ich wie ein Knecht hervor und brachte ohne Mühe und Sorge es zustande.“ Darin begreift Francke das Geheimnis seiner Erfolge, die ihn berühmt gemacht haben. Nach seinem eigenen Zeugnis hat er sich vor nichts mehr gefürchtet als vor eigenmächtigen Unternehmungen²⁶.

Auch hier ist Francke ein Kind seiner Zeit, in der das magische Weltbild noch Macht über die Seelen besitzt. Bei allen Völkern ist noch fast ungebrochen die Neigung zum Geheimnisvollen und Wunderbaren vorhanden. Die Angst vor dem Unberechenbaren und Dämonischen liegt noch auf den Gemütern. Der Aberglaube wirkt bis in die höchsten Kreise hinein und beherrscht die Tiefenschichten des Kulturganzen. Gewiß beginnt sich die Ablösung des magischen Weltbildes durch das rationale schon abzuzeichnen. Irgendwie stehen wir bereits an der Grenzscheide. Das magische Weltbild wird schon von dem rationalen durchsetzt, und das Denken tritt in den Vordergrund. In einer Art Betäubung durch intellektuelle Zweifel sucht man sich der Angst vor den unbegreiflichen Mächten des Daseins zu entziehen. Doch die Astrologie, die einen gesetzmäßigen Ablauf des Schicksals verbürgt, gestattet ein Abmessen des eigenen Handelns, das Ergreifen des rechten Momentes. Sie beherrscht noch die Herzen. In die Tagebücher, die man führt, bindet man die einzelnen Blätter des astrologischen Monatskalenders säuberlich ein. Selbst die Frömmsten üben das.

Das Ergreifen des rechten Momentes für das eigene Handeln spielt in der barocken Welt mit ihrem überschäumenden Kraftgefühl gleichsam ein retardierendes Gegengewicht. Im Pietismus ist der intensiv entwickelte Vorsehungsglaube, der auch nach wunderbaren Vorzeichen fragt, das Loswerfen übt, den äußeren Winken oft überängstlich nachhängt, Ausdruck dieser Zeitangst, die sich im magischen Weltbild ausspricht. Wohl überwindet ein starkes, genuin christliches Gottvertrauen immer wieder sieghaft die Weltangst. Aber sie bleibt der seelische Hintergrund.

Das Ergreifen des rechten Momentes für das eigene Handeln bildet das große Bemühen Franckes. In den Fußstapfen des lebendigen Gottes schreiten und den Zipfel seines Gewandes im rechten Augenblick ergreifen ist höchste Christenkunst, ist Gnade und ein Geschenk, um das Francke sein Leben hindurch gebeten hat. Von hier aus wird Francke bei allem barocken Überschwang an Plänen und Unternehmungen so zurückhaltend, so umsichtig und oft

zögernd. Diese Behutsamkeit erweist sich in einer Welt konfessionellen Mißtrauens von eminenter Bedeutung für den Erfolg ökumenischer Bemühungen. Diese geistigen Hintergründe müssen immer im Auge behalten werden.

Das internationale Vertrauen, die europäische Autorität, die erst eine Atmosphäre des Vertrauens schaffen, in der erfolgversprechend gearbeitet und geplant werden kann, empfängt Francke durch das hallesche Werk, das er aufbaut. Nicht der Professor für orientalische Sprachen wird berühmt. Der Gemeindepfarrer einer verwahrlosten Gemeinde vor den Toren der Stadt Halle, die mit ihren vielen Wirtshäusern und Gärten ein zweifelhaftes Amüserviertel für die hallesche Stadtbevölkerung darstellt, wird in aller Welt genannt.

In dieser Gemeinde wächst eine Jugend ohne Schulunterricht unbeaufsichtigt auf den Straßen und Gassen auf. Einmal fragt Francke bittende Kinder nach dem Katechismus. Und er erlebt eine grenzenlose Unwissenheit in den einfachsten religiösen Dingen. Der Niedergang der herrschenden Orthodoxie zeigt sich vor allem in der offensichtlichen Verwahrlosung der religiösen und schulischen Unterweisung. Weithin verläßt man sich immer noch auf eine christliche Hauserziehung, da der Hausvater den Kindern und dem Gesinde Luthers Katechismus einprägt. Diese gute christliche Hauserziehung ist jedoch durch den Dreißigjährigen Krieg weithin in einen traurigen Verfall geraten.

Hier springt Francke in die Bresche. Die Schulnot in seiner armen Vorstadtgemeinde führt ihn dazu, mit jenen berühmt gewordenen 4 Talern und 16 Groschen eine Armenschule ins Leben zu rufen. Francke hat später immer davon gesprochen, daß er damals nur an diese armen Kinder seiner Gemeinde gedacht habe. Und doch wächst der recht bescheidene Anfang innerhalb eines knappen Jahres in die Breite und Höhe. Francke hat recht. Er läßt sich vorwärtstreiben. Ungeheßen drängen sich Eltern und Kinder zu ihm. Francke weist kein Kind zurück. Immer weiß er Rat. Eins greift scheinbar lückenlos ins andere.

So ersteht vor den erstaunten und aufmerksam gewordenen Blicken der Mitwelt in Halle ein Schulsystem mit einer imponierenden Folgerichtigkeit und Geschlossenheit. Eine Schulpypamide erhebt sich. Auf dem breiten Sockel der Volks- und Bürgerschule ruht die Latein- und Gelehrtenschule. Sie führt zum Adelpädagogium hinüber. Die Spitze der Schulpypamide bildet die Universität, die modernste und fortschrittlichste der Zeit! Die Krönung aber erreicht der Aufbau in den mit der Universität nur lose verbundenen

höheren Seminaren. In ihnen wird eine Elite derer, die das Universitätsstudium bereits durchlaufen haben und für kirchliche Sonderaufgaben gerüstet werden, gesammelt. Dabei vermittelt jede Schulart eine abgerundete Erziehung und eine in sich geschlossene Bildungswelt. Und doch greifen alle Schularten ineinander, daß der Aufstieg der Begabten, die ohne Rücksicht auf Stand und Herkunft gefördert werden, gesichert ist. Auf die Schulmänner wirkt diese Schulstadt mit ihren zuletzt bald 3000 Schülern in ihrer klaren Durchgliederung und in der Fülle unterrichtlicher Reformen, die Francke schafft, wie eine Sensation²⁷.

Große Pläne bewegen Francke. In der Zeit der bürokratischen Adelsmonarchien versucht er durch sein Adelspädagogium auf die künftigen Träger von Macht und Einfluß einzuwirken. Er will sie aus einer nutzlosen repräsentativen Lebensführung in ein arbeitsreiches Leben für Fortschritt und Allgemeinwohl hinüberführen. In einer neuen Lebenshaltung, in der sich lebendiges und tätiges Christentum mit weltmännischer Bildung harmonisch vereinigt, sieht Francke sein Bildungsziel. Eine kommende Führergeneration soll sich dem Dienst am Reich Gottes, der die ganze Welt umspannt, widmen.

Es ist ganz offensichtlich das bürgerliche Lebensideal der Zeit mit seinem Eintreten für ein arbeitsames „industriöses“ Leben, dem Francke in Verbindung mit einer pietistischen Frömmigkeit tätiger Nächstenliebe Geltung zu verschaffen sucht. Darum ist auch die Zeit das kostbarste Gut, das dem Menschen anvertraut worden ist. Das Leben ist eine Saatzeit, die nicht vertrödeln werden darf. Sie muß bis zum äußersten vielmehr ausgenutzt werden. Die barock-bürgerliche Arbeitswütigkeit spricht sich aus.

Auch bei den Kindern des Bürgerstandes steckt sich Francke das gleiche Bildungsziel wie bei den adligen Zöglingen. Bezeichnend ist im Bildungsideal Franckes die stete Verbindung von Frömmigkeit und Klugheit. Fromme, im Leben überall brauchbare, hilfsbereite Menschen von sprühender Aktivität will er erziehen.

Ohne Zweifel helfen in Halle die Bildungsverantwortlichkeit und die Bildungsbegeisterung der Frühaufklärung, unter deren Einfluß Francke steht, das erste Baugelände abzustecken. Auf ihm übt sich der aufrichtige Reformwille des Pietismus auf seine immer weiter gesteckten und ausgreifenden Pläne und Ziele ein. In Halle entsteht ein geistiger Mittelpunkt, auf den die breite Öffentlichkeit Europas in steigendem Maße aufmerksam wird. Hier bildet sich ein Zentrum, das geistige Kräfte ausstrahlt. Eine Kristallisation schöpferischer Erziehungsmächte auf einem neuen Frömmig-

keitsboden wird sichtbar. Francke wird in der deutschen Öffentlichkeit schwer angegriffen. Zahllose orthodoxe Feinde fallen über ihn her. Aber der Respekt vor seinen Leistungen und vor seinem Glaubensheroismus, mit dem er sein Werk durch alle Stürme hindurchführt, wächst bei den Zeitgenossen weit über diesen Lärm seiner Gegner hinaus.

Von seinem Schulwerk aus schafft sich Francke eine europäische Vertrauensatmosphäre, und in einer begeisterten studentischen Jugend gewinnt diese geniale Erzieherpersönlichkeit die Herolde ihrer ökumenischen Pläne und Bestrebungen. Francke hat, es ist einfach nicht zu leugnen, einen uns heute vielleicht schwer vorstellbaren Einfluß auf junge Menschen ausgeübt. Vor allem unter den armen Studenten, die er an Freitischen um sich sammelt, findet er seine besten Mitarbeiter. Wie sollte es auch anders sein bei einer Persönlichkeit, die so viel wagt, so viel bahnbrechende Leistungen vorlegt und gleichsam aus dem Nichts alles baut! Sollte eine Lehrerpersönlichkeit von einem solchen Format nicht die Jugend an sich ziehen? Gewiß liegt etwas Herbes und Unerbittliches in Franckes Wesen. Die Härte hat er jedoch zuerst und vor allem gegen sich selbst gerichtet. Im Umgang mit der Jugend muß er von einer gewinnenden Güte gewesen sein. Francke gehört in die Reihe der großen Studentenväter! Er hat keine Not, hingabebereite Mitarbeiter zu finden in den Zeiten des stürmischen Aufbaus seiner Werke. Sie formen und bilden sich an der Frömmigkeitsausprägung ihres scheu bewunderten Vorbildes. Mit diesen elastischen jungen Menschen läßt sich Großes wagen und beginnen²⁸!

Noch etwas anderes ist wesentlich für Franckes ökumenische Sendung. Er schafft sich den freien Spielraum und die freie Bewegungsmöglichkeit. Daß ein Professor und Pfarrer Schulen errichtet und ein Waisenhaus gründet, ist für die Zeit unerhört. Fürsten und Ratskollegien rufen Schulen oder Stiftungen ins Leben und regeln sie behördlich. Hier aber baut und organisiert eine Privatperson, baut ohne amtliche Zuschüsse, stellt neue Richtlinien auf, ohne bei jedem Schritt ängstlich die Obrigkeit zu fragen.

Es hagelt Anzeigen in Berlin. Die braven Bürger sind dem Gedanken der Selbsthilfe schon so entwöhnt, und die freie Selbstentfaltung ist in dem Maße verkümmert, daß Franckes Unternehmungen ihnen staatsgefährlich erscheinen. Die orthodoxe Geistlichkeit und die unteren Verwaltungsbehörden haben die gleichen Bedenken. Berlin aber ist nüchtern und sieht auf den Erfolg. Die neugegründete Universität, mit der man das mächtige Kursachsen schä-

digen will, nimmt nicht zuletzt durch Franckes erfolgreiche Lehrtätigkeit einen ungeahnt schnellen Aufschwung. Die Hörsäle füllen sich. Was den Gründern der Universität vorschwebt, zeichnet sich bereits ab. Sie wird zum Anziehungspunkt für eine bewegliche Jugend, weit über die deutschen Sprachgrenzen hinaus. Der aufstrebende brandenburgisch-preußische Staat aber bildet sich in Halle eine von einer neuen Gesinnung und starken Aktivität erfüllte Beamtenschaft heran.

Francke empfängt die freie Beweglichkeit durch eine steigende Zahl von wertvollen Sonderprivilegien. Richtiger als bei den Provinzialverwaltungen weiß man in der Hauptstadt die Persönlichkeit Franckes einzuschätzen. Da seine Unternehmungen von europäischem Rang den Staat finanziell nicht belasten, augenscheinlich nur Erfolge bringen, räumt man ihm jede gewünschte Bewegungsfreiheit ein. Unter Ausschaltung aller kirchlichen und weltlichen Mittelinstanzen hat es Francke nur noch mit den Regierungsspitzen in Berlin selbst zu tun. Gewiß ist diese Entwicklung nicht ohne Krisen verlaufen²⁹. Schließlich handelt man aber nach dem Grundsatz, den Kurfürst Friedrich III. klassisch formuliert hat: „Man muß den Mann auf alle Weise sekundieren.“

Ein solches freies und selbständiges Werk unter der Führung einer charismatischen Persönlichkeit, der unaufhörlich Scharen hingabefreudiger Jugend zuströmen, welche die neuen Gedanken begeistert verbreiten helfen, hat allein die Bewegungsfreiheit zu ökumenischen Plänen und Zielsetzungen in einer Zeit, da der Obrigkeitsstaat alles zu reglementieren sucht. Mit Stolz vermag Francke — noch ist seine Schulstadt unfertig — in seinen Schreibkalender 1696/97 die lange Reihe von jungen Mitarbeitern einzuschreiben, die von Halle aus an Schulen und Predigtstätten in ganz Deutschland gerufen worden sind.

Wird auch das Ausland nach Lehrern und Predigern der halleschen Art fragen, die zwischen den Völkern und Kirchen Brücken schlagen und die große Bruderschaft aller lebendigen Christen nun auch praktisch mit herbeiführen helfen?

Das Jahr 1695 soll zum Markstein in der Geschichte der ökumenischen Bewegung werden. Ein deutscher Diplomat in englischen Diensten beobachtet bereits seit geraumer Zeit den Professor in Halle. Seine verwandtschaftlichen Beziehungen erstrecken sich nach Gotha und Erfurt. Er verkehrt mit den Männern, unter deren Augen der junge Francke einst aufgewachsen ist. Es sind schwerlich mehr als 2—300 Familien gewesen, die geistige Elite Europas, die das kulturelle und geistige Leben der Zeit getragen haben. Sie

kennen einander, stehen im Briefwechsel. Ein neues Talent, das sichtbar wird, entgeht kaum ihrer Aufmerksamkeit.

Ein vorsichtiger, in allen europäischen politischen Fragen wohlvertrauter Geheimrat in London wendet sich unvermutet an den Professor in Halle. Am 4. Oktober 1695, unter dem frischen Eindruck einer erfolgreich beendeten Rußlandreise, eröffnet der Geheimrat Heinrich Wilhelm Ludolf von London aus einen folgenreichen Briefwechsel mit August Hermann Francke. Zwei in ihrer Grundrichtung und in ihrer seelischen Ausprägung kongeniale Persönlichkeiten schicken sich an, einander zu begegnen³⁰.

Heinrich Wilhelm Ludolf ist gleich seinem berühmten Onkel Hiob Ludolf ein großer Sprachgelehrter, der acht Sprachen, darunter das Russische, fließend beherrscht. Für die damaligen Begriffe ist er ein Weltreisender. Er weiß fesselnd von seinen Reisen zu erzählen. Schon aus diesem Grund wird man in den leitenden Regierungskreisen, sei es in London, in Kopenhagen, später in Moskau, in Berlin, im Haag nicht müde, seinen Berichten zuzuhören. In hohem Maße besitzt er die Gabe, mit Menschen umzugehen und sie für sich zu gewinnen. Er ist ein Genie der Freundschaft. Man muß das alles wissen, um die Bedeutung dieser Gestalt für die beginnende ökumenische Arbeit Franckes sofort richtig einzuschätzen.

Dieser Deutsche tritt im Jahre 1686 in London als Einunddreißigjähriger in den diplomatischen Dienst des Prinzgemahls der späteren Königin Anna von England, Georgs von Dänemark. Aber bereits fünf Jahre später benützt er eine schwere Erkrankung, um der Enge des Hofdienstes zu entfliehen. Ludolf ist ein echter Barockmensch, ein prachtvoller Einzelgänger, der ohne ungehemmte Bewegungsfreiheit nicht zu atmen vermag.

Dieser Rückzug aus amtlicher Gebundenheit ist jedoch nur scheinbar. Denn Ludolf bleibt in unmittelbarer Verbindung mit der hohen europäischen Politik, in die ihn seine Vertrauensstellung beim dänischen Prinzen eingeführt hat. Die auffällig hohe Jahrespension, die dem erst Sechsendreißigjährigen gewährt wird, ist das goldene Band, das ihn im politischen Raum festhält. Die politischen Sonderaufträge sind ihm offensichtlich sehr angenehm. Sie fördern seine weiten Reisepläne, die der sprachbegabte Einzelgänger ohne staatliche Reisezuschüsse und ohne diplomatischen Schutz in fremden Ländern sich nicht durchzuführen traut³¹.

In der Folgezeit dient Ludolf den protestantischen Seemächten. England, Holland, vorzugsweise Dänemark nehmen den Londoner Geheimrat in Anspruch. Die politischen Ziele dieser drei Staaten

laufen eine Zeit hindurch merkwürdig parallel. Die Sonderaufträge sind im einzelnen nicht mehr aufzuhellen. Sie führen nach Rußland und Schweden, nach Dänemark, nach Holland und Frankreich und schließlich in den Orient.

Ludolf hat seine diplomatischen Sonderaufträge als ein ausgesprochener Parteigänger des Pietismus übernommen. Er ist der Prototyp eines pietistischen Diplomaten, dem wir noch oft begegnen werden. Zum Pietisten ist er, von allen direkten Einflüssen unabhängig, im Krisenjahr seines Lebens geworden, als ihn die schwere Erkrankung an den Rand des Grabes drängte. Jahre vorher hat er im Frankfurter Hause seines Oheims Hiob Ludolf den berühmten Spener kennengelernt. Unter dem still nachwirkenden Einfluß Speners, in dessen Schriften und Predigten er sich Jahre hindurch vertieft hat, vollzieht sich die entscheidende Wendung seines inneren Lebens.

Diese Gestalt, die für Francke von großer Bedeutung wird, muß ganz deutlich gesehen werden. Ludolf gehört in die Reihe der großen Sprachgelehrten, die seine Zeit mit charakterisieren. Die beiden Zauberschlüssel des Barockmenschen lauten: Mathematik und Sprache. Mit der Mathematik versucht die Zeit das zu entschlüsseln, was die Natur im Innersten zusammenhält. Durch die Aneignung der Fremdsprachen erschließt sich der Zugang zum Seelentum fremder Völker und spannen sich Brücken zu der großen versöhnenden Kulturharmonie, der man sehnsuchtsvoll entgegenstrebt. Schließlich ist es das Suchen nach der allen Sprachen zugrundeliegenden Ursprache, was die Barockmenschen so rätselhaft umtreibt. Soll ihre Entdeckung eine neue Weltsprache ermöglichen, zu der alle Sprachen den Weg zurückfinden? Mit einem solch heißen Bemühen ist wohl zu keiner anderen Zeit der Fremdsprachenunterricht getrieben worden, bei dem man sich wirklich ehrlich abgeplagt hat.

Der große Sprachgelehrte reiht sich zugleich ein in die nicht zu kleine Zahl der Weltreisenden, die damals als Einzelgänger, von einem seltsamen Fernweh getrieben, von den europäischen Verhältnissen oft angewidert, die Straßen der Welt betreten. Es ist die Zeit der Seefahrer, der kühnen Entdecker, der Kolonisatoren, der Auswanderer. Seelisch vermögen sich die Menschen leichter als zu anderen Zeiten aus dem heimatlichen Wurzelboden zu lösen.

Ludolf sucht nach Aufgaben, für die sich ein Einsatz finanziell und ideell lohnt. Die echten Barockmenschen denken erstaunlich nüchtern. Und doch verstehen wir diesen Sprachgelehrten und Welt-

reisenden, diesen wendigen Diplomaten, den geschäftstüchtigen Geheimrat bürgerlichen Standes nur dann richtig, wenn wir um die innere Einheit seines Lebens wissen. In seinem noch reichlich vorliegenden Schrifttum und Briefwechsel begegnet man einer religiösen Persönlichkeit von tiefer Aufrichtigkeit. Seine Religiosität zeigt die charakteristischen Züge pietistischer Frömmigkeit, die sich in Opferwilligkeit und Zeugenfreudigkeit für die Sache des Reiches Gottes kundgibt³².

Welche Erfahrungen und Beobachtungen bedrängen den klugen Geheimrat in London, daß er mit Francke eine Korrespondenz beginnt? Frankreich diktiert die Weltpolitik. Die protestantischen seefahrenden Nationen aber streben mit aller Gewalt aus dem Engpaß heraus, in den sie durch Frankreich hineinmanövriert worden sind. Es handelt sich um Sein oder Nichtsein. Frankreich als militante Verkörperung der Gegenreformation bedroht den Gesamtprotestantismus Europas.

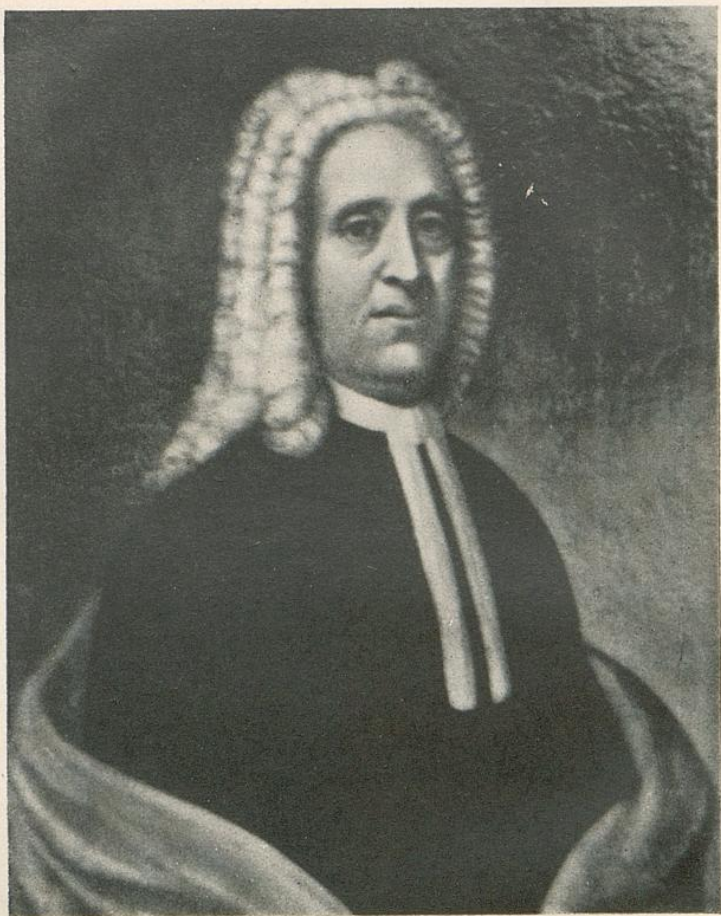
In dieser Situation, die bis zum Zerreißen gespannt ist, tritt Rußland in die europäische Politik ein. Entwickelt es sich zu einem Bundesgenossen gegen Ludwig XIV. und seine unersättlichen Welt Eroberungspläne? Sollen die Barrieren eingerissen werden, die die diplomatische Kunst und das Geld Frankreichs gegen Rußland aufgebaut haben? Rußland wird in seiner Entfaltung im Ostseeraum durch Frankreichs Verbündeten, durch die schwedische militärische Großmacht blockiert. Als wirksame Nordostbastion Frankreichs verhindert es jegliche Veränderung des Kräfteverhältnisses im Ostseeraum. An den Meeresengen, am Bosphorus, stößt das vorwärtsdrängende Rußland wieder mit einem Bundesgenossen Frankreichs, mit der Türkei, zusammen.

Englands Politik gegenüber Rußland ist von vornherein zwiespältig-abwartend. Eine empfindliche Schwächung Schwedens im Ostseeraum stört das europäische Gleichgewicht im Norden. Das nimmt die britische Politik gegen die Bestrebungen Peters I. ein, der nach einer breiten Küste an der Ostsee strebt. Im vorderen Orient versucht England mit steigendem Erfolg den französischen Einfluß zu brechen und die eigenen Handelsbeziehungen auszubauen. Hier ist ihm ein nach den Dardanellen strebendes russisches Reich lästig, zumal es um die unverhohlene Freude der orientalischen Kirchen über Rußlands Vordringen weiß. Die kraftvollen Anstrengungen Rußlands, die Landwege nach Persien, Indien und China auszubauen, lassen es zum gefürchteten Partner im asiatischen Raum werden. Jedenfalls beobachtet die englische Politik den großartigen Aufschwung Rußlands sehr angestrengt und sammelt Beobach-



So lang der Musen-Sitz in dir, o Halle, bleibt,
Der von Thomasio sich, als dem Vater, schraubt,
So lang das Waißerhaus von Francken wird besetzt,
Wird bey der Männer Ruhm zugleich nicht untergehen.

August Hermann Francke und Christian Thomasius
in der Gründungszeit der Halleschen Universität



Frhr. Karl Hildebrand von Canstein

tungsmaterial zur Beurteilung der Weltlage, wo immer sie es empfangen kann.

Andererseits nähert sich Dänemark aus jahrhundertealter Feindschaft gegen Schweden vorsichtig Peter I. von Rußland. Auch Brandenburg-Preußen und Sachsen stehen aus territorialen Gründen im Gegensatz zur Militärmacht Schweden und bahnen engere Beziehungen zu Rußland an.

In dieser politischen Situation läßt sich Ludolf, der ehemalige Geheimrat des dänischen Prinzen Georg in London, von England und Dänemark in den diplomatischen Dienst nehmen und reist nach Rußland. Gerät er hier nicht in eine Zwiespältigkeit, wenn er zwei Ländern zu dienen sucht, von denen das eine rußlandfreundlich, das andere aber fast rußlandfeindlich ist? Man hat Ludolf deshalb einer Doppelrolle bezichtigt, die er in einem geheimnisvollen Halbdunkel gespielt habe. Er sei darum auch nur an Francke herangetreten, um mit dessen Hilfe ein gutes Nachrichtensystem in Rußland auszubauen. Was will Ludolf von Francke?

Der Londoner Geheimrat weiß aus eigener Erfahrung, welche Bedeutung den Gliedern der deutschen lutherischen Gemeinden in Rußland und in den Ostseeprovinzen bei der Wendung Rußlands nach dem Westen zukommt. In der deutschen Vorstadt von Moskau, der Sloboda, sucht sich Peter I. die Fachleute, die er benötigt, um die kulturelle und technische Entwicklung seines Reiches vorwärtszutreiben. Peter I. ruft zahllose Deutsche ins Land. Weit verstreut im Riesenreich befinden sich deutsche Kolonien. In Moskau hat Ludolf betrübt feststellen müssen, wie zertrennt und in sich zerrissen die deutsche Gemeinde ist. Sie hat sich glücklich in drei Gemeindlein, die sich eigene Gotteshäuser bauen, zersplittert. Schon Ernst der Fromme hat an der lutherischen Gemeinde in Moskau wenig Freude gehabt und sie zur Verträglichkeit und Einigkeit ermahnen müssen. Das Bild deutscher Uneinigkeit, die schamlos vor fremden Augen und Ohren ausgetragen wird, hat sich inzwischen verschlimmert. Hier soll nach Ludolfs Plan Wandel geschaffen werden. Kann nicht Francke junge Theologen zur Verfügung stellen? Sie könnten sofort mit Hilfe von Ludolfs russischen Freunden in freierwerdende Pfarr- und Lehramtsstellen an den deutschen Gemeinden in Rußland eingeschoben werden. Bisher hing die Versorgung mit Pfarrern von rein zufälligen Umständen ab.

Der hallesche Pietismus soll sich ganz bewußt einschalten und die geistliche Versorgung der deutschen lutherischen Gemeinden in Rußland übernehmen.

Die Pläne Ludolfs sind noch umfassender. Kennzeichnet nicht eine

Bildungsfreudigkeit, eine innere und äußere Beweglichkeit die besten Vertreter des echten Pietismus? Ist man dort nicht bereit, alle Vorurteile über Bord zu werfen, und findet sich in ihren Reihen nicht eine erstaunliche Bereitschaft, alle Fortschritte in Kultur und Wissenschaft aufzugreifen? Die russischen Adelskreise, die sich der nach dem Westen gerichteten Politik Peters I. angeschlossen haben, hungern nach diesem neuen Erziehertyp für ihre heranwachsenden Söhne. Einflußreiche russische Persönlichkeiten warten förmlich darauf, daß junge Pädagogen den Weg nach dem Osten finden. Die russische Regierung trägt sich mit dem Gedanken, neuzeitliche höhere Schulen zu errichten, in denen westliches Bildungsgut vermittelt wird. Der Leibarzt des Zaren, Dr. Blumentrost der Ältere, der seinen Sohn zum Studium nach Leipzig sendet, steht dem Pietismus freundlich gegenüber.

Das ist das Ergebnis eines geräuschlosen Aufenthaltes Ludolfs in Moskau. Er hat zuvor in Kurland die russische Sprache lernen müssen. In Rußlands Hauptstadt schreibt er die erste Grammatik der russischen Umgangssprache der Gebildeten, die bisher dem Westen fehlte. Aus dem reichen Briefwechsel, der von Ludolf vorliegt, geht unzweifelhaft hervor, daß er mit aufrichtiger Liebe und mit ernsthaftem Willen nach Gerechtigkeit die russischen Verhältnisse geprüft hat. Es ist nicht zu viel gesagt, daß er zu den stillen Bewunderern Peters I. von Rußland gehört. Von ihm erwartet er wie viele seiner Zeitgenossen Großes. Alle Hoffnungen knüpfen sich für Rußland an diesen Zaren. Auf Grund seiner Sprachkenntnisse und als ein echter Freund eines aufstrebenden Volkes gelingt es Ludolf, persönliche Beziehungen zu den einflußreichsten Männern in der nächsten Umgebung des Zaren, der ihn auch persönlich kennt, aufzunehmen. Darüber hinaus gewinnt der Londoner Geheimrat unmittelbaren Kontakt mit den Würdenträgern der russisch-orthodoxen Kirche, die die nach dem Westen orientierte Politik ihres Zaren unterstützen. Nur als wohlwollender Freund, nicht als lauerner Beobachter vermag er sich die Vertrauensatmosphäre zu schaffen, die ihm ermöglicht, die geistige Situation Rußlands zu erfüllen. Die daraus entstehenden Lageberichte gibt er an seine Auftraggeber, die daraus vermutlich wertvolles Material für die hohe Politik gewonnen haben³³.

In welchem Licht erscheinen sie? Ludolf und mit ihm Francke sind nur in dem großen Zusammenhang der gemeineuropäischen Sehnsucht nach Kulturgemeinschaft und Völkerharmonie richtig zu beurteilen. Aus diesem Grund, nicht um irgendeiner Tagespolitik willen, läßt sich Ludolf in das Netz der vielfältigen und behut-

samen Vorverhandlungen hineinziehen, die in die große Koalition zwischen Rußland, Dänemark, Brandenburg, Sachsen und Hannover einmünden. Ludolf leistet seine diplomatischen Dienste im Geiste der Bruderschaft, für die er als Pietist gewonnen und begeistert ist. Für ihn bedeutet Völker kennenzulernen, Völker zusammenzuführen. Mögen die hohe Politik der Staaten ganz nüchterne und reale Beweggründe leiten, Ludolf dient einer bestimmten Idee. Es geht ihm um die große und heiß ersehnte christlich geprägte Völkerharmonie, der kein Geringerer als auch Leibniz, der Bewunderer Peters I., sein Leben weiht. Nicht von ungefähr bleibt Ludolf der persönliche Vertraute des Prinzen Georg von Dänemark, des Prinzgemahls der späteren Königin Anna von England. Offensichtlich vertritt der Däne die rußlandfreundliche Haltung im Gewebe der englischen hohen Politik.

Man muß die ganze Gedankenwelt Ludolfs kennen, um ihn richtig zu beurteilen. Ihn quält die Zerrissenheit des Christentums. Führt nicht Gott durch die Öffnung der bisher hermetisch verschlossenen Türen Rußlands eine neue Begegnung verschiedener Christentümer herbei? Gott läßt eine neue Zeit beginnen. Ganz zwangsläufig geraten Vertreter der protestantischen und der orthodoxen Kirche in Tuchfühlung. Die religiösen Triebkräfte des Pietismus, seine Zeugenfreudigkeit, seine Sehnsucht nach der großen Bruderschaft, die eine Wiederentdeckung des 3. Glaubensartikels einleiten, formen Ludolfs kulturell-religiöse Pläne und beflügeln seine Schritte.

Was erwartet er von Francke und seinen Sendboten, die er sich für Rußland erwünscht? Zuerst eine Hilfe für die verzankten deutschen lutherischen Gemeinden, daß auch sie der Aufbruch zu einer großen Bruderschaft aller Christen erfasse, damit ihr Kirchentum der sehr aufmerksam beobachtenden russisch-orthodoxen Welt nicht mehr verächtlich erscheine. Innerlich erneuerte deutsche lutherische Gemeinden sollen ihre Sendung ergreifen, um eine Begegnung der Konfessionen herbeizuführen. Könnten nicht den lutherischen Gemeinden Männer geschenkt werden, wie deren die ökumenische Arbeit bedarf? Ohne Zweifel würde dann ein Funke in die russische Kirche überspringen. Eine ökumenische Gemeinschaft könnte sich anbahnen. Das ist das zweite Wunschbild Ludolfs; deutsche lutherische Gemeinden und Gemeindegruppen als Brücken zwischen dem Protestantismus und der orthodoxen Kirche des Ostens³¹.

Nach Ludolfs Ansicht besteht dabei eine einmalige Gelegenheit, der kommenden Führungsgeneration in Rußland durch pietistische Erzieher den Geist und die Gesinnung der großen Bruderschaft

aller Christen anschaulich zu machen. Das neu erstehende höhere russische Bildungswesen könnte von Beginn an durch pietistisch gesonnene Fachlehrer mit dem Geist konfessioneller Verständnisbereitschaft erfüllt werden. Dann wird die Begegnung der Kirchen nicht auf sich warten lassen. Ein falsch angebrachtes europäisches Überlegenheitsgefühl gegenüber den lebendigen Frömmigkeitskräften der Ostkirche schwingt bei Ludolf nicht mit. Zu tief sind die Eindrücke der Frömmigkeitswelt, die ihm dort begegnet ist. Ludolf lebt selbst in den Homilien des Makarius, die er für so wichtig hält, daß er sie ins Englische übersetzt. Es handelt sich hier um ein mit der Ostkirche gemeinsames mystisch-mönchisches Gut aus der Frühzeit der griechischen Kirche. So intensiv hat er sich in die orthodoxe Frömmigkeitswelt hineingeliebt.

Sollte es Francke, dessen Einfluß bei den Berliner Regierungsstellen ständig zunimmt, nicht gelingen, dem aufstrebenden russischen Reich die Kräfte zur Verfügung zu stellen, die es benötigt? Eine bei aller nüchternen Zielstrebigkeit großartige Konzeption taucht auf. Wenn zwei Staaten wie der russische und der brandenburgisch-preußische, beseelt von dem eisernen Willen zur Machtentfaltung und zum Aufstieg, die vorwärtsweisenden religiösen Kräfte des Pietismus aufnehmen, könnte das nicht den Auftakt zu einer großen Begegnung zwischen der evangelischen und der russisch-orthodoxen Kirche bilden? Hat sich darum nicht auch lutherische Theologie seit den Tagen der Reformation bemüht? Daß dieser universale Zug der ökumenischen Bestrebungen Ludolfs in dem barocken Drang, in unermeßliche Räume vorzustoßen, einen günstigen seelischen Untergrund findet, ist schon deutlich geworden.

Was tut Francke? Er geht ohne Zögern auf alle Gedanken Ludolfs ein. Es bereitet ihm keine Mühe, auf den ersten Brief aus London hin einen Erzieher für Moskau zur Verfügung zu stellen. Einer der ältesten und treuesten Mitkämpfer, Scharschmidt aus Quedlinburg, befindet sich bereits in Livland. Francke bittet ihn, dem Ruf Ludolfs, hinter dem der Leibarzt des Zaren Dr. Blumentrost der Ältere steht, zu folgen. Scharschmidt geht nur mit Zagen an diese Aufgabe heran. Francke setzt freilich große Hoffnungen auf ihn, die sich zu dem Ausspruch eines Apostolus Russicorum steigern³⁵. Diese hochgespannten Erwartungen haben sich bei Scharschmidt nicht erfüllt. Ihm fehlt ohne Zweifel die zähe Beharrlichkeit, die auf einem Posten unbedingt aushält. Er gehört zu einem gewissen Barocktyp, den man unter Franckes Sendboten häufig antrifft, den ein fast abenteuerlicher Drang und eine unruhige Natur in die Welt hinaustreibt. Scharschmidt harrt nicht in Moskau aus. Er zieht

schließlich durch ganz Rußland. Am liebsten wäre er über Sibirien, das noch weithin unerforscht ist, nach China geeilt. Im Gegensatz zu dieser äußeren Wendigkeit verrät dagegen seine Frömmigkeit eine gewisse Unbiegsamkeit. Aber sie hat bedeutende Männer aus der Umgebung des Zaren nicht gehindert, ihm ihr Vertrauen zu schenken. Sein Opferwille, der keine Unruhe und Gefahr scheut, nötigt zum Respekt. Er weiß in Rußland überall gut Bescheid und ist weit herumgekommen. Für Francke ist er einer der unentbehrlichsten Berichterstatter über Rußland in der Zeit der ersten tastenden Versuche.

Im Jahre 1695 läuft die Verbindung mit Ludolf und Rußland an. Hallesche Pietisten begeben sich als Prediger und Lehrer ins Zarenreich. Halle bemüht sich, bei jeder Anforderung den rechten Mann auszuwählen. Man ist auch niemals in großer Verlegenheit. Francke und Spener besitzen die Adressen aller Gesinnungsfreunde in sorgfältig geführten Verzeichnissen³⁶.

Von größter Bedeutung ist, daß der Pietismus bereits in den russischen Ostseeprovinzen eingedrungen ist, als die bürokratische Adelsmonarchie Peters I. anfängt, viele ihrer besten Kräfte aus diesen Gebieten zu holen. Von dieser Nachschubbasis aus verjüngen sich allgemein die deutschen Gemeinden in Moskau und anderen russischen Städten. Es leuchtet ein, was das bedeutet, wenn diese vorgeschobene schwache Gruppe deutscher kulturtragender Schichten für den Pietismus offen ist. Dann besitzt diese Frömmigkeitsbewegung den nötigen und vor allem für die russischen Verhältnisse vorgebildeten Nachwuchs. In Superintendent Fischer und in dem Rektor Glück weist Halle bereits zwei bedeutende Persönlichkeiten auf, auf die es rechnen kann. Zwei Brüder Herber aus Narva weilen schon ein Jahr auf der Universität Halle. Die Informationen fließen bereits reichlich.

Ludolf und Francke wissen um die Gesamtbedrohung des biblischen Glaubens in der Umformungskrise des europäischen Geistes, die jäh eingesetzt hat. Ludolf klagt: „Es ist ein großes Unglück, daß der größte Teil der Geistlichkeit aller Gemeinschaften das nicht merkt. Ihre dogmatischen Systeme und ihr konfessioneller Eifer genügen nicht, um die Fortschritte des Atheismus aufzuhalten.“

Francke hat die Not an sich selbst erlebt. Seine berühmte gewordene Lüneburger Bekehrung ist nichts anderes als ein Befreiungserlebnis aus schweren Anfechtungen und Zweifeln, die sich bis zur Ungewißheit über Gottes Dasein steigerten. Bei vielen Zeitgenossen verblaßt der Gottesglaube. Er ist dann einfach nicht mehr da. Nicht, daß man darüber eine Freude empfand. Aber

man ist hilflos gegenüber der Skepsis, die sich wie eine Epidemie ausbreitet.

Auf den alten Wegen der Orthodoxie glauben beide Männer der neuen Situation nicht gewachsen zu sein. Die überzeugten Christen aus allen Kirchen zusammenzurufen, damit sie zusammen die heranrollenden Fluten aufhalten, darum gehe es. Diese Sorge steht im Mittelpunkt, nicht die politischen und wirtschaftlichen Angelegenheiten, die klar und eindeutig der Hauptsorge untergeordnet werden.

Eine neue Wendung in der ökumenischen Arbeit, die sich bisher auf Rußland konzentriert hat, setzt im Jahre 1698 ein. Drei Jahre sind seit der ersten Zuschrift Ludolfs an Francke ins Land gegangen. Da gibt Francke an seinen väterlichen Freund Spener in Berlin eine sensationelle Meldung³⁷. „Wir haben jetzt viel Erquickung an der Conversation des Herrn Ludolphs, der ehemals in London mit mir correspondiret und jetzt mit einem jungen Engelländer bei mir am Tische ist. Es ist auch ein russischer Herr bey uns gewesen, dem das Werck des Herrn sehr in die Augen geleuchtet, so daß er mit sehr großer Vergnügung von uns gezogen. Wir haben ihm unter anderen Arndens Wahres Christentum verehret, welches er versprochen, in die Russische Sprache zu übersetzen, denn er versteht sehr wol teutsch.“

Bei dem Russen, dessen Name wohlweislich verschwiegen wird, handelt es sich offensichtlich um einen ersten Beobachter, den Peter I. nach Halle sendet. Wir wissen nicht, ob Peter I. auf seiner Reise nach Westeuropa im Jahre 1697 auch Halle und Francke selbst aufsuchen wollte. Der große Philosoph Leibniz wünscht es sich sehr. Doch muß der Zar, durch Aufstände in Rußland beunruhigt, nach Moskau zurückeilen. Durch seinen Leibarzt Dr. Blumentrost den Älteren ist er über Halle völlig im Bilde. Der erste Besuch eines Russen in Halle bezeugt den Anfang einer Fühlungnahme des Zaren mit Francke. Persönlich ist der Zar nie nach Halle gekommen. Aber Katharina, seine Gattin, hat einmal inkognito die Halleschen Stiftungen besichtigt.

Peter I. zeigt bis zu seinem Tod ein lebhaftes Interesse für Franckes Werk. Nach den wenigen auf uns gekommenen Äußerungen des Zaren zu urteilen, hat ihm nicht nur die beispielhafte pädagogische, kulturelle und wirtschaftliche Tüchtigkeit des halleschen Werkes imponiert. Darüber orientiert er sich von 1698 an laufend in gewissen Zeitabständen durch vertraute Mitarbeiter, die er persönlich nach Halle sendet. Irgendwie hat er sich auch religiös durch Francke angesprochen gefühlt. Er liest die ins Altrussische über-

setzte Schrift Franckes „Über den Anfang der christlichen Lehre“ sehr nachdenklich mehrere Male hintereinander. Ein Genie wie Peter I. braucht ein Heftchen nicht mehrmals zu lesen, um seinen Inhalt zu erkennen. Es muß ihn mehr beschäftigt haben, als er seiner Umgebung zu erkennen gibt.

Auf alle Fälle steht er Francke innerlich viel positiver gegenüber, als daß er nur dessen hervorragende pädagogische und wirtschaftliche Tüchtigkeit auszunutzen sucht, so sehr ihm diese Haltung im Blute liegt. Die Uneigennützigkeit und religiöse Lauterkeit Franckes hat er klar erkannt. Bei seinem stets wachen Mißtrauen hätte der Zar sonst schwerlich später so vielen pietistisch gesonnenen Männern aus dem deutschen Adel, die persönlich mit Francke befreundet sind, höchste und entscheidende Staatsämter anvertraut. Diese Entwicklung, daß ihre persönlichen Freunde einmal in führenden Aufgaben stehen sollen³⁸, haben weder Francke noch Ludolf am Anfang ihrer Rußlandbemühungen voraussehen können.

Das eine bekannte Gespräch Peters I. mit dem Obersten Campenhausen, in dem der Zar fragt, ob Francke für seine Anstalten die finanzielle Sicherung gefunden habe, zeigt sein tiefes Verstehen für das Geheimnis des halleschen Werkes. Auf die Versicherung hin, daß Francke kein Kapital besitze, antwortet der Zar sichtlich erleichtert: „Gott sei Dank“. Ihm ist wohl bei der klar erkannten wirtschaftlichen Begabung Franckes die Befürchtung aufgestiegen, der Hallenser möchte die eigentliche Kraft seines Unternehmens, die im Gottvertrauen liegt, preisgeben. In diesem positiven Sinn haben die Zeugen, Freunde Franckes, dieses Gespräch aufgefaßt. Denn nur durch sie ist es auf uns gekommen.

Aber warum taucht Ludolf im Januar 1698 persönlich in Halle auf und bleibt vier volle Monate dort? Was sucht ein junger Engländer an Franckes Tisch? Francke und Ludolf sind ein Herz und eine Seele, wie aus brieflichen Äußerungen des Hallensers an Spener deutlich hervorgeht. Ludolf kommt unmittelbar aus Holland, wo er an den Friedensverhandlungen in Rijswijk teilgenommen hat. Wir haben allen Anlaß zu der Vermutung, daß zwischen beiden Männern unter dem beschämenden Eindruck des raffinierten Zusammenspiels Ludwigs XIV. mit katholischen Fürstenhäusern Deutschlands alle aktuellen Zeitfragen gründlich durchgesprochen worden sind. Man hat in diesen vier Monaten auch fleißig gearbeitet. Ludolf leitet einen russischen Sprachkursus „methodo facillimo“, an dem wohl auch Francke selbst teilgenommen hat. Denn er schreibt nunmehr an Ludolf russische Briefe, die dieser ihm geduldig ausbessert.

Aber im Mittelpunkt des beiderseitigen Interesses stehen ökumenische Fragen. Ludolf ist auf dem Wege nach dem Orient. Seine Reise steht im Zusammenhang mit schwerwiegenden politischen Wandlungen. In einer geschichtlichen Situation voll höchster Spannung — die spanische Erbfolgefrage ist noch ungelöst und das Mittelmeer droht zum französischen Binnenmeer zu werden — begibt sich Ludolf nach Konstantinopel. Dort wohnt er beim englischen Geschäftsträger. In Smyrna ist er Gast des holländischen Konsuls. Später erwartet er in Konstantinopel neue Anweisungen aus London, um über Rom nach Paris zu reisen. In Frankreichs Hauptstadt empfängt er neue diplomatische Aufträge. Das alles ist sehr auffällig. Sein Sonderauftrag wird in der Erforschung der neuen Stimmungslage im Orient angesichts der militärischen Siege Österreichs über die Türken und der Annäherung Rußlands an die orientalische Kirche gelegen haben. Vor allem bemüht sich Ludolf unermüdlich um die Aufspürung aller Fäden der französischen Kulturmission im Orient.

Sein protestantisches Gewissen macht Ludolf hellhörig. Als Begleiter des dänischen Gesandten in Holland ist es ihm wie den meisten Einsichtigen deutlich geworden, wie nahe Frankreich seinem Ziele ist, den kontinentalen Protestantismus für eine letzte große Niederlage reif zu machen. Wie ein beängstigender Alptraum wirkt die spanische Thronfolgefrage. Wenn Frankreich diese Erbschaft antritt, ist seine Weltherrschaft nahezu vollendet und der Protestantismus in höchster Gefahr. In Deutschland arbeitet eine Welle fürstlicher Konversionen dieser Rekatholisierung entgegen³⁹.

Wir beobachten, wie Francke sich in dieser Epoche zu der großen Persönlichkeit entwickelt, die in eiserner Entschlossenheit den von dem vorwärtsmarschierenden militanten Katholizismus bedrohten Evangelischen beispringt. Ob es sich um die verfolgten Evangelischen in Schlesien, in Böhmen-Mähren, in Siebenbürgen-Ungarn, in Polen oder in der Pfalz handelt, überall erweist Francke die nötige Hilfestellung. Darum pflegt Francke die Beziehungen zu dem Gesandtschaftspersonal der protestantischen Mächte, vor allem in Wien, weil er so für die Verfolgten intervenieren kann. Den Gesandten protestantischer Staaten vermittelt er pietistische Hausgeistliche und Erzieher und knüpft durch sie die Beziehungen enger. Da Francke pädagogisch und menschlich tüchtige Mitarbeiter stellt, sieht man diesen Dienst nicht ungern⁴⁰.

Das geschieht alles ganz planmäßig und überlegt. Diese Entwicklung hängt offensichtlich mit dem Einfluß zusammen, den Ludolf auf Francke ausübt. In Deutschland wird Brandenburg-Preußen

die protestantische Schutzmacht. In Weltmaßstäben sind es aber die protestantischen Seemächte, die dem mit dem französischen Eroberungsdrang verbündeten militanten Katholizismus Einhalt gebieten. Im Orient schaltet sich jetzt auch die Kirche von England ein. Ludolf lebt mit ihr in engem Kontakt. Ihre höchsten Würdenträger zählt er zu seinen Vertrauten. Diese Kirche ist sich nach den Jahren ihrer Zurückdrängung unter Cromwell und den letzten Stuarts ihrer Sendung als Brückenkirche neu bewußt geworden. Als romfreie Bischofskirche sympathisiert sie mit der russisch-orthodoxen Kirche. Viel beachtet wird der zweistündige offizielle Besuch Peters I. beim Erzbischof von Canterbury im Lambethpalast, wenn er auch erst im Jahre 1718 zustande gekommen ist. Ausdrücklich hat Peter I. gewünscht, an einer Priesterweihe in der erzbischöflichen Kathedrale teilzunehmen. „Der Czar stund die ganze Zeit an den Staketen bey der Communiontaffel und gab genau achtung auf alles“, berichtet Ludolf⁴¹.

Die anglikanische Kirche hat in ihren ökumenischen Bemühungen stets die beiden großen Linien von West nach Ost und von Nord nach Süd festgehalten. Die West-Ost-Linie verbindet sie auf der uralten Welthandelsstraße über die Nord- und Ostsee mit Rußland. Läuft doch auch fast der gesamte russische Handel über London. Die zweite Linie von Nord nach Südost stößt auf der jahrtausendalten Handelsstraße über den Orient in den fernen Osten. Hier knüpft die Kirche von England die Verbindung mit den orientalischen Kirchen fester. Zahlreiche orientalische Kirchenfürsten finden bei ihren Kollektentreisen in England Unterstützung. Persönliche Fäden laufen hin und her. Die Handelsstraßen und die ökumenischen Straßen sind die gleichen. Die Einbettung ökumenischer Pläne in handelspolitische Bestrebungen muß klar gesehen werden. Francke und Ludolf sind politisch-hellwach. Wie sollte es bei Ludolf anders sein, der in einer der politischen Metropolen der Welt wohnt? In Francke aber verleugnet sich nicht der Enkel eines regierenden hanseatischen Bürgermeisters und Diplomaten und der Sohn eines fürstlichen Rates aus dem ehemaligen Zentrum ökumenischen Luthertums in Deutschland. Sie wissen um das Hineingewobensein ihres ökumenischen Werkes in weltgeschichtliche Entscheidungen und Entwicklungen. Es ist eine harte Nüchternheit, die sie kennzeichnet.

Nach seiner Orientreise unterbreitet Ludolf in Halle umfassende Pläne. In Italien, dem Verbindungsland zum Orient, sollen in Venedig und Livorno zwei pietistische Stützpunkte angelegt werden. Über diese Stationen sollen unauffällig orientalische Christen, vor

allem Griechen, nach Halle geschleust werden, um hier in einem Collegium orientale in lebendige Verbindung mit einem erneuerten Christentum gebracht zu werden. In Rom knüpft Ludolf mit einem römisch-katholischen Prälaten Bellisomi Verbindungen an. Ausführlich berichtet er über die Zentrale der katholischen Weltmission, über das Collegium de propagando fidei. Ihn interessiert jede Wahrnehmung, um die Schachzüge der katholischen Propaganda schärfer zu erkennen. In Genf hört er von reformierten Plänen, ein Collegium orientale zu gründen. Ähnliche Bestrebungen beobachtet er in Paris⁴².

Setzt ein Wettrennen ein um die orientalischen Kirchen? Äußerlich bieten diese ein armseliges Bild. Der türkische Staat erkaufte sich die Bestätigung der Bischofswahlen durch hohe Geldsummen. Die Kirche bleibt dadurch in ewigen Finanznöten. Soll sich bei einem Wettlauf um die Gunst der griechischen Kirche auch der halle'sche Pietismus beteiligen?

Ludolf und Francke wissen um die starke innere Verbundenheit der russisch-orthodoxen Kirche mit der griechisch-orientalischen. Wer sich innerhalb der russischen Kirche Vertrauen zu erwerben sucht, muß Anerkennung in der griechischen Kirche gefunden haben.

Francke vermag in Konstantinopel vorübergehend einige Sendboten zu stationieren. Scharschmidt, der zuerst in Moskau arbeitet, begibt sich später nach Südostrußland. Hier ist Astrachan das Ausgangstor zu den asiatischen Ländern und Völkern. Die Stadt ist durch eine starke Kolonie indischer Kaufleute zu einem wichtigen Mittelpunkt des internationalen Edelsteinhandels geworden. Vom unteren Wolgagebiet gehen Verbindungswege nach Zentralasien. Diese Straßen werden viel begangen. So empfängt Scharschmidt den unmittelbaren Auftrag, von hier aus Verbindungen mit asiatischen Völkern aufzunehmen. Nichts ist unwichtig. Verkehrswege sollen ausgekundschaftet werden. Persien lockt. Man hofft auf Verbindungen zur armenischen Kirche. Wie Konstantinopel der Ausgangspunkt einer ökumenischen Arbeit im Vorderen Orient werden soll, so Astrachan auf dem Landweg für Asien. Es ist sogar der Versuch unternommen worden, beide Zentralen halle'scher ökumenischer Bemühungen durch einen direkten Postweg zu verbinden. Scharschmidt beginnt in Astrachan nach dem Muster Halles ein Waisenhaus und eine Schule zu errichten. Von hier aus soll eine Tataren- und Kalmückenmission ihren Anfang nehmen. Er kommt freilich nicht recht vorwärts. Denn das untere Wolgagebiet mit seinen vom Zarentum ausgebeuteten zahlreichen heidnischen und mohammedanischen Völkergruppen bleibt ein Unruheherd. Einer

der größeren Volksaufstände vernichtet die kleine deutsche lutherische Gemeinde in Astrachan und damit den natürlichen Rückhalt der halleschen Arbeit.

In Konstantinopel fehlt überhaupt eine deutsche Kolonie. Die pietistischen Sendboten hängen immer irgendwie in der Luft. Sie finden wohl Unterschlupf als Hauslehrer bei holländischen Konsularbeamten. Durch den häufigen Wechsel im diplomatischen Corps ist diese Existenzsicherung aber immerwieder bedroht. Vor allem geht die Stetigkeit der Arbeit verloren.

Hier befindet sich die Kirche von England in einer weit besseren Position. Sie vermag sich in ihren ökumenischen Bemühungen auf die zahlreichen englischen Handelsniederlassungen in den kleinasiatischen Handelsstädten zu stützen. Die kleinen englischen Kolonien sind auch ausreichend mit englischen Kaplänen besetzt worden. Es ergeben sich für die Kirche von England auf diese Weise über die anglikanischen Geistlichen eine Fülle ungezwungener Berührungs- und Gesprächsmöglichkeiten mit einer griechischen Umwelt. Diese natürliche Brücke fehlt den Hallensern. In kluger Einsicht verzichtet Francke daher später auf den Ausbau eines ökumenischen Stützpunktes in Konstantinopel.

Diese ganze Reich-Gottes-Strategie, diese Reich-Gottes-Politik, die wir hier beobachten, besitzt einen merkwürdigen Vorläufer in dem Freiherrn Justinian von Welz. Er gründet im Jahre 1664, mehr als dreißig Jahre vor dem Beginn hallescher ökumenischer Arbeit, eine „Jesusliebende Gesellschaft“. Welz hat den Protestantismus zur Weltmission aufgerufen. In ihm sehen wir einen der wirksamsten Vorkämpfer des Missionsgedankens im 17. Jahrhundert. Mit ganz konkreten Vorschlägen ist er an die Öffentlichkeit getreten. Die protestantischen Fürstenhöfe sollen nach gemeinsamer Absprache je zwei Beobachter (Agenten) in alle Erdteile, an alle bekannten Brennpunkte des Weltverkehrs aussenden⁴³.

Dort haben sie die Möglichkeit einer Missionsarbeit zu sondieren. Sprachliche, religionswissenschaftliche und geographische Vorstudien zählen gleichfalls zu ihrem Aufgabenbereich. Dann sollen sie das Neue Testament und Luthers Kleinen Katechismus in die verschiedenen Landessprachen übersetzen und nicht zuletzt an die „Jesusliebende Sozietät“ regelmäßige Lageberichte einsenden.

Ihr Einsatz soll draußen eine günstige Ausgangsbasis für die nachfolgenden Missionare schaffen, indem sie bereits ein gewisses Vertrauensverhältnis zu der Landesbevölkerung zu gewinnen suchen. Nicht vergessen wird das Anliegen, „daß wir Evangelische trotz der Papisten wüsten, waß in der gantzen welt voringe in Religions-

sachen“. Welz schlägt vor, diese Beobachter in Amsterdam, London, Paris, Konstantinopel, Alexandrien in Ägypten und an zwei oder vier Punkten in Ostindien wie in Westindien zu stationieren. Von diesen Stützpunkten in Afrika, Asien und Amerika schwärmen dann die Missionare aus. An den heimatlichen Universitäten empfangen sie ihre Spezialbildung. Welz tritt lebhaft dafür ein, daß auch Juristen und vor allem Mediziner ausgesandt werden.

Francke muß diesen Welzschen Entwurf gekannt haben. Denn er erneuert in Gemeinschaft mit Ludolf diese Reich-Gottes-Strategie, die Welz als erster ausgesprochen hat. Die Abwandlung des Welzschen Entwurfes ist leicht erkennbar. Die Fürstenhöfe treten zurück. Halle ist das geistige Ausstrahlungszentrum. Was auf den ersten Blick wie eine unruhevolle Vielgeschäftigkeit erscheint, dieses Abtasten des Geländes, dieses Ausschwärmen der Sendboten, gestaltet sich nach einem festen Plan und Willen. Die Verbindungen zu den einzelnen Fürstenhöfen fehlen dabei nicht. Es ist nicht zu bestreiten, daß zeitweilig Konstantinopel wie auch Astrachan wichtige Mittelpunkte eines Nachrichtendienstes geworden sind. England ist brennend an einem Landweg nach Asien interessiert, wenn es auch seinen Ausbau durch Rußland nur mit Unbehagen betrachten würde. Die halleschen Sendboten haben, sei es über Ludolf, sei es über Francke, der englischen und der preußischen Regierung wichtige Vorgänge gemeldet.

Eine weitgespannte ökumenische Tätigkeit ist nicht ohne Zustimmung politischer Stellen aufzubauen, noch dazu in einer Zeit der ausgesprochenen Geheimdiplomatie wie damals.

Es ist selbstverständlich, daß jeder Staat die ökumenische Arbeit seiner Kirche beobachtet und dafür sorgt, daß sie nicht in Widerspruch zu den Lebensinteressen des eigenen Volkes gerät. Wir können es nur eine Meisterleistung Franckes und Ludolfs nennen, daß sie für ihre ökumenische Pionierarbeit an den Nahtstellen der Weltpolitik das volle Vertrauen der betroffenen Regierungen erwerben und behalten. Das gilt für Brandenburg-Preußen, für England und Rußland. Scharschmidt reist zunächst unbehelligt durch ganz Rußland. Spätere Schwierigkeiten sind auf sein persönliches Konto zu rechnen. Dabei vermögen sich Ludolf und Francke mit vollem Erfolg den unbegrenzten Spielraum und die Bewegungsfreiheit zu wahren.

Der Freiherr von Welz hat die Reich-Gottes-Politik durch die protestantischen Fürstenhöfe finanzieren wollen. Es war zuviel, was er ihnen da an Einigkeit und Uneigennützigkeit zugetraut hat. Francke, der seine Schularbeit bewußt von jeder regelmäßigen

staatlichen Finanzbeihilfe freihält, um nicht in eine lähmende Abhängigkeit von Behördenstellen zu geraten, kennt auch für die ökumenische Arbeit keinen anderen Grundsatz.

Um die nötigen Gelder für ein ökumenisches Werk zu erlangen, versucht er im Sinn seiner merkantilistischen Zeit an den gewonnenen ausländischen Stützpunkten Handelsgeschäfte zu treiben. Mit diesem Versuch steht er wirklich nicht allein und ist kein Einzelgänger. Unter den Fürsten seiner Zeit gibt es Bankiers, die es wohl verstehen, ihre Kapitalien gut anzulegen. Sie finanzieren große Fernhandelsunternehmen. Der Wohlfahrtsstaat, der sich damals herausbildet, fördert einen ausgesprochenen Staatskapitalismus. An den meisten Fürstenhöfen denkt man ausgesprochen wirtschaftlich.

Wir besitzen vom Gothaer Hof, in dessen Schatten Francke aufgewachsen ist, sehr ausführliche Rentabilitätstabellen, in der der Nachfolger Ernsts des Frommen seinen Vermögenszuwachs „unter dem augenscheinlichen Segen Gottes“ eigenhändig berechnet. So handelt Francke nicht anders, der in dieser Luft groß geworden ist, als die Fürsten und das geschäftstüchtige Bürgertum.

In seinen Stiftungen wendet er von Anfang an sehr rationelle Methoden an. Sein Ideal sieht er in einer in sich selbst geschlossenen Anstaltsgemeinde, die weithin erzeugt, was sie verzehrt. Sie ist damit nur eine vergrößerte Hauswirtschaft, die damals noch weithin durch die Mitarbeit aller Familienglieder, auch der Kleinkinder, den Eigenbedarf möglichst weitgehend selbst erzeugte. Die Kinderarbeit war einfach eine Selbstverständlichkeit.

Ins Große übertreten ist auch der merkantilistische Staat nichts anderes als ein Riesenhaushalt, der von einem immer größer werdenden Staatsapparat aus unter dem „Landesvater“ reglementiert wird, der auch möglichst viel von dem erzeugt, was er benötigt.

In einer Zeit, in der sich die deutschen Territorialstaaten erst mühsam in den Fernhandel wieder einzuschalten suchen, ist es für Francke zu verlockend, seine Verbindung mit Südrußland und mit dem Orient zu gewinnbringenden Handelsgeschäften zu benutzen. Der brandenburgisch-preußische Staat, der wie jeder andere merkantilistisch gesonnene Staat seine Einnahmen auf jede Weise zu steigern sucht, ist schnell bereit, auch hier Francke, dessen hervorragende Tüchtigkeit den Berliner Amtsstellen nur zu bekannt ist, die nötige Privilegierung zu erteilen.

So hat der von Francke aufgezoogene Großhandel mit Delikateßwaren, die er über den Balkan aus dem Orient bezieht, eine Zeit hindurch Gewinne gebracht, die dem Werk zugeflossen sind. Die-

ser Handel ist aber nicht auf den Namen der Stiftungen getrieben worden, sondern durch Mittelsleute. Die alten Pläne und Rechnungen können noch heute eingesehen werden. Eine Geschäftstüchtigkeit kann man Francke hier nicht abstreiten. Aber man höre auf, Francke etwas anzukreiden, was seine ganze Zeit tut. Denn er ist nicht mit dem Maßstab eines Pfarrers einer Landeskirche von damals zu messen. Durch seine Lebensführung ist er, der Sproß einer großbürgerlichen Familie, auf einen besonderen Posten gestellt worden und seine Familie, die er zu versorgen hat, zählt über tausend Köpfe.

Wir müssen es ihm vielmehr groß anrechnen, daß er sich die wirtschaftlichen Dinge niemals hat über den Kopf wachsen lassen und „Geschäftsmann und Bankdirektor“ nur mit der linken Hand gewesen ist. In dem Großhandel scheint er auch nicht die ihm gemäße Form gewinnbringender Wirtschaftsunternehmungen gesehen zu haben. Denn er experimentiert hier unaufhörlich. Und er ist wohl sehr froh gewesen, als die Großhandelsgeschäfte allmählich abgewickelt werden konnten. Wenn sich freilich günstige Gelegenheiten zu vereinzelt Großhandelsgeschäften boten, hat er sie auch später nicht ungenutzt vorübergehen lassen. Aber sie wurden zu Gelegenheitsaktionen. Die Eigenerzeugung landwirtschaftlicher Produkte auf Gütern der Stiftungen hat er sofort empfindlich eingeschränkt, als er merkt, daß sie nicht die nötige Ertragshöhe erreicht und von Privathand besser bewirtschaftet werden. Jeder Landpfarrer hat damals recht und schlecht sein Pfarrgut bewirtschaften müssen. Francke aber tut es nicht schlecht, sondern sehr gut und vorbildlich. So verpachtet er die Felder lieber wieder.

Die Zeit wußte aber noch einen anderen Weg, um zu Geld zu gelangen. Die Fürsten suchen Gold zu [machen. Am Gothaer Hof werden nach Ernsts des Frommen Tod eifrig alchemistische Künste getrieben. Selbst der Staatsrat Hiob Ludolf wird dabei eingespannt. Er verschafft seinem Fürsten seltene Chemikalien. Bei einem Aufenthalt in London erwirbt sich Ludolf sogar vom Herold des Hosenbandordens eine Geheimrezeptsammlung, die auf Rudolf II. von Habsburg zurückgehen sollte, dessen geheimnisvollen alchemistischen Künste im Prager Schloß nicht vergessen worden waren⁴⁴.

Die Alchimisten haben immer gehofft, bis in die Tiefen des Daseins vorstoßen zu können, um den Urstoff, den Stein der Weisen, die letzte Lebenssubstanz zu finden. Paracelsischer Einfluß ist überall spürbar. Wie das Fürstenhaus in Gotha, so besitzt auch Francke Abschriften alter Paracelsus-Manuskripte. Wir wissen nicht mehr,

auf welchem Weg er sie sich verschafft hat. In Christian Friedrich Richter findet Francke einen jungen Mediziner, der ein Laboratorium einrichtet. Hier entwickelt er in aller Ruhe und Verborgenheit, Francke finanziert alles, jene geheimnisvollen Tinkturen, zahlreiche Arcana wie die *Essentia dulcis*, denen man sehr bald wunderbare Wirkungen bei den verschiedensten Erkrankungen zugeschrieben hat, Francke bemüht sich eifrig, auch aus London einen Laboranten, der die englische Geheimmedikamenten-Herstellung beherrscht, nach Halle zu ziehen⁴⁵.

Es ist der Nachhall alchimistischer Vorstellungen, aber schon ins Rationale und Nützliche gewendet. Die Arzneien, welche die Waisenhausapotheke, eine Gründung Franckes, hergestellt hat, sind wirklich gut gewesen. Mit ihnen wird, durch eine kluge Propaganda unterstützt, zugleich für eine naturgemäßere Medizin geworben. Die Arznei aus der Waisenhausapotheke hat in der ganzen Welt große Verbreitung gefunden. Nach Amerika, nach Afrika, nach Indien, nach Kleinasien, nach England, nach Dänemark, überall hin, wo hallesche Freunde sitzen, gehen auch die halleschen Apothekensendungen. Der Zarenhof in Moskau, aber auch andere Fürstenhöfe haben die sorgfältig zusammengestellten Haus-, Reise- und Feldapotheken, die hier neuartig entwickelt werden, gern angenommen. Die geschickt weitergegebenen Nachrichten über Heilerfolge verbreitern den Absatz und schaffen immer neue begeisterte Freunde, die von vornherein diesen Medikamenten ein großes Vertrauen entgegenbringen, was ihre Wirksamkeit erhöht⁴⁶.

Der Warengroßhandel hört schließlich auf. Aus der Waisenhausapotheke erwachsen Francke immer höhere Überschüsse. Unter seinem Sohn erreichen sie in einem Jahr sogar die steile Höhe von bald 100000 Mark. So ist der Medikamentenhandel bald das beste Mittel in der Finanzierungspolitik der Reich-Gottes-Unternehmungen. Zudem schaffen die von einem Wundernimbus umgebenen Arzneien eine immer größer werdende Vertrauensatmosphäre für das ganze hallesche Werk.

Neben der Waisenhausapotheke wächst Francke in seinem Waisenhaus-Verlag, den er wie die Apotheke zuerst mit geliehenen Geldern aufbaut, ein zweites gewinnbringendes Geschäftsunternehmen zu. Um die Ertragsfähigkeit des Verlages aufs höchste zu steigern, kauft Francke später die Kröllwitzer Papierfabrik. Er hat nun die benötigten Papiermengen jederzeit greifbar. So werden tatsächlich Papiererzeugnis, Druck, Verlag und Vertrieb bis hin zum Detailbuchverkauf in einem Unternehmen zusammengefaßt. Hier zeigt sich schon die vertikale Konzentration der modernen kapitalisti-

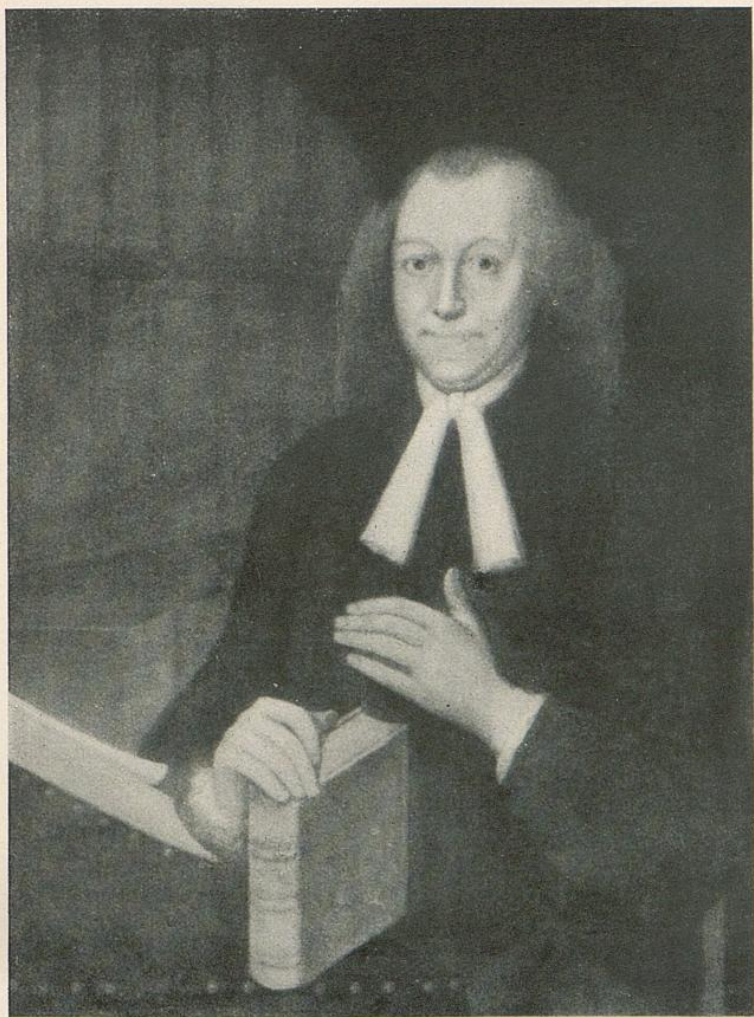
schen Wirtschaft, die auch die sogenannte Zubringerindustrie in der einen Großfirma vereinigt.

Entscheidend aber ist bei Francke, und daran haben wir uns zu halten, daß er den finanzkräftigen Waisenhaus-Verlag und seine Buchhandlung, die sich um „bestsellers“ durchaus bemüht, ebenfalls in den Dienst des ökumenischen Gedankens stellt. Der Verlag vermag auf Vorrat zu drucken. Die reiche Übersetzungstätigkeit Halles, die halleschen fremdsprachigen Bibeldrucke, oft reine Zuschußobjekte, können auf diese Weise vom Verlag finanziert werden⁴⁷.

Daß beide wirtschaftliche Unternehmungen große und steigende Gewinne abwerfen, erklärt sich nicht zuletzt auch aus der hervorragenden Tüchtigkeit und Uneigennützigkeit ihrer Geschäftsführer, die bescheidener und anspruchsloser als alle ihre Mitarbeiter leben. Der Leiter der Verlagsanstalt, der Theologe Elers, nimmt für sich weniger Lohn in Anspruch, als der jüngste Buchdrucker empfängt. Und dem frommen Arzt Christian Friedrich Richter, dem Liederdichter, geht es darum, den Menschen in ihrem Krankheitselend zu helfen. Auf Paracelsischen Grundanschauungen fußend, gelingt es ihm, wirklich wertvolle Medikamente zu entwickeln. Er ist auch der Verfasser der ersten deutschen medizinischen Volksschrift, die achtzehn Auflagen erlebt⁴⁸.

Es liegt auf der Hand, daß nur aus genauer Kenntnis all dieser Zusammenhänge Francke und Ludolf wirklich gerecht beurteilt werden können. Francke entläßt keinen Studenten, ohne ihn zu bitten, ihm aus seinem neuen Lebenskreis laufend Nachrichten und Berichte zukommen zu lassen. Ludolf ist immer irgendwie unterwegs. Bereitwillig geben beide Persönlichkeiten wahrscheinlich Nachrichten und Auskünfte, die sie in großer Planmäßigkeit aus der ganzen Welt sammeln, an Diplomaten der Mächte Rußland, England und Brandenburg-Preußen weiter. Francke besitzt ein so vorzüglich ausgebautes Nachrichtennetz, daß es ihn später mühelos in die Lage versetzt, die erste Zeitung innerhalb des brandenburgisch-preußischen Staates zu gründen, die er als ein selbständiges Unternehmen von den Stiftungen trennt.

Ein Blick in die alten Geheimarchive dieser Zeit lehrt uns, wie an den politischen Machtzentralen für neue Ideen geworben worden ist. Man übergibt Entwürfe, sogenannte Projekte, und unterbaut sie durch vertrauliche Nachrichten, „Zeitungen“ genannt. Sie werden als Belegmaterial gesammelt und eingegeben. So hat schon Lazarus von Schwendi, der kaiserliche Rat Ferdinands I. und Maximilians II., „vertrauliche Nachrichten“, „Zeitungen“, nicht



Heinrich Julius Elers,
der Gründer des Waisenhausverlages



Dr. Christian Friedrich Richter,
praktischer Arzt und Leiter der Waisenhausapotheke

nur an seine kaiserlichen Herren, sondern auch an Philipp II. von Spanien, an Wilhelm von Oranien, an Kurfürst August von Sachsen, an Albrecht von Bayern und an die Pfälzer gegeben und nirgends Mißtrauen geerntet, obwohl diese Fürsten oft widereinanderstanden. Lazarus von Schwendi diente damit einer großen Idee, der er sein Leben verschrieben hatte. Das hat die Welt damals gewußt⁴⁹.

Was man ihm und später Leibniz zubilligt, daß alle die vielfältigen Bemühungen in den verschiedenen Hauptstädten einem großen Gedanken untergeordnet sind, muß man hier auch Francke und Ludolf zugestehen⁵⁰. Wie Leibniz der großen Leitidee der Völkerharmonie zeit seines Lebens treu geblieben ist, so auch Francke seinen Zielen.

Die Anpassung an politische Interessen und eine gegenseitige Unterstützung staatlicher und pietistischer Belange bedrohen nicht die innere Einheit ihrer Persönlichkeit. Sie beweisen vielmehr nur die Stärke und die innere Spannungsweite ihres Sendungsbewußtseins in einer Welt, in der die Völker durch den intensiv einsetzenden Weltverkehr und im Zeichen des Kolonialimperialismus einander immer näherrücken.

Die Theorie der Ökumenik haben beide Männer unter dem maßgebenden Einfluß philadelphischer Ideen gemeinsam entwickelt. In der gegenseitigen Annäherung der Konfessionen werden alle dogmatischen Auseinandersetzungen grundsätzlich vermieden. Die Lehrauffassung jeder Konfessionskirche bleibt ungekränkt. Der einzelne Christ hat in seiner Kirche seine Aufgabe von Gott zugewiesen erhalten und in ihr zu bleiben.

Im Sinn eines Erweckungschristentums aber soll der einzelne Christ, in welcher Kirche er sich auch befinden mag, zur Opferbereitschaft, zur Zeugenfreudigkeit, zur Bruderschaft erweckt werden, die sich in einer neuen sozialen Haltung auswirkt. Im lebendigen Umgang mit Gott im Gebet, im Gehorsam gegenüber der Schrift, in der Gemeinschaft mit einem Erweckungschristentum in allen Konfessionen, in einem Glaubensheroismus, der mit Gott alles wagt und zu einer sprühenden Aktivität führt, liegen die Wurzeln einer neuen „Christlichkeit“.

Mit diesen Frömmigkeitskräften sollen alle Kirchen durchdrungen werden, soll eine Generalreformation des Christentums und der Welt beginnen. Das ist die christliche Vorformung oder Umformung der Zeitstimmung, die eine ethizistisch-unionistisch-kosmopolitische Stromrichtung aufweist.

Mit Spekulationen über eine Superkirche, eine Weltkirche, wie sie

Rom darstellt, belasten sich beide Männer nicht. Es geht ihnen, dem praktischen Zug der ganzen Zeit entsprechend, um greifbare Ziele. Das Zeitwort: Harmonie in der Mannigfaltigkeit spiegelt letzte Überzeugungen des Jahrhunderts wider, gewonnen in den leidvollen Erfahrungen der Religionskriege.

Offen haben diese Männer ihre ökumenischen Zielsetzungen nur im persönlichen Verkehr und in ihrem Briefwechsel ausgesprochen. Vor allem der Londoner Geheimrat ist sehr vorsichtig. Dringend bittet er fast in jedem Brief seinen Freund in Halle, alle Pläne und Erörterungen geheimzuhalten. Tatsächlich hat sich Halle die von Ludolf schon in seinem ersten Brief ausgesprochene Forderung nach einer geräuschlosen ökumenischen Arbeit, die sich schweigend vollzieht, völlig zu eigen gemacht.

Francke ist sehr wendig. Er richtet sich nach der jeweiligen missionarischen Situation. Von seinen halleschen Stiftungen erzählt er unermüdlich, von dem Wunder eines Werkes, das mit 4 Talern und 16 Groschen sich ins Große entwickelt. Man hat ihm Reklamesucht vorgeworfen. Und doch erstrebt Francke nichts anderes, als einer Zeit, die schon recht skeptisch ist und alles auf das Experiment und die Erfahrung zu gründen sucht, das Glaubensexperiment zu zeigen. Wer mit dem Gottvertrauen experimentiert in letzter Entschlossenheit, wird Erfahrungen machen. Wir können heute kaum ermessen, wie ungeheuer stark das Glaubenszeugnis aus Halle von den „Fußstapfen des noch lebenden Gottes“ damals über Deutschland hinaus gewirkt hat. Ungezählten hat es wieder Mut gemacht, ein Leben mit Gott zu wagen⁵¹.

Die ökumenische Arbeit dagegen, die viel Mißtrauen aufzuräumen hat, vollzieht sich sehr still. Die große Kargheit Franckes in seinen Äußerungen über ökumenische Fragen und Ziele ist von hier aus verständlich. Wer nur Franckes Druckschriften kennt, begegnet hier kaum ökumenischen Gedanken und Zielsetzungen. Halle kultiviert eine ausgesprochen „ökumenische Geheimtheologie“, die nur zwischen den engsten Mitarbeitern besprochen wird. Die Geheimnistuerei wird auch theologisch begründet. Für den Pietismus ist der bisher in die orthodoxen Lehrsysteme eingespannte Gottesbegriff wieder unheimlich lebendig geworden. Gott ist selbst auf den Erdboden getreten. Eine außergewöhnliche Zeit ist gekommen. Der Geist Gottes weht. Totengebein wird lebendig. Der ganze Vorstellungsglaube des Pietismus mit seinem magischen Hintergrund, der aber seine Arbeitswütigkeit und seinen Aktivismus steigert, ist durch diesen dynamischen Gottesbegriff bestimmt. Bei Francke ist das Bewußtsein der ständigen Gegenwart Gottes ein Grunderlebnis

seiner Frömmigkeit, das ihm unverlierbar sein ganzes Leben hindurch lebendig bleibt.

Wo aber Gott am Werk ist, dort schläft auch der Satan nicht.

Ganz kindlich-fromm und einfältig wird davon gesprochen, den Teufel nicht durch viel Reden munter zu machen. Der Lebendigkeit und Eindringlichkeit der Gottesvorstellung entspricht die Satansvorstellung. Kennzeichnend ist eine Äußerung Speners: „Im übrigen ist die Erinnerung Hrn. Ludolffen sehr nützlich, nicht viel davon verlauten zu laßen, damit nicht der teuffel einige unruhe vorher, ehe es dahin käme, erweckte, welche ... den Eingang schwächer macht⁵².“

Die Aufmerksamkeit wird naturgemäß zuerst auf geographisch näherliegende Gebiete, auf den Osten und Südosten, gelenkt. Jede Beschäftigung mit der weiten Völkerwelt Asiens und Afrikas, die sich jetzt in das Wachbewußtsein Europas einschiebt, kann nicht die vorgelagerten Brückenköpfe unbeachtet lassen. Von Rußland verlängern sich die Linien nach China, vom Morgenland über Persien nach Indien und vom christlichen Abessinien nach Afrika hinein. Greift der Arm der russisch-orthodoxen Kirche bis an die Grenzen Sibiriens und Chinas, so der Arm der morgenländischen Kirche mit den christlichen Kopten und Äthiopiern in den schwarzen Erdteil. Zwangsläufig müssen die ersten ökumenischen Pläne hier im Spannungsfeld der europäischen Politik zuerst wachwerden. Der Vorsehungsglaube, der angestrengt auf die Zeichen der Zeit achtet, schärft dieses Denken und wirkt sich mit emotionaler Gewalt aus.

Ludolf weckt Franckes ökumenisches Interesse an England. Hier ist eine religiös lebendige und einflußreiche Gruppe anglikanischer Würdenträger mit den gleichen ökumenischen Interessen um die orthodoxen Kirchen im Osten und Südosten bemüht. Das Blickfeld rundet sich nach allen Seiten. Francke aber wartet auf einen Ruf aus England, ohne den er nichts unternimmt.

In Halle jedoch als kontinentalem Mittelpunkt einer Erweckungsbewegung entfaltet sich eine Reich-Gottes-Politik, eine ökumenische Strategie, entsteht ein „Reich-Gottes-Fiskalismus“, der in diesem Dienst entwickelt wird. Ist das nicht alles schon zwei Jahrhunderte zuvor in ähnlichen Formen in Genf unter dem großen Calvin lebendig gewesen?

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

Auf der Frühjahrsmesse des Jahres 1697 taucht ein kleines Bändchen aus der Feder Leibnizens auf, das den seltsamen Titel „Novissima Sinica“ trägt. Schon die Aufschrift reizt. Denn für China interessiert sich die breite Öffentlichkeit Europas. Man kann geradezu von einer China-Begeisterung sprechen. Von China zu reden ist Mode geworden. Überall begehrt man chinesisches Porzellan, chinesische Tapeten werden eingeführt. Chinesische Lackarbeiten erregen das Entzücken der Kenner. In den Parks sieht man chinesische Teehäuschen und Tempelchen. Chinesische Ziermuster dringen in die europäischen Schmuckformen ein, beherrschen die Innenarchitektur, die Möbel-, die Web- und die Porzellankunst. Weithin gefällt man sich in einem Spielen und Tändeln mit fremden Formen, das im Rokoko völlig durchbricht. Aber es fehlt jeder Ernst. Was Leibniz in seiner Schrift der Öffentlichkeit vorlegt, sind recht ernste und aufregende Gedanken über China. Er fordert die Aufnahme einer protestantischen Mission in China, eine *propagatio fidei per scientias*. An eine solche Notwendigkeit oder Möglichkeit hat man im protestantischen Europa noch gar nicht gedacht. Leibniz macht diese Missionspflicht ganz dringlich. Er weist auf die ganz einzigartige Führung der Vorsehung hin, daß sich jetzt zwei Hochformen menschlicher Kultur, die europäische und die chinesische, anschicken, einander zum ersten Mal in der Geschichte zu begegnen⁵³.

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

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

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

Die hier kurz skizzierten Gedanken haben in Europa wie eine Sensation gewirkt. Binnen Jahresfrist ist das lateinisch geschriebene Büchlein in einer neuen unveränderten Auflage wieder erschienen. Es hat nicht nur in Deutschland, sondern vor allem auch in England interessierte Leser gefunden. Zustimmung findet es in vielen Kreisen. Aber dabei bleibt es. Mehr geschieht im Protestantismus nicht⁵⁴.

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

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

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

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

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

So ganz überraschend ist diese Zustimmung bei Leibniz nicht. Schon in der ersten pädagogischen Schrift, die Leibniz 1667 für den Kurfürsten von Mainz aufsetzt, zeigt sich eine erstaunliche Nähe zu dem Schulprogramm Franckes in der Betonung der Muttersprache wie der modernen Sprachen, der Realfächer und der Handfertigkeit. Beide Persönlichkeiten erstreben eine geschlossene Anstaltserziehung, die die Kinder erziehungs- und erlebnismäßig völlig vom Elternhaus trennt. Es sind bei Leibniz und bei Francke die alten Anliegen des Humanismus des 16. Jahrhunderts, die sich wieder Geltung verschaffen. Die Betonung der Muttersprache, die ganze Sprachbegeisterung, die Hinwendung zur realen Welt und ihrer rationalen Durchdringung, der Wille zur Aktivität sind zuerst in der Renaissance mächtig geworden und waren nur im Zeitalter der Reformation und Gegenreformation verdeckt und zurückgeschoben⁵⁵.

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

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

von der Orientreise des Londoner Geheimrates Ludolf. Inzwischen ist aus Wien die Nachricht eingetroffen, daß der Zar bei seinem Aufenthalt in der Stadt an der Donau auf die Bitte des Kaisers hin den jesuitischen Missionaren die Durchreise durch Rußland nach China gestattet hat⁵⁶.

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

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

Der Hallenser vermag sich nicht einseitig auf die Linie Rußland — China festzulegen. Die geschichtliche Entwicklung hat dem Zögern und Wägen Franckes gegenüber dem Drängen und Eilen bei Leibniz in den China-Plänen recht gegeben. In China erfolgt 1722 nach einem Thronwechsel die Aufhebung des Toleranzediktes. Die blühende Jesuitenmission ist vernichtet. Für Missionsversuche schlägt das Tor zum Reich der Mitte vernehmlich zu⁵⁷.

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

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

fassenden Monographie über Leibniz noch nicht möglich ist, seine tragenden Gedanken ohne eine billige Simplifizierung so deutlich zu machen, daß wir bereits zu einem geschlossenen Gesamturteil gelangen können, so liegt doch in einer vorsichtigen Formulierung des Leibnizschen Lebensethos als eines irdischen Bauens an der civitas Dei die Richtung, in der wir die innere Einheit seines genialen Schaffens zu erfüllen beginnen⁵⁸.

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

Es ist die Konzeption des jungen Leibniz, der er aber treu geblieben ist und die durch seine zahllosen Projekte immer wieder hindurchschimmert. Leibniz hat auf eine Vereinigung der Religionen als unerläßliche Voraussetzung auf dem Weg zu einer Gesamtharmonie gedrängt. Aus einem tiefen Frömmigkeitsernst heraus erstrebt er eine Union zwischen dem Protestantismus und dem Katholizismus, nachdem zuvor durch innere Angleichung die Unterschiede zwischen Luthertum und Calvinismus wesenlos geworden sind. Er traut dabei dem Protestantismus die Kraft zur ständigen Selbstreinigung der geeinten christlichen Religion zu. Durch die Weltmission der Christenheit sollen die Fremdreligionen in die große Harmonie gemeinsamer Anbetung des Schöpfers hineingezogen werden. Religion, Wissenschaft und Kunst, zur Ehre Gottes zusammenwirkend, führen eine neue Zeit herauf. Die Sammlung aller Gelehrten und Forscher, um in die Natur einzudringen, die Zusammenführung aller Völker zu einem friedlichen wissenschaftlichen, künstlerischen und wirtschaftlichen Wettbewerb, die Zuführung der heidnischen Länder zum Christentum sollen nicht nur neue Kriege verhindern, sondern die Glückseligkeit des Menschengeschlechts herbeiführen. Diesem Ziel sind die Pläne gewidmet, die Leibniz in großer Fruchtbarkeit, oft hart am Rande des nur Phantasiervollen und der politischen Naivität, entwickelt⁵⁹.

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

Einheit zustreben, die keine seelen- und geistlose Vereinheitlichung, sondern einen Zusammenklang der unendlichen Mannigfaltigkeit in einer prästabilisierten Ordnung bedeutet.

Auf dem Weg zur Gestaltung dieser Harmonien erwartet Leibniz nichts von dem bisherigen Universitätsbetrieb, der ihm völlig verzapft erscheint. Seine Sozietätspläne sind Kampfansagen an die Universitäten, die im scholastischen Wissenschaftsbetrieb erstarrt sind.

Auch auf den Volkswillen baut der Philosoph nicht. Die Völker sind in ihrer Willensbildung noch unreif und in einem kindlichen Entwicklungszustand. Leibniz erhofft sich alles von hervorragenden Herrschern. Unermüdlich sucht er Verbindungen mit den Fürstenhäusern und begrüßt Staatsoberhäupter wie Peter I. oder den chinesischen Kaiser als Wegbahner einer neu herausziehenden Welt der Glückseligkeit mit der ganzen Inbrunst eines kosmopolitisch eingestellten frühauflärerischen Menschen⁶⁰.

Dieser Versuch, die tiefsten Anliegen bei Leibniz zu skizzieren, läßt noch manche Frage offen. Es ist schwer möglich, die ganze Problematik, die dabei aufbricht, einzubeziehen. Aber dieser Versuch führt — und das ist hier wichtig — zu einem überraschenden Verständnis Franckescher Gedanken, die man bisher glaubte verlegen zur Seite schieben zu müssen.

Es geht auch bei August Hermann Francke um das irdische Bauen der civitas Dei wie bei Leibniz. Man vergleiche nur die verschiedenen Leibnizschen Projekte, die der Gründung der Akademie der Wissenschaften in Berlin vorausseilen, mit den beiden größten Projekten, die wir von Francke besitzen. Bei Franckes „Projekt zu einem Seminario universali oder Anlegung eines Pflanzgartens, in welchem man eine reale Verbesserung in allen Ständen in und außerhalb Deutschlands, ja in Europa und in allen übrigen Teilen der Welt zu erwarten“ (1701) hat, wird schon in dem langatmigen Titel eine Weite sichtbar, eine Größe der Konzeption, die der Kühnheit der Leibnizschen Entwürfe kaum nachsteht.

Sofort wird aber auch ein Unterschied deutlich. Bei Leibniz konzentrieren sich alle weltreformerischen Pläne auf die Gründung von Gelehrten-Akademien. Der Akademie-Gedanke steht im Mittelpunkt. Leibniz will alle Gelehrten und Forscher in einer übernationalen Gelehrtenrepublik sammeln. Wer bereits einen Namen besitzt und der alten scholastischen Methode, die mit Begriffen statt mit den Realien arbeitet, den Rücken zugekehrt hat, gehört in die neuen Forschungsgemeinschaften. Das höchste Ideal, dem Leibniz zustrebt, liegt in dieser Gründung von Akademien. Sie

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

Diese Leibnizschen Leitideen zeigen eine starke Verwandtschaft mit den Gedankenkreisen der Staatsutopien des 16. Jahrhunderts. In diesen Träumen von dem besten Staat bilden Kollegien, die durch wahre Philosophen geführt werden, die oberste Spitze des neuen Staatswesens. Der ganze Staat aber wird durch die Gesinnung aller Bürger getragen, die auf Bildung und Forschung zielt. In diesen Staatsromanen zeigt sich eine neue Wissenschaftsgesinnung. Die führenden Männer sind Empiriker und als Empiriker Techniker und als Techniker zugleich Weltverbesserer. Es ist ein neues Aktivitätsgefühl. Eine Lebensstimmung kündigt sich an, die weithin von einer großen Verstandeshelle erfüllt wird. Der Glaube an die unbegrenzte Macht der Erziehung steigt auf. Der alte Bildungsenthusiasmus des kontinentalen Humanismus regt sich wieder. Wir beobachten den erregenden Prozeß, daß der humanistische Vernunftbegriff, der durch die Wucht der Reformationszeit und ihrer religiösen Gedanken eine Zeit hindurch wie unter einer Decke gelegen hat, wieder hervorbricht. Der Vernunft wird nicht nur eine erkenntniskritische Funktion zugeschrieben. Sie hat zugleich einen eminent ethischen Charakter. Sie allein ist imstande, den Menschen zu jener Existenzerhellung und -meisterung zu führen, nach der inmitten zerrissener religiöser Fronten die Sehnsucht der Zeit greift. Um Leibniz und Francke zu verstehen, muß man diese neue Überzeugung kennen, daß der sittigenden Vernunft gelingt, ein ideales Zusammenleben in Freiheit aufzubauen, wenn die natürlichen Triebe der Menschen nur vernünftig geleitet werden⁶¹.

Wenn bei August Hermann Francke an die Stelle des Akademie-Gedankens der Seminar-Gedanke tritt, steht dieser den Utopien des 16. Jahrhunderts noch näher als Leibniz! Die Leibnizschen Projekte setzen bei der Spitze der Bildungspyramide ein, Francke baut von unten auf. In seinem „Großen Aufsatz“ (1704) hat sich der Professor in Halle ausdrücklich zu Johann Valentin Andreaes Staatsutopie „Christianopolis“ bekannt⁶². Denn dieser von Andreae entwickelte neue Staat ist eine ungeheuerere Anstalt zur Erforschung der Natur. Die Bewohner der Christenstadt haben vor allem naturwissenschaftliche Interessen. Die Mauern in der Christenstadt sind Bilderwände, an denen in kunstvollen Darstellungen sämtliche

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

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

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

Noch deutlicher ist Speners Wort in seinen *Consilia*, die 1692 in den Buchhandel kommen: er würde gern Andreaes Christianopolis wieder drucken lassen⁶³.

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

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

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

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

Im auffälligen Gegensatz zur Zeit, welche die Mädchenbildung

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

Darüber darf nicht das Neue bei Francke übersehen werden. Die Baupläne Andreaes, die Francke ungescheut übernimmt und einer Verwirklichung zuzuführen strebt, sind von einem neuen Erleben durchglüht. Der Aufbruch zu einer Bruderschaft aller religiös lebendigen und aktiven Christen, wie er sich für Francke überall im Protestantismus anzeigt, beflügelt seine Schritte, läßt diese von Andreae entwickelten Zielsetzungen in eine greifbare Nähe rücken. Es müssen nur pausenlos Anstöße erfolgen, um die Bewegung, deren Morgenröte Francke sieht, vorwärtszutreiben. Es kommt alles darauf an, Möglichkeiten persönlicher Begegnung zwischen den Gliedern der verschiedenen Kirchen, die guten Willens sind, vorzubereiten. Bei der Jugend ist zu beginnen. Sie ist bildungsfähig und noch ganz anders als die Erwachsenen zu formen. Das ist eine Überzeugung, die den ganzen halleschen Pietismus beseelt. Jetzt wird verständlich, warum Francke und Ludolf aus dem Orient und aus Rußland junge Menschen nach Halle zu locken suchen. Zu diesem Zweck sind Stützpunkte in Konstantinopel, in Moskau, in Astrachan, und wo es nur möglich ist, erforderlich. Man versteift sich dabei nicht einmal auf Halle als Mittelpunkt. Francke und Ludolf haben ernstlich daran gedacht, Jerusalem im Heiligen Land zum Mittelpunkt dieses Seminarium universale zu machen, wenn die jungen Christen aus allen Kirchen leichter dorthin strömen als nach Halle.

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

bedingung eines erfolgreichen Unterrichts muß gelöst werden. Es soll „zu Nutzen für andere Nationen sowohl als für Deutschland“ geschehen.

Mit dem Gedanken eines Seminarium universale will Francke zugleich ein „höchst nützlich Seminarium rei publicae vere Christianae“ verbinden. Die Notstände der Zeit sollen hier durch gründliche Untersuchungen analysiert und positiven Lösungen zugeführt werden. Vor allem denkt Francke an „die rechte Versorgung der Armen und Waisen, der verarmten Handwerksleute und der Exulanten“. Auch dieses Programm steht in einem ideengeschichtlichen Zusammenhang mit den sozialwirtschaftlichen Problemen, die in den Utopien des 16. Jahrhunderts und dann bei Andreae einen breiten Raum einnehmen. In diesen Staatsromanen ist die soziale Frage gelöst! Es finden sich keine Arbeitslosen, keine Armen. Hier kündigt sich eine neue Sozialität an!

Spener wie Francke lehnen die bisherige unsystematische „Lieblosigkeit“ des Almosengebens ab, mit der man glaubt, die soziale Not zu beschwichtigen. Beide stellen den Gedanken der Arbeitsbeschaffung in den Mittelpunkt der Armenfürsorge.

Wir beobachten hier, wie eine kleine, aber mit schöpferischen Plänen erfüllte pietistische Minderheit der aufkommenden Praxis des Frühkapitalismus zu begegnen sucht, der sich in der Hinwendung der Zeit zum Manufakturbetrieb vorbereitet. Spener beabsichtigt zum Beispiel für die Arbeitslosen in Berlin ein Manufakturhaus zu errichten, in welchem auf Rechnung Berliner Kaufleute eine Wollweberei betrieben werden soll. Von den erzielten Gewinnen sollen die Kaufleute ausgezahlt werden, die man für den Anfang als Geldgeber braucht. Das eindeutige Ziel ist, den Betrieb auf eigene Füße zu stellen. Die Arbeitszeit ist so zu bemessen, daß genügend Zeit und Kraft verbleibt, die in dem Betrieb Arbeitenden, Alte und Junge, im Lesen, Schreiben und Katechismus zu unterrichten. Der Pietismus weiß, daß Bildung der erste Schritt zum sozialen Aufstieg ist. Unter den Arbeitern des Manufakturbetriebes sollen die Kräfte geweckt werden, die die Führung des Betriebes auf genossenschaftlicher Basis für die Mitarbeitenden zu übernehmen vermögen. Das ist ein sauberes und klares Programm!

In einer Zeit, in der eine neue Schicht von Manufakturbesitzern aufkommt, proklamieren Spener und Francke die genossenschaftliche Selbsthilfe der Arbeitslosen, die in eigenen Manufakturbetrieben, vom Fremdkapital freigeworden, ihre Existenz sich selbst erfolgreich zu sichern verstehen. Bekanntlich haben die Herrnhuter auf dieser genossenschaftlichen Basis, die Spener und Francke auf

Grund einer reichen, wenn auch verkümmerten deutschen genossenschaftlichen Tradition fordern, die existentielle Sicherung ihres kleinen pietistischen Stadtstaates in Herrnhut und eine soziale Geborgenheit aller ihrer Glieder in ihrer kritischsten Periode erreicht⁶⁴.

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

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

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

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

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

dingen und schließlich auf Machiavelli zurück, der als erster zu Beginn des 16. Jahrhunderts das Söldnerwesen durch die nationale Volkswehrpflicht ersetzen wollte⁶⁵.

Umfassende Pläne zur Reform des Gesundheitswesens, des Gerichtswesens, die Forderung einer deutschen Rechtssprache und einer Rechtsprechung aus dem christlichen Volksempfinden heraus, das Richter verlangt, die nach Billigkeit und Güte, nicht nach dem tötenden Buchstaben Recht sprechen, werden im halleschen Pietismus ausgeformt⁶⁶. Für alle diese umstürzenden Reformgedanken, die nicht zuletzt auch einer Humanisierung des Strafvollzugs das Wort reden, hat sich Francke das *Seminarium rei publicae vere Christianae* als Pflanzboden gedacht. Es werden bei Francke weiterhin Gedanken geäußert, die uns heute als ein selbstverständlicher Besitz der Gegenwart erscheinen, damals aber von erregender Aktualität sind.

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

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

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

Und wie Leibniz von der Realisierbarkeit seiner großartigen Ideen überzeugt ist, bewegt auch Francke die Gewißheit, daß Gott die Verbesserung der ganzen Welt, die Heraufführung des Reiches Gottes, in seiner Zeit in Angriff nimmt. Francke beteuert, daß sein Projekt die Grundlage sei, nach der in Halle praktisch gearbeitet wird⁶⁷. Gott habesich vor aller Welt zu diesem Werk schon bekannt.

„Das weiß ich, daß ich Gott und den ganzen Himmel auf meiner Seite habe! Gott hat diesem Werk nun schon einen solchen Siegel aufgedrückt, daß ein jeder wohl erkennen kann, daß es nicht mein Werk sei: so liegt nun auch seine Ehre darin, daß er es mit seinem allmächtigen Arm unterstütze und erhalte!“

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

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

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

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

Nicht von ungefähr fließt Francke im Schlußabsatz seines „Großen Aufsatzes“ die Geschichte vom Wüstenzug Israels in die Feder⁶⁸. „Stelle mir die Kinder Israels vor, welche hätten wohl können in das gelobte Land eingehen wenigstens im anderen Jahr, nachdem sie aus Ägypten geführt. Daß sie aber vierzig Jahre in der Wüste zubringen und nur immer hin- und herziehen mußten, ja in der Wüste verfielen, und nicht sie, sondern ihre Kinder in das verheißene Land kamen, war allein Ihres Unglaubens Schuld.“

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

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

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

Wir lassen ruhig die Frage offen, ob und in welcher Weise Francke dabei in die Leibnizschen Gedanken eingebogen und wieweit er von ihnen wirklich abhängig ist. Wahrscheinlicher ist es, in diesen frühauflärerischen Gedanken, die beiden gemeinsam sind, den Ausdruck einer geistesgeschichtlichen Wandlung anzunehmen, die sich bei beiden ins helle Bewußtsein erhebt, so daß sie zu einer überraschenden Gemeinsamkeit gelangen⁶⁹.

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

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

Die Unterschiede zwischen Leibniz und Francke werden bei der Aufweisung des Gemeinsamen nicht verwischt⁷⁰. Francke ist unter der Erfahrung der Durchschlagskraft der alten Botschaft von Sünde und Gnade angetreten und gewinnt seine Freudigkeit

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

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

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

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

dem aus die Generalreformation der ganzen Welt beginnen kann. Das gewährt Francke gegenüber Leibniz die Ruhe und gibt ihm den Mut, diesen genialen Philosophen, wie wir aus dem Briefwechsel über die Chinafrage ersehen konnten, mit der Fülle seiner Gedanken und persönlichen Beziehungen in seine halleschen ökumenischen Bestrebungen einzuberechnen. Andererseits enthüllt sich ein Stück Tragik im Leben Leibniz', daß er diesen ruhenden Mittelpunkt, den Francke in Halle besitzt, nicht finden kann, weder in Hannover noch in Berlin, weder in London noch in Paris, auch nicht in Wien. Daraus erklären sich manche Sonderlichkeiten und Eigenwilligkeiten im Leben dieses größten Polyhistor seiner Zeit. Leibniz beendet einsam und fast unbeachtet seine Lebenstage in Hannover. Als Francke die Todesnachricht empfängt, gehört er zu den wenigen seiner Zeit, die eine Weile verharren, weil sie wissen, daß ein Großer diese Welt verlassen hat. Es bewahrheitet sich, daß große Persönlichkeiten nach allen Seiten hin frei und offen bleiben⁷¹. Mit innerer Notwendigkeit weisen alle ökumenischen Pläne über sich hinaus zur Missionsaufgabe an der nichtchristlichen Welt. Die grandiose Konzeption eines irdischen Bauens der civitas Dei drängt dazu, die Weltmission in Angriff zu nehmen. Der Gedanke der ökumenischen Verpflichtung erzeugt den Gedanken der christlichen Mission. Dahinter leuchtet schon die Wahrheit auf, die in dem Satz gipfelt: Es gibt nur einen Weg, der Einheit der Kirche näherzukommen — das Ernstnehmen ihres Missionsauftrages. Das ist doch der bleibende Gewinn einer Begegnung zwischen Leibniz und Francke, so unterschiedlich auch der Leibnizsche Kulturmissionsgedanke von dem Missionsgedanken Franckes ist. Leibniz geht weit über die Idee einer selbstgenugsamen Universalkirche, die in der Anschauung ihrer selbst versunken bleibt, hinaus. Die Grundlagen einer ökumenischen und missionarischen Praxis sind gelegt worden. Francke wartet auf die Stunde, die Gott zeigt. Es leuchtet ihm ein, daß „Schulen nach hallescher Art“ in den Hauptstädten zu errichten nach dem Urteil von Leibniz in dem großen Programm der erste, unverdächtige und sichere Schritt ist, um Größeres vorzubereiten. Als in England der Wunsch nach einem Pädagogium hallescher Prägung laut wird — es geschieht spätestens im Jahr 1698 —, weiß Francke, daß er zu handeln und nicht zu zögern hat. Neuland wird betreten, und es muß sich zeigen, ob Franckes ökumenische Überzeugung sich in der harten Wirklichkeit des Lebens bewährt. Ein Klärungs- und Reifungsprozeß setzt ein. Hinter diesem Nahziel, das nun auch nach dem Westen weist,

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

Handwritten text, likely bleed-through from the reverse side of the page. The text is written in a cursive script and is mostly illegible due to fading and the angle of the page. It appears to be a letter or a document, possibly related to the DFG logo at the bottom right.

Zweites Kapitel

VERWIRKLICHUNG

1. Brückenschlag zu anglikanischen Erweckungskreisen

Durch den Londoner Geheimrat Heinrich Wilhelm Ludolf öffnet sich die Tür nach England. Der Uermüdliche steht im engen Kontakt mit den aktivsten Kreisen der anglikanischen Kirche in Englands Hauptstadt. Hier pulsieren die lebendigen Kräfte einer religiösen Erweckung, deren Anfänge in die Jahre 1678/79 zurückreichen.

Schon die Vorgeschichte dieser Erweckung ist interessant. Nach Oliver Cromwells Tod kehren die Stuarts auf den englischen Thron zurück. Sie unterdrücken die Puritaner und treiben auf diese Weise bedeutende Teile der puritanisch gesonnenen bürgerlichen Schichten wieder in die Staatskirche zurück. Scheinbar ist die Restauration der anglikanischen Kirche voll geglückt. Aber die Heimgeführten bringen ihre puritanische Seele mit! Die ganze Zeit von 1660 bis 1700 zeigt ein starkes Hervordrängen dieser vorwiegend bürgerlich-puritanischen Schichten in dem Lebensraum der Staatskirche. Mit den zurückgeführten Puritanern bricht in die mehr mystisch gestimmte Frömmigkeit der Kirche von England eine puritanische Kampfesfreudigkeit ein. Für diese Puritaner, die jetzt wieder in den geheimnisvoll-dunklen Kathedralen ihr Common Prayer Book beten und an den feierlichen, mit reicher Liturgie durchtränkten Gottesdiensten teilnehmen, bleibt das Leben eine Pilgrimsreise, bei der man für Gottes Ehre und gegen die finsternen Gewalten, gegen den Teufel selbst streitet¹.

Der politisch besiegte Puritanismus beginnt die seelische Eroberung Englands. In der „Glorreichen Revolution“ von 1688 schließt das puritanisch gesonnene Bürgertum einen politischen und geistigen Kompromiß mit den wieder tonangebenden Adelskreisen. Die privilegierte Stellung des Adels bleibt bestehen. Aber diese höheren Kreise öffnen sich bürgerlichen Lebensformen und bürgerlicher Geistigkeit. Das puritanisch-bürgerliche Lebensethos mit seinen herben Forderungen dringt vor allem in die Jugend der führenden Schichten ein. Die angriffsfreudige Frömmigkeit löst unter dieser Jugend eine Erweckung aus. Die beiden Londoner Pfarrer, der

Engländer Dr. Smithie an der Cripple-Gate-Kirche und der Deutsche Dr. Anton Horneck an der Savoy-Kirche sammeln diese jungen Männer um sich. Es entstehen „Religious Societies“, in denen man zur eigenen Erbauung zusammenkommt. Diese Sozietäten bilden eine merkwürdige Parallele zu den deutschen „collegia pietatis“, die zur gleichen Zeit in Erscheinung treten. Hier wie dort pflegt man die Bruderschaft. Hier wie dort drängt man in einer neu erwachten Zeugenfreudigkeit über die eigenen Kreise hinaus ins öffentliche Leben².

Die Unterschiede werden schnell deutlich. In den englischen Erweckungsgruppen zeigt sich ein typisch kalvinistisches Eifern um die Ehre Gottes. Man versucht in der Öffentlichkeit ein kalvinistisch-puritanisch-gesetzliches Christentum zur Geltung zu bringen. Ihr kirchlicher Öffentlichkeitswille fordert eine gesetzlich verstandene Sonntagsheiligung. Alle Erscheinungen der Trunksucht werden unerbittlich bekämpft. Die öffentlichen Gotteslästerer werden gestellt. Die Schlupfwinkel der Verbrecher, die Nachtlokale und die Bordelle stöbern diese jungen Männer auf und lassen die Aufgegriffenen durch die Polizeiorgane dem Richter zur Bestrafung zuführen. Das ist alles ganz anders als in Deutschland. Eine Kampfeslust regt sich, die keine Entsittlichung und Entchristlichung im Volksleben dulden will.

Auch die Reaktion der Kirche von England diesen aktiven Erweckungskreisen gegenüber ist völlig anders als die der deutschen Obrigkeitskirchen angesichts der deutschen pietistischen Zirkel. Die kirchlichen Autoritäten des Anglikanismus zeigen keinerlei Angst vor den Experimenten, Eigeninitiativen und Wagnissen dieser Laienaktivität im Raum der Kirche. Diese Priesterkirche, die nicht wie die Lutherische Reformation ein allgemeines Priestertum proklamiert hat, versteht es, die in den „Religious Societies“ entbundene Laienaktivität ohne Mißtrauen an sich zu binden, und gibt ihr alle Wirkungsmöglichkeiten frei. Sie erträgt ihren theologischen Dilettantismus ohne Nervosität.

Ludolf fällt es nicht schwer, dieses erweckte Laienchristentum in England für August Hermann Francke zu interessieren. Seine Bemühungen erleichtert ihm Francke selbst ungewollt. Der Ruhm der halleschen Schulstadt dringt bis nach London. Die für seine Zeit völlig einzigartige, aber rasch als genial erkannte Verbindung zwischen intensiver religiöser Erziehung und nüchterner Anleitung zur Bewältigung des praktischen Lebens muß auch die Engländer sympathisch berühren.

Über die weitgehende Reinigung des öffentlichen Lebens von ent-

sittlichenden und entchristlichenden Einflüssen hinaus erstrebt doch diese englische Frömmigkeit, puritanisch gelenkt, nichts anderes als eine christliche Durchformung des Alltags. Das weltmännische Laienchristentum, zu dem Francke als führende Persönlichkeit des von einem aufstrebenden Bürgertum getragenen Pietismus seine Schüler zu erziehen sucht, entspricht dem Typ des Kaufmanns, der zum neuen Ideal Englands um diese Zeit wird. Wir beobachten in Halle wie in London bereits den bürgerlichen Menschen, der auf die Arbeit, auf ein einfaches Äußere, auf schmucklose Aufmachung, auf den gesunden Menschenverstand, jedenfalls auf eine kluge und umsichtige Lebensgestaltung eingestimmt ist. Der englische Bürger, der immer mehr den Zuschnitt des englischen Lebens bestimmt, ist vorwiegend an praktischen Fragen interessiert. Von vornherein sympathisiert er darum mit einer Schularbeit, wie sie Francke aufzieht. Der methodische Grundsatz Franckes, die Pädagogiumsschüler lebens- und erziehungsmäßig fast völlig dem Einfluß des Elternhauses zu entziehen, erinnert den Engländer an das früh ausgebildete britische Ideal einer Gemeinschaftserziehung, die in die gleiche Richtung zielt.

Der Gedanke wacht auf, von Ludolf gewiß kräftig gefördert, Söhne angesehener englischer Familien auf das hallesche Pädagogium zu geben. Englische Großkaufleute interessieren sich für die Orientverbindungen Franckes und für die Sprachbegeisterung Halles. Sir Edmund Turner, der Orientgroßhandel treibt, schickt als erster einen Sohn zur Erziehung nach Halle. Dieser Dreizehnjährige soll in Halle bei den Sprachlehrern des geplanten „Collegium orientale“ die arabische und die vulgärgriechische Sprache erlernen, um später seinem Bruder nach Smyrna folgen zu können. Sehr deutliche kaufmännische Interessen verbinden sich bei diesem Vater mit dem aufrichtigen Wunsch nach einer religiös wirksamen Erziehung seines Kindes im Geiste eines Erweckungschristentums, dem er selbst huldigt. Nicht alle nach Halle gegebenen englischen Schüler entwickeln sich günstig. Doch lassen sich genügend positive Ergebnisse belegen. Englische Jugend empfängt in Halle eine ökumenische und missionarische Ausrichtung, die sich später auf entscheidenden Posten bewährt³.

Verheißungsvoller für eine Verbindung Franckes mit England läßt sich aber eine zweite Entwicklungslinie an. Im kirchlichen Leben Englands mehren sich die Alarmzeichen. England befindet sich inmitten eines gewaltigen wirtschaftlichen und kolonialen Aufstieges. Das Inselreich wird zur Weltmacht. Schon kündigt sich mit dem steigenden Reichtum des Bürgertums und der Grundbesitzer

ein schneller Aufschwung des Kapitalismus an. Aus den Massen ruinierter Bauern sickern die ersten Scharen in London ein, das wächst und bereits um 1700 über 500000 Einwohner zählt. Sie liefern den Manufakturbetrieben, die sich immer stärker ausbreiten, die ersten Arbeitskräfte. Mit der sozialen Not nehmen sittliche Verrohung und religiöse Unwissenheit in der Weltstadt London zu. In den kleinen Provinzstädten und auf den Dörfern bietet sich bald auch kein erfreulicheres Bild. Die Kirche ist mit ihren herkömmlichen Institutionen nicht mehr in der Lage, die geistige und religiöse Entwicklung Englands zu steuern. Was Francke in seiner Vorstadtgemeinde Glaucha bei der Jugend festgestellt hat an religiöser Unkenntnis und sittlicher Verwahrlosung, tritt in unerträglicher Weise gesteigert in London auf. Männer finden sich in London, getrieben von der gleichen Sorge wie Francke.

Zu ihnen gehört der Erzbischof von Canterbury, D. Thomas Tenison (1634—1715), der schon als Parochialgeistlicher eine umfassende soziale und missionarische Wirksamkeit entfaltet. Die erste Gemeindebibliothek in Englands Hauptstadt wird von ihm eingerichtet. Er gründet eine reich dotierte „free school“. Tenison weiß, wie es um London steht⁴.

Ludolf, der in allen einflußreichen Kreisen Londons daheim ist, macht den höchsten Geistlichen Englands auf Francke aufmerksam. Ob der Erzbischof, von dem sein intimster Freund Evelyn schreibt: „I never knew a man of more universal and generous spirit, with so much modesty, prudence and piety“, den ersten Schritt zu einer Annäherung getan hat oder Francke, ist nicht mehr auszumachen. Wahrscheinlicher ist es, daß Francke unter Berufung auf Ludolf zuerst eine Höflichkeitsadresse an D. Tenison gerichtet hat, der er eine kurze Charakterisierung seiner halleschen Erziehungsgrundsätze anfügt. Es entspinnt sich ein Briefwechsel, der unter dem Siegel größter Verschwiegenheit auf beiden Seiten geführt wird, aber bald zu dem von Francke erstrebten Ziel führt. Der hohe Kirchenfürst erbittet sich zwei bewährte deutsche Präzeptoren aus dem Pädagogium zu Halle, die in London genau nach diesem Vorbild eine Schulanstalt aufziehen sollen⁵.

Als Francke diesen gewichtigen und inhaltsschweren Brief in den Händen hält, wird er aufgejubelt haben. Der Brückenschlag nach England ist geglückt. Zwei hervorragende Lehrer am halleschen Pädagogium, Wigers und Mehder, sind sofort bereit, einem Ruf nach London Folge zu leisten.

Es muß wohl vereinbart worden sein, daß die beiden jungen Lehrer gleichsam auf eigene Hand reisen und sich nicht auf den Erz-

bischof berufen sollen, wenn sie in London ihre Arbeit beginnen. Man hat die beiden ersten Sendboten nicht einmal über den vorangegangenen Briefwechsel unterrichtet! Ludolf, der Geheimkurier, der Erzbischof von Canterbury, eine hochpolitische Persönlichkeit, die bei allen geheimen politischen Großverhandlungen Englands ihre Hand mit im Spiele hat, wie auch August Hermann Francke, der einer ökumenischen Geheimtheologie huldigt, finden sich in den Anfangszeiten einer ökumenischen Begegnung in einem verborgenen Briefwechsel zusammen! Der Privatsekretär Franckes, Johann Daniel Herrnschmid, der in einem Brief an seinen Vater aus der Schule plaudert, empfängt die strikte Anweisung, nur noch von einem „gewissen Doctor in Engelland“ zu sprechen, der die beiden jungen Lehrer angefordert habe.

Francke möchte diesen beiden Sendboten die Wege in die fremde Stadt etwas ebnen und wendet sich an den Hofprediger Jablonsky in Berlin wie an einen englischen Gesandtschaftsprediger Theophil Dorrington im Haag⁶. Bezeichnenderweise antwortet der Berliner Hofprediger, der seit seiner Studienzeit in Oxford viele einflußreiche Freunde in England besitzt: „Nun weiß ich keine Umstände, *wer* diese zwei lieben Freunde H. Wigers und H. Mehder vociret habe.“ Francke hat wohl gewußt, warum er hier so wortkarg ist. Er kennt nur zu gut die Lieblingsgedanken Jablonskys, der eine Verbindung der brandenburgisch-preußischen mit der anglikanischen Kirche erstrebt. Jablonsky möchte die Kircheneinigung durch die Einführung der englischen Gottesdienstordnung auf der Grundlage des Common Prayer Book in der brandenburgisch-preußischen Kirche vorbereiten. Damit zugleich hofft er die Union zwischen Lutheranern und Reformierten im eigenen Land zuwegezubringen. Tatsächlich gibt Jablonsky das Signal zu jenen Agendenversuchen bis ins 19. Jahrhundert, die zur altpreußischen Kirchenunion führen.

Der Hallenser will von Anfang an einen anderen Weg gehen. Wohl verknüpfen sich mit der Aussendung der beiden Pädagogiumslehrer große Hoffnungen. Wieder ist eine briefliche Äußerung Herrnschmids an seinen Vater in Bopfingen ein Hinweis. Francke suche eine „genaue Verbindung der lutherischen mit der Englischen Kirche“. Aber als ob Herrnschmid, nachdem er diese bezeichnende Äußerung niedergeschrieben hat, selbst über diese Offenheit erschrocken ist, ergänzt er in einer lateinischen Nachschrift seine Mitteilung. Es sei doch die Hoffnung vorhanden, daß die Engländer mehr und mehr ihre starren Dogmen (über die Prädestination vor allem) hintenansetzen, wie sie ja darin schon längst in

ha ha!

vielen dogmatischen Erörterungen gesünder als die anderen Reformaten urteilen. Jedenfalls komme es gar nicht in Frage, daß wir auch nur etwas bei Lehrfragen an der Wahrheit aufgeben. Francke will nicht einen Schritt von der Botschaft weichen, die ihm im lutherischen Bekenntnis bezeugt ist. Er erhofft sich eine innere Wandlung der anglikanischen Kirche, ihre Hinwendung zu einem milden Luthertum. Die beiden Sehnsuchts Worte der Zeit: Philadelphia und Harmonie weisen die Richtung. Über dem Erlebnis der großen Bruderschaft soll die Ökumene gebaut werden. Die Zäune der verschiedenen Konfessionen trennen die Menschen noch voneinander. Aber sie reichen nicht in den Himmel. Die neue Bibelfrömmigkeit diesseits und jenseits des Kanals weiß, daß alle zusammen aus der Quelle des gemeinsamen Evangeliums, des lebendigen Wassers, schöpfen und gemeinsam miteinander das lebenserhaltende und lebenspendende Wasser des Evangeliums trinken. Darum muß es auch dogmatisch einen Weg zueinander geben, der weiter führt als alle rein kirchenregimentlichen Bestrebungen. Wenn Francke dabei zu weitgehende Hoffnungen auf eine lehrmäßige Annäherung der anglikanischen Kirche an die lutherische Kirche setzt und sie als eine „ecclesia lutheranizans“, als eine lutheranisierende Kirche ansieht, hat ihn dieses nicht zutreffende Leitbild doch in seinen ökumenischen Bestrebungen beflügelt und nicht gehemmt.

Es gibt ohne Wagnis keinen Fortschritt in der Geschichte der Kirche. „Noch nie war es in der Kirchengeschichte möglich, einen neuen Raum zu ‚erobern‘, bevor man nicht mit Leib und Seele hineinging!“ Der „Dilettantismus“ des großen ökumenischen Experimentes, das Francke mit seinen Mitarbeitern anfängt, erweist sich in der tiefsten Dimension als gerechtfertigt, da er die Verpflichtung zur theologischen Verarbeitung von Beginn an mitsetzt.

Von England geht damals eine magische Anziehungskraft auf alle wachen Geister aus. Wenn Männer wie A. H. Francke, Daniel Ernst Jablonsky, später Zinzendorf ihre Blicke nach England richten, tragen sie einem geistes- und weltgeschichtlichen Wandel Rechnung. Zeigt das 17. Jahrhundert anfangs noch den Triumph des spanischen Geistes, der über Paris und schwächer über Wien seinen Einfluß auf Deutschland ausstrahlt, so steht bald Frankreich selbst im hellsten Glanz und teilt verschwenderisch seine bezaubernden Gaben aus. Vor der Wende zum 18. Jahrhundert tritt dann englisches Geistesgut unmittelbar von den Inseln, später über die Experimentalstaaten Neuenglands einen Siegeszug auf dem Kontinent an. England hat wesentlich Anteil an der Erzeugung einer rein

bürgerlichen Atmosphäre auf dem Kontinent, die in einem verbürgerlichten Erweckungs- und später Aufklärungschristentum sichtbar wird. Auch hier ist es wieder Frankreich mit Paris, dem „hellsten Auge Europas“, das seine überschäumende geistige Vitalität durch eine bestechende Assimilations- und Mittlerkraft beweist. So leitet Paris, ohne sich selbst zu verdunkeln, die Geistesströme weiter, die England hervorbringt, und würzt sie durch seinen Esprit.

Francke, der intuitiv die großen politischen und geistesgeschichtlichen Wandlungen erfaßt, die sich um die Jahrhundertwende im Osten und Westen anbahnen, versucht sie souverän für die Zusammenführung der ganzen Christenheit zu benützen. Dabei hat er die entscheidende Schlüsselstellung Englands im 18. Jahrhundert klar gesehen. Mit einer erstaunlichen inneren Sicherheit weiß er, daß sich allein innerhalb der anglikanischen Kirche die Kräfte finden, die eine ökumenische Begegnung suchen. Die in Amerika in der gleichen Zeitspanne sich konstituierenden Dissenterskirchen sind dagegen für ökumenische Gedanken und Arbeitsgemeinschaften noch steriler Boden.

Anfang April des Jahres 1699 reisen die beiden jungen Lehrer Jakob Bruno Wigers und Johann Christoph Mehder über Holland nach England. Sie sind mit klaren Aufträgen versehen und sollen sich in London zuerst an den lutherischen Hofprediger an der St. James-Kapelle wenden. Die Empfehlung an Theophil Dorrington ist praktisch nicht wirksam geworden, da dieser anglikanische Geistliche sich für die beiden Lehrer unsichtbar macht und sich um sie nicht kümmert, obgleich er offensichtlich weiß, daß der Erzbischof von Canterbury die Aussendung inspiriert hat. Doch hofft Francke, daß die Empfehlung Jablonskys, der für beide eine „*recommendatio in optima forma*“ an den lutherischen Hofprediger Mecke hat ausstellen lassen, ihren Zweck erreicht⁸.

Francke schickt sie gleichsam ins Ungewisse hinein. Wigers und Mehder aber, die Zeugen des mächtig aufblühenden halleschen Werkes und der Glaubenserfahrungen ihres verehrten Professors, ziehen freudig aus. Die studentische Jugend ist die begeisterte Wegbahnerin der ökumenischen Bewegung geworden.

Wigers und Mehder haben verstanden, daß die verschiedenen Sonderaufgaben, die ihnen Francke überträgt, nicht auseinanderfallen. Sie sind aus einem großen inneren Zusammenhang zu verstehen. Ob ein pietistisches Pädagogium in London errichtet wird, sie gar das Collegium orientale an der Universität Oxford für den Unterricht junger Griechen anfordert, ob sie Propaganda für Franckes

Stiftungen unter den Engländern treiben, englische Schüler nach Halle reisen, Londoner Familien Hilfgelder für das hallesche Werk spenden und eine ausgedehnte Korrespondenz zwischen ihnen und Francke entsteht, *alles* sind nur Wege, durch die das große Erlebnis der ökumenischen Erweckung, in der alle Kinder Gottes durch die zusammenführende Kraft des Heiligen Geistes verbunden werden, Gestalt gewinnt, damit die Christenheit ihre soziale, ökumenische und missionarische Sendung in der Welt neu erfäßt.

Sollte ein solches Ziel nicht den besten Teil der frommen Jugend begeistern, die sich in dem inaktiven deutschen Staatskirchentum mit seinem musealen Geruch beengt fühlt? Bei der ersten pietistischen Generation ist nicht zu befürchten, daß das Entflammtsein an solchen weitgesteckten Zielen Unlust an der mühseligen Kleinarbeit des Alltags erzeugt. An dem prägenden Vorbild Franckes lernen sie, sich mit ganzer Kraft auf die unmittelbar vorliegenden ganz konkreten Aufgaben zu werfen und doch eine nicht leicht zu ermüdende Schwungkraft aus den großen Plänen zu schöpfen, die über alle Armseligkeit manches Einzeltages in die großen Zusammenhänge weist, zu denen auch die kleinste Arbeit in den Winkeln ein Baustein ist. Diese Haltung beweisen und bewähren die beiden ersten Sendboten auf englischem Boden.

Sie reisen über Holland. Hier besitzt Francke in den verschiedensten Gemeinden und Gemeindlein einen festen Freundeskreis. Bei den Freunden Franckes in Rotterdam und Amsterdam kehren Wigers und Mehder ein. Sie richten sich nach dem mitgenommenen Adressenkalender, den jeder Sendbote Franckes empfängt. So suchen sie in Rotterdam einen jungen Grafen Salisbury auf, der verspricht, ihnen einen begabten englischen Schüler, für dessen Erziehung er aufkommt, für ihr in London zu errichtendes Pädagogium zu überlassen. Aus diesem Einzelzug ersieht man schon, wie zäh die jungen Lehrer von Anfang an auf ihr Ziel hinarbeiten und jede Gelegenheit wahrnehmen, es zu fördern. Diese Unverdrossenheit und Umsicht ist typisch für die besten Vertreter des halleschen Pietismus. Wir finden hier keine langweiligen Figuren, die nicht ins Leben passen. Vielmehr nehmen sie die Art Franckes an, der mit hoher Begeisterungsfähigkeit, die sich bis ins Enthusiastische zu steigern vermag, eine ganz nüchterne, bürgerliche Arbeitsatmosphäre und wirtschaftliche Tüchtigkeit verbindet, die sich nicht scheut, selbst propagandistische Mittel anzusetzen.

Wigers, der aktivere unter beiden Lehrern — Mehder scheint stärker wissenschaftlich orientiert gewesen zu sein —, sucht durch Vermittlung eines Holländers eine Empfehlung an den frommen

Lord Bullet in London zu erlangen. Das ist der zweite Zug, der die Sendboten Franckes auszeichnet. Uermüdlich suchen sie Verbindungen zu den tonangebenden Schichten anzuknüpfen, um deren Protektion zu erringen. Da die Hallenser den hohen Standespersonen unerschrocken und unverkürzt ihre Botschaft von Sünde und Gnade ausrichten und ihnen mit ethischen Forderungen scharfzusetzen, da sie anderseits auch eine ehrliche Sorge um deren Seelenheil treibt, greift jeder Vorwurf fehl, daß diese Kreise planmäßig für pietistische Belange ausgenutzt wurden. Im Pietismus ist das Gefühl sehr lebendig ausgebildet, daß man seine Gaben nicht unter den Scheffel stellen darf und die Verantwortung vor dem Herrn der Geschichte in dem Ausmaße zunimmt, in dem einem jeden die Gaben und Aufgaben zuteil geworden sind.

Eine dritte Beobachtung zeigt eine weitere Eigenart der halleschen Boten, aber auch des halleschen Freundeskreises. Manches aus dem Erleben Franckes nimmt für sie normative Züge an. Wie einst Francke in seinem Glauchaischen Pfarrhaus, so bringt man in den Räumen, in denen man sich trifft, Sammelbüchsen an. Irgendwie erwartet man eine Wiederholung der „Wunderwirkung“ der ersten 4 Taler und 16 Groschen. Besondere Kraft schreibt man den anonym gegebenen Spenden zu. Noch etwas anderes fällt auf. Die Witwe de Visser in Rotterdam wird besonders gelobt. „Sie hat uns aufgenommen, nicht als Freunde, sondern als Kinder.“ Diese Erfahrung steht nicht allein. Im Pietismus ist tatsächlich eine Hilfsbereitschaft, ein Opfersinn, eine Freude am Beherbergen aufgebrochen, Züge machen sich bemerkbar, die urchristlich anmuten.

Es findet sich eine innere Freiheit und Unabhängigkeit von der versucherischen Macht des Geldes in einer Zeit, die immer stärker nach dem Mammon rennt. Sie verkörpert sich in den hervorragenden Gestalten so stark, daß diese mit fast suggestiver Gewalt aus dem weiten Freundeskreis einen Strom von Gaben herauslocken, ohne je bedrückend zu wirken. Ein hochgezüchtetes Verantwortungsgefühl für eine treue Haushalterschaft (stewardship) führt die Hallenser zur Anwendung der modernsten und zweckmäßigsten Methoden in der Wirtschaftsführung, in der rationalen Auswertung des Vorhandenen, zu einer Sparsamkeit, die aber zugleich in einer Großzügigkeit ein Gegengewicht besitzt, wenn die Sache des „Reiches Gottes“ dadurch vorwärtsgetrieben werden kann. Auf jeden Fall erstrebt man Vorbildlichkeit nach jeder Richtung. Ärmlichkeit wird vermieden. Man hat ein gewisses Empfinden für Repräsentation. Wir erkennen auch Wigers und Mehder, dessen Erlebnisberichte aus dieser Zeit noch lückenlos vorliegen, als ganz

moderne, zur Lebenstüchtigkeit in jeder Lebenslage erzogene, für allen Fortschritt überraschend aufnahmebereite Männer, die sich überall genau umschaun und lernen wollen. Dabei verstehen sie um der Sache willen auch einmal mit fröhlicher Miene zu darben, glänzende Berufungen auszuschlagen, weil ein großer Auftrag — Francke gibt jedem Sendboten ein weites Ziel — sie in der Gewalt hat.

Die Freundeskreise, die sich um Francke bilden, in deren Hausandachten der Graf neben seinem Diener, der Großkaufmann neben seinem Magazinarbeiter, die Hausfrau neben der Dienstmagd knien, halten mit erstaunlicher Festigkeit zusammen. Unermüdlich liefern die Vertrauensleute Halles, die verstreut in Europa sitzen, Namen von alten und neugewonnenen Freunden an Francke, damit er sie durch Dankes- und „Ermunterungs“-schreiben ansprechen und sie in die große Gemeinschaft hineinziehen kann. Es entwickelt sich daraus eine ausgedehnte Korrespondenz, von der Tausende an Briefen, die auf uns gekommen sind, ein eindrucksvolles Bild vermitteln.

Diesen Freundeskreis um Francke, der in Opferbereitschaft, Zeugenfreudigkeit und Gastfreundlichkeit urchristliche Züge annimmt, zu erweitern ist ein Anliegen aller Sendboten Halles. So leicht wird niemand aus dem Auge gelassen, der einmal in ihren Gesichtskreis getreten ist. Wir finden ein achtungsgebietendes ehrliches Mühen und Sorgen um jeden einzelnen. Man vermag geradezu von einer Kultur des Briefverkehrs zu sprechen. Die Korrespondenz ist nicht bloß ein technisches Mittel für einen unverbindlichen Meinungsaustausch oder zur Nachrichtenübermittlung, noch weniger nur ein notwendiges Übel. Wenn in der alten Kirche Basilius an Ambrosius schreibt: „Der Herr hat uns eine zwiefache Weise des gegenseitigen Erkennens gegeben, die eine durch persönliche Begegnung, die andere durch schriftlichen Umgang“, so ist dieses Wissen wieder lebendig geworden.

Die Unermüdlichkeit, mit der Spener und Francke und all die anderen für die Ökumene Begeisterten bis in die Nächte und bis zur Erschöpfung der Kräfte Briefe schreiben und beantworten, die in alle Welt gehen, ist Ausdruck dieser Einstellung. Das geschriebene Wort ist Bezeugung der Gemeinsamkeit, Bekenntnis zur Ökumene, Homophonie!

Am 19. April 1699 betreten Wigers und Mehder den Boden Londons⁹. Erst acht Tage später gelingt es ihnen, in der Nähe des Hofpredigers Mecke eine Stube zu mieten. Ihre ersten Sorgen sind finanzieller Art. „Der Herr Mecken stellte sich noch etwas fremdbe,

zumahlen er doch der Freund ist, welcher 20 Schilling versprochen zu geben.“ Aber sie sind zufrieden, daß sie wenigstens dessen Kinder unterrichten dürfen. Ein wenig kleinlaut schreibt Wigers am 3. Mai 1699 an Elers, den Mitarbeiter Franckes: „Ich habe wohl gedacht, daß man Erinnerung thun möchte bey den Freunden, die uns verlanget haben in Engelland.“ Noch immer wissen die beiden jungen Lehrer nicht, an wen sie sich eigentlich halten sollen. In dem teuren London schmelzen ihre wenigen Geldmittel bedenklich zusammen. Sie essen nur noch einmal am Tage.

Aber schon einen Tag später hat sich ihre ungewisse Lage grundlegend geändert. Wigers glaubt zu wissen: „Die Freunde, so uns verlanget, sind Herr Mecke für seine Kinder und einige Freunde von der Englischen Kirchen, die von dem Wercke zu Halle gehört und deswegen schon den Anfang gemachet, also, daß sie schon etliche 40 Kinder zusammen haben, welche sie uns nach 2 Monaten Frist zu informiren wollen übergeben. Es sind aber arme Kinder, für die sie das Schulgeld übernehmen ... Und weil einige Geistliche von der Englischen Kirche mit interessiert sind, so will ich morgen zu solchen gehen und wegen unserer Art zu informiren mit ihnen reden.“

Die beiden jungen Lehrer wissen auch noch immer nichts über den von Francke mit dem Erzbischof von Canterbury geführten Briefwechsel. Sie haben, August Hermann Francke und auch der Erzbischof von Canterbury mit eingeschlossen, auch keine Ahnung, daß ihre gleichlaufenden Bestrebungen schon überholt sind. In aller Stille sind am 8. März 1699, also wenige Wochen vor dem Eintreffen der beiden Hallenser in England, sechs Londoner zusammengetreten und haben eine Society for Promoting Christian Knowledge (SPCK) gegründet. Mit einem großartigen Schwung gelingt es der SPCK, innerhalb einer Anlaufzeit von wenigen Jahren 40000 arme Kinder in ihren neu gegründeten Charity-Schulen zu sammeln! Beide Bestrebungen haben im Anfang tatsächlich nichts voneinander gewußt. Der Schularbeit der beiden halleschen Sendboten ist jedoch von Anfang an das Besondere und Einzigartige genommen. Sie kann sich nur in diesen großen Rahmen einfügen. Ihre Entfaltungsmöglichkeiten sind von vornherein beschränkt.

Diese Linien treten nicht sofort hervor. Eins geschieht aber und ist von folgenreicher Bedeutung. Am 6. Mai des Jahres 1699, wenige Wochen nach der Gründung der SPCK, beschäftigen sich fünf der sechs Gründungsmitglieder mit den beiden jungen Deutschen, von denen sie schon gehört haben, und beschließen, sie zur nächsten Zusammenkunft einzuladen. Man will ihre Ziele, die sie in London verfolgen, kennenlernen¹⁰.

Es ist eine recht exklusive Gesellschaft einflußreicher Londoner Laienpersönlichkeiten, die der anglikanischen Kirche angehören¹¹. Sie ist fest entschlossen, angesichts der sittlichen und religiösen Verwilderung in den sozial verelendeten Volksschichten mit Hilfe nicht zu zögern. Vieles möchten sie sofort in die Hand nehmen. In Amerika rufen die kirchlich völlig unzureichend versorgten Glieder der Episkopalkirche nach Geistlichen, nach Lehrern und nach christlicher Literatur. In England selbst fehlen die Volksschulen für die ärmere Bevölkerung. Die Priester der Kirche von England entbehren der Bibliotheken und kommen aus Geldmangel nicht mehr an die neue religiöse Literatur heran. Vor allem wollen die Gründungsmitglieder der Gesellschaft der Kirche von England helfen, die ihre Tore weit aufgemacht hat, um die abgesplitterten Dissentersgemeinden wiederzugewinnen. Das Dach einer großen und innerlich weitherzigen Kirche soll sich wieder über alle Frommen spannen. Die Quäker, die „einem Heidenvolk gleich zu achten sind“, möchte man zurückbringen. Das ist ein umfassendes Programm!

Diese Gesellschaft, deren jüngstes, der gesellschaftlichen Stellung und dem politischen Einfluß nach bedeutendstes Mitglied, Lord Guilford, 27 Jahre zählt, während die anderen im 4. oder 5. Lebensjahrzehnt stehen, erweitert ihren Mitgliederkreis durch Berufungen. Nur Persönlichkeiten, von denen sie sich eine tatkräftige Förderung ihrer Ziele verspricht und die nach ihrer gesellschaftlichen Stellung in der Lage sind, einen größeren Einfluß auf die Öffentlichkeit auszuüben, kommen in Frage. Jede Berufung bedarf eines zweimaligen Vorschlages, selbst wenn es sich um die Zuwahl eines so hervorragenden Mannes wie z. B. des Lordbischofs von Gloucester handelt.

Sehr bald treten zu den residierenden Mitgliedern, die in London ihren Wohnsitz haben, korrespondierende. Sie sind die unentbehrlichen Mitarbeiter in ganz England und in den Kolonien. Diese Vertrauensleute liefern die nötigen Situationsberichte, nehmen die Geldspenden an und organisieren die Verteilung christlicher Literatur in ihren Distrikten.

Daß es den Gründungsmitgliedern sehr ernst um ihre Sache ist, beweisen sie durch ihre persönlichen Opfer. Im ersten Vierteljahr des Bestehens der Gesellschaft sind bereits 4000 Taler gespendet worden. Die Persönlichkeiten, die sich in dieser Sozietät zuerst als ein Fünfmännerkollegium zusammengefunden haben, aber auch die später nachberufenen Mitglieder besitzen ihre geistliche Heimat in den Religious Societies. Diese erweckten Kreise sind der Nähr-

boden, aus dem die SPCK hervorgegangen ist und aus der ihr immer neue lebendige Kräfte zuwachsen.

Von Anfang an kennzeichnet diese Sozietät ein nüchternes, aber schnell zupackendes Handeln, ohne daß sie sich dabei zersplittert. Zuerst soll die Schularbeit anlaufen. Beide Zielsetzungen liegen ineinander: armen Kindern durch ein Elementarwissen sozial die Wege zu ebnen und sie zugleich im Sinn der Religious Societies zu festen, religiös bestimmten Charakteren zu erziehen. Da die Gesellschaft mit ihrem Charity-Schulwesen Neuland betritt, gibt sie ihrem am 19. April 1699 hinzugewählten sechsten Mitglied, dem berühmten Sprachgelehrten John Chamberlayne, willig Gehör, als er sie auf die beiden jungen Deutschen aufmerksam macht. Chamberlayne ist als früherer Lehrer des Prinzen Georg von Dänemark, den er in die englische Sprache einführte, mit dessen Hofprediger Mecke und dessen Geheimrat H. W. Ludolf gut bekannt. Durch Ludolf hat er Interesse an Halle gefunden und durch Mecke sofort auch an den beiden jungen Lehrern. Schließlich konnte man es ja nur begrüßen, wenn man, mitten im eigenen Beginn stehend, von den berühmten Halleschen Erziehungsgrundsätzen Aufschluß empfing.

Doch kommt es erst bei der übernächsten Sitzung am 11. Mai zu einer schlichten und unverbindlichen Aussprache der Sozietätsmitglieder mit Wigers und Mehder¹². Gleichwohl dokumentiert sie den Beginn einer hundertjährigen ökumenischen Arbeitsgemeinschaft zwischen der SPCK und dem halleschen lutherischen Pietismus, der ersten ökumenischen Arbeitsgruppe, die der Protestantismus zwischen Gliedern verschiedener Konfessionskirchen überhaupt kennt, wenn man die fließenden Verhältnisse des Reformationsjahrhunderts außer Betracht läßt! Das Protokoll der ersten Begegnung lautet freilich sehr kurz und kühl: „The two Germans attended, and Mr. Chamberlayne was desired to discourse them.“ Aufschlußreiche Einzelheiten über dieses Gespräch entnehmen wir aber einem Brief Wigers an August Hermann Francke. Die sprachliche Verständigung war schwierig gewesen. Die deutschen Lehrer mußten sich der lateinischen Sprache bedienen. Mit Chamberlayne konnten sie deutsch reden. Jedenfalls sollten die beiden Lehrer sich erst einmal ganz auf die Erlernung der englischen Sprache konzentrieren, dann wolle man sie gern verwenden. Von einer sofortigen finanziellen Unterstützung ist keine Rede.

Und doch klingt die helle Freude durch, wenn Wigers an Francke schreibt: „Und sollte sichs auch nicht fügen, daß wir zu solchem werck gebraucht werden, so habe ich genug, daß *Gott auff* ist und

will nicht allein unser Luthertum, sondern auch die Secten reformieren ... Sie intendiren eine völlige reformation in der Englischen Kirche, und wenn uns Gott wollte vereinigen im Geist und in der Wahrheit, so würden wir ja dem Herrn ein angenehmes Opfer bringen können ... Nun höre ich, daß schon in Oxford und Cambridge dergleichen Sozieties seyn sollten, auch unter den Studiosis. Ich zweifle nicht, kommt es ernstlich unter Studiosos, so thut Gott ein Großes.“

Wir blicken hier in die Seele des jungen Sendboten. Das Wort „Sekte“, das auch Francke bei jeder Konfessionskirche als stehenden Ausdruck anwendet, ist nicht verächtlich gemeint. Es hat nur die Erinnerung wachzuhalten, daß die Universalkirche, der Leib Christi, die eine heilige christliche und allgemeine Kirche, gespalten ist, daß die Christenheit uneinig ist. Das Wort „Sekte“ soll immer neu diese schmerzliche Tatsache aussprechen und die Sehnsucht nach der Überwindung der Zerrissenheit kundtun. Die ganze Selbstlosigkeit der beiden Lehrer, die keinerlei Ehrgeiz treibt und die keine kirchenpolitischen Absichten hegen, tritt in diesem Brief hell ans Licht.

Wir verstehen, daß sie auf die kritischen, den höchsten Gesellschaftskreisen Londons angehörenden Engländer einen guten Eindruck machen. Das liegt in der knappen protokollarischen Formulierung beschlossen: „Order'd that they do attend again“. Nun lesen wir in den folgenden Sitzungsprotokollen nichts mehr von einer Teilnahme der beiden jungen Deutschen an den regelmäßig stattfindenden Zusammenkünften. Doch ist eine Verbindung hergestellt, die nicht mehr abreißen soll¹³.

Erstaunlich ist, wie sicher Wigers sofort die geistige Situation und die heimliche Spannung erfaßt, die sich von Anfang an in der SPCK zeigt, ohne sie freilich zu sprengen. Wigers urteilt über Dr. Bray: „Er kommt mir sehr politisch (gemeint: kirchenpolitisch) vor ...“ Tatsächlich ist Dr. Bray, der in der 1701 gegründeten Schwestergesellschaft, in der Society for Propagation of the Gospel in Foreign Parts (SPG), bald eine führende Rolle spielt, *der* anglikanische Kirchenmann, der von der Sendung seiner Kirche durchglüht ist. Ohne nach links und rechts zu blicken, aber auch ohne unduldsam zu sein, geht es ihm um die kirchliche Versorgung der Glieder seiner Episkopalkirche in Neuengland. Die apostolische Sukzession zählt für ihn zu den kirchenbauenden und kirchenerhaltenden Faktoren, ohne die es keine wahre Kirche gibt.

Andere Mitglieder, wie John Chamberlayne, Dr. Slare, Sir Edmund Turner, der später hinzugewählte berühmte Bournett und der nach

Tenisons Tod zum Primas der Staatskirche erhobene D. Wake, stehen dem Gedanken einer Vereinigung der anglikanischen und der lutherischen Kirche, die zu einem gemeinsamen Dienst an den anderen Kirchen und an der ganzen nichtchristlichen Welt führen soll, sehr nahe. Diesem Ziel weihen sie ihre Gebete.

August Hermann Francke muß von vornherein mit diesen beiden Strömungen rechnen. Wir werden noch sehen, daß er das erst lernen und sein Lehrgeld zahlen muß.

Wigers und Mehder haben durch die Vorstellung bei den Gründungsmitgliedern der SPCK persönlich noch keinen festen Boden unter ihren Füßen gewonnen. Im Hochsommer finden wir Wigers in der königlichen Sommerresidenz Windsor als Hauslehrer bei den Kindern des lutherischen Hofpredigers Mecke, der sich allmählich für die ökumenischen Gedanken Halles zu erwärmen scheint. Die Aussöhnung der christlichen Konfessionen liegt ihm am Herzen. Und doch erschrickt er, als man ihn am 28. September 1699 zum residierenden Mitglied der SPCK beruft. Er ist der erste Lutheraner in dieser Sozietät unter lauter Anglikanern! Wigers muß dem ängstlichen Hofprediger stark zureden, daß er die Berufung überhaupt annimmt. Mecke läßt volle vier Wochen verstreichen, ehe er das erstmal zu einer Sitzung erscheint. Ein fleißiger und regelmäßiger Besucher der Zusammenkünfte der SPCK ist er, nach der Anwesenheitsliste der ältesten Sitzungsprotokolle zu schließen, nicht geworden. In einer anglikanischen Arbeitsgemeinschaft als Lutheraner mitzuarbeiten ist ihm nicht geheuer, bedeutet es doch ein Novum in der Konfessionsgeschichte.

Während Wigers beim Hofprediger Mecke ein Notdach gefunden hat und den Sommer über im stillen Windsor fleißig englische Sprachstudien treibt, ist Mehder in London geblieben. Er schlägt sich kümmerlich mit griechischem und hebräischem Unterricht durch, den er zwei Mitgliedern einer Religious Society erteilt. Aber es gelingt ihm, die beiden Schulagenten der SPCK Bridges und Michell, die die Organisation des Charity-Schulwesens durchzuführen haben, für Halle zu erwärmen, so daß sie bald in einen Briefwechsel mit Francke treten.

Als Wigers im Herbst mit der Familie des Hofpredigers nach London zurückkehrt, sind die Verhältnisse eigentlich noch unklarer als zuvor. Ihre finanzielle Lage hat sich verschlechtert. Mecke unterstützt sie aus der Armenkasse, damit sie sich überhaupt halten können. Dabei speisen sie nur einmal am Tag und darben. In wirkliche Schwierigkeiten aber geraten sie erst durch das Ansinnen der beiden Schulagenten Bridges und Michell, zur anglikanischen Kirche

überzutreten. Die Uniformitätsakte von 1672 verlangt bei dem Beginn einer Lehrtätigkeit die Vorlage eines Erlaubnisscheines des zuständigen anglikanischen Distrikts-Bischofs. Kinder, deren Eltern der Kirche zu England angehören, dürfen nur durch Lehrer der gleichen Kirchengemeinschaft unterrichtet werden.

Wigers legt in einem Brief an Francke diese Frage eines evtl. Übertrittes zur anglikanischen Kirche vor¹⁴. Er führt viele Gründe an, warum er diesen Weg nicht zu gehen vermag. Entscheidend ist ihm aber, daß er „seines Gewissens wegen in keiner Secte Ruhe finde“.

In diesem Bekenntnis bricht die ganze leidenschaftliche Sehnsucht einer jungen Generation hervor, endgültig das Zeitalter der konfessionellen Gegensätze hinter sich zu lassen. Nicht durch ein Überwechseln von einer Konfession zur anderen, sondern durch die Erweckung der Bruderschaft und durch Besinnung auf die großen gemeinsamen Aufgaben an einer heillosen Welt soll man sich zur Kirche des dritten Glaubensartikels, zur ökumenischen Einheit bekennen. In jedem Übertritt sieht Wigers nur einen zu billigen Triumph des Konfessionalismus, der sich dadurch nur noch mehr verhärtet. An eine Aufgabe des eigenen lutherischen Lehrbesitzes, an einen Verzicht in der Wahrheitsfrage denken diese jungen Menschen nicht.

Nur um dieses großen Zieles willen, das in der Überwindung der lähmenden Uneinigkeit der Kirchen liegt, um die Glaubwürdigkeit des Evangeliums in einer Krisenzeit, wie sie damals anhebt, wiederherzustellen, hungern und darben diese begabten und tüchtigen jungen Sendboten Franckes und nehmen alle Strapazen auf sich, verzichten auf gesicherte und auskömmliche Positionen in der Heimat und begeben sich in die schwierigsten Verhältnisse.

Francke muß offensichtlich im gleichen Sinn geantwortet haben, denn Wigers dankt ihm erleichterten Herzens. Es werden alle Möglichkeiten erwogen, evtl. durch Fürsprache einflußreicher Persönlichkeiten die Schwierigkeiten zu beheben. Schließlich findet sich eine typisch englische Lösung. Beide Hallenser gründen eine Charity-Schule für arme deutsche Kinder, die unter dem Protektorat des lutherischen Hofpredigers Mecke steht, und eine englische Grammar school unter dem Patronat von Mr. Bridge. Da in England der Schuldirektor eine fast autonome Gewalt besitzt, können die beiden jungen Lehrer ungefährdet unter diesem Schutz arbeiten. Den Elementarunterricht erteilt ein Lehrer von der Philadelphischen Gesellschaft. So entsteht in der Grammar school ein Pädagogium, das offenbar nicht nur für Kinder des anglikanischen

Bekenntnisses, sondern auch für Dissenters offensteht und mit der Tüchtigkeit der beiden deutschen Lehrer steht und fällt. Dieser ganze Vorgang scheint nur von nebensächlicher Bedeutung zu sein, und doch sind hier die Weichen für die ganze weitere ökumenische Arbeit gestellt worden. Die Standhaftigkeit zweier junger deutscher Lehrer hat in England den Weg zur „ökumenischen Aktivität“ freigehalten, zum weiteren Glaubensgespräch und zum gemeinsamen Dienst, der den Nöten und Aufgaben der Welt zugewandt ist. Das tritt nicht sofort hervor. Das englische Pädagogium hat in den folgenden Jahren eine erfreuliche Entwicklung genommen, wovon der Briefwechsel, der bis 1712 reicht, einen gewissen Eindruck vermittelt. Francke erwähnt in seinem „Großen Aufsatz“ die englische Schulanstalt als ein blühendes Unternehmen, das noch zu großen Hoffnungen berechtigt. Doch gewinnt man aus den Briefen, die Wigers später an Francke richtet, den Eindruck, daß sich das Hallesche Pädagogium bei einer erfreulich hohen Schülerzahl wohl in der englischen Öffentlichkeit hat sehen lassen können, sich aber nicht als richtunggebend durchgesetzt hat. Dieses Pädagogium ist nur eine unter den vielen vorzüglich geleiteten Grammar schools, aber nicht die Musteranstalt, die magnetisch den Blick der Schulmänner auf sich richtet. Im Jahre 1712 klagt Wigers, daß er in den dreizehn Jahren seines Londoner Aufenthaltes ohne jede Ausspannung täglich acht Stunden Unterricht erteilt habe, über seine Kräfte gegangen sei und auf Ablösung warte. Schließlich wird es dieser Schule wie den pietistischen Gymnasien in Rußland ergangen sein. Sie hat eine gewisse Sendung gehabt, ist aber dann in ihren besten Anliegen von den einheimischen Schulen verstanden und überflüssig geworden¹⁵.

Nur die Begegnung der beiden jungen Lehrer Wigers und Mehder mit den Gründergestalten der SPCK hat schicksalhafte Bedeutung erlangt. Denn diese Organisation, deren Arbeitsumfang bald nach allen Seiten hin beträchtlich zunimmt, ist nächst ihrer 1701 gegründeten Schwestergesellschaft, der SPG, für hundert Jahre das Sammelbecken der lebendigen Laienkräfte innerhalb der Kirche von England. Bei der eigenartigen Unbeweglichkeit der anglikanischen Staatskirche, in der die Autorität der Bischöfe innerhalb der weitgehend selbständigen Diözesen gegenüber den Geistlichen und Gemeinden kaum weiter als der Einfluß ihrer Persönlichkeit reicht, spiegelt sich ihr inneres Leben in den großen Gesellschaften wider. Sie gewinnen für das kirchliche Leben eine Bedeutung, wie sie in den deutschen Landeskirchen ohne jede nur einigermaßen vergleichbare Parallele ist.

Daß diese erste Begegnung zwischen dem halleschen Pietismus und den erweckten Kreisen Londons in dem Jahr eintritt, in welchem die ökumenischen Bestrebungen innerhalb der Kirche von England eine erste organisatorische Form in der SPCK finden, und daß beide Geistesströmungen sich in dem Zeitpunkt einander nähern, da hier wie dort die erste Liebe zur Ökumene hell aufflammt, ist von weittragender Bedeutung für die Zukunft.

Die beiden jungen Lehrer drängen die Gründungsmitglieder zur Aufnahme einer Korrespondenz mit Francke. Nachdem man zuerst aus respektvoller Entfernung über Wigers Grüße und Büchergaben ausgetauscht hat, kommt es schließlich zu einem inoffiziellen Briefwechsel, der nicht an die Öffentlichkeit dringt. Mit John Chamberlayne, der auch mit Leibniz korrespondiert, entspinnt sich ein brieflicher Verkehr¹⁶. Am 12. Dezember 1699 schreibt Chamberlayne erstmalig zugleich im Namen von Dr. Bray, der nach Amerika aufbricht, an Francke. Der große Hallenser wird zum korrespondierenden Mitglied der SPCK ernannt. In einem späteren Brief berichtet Chamberlayne über die sprunghaft schnelle Ausdehnung der eigenen Schularbeit auf ganz England. Das Geheimnis dieses Erfolges liege in einem harmonischen Zusammenarbeiten mit vielen Geistlichen, die sich dazu in besonderen Konventen mit Magistratsbeamten und unterstützenden Gemeindegliedern zusammenfinden. Chamberlayne, der Deutschland kennt, empfiehlt Francke den gleichen Weg, damit sich die Schularbeit nicht auf Halle beschränke, sondern zu einem starken Auftrieb für die Bildungsarbeit im ganzen deutschen Raum werde. Er solle sich an die Geistlichen und Ratsherren deutscher Nation wenden! Ob Chamberlayne weiß, in welche unerquicklichen kirchenpolitischen Kämpfe Francke in Deutschland verwickelt ist, bei denen auch dem großen Hallenser genug psychologische und sachliche Fehler unterlaufen sind? Was ist nicht alles an großen Reformplänen durch deutsche provinzielle Enge zuschanden geworden!

Interessant wird in diesem Briefwechsel erst wieder ein Brief vom 29. Juli 1701, in dem Chamberlayne mit herzlichen Worten die Bitte um gegenseitige Fürbitte erneuert. Er kann über Erfolge seiner Gesellschaft unter den reformierten Geistlichen in Holland und in der Schweiz berichten. Der Wille zur Bruderschaft, zur Annäherung aller Christen, ungeachtet ihrer Konfessionszugehörigkeit, sei überall zu finden.

August Hermann Francke ist über die Mitteilung einer ökumenischen Aktivität der anglikanischen Kirche in Holland und vor allem in der Schweiz nicht überrascht. Mit dem Pietismus im Grau-

bündener und Berner Land ist der Hallenser durch viele Fäden verknüpft, die sich schon Jahre vorher angesponnen haben. Die über John Chamberlayne vermittelten Nachrichten aus der Nordschweiz stimmen mit einer Ankündigung Ludolfs aus London zusammen, daß „einer namens Mons. Hales zu Berlin ansprechen werde und bittet, auff solchen Fall ihm eine gute und völlige Ideam vom Wercke des Herrn in Teutschland zu geben und wo möglich Ihn dahin zu disponieren, daß er sich hier ein wenig aufhalte“. Spener ist bereits am 15. Februar 1701 von diesem Tatbestand unterrichtet worden¹⁷.

Als Mr. Hales' Besuch in Berlin angekündigt wird, befindet sich dieser in Lindau am Bodensee, wechselt aber dann bald nach Schaffhausen und schließlich nach St. Gallen hinüber, immer in auffälliger Nähe zum politischen Wetterwinkel in Europa. Von dort aus laufen seine Berichte an den im politischen wie kirchlichen Leben Londons einflußreichen Mr. Hodges, den späteren Staatssekretär. Hodges, der bereits Ende 1699 zum Mitglied der SPCK berufen worden ist, veranlaßt bald darauf die Wahl Hales' zum Sozietätsmitglied.

Aus dem zwischen Hales und Hodges, dem Vertrauensmann der SPCK, geführten Briefwechsel wie aus dem durch Hales angeregten und vermittelten Briefverkehr zwischen Geistlichen der nördlichen Schweiz und der Sozietät geht hervor, daß sich Hales nicht zufällig in der Nordschweiz nahe der französischen Grenze aufhält. Der drohende spanische Erbfolgekrieg wirft hier beängstigende Schatten voraus. Daß sich, wenn der Krieg ausbricht, die ersten militärischen Auseinandersetzungen in Süddeutschland abspielen werden, ist allen Kundigen gewiß. Mr. Hales' Aufgabe erschöpft sich nicht in der Rolle eines politischen Beobachters. Als politischer Vertrauensmann, dessen diplomatische Aufgaben sich in seinem Jahrhundert noch nicht von kirchlichen Interessen trennen lassen, erkennt er rasch den Wert der ökumenischen Aktivität der SPCK für eine Mobilisierung der inneren Widerstandskräfte des schweizerischen Protestantismus. Denn es fehlt angesichts der anrollenden Lawine eines politischen und militanten Katholizismus innerhalb der Reformierten Kirche der Schweiz nicht an sehr ängstlichen Stimmen, wie der Briefwechsel zeigt¹⁸.

Im Blick auf die Bedrohung des Protestantismus durch Ludwig XIV. möchte Mr. Hales den zersplitterten Protestantismus zusammenführen. „Mit anderen Bemühungen zusammen hoffe ich, daß sie die Harmonie unter den Protestanten vorwärtstreibt“, schreibt Hales am 8. Februar 1701 von Lindau an Mr. Hodges. Interessant

ist auch eine andere Bemerkung. „Ich finde, daß eine ganze Anzahl Geistlicher in Deutschland und in der Schweiz eine protestantische Union erstreben und daß der drohende Krieg diese Bestrebungen nur fördern kann¹⁰. Ich beabsichtige mit Professor Francke und Dr. Spener darüber zu ver handeln.“

Es ist also nicht aus der Luft gegriffen, wenn H. W. Ludolf, der scheinbar über alle wichtigen politischen und religiösen Bestrebungen zuverlässig unterrichtet ist, den baldigen Besuch Mr. Hales' in Berlin und Halle ankündigt. So schnell ist es freilich bei Mr. Hales nicht zu dieser Reise gekommen. Vermutlich haben ihn politische Aufträge in der Nordschweiz länger festgehalten. Als er später in Berlin auftaucht, nimmt er auch mit dem Hofprediger Jablonsky und dem preußischen Hof Verbindung auf. Nicht umsonst wird er noch im Jahre 1711 als aussichtsreichster Kandidat für ein hohes kirchliches Vermittlungsamt beim englischen Gesandten in Berlin ausersehen. Die englische Königin Anna und der Erzbischof von York Sharp suchen wohl über ihn eine Intensivierung der kirchlichen Unionsbestrebungen zwischen Preußen und England herbeizuführen. Doch hört man später nichts mehr von der Errichtung einer „evangelischen Nuntiatur“ in Berlin.

Ob Francke auf diese Unionspolitik eingegangen ist? Schwerlich hat er auch nur einen Finger dazu gereicht. Bereits in einem Brief, den er am 17. April 1698, drei Jahre vor der Ankündigung eines Besuches Mr. Hales', an den Berner Pietisten Schumacher geschrieben hat, steht seine ökumenische Stellung fest. „Da Gott fast in allen Ländern sehr große Bewegung in den Hertzen der Menschen hat, geziemet uns, so wir anders rechte Kinder unseres himmlischen Vaters seyn wollen, uns damit zu vereinigen . . ., wo wir das Saußen seines Geistes hören.“ Francke klagt in diesen Briefen nach der Schweiz die „Secten“, d. h. die protestantischen Kirchen an, daß sie über ihren konfessionellen Auseinandersetzungen weder zu einer Heidenmission gekommen seien noch sich der orientalischen Kirchen angenommen haben. Leidenschaftlich lehnt Francke alle Unionsversuche ab, die von oben her, unter kirchenpolitischen Aspekten, organisiert werden. „Mehrentheils habe weder in den Syncretisten (d. h. Unionisten) noch in den Anti-Syncretisten (d. h. Anti-Unionisten) der Geist J. C. die Herrschaft geführt. O wie gut wäre es gewesen, daß man statt aller solcher geistloser Friedentractatur sich selbst zu Gott bekehret und sodann in der Kraft Gottes die Buße unter seinen Hauffen gepredigt hätte, so würde der Geist Christi gegeben haben *den Frieden*, den die Welt nicht hat, auch nicht geben kan.“

Sir Hales ist in Halle eingekehrt und wiederholt dort erschienen. Im Jahre 1716 befindet er sich abermals in Halle. Er muß vertrauliche Nachrichten über den schlechten Gesundheitszustand der englischen Königin empfangen haben und hält sich darum „unaufällig“ in Halle auf. Sofort nach dem Tod der Königin eilt er nach Hannover und wird dort von dem neuen englischen König, dem Kurfürsten von Hannover, an die königliche Tafel gezogen. Aus Franckes Tagebuch und anderen Notizen wissen wir, daß Sir Hales ein warmer Verehrer des Halleschen Waisenhauses und seines Stifters gewesen ist und in vertraulichen Äußerungen seine Abneigung gegen die organisatorischen Pläne Jablonskys und des Abtes Molanus von Kloster Loccum klar ausgesprochen hat. Soweit wir sehen, ist es Francke gelungen, diesen Engländer, der sich, nach seinem Briefwechsel zu urteilen, beglückt und tief befriedigt in die Frömmigkeit der Religious Societies eingegeben hat, in die eigene ökumenische Überzeugung hineinzuziehen.

Es sind noch andere Erfahrungen, die Francke dazu veranlassen, mit aller Entschiedenheit die ökumenische Sehnsucht seiner Zeit von allen kirchenpolitischen Unionsplänen, die von politischen und wirtschaftlichen Interessen nicht freizuhalten sind, abzulenken. Mit seinen offiziellen Zuschriften an die Mitglieder der SPCK hat er keine ermutigenden Erfahrungen gemacht. Ludolf mahnt ihn kurz nach dem Eingang des dritten Schriftstückes am 24. Februar 1702 zur äußersten Behutsamkeit. „Ein und ander Inhalt des Briefes ist von treugesinnnten Gemüthern sehr vergnügt aufgenommen worden, einige aber haben gemeint, es läuten darin einige impressiones etwas enthusiastisch.“ Francke solle nur selbst einmal nach England kommen!

Der große Hallenser wird jedenfalls immer klarer erkannt haben, daß für eine weitere gedeihliche Entwicklung der Verbindung mit England viel, vielleicht alles darauf ankommt, ob er noch einen dritten Sendboten in London ansetzen kann. Francke selbst ist in Halle so mit Arbeiten überhäuft, daß er sich nicht freimachen kann, um in England auch nur für eine kurze Zeit persönlich zu erscheinen. Der neue Bote muß geistige wie geistliche Reife und innere Geschlossenheit aufweisen, aber auch Wendigkeit besitzen, mitten in diesem Ineinander von rein politischen und von echten religiösen Bestrebungen eine klare Linie zu finden. Er muß verstehen, die junge Sozietät behutsam an eine gemeinsame wahrhaft ökumenische Aufgabe in einer Welt heranzuführen, die sich geographisch immer mehr aufschließt und in der die Christenheit zu weltweitem Dienst berufen ist.

So viel hat Francke schon gesehen, daß die beiden ersten Boten Halles von ihrer Schularbeit so völlig in Beschlag genommen worden sind, daß ihnen weder Zeit noch Kraft für weiterreichende Ziele bleibt.

Wird der junge Kandidat der Theologie, der sich Ende 1703 in London befindet, diese Aufgabe übernehmen? Tatsächlich wächst dieser junge Deutsche in der Stille eines armseligen Anfangs, der ihn weit härter als Wigers und Mehder trifft, auf dem schwierigen Boden Englands zu der ökumenischen Persönlichkeit heran, der es gelingt, eine ökumenische Arbeitsgemeinschaft zwischen den aktiven Kreisen der Kirche von England und Halle auf einer gesunden Grundlage zu entwickeln. Darüber hinaus entfaltet dieser dritte Mann eine ausgedehnte und reich gesegnete Wirksamkeit, die ihn zu einer der interessantesten Erscheinungen in den ersten zwei Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts in London werden läßt.

2. Anton Wilhelm Böhme in London als Organisator einer ökumenischen Arbeitsgemeinschaft

Daß dem großen Hallenser ausgerechnet in dem jungen stürmischen, körperlich freilich schwächlichen Anton Wilhelm Böhme ein besonderer Freund und Helfer erwachsen würde, konnte er noch nicht ahnen, als er den landverwiesenen Kandidaten der Theologie 1703 nach London sandte.

In London reift der aus der Grafschaft Waldeck gebürtige Theologe zu einer Persönlichkeit, die auf das religiöse Leben der englischen Hauptstadt von 1705 an in steigendem Ausmaß tiefen Einfluß ausübt. Als ein Vater der Armen und Einsamen, als ein unermüdlicher Wohltäter der auswandernden Pfälzer und in seiner brennenden Jesusliebe ein merkwürdiger Vorläufer Zinzendorfs fesselt er viele fromme Engländer. Den schon vorhandenen Funken eines Missionssinnes in England versteht er zur hellen Flamme anzufachen²⁰.

Seine Erscheinung ist einzigartig. Als lutherischer Hofprediger des Prinzgemahls der letzten Königin aus dem Hause Stuart findet er um seiner Lauterkeit willen jederzeit Zutritt zu den Gemächern der Königin Anna. Ihr Vertrauen bleibt ihm uneingeschränkt erhalten. Der neue König Georg I. aus dem Hause Hannover übernimmt ihn nach seiner Thronbesteigung als Hofprediger. Dabei lebt Böhme wie einst der hl. Franziskus von Assisi in selbstgewählter fröhlicher

Armut ein liebenswürdiges Christentum, in dem sich Herzeseinfalt, natürliche Demut, überaus scharfer Verstand und eine gesunde lutherische Theologie in pietistischer Akzentuierung glücklich ergänzen.

Sein bisheriger Lebensweg ist nicht einfach gewesen. Dem fünfjährigen Buben stirbt sein Vater, der ein Pfarramt im kleinen Fürstentum Waldeck innehatte. Anton Wilhelm, das 5. Kind, wird bald zu einem mit der Familie befreundeten Stadtprediger nach Lemgo abgeschoben. Der Zwanzigjährige bezieht 1693 die Universität Halle, die erst im Aufbau begriffen ist. Als begeisterter Schüler Franckes kehrt er nach Waldeck zurück, nachdem er erfolgreich seine Studien beendet hat. Im kleinen Fürstentum ist in den adligen Häusern der Pietismus zum Sieg gelangt. Der junge Hauslehrer findet in den gräflichen Familien eine tatkräftige Unterstützung bei der Verbreitung Franckescher Schriften und beim Druck kleiner Traktate. Ein starker missionarischer Drang ist ihm eigen. Alles läßt sich verheißungsvoll an. Der Fürst von Waldeck verkehrt selbst mit August Hermann Francke.

Und doch wird der junge Böhme jäh aus allen diesen Beziehungen herausgerissen. Der orthodox gesonnene Superintendent verwickelt ihn in einen peinlichen Prozeß über seine Abendmahlsanschauung, der in weiten Kreisen ruchbar und allen Beteiligten recht unangenehm wird. Den wirklichen Verlauf des geistlichen Verfahrens vermögen wir heute nicht mehr sicher zu rekonstruieren. Es ist wohl der Protest gegen eine laxen Praxis in der Abendmahlszulassung, der Böhme in eine gefährliche Polemik geführt hat. Der ihm wohlgesinnte Landesherr spricht nur zögernd die Amtsausweisung aus dem Waldeckschen Kirchendienst aus, gedenkt ihn aber bei passender Gelegenheit in sein Ländlein zurückzurufen. Dazu ist es nicht mehr gekommen. Böhme folgt im Herbst des Jahres 1703 einem durch Francke vermittelten Ruf nach England, durch die Landesverweisung seltsam frei gemacht aus Verhältnissen, aus denen er sich sonst kaum gelöst hätte²¹.

Bei der Überfahrt von Holland nach der englischen Küste befindet sich der Londoner Geheimrat Ludolf auf dem gleichen Schiff. Der vielbeschäftigte Weltreisende hat aber keinerlei Pläne mit diesem neuen Boten Halles. Die Fahrt nach England bleibt vorerst eine Fahrt in ganz ungewisse Verhältnisse. Den unmittelbaren Anlaß zu Böhmes Aussendung hat eine recht allgemein und unverbindlich gehaltene Anfrage nach einem Lehrer geboten. Noch weniger als bei Wigers und Mehder ist vorher geklärt worden, wer wirklich für Böhme zu sorgen habe.

Francke muß wohl von vornherein weitere Ziele im Auge haben. Er hat kaum im Sinn, Böhme auf die Dauer in eine Schularbeit zu stecken, die ihn wie Wigers und Mehder völlig mit Beschlag belegt. Dazu ist Böhme auch gesundheitlich einfach nicht in der Lage. Francke mit seinem starken Gottvertrauen überläßt es der Führung Gottes, nach welcher Richtung Böhme sich entfalten soll. Seine geheimsten Absichten wird er dem jungen Kandidaten, den er vorher fast ein Jahr als Mitarbeiter in Halle stets um sich gehabt hat, irgendwie schon angedeutet haben.

Nach dem hingabefreudigen Eintreten Böhmes für Franckes Sache im Waldeckschen Fürstentum erwartet dieser nicht mit Unrecht auch in London die gleiche Tatkraft und Beweglichkeit von ihm. Und das um so mehr, als Böhme einen Ruf als Hofprediger nach Koburg eben abgelehnt hat. Die Möglichkeiten, seinen Gesichtskreis zu erweitern, in einem Land zu wirken, das religiöse Duldsamkeit pflegt, in unbekannten Verhältnissen Erfahrungen zu gewinnen, die ihm in den eingefahrenen Gleisen eines Hofpredigerdaseins nicht geboten werden, haben ihn mitbestimmt, den Englandruf anzunehmen.

In einer kleinen deutschen Privatschule, deren Schülerzahl immer unter zehn Kindern geblieben ist, findet Böhme einen ersten Unterschlupf in Englands Großstadt. Die ungenügende Existenzsicherung, die ihm diese mehr als bescheidene Arbeit bieten kann, bereitet ihm keinerlei Sorge. Als ihn Bridges, einer der Schulagenten der SPCK, in die großartige Schularbeit dieser Gesellschaft einfügen und ihm eine zufriedenstellende wirtschaftliche Sicherung bieten will, weicht er aus, mag er dafür auch einen harten Tadel von Wigers und Mehder einstecken.

Böhme genügt es, wenn er trocken Brot zu essen hat! Viel wichtiger ist ihm, daß er durch seine beiden deutschen Brüder einige fromme Glieder aus den Religious Societies kennenlernt. Nun kann er sich im lebendigen Umgang die nötige Sicherheit in der englischen Sprache aneignen. Unermüdlich vertieft er sich in die Welt der weit ausgebreiteten englischen Erbauungsliteratur, deren hervorragender Sachkenner er allmählich wird. Sich immer völliger in die englische Geistesart und Frömmigkeit einzuleben ist ihm ungleich wichtiger als ein gesichertes Einkommen.

Am 7. November ist er in London angekommen. Am 15. schreibt er bereits: „Ich warte nur ab, ob und was der Herr mir in diesem Lande zu wirken anbefehlen wird.“ Daß er dabei nicht an die Schularbeit denkt, ist offensichtlich. Er hat nach vier Jahren seine kleine Unterrichtstätigkeit unbedenklich an einen deutschen Stu-

dentem abgegeben, ohne je nach einer pädagogischen Wirksamkeit unter der Jugend wieder Verlangen zu tragen. Damit fällt er eigentlich aus dem Rahmen des halleschen Pietismus mit seiner ausgesprochenen katechetischen Begeisterung heraus. Man kann schon die Enttäuschung der beiden Lehrer Wigers und Mehder verstehen, die selbst ablösungsreif sind und die ihren Ärger Francke und Ludolf gegenüber unverhohlen aussprechen.

Anton Wilhelm Böhme aber entwickelt sich stetig und mit fast schlafwandlerischer Sicherheit in der Richtung, in der ihm einmal seine großen Erfolge zuwachsen sollen.

Was Böhme, von allen rein persönlichen Gründen abgesehen, nach England getrieben hat, kündigt sich bereits in einem Brief vom 1. September des Jahres 1700 an Francke an, den er noch von Piemont geschrieben hat, ehe er nach England gerufen wird. „Eines Christen Freude besteht darin, daß Christi geistlicher Tempel gebauet wird ... Dieser Tempel ist in allen Protestantischen Kirchen verborgen. Gott gebe eine heilige Harmonie, damit sein Reich wieder wachse, er gebe uns den Geist der Einigkeit in aller Herzen, auff daß durch dessen Liebes Zucht wir alle zu einerley Glauben aufsteigen und dadurch alle Seyten in eine süße *Harmonie* gesetzt werden.“

Hier liegt Böhmes ökumenisches Glaubensbekenntnis vor uns. Die Sehnsucht nach der Harmonie aller, die „mit Gott durch Christus versöhnet und vereinigt sind und sich darum auch unschwer mit denen vereinigen, die aus demselben Geist geboren sind“, schwingt durch alle seine Aussagen.

Spricht sich in dem Verlangen nach der Harmonie aller zum Bruderschaftsgedanken Erweckten mit emotionaler Gewalt die hier ins Biblisch-Christliche umgesetzte Zeitstimmung aus, die Leibniz in säkularer Form ausprägt, so zeigt sie sich bei Böhme auch noch nach einer speziellen Richtung. Der Mann, der in Franckes großer Waisenhausarbeit seine rechte Hand ist, Neubauer, hat Böhme einen Sonderauftrag erteilt. Er soll sich nach „Leuten umsehen, die in Chymia, Chirurgia etwas rechtschaffenes praestiren könnten“. Es sollen aber „nicht bloß studirte sein“, da auch nichtakademische Fachkräfte in „Chymia, Chirurgia, Medizin, Astronomia, Astrologie und Physika in dergleichen Stücken manchmal gute Wissenschaften haben“. Doch erst zwei Jahre später vermag Böhme an Neubauer zu berichten, daß er einen deutschen nichtakademischen Fachmann in „Apotheken- und Medizin-Labor“ ausfindig gemacht habe, und „Francke soll kategorisch schreiben, ob er an ihm Interesse habe“.

Auch hier ist der hallesche Pietismus selbst in seinem kleinen Kan-

didaten Träger einer neuen Zeitstimmung, die Leibniz in auffälliger Gleichzeitigkeit der Bestrebungen schon 1671 in seinem „Bedencken Von Aufrichtung einer Academie oder Societät der Medizin“ fordert. Leibniz proklamiert hier eine Befreiung von den „mit einander zankenden Tyrannen“, unter denen er die Mediziner meint. Denn „solange alte matres und patres familias aus ihren Calendern und Memorialien oder auch gedächtnus ihre domestiquen Hausmittel herfür gesucht und ihr Kind und gesind und Nachbarn damit geholfen, ist die Medicina simplicior sed realior gewesen“.

August Hermann Francke und seine Waisenhaus-Apotheker halten unermüdlich nach der „Schäfermedizin“ Ausschau. Die paracelsischen Gedanken, die Sehnsucht der Alchimisten nach dem Stein der Weisen, die Überzeugung, dabei der Astronomie und Astrologie nicht entraten zu können, wirken noch ungeschwächt, auch bei Francke und seinen Mitarbeitern. Selbst nach der Erfindung der „Essentia dulcis“ im Laboratorium der Waisenhausapotheke, die eine europäische Berühmtheit wird, hält dieses Bemühen ungeschwächt an. Man ist auf der Jagd nach magischen Geheimmitteln und ihrer Rezeptur. Einer der Unermüdlichen ist hier Böhme. Andererseits nimmt er bereits eine ganze Kiste medizinischer Spezialitäten aus der Waisenhausapotheke mit nach England, um sie dort zu vertreiben.

Und doch befinden wir uns an einer Grenzscheide, auf einer Übergangsstufe. Alte magische Überzeugungen werden durch rationale Überlegungen bedrängt und schließlich verdrängt. Auch Francke steht mit einem Fuß bereits außerhalb des magischen Weltbildes. Erlebt doch die medizinische Wissenschaft an der neuen Universität Halle, durch Francke entscheidend bei der Anwendung rationaler Methoden gefördert, einen bedeutsamen Aufschwung. Auf seine Anregung hin wird zuerst am Krankenhaus der Franckeschen Stiftungen der klinische Unterricht der Medizinstudenten eingeführt und damit ein völlig neuer Gedanke verwirklicht. Hervorragende Universitätslehrer wie die Professoren Dr. Hoffmann, Dr. Junkers und Dr. Stahl, die in den medizinischen und chemischen Fachgebieten arbeiten, wirken hier im Sinne Franckes.

Es ist verständlich, daß die in Halle lebhaft begehrten jungen Engländer, die im Englischen Haus innerhalb der Stiftungen ihre Erziehung empfangen, sich nach Erlangung der Hochschulreife auffällig oft dem Medizinstudium zuwenden. Es ist auch nicht von ungefähr, daß einer der tüchtigsten Ärzte Londons, Dr. Slare, zum vertrautesten englischen Freunde Böhmers wird. Doch bahnt sich das alles nur langsam an.

Vorerst wandert Böhme durch ein dunkles Tal. Die kleine Schule wirft zu wenig ab, als daß er auf die Dauer vom Schulgeld sein Leben fristen könnte. Der völlige wirtschaftliche Zusammenbruch seiner bescheidenen Existenz tritt in dem Augenblick ein, als ihm der lutherische Hofprediger Mecke einen lebensnotwendigen wöchentlichen Zuschuß von fünf Schillingen entzieht. Der tüchtige dänische Geistliche hat sich über Böhmes pietistische Predigten in der Savoykirche geärgert. Der asthmaleidende Böhme versinkt im teuren London in die bitterste Armut. Der Dreißigjährige wird scheinbar auf die Seite gestellt. Er schreibt seiner Schwester am 17. August 1704: „Wie ich erst in Engelland kam und es aber nicht so fand, wie es Fleisch und Blut wünscht, dazu unbekannt, fremdbdt, der Sprache unerfahren, wenig christliche und schrecklich viel Eigen- und Geldliebe sah, da habe ich oft gedacht, ob mirs auch an Brot fehlen würde, und doch hat Gott bis auff diese Stunde treulich gesorget. Aber wie ist der alte Mensch so widerspenstig unter dem Leide. Ich bin noch ein sehr kleiner Schüler. Wie wenige sind, vielleicht nicht einer, die ohne Plage, Leiden und Schläge fromm werden und Gutes tun!“

In diesen dunklen Monaten einer vor den Menschen verborgenen inneren Erschütterung und Erprobung wächst er in ein unerschütterliches Gottvertrauen, einen Glaubensmut und eine demütige Herzensfröhlichkeit hinein. Er erfährt darin eine Berufung zu einer franziskanisch anmutenden fröhlichen Armut, der er sein ganzes ferneres Leben hindurch treu bleibt. In seinem Lieblingslied: Ein Lämmlein geht und trägt die Schuld, das er fast täglich singt, wird er nicht müde, die eine Strophe anzustimmen, mit der auf den Lippen er auch stirbt: „Erweitere dich, mein Herzensschrein, du sollst ein Schatzhaus werden der Schätze, die viel größer sein als Himmel, Meer und Erden.“

Die Liebe zu den Armen, Einsamen und Verlassenen ist in diesen Hungerwochen noch stärker als je zuvor geworden. Er hat nie mehr vergessen können, wie Hunger, Einsamkeit und Verlassenheit einen Menschen quälen können. Der spätere Hofprediger hat um sich einen Helferkreis gesammelt, der ihm immer neue Adressen Verlassener, Notleidender und Fremder verschaffen muß. Wer hilflos in der Stadt entdeckt wird, soll ihm gemeldet werden. Jede Woche ist Böhme regelmäßig in die Schuldgefängnisse, in die Irrenhäuser und die Krankenspitäler gegangen und hat geholfen und getröstet angesichts des größten Elendes. Manchen unglücklichen Handwerker, den er um einer oft geringen unbezahlten Schuld willen ohne jede Hoffnung im Schuldgefängnis sitzen sah, hat Böhme losgekauft.

Böhme hat darüber hinaus den Anstoß zur Gründung eines „Krankenpflegevereins auf Gegenseitigkeit“ gegeben (1712), der das ganze Jahrhundert hindurch in großem Segen gearbeitet hat. Hier sind Einzelpersönlichkeiten aus allen Konfessionen, im sozialen und ökumenischen Geist vereint, monatlich zusammengekommen, haben für ihre Kranken gebetet, einen regelmäßigen Besuchsdienst organisiert, Unterstützungen ausgezahlt und religiöse Gemeinschaft gepflegt²². Auch in Deutschland beobachteten wir vielerorts dort, wo pietistischer Einfluß wirksam werden konnte, ein Aufleben oder die Neugründung von Witwen- und Waisenkassen bzw. eine Neubelebung sozialen Versicherungswesens. Die soziale Gesetzgebung des 19. Jahrhunderts ist dadurch mit vorbereitet worden. Die soziale Aktivität des Erweckungschristentums ist somit das Bindeglied zwischen den auf dem Bruderschaftsgedanken beruhenden mittelalterlichen Korporationen und dem sozialen Wirken der Inneren Mission des 19. Jahrhunderts wie der modernen Sozialgesetzgebung überhaupt. Die Gefahr, daß nach dem Dreißigjährigen Krieg die Sozialtradition des Mittelalters und der Reformationszeit, soweit sie dem Gedanken des Selbsthilfeprogramms dient, abreißt, ist dadurch, auf Deutschland gesehen, vermieden worden. Hier ist auch Böhmes soziales Wirken in der englischen Großstadt einzuordnen. Soziale, ökumenische und missionarische Zielsetzungen liegen ineinander!

In einer Zeit, in der sich in England die Raffsucht und Geldgier zu einem Nationallaster aufzublähen droht, in den neuen Kolonien sich die Mammonssucht oft schamlos austobt, zieht in London ein arg gescholtener Pietist den Weg fröhlicher Armut. Es gelingt ihm wie selbstverständlich, daß ohne Bettelei viele Engländer die Herzen und Hände öffnen und darreichen, was er für seine Armen benötigt. Die Nachtseite des in England sich bereits vernehmlich ankündigenden Frühkapitalismus hat er, wie wir später sehen, deutlich genug erkannt. Die Entwicklung ist freilich auch über seine warnende Stimme hinweggeschritten. Aber er hat getan, was ein einzelner vermag. Als ihm später die Tür zu den Gemächern der Königin Anna offensteht, empfängt er von ihr viele Geldsummen zur freien Verfügung. Der Prinzgemahl Georg von Dänemark spendet einmal ganz spontan auf Böhmes Bericht von der Sozialarbeit im Halleschen Waisenhaus 5000 Taler für Francke. Damit erhält Francke die höchste Summe, die je auf einmal für die Stiftungen ausgezahlt wird.

Wir sind den Ereignissen vorausgeeilt. Mitten in der Not der Hungerwochen tritt für Böhme eine unerwartete Hilfe ein. Ludolf

kehrt nach London zurück und stößt unvermittelt auf Böhme. Der gesteht ihm, daß ihm wohl nichts anderes übrigbleibe als nach Deutschland zurückzukehren, wenn es ihm nicht gelinge, wieder festen Boden unter die Füße zu bekommen. Der gute Menschenkenner Ludolf gibt dem Londoner Arzt Dr. Slare, der längst zu den Mitgliedern des SPCK gehört, die mit Francke korrespondieren, einen Wink. Denn daß Böhme England verläßt, will der Geheimrat unbedingt verhindern. Dr. Slare, wie Böhme unverheiratet, erkennt auf den ersten Blick, was nottut²³. Er nimmt den asthmaleidenden Böhme unverzüglich auf eine große Reise durch England mit und reißt ihn für eine gewisse Zeit aus der nebelchwangeren ungesunden Großstadtluft. Denn Dr. Slare visitiert die Charity-Schulen, die im Umkreis von 250 Meilen errichtet worden sind. Ein Laie, wenn er auch ein berühmter Arzt Londons ist, besucht die Schulgemeinden innerhalb der „Priesterkirche“ von England!

Böhme empfängt dabei seine ganz persönliche Aufgabe. Vor der Lehrerschaft, vor den Schülern und vor den unterstützenden Freunden jeder Schule hat er vom Halleschen Waisenhaus und den Glaubenserfahrungen Franckes zu berichten. Böhme verspürt ganz unmittelbar etwas von der aufrüttelnden und glaubenstärkenden Wirkung seiner Berichte über Halle in den Schulgemeinden der Kirche von England.

Nach Abschluß der Visitationsreise nötigt Dr. Slare den Deutschen in sein gastfreies Haus, das mit seinem großzügigen Zuschnitt und seiner zahlreichen Dienerschaft englischen Wohlstand und englische Gastfreundschaft verkörpert. Hier muß Böhme ein Zimmer beziehen. Nun findet er die Ruhe und Besinnlichkeit, die Reiseeindrücke zu verarbeiten, und faßt dabei den Plan, Franckes Zeugnis von der Geschichte des Waisenhauses, die „Segensvollen Fußstapfen“, ins Englische zu übersetzen. Die Vorrede baut er nach seinem eigenen Bekenntnis aus Speners Schriften zusammen.

In der Stille entsteht neben der kleinen Schularbeit, die Böhme geduldig fortführt, eine Übersetzung, bei der ihm ausgerechnet Glieder der philadelphischen Gemeinde wie Mr. Lee und Mr. Roache zur Hand gehen. Die Herausgabe der englischen Übersetzung erregt nach ihrem Erscheinen im Jahre 1706 auf der Insel großes Aufsehen. Franckes Anstalten und ihre Entstehungsgeschichte werden jetzt erst in der breiten Öffentlichkeit Englands bekannt. Damit wird der Boden für eine ökumenische Zusammenarbeit wesentlich aufgelockert. Die Notwendigkeit verschwiegenen Zusammenspiels entfällt.

Den „Segensvollen Fußstapfen“ gibt Böhme den Titel: „Liber

Pietatis Hallensis“. Martin Schmidt hat in einer kleinen Studie darauf aufmerksam gemacht, daß die Wahl dieses Titels Böhmes überragende Kenntnis der englischen Erbauungsliteratur und überhaupt der ganzen kirchengeschichtlichen Situation Englands verrät²⁴. Der Bucherfolg ist augenscheinlich. Die SPCK veranstaltet einen gekürzten Sonderdruck in einer damals erstaunlichen Höhe von 4000 Exemplaren. Josiah Woodward, eine Autorität innerhalb der Religious Societies und ihr Geschichtsschreiber, liefert das Vorwort. Allen korrespondierenden Mitgliedern der Sozietät in England und in den Neuenglandstaaten wird dieses Buch zugestellt. Franckes Name und Werk geht durch viele anglikanische Gemeinden in der weiten Welt. 1707 macht sich noch eine zweite ungekürzte Neuauflage der Pietatis Hallensis nötig.

Es ist Großes erreicht worden. Die religiös interessierten Kreise wissen um das Glaubenswerk. Als unmittelbare Frucht dieser Veröffentlichung reisen fünf Knaben aus London zum Besuch der halleschen Schulanstalten nach Deutschland. Halle wird — und das ist wohl noch wichtiger — zum Wallfahrtsort für viele Christen aus aller Herren Ländern. Franckes späteres Tagebuch legt davon Zeugnis ab. Es bürgert sich bei den Engländern ein, auf einer Deutschlandreise Halle mit aufzusuchen. Im Jahre 1707 macht der Bischof von Bristol den Anfang in der großen Reihe hoher wie schlichter englischer Besucher in den Stiftungen, die nicht mehr abreißt.

Eines Tages gelangt die „Pietatis Hallensis“ auch in die Hände des Erzbischofs von Canterbury, der darüber urteilt, daß „hin und wieder kleine superstitiones (abergläubische Vorstellungen), wie er sie nennet, einliefen, die aber der Sache selbst nicht schaden“. Damit hat sich auch der höchste Geistliche der Kirche von England in der Öffentlichkeit zustimmend geäußert, ganz im Gegensatz zu zahlreichen deutschen Kirchenführern, die wie z. B. der Oberhofprediger Valentin Ernst Löscher an dem Bericht Franckes keinen guten Faden lassen. Persönlichkeiten wie Peter I. von Rußland oder hier der Primas der Kirche von England äußern unverhohlen ihren Respekt vor den Leistungen Franckes. Die deutsche kirchliche Öffentlichkeit befiehlt oder verschweigt sie weithin! Böhme regt sogar in Halle die Errichtung eines „Seminarium Anglicanum“ an. Damit ist der erste Gedanke zur Begründung des „Englischen Tisches“ in Halle ausgesprochen worden, dessen Entstehungsgeschichte bisher ungeklärt gewesen ist. Böhme stiftet ihn und sorgt dafür, daß der Betrag von 60 Pfund zur Erstattung der jährlich auflaufenden Unkosten in Neubauers Hände gelangt. Zwölf

deutsche Studenten empfangen auf diese Weise einen freien Mittags- und Abendtisch im Waisenhaus. Dafür übernehmen sie die Verpflichtung, täglich zwei Stunden auf die Erlernung der englischen Sprache zu verwenden, um bei größerer Fertigkeit Übersetzungsarbeiten zu übernehmen. Soweit die Übersetzungen englischer Schriften nicht im Druck erscheinen, sollen die Manuskripte in der Bibliothek der Stiftungen zur öffentlichen Benutzung für die Studenten ausliegen²⁵.

Durch diese umsichtige Vorsorge hat Francke jederzeit geeignete Hofmeister für die ihm zur Erziehung übergebenen Engländer zur Hand und kommt bei den zahlreichen Anfragen nach deutschen Hauslehrern mit englischen Sprachkenntnissen für die Familien englischer Gesandter in europäischen Hauptstädten nicht in Verlegenheit.

Innerhalb der Stiftungen wird ein „Englisches Haus“ gebaut. Und es verfehlt seinen Eindruck auf Friedrich Wilhelm I. nicht, als er bei der Besichtigung der Anstalt die Schar junger Engländer in schmuckem Anzug vor ihrem Hause zu seiner Begrüßung antreten findet. Die Kosten für den „Englischen Tisch“ hat vom zweiten Jahr seines Bestehens an die Königin Anna von England unter der Bedingung getragen, daß ihr Name unerwähnt bleibe. Als 1714 die Königin stirbt und Georg von Hannover den englischen Thron besteigt, bemühen sich sofort einflußreiche Persönlichkeiten in dessen nächster Umgebung um die Weitergewährung der Beihilfe. Man durchsucht die hinterlassenen Papiere der Königin Anna, ohne Belege zu finden. Erleichtert lehnt Georg I. von England, der dem Gelde zu gut und auf kleinliche Weise darauf bedacht ist, die ihm zustehenden Einnahmen festzuhalten, daraufhin eine Fortsetzung der Schenkung ab. Zwar besitzt er ein natürliches Wohlwollen und wünscht der ganzen Menschheit Ruhe, will aber selbst vor allem in Geldforderungen geschont sein. Der „Englische Tisch“ ist später in Wegfall gekommen. Er hat jedoch seinen guten Dienst bei der Verbreiterung und Vertiefung der ökumenischen Arbeit mit England geleistet und ist in den Zeiten erster Schritte von Segen gewesen²⁶.

Damit sind wir wieder den Ereignissen vorausgeeilt. Anton Wilhelm Böhme, der seit Beginn des Jahres 1705 die Gastfreundschaft Dr. Slares in Greenwich genießt, wird Mitte des Jahres durch eine Einladung überrascht. Er soll in der Königlichen Hofkapelle St. James vor dem Prinzgemahl der Königin Anna, vor Georg von Dänemark, predigen.

Diese Berufung stellt die Unionspläne, die damals noch zwischen

London und Berlin, freilich ohne letzten Ernst, verhandelt werden, in eine interessante Beleuchtung. Seit Anfang des Jahrhunderts befinden sich im St. James-Palast in London je eine französisch-reformierte, eine holländisch-reformierte und eine dänisch-lutherische Hofkapelle. Die Hofprediger dieser Kapellengemeinden unterstehen der Dienstaufsicht des anglikanischen Bischofs von London, dem übrigens auch die kirchliche Versorgung der Anglikaner außerhalb des Inselreiches selbst obliegt. Die verschiedenen Gottesdienste sind überraschenderweise in ihrem liturgischen Teil aufeinander abgestimmt worden. Die wahlweise Verwendung von Abschnitten aus dem Common Prayer Book ist für sie alle bindende Vorschrift. Den umfangreichen liturgischen Dienst versehen dafür angestellte Lektoren. Damit entfallen die Gewissensbedenken für die konfessionsverschiedenen Hofprediger. Ihre eigentliche Leistung beschränkt sich auf die Predigt, Sakramentsverwaltung und Seelsorge, die sie ungehindert und ungeschmälert nach dem Geist ihrer Konfession gestalten können. Eine typisch englische Lösung, die dem Geltungsanspruch der Staatskirche in der Öffentlichkeit entgegenkommt und doch die Gewissen nicht verletzen soll.

Im Jahr 1705 legt der dänische Hofprediger D. Mecke, der sich schon zwei Jahre mit Rücktrittsabsichten trägt, sein lutherisches Predigeramt bei Georg von Dänemark nieder²⁷.

Eine schwere Verstimmung zwischen ihm und dem Prinzen bietet den unmittelbaren Anlaß. Der Hofprediger hat es gewagt, den Prinzen in Kirchenzucht zu nehmen und ihn nicht zur lutherischen Abendmahlsfeier zuzulassen. Der Prinz hat zweimal mit der Königin zusammen in der anglikanischen Kirche das hl. Abendmahl genommen, obwohl er sich sonst zum lutherischen Hofgottesdienst und zur lutherischen Abendmahlsfeier hält. D. Mecke verlangt nunmehr eine bindende Zusage, daß der Prinz nur noch in der lutherischen Kirche zum Abendmahl gehe. Dazu ist Georg von Dänemark aus begreiflichen Gründen nicht bereit, und der Hofprediger zieht die Konsequenzen.

Die Vorverhandlungen über die Berufung eines neuen Hofpredigers übergibt Georg seinem Hausminister von Plessen, der sich an Ludolf wendet. Auf dessen Empfehlung wird Böhme nach zwei Probepredigten vor dem Prinzen zum ersten lutherischen Hofprediger berufen. Ausdrücklich verzichtet der jetzt zweiunddreißigjährige deutsche Theologe auf die Übernahme der Sakramentsverwaltung. Denn der Prinz hat ihm durch Mittelsleute erklären lassen, daß „er wohl bei der lutherischen Kirche bleiben, aber weiterhin auch mit der Königin an den Abendmahlsfeiern in der

anglikanischen Kirche wie dann auch allein in der lutherischen Kirche teilnehmen wolle“. Für die Sakramentsverwaltung wird eine zweite lutherische Hofpredigerstelle geschaffen und jeweils durch einen lutherischen Stadtprediger aus einer der deutschen Kirchgemeinden in London in nebenamtlicher Funktion besetzt. Es muß dem Prinzen wohl viel daran gelegen haben, gerade Anton Wilhelm Böhme zu gewinnen.

Dieser Lösung sind mancherlei Rückfragen in Halle, die selbst Ludolf wünscht, vorausgegangen. Mit aller Entschiedenheit wehrt sich Böhme dagegen, in einen Schwebezustand zwischen der lutherischen und der anglikanischen Kirche hineinmanövriert zu werden. Bezeichnend ist auch, wie konsequent eine eindeutige ökumenische Linie festgehalten wird. Gewiß ist es für Halle nicht ganz leicht gewesen, sich hier so auszusprechen, daß keine Türen zugeworfen werden. Selbst die theologische Fakultät der Universität Halle ist offiziell um ein Gutachten angegangen worden. Man weiß, daß man im Glashaus sitzt, und die angestellten Überlegungen sind sehr gründlich. Franckes Antwort an Böhme ist nicht erhalten geblieben. Sie läßt sich aber aus den unmittelbar folgenden Ereignissen ablesen. Böhme tritt sein erstes geistliches Amt, das Hofpredigeramt, an, ohne ordiniert zu werden. Damit ist er kirchenrechtlich verpflichtet, sich der Ausspendung der Sakramente zu enthalten und sich in seinem Amt als lutherischer Hofprediger rein auf Predigtendienst und Seelsorge zu beschränken. Mag diese Lösung auch kaum als eine genuin lutherische anzusprechen sein, einem konfessionellen Synkretismus hat sie nicht das Wort sprechen wollen. Böhme ist sich immer seiner exponierten Stellung bewußt geblieben. Diese Berufungsgeschichte ist auf dem Kontinent recht aufmerksam beobachtet worden. Einen interessanten Niederschlag findet sie in dem Briefwechsel zwischen Leibniz und dem reformierten Hofprediger Jablonsky in Berlin²⁸. Beiden Männern liegt nach wie vor eine Union der protestantischen Kirchen durch die Einführung der anglikanischen Gottesdienstordnung als des ersten Schrittes zu einer Gesamtunion am Herzen, die dann auch die katholische Kirche einschließen soll. Dabei wollen sie durchaus gute Protestanten bleiben. Sie erhoffen durch den protestantischen Sauer-teig eine evangeliumsgemäße Umwandlung des Katholizismus.

In der grundsätzlichen Entscheidung des Prinzen Georg zu einer doppelten Abendmahlspraxis erblickt Leibniz die öffentliche Zustimmung eines hochgestellten Lutheraners zu der Tatsache, „daß er im Grunde eine Religion mit der Englischen Kirche habe“. Jablonsky pflichtet dem bei. Hier öffne sich ein Weg, „die zartesten

Gewissen zu vergnügen und einen solchen Grund zu legen, darauf hernach eine völlige Vereinigung des Corporis Evangelii in Teutschland gebauet werden könnte“.

Die beiden grundsätzlich verschiedenen Wege zur ökumenischen Gemeinschaft, wie sie Halle und Berlin in der gleichen Zeitspanne verfolgen, sind aufschlußreich für die Stärke eines neuen Zeitgefühles, das sich hier ausspricht. Die Antwort, welche Wurzel die gesündere ist, aus der der Baum der Ökumene dann auch gewachsen ist, hat die kirchengeschichtliche Entwicklung gezeigt.

Nur in einem unlöslichen Ineinander einer sozialen, missionarischen und ökumenischen Aktivität liegen zukunftssträchtige Kräfte.

Es ist hier wirklich um grundsätzliche Klarheit mit letztem Ernst gerungen worden. In weitgreifenden kirchen- und dogmengeschichtlichen Studien holt sich Böhme sein Material zusammen, um den Berliner Unionsplänen sachlich gegenüberzutreten zu können. In einem „Sendschreiben an einen Freund in Deutschland“ (1717), den er nicht nennt, hinter dem sich aber August Hermann Francke verbirgt, liegt dieses Ergebnis zuletzt auch öffentlich vor²⁹.

Böhme sieht schärfer als Jablonsky, wenn er darauf hinweist: „Bey etlichen heißt es: Es sey fast gar keine Differentz zwischen den Lehren der Lutheraner und den Lehren der Kirche von England. Andere machen im Gegentheil die differentz so groß, daß nicht die geringste Hoffnung zu einiger Union übrig gelassen. Ich begehre aber doch deswegen diejenigen, die von Calvins Systemate abweichen, nicht flugs lutherisch zu nennen. So folget auch nicht, daß, da sie in gemeinen Sätzen die Reformirten (z. b. bei der Prädestination) in Hauptsache verlassen, sie deswegen der heutigen Lutheraner Bekenntnis in allen Folgen und Neben-Meynungen gut heißen müßten.“

Der lutherische Hofprediger erinnert daran, daß die Kircheneinheit in England im 17. Jahrhundert nicht über dogmatischen Fragen, sondern primär über Fragen nach der rechten Kirchenverfassung zerbrochen ist, entscheidende theologische Aussagen aber in der Schwebe geblieben sind, wie es bei der deutschen Theologie nicht möglich ist. „Ich meine ja, daß ein paar hundert Jahre uns endlich überzeugen sollten, daß dergleichen Vereinigungsprojekte, durch die man einen Haufen unbekehrter Menschen zu einer oder derselben Konfession und Kirchenform bringen will, wenig Segen haben. Insgemein zerfallen sie bald, und der Riß wird ärger. Mit einem Worte: Die Menschen sollten erstlich von Herzen fromm werden, so würde die Einigkeit im Geiste bald folgen.“ Alles andere dünkt ihm Schwärmerei.

Diese Worte im Munde eines Mannes, der um der Ökumene willen gedarbt und buchstäblich gehungert hat, der in den englischen religiösen Kreisen hoch geachtet ist, der in der Liebe die Glieder aller Kirchen miteinander verbinden will, wiegen schwer! Dem Phantom einer durch äußerliche Maßnahmen herbeigeführten Union nachhängen heißt nach seinem Urteil, unnütz Kräfte an der falschen Front verzetteln. Von da aus ist die mit emotionaler Gewalt hervorbrechende Absage des lutherischen Pietismus an alle Unionspläne zu verstehen. Jeder Unionsversuch abseits einer Lehrereinheit, der sich darum an der Wahrheitsfrage vergeht, führt die volkskirchlich gebundenen Volksmassen nicht einen Schritt näher an Gott heran, schafft aber in ihrem Gewissen vergewaltigte Minderheiten und belastet dadurch das evangelistische und soziale Wollen der Kirche mit Zwiespältigkeiten.

Dabei bewährt sich Halle als eine großartige Pflanzstätte wahrhaft ökumenischer Gedanken und Haltung bei sorgsamer Meidung alles dessen, was nach Verwischung konfessioneller Grenzen aussieht in einer Zeit, in der man schon gegen konfessionelle Unterschiede recht gleichgültig wird. Der hallesche Pietismus hat jedenfalls eine Atmosphäre geschaffen, in der alle atmen können, ohne selbst das eigene lutherische Bekenntnis zu verlieren. Diese Haltung ist die Frucht einer glücklichen Verbindung der besten Gedanken der Reformorthodoxie mit dem Frömmigkeitsethos eines verkirchlichten Pietismus. Es ist eine lange geistige Brücke von Gustav Adolf von Schweden über den Gothaer Kreis mit Ernst dem Frommen, mit dem lutherischen Staatsmann Veit Ludwig von Seckendorff, der seine ökumenischen Gedanken ausgerechnet in seinem glänzenden Quellenwerk über die lutherische Reformation niedergelegt hat, über Justinian von Weltz und Gottfried Arnold, der in seinem letzten Lebensjahrzehnt so innig und entschieden über den Herzpunkt lutherischer Theologie zu schreiben versteht, hin zu den Arndtschülern Spener und Francke und zu dessen Schüler in London³⁰!

So liefert der lutherische Pietismus hallescher Prägung, das Vermächtnis der sozialen, missionarischen und ökumenischen Gedanken des 17. Jahrhunderts aufnehmend, den Beweis, daß er bei aller Wahrung des eigenen Bekenntnisstandes ohne schwächliche Konzession eine gesunde ökumenische Praxis vorzubereiten versteht. Der lutherische Hofprediger Anton Wilhelm Böhme vollzieht den ersten entscheidenden Schritt zu einer ökumenischen Praxis durch die Herstellung einer ökumenischen Arbeitsgemeinschaft mit der Kirche von England, in der alle fruchtbaren Elemente, die sozialen,

die missionarischen und die ökumenischen, zusammenfließen. Schon rein äußerlich wird Böhme für diese Aufgabe freigemacht. Am 16. November 1708 stirbt Georg von Dänemark. Nur drei Jahre hat ihm Böhme dienen können. Überraschenderweise beläßt die Königin, die ihrem guten Georg ehrlich nachtrauert, Böhme in seinem Amt an der kleinen lutherischen Hofgemeinde, die sie nicht, wie befürchtet, auf eine der bestehenden lutherischen Gemeinden der Stadt umschreiben läßt. Böhme gewinnt viel freie Zeit!

Den eigentlichen Anstoß zu einer ökumenischen Arbeitsgemeinschaft liefert ein anderer Deutscher. Deutschland hat nämlich eine Sensation zu verzeichnen. Bartholomäus Ziegenbalg, der erste evangelische Missionar, der im Auftrage des dänischen Königs im Jahre 1706 indisches Festland betritt, hat seine ersten Missionsberichte in Deutschland zum Druck geben lassen. In schneller Folge erscheinen von diesen „Merkwürdigen Nachrichten“, wie die ersten Missionsberichte genannt werden, bereits im Erscheinungsjahr 1708 zwei weitere Auflagen. Selbst in England wird man auf diese gedruckten Briefe aufmerksam³¹.

Aus dem vorliegenden Briefwechsel zwischen Böhme und Franckes Vertrauensmann Neubauer in Halle läßt sich nicht mehr feststellen, ob der Hofprediger von sich aus die ersten entscheidenden Schritte unternommen hat, die Missionsberichte Ziegenbalgs in einer englischen Übersetzung auf den britischen Büchermarkt zu bringen, oder ob er hier einer Anregung aus Halle folgt. Auffällig ist, daß Böhme sich nicht mit den gedruckten „Merkwürdigen Nachrichten“ als Vorlage begnügt, sondern sich das Bündel der Originalbriefe Ziegenbalgs — vermutlich aus Berlin von dem Herausgeber Joachim Lange — selbst verschafft, das auch einen ungedruckten 10. Brief enthält. Auch läßt das gedankenreiche, den Missionswillen Böhmes deutlich herausarbeitende Vorwort erkennen, wie intensiv sich Böhme mit der Missionsaufgabe überhaupt und dann mit dem kaum begonnenen Missionswerk in Indien selbst auseinander-gesetzt hat.

Schildern doch die ersten acht Ziegenbalg-Briefe, fesselnd geschrieben, geschickt die Spannung erhöhend, sparsam im Gebrauch frommer Floskeln und ohne jede Langatmigkeit und Umständlichkeit die Überfahrt und die ersten Eindrücke in Indien. Sie enthüllen schonungslos die Schwierigkeiten, die sich dem Beginn der Arbeit durch das zuchtlose Leben der Kolonialweißen entgegenstellen. Der schreiende Kontrast zwischen ihrer äußerlichen Kirchlichkeit und ihrer tatsächlichen Lebenshaltung wird in unerhörter Kühnheit geißelt. Die anfängliche Achtung, die jedem Inder

durch die Angehörigen seines eigenen Volkes widerfährt, wenn er sich zur Taufe meldet, wird in klaren Strichen gezeichnet. Offen spricht Ziegenbalg aus, daß dem Inder die sinnfrohe Art indischen Götterglaubens anheimelnder, liebenswürdiger und anziehender erscheint als der Gewissensernst der christlichen Religion. Schritt für Schritt werden falsche Vorstellungen der Europäer zerstört. Der Leser der Missionsbriefe wird in atemloser Spannung gehalten. Er durchlebt mit den Missionaren alle Nöte. Die Sprachschwierigkeiten sind durch Schriftproben, die der Stempelschneider mit viel Sorgfalt nachgebildet hat, anschaulich gemacht. Die völlige Fremdheit der indischen Verhältnisse, der Sitten und Unsitten weht ihn an. Kein falsch angebrachtes europäisches Überlegenheitsgefühl macht sich störend geltend. Vielmehr zeigt sich ungescheut eine ehrliche Achtung vor der uralten indischen Kultur.

Wohl liegt viel Dunkelheit über Indien, wenn Ziegenbalg an die grenzenlose Armut des Durchschnittsinders denkt. Der sagenhafte Reichtum Indiens, von dem die europäischen Reiseberichte schwärmen, kommt nur einer kleinen Schicht zugute. Und doch leuchten über dieser dunklen Landschaft voller Armut der Massen und harter Kastengrenzen die Sterne der Hoffnung. Durch die Ankunft der beiden Missionare Ziegenbalg und seines Kameraden Plütschau ist eine starke Bewegung unter den Indern entstanden. Schon im Landungsboot, das die beiden Sendboten ans Land bringt, bietet sich ein junger begabter Inder als Gehilfe an. In den abgedruckten Gesprächsproben werden die tiefsten Fragen angerührt, die jeder europäische Leser unwillkürlich mitdenken muß. Pläne werden entfaltet. Die ganze Bildungsbegeisterung der Zeit leitet auch die Missionare. In einer tamulischen Schule sollen lernbegeisterte indische Schüler zu christlichen Sendboten für ihr eigenes Volk ausgebildet werden. Ziegenbalg hat große Freude an der indischen Jugend und erhofft von ihr Großes. Und sollte es undenkbar sein, daß andere evangelische Fürsten dem dänischen König nachfolgen und ebenfalls Männer zur Verstärkung der Missionsarbeit nach Indien senden? Millionen warten auf das Evangelium. Das ist der Inhalt der ersten sieben Briefe.

Die beiden Briefe aus dem Jahre 1707, die in Berlin und in Frankfurt in mehreren Auflagen erscheinen, bringen erste Erfolgsmeldungen. Dem Pianissimo folgt das Fortissimo. Die ersten Morgenstrahlen fallen auf das dunkle Land Indien. Dem überraschten Leser werden die ersten 37 getauften Inder vorgestellt. Über 50 stehen im Taufunterricht. Das erste evangelische Kirchlein für eine indische Gemeinde ist errichtet worden. Sensationell wirkt die Nachricht,

daß die beiden ersten Missionare auf eine Rückkehr nach Europa verzichten. Sie fordern neue Kräfte an. Hunderte von Indern umringen täglich Ziegenbalg, wenn er das Missionshaus verläßt. Sie verehren ihn, spricht er doch ihre Sprache.

Für das südindische Volk soll in Trankebar eine Missionshochschule errichtet werden. Die europäischen Wissenschaften, vor allem Mathematik, für die die Inder eine ausgesprochene Begabung und Vorliebe zeigen, sind als Lehrfächer vorgesehen. Damit ist zugleich an eine Einführung in die Welt des christlichen Glaubens gedacht.

Dazu werden Bücher und vor allem tüchtige Lehrkräfte aus Europa angefordert. So tritt uns auch hier überraschend der von Leibniz propagierte Gedanke einer *propagatio fidei per scientias* entgegen!

Diese Fülle von Plänen, diese ganze den Barockmenschen bezaubernde weite Sicht, in die Bartholomäus Ziegenbalg seine bescheidenen Anfangserfolge in Trankebar einfügt, diese ganze missionarische und auch soziale Aktivität, die sich in seinen Bildungsgedanken für Indien kundtun, sind dazu angetan, Begeisterung und Bewunderung zu wecken. Ein junger genialer Missionar, der eine unermüdliche Treue im Kleinen mit dem Zug ins Weite und Grenzenlose verbindet, muß einfach den europäischen Leser, der solche Berichte noch nicht zu Gesicht bekommen hat, fesseln.

Es sind tatsächlich so schnell nicht wieder Missionsberichte geschrieben worden, die über Deutschland hinaus gleichsam ein europäisches Echo wecken, daß sich selbst die katholische Kirche veranlaßt fühlt, für ihre nun scheinbar „bedrohte Mission“ in Südindien vermehrte Kräfte einzusetzen, in einem Land, in dem sie schon über hundert Jahre arbeitet!

Auch Böhme ist von diesen Berichten so begeistert, daß er in kühnem Entschluß eigene Wege geht. Er nimmt auch den 10. Brief Ziegenbalgs in seine englische Übersetzung hinein, der in der deutschen Ausgabe unter den Tisch gefallen ist. Der deutsche Herausgeber Joachim Lange, dieser sonst recht derbe und herzhaft Theologe und Schulmann, hat ihn den deutschen Lesern vorenthalten, weil er ein ausgesprochener „Bettelbrief“ sei, was die Pietisten ablehnen.

Böhme kennt den nüchternen Engländer. Ist es doch ausgerechnet dann dieser zehnte Brief, der in der englischen Ausgabe einen Öffentlichkeitserfolg erringt. Ist er nicht wie für englische Leser geschrieben? Hier ruft der Briefschreiber nicht die evangelischen Fürsten auf, beim Missionswerk zu helfen, sondern die christlichen

Laien aller protestantischen Nationen. Sie sollen ihm durch Geldgaben helfen, daß die Inder, die Christen werden möchten, den anfänglichen Boykott des Heidentums wirtschaftlich durchhalten können. „Die Wahrheit ist, daß, wie die ersten Christen (primitive Christians) ihre Freunde verloren, als sie sich zu dieser Religion bekannten, es den Malabaren geht, wenn sie sich zum Christentum bekehren. Sie werden nicht nur von ihrem Besitztum verjagt, sondern auch von ihren alten Bekannten gänzlich ausgeschlossen, so daß sie keine Gunst von irgendeinem Malabaren erwarten können.“

Das Stichwort „primitive Christians“ elektrisiert jeden mit Bewußtsein in seiner Kirche lebenden Anglikaner. Denn in der zähen Gegenwehr gegenüber den Rekatholisierungsbestrebungen der letzten männlichen Stuarts auf dem englischen Thron hat die Kirche von England das in ihr schlummernde Wissen einer unlöslichen Einheit mit der alten noch romfreien Kirche der ersten drei Jahrhunderte (primitive Church), das sich nicht zuletzt in der Ordnung der apostolischen Sukzession symbolisiert, stark entwickelt.

Aber dann fordert Ziegenbalg in dem „unterschlagenen“ Brief die Gründung von Charity-Schulen für Indien. Um einen Anfang zu bekommen, möchte Ziegenbalg indische Kinder *kaufen*, deren Eltern willens sind, sich von ihnen zu trennen. „Manchmal zwingt sie die Notwendigkeit dazu, manchmal irgendein anderer Grund, den Gott allein kennt ...“

Für deutsche Ohren mußte der Kinderkauf greulich klingen. Die Engländer mit ihrer Kolonialerfahrung wissen um den Unterschied zwischen dem gewissenlosen Kinderhandel der „Kidnappers“ und der Übernahme der sonst der Verwahrlosung anheimfallenden Kinder in Charity-Schulen. Damit ist ein zweiter Ton angeschlagen, der auf die Männer der beiden großen englischen Sozietäten ganz unmittelbar wirken muß. Kämpfen sie doch selbst in England und Amerika um die christliche Erziehung verwahrloster Kinder!

Auch der dritte Punkt, auf den der deutsche Missionar zu sprechen kommt, weckt sofort Interesse. Fordert er doch eine Schriftenmission in Indien und sei es mit den einfachsten Hilfsmitteln. Denn seine Bescheidenheit denkt noch nicht an eine vollständige Druckerei auf indischem Boden. Sollten sich für diesen Programmpunkt nicht die Mitglieder der großen SPCK interessieren, die um diese Zeit bereits eine erfolgreiche Schriftenmission aufgezogen haben, die sich auf dem Kontinent bis tief in die Schweiz hinein erstreckt?

Sehr kräftig klingt auch der ökumenische Gedanke auf in dem

„Bettelbrief“, der Wunsch nach einer ökumenischen Arbeitsgemeinschaft aller protestantischen Kirchen zur Missionierung der Welt. „Wir können nicht umhin, unsere Mitchristen inständig zu bitten, uns durch ihre Barmherzigkeit in einer so drückenden Not zu unterstützen. Mögen sie doch dem Beispiel der Apostel folgen, die in ähnlichen Verhältnissen sich die Sorge um die Armen in den verschiedenen Gemeinden (several Churches) zu Herzen nahmen...“

Ziegenbalg ist der getreue Sendbote einer sozialen, missionarischen und ökumenischen Aktivität in einer sozial und religiös bedrohten Zeit. Angesichts eines Kolonialimperialismus, der in dieser Epoche den Reichtum der Welt nach Europa zu lenken beginnt, wird ein anderer, ein ganz selbstloser Dienst an der Völkerwelt proklamiert. Ohne jede gereizte Polemik setzt hier die Gegenbewegung einer schöpferischen Minderheit innerhalb eines weithin sich verbürgerlichenden Protestantismus ein, zeigt ein Erweckungschristentum, obwohl es selbst innerhalb des Bürgertums aufsteigt, bei allen oft wunderlichen Einseitigkeiten, die christlichen Aufgaben für die Zukunft.

Dabei erfüllt dieses Erweckungschristentum ein hoher Enthusiasmus. Es hat keineswegs den Eindruck, einer unlöslichen Aufgabe gegenüberzustehen. Eine Angriffsfreudigkeit und Siegesgewißheit brechen auf, die wir in der absterbenden Orthodoxie des 17. und 18. Jahrhunderts bis auf die wenigen Kräfte der Reformorthodoxie gänzlich vermissen. Eine völlig andere, glaubensfreudigere und überzeugendere Darstellung vom Gang des Christentums und der Fülle seiner weltweiten Aufgaben zeigt sich, mögen sie auch manchmal nur dunkel geahnt und in letzter Klarheit noch nicht ausgesprochen sein. Gewiß verleiht die aufkommende Fortschrittsstimmung, der ganze Optimismus der Frühaufklärung, diesen Überzeugungen die leuchtenden Farben. Dieser seelische Hintergrund ist unverkennbar. Aber man ist zur Tat angetreten, und das ist entscheidend!

Böhme ist von Ziegenbalg begeistert. Aufschlußreich für sein ökumenisches Denken und für die Wendigkeit, sich den wechselnden Verhältnissen und dem Lokalkolorit anzupassen, ist sein „The Epistle Dedicatory“ (sein Vorwort). In glänzender Weise versteht er sofort die Aufmerksamkeit der englischen Leser zu erregen. Setzt er doch mit den schwungvollen Worten ein: „Various and Wonderful has been the Revolution of the Christian Religion since its first Rise and Foundation.“

Unwillkürlich wird der Engländer an die „glorreiche Revolution“ von 1688 erinnert. Unverkennbar malt Böhme mit Farben, die

gesättigt sind mit den geschichtlichen Erfahrungen und dem Erleben der jüngsten englischen Geschichte. Das Schattenbild der raschen Überfahrt Wilhelms III. von Oranien von Holland nach England, die dem Spuk einer katholischen Restauration ein jähes Ende bereitet, taucht hinter den Zeilen auf und verleiht den Worten Böhmes Kraft und Eindringlichkeit. So triumphiert das Evangelium. „All Rational Inferences and Conclusions falling infinitely short of the mysterious Depths in the Oeconomy of Providence.“ Man muß den englischen Text im Ohr haben, um den ganzen Schwung zu spüren, der in Böhmes Worten liegt.

Hat nicht das englische Volk die plötzliche Wendung im Jahre 1688 ähnlich erlebt? Immer, wenn die Religion scheinbar in eine tiefe Ebbe geraten ist, bereitet sich schon geheimnisvoll eine neue Flut vor, die das Schiff der Kirche wieder flottmacht, meint Böhme.

Mag auch die Fortschrittsstimmung der Zeit, die die tragischen Verkettungen und dunklen Rätsel der Geschichte zu leicht zu nehmen droht, hier der seelische Hintergrund sein, es ist doch die gleiche Stimmung, die Luthers reformatorische Kampfschriften durchzieht. Vernunft und Liebe vermögen, wenn sie nur entschlossen sind, viel Elend auf der Welt zu beseitigen in religiösen und zwischenmenschlichen Verhältnissen.

Böhme nimmt in seiner Vorrede alle die Stimmen der Zeit auf. Ungescheut verbindet er seine ökumenischen Gedanken einer Dienstpflicht aller christlichen Völker mit nationalenglischen Klängen. „Und so mögen sich die britischen Eroberungen über die ganze Welt ausbreiten, solange ihr noch neuen Zuwachs für das Königreich Christi gewinnt *und nicht für euch selbst*, sondern für Ihn erobert!“ Aus kleinstaatlich begrenzten und beklemmenden Verhältnissen kommend, hat hier Böhme, selbst mit einem aufstrebenden Bürgertum in die Freiheit drängend, den Ton angeschlagen, den das britische Volk sofort verstanden hat. Nimmt es doch in dieser Zeit einen mächtigen politischen und wirtschaftlichen Aufschwung, dehnt seinen Handel und seinen politischen Einfluß im Wettlauf mit Frankreich bis in ferne Erdteile aus und steht unter dem berauschenden Eindruck eines nationalen Siegeslaufes.

Einer nationalistischen Selbstherrlichkeit wird nicht nachgegeben. Völker und Staatsmänner sollen vielmehr als Handlanger und Werkzeuge für das irdische Bauen der civitas Dei in die große Reich-Gottes-Strategie eingespannt werden. Der Pietismus, das Erweckungschristentum, ist kirchlich, sozial, selbst vom soziologischen Gesichtspunkt aus, als Opposition aufgekommen. Die kirchen- und sozialkritische Haltung liegt ihm im Blut. Die

Geschichte des weißen Mannes in der Welt wird erst richtig gezeichnet, wenn neben den dunklen Erscheinungen, neben der Ausbeutung der Kolonialvölker und der Diskriminierung anderer Rassen, die sich auch in der Behauptung, daß die Farbigen keine Seele besitzen, und in Missionsfeindlichkeit ausgetobt hat, die stille Gegenarbeit der christlichen Missionare respektvoll und sachlich zur Kenntnis genommen und eingearbeitet wird.

Bartholomäus Ziegenbalg leitet mit seiner indischen Arbeit das evangelische Missionszeitalter ein und bahnt den Weg zur Ökumene der Völker aller fünf Erdteile. Am Anfang dieser Entwicklung wird eine Haltung proklamiert, die freibleiben soll von jeder Verquickung kolonialer und missionarischer Ziele. Eine von aufbauenden christlichen Kräften erfüllte Völkerwelt, die in „Harmonie“ und in „Bruderliebe“ — den Sehnsuchtsworten der Zeit — sich eint, ist das Fernziel.

Mit hymnisch gesteigerten Worten stimmt Böhme ein: „Die Erkenntnis Christi wird zuletzt das Angesicht der ganzen Erde bedecken wie die Wasser die See, und alle Welt wird erfüllt sein von der Majestät seiner Glorie, bis der Glaube wieder auf der Erde aufblühen wird und Gerechtigkeit und Friede einander umarmen, nicht allein sie, sondern all die göttlichen Tugenden und Grazien einander begegnen in einem Volk, das geboren werden soll in diesen letzten Tagen, die der Herr und kein Mensch herbeiführen wird.“

Das ist die Zuversicht, die hinter den ökumenischen und missionarischen Plänen zu Beginn des 18. Jahrhunderts steht, für die Spener in einem im Erweckungschristentum zu kanonischem Ansehen aufrückenden Büchlein: „Behauptung der Hoffnung künftiger besserer Zeiten“ (1693) eine biblische Begründung geliefert hat.

Das englische Manuskript zeigt Böhme, ehe er es dem Druck übergibt, seinen englischen Freunden, die sich in den beiden großen Gesellschaften, den Sammelbecken kirchlicher Laienaktivität, zusammengefunden haben. Die meisterhaft gelungene Einleitung Böhmes, von der wir einen Eindruck zu verschaffen suchten, und das Außerordentliche in den Nachrichten Ziegenbalgs mußten zünden und zündeten auch.

Die lebhafteste Zustimmung, die Böhme findet, veranlaßt ihn, dem Vorwort eine Abhandlung „Preliminary Discourse concerning the Character of a Missionary“, die er schnell noch schreibt, anzufügen. Auch sie bedarf einer kurzen Darstellung, da hier der feinsinnige Kenner der ökumenischen Gedanken innerhalb der Kirche von England ebenfalls den Ton anzustimmen vermag, der Resonanz findet. Er lenkt die Aufmerksamkeit auf den traurigen Zustand der

morgenländischen Kirchen, die einst doch so blühten. Bei einer solchen Einleitung findet er sofort Gehör. In scharfem Konkurrenzkampf mit Frankreich ist England in den orientalischen Handel eingedrungen. Die kommerziellen Beziehungen schaffen kirchliche Berührungsmöglichkeiten. Durch ihre Bischofsverfassung und die apostolische Sukzession weiß sich die Kirche von England mit den bischöflich verfaßten morgenländischen Kirchen verbunden. Die Kollektenreisen orientalischer Würdenträger in England bahnen mannigfache persönliche Beziehungen an. Selbst Böhme vermittelt bei der Königin Anna Unterstützungsbeiträge für orientalische Bischöfe. Der Hofprediger muß weitgehende persönliche Beziehungen zu Würdenträgern der orientalischen Kirche besessen haben, denn er hat zeitlebens eine ausgedehnte Korrespondenz mit diesen Kirchenhäuptern pflegen können. Er ist nicht umsonst der engste deutsche Freund Ludolfs und spätere Verwalter von dessen schriftlicher Hinterlassenschaft. Böhme weiß bei der Ausgabe eines neugriechischen Neuen Testamentes, die Ludolf besorgt, finanzielle Mittel zu beschaffen. Das gilt auch für die Ausgabe des arabischen Neuen Testamentes (1724/25) und für den Druck der armenischen Bibel, der in Holland erfolgt. Das sind achtungerweckende Bemühungen um die orientalischen Kirchen!

Jedenfalls ist Böhme schon durch Ludolf über den inneren Zustand der orientalischen Kirchen gut unterrichtet, wenn er in seinem Manuskript nun Parallelen zur kirchlichen Lage in Europa zieht. Von den sieben Sendschreiben in der Offenbarung Johannes geschickt ausgehend, zeigt er die inneren Gründe für den Niedergang der orientalischen Kirchen. Der Mangel an „allgemeiner Liebe“ zu *allen* Christen, das Verlassen der ersten Liebe, die Zertrennung der Kirche in verschiedene Sonderkirchen, die daraus notwendig folgt, haben diese Kirchen vor dem Islam unglaublich gemacht und ihren trostlosen Zustand, ihren unaufhörlichen zahlenmäßigen Rückgang herbeigeführt.

Gottfried Arnold, der zu den Paten des einzigen Sohnes August Hermann Franckes zählt, hat in seiner „Unparteiischen Kirchen- und Ketzerhistorie“, die 1699 erschienen ist, nicht anders geurteilt. Böhme überträgt diese Beurteilung, die vor Gottfried Arnold schon Veit Ludwig von Seckendorff in seinem ökumenischen Vermächtnis ausgesprochen hat, das Ludolf kennt, nach *England*. Und zwar sehr wirksam, wie wir noch sehen werden.

Nach dieser Skizzierung wendet sich Böhme unmittelbar an die europäische Christenheit. *Tua res agitur!* Der Orthodoxismus ist die Gefahr Europas. Denn er hat über dem trotzig-vermessenen

Willen, im Dogmenstreit und theologischen Gezänk recht zu behalten, vergessen, daß die Kirche „Leib Christi“ ist. Auch die apostolische Kirchenform mit dem Bischofsamt bedeute keine Schutzmauer. Der unerbittliche Spiegel für alles innere Leben einer Kirche sei ihr Wille zur Bruderschaft.

Aus diesen Vorbetrachtungen ergeben sich die notwendigen Eigenschaften evangelischer Heidenmissionare. „This Spirit of Love is doubtless the *first* Qualification towards a sincere Missionary.“ Diese „allgemeine Liebe“ zu *allen* Christen soll verhüten, daß das Unglück konfessioneller Gereiztheit nach Indien übertragen werde. Die christliche Religion möge in ihrer ursprünglichen Weite und nicht in ihrer späteren notvollen Verengung ausgebreitet werden, damit in Indien eine „Catholic Church“ entstehe, die frei von dem geschichtlichen Ballast europäischer Kirchengeschichte ihre Sendung erfülle. Es ist zu wenig gesagt, wenn an die Stelle konfessioneller Intoleranz eine Toleranz tritt. Es geht dieser Generation, für die hier Böhme spricht, um *societas*. Sie sucht von innen her die Trennung zwischen den verschiedenen Kirchentümern zu überwinden und trachtet deren Übertragung auf Missionsneuland von vornherein zu verhindern³².

Böhme schreibt am 9. Januar 1709 an die ihm persönlich noch unbekannten Missionare in Indien und reist dann nach Deutschland. Die englische Ausgabe der Missionsnachrichten Ziegenbalgs muß vor seiner Reise herausgekommen sein.

Während Böhme in Deutschland weilt, tut das Buch in England seine Wirkung. Das von dem lutherischen Hofprediger entworfene Programm findet innerhalb der Religious Societies begeisterte Anerkennung. Es bilden sich aktive Laiengruppen, die bereits für das Werk in Indien Kollekten zu veranstalten beginnen. Wenn sie dabei auch im eigenen Mitgliederkreis bleiben, so beweisen sie doch viel Tatkraft.

In einer Versammlung der SPG spricht sich die Majorität offiziell für eine Unterstützung des indischen Missionswerkes aus, nachdem man die Veröffentlichung Böhmes mit einer Widmung an die Gesellschaft angenommen hat. Die Missionsbegeisterung erfaßt auch die Mitglieder der SPCK, die schließlich der SPG die indische Aufgabe abnimmt. Man geht trotzdem sehr bedächtig vor und zieht erst in Indien über die Missionare Erkundigungen ein, die im Juli 1710 einlaufen.

Es kommt so am 7. September 1710 zu einer denkwürdigen Sitzung der SPCK, die den Anfang einer organisierten ökumenischen Zusammenarbeit mit Halle, der geistigen Heimat der ersten Indien-

missionare, und mit der dänischen Aussendungsbehörde in Kopenhagen herstellt. Alle kritischen und zögernden Stimmen sind überwunden worden, die den Kriegszustand mit Frankreich als Hinderungsgrund vorschoben. Auch der Einwand, daß ein Missionswerk doch die Angelegenheit der regierenden Fürstenhäuser sei, wird mit einer Begründung zurückgewiesen, die für den Geist, der in den aktiven Laienkreisen der Kirche von England herrscht, aufschlußreich ist. „Ist ein Werk aus Gott, so muß es auf eigenem Grund stehen. Wer hat den Aposteln bey ihrer Pflanzung des Evangelii von Kaisern und Königen beygestanden?“ Wenn Gott auch unter den Regenten seine Werkzeuge finde, so sei er doch nicht schlechthin an sie gebunden.

Man geht zielbewußt vor. Die beiden „königlich dänischen“ Missionare Bartholomäus Ziegenbalg und Heinrich Plütschau werden zu korrespondierenden Mitgliedern ernannt. Dieselbe Ehre widerfährt den drei einzigen englischen Predigern in Indien, die in Madras, Kalkutta und Bombay stationiert sind. Sie werden gebeten, mit den Missionaren Freundschaft zu pflegen. Reiche Büchersendungen sollen zugleich ihren Dienst unter den Kolonial-engländern wirksam unterstützen. Für die von einem missionsfeindlichen dänischen Kommandanten in Trankebar schwer bedrängten Missionare erweist sich die Berufung in die einflußreiche englische Sozietät als ein Prestigegewinn von unabsehbarer Bedeutung.

Weittragende Folgen bringt ein neuer Schritt der SPCK. Sie wendet sich über ihre Freundeskreise an die englische Öffentlichkeit und fordert sie auf, Spenden für die indische Mission einzuzahlen. Ein „Circular Letter“ wird gedruckt. Dieser „Circular Letter“ wird in London durch die Religious Societies, in den übrigen Teilen des Landes durch die Freunde und Förderer der vielen Charity-Schulen und durch die korrespondierenden Mitglieder der Gesellschaft verteilt.

Das Echo ist überraschend stark. Mit einer persönlichen Spende von 150 Talern steht der Erzbischof von Canterbury voran. Aus zwei Colleges der Universität Cambridge gehen durch Vermittelung von Chamberlayne 235 Taler ein. Binnen weniger Wochen verfügt man bereits über 2000 Taler. Es bildet sich ein „Malabarischer Ausschuß“, der in den kommenden Wintermonaten des Jahres 1710/11 wöchentlich, im Januar des Jahres 1711 fast täglich zusammenkommt.

In einer überraschenden Vollständigkeit sind die Anregungen Ziegenbalgs angenommen worden. Hat man zuerst nur an eine

Unterstützung der Charity-Schule in Trankebar gedacht, so wird in dem ersten Zirkularschreiben bereits die Drucklegung des portugiesischen Neuen Testaments in Aussicht gestellt. Das Portugiesische dient als Verkehrssprache Asiens, und so leuchtet die Wichtigkeit einer solchen Bibelausgabe schnell ein. Man geht aber noch weiter. Unter dem Eindruck der rasch und reichlich eingehenden Missionsgaben faßt man bereits am 28. November 1710 den Beschluß, eine vollständige Buchdruckerei mit lateinischen Lettern nach Trankebar zu geben. Es findet sich in dem Lehrer Jonas Finck an einer deutschen Schule in London eine Kraft, die sich in einer Kurzausbildung für die Leitung einer Buchdruckerei in Indien vorbereitet. Tragischerweise stirbt dieser prächtige Mann, der wegen seiner Kenntnisse und seiner tiefen Frömmigkeit einen ausgezeichneten Ruf besaß, auf der an abenteuerlichen Zwischenfällen reichen Überfahrt nach Indien. Zu einer zweiten Aussendung ist es nicht mehr gekommen. Denn inzwischen hat sich Francke beeilt, eine Druckerei mit tamulischen Schriftzeichen zusammenstellen zu lassen, die er in Halle zusammenpacken und durch drei Buchdrucker nach Indien begleiten läßt.

Die in Trankebar aufgestellte Druckerei gibt freilich mittelbar Anlaß zu einem heftigen Zusammenstoß, dessen gefährliche Folgen noch rechtzeitig abgelenkt werden können. D. Thomas Tenison, der heißblütige Primas der Kirche von England, blättert — es ist gegen Ausgang des Jahres 1713 — in dem portugiesischen Schulbüchlein der Trankebarer Missionare. Empört stellt er fest, daß das Bilderverbot beim Dekalog weggelassen ist. Man muß wissen, wie man damals in der Kirche von England über die lutherischen Theologen dachte. Das letzte schwere Ärgernis hatten die lutherischen Theologieprofessoren der Helmstädter Universität gegeben. Hatten die Helmstädter es doch im Jahre 1705 fertiggebracht, den Übertritt der Enkelin des Herzogs Anton Ulrich von Braunschweig zur katholischen Kirche theologisch zu begründen. Dieses lutherische Gutachten sah doch wirklich wie eine bestellte Arbeit aus, die man von Staatsprofessoren erwartete, die sich der Staatsräson beugten und auftragsgemäß den Unterschied zum Katholizismus verharmlosten.

Die gleichen lutherischen „Schriftverstümmler“ wittert Tenison auch bei der Auslassung des Bilderverbotes am Werk. Ausgerechnet das für ein polytheistisch verseuchtes Heidentum nötige Bilderverbot wird unterschlagen! Tenison poltert. Ein ganzer Fragenkomplex kommt ins Rollen. Man war sich doch mit allen Missionsfreunden, mit der weiten europäischen Missionsgemeinde darin

einig, daß in Indien nicht eine Filiale abendländischen Kirchentums entstehen sollte. In der dänischen lutherischen Ortsgemeinde in Trankebar stand ja das abschreckende Beispiel eines erstarrten Konfessionalismus vor aller Augen. Darin waren sich die Anglikaner in England, die Puritaner in Nordamerika, die Reformierten in Holland und in der Schweiz, die Lutheraner in Deutschland und Skandinavien, die das indische Werk unterstützen, einig, daß das Neue, was draußen entstehen sollte, niemals ein Ableger europäischen Konfessionalismus, sondern eine indische Kirche mit indischen Zügen werden sollte. „Wahre Christen solle man gewinnen, nicht aber das Luthertum propagieren. Welche Autorität besitze denn der völlig unbekannte Name Luthers in Indien, daß man ihn im Katechismus erwähne?“ So fragt man nun erregt. Bei einer Aussprache in einer Versammlung der SPCK geht es lebhaft zu. Kaum daß die ökumenische Zusammenarbeit aufgeblüht ist, scheint sie ein schwerer Schatten zu belasten. In Europa, meint man, und diese Stimmen sind kennzeichnend für eine weitverbreitete, vielleicht sogar schon gemeineuropäische Stimmung, beeile man sich, die konfessionellen Zänkereien auszutreten. Und nun fange dieser Tanz in Indien von neuem an! Selbst der Hofprediger Böhme gibt den indischen Missionaren zu bedenken: „So ihr anders von anderen Nationen darin wünschet sekundiert zu werden, müßt ihr sehr vorsichtig sein.“

Interessant ist in diesem Zusammenhang Leibnizens Meinung, auch wenn sie nicht auf diesen konkreten Anlaß zugespitzt ist. „Ich möchte betrieben haben, daß die Völker, deren allgemeines Wohl uns am Herzen liegt, von den konfessionellen Unterschieden der Christen keine Kenntnis erhalten, zumal ja in den Hauptpunkten des christlichen Glaubens eine derart weitgehende Katholizität besteht, daß das verständnisvolle Ergreifen derselben zum Heil jener Völker völlig genügt.“

Die Entspannung sucht und findet in dieser kritischen Situation der lutherische Hofprediger. Die Missionare sollen die Übung in der lutherischen Hofkapelle in London übernehmen. In ihr werden die 10 Gebote ohne besondere Einteilung in ungekürztem biblischem Wortlaut nach Exodus 20 zitiert. Er erinnert an die lutherische Kirche in Straßburg, die das Bilderverbot wie die calvinistische Kirche als 2. Gebot führe. Soweit brauchen sie nicht einmal zu gehen. Jedenfalls habe die lutherische Kirche hier, frei von aller Gesetzlichkeit, einen Spielraum, ohne den Bekenntnisstand zu berühren. Um des gemeinsamen Anliegens der europäischen Missionsgemeinde willen möge man nicht an dieser nebensächlichen Frage

hängenbleiben gegenüber anderen, die ein viel schwereres und grundsätzliches Gewicht besitzen.

In diesem Sinn antworten schließlich die indischen Missionare am 27. September 1714. Es komme ihnen auf die Pflanzung einer „Universalkirche“ in Indien an. Aber angesichts der zahllosen Katholiken unter den Eingeborenen könnte nicht auf eine Darstellung der Reformation und auf die Namen Luthers und Calvins verzichtet werden, ohne „daß ihre Schüler viel mehr als die Namen der Reformatoren wüßten“.

Auf diese Erklärung hin tritt eine allgemeine Entspannung ein. Man sieht ein, daß man bisher doch recht dilettantisch gesprochen hat. Böhme erwähnt eine namenlose Stimme innerhalb der SPCK. „Laßt denn syn! Es ist doch besser, daß die Heyden Lutheraner werden, als daß sie Heyden bleiben.“ Die SPCK gibt sich damit zufrieden, daß durch die Missionare eine „lutherische Kirche“ in Indien gegründet wird, die aber geprägt ist von dem Wissen um die Universalkirche, um den Leib Christi, und die deshalb ihre Glieder zur *allgemeinen* Liebe erzieht. Sie glaubt den Versicherungen der Missionare, daß in der neuen Kirche der 3. Glaubensartikel so stark betont wird, daß darüber das Konfessionelle alle verletzende Schärfe und Aggressivität verliert und der Bruderschaftsgedanke verwirklicht wird. Da die Missionare dafür den Beweis liefern und nachdem man sich einmal gründlich ausgesprochen hat, ist es bei dieser ersten und einzigen kritischen Auseinandersetzung geblieben!

In den verschiedenen Sendschreiben, in denen sich vom 4. Januar 1711 an, also schon vor diesem Zusammenstoß, die SPCK an die Missionare wendet, klingt ein Gedanke immerwährend an. „Denn gleichwie die wahre Kirche unseres Heilandes ein Leib ist, der aus vielen Gliedern besteht, deren Herr und Haupt er selbst ist, so den ganzen Leib, ja sogar einen jeden Teil desselben mit voller Lebenskraft beseelt und mit ständigem Zufluß von geistlichen Kräften stärkt, so kann auch ein jedes Glied dieses Leibes nicht anders als sich aufs innigste freuen, wenn es wahrnimmt, daß der ganze Leib zu einem vollkommenen Maß des Alters Christi wächst. Nicht weniger wird sich jedes lebendige Glied freuen, wenn es hört, wie die gleichsam verdorrten Glieder der Heiden durch den Hl. Geist wiederum zum Leben bewegt werden.“

Unter der Schirmherrschaft ihres Erzbischofs von Canterbury spricht hier die aktive Laienschaft der Kirche von England ihre ökumenische Überzeugung aus. Die wahre Kirche, die nicht mit einer einzelnen Konfession identisch ist, kann nur geglaubt werden.

Sie ist immer da. Die auffällige Betonung des Hl. Geistes, der allein lebendig macht und Herzen überwinden kann, der zur Bruderschaft führt, liegt in der Linie des Kampfes und der Absage an allen Orthodoxismus. Mit der Bitte, in der allgemeinen, in der katholischen Liebe zu bleiben, die alle Kinder Gottes in den Konfessionen sucht und umspannt, klingen die Ermunterungsschreiben jedesmal aus.

Die Kirche von England bleibt auch hier „ihrem Genius“ treu, ihrem Anspruch, Brückenkirche zu sein als Rettung vor Intoleranz, Orthodoxismus, leeren Dogmen, vor lehrhafter Verengung der christlichen Existenz, als echte Ermöglichung eines schöpferisch gedachten Kompromisses. Immer bleibt sie beseelt von der Überzeugung, die *via media* zwischen den sogenannten Reformatoren und der alten Kirche zu sein. Immer ist sie erfüllt von dem Bestreben, alle Arten christlichen Denkens zu umfassen, ohne in der Lehre exklusiv zu wirken. Zugleich aber ist sie um keinen Preis bereit, die Bischofsverfassung, die apostolische Sukzession und andere Elemente altchristlicher Überlieferung preiszugeben.

Dieser Geist prägt alle Glieder der anglikanischen Kirche, die sich ihr mit Bewußtsein hingeben. Die Stimme dieser Kirche, die immer den Anspruch erhoben hat, *Völkerkirche* zu sein, klingt uns in der Sprache der SPCK entgegen.

Der Anglikaner und der lutherische Pietist stehen hier erstmalig in einer ökumenischen Arbeitsgemeinschaft nebeneinander. Die anglikanische Kirche trägt das Anliegen in sich, die Geschichte, die Gott in den Jahrhunderten der Kirche auferlegt hat, gehorsam zu bejahen, um ihren Ertrag festzuhalten. Sie ist von hohem geschichtlichem Bewußtsein erfüllt. Doch die anglikanische Kirche als „Heiligungskirche“ und der Pietismus als „Heiligungsbewegung“ können miteinander bekennen, daß sie unfertig, daß sie noch auf dem Wege sind. Beide Ausprägungen christlicher Existenz wollen auf die göttliche Führung achten, hier von der Kirche, dort mehr vom Individuum aus.

So vermögen zwei Frömmigkeitsrichtungen tatsächlich von ganz verschiedenen Ausgangspunkten her eine ökumenische Atmosphäre zu schaffen, die weder erdrückend pietistisch noch erdrückend anglikanisch ist. Alle praktischen Verwirklichungsmöglichkeiten der ökumenischen Arbeitsgemeinschaften sind von hier aus zu verstehen, auch ihre Langlebigkeit bis zum Erlahmen des halleschen Pietismus.

Der am 19. Januar 1716 in der großen Jahreshauptversammlung der SPCK gegebene Jahresbericht bietet einen gewissen Höhe-

punkt der bisherigen Entwicklung. Es ist tatsächlich Zug um Zug gegangen. Bereits 1711 ist man sich mit den Missionaren einig, daß man möglichst an allen englischen Plätzen des Landes Charity-Schulen für die indische Jugend gründen müsse. Hier zeige sich der beste Weg, um zu christlichen Gemeinden zu kommen. Ein Jahr darauf liegen die in Holland gedruckten portugiesischen Neuen Testamente für Indien vor. Von den Missionaren eingegangene Briefe werden von der SPCK in Druck gegeben und mit den neuen weitgreifenden Plänen der Gesellschaft, die eine Ausdehnung der Missionsarbeit auf ganz Indien zum Ziel haben, in einem Zirkularschreiben zusammengefaßt. Aus reichen Kollektenerträgen vermag sie für die in Trankebar geplante Missionshochschule kostbare mathematische und astronomische Instrumente zur Verfügung zu stellen. Böhme fordert die gründliche Ausbildung der künftigen Missionare in medizinischen und mathematischen Fächern und erinnert an die Missionserfolge der Jesuiten durch ihre *propagatio fidei per scientias*. So könne man den alten Kulturvölkern Indiens ein echtes Interesse an der christlichen Lehre abgewinnen.

Die SPCK versucht gleichzeitig, die englischen Kolonialgemeinden in Indien missionarisch zu aktivieren. Leihbibliotheken für die Europäer in Indien werden gegründet und mit christlichem Lese-stoff in den europäischen Hauptsprachen versorgt. Mit den süd-indischen Gouverneuren der Ostindischen Handelsgesellschaft verhandelt die SPCK erfolgreich über ein Schutzverhältnis, das sie den in der dänischen Kolonie hart bedrängten Missionaren gewähren soll, um ihre Übersiedlung in englisches Gebiet vorzubereiten. Sehr nachdrücklich wird dieser Schriftwechsel von drei anglikanischen Bischöfen, von sieben Parlamentsherren, von sämtlichen königlichen Hofpredigern und von anderen hochgestellten Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens persönlich unterzeichnet. Damit ist der Rahmen abgesteckt, in dem sich die Mitarbeit der SPCK und anderer Gruppen der anglikanischen Kirche im großen und ganzen hundert Jahre hindurch in Indien vollzieht. Die SPCK, die sich in England vorwiegend auf die Schul- und Schriftenmission konzentriert, sieht auch hier ihre Hauptaufgabe in Indien. Durch den Schutz, den sie den Missionaren vermittelt, ermöglicht sie erst die folgenreiche Ausdehnung der Küstenmission ins Inland Indiens. Die Ostindische Handelsgesellschaft aber wird nachdrücklich auf ein missionsfreundliches Verhalten gegenüber der halleischen Mission festgelegt, das sie auch trotz der später zunehmenden öffentlichen Gegenstimmung in Europa nie wieder zu ändern wagt. Diese ganze Entwicklung spiegelt sich in dem stolzen Jahresbericht

vom 19. Januar 1716 wider. Es ist ein geschichtlich denkwürdiges Zusammentreffen, daß wenige Tage vor dieser Festversammlung der große Missionar Bartholomäus Ziegenbalg in London erscheint. Die kritischen Engländer versteht er in einer Ausschußsitzung der SPCK durch eine glänzende lateinische Rede zu fesseln. Diese wahrhaft ökumenisch geprägte Persönlichkeit hinterläßt auf den neuen Erzbischof von Canterbury D. William Wake einen tiefen Eindruck. Es kommt zu einer Begegnung beider Männer. D. Wake ist fortan ein treuer Freund indischer Missionsarbeit und bewährt später in kritischen Zeiten die Zuneigung und Verehrung, die er diesem Zeugen schenkt. Audienzen bei dem neuen König Georg I. von England aus dem Hause Hannover, beim Bischof von London und anderen führenden englischen Persönlichkeiten festigen das Band.

Durch diese Erfahrungen ermutigt, vermag Ziegenbalg sehr rasch Charity-Schulen für arme europäische Kinder und schließlich 1717 für tamulische Kinder in Cuddelore und Madras zu eröffnen. Nunmehr konzentriert sich das Bemühen der SPCK darauf, dänisch-hallesche Missionare für diese indischen Städte zu gewinnen, in denen tamulische Charity-Schulen angesetzt werden sollen. Diese neuen Missions- und Schulstationen auszustatten und die Gehälter der Missionare und Katecheten zu übernehmen ist von da ab ihre jedes Jahr neu zu lösende Aufgabe.

Die Zeit für große Missionsaufrufe in der englischen Öffentlichkeit scheint bald vorübergegangen zu sein. 1718 läßt die SPCK nochmals Missionsbriefe drucken. Es ist jedoch die letzte selbständige Missionsveröffentlichung der SPCK. Wenn auch in den jährlichen Zirkularschreiben an die Mitglieder immer „Some Account of the Protestant Mission to East-India“ angeführt werden.

Und doch ist alles, was die Sozietät in einer Zeit, in der das religiöse Leben Englands auf einen Tiefpunkt absinkt, noch für die Mission tut, beachtenswert genug. Das Drängen der englischen Ostindien-Kompanie nach nationalenglischen Kräften für das Missionsschulwesen in Indien kann sie nicht erfüllen. „Im indischen Haus in London heißt es immer, warum schickt ihr keine Engländer?“ Denn schon 1711, mitten im vollsten Missionseifer, klagt die SPCK den Missionaren gegenüber, daß der Mangel an geeigneten Mitarbeitern in Europa durch den fortschreitenden Verfall des Christentums und die Einbuße an christlicher Aktivität immer bedrohlicher werde.

Es ist das Verdienst Franckes, daß keine Krisen eingetreten sind. Jedesmal, wenn England sich nach neuen Mitarbeitern umsieht,

verstehen er sie rasch zur Verfügung zu stellen und auf alle englischen Pläne einzugehen.

Alle zukünftigen Missionare werden über London ausgesandt. Sie halten sich dort zur Vervollständigung ihrer englischen Sprachkenntnisse einige Wochen auf. Sie stellen sich der SPCK vor und empfangen durch deren rührigen Sekretär Newman, einen großen Verehrer Franckes und warmen Missionsfreund, ihre Reiseausstattung und viele andere Liebesbeweise. Die Ostindische Handelskompanie nimmt sie fahrgeldfrei auf ihren Schiffen mit. Nur das Kostgeld ist den Kapitänen zu erstatten. So knüpfen sich immer neue persönliche Bande zwischen Halle, London, Kopenhagen und Indien.

Halle aber bewährt sich als eine großartige Pflanzstätte wahrhaft ökumenischer Gesinnung und Haltung. Bei sorgsamer Vermeidung alles dessen, was nach Verwischung konfessioneller Grenzen aussieht, versorgen die Missionare jederzeit die Charity-Schulen der reformierten Holländer in Indien mit eingeborenen Katecheten. Sie weigern sich nicht, verwaisten anglikanischen oder holländisch-reformierten Gemeinden in Indien vorübergehend in Predigtdienst, Seelsorge und Sakramentsverwaltung beizustehen. Ingleicher Treue versorgen sie auch die verstreuten Lutheraner kirchlich, sei es auf Ceylon oder in Südafrika.

Dank dieser Haltung gewinnen die hallesch-dänischen Missionare im 18. Jahrhundert zahllose Missionsfreunde unter den englischen, dänischen und holländischen Kolonialbeamten, unter den Kaufleuten und Militärpersonen, die in Indien weilen. Zehntausende von Talern sind der indischen Mission durch dankbare Kolonialweiße zugeflossen, so daß sie am Ende des 18. Jahrhunderts von dem in der deutschen Heimat langsam versiegenden Gabenstrom unabhängig ist. Die hallesch-dänische Mission leidet dank ihrer ökumenischen Haltung im englischen Gebiet Indiens nicht an einer Finanznot, die dort überhaupt nicht eintritt. Ihr trauriger Niedergang tritt durch den Mangel an Missionaren in einer Zeit ein, in der sich Tausende von Indern dem Christentum zuwenden. Die ökumenische Verbindung der indischen Gemeinden mit England, der frische Zustrom britischer Missionskräfte, die von dort Anfang des 19. Jahrhunderts ausgesendet werden, rettet sie schließlich.

Erst wenn diese Linien ausgezogen werden, ist das Bild richtig gezeichnet. Die eine schwere Auseinandersetzung, die D. Tenison herbeiführt, hat die ökumenische Richtung klar festgelegt, die hundert Jahre hindurch sich als Segen erweist. Franckes Wort, das in einem Dankesbrief an die SPCK im Jahre 1712 geschrieben

steht, hat sich im 18. Jahrhundert bewahrheitet: „Die Nachwelt wird an diesem Beispiel lernen, wie eine Nation der anderen bei der gemeinsamen Sache der Ausbreitung der christlichen Religion helfen kann, wenn sie findet, daß die Deutschen den Dänen und Engländern beigestanden haben.“

Anton Wilhelm Böhme vermittelt alle Postsendungen nach Indien. Die von Indien eingehenden Briefschaften sortiert er und leitet sie weiter. Er erweist sich als ein unentbehrlicher Verbindungsmann nach allen Richtungen und als der treue Freund der indischen Missionare.

Die Londoner Arbeit Böhmes, die ihn in Verbindung mit Bischöfen der orientalischen Kirchen und den indischen Missionaren gebracht hat, weitet sich nun auch durch neue amerikanische Beziehungen.

Drittes Kapitel

BEWÄHRUNGSPROBEN

1. Deutsches Auswandererelend in London

Im Jahre 1709 wird Anton Wilhelm Böhme als Exponent des halle-schen Pietismus in England in einer plötzlich auftauchenden so-zialen und kirchlichen Massennot, die nach London herüberflutet, vor eine neue und in ihren Folgen unabsehbare Bewährungsprobe gestellt. Das immer mehr verknöchernde deutsche Staatskirchen-tum ist handlungsunfähig und vermag nicht einmal regulierend einzugreifen. Hier hat sich der halle-sche Pietismus im Verein mit den ökumenischen Kräften, die sich mit ihm verbinden, *stellver-tretend* für das deutsche Staatskirchentum eingesetzt, das seine Kinder im Ausland in Stich läßt, das hier erntet, was es im 16. und 17. Jahrhundert gesät hat.

Es handelt sich um den großen Exodus der 15 000 Pfälzer, die 1709, von einem Auswanderungsfieber ergriffen, fast panikartig ihre westdeutsche Heimat verlassen¹. Sie drängen in Holland an die Küste und werden nach London übergesetzt. Nachdem schon 1708 eine Gruppe von 50 Pfälzern unter Anführung ihres Geistlichen Josua Kocherthal aus Landau auftauchte, folgt ein Jahr darauf der völlig unerwartete große Ansturm von Tausenden, Männern, Frauen und Kindern. Diese Massen wünschen nichts anderes, als was dem Vortrupp gewährt worden ist: Ansiedlung in Nordamerika auf Kosten der englischen Regierung. 15 000 Flüchtlinge begehren mitten im Spanischen Erbfolgekrieg, von London aus nach Nord-amerika transportiert zu werden, um dort Land zu erhalten. Das geschieht in einer Zeit, in der Frankreich und England miteinander im blutigen Streit liegen und die Schifffahrt unsicher geworden ist. Aus dem Briefwechsel, der sich zwischen dem Hofprediger und Halle abspielt, und aus Zeitdokumenten läßt sich ein anschauliches Bild von diesem Auszug gewinnen. Er entwickelt sich zu einer der erschütterndsten Massenkatastrophen deutscher Auswanderer, die sich je abgespielt haben.

Wer hätte 1708 bei dem kleinen Vorspiel daran gedacht, welche Tragödie sich daraus entwickeln würde? Auch Böhme ist ahnungslos, als ihn im April 1708 der erste kleine Auswanderertrupp der

fünfzig Pfälzer um Hilfe angeht. Wohl hatten bereits die deutschen Kirchgemeinden in London den verängstigten und völlig verarmten fünfzig Pfälzern nach Kräften ausgeholfen. Kriegsnot und Glaubenszwang hatten die Westdeutschen in ihrer alten und schönen Heimat schwer gequält. Doch erst die unbarmherzige steuerliche Ausplünderung durch ihren „Landesvater“ hat sie dann zum letzten Schritt gezwungen. Sie haben sich buchstäblich aus dem Staub gemacht. Nun sitzen sie in London, und bei den englischen Ämtern besteht wenig Neigung, sie in Anbetracht des knappen Schiffsraumes während des Krieges nach Amerika zu befördern. Die Bittschriften bleiben irgendwo liegen.

Den Pfälzern ist die hilfsbereite Art des Hofpredigers nicht unbekannt geblieben. Sie wenden sich an ihn, und Böhme bringt die Angelegenheit vor der Königin zur Sprache. Bei dem hohen Vertrauen, das die Regentin dem lutherischen Hofprediger schenkt, wird jede umständliche Erörterung beiseitegestellt und sofort durchgreifende Hilfe zugesagt. Es geht alles Zug um Zug. Die verarmten Pfälzer empfangen pro Person täglich einen Schilling für ihren Lebensunterhalt. Ihre Abreise wird beschleunigt. Der neuernannte Gouverneur von New York, auf dessen Schiff sie mitreisen sollen, ist ein Mann, der das Herz auf dem rechten Fleck hat. Man gibt den Pfälzern noch je Person zwei neue Kleider, drei Paar Schuhe, Haufen von Äxten, Schaufeln und Ackergerät. Die von ihrem „Landesvater“ mißhandelten und geschundenen Pfälzer sind jetzt wie die Träumenden. Bereits in London wird ihnen feierlich das Bürgerrecht von New York zuerkannt. Jeder Familie wird Grund und Boden zugesprochen. Die königliche Kasse soll für das erste Jahr für ihren Lebensunterhalt aufkommen.

Durch den Hofprediger gewährt die Königin Anna selbst zur Sicherung der Besoldung ihres lutherischen Pfarrers 500 Acker Land aus dem Kronbesitz im Staate New York. Es wird an alles gedacht. Böhme übergibt den Flüchtlingen vor der Abfahrt noch zwei Bücherkisten mit Bibeln, Neuen Testamenten, Arndts Wahrem Christentum und anderen Erbauungsbüchern. Der Exponent des halleschen Pietismus in London weiß, wie es in Nordamerika aussieht, welch ein religiös verwilderter Garten es ist. Mit den vielen Erbauungsbüchern für eine so kleine Auswanderergruppe bezweckt Böhme etwas. Als eine Schar, die durch eine umfassende Vorsorge in London von vornherein der härtesten Anfangsschwierigkeiten enthoben und gegen Ausbeutungsversuche geschützt ist, soll sie wie eine Stadt auf dem Berge mit einem wohlgeordneten kirchlichen Leben unter kirchlich verwilderten deutschen Ansied-

lern des Landes, die früher dorthin gezogen sind, eine vorbildliche Tätigkeit beginnen. Alles, was Böhme anfaßt, ist von einem sozialen und evangelistischen, nach jeder Richtung aufbauenden Willen geprägt!

Dieser Trupp der fünfzig Pfälzer, der es nicht weiß, daß er tatsächlich ein Vortrupp ist, schreibt dankbar bewegt und freudig überrascht vor der Abfahrt nach Amerika seine Briefe in die Heimat.

Schwerlich werden diese erfreulichen Berichte allein in der Heimat im nächsten Jahr die große Flutwelle an Auswanderern ausgelöst haben. Mehrere Ursachen kommen zusammen. Schon 1671 und 1677 hat der große Quäker William Penn in Westdeutschland Propagandareisen unternommen, um Pennsylvanien bekannt zu machen, das neue Land religiöser Duldsamkeit, in dem jeder glauben und religiös vertreten darf, wozu sein Herz ihn drängt. In den Vorstellungen einer grenzenlos verarmten Bevölkerung wird Amerika zum Land der unbegrenzten Möglichkeiten, zum Dorado der Freiheit.

Diese Stimmung benutzt die englische Regierung, in Holland Agenten anzusetzen, die nach Westdeutschland heimlich Flugblätter einschleusen. Man weiß um die Auswanderungswilligkeit gequälter deutscher Menschen und erkennt hier eine Möglichkeit, den menschenleeren neuen Kontinent mit europäischer Bevölkerung zu füllen. Man begünstigt die kleinen Gruppen deutscher Menschen, die, durch die heimlich von Hand zu Hand gegebenen Flugblätter angelockt, in Hollands Küstenstädten erscheinen, und sorgt für ihre Überfahrt nach England. An eine nicht mehr zu überschauende Massenauswanderung denkt man jedenfalls nicht. Aber ein Auswanderungsieber ist vorbereitet.

1708 setzt im Westen Deutschlands ein Katastrophenwinter ein. Der Wein der Pfälzer gefriert in den Fässern. Die ausgeplünderte Bevölkerung gerät in Verzweiflung. Alles zusammen löst schließlich den großen Aufbruch aus. In einzelnen Wellen von mehreren Hunderten fluten die Züge den Rhein abwärts nach Holland.

Im April 1709 tauchen die ersten 806 Pfälzer in London auf. Sie haben die Adresse des Hofpredigers schon aus der Heimat mitgebracht! Eine Abordnung wendet sich sofort an ihn. Böhme steht aber vor seiner Abreise nach Deutschland und kann nur die ersten brüderlichen Hilfsmaßnahmen veranlassen.

Schon eine erste flüchtige Orientierung zeigt ihm, welch prachtvolle Menschen er vor sich hat. Aus Beständen des Towers sind Zeltlager errichtet worden. Morgens und abends erklingen dort die Choräle. Zucht und religiöser Ernst sind unverkennbar. Hier haben

deutsche Menschen ihre Heimat verlassen, in der religiöse Unduldsamkeit und fürstliche Überheblichkeit ihnen ihren evangelischen Glauben nehmen wollten. Die Hilfsmaßnahmen der deutschen Gemeinden in London setzen schnell ein. Fromme Engländer entfalten eine großzügige Wohltätigkeit unter den Pfälzern, deren Habseligkeiten nur in wenigen armseligen Bündeln bestehen. Die englische Regierung ordnet eine genau geregelte Unterstützung an.

Am 24. Juni trifft ein zweiter großer Schub von 2138 Personen in London ein. Es sind alles Evangelische, die einen guten Eindruck machen und viel Hilfe finden. Aber dann wälzen sich die Massen heran. Viel zweifelhaftes Volk, Glücksritter und Strauchdiebe haben sich auf dem Zug den Rhein entlang unter die Scharen gemischt, und es scheint, als ob sich dort alles zweifelhafte Volk von den Landstraßen zusammengefunden habe. Die wirtschaftliche Not in der Pfalz ist so grenzenlos, daß selbst Tausende von katholischen Pfälzern, die alle Sympathie der katholischen Landesherren genießen, sich den Auswanderern angeschlossen haben.

Hier setzen die ersten Konflikte ein. Der englischen Regierung ist es einfach nicht möglich, Katholiken nach Nordamerika zu verpflanzen. Das kanadische Kolonialreich Frankreich dehnt immer noch wie eine Schlingpflanze sein dünnes Geäst von Handelsposten, Forts und Missionsstationen westwärts und südwärts aus. Der Hauptzweck sind Pelzhandel und Bekehrung der Indianer. Die Hauptstützen sind Freundschaftsbündnisse mit den Indianern und der diplomatische und religiöse Einfluß der Jesuitenväter. Die katholischen Missionen erweisen sich als die Ausgangspunkte der furchtbaren Streifzüge der Franzosen und ihrer indianischen Bundesgenossen gegen die exponierten ackerbauenden Niederlassungen der Engländer. Der Krieg zwischen Frankreich und England zieht die nordamerikanischen Kolonien in ihr Verhängnis. Der religiöse Gegensatz verschärft den Konflikt. Selten ruhen in Amerika die Waffen. Die Plänkeleien gehen hin und her.

Während Böhme in Deutschland seine Freunde auf die Londoner Vorgänge aufmerksam macht und vorerst zu einer Bücherhilfe für die Pfälzer aufruft, sieht sich die englische Regierung zunächst vor die Aufgabe gestellt, die Katholiken zu einer Rückkehr nach Deutschland zu veranlassen. Angesichts der amerikanischen Verhältnisse kann eine Verstärkung katholischer Gruppen in den Kolonien nicht gewagt werden. Ein anderer Schritt ist nicht möglich. 4104 Katholiken werden vor die Wahl gestellt, entweder evangelisch zu werden oder umzukehren. 3584 von ihnen werden, mit

Geldunterstützungen versehen, am Michaelistag 1709 nach dem Kontinent zurückgebracht. Alles vollzieht sich ganz human. 520 wechseln zum Protestantismus über und können bleiben.

Die englische Regierung steht vor schwierigsten Entscheidungen. Immer noch über 10000 Pfälzer, Männer, Frauen und Kinder, befinden sich völlig mittellos in London. Der Winter rückt näher. Der Schiffsraum zu einem Transport nach Amerika reicht nicht aus. Man versucht zuerst, wenigstens ein Drittel als kleine Landwirte im nördlichen Irland anzusetzen, damit sie dort den evangelischen Teil der Bevölkerung verstärken. Von diesen 3688 evangelischen Pfälzern ziehen jedoch 746 Personen die Rückkehr in die Heimat einer Ansiedlung in Irland, in diesem Spannungsfeld harter konfessioneller und sozialer Gegensätze, vor. Denn die versprochenen Vergünstigungen in Irland werden durch die englischen Großgrundbesitzer fast überall sabotiert. Das Leben derer, die nach Irland gehen, läßt sich genau so kümmerlich an wie das in ihrer alten Heimat. Nur daß sie noch dazu in einer sprachlich fremden Umwelt und in ihrer Vereinzelung das Heimweh nicht loswerden.

Gegen 1600 Westdeutsche sollen auf den Scilly-Inseln südwestlich von den britischen Inseln eine neue Heimat finden. Die Inselbevölkerung wehrt sich mit allen Mitteln gegen diesen Ansiedlungsplan. Mit ihren lutherischen Geistlichen kehrt auch diese große Gruppe nach Deutschland zurück. Die Transporte laufen über Hamburg, den Vorort englischen Handels in Deutschland. Von dem großen Rest in London finden viele Hunderte in England selbst Arbeit und Brot, vor allem die weibliche Jugend in den Häusern begüterter Engländer. Männliche Jugend wird teilweise in die Kriegsmarine eingereiht.

So bleiben schließlich knapp 5000, die die englische Regierung im Frühjahr 1710 durch eigenen Schiffsraum nach Nordamerika verfrachten will. In ungenügenden Notquartieren setzt in dem strengen Winter von 1709 auf 1710 ein großes Sterben unter den Amerikafahrern ein, die vom Glück in Pennsylvanien, dem Auswandererdorado, träumen. Vor allem unter den Kindern ist die Todesernte erschreckend groß.

Es ist in London viel für die Flüchtlinge getan worden. Selbst die radikalsten Kritiker der damaligen Zustände erkennen diese Tatsache an. Die Königin Anna ruft zu einer Landeskollekte für die Flüchtlinge auf. Aber nur in London, in der Stadt, in der man das Elend unmittelbar vor Augen hat, sammelt man ernsthaft und bringt 55000 Taler zusammen. Königliche Kommissare, teilweise Glieder der SPCK, sorgen für die äußere Ordnung. Die zeitgenös-

sischen Berichte stimmen darin überein, daß unter den Tausenden tatsächlich niemand hat hungern müssen.

Als aber im Winter das Massensterben einsetzt, macht sich unter den schon durch das viele erlittene Elend in der alten Heimat zermürbten Pfälzern eine Abstumpfung breit, der nicht mehr recht begegnet werden kann. Viele englische Kreise werden unwillig, weiter zu helfen, und ziehen sich zurück. In dem harten Winter steigt in London der Brotpreis. Man macht die Anwesenheit der vielen Pfälzer dafür verantwortlich. Die Volksstimmung erhebt sich gegen sie. Es kommt zu unerquicklichen Zwischenfällen. Nur die Einsichtigen und Gutwilligen wollen sehen, daß der Kern der Flüchtlinge sittlich einwandfrei und intakt bleibt.

Was Anton Wilhelm Böhme nach seiner Rückkehr aus Deutschland unter diesen Flüchtlingen getan hat, läßt sich kaum mehr feststellen. Nur einiges kann aus verstreuten Notizen zusammengetragen werden. Er hat den jungen Samuel Urlsperger aus der Heimat mitgebracht, den späteren Hofprediger in Stuttgart und dann Senior in Augsburg, den nachmaligen Vater der auswandernden Salzburger. Urlsperger erlebt an der Seite des Hofpredigers das ganze Elend einer unbedachten und überstürzten Emigration. Hier sammelt er aber auch die Erfahrungen, die ihm, dem Exulantensohn, einmal helfen, viel Elend und Leid unter den Salzburger zu verhindern.

Böhme wandert unermüdlich durch die Notbehausungen der armen Pfälzer als ein Bruder, der an arme Brüder alles verschenkt, was er selbst besitzt. Mit den wertvollsten Elementen unter ihnen, mit den wenigen, die wirkliche Führerqualitäten besitzen, knüpfen sich besonders enge Bande. Das erhält für die späteren Verbindungen weitreichende Bedeutung.

Im Frühjahr 1710 sind 3086 Westdeutsche zur Überfahrt nach Amerika bereit. Das ist schon eine recht dezimierte Schar. Aber auch von ihnen erreichen nur 2227 krank und elend, in zehn Schiffen eingepfercht, New York. Der edle Gouverneur Lovelace ist leider gestorben. Und nun fallen sie in die Hände des neuen Gouverneurs Hunter, der die ganze Härte und Unbarmherzigkeit eines innerlich erstarrten Puritaners verkörpert, der nur noch die Schalen dieser Frömmigkeitsausprägung besitzt. Die armen Pfälzer sollen auf einmal ihre Überfahrtskosten in einer ganz schlecht bezahlten Tätigkeit abarbeiten. Hunter scheut sich nicht, sie jahrelang in Arbeitskolonnen zu pressen, hart wie Soldaten zu behandeln und unter Bewachung zu stellen. Sie sollen Pech und Teer für die englische Kriegsmarine bereiten, um sie von den skandinavischen

Lieferungen unabhängig zu machen. Ansiedeln will er sie an völlig ungeeigneten Siedlungsplätzen. Die Pfälzer haben sich zuerst gefügt. Als aber bei Hunter 1712 Geldmangel eintritt und er sie im Stich läßt, werden die Auswanderer aufsässig, die schon durch ungeschickte Behandlung und gewissenlose Ausnützung von seiten der Mittelsleute Hunters, die er selbst anscheinend nicht richtig kennt, gereizt worden sind.

Ein Drittel der von Hunger und Not bedrohten Pfälzer wandert unter der Führung des Württembergers Johann Conrad Weiser nach dem Tal Shokary (Schoharie) ab, nach Siedlungsplätzen, die ihnen bereits in London zugesprochen worden sind. Hunter verfolgt sie auch hier und quält sie. Doch scheitern seine Quälereien zuletzt an einer Einmütigkeit und Kameradschaft, die zwischen den armen Deutschen und den Indianern in diesem Tal Shokary entsteht. Die Pfälzer kommen nicht als gänzlich Unbekannte. 1709 weilte eine Abordnung von indianischen Häuptlingen aus diesem Tal in London, um der Königin von England einen Besuch abzustatten. Wahrscheinlich hat Böhme diese Häuptlinge heidnischer Indianerstämme in die Massenlager der Pfälzer geführt. In ihrem Elend richteten sich die Pfälzer an der Zusage dieser Häuptlinge auf, die ihnen in London bereits Land in ihrem Tale Shokary zusagen.

Entblößt von Handwerkszeug und allen Wintervorräten kommen zerlumppte Pfälzer bei den Indianern an. Die Indianer aber teilen mit den Deutschen ihre geringen Wintervorräte. Ohne die Hilfe der „Wilden“ wären die Pfälzer sonst verhungert. Durch die alten Berichte geht ein fassungsloses Staunen. Die Rothäute schenken den deutschen Wöchnerinnen Hirschfelle und Pelze, da selbst für die Säuglinge alles fehlt. Die Schicksalsgemeinschaft ist so echt und unmittelbar, daß der Anführer der Pfälzer Johann Conrad Weiser seinen Sohn Conrad einem indianischen Häuptling in sein Zelt zur Erziehung übergibt. Indianische und deutsche Jugend veranstaltet Wettläufe, in denen Conrad Weiser zeigen kann, was er bei den Indianern gelernt hat. So arbeiten sich dort die Pfälzer langsam, aber zäh aus der anfänglichen Armut heraus in friedlicher und dankbarer Nachbarschaft zu den Indianern.

Hier liegen tatsächlich die Wurzeln zu der deutschen Indianermission, deren erster Mittler Conrad Weiser wird, der bei den Indianern seine Jugend verlebte!

Leider ist das geschichtlich interessante Material entweder nur nach deutschen oder nach amerikanischen Quellen bearbeitet worden. Eine zusammenfassende Darstellung, die die verschiedenen Quellen sorgsam wägt und aufeinander abstimmt, liegt noch nicht

vor. Hier beschäftigt uns nur die eine Frage, ob sich die Heimat um ihre armen Söhne in der Fremde kümmert. Schalten sich die ökonomischen Kräfte ein?

2. Sammlung verlorener deutscher Gruppen in Nordamerika und die Entstehung einer deutschen lutherischen Kirche

Anton Wilhelm Böhme hat den Pfälzern, die nur das nackte Leben über den Ozean retten, mit berechtigter Sorge nachgeschaut. Ein dichtmaschiger Briefwechsel mit den Ausgewanderten hält ihn über alle Ereignisse auf dem laufenden. Gegen Hunter hat er wahrscheinlich nicht viel unternehmen können. Böhme liegt vor allem an einer kirchlichen Versorgung der Pfälzer. Bei dem völligen Mangel an deutschen Schulen müssen die Kinder der Pfälzer im Staate New York die Unterrichtsanstalten der anglikanischen oder der presbyterianischen Kirche besuchen und bezahlen ihr Schulgeld damit, daß sie in den Kirchenverband übertreten, der ihnen den Schulunterricht gewährt.

In einem Brief an Baron von Canstein meint Böhme sorgenvoll, daß wohl viele von den Auswanderern kirchlich verwildern oder von einer Sekte zur anderen laufen werden. Er würde es begrüßen, wenn sich für die Pfälzer in Shokary ein lutherischer Prediger aus London gewinnen ließe. Doch findet sich kein lutherischer Geistlicher, der in die Ungewißheit hineingeht. Denn die Fürsorge für den lutherischen Pfarrer Josua Kocherthal und für seine fünfzig Pfälzer aus dem Vortrupp ist einmalig.

Böhme beschreitet in diesem Notzustand einen neuen Weg. Eins kennt das fromme deutsche Landvolk des 17. und 18. Jahrhunderts: die Hausandacht. Hier knüpft Böhme an. Auf seine Bitte hin stellt die Königin Anna eine ausreichend große Menge deutscher Bibeln, Gesangbücher und Erbauungsschriften für die Pfälzer im Staate New York zur Verfügung. Auf Anregung Böhmes läßt sie tausend Exemplare eines deutschen Gebetbüchleins drucken, welches Johann Tribbechow, der Kollege an der lutherischen Hofkapelle, zusammenstellt. Böhme jedoch bittet in seinem großen Freundeskreis in England wie in Deutschland um Bücherspenden für die „amerikanischen Christen“.

Der ersten großen Bücherspende, die wesentlich von der Königin finanziert wird, legt Böhme ein kleines Ermahnungsschreiben an

die Pfälzer bei, das er unter dem Datum des 12. Oktober 1710 abschließt. Es wird in London in einer großen Auflage gedruckt. Dieses anspruchslose Büchlein ist nicht nur für den Geist und die Haltung des halleschen Pietismus kennzeichnend. Es dokumentiert den Anfang einer organisierten und ganz unmittelbaren kirchlichen und ökumenischen Hilfe für Amerika. Sein Inhalt bedarf deshalb einer kurzen Charakterisierung².

Böhme erinnert die Auswanderer an die ersten fünfzig Pfälzer, denen er helfen durfte. Als die Massenflut einsetzte, habe er trotz der dazwischenliegenden Deutschlandreise viele von ihnen persönlich kennengelernt. Jetzt aber bedränge ihn der Gedanke, daß sie noch ohne Lehrer und Geistliche seien.

Und nun bemüht sich Böhme darum, Männer, die eine Pastorenkirche zu stummen Gliedern, zu reinen Pflegeobjekten gemacht hat, in die Selbstverantwortlichkeit vor Gott und vor den Brüdern zu rufen. Er erinnert sie, seine innere Verbundenheit mit ihnen betonend, an die mancherlei Glaubenserfahrungen seit ihrem Exodus aus der Heimat. In einem feinen Wortspiel erwähnt er die königliche Spenderin und daß das königliche Gesetz der Liebe weiter reiche als das Vaterland, damit sie daran die herzenlenkende Kraft Gottes erkennen. „Er geht euch nach über See und Land und verfolgt euch gleichsam mit seiner Güte.“

Böhme scheut sich nicht, an den entsetzlichen Londoner Winter mit seinem schlechten Schutz und an die große Brotteuerung zu erinnern, an „den Riß unter euren zarten Kindern, die Gott mitten im Winter als reife Garben in seine Scheune gesammelt“. Er klagt mit ihnen über die harten Herzen unter den immer unfreundlicher gewordenen Engländern. Und doch reißt er sie aus all den trüben Erfahrungen heraus und erinnert sie an das Wunder der Liebe, das ihnen in der Zeit der erkalteten Herzen auf der Reise immer neu begegnete.

Aber dann blickt Böhme auf die Lage in West- und Ostindien. Konnten sich die „kalten Heiden“ in der Zeit der ersten Christenheit an dem christlichen Feuer wärmen, so „klagen jetzt die Heiden hier wie dort über das rohe und freche Leben der Christen, wie sie einander hassen, beneiden, schlagen und rauffen“. Eindringlich und beschwörend wird Böhmes Sprache. Er nimmt die Worte der Pfälzer auf: „Was ist unschuldiger als das Pflügen?“ und zeigt ihnen einen anderen Acker, den sie mit bestellen sollen. Er sagt den Mißhandelten und Ausgebeuteten, daß sie als lutherische Christen in Amerika eine Sendung haben. Bei der Pionieren des amerikanischen Urwaldes, den Freunden der Indianer, will er mitten in der Müh-

seligkeit eines harten Anfangs ein Sendungsbewußtsein wecken. Sie sind von Gott dorthin geführt, damit sie unter entchristlichten Christen und unter „christlicheren“ Heiden das Evangelium durch ihren Wandel bewähren. Die Pfälzer, denen die Prediger und Lehrer fehlen, denen es an biblischer Belehrung, an einer Einführung und Auslegung der ganzen Fülle der Schrift mangelt, sollen ein ganz praktisches, ein ganz wahrhaftiges Christentum der Liebe, die zu Gott führt, vorleben.

Die mühselig um ihre nackte Existenz ringenden Pfälzer mahnt er brüderlich: „Man sollte bisweilen ein Stündgen aussetzen“, um den inneren Menschen zu stärken und sich seiner Berufung neu gewiß zu werden. „Es soll kein Streit sein zwischen euch wie zwischen den Hirten Lots und Abrahams. Handelt bei der Landverteilung wie Abraham, der die Haderer daran erinnerte, daß sie Brüder seyn.“

Über das Verhältnis zwischen den lutherischen und den reformierten Pfälzern meint er: „Ich weiß, ihr seid nicht alle in einerley Religionsform und Gebräuchen erzogen: Solte dieses aber die Liebe im geringsten unter euch hindern? Wer die beste Religion haben will, der muß ja die meiste Treue, die herzlichste Erbarmung, das innigste Mitleiden andern beweisen. Lasset die vielen unnützen Schwierigkeiten in der neuen Welt nicht fortgesetzt werden, die bishero in der alten mit solcher Heftigkeit und Lieblosigkeit getrieben worden. Lasset die Todten-Gebeine in der alten Welt begraben liegen.“ Dann bittet er sie, im Umgang mit den Gliedern anderer Konfessionskirchen nur von solchen Dingen zu sprechen, „darinn ihr alle eins seyd; und solche bey seit setzen, darinn ihr von einander abstimmt“.

Nachdem man jahrhundertlang in Leidenschaftlichkeit einander immer nur das Trennende an den Kopf geworfen habe, solle nun umgekehrt einmal genau in gleicher Stärke das ausgesprochen werden, was gemeinsam ist. Diese Mahnung ist nicht umsonst gewesen. Tatsächlich bauen, als die Verhältnisse sich langsam ordnen und Kirchen entstehen, oft Reformierte und Lutheraner ein gemeinsames Kirchengebäude, das sie wechselweise ohne Schwierigkeit benützen.

Die dringlichste Aufgabe sieht Böhme jedoch an einer anderen Stelle. Er möchte, daß die am Rande der Indianersiedlungen zeltenden pfälzischen Bauern ihre Zeugenpflicht erfüllen. „O seht darauf! daß ihr unter den ersten seyd, die die Wüsten bauen und das Feuer im Heydentum anzünden, welches der Herr anzuzünden kommen ist.“

Man könnte vielleicht in die Versuchung kommen, über ein solches

Sendschreiben gering zu denken. Aber es steht hinter ihm eine Persönlichkeit, die ihm von vornherein ein besonderes Gewicht gibt. Es sind nachweislich geschichtliche Wirkungen davon ausgegangen.

Eine Indianermission vermögen die armen Pfälzer in der Wildnis nicht zu beginnen. Doch verbindet die Deutschen und die Indianer im Shokary-Tal eine ehrliche Schicksalsgemeinschaft. Die beiden bedeutendsten Persönlichkeiten unter den Pfälzern, die Schwaben Johann Conrad Weiser und sein Sohn Conrad Weiser, den sein Vater bei einem Indianerhäuptling in die „Lehre“ gegeben hat, sind die großen Freunde der Rothhäutigen³. Ihre Namen und ihre Haltung sind in allen Indianerstämmen bis in den Westen Pennsylvaniens bekannt. Beide sind „lutherische“ Pietisten und Anhänger Franckes, lesen dessen Schriften und propagieren dessen Waisenhaus-Medikamente. Sie schaffen jedenfalls eine Vertrauensatmosphäre und sich selbst ein so hohes Ansehen bei den Indianerstämmen, daß sie schließlich bei allen Schwierigkeiten von den englischen Statthaltern als Unterhändler bei den Indianern eingesetzt werden.

Vielleicht ist die Episode des „Schneiderpredigers“ die beste Illustration für die Wirkung, die von dem lutherischen Hofprediger in London ausgeht, den die Sorge um die Brüder, vor allem um die im Shokary-Tal, nicht mehr zur Ruhe kommen läßt⁴. Am 22. August 1721 weiß Böhme an Neubauer in Halle zu berichten: „Ein junger deutscher Schneider, ein inniger Mensch, der in London andere junge Leute erwecket hat, ist hinüber gegangen, um armen Deutschen zu helfen, eine Schule aufzurichten.“ Böhme hat ihm zwei schwere Bücherkisten mitgegeben. Unter den kirchlich vereinsamen Pfälzern soll er Bibeln, Gesang- und Gebetbücher und für ihre „Lesegottesdienste“ Predigtpostillen verteilen. Der junge Schneider übt vorerst in New York seinen erlernten Beruf aus und versorgt dabei die in der Stadt wohnenden Pfälzer mit Erbauungsliteratur. Dann aber zieht er mit seinen Büchern zu den einsamen Pfälzern, die sich 150 Meilen von New York entfernt im Shokary-Tal mit seinen schweigenden Wäldern niedergelassen und keinen Prediger haben. Das unerwartete Erscheinen des Bücherboten erweckt unter den Pfälzern eine solche Freude, daß diese sofort einen Gottesdienst ansetzen. Sie bestürmen den jungen Schneider Vandier, zu ihnen zu sprechen. Aus übervollem Herzen hält ihnen der Schneider eine Andacht.

Kaum nach New York zurückgekehrt, suchen ihn Vertreter von sieben Pfälzersiedlungen auf und bitten ihn, ihr Prediger zu werden.

Sie wollen es ihm einfach nicht glauben, daß er ein Schneider sei. 1721 finden wir den Schneider-Prediger im Shokary-Tal. Zwischen Böhme und Vandier setzt ein reger Briefwechsel ein, an dem auch Halle teilnimmt. Der Schneiderprediger bittet um Bibelerklärungen, denn man kann wohl einmal, aber nicht immer unvorbereitet sprechen. Böhme legt sich einen besonderen Merkzettel auf sein Schreibpult. Jedes theologische Buch, das er für Vandier für geeignet hält, notiert er sofort darauf, um es für ihn zu beschaffen. Selbst Francke in Halle bemüht sich um die Bücherbeschaffung. Böhme gibt dem Schneiderprediger noch den Rat, sich ordinieren zu lassen. Dazu müßte sich doch irgendein lutherischer Pfarrer im Staate New York bereitfinden.

Im Verlauf eines halben Jahres nagelt man in Halle zentnerschwere Bücherkisten für die Pfälzergemeinden des „Schneider-Predigers“ zusammen. Die Bücherbestell-Listen sind noch heute vorhanden.

Francke erzählt seinen Studenten in einer seiner paränetischen Vorlesungen von Shokary. „Die Studenten sollen nicht meinen, Gott sei an sie gebunden. Er könne andere erwecken, die sein Werck ernst treiben, wenn die Studenten nicht durch ernste Bekehrung sich seines Dienstes würdigen wollten.“

Der hallesche Pietismus ist tatsächlich bereit, die Monopolstellung des akademisch gebildeten Geistlichen einzuschränken, um der kirchlichen Not begegnen zu können. Ganz offen vertritt Francke den Grundsatz Luthers, daß sich eine im Stich gelassene Gemeinde aus der eigenen Mitte einen Laien als Prediger wählen und zum vollen Predigt- und Sakramentsdienst berufen kann.

Damals meldet sich ein Theologiestudent in Halle für den Dienst in Amerika. Francke hegt bei dem sechszwanzigjährigen Adam Friedrich Petzold aus Sachsen mancherlei Bedenken⁵. Aber er bereitet ihn doch vor. Er meint, nachdem er dessen Zähigkeit bei der Betreuung eines ungeratenen und widerspenstigen Knaben wahrnimmt, daß er in den wilden Verhältnissen Amerikas auch seinen Mann stellen wird. Petzold verliert jedoch in Holland schon auf der Hinreise den Mut und kehrt sang- und klanglos heim.

Die sieben Pfälzerdörfer am Shokary entvölkern sich seit 1722. Der gehässige Gouverneur Hunter versucht ihnen ihren Grund und Boden immer noch streitig zu machen. Ein großer Teil der Pfälzer zieht auf abenteuerlichem Weg nach Pennsylvanien, dessen Gouverneur Keith sie bei einem Besuch im Staat New York, als er ihre Bedrängnis vernimmt, in das Land der „Freiheit“ ruft. Dorthin, teilweise auch in das Mohawk-Tal, zerstreut sich der größte Teil der

Gemeinde. Von dem Schneider-Prediger, der wahrscheinlich mitgezogen, vielleicht auch nach New York zurückgekehrt ist und dort einen Lehrer-Posten angenommen hat, verliert sich in den Akten jede Spur, daß man wohl von einer Episode sprechen muß.

Daß es damals nicht gelungen ist, einen leicht beweglichen, opferwilligen und unermüdlichen lutherischen Laienpredigerstand für die amerikanischen Verhältnisse wenigstens in den Ansätzen sichtbar zu machen, hat später bei der großen Westbewegung der Siedler, die immer weiter nach den Küsten des Stillen Ozeans drängen, Hunderttausende der lutherischen Ansiedler kirchlich vereinsamen lassen. Sie sind Glieder der anderen großen amerikanischen Kirchen geworden, die das besser verstanden haben. Bei ihnen sind die Laienprediger ausgebildet worden, die mit den nach dem Westen sich vorschiebenden Farmern in die Einöden und an die Grenzen der Urwälder ziehen und sie zu Gemeindlein und Gemeinden sammeln. Das unbewegliche deutsche Staatskirchentum erntet, was es gesät hat. Die pietistische Minderheit aber, die sich am Anfang des 18. Jahrhunderts ehrlich müht, das soziale, evangelistische und ökumenische Vermächtnis des 17. Jahrhunderts in die Tat umzusetzen, ist zu schwach, um an all den Fronten mehr als Ansätze zu verwirklichen. Es hat an der innerlichen Mitbemühung der deutschen Kirchen und deutschen Theologen gemangelt, um die Entwicklung zur rechten Zeit und auf die rechte Weise vorwärtszutreiben.

Das Schwergewicht der Pfälzerfürsorge verlagert sich durch die Bissigkeit des hartnäckigen Hunter nach Pennsylvanien. Der Staat New York kommt durch Hunter in den auswandererwilligen Bevölkerungsgruppen West- und Süddeutschlands in Verruf. Der Auswandererstrom ergießt sich in der Folgezeit fast ausschließlich von Deutschland aus nach der Quäkerkolonie Pennsylvanien.

In Pennsylvanien besitzt Böhme seit Jahren unter den ersten deutschen Ansiedlern zahlreiche Freunde, mit denen er sich laufend schreibt⁶. Es befinden sich unter ihnen auch Sonderlinge wie der Magister Kelpius (gestorben 1708), der in der Quäkerkolonie eine Klostersgemeinschaft „Das Weib in der Wüste“ gegründet hat, um dort den bald zu erwartenden Einbruch des Tausendjährigen Reiches zu begrüßen. Hat doch der Hofprediger nach dem Ableben des Prinzen Georg von Dänemark ernstlich im Sinn gehabt, sich zu den kirchlich in Stich gelassenen und oft zu den wunderlichsten Sekten abirrenden deutschen Brüdern nach Pennsylvanien zu begeben, um unter ihnen zu wirken. Es befinden sich wohl vereinzelt lutherische Pfarrer in Nordamerika. Sie sitzen in den wenigen Städten. Um die Deutschen in den verstreuten Siedlungen ver-

mögen sie sich kaum zu kümmern. Zumeist sind sie zufällig ins Land gekommen und oft auch sonderbare Gestalten. Konflikte mit den heimatlichen Kirchenbehörden, Eigenbröteleien und sonderliche Schicksalsführungen haben sie aus der Heimat getrieben und den Weg über das große Wasser finden lassen. Manchmal mögen auch Bittbriefe aus Amerika die Loslösung aus den alten Verhältnissen erleichtert haben. Jedenfalls vollzieht sich das alles völlig planlos. Nirgends ist eine lenkende Hand zu spüren. Nur die schwedische Regierung sorgt als rühmliche Ausnahme für die nach Pennsylvanien ausgewanderten lutherischen Volksangehörigen durch abgeordnete schwedische Geistliche, deren Existenzsicherung sie übernimmt.

Wenn Böhme nach Amerika übersiedeln will, dann drängen ihn auch missionarische und ökumenische Gesichtspunkte. „In Ost- und Westindien gehen die meisten Sünden von den Christen aus. Nicht allein für sich selbst treiben sie ungescheut allerley Greuel, sondern ziehen auch die Heiden zur Gemeinschaft ihrer Laster, wodurch denn Christi Name ein Spott wird.“ Bei der Neigung der Deutschen zur kirchlichen, religiösen und sittlichen Verwilderung im Ausland weiß er sich berufen, in die Bresche zu treten. Der Hofprediger wird in London festgehalten. Dafür erwägt er bereits 1710, als die Pfälzer noch nicht nach Pennsylvanien abwandern, dort die Errichtung eines Buchladens für „alle Amerikanischen Provinzen“ und „alle Völker“. Es liegt ihm an der Zusammenführung des in zahllose Sekten sich zersplitternden Deutschtums in Pennsylvanien, an einer Überwindung aller Sekten-Unduldsamkeit durch Betonung des Gemeinsamen⁷.

Zu dem „ökumenischen Bücherladen“ in Pennsylvanien ist es nicht gekommen. Doch werden hallesche Bücheragenten eingesetzt. Zu ihnen gehört auch der Schneider Christoph Sauer, der später die erste deutsche Buchdruckerei und Verlagsanstalt in Nordamerika gründet. Hier wird die erste deutsche Bibel in Pennsylvanien gedruckt, die seit 1743 in vielen Auflagen bis 1776 herausgebracht wird. Um die Familie Sauer schart sich später jener Kreis entschlossener Männer, die die schamlose Ausbeutung der hilflosen und unwissenden deutschen Einwanderer durch die Einheimischen unmöglich machten. Diese von Halle her beeinflussten Kreise fordern zuerst die Aufhebung der Sklaverei! Zwar wendet sich die Familie Sauer später zu den Baptisten. Sie verdankt aber Entscheidendes Böhme!

Wir beobachten bereits die ersten Anfänge kirchlicher Gemeindebildung. Johann Conrad Weiser und sein Sohn Conrad Weiser, die

anerkannten Führer der Pfälzer, sammeln als „Vorleser“ ihre Volksbrüder in „Lesegottesdiensten“, die aus Hausandachten hervorgehen, zu denen ursprünglich nur die Nachbarn eingeladen worden sind. Andere Pfälzer überwinden durch dieses Beispiel ihre Scheu und stellen sich zur Verfügung. Das ist zweifelsohne der große Verdienst der halleschen Pietisten und ihres Londoner Exponenten, daß sich nicht alles in der neuen Welt mit ihrer Ungebundenheit und Weiträumigkeit verlaufen hat.

Pennsylvanien, das Land, das bald alle deutschen Auswandererströme auf sich lenkt, steht nunmehr im Blickfeld weitreichender Bemühungen. Bis zum Todesjahr Franckes (1727) sind tatsächlich 15—20000 Deutsche hier eingewandert.

Erstaunlich erscheint es freilich, daß sich die SPCK bei der Fürsorge für die Pfälzer völlig passiv verhalten hat. Wohl sind einige ihrer prominentesten Mitglieder in der staatlichen Kommission mit tätig gewesen, die in London die Massenlager versorgt hat. Aber diese Zurückhaltung ist doch auffällig, wenn man die umfassende Fürsorge der Sozietät bedenkt, die sie von 1732 an — drei- und zwanzig Jahre später — den nach Georgia auswandernden Salzburgeru erweist. Eine beachtliche Geldspende von 12000 Talern fließt diesen Auswanderern zu. Ganz selbstverständlich ist es auf einmal, den Salzburgern lutherische Prediger und Schullehrer mitzugeben, deren Gehälter die SPCK durch eine Kapitalsumme finanziell sichert⁸.

Offensichtlich hat die SPCK aus den Erfahrungen der Jahre 1709 und 1710 gelernt. Für die seltsame Zurückhaltung der SPCK gegenüber den Pfälzern können verschiedene Gründe wahrscheinlich gemacht werden. Der zuletzt ungezügelter Massenzustrom der Pfälzer, unter denen die verarmten Landleute, die Tagelöhner und die kleinen Bürger das Hauptkontingent bilden und von denen außerdem die unerwünschten Katholiken und schließlich ungeeignete Elemente abgetrennt werden mußten, das alles zusammen hat auf die nüchternen und zuchtvollen Engländer unsympathisch wirken müssen.

Dagegen hat der schweigende, in seiner echten Demut ergreifend wirkende Zug der vertriebenen Salzburger aus ihrer schönen Bergheimat, die klaglose Diszipliniertheit und ungekünstelte Würde der Bergbauern eine heute nur schwer nachzufühlende Wirkung auf die europäische Öffentlichkeit ausgeübt und jene ökumenische Hilfsbereitschaft über die deutschen Grenzen hinaus ausgelöst.

Unverkennbar ist die Beimischung nichtkirchlicher Motive. Daß die Salzburger in der neuen Friedensperiode, in der England zum

Zug kommt und seine kolonialen Anstrengungen verdoppelt, willkommen sind als die armen Pfälzer während des Spanischen Erbfolgekrieges mit seinen politischen Ungewißheiten, ist deutlich. Die Kolonie Georgia ist zudem in der Hand anglikanischer „Kavaliers“. Hier fühlt sich die anglikanische SPCK von vornherein verantwortlicher als im puritanischen Norden Amerikas. Aus nationalem und kolonialem Interesse kann die Einwanderung so wertvoller Menschen, wie sie die überzeugungstreuen Salzburger darstellen, nur begrüßt werden. Nationale und religiöse Interessen fallen bei den Engländern in einer ungeheuchelten Unbekümmertheit und erstaunlichen Naivität ineinander. Mit der Unterstellung der in Georgia angesiedelten Salzburger Gemeinde, deren Pastoren und Lehrer Halle liefert, unter das hannoversche Konsistorium, d. h. unter die Kirchenbehörde eines mit England in Personalunion verbundenen Landes, ist für die SPCK eine saubere Einordnung vollzogen, die die Unterstützung vor der Öffentlichkeit rechtfertigt. Was unternimmt jedoch *Halle*? In seinen Bemühungen um Prediger und Lehrer für die Brüder in Nordamerika erscheint Francke recht unsicher und zögernd. Über die Situation in Nordamerika ist er bereits in den neunziger Jahren des 17. Jahrhunderts ausreichend unterrichtet. Durch seine Verbindung mit Spener weiß er um die unter dem Einfluß von William Penn entstandene Frankfurter Landkompanie, deren Gründer in Spenerschen Ecclesiola-Kreisen zu finden sind. 1682 erwirbt diese Gesellschaft 25000 Acres in Pennsylvanien, die ihr William Penn verkauft. Die Geschichte dieser pietistischen Frankfurter Landkompanie ist noch nicht geschrieben⁹. Die Tatsache ihrer Gründung und Aktivierung selbst ist aufschlußreich für die frühe Verbindung des Pietismus mit Amerika als Zufluchtsland. Ein Sonderbevollmächtigter der Landnahmegesellschaft verwaltet die Ländereien in Pennsylvanien und hat die Auswanderung der Gesellschaftsmitglieder in das pietistische Zufluchtsland vorzubereiten. Zu dieser Auswanderung ist es nicht gekommen. Unter recht zweifelhaften Verwaltern nimmt die Entwicklung in einem sehr beschämenden Niedergang ein baldiges Ende.

Zu den ehrenwerten Männern gehört aber der zweite Bevollmächtigte der Gesellschaft Daniel Falckner, der im Jahre 1699 bei Francke in Halle vorspricht. Der Hallenser legt ihm über Pennsylvanien 103 schriftliche Fragen vor, die dieser auch schriftlich beantwortet. Weithin sind es Orientierungsfragen, die jeder Auswanderungslustige zu stellen pflegt. Ob August Hermann Francke den Gedanken erwogen hat, eventuell nach Amerika auszuweichen, wenn er

sich in Halle doch nicht halten kann? Bei seiner ungestümen Aktivität, bei seiner hohen organisatorischen Begabung und seiner inneren Weite wie Vollmacht wäre er dort wohl zum Gründer einer lutherischen Kirche geworden, die sich schnell und straff organisiert hätte. Vielleicht wäre dann die lutherische Kirche in Nordamerika die stärkste Kirchengruppe geworden und hätte wohl die Hunderttausende, nach manchen Schätzungen selbst Millionen, Deutscher sich kirchlich angegliedert, die aus Mangel an Pflege durch die eigene Bekenntniskirche sich im Laufe zweier Jahrhunderte anderen Kirchenkörpern angeschlossen haben.

Bei den Fragestellungen Franckes fällt noch etwas anderes auf. Francke denkt und plant immer in einer erstaunlichen Variationsbreite¹⁰. Nach der 76. Frage „Womit am meisten in Pennsylvanien gehandelt werde?“ folgt die Frage: „Auf was Weise man sich dessen zu einem Vortheil in Erweiterung des Reiches Gottes bedienen könne?“ In diesen Zusammenhang gehört noch die 81. Frage: „Wie in Pennsylvania mit einigem Capital ein Profit zu machen?“ Die drei Fragen beantwortet Falckner unter Nr. 81 gemeinsam. Mit einem Kapital von 4000 Talern könne ein Landgut in Pennsylvanien innerhalb fünf Jahren zu einer Ertragssteigerung entwickelt werden, die zum Unterhalt eines Predigers und zweier Schullehrer ausreichen würde. Von einer pietistischen Großhandels-gesellschaft in Pennsylvanien, die aus ihren Überschüssen die Fundierung von Pfarrstellen ermöglicht, hält Falckner nicht viel. Francke hat demnach schon 1699 die Gründung lutherischer Pfarrstellen in Pennsylvanien im Sinn, obwohl sich der Massenzustrom deutscher Auswanderer erst zwanzig Jahre später dorthin wendet. Francke denkt erstaunlich nüchtern. Es liegt ihm von vornherein an der ausreichenden Sicherung der Pastoren- und Lehrergehälter, damit diese Männer nicht in eine zu drückende äußere Abhängigkeit geraten und nicht die innere Freiheit in der Amtsausübung verlieren. Herrnhut hat später die finanzielle Frage in seiner ökumenischen Arbeit genial gelöst. Es setzt überall geschlossene Siedlungen seiner Brüder an, die sich infolge der wirtschaftlichen Tüchtigkeit nicht nur selbst erhalten, sondern aus ihrer Mitte Kräfte für den missionarischen und seelsorgerischen Dienst freimachen und unterhalten können. Der Hunger nach Siedlern in allen Kolonien und der starke Zustrom von Mähren und anderen Erweckten nach Herrnhut begünstigen diesen Vorgang.

Francke ist gezwungen, andere Wege zu beschreiten. Er besitzt praktisch nur eine Kinder- und Studentengemeinde. Schließlich runden die letzten Fragen an Falckner den ganzen Umkreis der

Bemühungen Franckes ab, Daniel Falckner wird nach den Indianern, nach ihrem Glauben, ihren Gebräuchen und ihrem Verhältnis zu den Weißen befragt. Die Antwort Falckners erfolgt nach der 92. Frage: „Ob bey den Wilden nicht einiges Verlangen nach der wahren Erkenntnis Gottes zu spüren / wann diejenigen / so ihre Sprache verstehen / mit ihnen reden?“ Falckners Antwort muß man als recht farblos bezeichnen: „Das kan ich nicht sagen / weil ich ihrer Sprache noch nicht mächtig bin. Es heißet bey ihnen: *Ignoti nulla cupido*, ich hoffe aber doch / daß sie noch dem Schoß Christi werden einverleibt werden / ohne Spanische Forcirung (d. h. Zwangsbekehrung).“ Von dieser Frage Franckes führt eine direkte Linie zu der Bitte seines Schülers Böhme an die Pfälzer, ihre Missionsaufgabe an den Indianern nicht zu versäumen. Sie findet eine Fortsetzung in dem Wirken der beiden Weiser. Conrad Weiser bahnt später dem Grafen Zinzendorf und damit den nachfolgenden Herrnhuter Indianermissionaren den Weg in die Indianerdörfer Pennsylvaniens.

Daniel Falckner reist nach Pennsylvanien zurück. Sein Bruder Justus Falckner, der in Halle Theologie studiert hat, begleitet ihn. Daniel Falckner hat nach seiner Rückkehr nach Amerika eine lange Zeit hindurch selbst lutherische Gottesdienste abgehalten. Sein Bruder Justus wird lutherischer Pfarrer in New York. Es ist eine Eigentümlichkeit des halleschen Pietismus in seiner ökumenischen Arbeit, daß er, durch seinen intensiv entwickelten Vorsetzungsglauben gelenkt, oft rasch, aber niemals übereilt handelt. Pläne, die sich noch nicht realisieren lassen, werden zäh im Auge behalten. Erst Gotthilf August Francke, dessen Wirken für ein richtiges Verständnis des Werkes seines Vaters immer heranzuziehen ist, hat das „amerikanische Vermächtnis August Hermann Franckes“ nach dessen Tod erfüllt. In einer unermüdlichen Hilfestellung für die deutschen Auswanderer hat er nicht nachgelassen. 1742 wird sie durch die Aussendung des lutherischen Pfarrers Heinrich Melchior Mühlenberg gekrönt¹¹. 1745 vermag er ihm drei Gehilfen nachzusenden. Dr. Heinrich Melchior Mühlenberg, der bekannte Organisator und Gründer der deutschen lutherischen Kirche in Pennsylvanien, heiratet am 22. 4. 1745 die Tochter Conrad Weisers, des Friedensrichters und amtlichen Dolmetschers zwischen der pennsylvanischen Regierung und den Indianern. So schließt sich auch hier der Ring!

Martin Lohmann urteilt mit vollem Recht in einer Arbeit über die Bedeutung der deutschen Siedlungen in Pennsylvanien im Blick auf diese umfassenden Bemühungen: „Wenn es dem Pietismus

gelang, auf sich selbst gestellt, eine deutsch-lutherische Kirche in Pennsylvanien zu gründen und lange lebendig zu halten, ist es das große Verdienst Mühlengbergs¹².“ Aus der hier dargestellten Vorgeschichte fügen wir hinzu: Mühlengberg empfing seine Aufgabe von Halle, August Hermann Francke und sein Schüler Böhme in London haben wirksam vorgearbeitet. Gotthilf August Francke ist nicht zu vergessen, der Mühlengberg dreizehn Gehilfen nachgesandt hat! Wenn Mühlengberg die lutherische Kirche in Trappe in der Kolonie Pennsylvanien „Augustuskirche“ genannt hat, spricht sich hier der Dank der werdenden deutschen lutherischen Kirche für das aus, was beide Francke an ihr getan haben! Wie stark der Beitrag des halleschen Pietismus bei der inneren Formung dieses amerikanischen Luthertums ist, wie weit er zu seiner sprühenden Aktivität, zu seinem sozialen und evangelistischen Wollen beigetragen hat, ist dem Kundigen offenbar.

Der hallesche Pietismus ist tatsächlich mit seinen ökumenischen Kräften in die Bresche gesprungen. Mit dem Werk der Heidenmission hat er innerhalb des Protestantismus das Signal gegeben! Die Anfänge, die in Indien geschehen, reichen in ihren Auswirkungen in das Missionsjahrhundert, als das man das 19. gern bezeichnet hat. Auch in der kirchlichen Betreuung der im 18. Jahrhundert in einem ununterbrochenen Strom nach Amerika auswandernden Deutschen lutherischer Landeskirchen hat er das getan, was die Kirche hätte tun müssen. Nicht zuletzt hat er auch in dem Bemühen, aus dem Teufelskreis einer konfessionellen Splittergerichtsbarkeit herauszuführen und Brücken zwischen den verschiedenen Konfessionskirchen zu schlagen, die gebieterisch fordernden Zeichen der Zeit erkannt.

Er hat seine Werke stellvertretend für einen in der Zwangsjacke des Staatskirchentums eingeeengten Protestantismus geleistet, der nicht mehr frei zu atmen vermochte. Die positiven Seiten dieses mit dem Staate eng verkoppelten Kirchentums werden damit keineswegs verkannt noch die Probleme simplifiziert. Staat und Kirche wirken im gleichen Raum und müssen eine echte und positive Beziehung und Abgrenzung zueinander in jeder Generation neu finden, in der der Staat Staat und die Kirche Kirche bleibt.

In keiner protestantischen Kirche ist die Lehre vom allgemeinen Priestertum so klar entwickelt, aber auch so wenig einer Verwirklichung zugeführt worden wie in der lutherischen. Der lutherische Pietismus hat seit der Reformation erstmalig wieder das durch die Erweckungen aktiv gewordene Laienelement bei der Inangriffnahme dieser weltweiten Aufgaben eingespannt. Daß er damit eine

gesunde Laienbewegung in einer weithin unbeweglich gewordenen Pastorenkirche einleitet, ist ein weiteres Verdienst, das ihm unbedingt zuzuschreiben ist. Francke will schließlich nichts anderes als ein Exponent dieser lutherischen Laienbewegung sein. Die Laien und die Theologen wissen sich hier zuerst als Glieder einer Gemeinde, nicht primär in zwei gesonderte Elemente klassifiziert. Laienbewegungen auf dem Kontinent, auf der britischen Insel und in Amerika treten in ökumenische Verbindung.

Anton Wilhelm Böhme hat von der Stadt aus, die sich zum Zentrum des Welthandels und der Weltpolitik entwickelt, nachdem die französischen Weltherrschaftsträume wie Seifenblasen vergehen, nach allen Seiten die Fäden geknüpft. Am 27. Mai 1722 geht Anton Wilhelm Böhme im Hause seines langjährigen Freundes, des Arztes Dr. Slare in Greenwich, still heim¹³. Eine seiner letzten Predigten handelt von der Kraft und der Wirkung des Hl. Geistes, in der er „stark auf die Vereinigungskraft der ersten Christen drang“. Nach dem 20. Mai überfallen ihn heftige Brustschmerzen. Dr. Slare macht ihn auf den nahen Tod aufmerksam. Böhme hat seine schwache Kraft in einer Riesenarbeit buchstäblich aufgezehrt. Er meint nicht so krank zu sein, daß er nicht am nächsten Sonntag noch in London predigen könnte. Aber er setzt doch sein Testament auf. Am Sonntag steht schon früh 5 Uhr der besorgte Freund an seinem Lager. Böhme will wenigstens am Montag zu seinen Armen in die Stadt. Der berühmte Arzt Londons aber versichert ihm, daß er dem Ende näher sei, als er meine. Böhme ist damit zufrieden. Um 6 Uhr steht er auf. Sein Morgenlied singend, geht er über den Saal zu einem Lehnstuhl. Im Gehen sinkt er zusammen. Ein Diener hilft ihm schnell in den Sessel. Beim letzten Atemholen bewegen sich noch seine Lippen. Mit den Worten seines Lieblingsliedes: „Ein Lämmlein geht und trägt die Schuld der Welt und ihrer Kinder“ verstummen sie.

Die bezwingende Fröhlichkeit seines lebenswürdigen Christentums, die Bescheidenheit dieses eminent klugen Mannes, der aber gelernt hat, sich selbst nicht mehr wichtig zu nehmen, leuchten noch im Verglühn seiner großen Seele nach. Für die kirchliche Öffentlichkeit spricht wohl Isaak Watts, der berühmte englische Kirchenliederdichter. Er beklagt den Verlust seines Freundes. „Niemand hat wol solch einen Mann höher schätzen und hertlicher ehren können als ich. Es thut mir wehe, daß die Welt, und insonderheit die Kirche, einen so schweren Verlust erlitten.“ In den englischen Zeitungen ist zu lesen: „Er war ein Mann von ungewöhnlicher Frömmigkeit und Barmherzigkeit, immer darauf bedacht, wie er

den Elenden in sämtlichen Konfessionen und den Fremden und Verlassenen Hilfe verschaffen könnte. Die armen Pfälzer fanden in ihm einen Vater.“ Prominente Vertreter der SPCK und der deutschen Gemeinden Londons tragen den Sarg auf ihren Schultern nach dem Friedhof von Greenwich.

Böhmes Bedeutung für die Klärung und Reifung der ökumenischen Ziele und Gedanken Franckes ist nicht zu bestreiten. Er allein besitzt in der freien und gelockerten Atmosphäre Englands die Möglichkeit, die ökumenischen Ziele Franckes auszusprechen. Der Latitudinarismus in der Kirche zu England wie der Deismus beschließen in jenen Tagen grundsätzlich das konfessionelle Streitzeitalter in der englischen Kirchengeschichte. Die Gegensätze schleifen sich hier zuerst ab. Die ökumenische „Geheim-Theologie“ Franckes, der aus taktischen Gründen sehr wortkarg ist, findet hier ihre Ausformulierung. Wohl sind die ökumenischen Gedanken bei Böhme echte Gelegenheitsäußerungen aus bestimmten Anlässen gewesen. Doch verraten sie eine grundsätzliche und ständig erneute Besinnung, die durch eine hervorragende Sachkenntnis der kirchengeschichtlichen Entwicklung Englands eine Weite des Blickfelds und einen Reichtum an Urteils Komponenten aufbringt, wie sie die kontinentale Theologie weithin vermissen läßt¹⁴.

Böhme enthüllt Franckes eigentliche Intentionen. Alles, was der Londoner Hofprediger unternimmt, um die ökumenische Arbeitsgemeinschaft zu sichern und ihre theologische Begründung zu entwickeln, findet Franckes lebhafteste Zustimmung. Böhme ordnet Ludolfs reichen schriftlichen Nachlaß und gibt ihn unter Franckes ausdrücklicher Ermunterung heraus. Mit warmem Dank begrüßt Francke Böhmes Gedächtnisrede auf Ludolf, die als die reifste Darstellung der Ludolfschen Gedanken gelten darf. Kein Geringerer als der spätere Gießener Theologieprofessor Johann Jakob Rambach sammelt Böhmes Schriften und vermittelt ihren Druck.

Die Korrespondenz, die Neubauer im Auftrage des überlasteten Francke führt — der aber alle ein- und ausgehenden Briefe mitliest —, ist zugleich auch die beste Quelle für die innere Geschichte der Stiftungen¹⁵. Durch ihre Freimütigkeit und erquickende Offenheit sind die hin- und hergehenden Briefe zum Spiegel aller Pläne, Stimmungen und Befürchtungen Franckes geworden. Sie bekunden eine Gemeinsamkeit des Wollens und Denkens zwischen Böhme und Neubauer, der im engsten Kontakt mit Francke in Halle wirkt, die sich schwerlich noch stärker ausprägen konnte. So steht Francke als der Schweigsame unverkennbar hinter der ökumenischen

Gedankenwelt Böhmes, wie er durch seine kräftige Mitarbeit seine Zustimmung deutlich bekundet¹⁶.

In einer folgenreichen Begegnung mit den Erweckungskräften innerhalb der Kirche von England klären sich die ökumenischen Pläne und kristallisiert sich eine ökumenische Praxis heraus. Die anglikanische Kirche ist immer in einem kontinuierlichen Zusammenhang mit der mittelalterlich-katholisch-humanistischen Tradition geblieben und hat den Bruch zwischen vor- und nachreformatorischer Zeit nicht in dieser Schärfe wie der kontinentale Protestantismus erlitten. Das Bild vom „Leibe Christi“, vom „corpus Christi mysticum“, von der „Universalkirche“, von der „Catholic church“ ist hier lebendig geblieben. In ihm findet die Kirche von England ihr Kirchenverständnis am geheimnisvollsten und in umfassendster Weise ausgesprochen. Mit dem Begriff des corpus Christi mysticum sind ihr Bischofsverfassung und apostolische Sukzession entscheidend mitgegeben. Damit empfängt dieser Gedanke eine gewisse Erdschwere und ist geschichtsgesättigt. Bei aller Spannung gegenüber anderen Kirchen mit anderer Form und Gestalt weiß sie durch diesen Zentralbegriff, daß die Glieder aller Kirchen zugleich Glieder dieses Leibes Christi sind. Dieser Leib Christi ist da, er muß nicht erst organisiert und durch menschliche Anstrengungen hergestellt werden.

Das Bild vom Leib Christi wird darüber hinaus zu einem Ausdruck gemeinsamer Erfahrungen, die den halleschen Pietismus mit den erweckten Kreisen in der Kirche zu England verbinden. In diesem Bild bezeugt sich die Realität des Hl. Geistes, für dessen Wirklichkeit ein neues Verständnis aufgebrochen ist. Erweckungsbewegungen sind immer Zeiten, in denen etwas von der Dynamik des Geistes faßbar wird, der in der Christenheit allezeit wirkt. Von der gegenwärtigen Erfahrung der erweckenden und zusammenführenden Kraft des Hl. Geistes gewinnt der Pietismus ein neues Verständnis der Kirchengeschichte, ein gewisses „ökumenisches Geschichtsbewußtsein“, das dem Geschichtsdenken der Kirche von England, die sich von Beginn an als Völkerkirche versteht, Sympathie entgegenzubringen vermag. Gewiß ist der Corpus Christi-Gedanke im Pietismus spiritualisiert, bar alles Sakramentalen, und individualisiert. Der Akzent liegt beim Pietismus nicht so sehr auf dem Organismusgedanken, auf der Ermöglichung der Beweglichkeit der Glieder durch die Vorgegebenheit des Leibes, sondern auf den einzelnen Gliedern, ohne die der Leib unbeweglich bleibt. Hier tritt offensichtlich eine starke Verengung ein.

Und doch ermöglicht dieser Spielraum in der Ausdeutung eines

Zentralgedankens, in der ökumenischen Bewegung eine Atmosphäre zu schaffen, die weder erdrückend pietistisch noch hochkirchlich ist, solange sich die Erweckungskräfte in beiden Kirchen mit dem Willen zur weltweiten Bruderschaft gegenseitig Freiheit gewähren.

Die unseligen Spannungen eines aggressiven Konfessionalismus selbstgerechter Art sind hier zurückgedrängt. Die Einheit in Christus wird erlebt. In dieser Einheit in Christus aber ist die Liebe die schöpferische und vorherrschende Kraft. So spricht man unentwegt von der „allgemeinen Liebe“, von der „ersten Liebe der alten Christenheit“, von der „ökumenischen Liebe“. Man will nicht mehr Richter der anderen Kirchen, sondern einfach Bruder sein, ohne die echten theologischen Spannungen zu überdecken. Aus allem aber wird eine soziale, missionarische und ökumenische Aktivität geboren. Sozialität, Ökumenizität und Evangelisation gehören unzertrennbar zusammen.

Die im seelischen Untergrund der Zeit wirksame Sehnsucht nach Harmonie und Philadelphia wird, als die religiösen Kräfte mit der zunehmenden Aufklärung nachlassen, zum Kosmopolitismus, zu einer geistigen Großmacht, die alle Geister prägt.

Nach dem missionarischen Gesetz, nach dem der hallesche Pietismus angetreten ist, der nur eines will, Vergebung der Sünden und neues Leben predigen, sind für diesen elementaren Zeugendrang prinzipiell keine geographischen Abgrenzungen möglich. Alles drängt zum weltweiten Dienst.

Böhme blickt nach West- und Ostindien. Als Schuldner der Völker, die dort leben und in die die Christen eingebrochen sind, welche zumeist als schlechteste Vertreter ihren Glauben und das beste Erbe eines christlichen Abendlandes verraten, sollen die Deutschen an die Front. Von ihrem Beitrag erhofft Böhme in Ost- und Westindien, gemeinsam mit den Brüdern aus allen nichtkatholischen Kirchen, die guten Willens sind, eine direkte und indirekte „Indianermission“. Es beflügelt ihn der Gedanke an eine umfassende Arbeit unter allen Indianern in Ost und West! Es ist Franckes Geist mit seinem barocken Bauwillen, der die ganze Welt umspannt und nichts ausläßt¹⁷.

An den deutschen Auswanderern in Amerika, denen im 18. Jahrhundert tragischerweise so wenig führende Männer wie Johann Conrad Weiser und Conrad Weiser geschenkt worden sind, übt Böhme einen stellvertretenden Dienst. Sie sind ja von den Kirchen ihrer Heimat buchstäblich vergessen worden. Dort, wo der größte Schade sitzt, den die Staatskirchlichkeit mit sich gebracht hat,

nämlich in der Lähmung der kirchlichen Initiative, setzt sein Bemühen ein.

In der Wiederbelebung des Hauspriestertums, in seiner Ermutigung und Stärkung, nicht zuletzt durch eine großartige Verbreitung einer Andachtsliteratur, sucht Böhme im Sinne des ganzen halleischen Pietismus und der SPCK und SPG Männer zur kirchlichen Verantwortlichkeit und Selbsttätigkeit über den Kreis der Hausgemeinschaft und der Nachbarschaft hinaus zu ermutigen, bis ihnen der Blick für die ganze Gemeinde und die Kirche selbst neu geschenkt wird. Von diesem Bemühen zeugt schon ein Sendschreiben an christliche Freunde in Deutschland am 22. Juli 1707, als noch keine Auswanderung von Pfälzern in Sicht ist. Er bittet hier dringend um Bibeln und Andachtsliteratur für Pennsylvanien. Er weist auf einige Freunde hin, die dort unter den Deutschen und Schweden die Kinder zur Unterweisung im Glauben um sich sammeln und auch die Alten und die Nachbarn zur gemeinsamen Hausandacht in ihre Häuser und Stuben rufen. In den „Erbaulichen Briefen“ Böhmes, die 1737 in Altona und Flensburg im Druck erschienen sind, ist dieses umfassende Bemühen ganz sichtbar. Der echt deutsche, aber verhängnisvolle Zug, alles von der Obrigkeit, von den Kirchenbehörden zu erwarten, statt selbst die Hand anzulegen, wird hier im Pietismus und im Erweckungschristentum erstmalig kräftig bekämpft; besiegt ist er bis heute noch nicht.

Böhme nimmt somit in der Geschichte der ökumenischen Bewegung des 18. Jahrhunderts einen klar bestimmbareren Platz ein. Franckes Lebensleistung ist Vorbedingung seines Wirkens und seiner Erfolge. Der große Hallenser verliert in ihm einen kongenialen Mitarbeiter, neben Bartholomäus Ziegenbalg zweifelsohne einen der originellsten und selbständigsten wie eigenwüchsigen unter seinen unmittelbaren Schülern.

Böhmes ganze Liebe und sein ganzes Wesen sind der unsichtbaren Kirche hingegeben, die als Leib Christi in allen Zeiten wächst. Im treuen Festhalten dieser Vision als eines hellen Morgensterns in seiner Seele half er mit einem warmen, liebenden und fröhlichen Herzen die heutige Welt der Ökumene vorzubereiten.

Der nach ihm, von Francke gerufen, an seinen Posten tritt, hat nur mit einem Erbe und Vermächtnis zu wuchern.

3. Konzentration der Zusammenarbeit auf Ostindien

Die Lücke, die durch Böhmes Heimgang am 27. Mai 1722 entstanden ist, wird schwer zu schließen sein. Das ist allen Einsichtigen, die sich um einen Nachfolger bemühen, von vornherein deutlich. Es sind einmalige und außerordentliche Umstände gewesen, unter denen Böhme gewirkt hat.

Der Pflichtenkreis hat inzwischen eine bestimmte Umgrenzung erfahren. Er ist nicht mehr so fließend wie in den Anfangszeiten. Vorgänge wie der große Exodus der Pfälzer können sich nicht so leicht wiederholen. In Westdeutschland ist eine leidliche Ruhe und Ordnung eingetreten. Die Landesbehörden gebärden sich ausgesprochen auswanderungsfeindlich. Massenauswanderungen zu Tausenden sind unmöglich geworden. Es vollzieht sich nur noch ein unaufhörlicher stiller Abzug einzelner Gruppen, die sich aus dem Lande schleichen.

In London ist unter Briten und Deutschen durch Böhme ein halleischer Freundeskreis geschaffen worden, der mit Liebe und Bewunderung an der Persönlichkeit Franckes und seinem Werke hängt und einer weiteren Obhut bedarf. Hier sind die ökumenischen Gedanken am lebendigsten. Um den „Englischen Tisch“ in Halle ist es still geworden. Diese Einrichtung scheint langsam eingeschlafen zu sein. Auch vom „Seminarium Anglicanum“ hört man nicht mehr viel. Nicht einmal an jungen Engländern hat man in Halle große Freude mehr. Bei der Fülle an englischer Erbauungsliteratur, die einen gewaltigen Umfang und eine Massenverbreitung gewonnen hat, ist die Fortsetzung der Übersetzungstätigkeit hallescher Schriften wenig aussichtsreich. Die markantesten liegen bereits in englischer Sprache vor.

Die Mithilfe bei der indischen Missionsarbeit hat in der großen Society (SPCK) eine feste Verankerung erfahren. Ihr Ehrenpräsident D. William Wake, Erzbischof von Canterbury, ist ein warmer Freund der halleschen Missionare. Und doch hat sich bei aller Verfestigung die Situation in England wesentlich geändert.

Die erste Generation in der SPCK, dem Sammelbecken der Laienaktivität der Kirche zu England, ist alt geworden. Sie stammt noch aus der Erweckungsbewegung innerhalb der Religious Societies. Die Gründungsmitglieder haben das beste Mannesalter bereits überschritten. Die Männer, die die Schwere des englischen Kirchenkampfes bei den Rekatholisierungsversuchen vor 1688 mitgetragen haben, sind müde geworden. Die nachrückende Mannschaft ist in einer Atmosphäre aufgewachsen, in der der Deismus und der

Moralismus zu geistigen Großmächten geworden sind. Die neuen Männer in der SPCK sind in ihrer christlichen Überzeugung oft nur durch eine hauchdünne Wand vom Skeptizismus getrennt¹⁸.

Bei einem Volk von der Mentalität der Engländer, in dem zu allen Zeiten die Tradition gepflegt und hochgeschätzt wird, muß das Nachlassen lebendiger Frömmigkeitskräfte zu einem Rückzug in die Form und zu einer gewissen Versteifung führen. Es kommt dann unbemerkt eine feine Heuchelei auf, die um keinen Preis wahrhaben will, daß man bereits von ganz anderen Kräften bewegt und bestimmt wird. Nein, desto eifriger biegt man in den traditionellen kirchlichen Betrieb ein und pflegt ihn fleißig. Die Welt bleibt weiterhin äußerlich fromm und kirchlich.

Dieser Rückzug in die Form und Tradition, auch wenn sie nicht mehr lebendig sind, hat gewiß auch seine positiven Seiten. Sie bewahrt in unfruchtbareren Zeiten vor dem Totalverlust wertvollster Erfahrungen und erleichtert bei einer neuen Epoche schöpferischen Geistes ein müheloses Anknüpfen und Fruchtbarwerden.

Seit 1720 macht sich in der SPCK offensichtlich ein engerer Geist geltend. Fragen wie die der „apostolischen Sukzession“, mit der die Ordinationsfrage unlöslich verquickt ist, gewinnen an Gewicht. In der Liebesarbeit wird weniger gewagt als mit dem Rechenstift gerechnet.

Man legt auffällig viel Wert auf Formen. In der lutherischen Hofkapelle wird schließlich das Abendmahl in der Form der anglikanischen Kirche gefeiert. Die lutherischen Missionare haben im „anglikanischen Priesterhabit“ beim Erzbischof von Canterbury und bei allen offiziellen Empfängen, auch beim Hof, zu erscheinen.

Bei den ersten Missionaren, auch bei denen, die 1719 sich in London vorstellen, hat man an diese Formfragen nicht gedacht¹⁹.

Der Rückzug in die Form zeigt sich vor allem in der lutherischen Hofgemeinde. Das hannoversche Königshaus vollzieht in einem unvermeidlichen Prozeß den Übergang in die anglikanische Kirche. Deutlicher als sonst wird sichtbar, daß alle ausländischen Kirchen der Oberaufsicht des anglikanischen Bischofs von London unterstehen. Der neue ökumenische Sendbote Halles muß sich dieser Situation anzuschmiegen verstehen. Er wird auf sie stets Rücksicht zu nehmen haben, um die ökumenische Arbeitsgemeinschaft nicht zu gefährden.

London ist zur Abwicklungsstelle im Verkehr der indischen Missionare mit Europa geworden. Auch zwischen den Neu-England-Staaten und Deutschland ist die britische Hauptstadt Mittlerin. Die dänische Schiffsverbindung nach Indien leidet unter empfind-

lichen Ausfällen durch häufige Schiffsunfälle und wird nur noch von zwei Schiffen aufrechterhalten. England besitzt eine schnellere und stärker besetzte Seeverbindung mit Indien und die modernsten Segler. Für den Zahlungsverkehr hat sich unter Böhme und Neubauer, dem Finanzmann Halles, ein kompliziertes Verrechnungssystem eingespielt, das Bargeldtransporte glücklich vermeidet. Doch sind ständig die wechselnden Geldkurse zu beachten²⁰.

Die SPCK sieht jetzt vor allem darauf, daß alle Missionare über London reisen und sich hier erst in der englischen Atmosphäre etwas akklimatisieren. England beherrscht schon weithin die Meere. Die Missionare reisen mit englischen Schiffen. Die Ostindische Handelskompanie befördert die indische Brief- und Paketpost mit ihren Eilschiffen. Alle Post geht über das Ostindische Haus in London. Die Verwaltungsbeamten dieses Hauses fühlen sich als kleine Könige. Es kommt wesentlich auf die persönlichen Beziehungen zu ihnen an, ob die Verbindungen mit Ostindien reibungslos laufen. Eine gewisse Geschäftstüchtigkeit ist bei dem neuen Sendboten unbedingt erforderlich, je umfangreicher die ökumenische Zusammenarbeit wird.

Zugleich ist in einer Zeit, in der noch das Amt dem Inhaber Geltung verschafft, die Verbindung der ökumenischen „Agententätigkeit“ mit einem festen kirchlichen Auftrag, der die Existenzgrundlage sichert, unerläßlich. Nun setzt sich die lutherische Hofgemeinde seit der Thronbesteigung durch den hannoverschen Kurfürsten aus dessen Beamten und Dienern zusammen, die er mitgebracht hat. Sie gehören aber als Hannoveraner einer Landeskirche an, deren Konsistorium jede nähere Verbindung mit Halle meidet und sie auch bei ihrem theologischen Nachwuchs wirksam zu verhindern weiß. Es ist vor auszusehen, daß das hannoversche Konsistorium — und der Hof wahrscheinlich auch — einen Anspruch auf Besetzung der erledigten Hofpredigerstelle durch einen hannoverschen Geistlichen anmelden.

Halle ist in einer schwierigen Lage. Es wird der Name des Süddeutschen Samuel Urlsperger genannt²¹. Er gehört bereits der SPCK als korrespondierendes Mitglied an und besitzt offenbar unter den jüngeren Mitgliedern der Sozietät eine Reihe einflußreicher Freunde. Durch seine Londoner Tätigkeit, die in die Jahre 1709 bis 1712 fällt, steht er noch bei vielen Engländern in gutem Ansehen. Doch scheint man seine Kandidatur gegenüber hannoverscher Empfindlichkeit nicht durchgesetzt zu haben.

Francke ist darüber kaum betrübt gewesen. Urlsperger hat sich immer mehr als sein unentbehrlicher Vertrauensmann in Süd-

deutschland erwiesen. Durch ihn und später durch dessen Sohn wird die geistige Verbindung der Erweckungskreise Süddeutschlands mit dem frommen England aufrechterhalten, eine Tatsache von entscheidender kirchengeschichtlicher Bedeutung!

Schließlich findet sich eine glückliche Lösung. Spätestens im Jahre 1718 ist man in Halle auf einen jungen Theologen aufmerksam geworden, der in Halle studiert hat. Als Kabinettsprediger ist er in den Dienst des Grafen von Platen in Hannover getreten. Ein Sohn dieses einflußreichen hannoverschen Adligen weilt auf dem Pädagogium in Halle. Platen entfaltet sich zu einem warmen Freund Halles und der indischen Missionsarbeit, der er laufend höhere Geldbeträge zuwendet. Als Platen nach London übersiedelt und durch den Heimgang Böhmcs eine Vakanz entsteht, wird sein Kabinettsprediger ganz still und behutsam in die Hofpredigerstelle eingeschoben. Während noch über den Nachfolger beraten wird, soll dieser vorerst vertretungsweise den Dienst versehen. Es bleibt aber dann bei dieser Lösung, und man scheint sich auch in Hannover damit zufriedengegeben zu haben. Halle atmet erleichtert auf.

Am 18. August 1723 verabschiedet sich der als Hofprediger endgültig bestätigte Kabinettsprediger Ferdinand Michael Ziegenhagen persönlich bei Francke, nachdem er vierzehn Tage dessen Gastfreundschaft und besondere Aufmerksamkeit erfahren hat²². Francke hat ihn nicht nur an beiden Sonntagen auf seiner Kanzel predigen lassen. Er bittet ihn auch in einem Frühgottesdienst bei der Spendung des Abendmahles zu assistieren. Es muß wohl in der „halleschen Etikette“ eine besondere Auszeichnung gewesen sein, wenn Francke das in seinem Tagebuch vermerkt.

Dann nimmt Francke den neuen Hofprediger einige Tage mit nach Nienburg zu der verwitweten Fürstin von Anhalt-Köthen, einer treuen Anhängerin Franckes. Bei ihr hat sich Francke wohlgefühlt, denn die Fürstin, die selbst aus bürgerlichen Kreisen stammt, hat auf die steifen, konventionellen Formen ihres fürstlichen Standes keinen sonderlichen Wert gelegt. Nach knappen Tagebucheinträgen zu urteilen, hat Francke in der Stille dieser Tage die Gelegenheit wahrgenommen, mit dem jungen Hofprediger ausführlich seine Anliegen für England durchzusprechen²³. Die Fürstin erweist dem Hofprediger noch die besondere Auszeichnung, daß sie ihn mit ihrem Wagen nach Halberstadt bringen läßt.

Am 12. Oktober 1723, reichlich ein Jahr nach Anton Wilhelm Böhmcs Tod, meldet Ziegenhagen seine Ankunft in London nach Halle. Bereits vier Tage später antwortet ihm der vielbeschäftigte

Francke. Eine lebhafte Korrespondenz zwischen Halle und London entsteht neu, die bis zu Ziegenhagens Tod im Jahre 1776 nicht abreißt.

Der ganze Berufungsvorgang kennzeichnet die ökumenische Situation in einer geistesgeschichtlich sich schnell verändernden Atmosphäre. Die Aufklärung dringt rasch vor. Die Erweckungskräfte ermatten. An manchen Fronten sind sie bereits in eine schwierige Verteidigungsstellung gedrückt worden und wehren sich mit Mühe. Wie gefährdet sind dann alle ökumenischen Beziehungen, da sie doch in hohem Maße von persönlichen Verbindungen und den geeigneten Männern abhängig sind! Bei dem befürchteten Übergang der Hofpredigerstelle in London in die Verfügungsgewalt des hannoverschen Konsistoriums wäre vermutlich eine schnelle Verkümmern der ökumenischen Bindungen eingetreten. Und doch behält eine Minderheit, die immer deutlicher sieht, daß sie Minderheit bleibt, ihren Mut und ihre Unverdrossenheit, bei den begonnenen Aufgaben zu beharren.

Der junge Hofprediger muß unter völlig anderen Verhältnissen, als sie Böhme bei seinem Antritt vorfand, doch verstanden haben, sich gut einzuführen. Denn knapp dreiviertel Jahr nach seiner Ankunft in London ist er bereits zum residierenden Mitglied der SPCK ernannt worden. Damit ist die entscheidende Verbindung zwischen dem Obmann der halleschen ökumenischen Kräfte und der Sozietät in London sichergestellt und zugleich die Anerkennung des neuen Mannes in den führenden kirchlichen Kreisen wie in der höheren Gesellschaft erfolgt.

Es liegt über dem ersten Amtsjahre Ziegenhagens in London trotz der sinkenden Sonne ein besonderer Glanz. Die vom Primas der Kirche von England, von D. William Wake, angeforderten Missionare zur Verstärkung der indischen Arbeit sind nach London unterwegs. Am Jahresschlußabend nach deutscher Zeitrechnung betreten die drei neuen Missionare englischen Boden. An den Festtagen werden sie in den drei deutschen Kirchen Londons predigen. Einen Tag nach ihrer Ankunft in der Hauptstadt findet zur Mittagsstunde die erste Vorstellung der drei Missionare bei der Sozietät statt. Der Missionar Pressier hält eine lateinische Grußansprache, die der Prediger Bedford von der Kirche zu England für die SPCK erwidert. In einem kurzen Gespräch wird über die Herausgabe des Neuen Testaments in arabischer Sprache verhandelt. Die Drucklegung, von der man auch für die Mohammedanermission in Indien eine Förderung erwartet, gedenkt die SPCK durchzuführen. Die Berichte über die nächsten Empfänge geben einen unmittel-

baren und guten Eindruck von der geistesgeschichtlichen Situation, wie sie sich hier früher als auf dem Kontinent in harten Konturen abzeichnet²⁴. Am 9. Januar 1725 findet die „grandiose Session der SPCK“ statt. Bei dem nachfolgenden Festessen erkundigt sich Sir John Philipps, ein alter Verehrer Franckes, der das Waisenhaus persönlich kennt, nach dem Zustand der Universität Halle. Ein anglikanischer Geistlicher, Mr. Madbath, der in Halle studiert hat, beteiligt sich lebhaft an diesem Gespräch. Fragen der Ökumene sind wahrscheinlich nicht berührt worden. Das Gespräch bewegt sich auf recht neutralen Gebieten.

Dann beginnen die Empfänge beim Hof. Die Missionare speisen mit den Hofpredigern Ziegenhagen und Ruperti zusammen bei der Gräfin von Bückeburg-Schaumburg, bei der auch ein Graf von Hohenlohe anwesend ist. Die in philosophischen und religiösen Problemen kenntnisreiche Gräfin bringt das Gespräch schnell auf die Frage der natürlichen Religion. Sie meint, daß dieses Thema alle Gebildeten in London bewege. Auch der Prinz von Wales beschäftigt sich lebhaft mit diesem Problem. Die Missionare müssen sich darauf gefaßt machen, daß der Prinz an sie die Frage richten werde, wie sie die Heiden davon zu überzeugen gedächten, daß die natürliche Religion nicht genüge.

Die Gräfin erwähnt noch beiläufig, daß ein Jesuit, von seiner Missionsarbeit in China zurückgekehrt, bei Hof empfangen worden sei. Seine Berichte hätten durchaus pessimistisch geklungen. Auf große Missionserfolge sei in der Welt Asiens nicht mehr zu rechnen. Auch buddhistische Mönche seien schon vor dem englischen König erschienen. Die Unterhaltung bei der Audienz vor Georg I. läßt allen Tiefgang vermissen. Der König stellt präzise Orientierungsfragen über die indische Mission, zeigt aber dabei, daß er von dem Missionswerk nicht viel mehr als den Namen weiß. Doch läßt er für die Arbeit eine Anstandsgabe von dreißig Pfund aushändigen. Selbstverständlich mußten die Missionare im anglikanischen Priestergewand erscheinen.

Auch die Berichte über die nächsten Empfänge verstärken die bisherigen Eindrücke von einer Wandlung der geistesgeschichtlichen Situation. Bei einer Abendvorstellung vor der Prinzessin von Wales, bei der auch die fünf Prinzessinnen und Prinz William zugegen sind, kommt das Gespräch auf die Missionsmethode. Die Missionare in ihrem anglikanischen Priesterrock werden nach ihrer Bindung an die Kirche von England befragt. Man gratuliert ihnen, daß sie mehr Bewegungsfreiheit als die anglikanischen Geistlichen in den Neuenglandstaaten besitzen, die unter einer straffen Finanzkon-

trolle der SPG erst Rückfrage in London halten müssen, wenn sie ihre Arbeit auszuweiten wünschen.

Die Skepsis ist auch am Hofe schon weit vorgedrungen. Auf den Bericht des Jesuiten hin zweifelt die Prinzessin — und sie gibt tatsächlich die Stimmung des Hofes wieder — an echten Missionserfolgen. Nur über eine Arbeit an verlassenen Kindern sei in China ein Zuwachs der Gemeinden noch möglich. Die Chinesen seien echte Atheisten oder Deisten und darum wenig empfänglich für die christliche Botschaft. Den schon in der Tür stehenden Missionaren ruft die Prinzessin noch in ihrer lebhaften Art nach, sie wünsche ihnen, daß „sie viele gute Christen machen mögen“.

Bei dem Empfang im Palast des greisen Erzbischofs von Canterbury wird das seelsorgerlich-gütig gestimmte Gespräch auf die Jesuitenmission in Indien gelenkt. D. Wake warnt vor ihren Gegenmaßnahmen und erkennt dahinter Frankreich, das in Indien um diese Zeit noch eine stärkere Position als England einnimmt. Bei der Aufwartung bei der Duchesse de Kendal, die 20 Guineas für die Mission spendet, bringt diese das Gespräch auf das Ärgernis, das die indischen Christen einerseits an dem Luxus in Europa, anderseits an dem Hader der Konfessionen in Europa nehmen müssen. Aus den Reden des Prinzen von Wales, bei dem Lord Stanhope die Einführung übernommen hat, klingt bei aller Interessiertheit die Skepsis durch, die sich in die Frage zuspitzt, „ob noch welche bekehret würden“. Anders ist noch die Stimmung bei den drei älteren Prinzessinnen Anna, Amalie und Carolina, die im St. James -Palast beim König wohnen. Sie können sich noch des Missionars Ziegenbalg und seines tamulischen Begleiters Petri Maliappi erinnern und zeigen noch eine innere Anteilnahme am Missionswerk.

Mit den Hannoveranern ist tatsächlich ein neuer Geist eingezogen. Wie ganz anders konnte Böhme mit der Königin Anna vom Hause Stuart arbeiten, die für alle ökumenischen Aufgaben eine ganz unmittelbare und echte Teilnahme und Hilfsbereitschaft bewies. Jedenfalls haben die Empfänge am Hof den Missionaren und Francke in Halle gezeigt, woher der Wind weht und in welchem Ausmaß schon missionskritische Stimmen in der Öffentlichkeit vernehmlich werden.

Noch arbeiten die Missionsfreunde. Es gibt in London einflußreiche Persönlichkeiten, die entschieden für das Missionswerk und die ökumenische Zusammenarbeit eintreten. Der hallesche Hauslehrer Schwabbhäuser, der mit Baron von Königstreu aus Wien nach London zurückgekehrt ist, versorgt die lutherische Hof-

gemeinde laufend mit Nachrichten aus Halle und Indien. So bleibt eine gewisse ökumenische Atmosphäre selbst am Hof erhalten²⁵. Sir John Philipps, der wohl die Seele der SPCK ist, bittet die Missionare noch zu einem Abschiedessen, wobei er ihnen ihre Ernennung zu korrespondierenden Mitgliedern der Sozietät mitteilt und sie damit in ihren besonderen Schutz nimmt.

Es fehlt nicht an Berichten in englischen Zeitungen, die sich mit den Empfängen beschäftigen. Die Missionare stehen tatsächlich im vollen Licht des Öffentlichkeitsinteresses. Eine wirklich tragende Missionsgemeinde finden die Missionare aber nur in den drei lutherischen Gemeinden, in der Hofgemeinde St. James, in der deutschen Gemeinde in der Savoy und in der Dreieinigkeitsgemeinde in Trinity Lane. Hier werden laufend hohe Missionskollekten erreicht. Die SPCK beläßt es bei glanzvollen Empfängen in englischer Großzügigkeit und Vornehmheit, ohne zu einer allgemeinen Missionsspende aufzufordern.

In der öffentlichen Stimmung ist offensichtlich unter dem nivellierenden Einfluß des vordringenden Deismus das Interesse an ökumenischen Zielen — abgesehen vom rasch verfliegenen Reiz des Sensationellen — schon so zurückgegangen, daß die SPCK kaum noch auf sie einzuwirken wagt. Ziegenhagen stellt diese Tatsache in seinen Berichten nach Halle mit Verwunderung und Bedauern fest.

Und doch ergeht unmittelbar nach der Abreise der drei Missionare nach Indien an Francke eine Einladung zu einem Englandbesuch. Bei der Kargheit, die die Tagebuchaufzeichnungen Franckes charakterisiert, ist nicht mehr festzustellen, von welcher Seite diese Aufforderung ausgegangen ist²⁶. An sich ist der Gedanke einer Englandreise Franckes seit der Verbindung mit Ludolf öfters ventiliert worden. Bereits im Jahre 1705, als er Holland besucht, rechnen die Londoner Freunde auf Franckes Besuch in London. Als 1717 Francke zu seiner großen Reise nach Süddeutschland aufbricht, erörtert man vorher den Plan einer Englandfahrt. Allein die Rücksichtnahme auf die fortgeschrittene Jahreszeit läßt Francke davon Abstand nehmen.

Sollten die glanzvollen Empfänge der Missionare, wenn man auf den äußeren Rahmen sieht, den Gedanken nahegelegt haben, sie durch noch glanzvollere zu überbieten, bei denen Francke im Mittelpunkt steht? Hofft man damit den absinkenden Kräften, die auf die ökumenische Zusammenarbeit dringen, neuen Auftrieb in der Öffentlichkeit zu verschaffen?

Francke ist ein zu guter und kritischer Leser der empfangenen

Londoner Briefpost, als daß ihm der Glanz der Berichte die nackte Tatsache verschleiern könnte, daß in der SPCK nicht mehr das alte Feuer der ersten Liebe brennt. Zehn Jahre vorher ist es ganz anders gewesen. Da war man mit Leib und Seele dabei. Jetzt ist man schon recht förmlich geworden.

Ziegenhagens Einladung an Francke ist nach Potsdam weitergegeben worden, wo dieser sich zur Zeit am Königshof aufhält. Francke bespricht diese Einladung mit dem König und dann auch mit der Königin. Die Königin wünscht die Reise ein Jahr später, wenn „sie alle beisammen sind“.

Nach diesen Worten zu schließen, hat doch wohl der Plan bestanden, vor allem eine Begegnung mit dem englischen Königshaus herbeizuführen. Ein echt barocker Plan, die drei Könige von Dänemark, Preußen und England, die sich politisch nahestehen, kraft einer verbindenden großen Persönlichkeit in einem Schutzverhältnis gegenüber der Mission zu vereinigen! Der Gedanke konnte bestechen, eine „Heilige protestantische Allianz“ ins Leben zu rufen, um die Missionsidee und die ökumenische Arbeit zu fördern und vor allem wirksam gegenüber den aufklärerischen Stimmen das alte Christentum zu stützen.

Und doch ist eins deutlich zu erkennen. Bei aller inneren Zustimmung, die die Missionsarbeit in Indien bei Friedrich Wilhelm I. von Preußen und bei der Königin findet, halten sie sich von einer wirklichen Unterstützung fern. Größere Missionsgaben aus dem preußischen Königshaus sind nicht nachweisbar. Nur für die langen Kerle gibt der König Geld ins Ausland. Dabei schätzt Friedrich Wilhelm I. die ökumenische Arbeit Franckes und bittet in einem persönlichen Handschreiben, über alle wichtigen Vorgänge, vor allem über das Missionswerk in Indien, laufend unterrichtet zu werden. Auch Friedrich IV. von Dänemark zeigt Hemmungen. Er meidet geflissentlich jede offizielle Verbindung mit Halle und schiebt immer Verbindungsleute dazwischen, die in seinem Namen handeln. Georg I. von England empfängt buddhistische Mönche und jesuitische Missionare mit der gleichen höflichen Unverbindlichkeit wie die lutherischen Missionare, die er mit einer kleinen Höflichkeitsgabe abspeist. Der Empfang im Jahre 1725 ist auch der letzte, der im 18. Jahrhundert Missionare in London ins Schloß führen soll.

Francke aber kehrt von Potsdam nach Halle als kranker Mann heim. Ein Leiden bricht unterwegs auf, das sich zu einem chronischen Übel auswächst und innerhalb von zwei Jahren seinen Tod herbeiführen wird²⁷.

Die Englandpläne sind durchkreuzt. Was will ein kranker Mann, der vom Mai bis in den August hinein ausspannen muß, der sichtbar altert und mit seinen Kräften recht haushälterisch umgehen muß, in einem fremden Land, unter kritischen Ausländern?

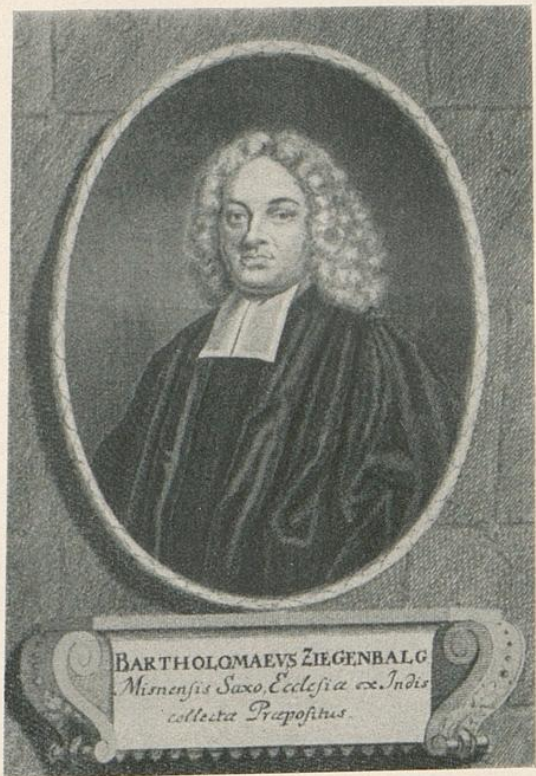
In dieser Zeit stirbt noch Franckes treuester Mitarbeiter Neubauer ganz plötzlich. Tieferschüttert ringt der Hallenser, der sich zu einer Brunnenkur nach Pölzig begeben hatte, eine Nacht hindurch um neue Freudigkeit. Er kehrt nach Halle mit der festen Überzeugung zurück, daß ihm Gott „einen neuen Periodum in seinem Werck schenken werde ...“

Die liegengebliebene Korrespondenz nach England wird wieder aufgenommen. Er bittet in einem Brief an den Londoner Bericht-erstatte der Halleschen Zeitung Martini, „der Societät nichts zu- zumuten, was ihr auf einige weise zu viel oder zu lästig erscheinen könnte. Was sie für sich und freywillig thun ..., das ist ein anderes, und dabey laß mans billig und weiß ihnen auch dafür nicht genug zu danken“. An Ziegenhagen schreibt er am gleichen Posttage: „Daß sich Sir John Philipps und Sir Daniel Roling so liebeich nach meinem Befinden erkundigt und daß auch die anderen, so von der Societät zugegen gewesen, gerne gehöret, daß ich vielleicht nach Engelland kommen möchte, ist mir zwar solcher unverdienter Liebe willen erquicklich, doch ist vor menschen Augen wohl probabler, daß ich Engelland nicht sehe, als daß ich es sehen werde ...“

Franckes Methode ist deutlich zu erkennen: Keine Forderungen stellen, alles wachsen lassen, nicht mit Ansprüchen auftreten, sondern volle Freiwilligkeit in allen ökumenischen Beziehungen bevorzugen. Dieses elastische Arbeiten, bei dem er seine Zuversicht auf Gott setzt und nicht auf Menschen baut, soll sich Ziegenhagen aneignen, der über die Erscheinungen eines raschen Verfalls im englischen kirchlichen Leben herb werden und hart sprechen möchte.

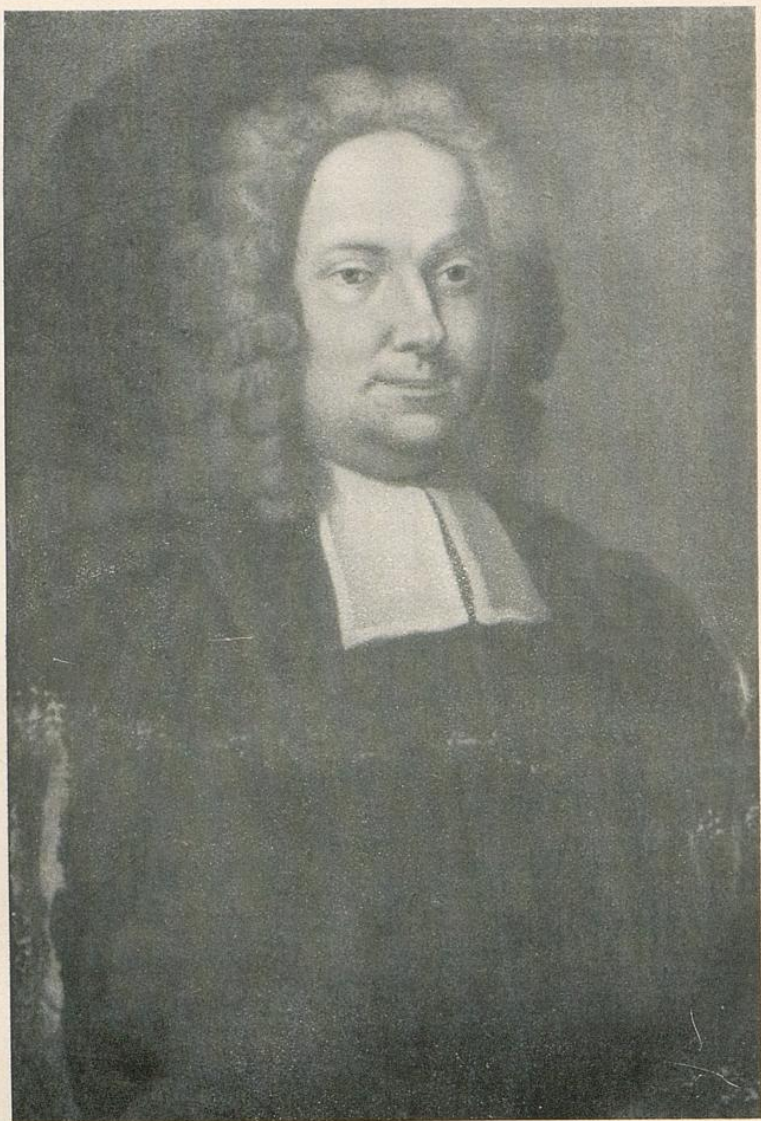
Eine neue Periode des Werkes, wie sie Francke in Pölzig nach durchwachter und durchbeteter Nacht zur Gewißheit wurde, beginnt in Indien tatsächlich nach zwei Richtungen. Aus den ersten Briefen der neuen Missionare erkennt Francke, der seine volle Schaffenskraft nicht mehr erreichen sollte, daß der alte Geist Ziegenbalgs, des Pioniermissionars, wieder in Trankebar einzieht. Nach Ziegenbalgs Tod war vieles ins Hängen gekommen. Eine rasch einsetzende Blütezeit der Trankebar-Mission leuchtet wie ein heller Schein über Franckes beiden letzten Lebensjahren. In einem der beiden Indien geht es vorwärts.

Auch nach einer anderen Richtung beginnt in Indien ein Neu-



BARTHOLOMAEVS ZIEGENBALG
Mismensis Saxo Ecclesia ex. Indis
collectae Praepositus.

Bartholomäus Ziegenbalg,
Missionar in Ostindien



Magister Gründler,
Missionar in Ostindien

anfang. Durch eine eigenmächtige Tat setzt sich der deutsche Missionar Benjamin Schultze von der Trankebar-Mission ab. Der sprachlich hochbegabte, tatkräftige, unternehmungslustige, aber auch etwas unruhige, unbesonnene und für gemeinschaftliche Arbeit ungeeignete Missionar verläßt 1726 den Boden der dänischen Kolonie in Indien²⁸. Er wartet nicht einmal ab, bis sich die neuen Missionare eingelebt haben. Unerquickliche Auseinandersetzungen mit einem Mitarbeiter, der melancholisch und krankhaft mißtrauisch ist, wohl ein Opfer des mörderisch heißen Klimas und der Nervenüberlastung, aber auch unverständliche Entscheidungen in Kopenhagen haben Schultze fortgetrieben.

Er siedelt nach Madras über. Entweder will er ganz unmittelbar in den Dienst der SPCK treten oder an der Westküste Indiens unter den Thomaschristen wirken. Nun bleibt diese von einem echten missionarischen Drang beseelte, mit Energien geladene, an großen Zielsetzungen reiche, aber in ihrer Übereilung immer wieder unklug handelnde Persönlichkeit nach einer Orientierungsreise in der wichtigen englischen Stadt.

Zuerst kaum mit Hilfsmitteln ausgestattet, beginnt er hier eine Missionsarbeit. Er versteht es, in kurzer Zeit die Sympathie der dort lebenden englischen Familien zu gewinnen. Schon in Trankebar ist er eigene Wege geschritten. Schon dort hat er eine Charity-Schule errichtet, in der er heidnische Schulmeister anstellte. Die Kinder hinduistischer Familien hat er durch eine Vermittlung europäischen Wissens in eine christlich gesättigte Atmosphäre einzuführen versucht.

In Madras richtet er in seiner tamulischen Charity-Schule sofort den täglichen Englischunterricht ein. Damit verwirklicht er einen Wunschgedanken sowohl der Engländer wie vieler Inder. Nun konnte diese Schule den um Aufstiegsmöglichkeiten ihrer Söhne im englischen Kolonialdienst bemühten tamulischen Eltern etwas Verlockendes bieten. Die in der Stadt lebenden Engländer sichern sofort die finanzielle Grundlage auf großzügigste Weise.

In London läuft 1727 ein Antrag ein, ihn von der SPCK aus zu „salarieren“. Die Sozietät begrüßt die Einrichtung einer „englischen Station“ sofort lebhaft.²⁹ Seit rund fünfzehn Jahren trägt sie sich bereits mit diesem Lieblingsgedanken. Hat man dabei zuerst den Gedanken gehegt, auf solche Art das Missionswerk aus dem engen Rahmen einer Küstenmission im kleinen dänischen Gebiet in die Weite Indiens zu führen, so haben sich inzwischen die Pläne verlagert. Man denkt jetzt, 1727, weniger an eine ausgedehnte evangelistische Arbeit, die ihr Netz über Indien wirft. Man sucht —

typisch für das Nachlassen echter religiöser Kräfte — eine vorbildliche stationäre Schularbeit. Hier muß doch jedem Engländer in die Augen springen, daß Charity-Schulen für Eingeborene, die dort die englische Sprache lernen, für die ganze Kolonialpolitik einen Gewinn bedeuten. So wird die Übernahme Schultzes in den englischen Dienst mit einem Jahresgehalt von 60 Pfund im Zirkularbrief von 1728 als großer Fortschritt gefeiert. Man gewinnt neue Lust an der Missionssache.

Noch ein augenscheinlicher Erfolg ist zu verzeichnen. Nicht zuletzt durch die günstigen und wohlwollenden Berichte über Schultzes geschicktes Arbeiten, die aus Madrasser höchsten Regierungsstellen einlaufen, gewährt die Ostindische Handelskompanie auf den Antrag der SPCK überraschend schnell das Niederlassungsrecht der „dänischen Missionare“ in allen englisch verwalteten Gebieten Indiens.

Bei der missionsfeindlichen Haltung dieser Handelskompanie, die sich im 3. Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts schon ganz unverhohlen ausspricht, ist das als ein großer Erfolg zu verbuchen. Er ist wohl den geschickt auf den Nützlichkeitsgesichtspunkt der Engländer zugeschnittenen Schulplänen Schultzes zuzuschreiben.

Als 1728 Schultze die Rückbeorderung nach Dänemark erhält, in der ihm eine Pfarrstelle im Holsteinischen angeboten wird, sieht er sich endgültig als englischen Missionar an und verzichtet auf einen Versorgungsanspruch durch Dänemark.

Durch die Eigenmächtigkeit Schultzes hat tatsächlich eine neue Periode in der ökumenischen Zusammenarbeit zwischen Halle und London begonnen. Die SPCK übernimmt — analog den Leistungen des dänischen Königs für die Missionsstationen im dänischen Gebiet — die Gehälter der mit ihrer Einwilligung im englischen Interessengebiet zu stationierenden „hallesch-dänischen Missionare“. Die Sozietät sorgt auch für ein Betriebskapital, um die Schul- und Gemeindegemeinschaft zu finanzieren. Es fehlt bei der englischen Großzügigkeit auch nicht an Geschenkartikeln für die Missionare und die indischen Gemeindeglieder. Selbst ausgesprochene Delikateß- und Weinsendungen für die Missionare werden auf den Weg gebracht. Man weiß, daß Männer, die in dem erschaffenden Klima Indiens ohne jeden Europaaufenthalt ihr ganzes Leben hindurch arbeiten wollen, gewisse Reizmittel benötigen, um ihre Spannkraft zu behalten.

So kann August Hermann Francke, ehe er 1727 seine Augen schließt, noch erleben, wie sich die in der engen dänischen Handelskompanie begonnene, dort immer wieder auch bedrohte Missions-

arbeit in das Inland und von Madras aus an der Küste entlang ausweitet. Den nachfolgenden Geschlechtern aber soll das ein Zeichen werden zu einem größeren Aufbruch zur Mission, deren Anfänge in Indien, im Land der Religionen, verheißungsvoll in dem Missionswillen der aktivsten Laienkräfte der deutschen, dänischen und englischen Nation verankert bleiben³⁰.

Die relative Selbständigkeit der Arbeit der SPCK, die sich nach verschiedenen Tastversuchen auf Madras und Cuddalore konzentriert und sich später darin eigentlich erschöpft, erweist sich beim Heimgang August Hermann Franckes doch als recht wertvoll. Sie ermöglicht den schmerzlosen Übergang der eingespielten ökumenischen Zusammenarbeit auf eine neue Gemeinsamkeit mit Gotthilf August Francke. Am 1. Juli 1729 berichtet Ziegenhagen nach Halle, daß im letzten Zirkularschreiben der SPCK des Todes Franckes gedacht und bereits seine Nachfolgerschaft erwähnt worden sei³¹. Der Hofprediger ist sichtlich erleichtert, „denn sie war durch den Tod Franckes etwas scheu geworden“.

Die Konzentration der ökumenischen Zusammenarbeit auf Indien hat sich bewährt. Dabei hört der zwischenkirchliche Austausch nicht auf. Die Mission ist durchaus nicht das einzige Thema. Sir John Philipps vor allem nimmt alle Anregungen Halles begierig auf. Er veranlaßt die SPCK, sich Gedanken über eine Judenmission zu machen, wie sie Halle 1728 verwirklicht. Sir John Philipps bringt auch die englische Gefängnisseelsorge wohl erst richtig in Fluß. Über Ziegenhagen läßt er sich von Gotthilf August Francke beraten, der eine Zeit hindurch Zuchthausprediger in Halle gewesen ist. Die engste Bindung aber liegt in dem unmittelbaren Anteil der großen Sozietät an der Missionsarbeit dreier Nationen.

4. Die Auseinandersetzung mit dem Herrnhutertum in Pennsylvanien

Die ökumenische Zusammenarbeit mit London hat sich bis 1727 so eingespielt, daß selbst August Hermann Franckes Heimgang sie nicht in Frage stellt. Das indische Missionswerk entfaltet sich stetig. Konflikte, wie sie in der ersten Zeit über theologischen Fragen drohten, sind kaum noch zu erwarten. Vermag man mit diesem Resultat nicht zufrieden zu sein?

Was ist aber dann aus den weltweiten ökumenischen Gedanken

geworden, die H. W. Ludolf und A. W. Böhme mit ihrem Universalkirchenbegriff ausgesprochen haben und die Franckes innerstem Willen entspringen? Ist auf sie stillschweigend verzichtet worden? Hat man sich mit der ökumenischen Arbeitsgemeinschaft in der Missionierung Indiens beruhigt, und gibt man sich mit einem losen und unverbindlichen zwischenkirchlichen Erfahrungsaustausch zufrieden? Gilt das Urteil, das Martin Schmidt in einer Studie über das Hallesche Waisenhaus und England im 18. Jahrhundert ausgesprochen hat, daß der hallesche Pietismus in einer Verkirchlichung endet²²? Werden wir diese Feststellung nicht auch auf die beiden großen englischen Sozietäten ausdehnen müssen, in denen sich die Laienaktivität der Kirche von England zusammengefunden hat?

Der Enthusiasmus entbehrt leicht der Garantie der Dauer. Wenn das Feuer der ersten Begeisterung erlischt, bleibt entweder eine tote Organisation zurück, oder es tritt eine echte Verkirchlichung ein. Von einer echten Verkirchlichung vermag man aber erst dann zu sprechen, wenn das, worum gekämpft worden ist, selbst zur Sache einer erwachten Kirche wird.

Es ist die Tragik dieses ersten unmittelbaren Aufbruches zur Ökumene, daß die Kirche, die in die Aufklärungszeit weithin ungeschützt und widerstandslos hineinschreitet, diese echten Anliegen einfach nicht aufzunehmen fähig gewesen ist. Der Sieg des halleschen Pietismus, der die Führerkräfte großer lutherischer Landeskirchen wie die der brandenburgisch-preussischen, der dänischen, der baltischen lutherischen und anderer kleinerer Kirchenkörper stellt, hat sich als trügerisch erwiesen.

Er hat nicht verhindern können, daß in diesen Kirchen früher oder später die Aufklärungsfrömmigkeit doch die Oberhand gewinnt. Die Aufklärungsmoral macht christliche Mission und Ökumene im Grunde überflüssig. Man begnügt sich mit dem scheinbar viel weiter greifenden Ideal des Kosmopolitismus.

Hat nicht der hallesche Pietismus in seinen Anfängen den Durchbruch der Aufklärung direkt gefördert? Seine weitgehende Offenheit für voraufklärerische Zielsetzungen, für die Reformpläne der Zeit haben doch diesen Sieg erleichtert, dieses oft kampflose Übergehen aus einer pietistischen in eine aufklärerische Geisteshaltung. Die Engigkeit pietistischer Frömmigkeitsausprägung, die später hervortritt, als sie sich notwendigerweise von der Aufklärung distanzieren mußte, um sich nicht selbst mit ihrer Bibelgläubigkeit aufzugeben, beschleunigt ohne Zweifel diesen Auflösungsprozeß.

In Halle wird das alles schnell deutlich. Nachdem die ersten tüchtigen Mitarbeiter alt geworden und ausgefallen sind, muß man in den Stiftungen in steigendem Maß über einen Mangel an einsatzfreudigen jungen Menschen klagen. Es wird immer schwerer, Ersatz für ausgefallene Mitarbeiter im sozialen, missionarischen und ökumenischen Dienst zu gewinnen. Francke muß oft lange suchen und sich viele Absagen gefallen lassen, ehe sich Männer finden, die bereit sind, innerhalb der Ökumene schwere Aufgaben zu übernehmen.

Die große Persönlichkeit August Hermann Franckes vermag zwar aller Verengung noch zu wehren. Unter seinem Nachfolger, seinem Sohn Gotthilf August Francke, gelingt das nicht mehr recht. In sich immer mehr verändernden Verhältnissen zieht sich der treue Verwalter eines großen Erbes darauf zurück, die Grundsätze seines Vaters zäh zu bewahren und eine traditionelle Linie einzuhalten, die den Erfordernissen der Zeit oft nicht mehr voll entspricht³³.

Der Wächter der ökumenischen Zusammenarbeit in London, der Hofprediger Ziegenhagen, ist ein guter Beobachter und scharfer Denker. Er schont Gotthilf August Francke nicht. Fünf Jahre nach August Hermann Franckes Tod bittet Ziegenhagen den zweiten Francke fast beschwörend, man solle doch in Halle jeden Studenten seine Zweifel frei aussprechen und keine Heuchelei aufkommen lassen³⁴. Man habe die Studenten nicht nur zum fleißigen Lernen, sondern vor allem zu deutlichem und gründlichem Denken anzu-leiten. Gewiß geraten sie dann auch in Zweifel. Aber das sei nur heilsam, nehme ihnen alle Selbstsicherheit und geistliche Über-spanntheit. Francke möge den Studenten ja jede Angst vor nach-teiligen Folgen nehmen, damit sie ihre dubia freimütig auszu-sprechen wagen. Er warnt davor, daß Lehrer mit Empfindlichkeit reagieren, wenn die kritische Jugend ihre Sätze nicht ohne weiteres annimmt. Nur nicht die Studenten dann verächtlich behandeln oder, was noch schlimmer ist, sie durch das Gewicht der eigenen Autorität zu erdrücken suchen³⁵.

Noch einmal setzt der Hofprediger im gleichen Jahr zu einer prinzipiellen Kritik am halleschen Studienbetrieb an. Er habe das Diarium des dritten Madraser Missionars Geister durchgeblättert, aber nichts gefunden, was ihn zu einem genauen Lesen hätte be-wegen können. Er habe auch bei anderen Missionaren, Hochschul-theologen, die sich wochenlang in seinem Hause aufgehalten haben, schon bemerken müssen, daß sie wohl erbaulich reden, aber nicht scharf und klar zu denken vermögen. Darum hätten sie auf die Dauer uninteressant und geradezu langweilig gewirkt. Auf ernste

selbständige und darum entsagungsvolle theologische Arbeit, die sich selbst keine Mühe spare, könne nicht verzichtet werden. Jede kirchliche Haltung, die nicht immer wieder vor dem Richterstuhl harter theologischer Besinnung erscheine, werde richtungslos. Anlässlich der Mitteilung vom Heimgang der Witwe August Hermann Franckes klagt Ziegenhagen am 30. April 1734: „Seit 1727 hat Halle viel guten Saltzes verloren.“

Die Kritik Ziegenhagens trifft ins Schwarze. Nur darf sie nicht einseitig genommen werden. Ziegenhagen hat im Sommer 1732 in Bad Pyrmont den zweiten Francke kennengelernt. Er hat es dem neuen Leiter in Halle nicht leicht gemacht. Gotthilf August Francke mußte nach Bad Pyrmont reisen, um den wichtigen Verbindungsmann in London überhaupt erst einmal persönlich sprechen zu können. Doch der Hofprediger hat bei dieser ersten Begegnung den neuen Mitleiter der Anstalten lieben und schätzen gelernt und schreibt rückblickend von London an ihn: „Ich flehe zu Gott, daß er den in Ihnen gewirkten lauterer Sinn und guten Mut ferner stärken und Ihnen bey so mancher verhaßten opposition zu großem Segen seiner gemeine gedeihen lassen wolle.“

Aus dem von Ziegenhagen hart, aber richtig beurteilten theologischen Studienbetrieb sind bis Mitte des Jahrhunderts doch noch zahlreiche hervorragend tüchtige Pastoren hervorgegangen, nicht zuletzt auch eine Reihe indischer Missionare und amerikanischer Geistlicher, deren Leistungen heute noch Bewunderung erregen. Auch die andere Tatsache gibt zu denken, daß die Aufklärungsfrömmigkeit erst im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts, nach des zweiten Francke Tod, in der breiten Gemeindeglaubigkeit zur Auswirkung gelangen konnte, und dann nicht einmal in vollem Umfang. Pietisten und Altgläubige im Verein haben Verteidigungsstellungen gebildet, die von den Fluten der Aufklärung nicht unterspült werden konnten, ganz abgesehen von Württemberg, wo der Einbruch der konsequenten Aufklärungsfrömmigkeit abgewehrt wurde.

Darin hat Ziegenhagen aber recht gesehen, daß die erste große ökumenische Begeisterung abgeklungen ist. In dem Jahr, in dem er sich mit dem zweiten Francke ausgesprochen hat, wird es ihm ganz deutlich. Er erlebt, wie sich die Herrnhuter Brüdergemeinde plötzlich mit frischen, scheinbar unerschöpflichen Kräften in die ökumenische Arbeit einschaltet und dort mit dem Anspruch auftritt, die Einheit der Kinder Gottes herbeizuführen, wo sich der hallesche Pietismus in drei Jahrzehnten mühsamer und geduldiger Kleinarbeit bemüht hat, dazu die Vorbedingungen zu schaffen.

Überall tauchen die „Streiter“ und „Pilger“ Herrnhuts auf. Im Jahre 1724 ist der hallesche Pietismus im Dom zu Reval eingezogen, in der Hauptstadt Estlands. Damit gelangt die Kirchenführung des Landes in seine Hand. Später gelingt es dem halleschen Pietismus, wenn auch nicht vollständig, in den schwedischen Kurlanden, vor allem unter den Letten, ebenfalls zum Zug zu kommen. Es gehört in den Ostseeprovinzen nunmehr zur festen Tradition bei den kinderreichen Predigerfamilien und den bekannten baltischen Adels-häusern, die Söhne nach Halle zu geben.

In diese Domäne des halleschen Pietismus dringen die Herrnhuter ein³⁶. Zinzendorf selbst begibt sich in die Ostseeprovinzen und findet großen Anklang unter vielen, die bisher zu Halle gestanden haben. Es kommt hier zu scharfen Auseinandersetzungen zwischen beiden Frömmigkeitsausprägungen.

Überall finden sich die Herrnhuter. Selbst nach Asien ziehen sie, landen auf Ceylon, und schließlich gründen sie sogar im alten Missionszentrum Indiens, in dem kleinen Städtchen Trankebar, eine eigene Niederlassung, einen Brüdergarten, als ob in dem weiten Indien nicht noch andere echte Missionsanfänge möglich wären, auf die nicht der Verdacht eines Parallelunternehmens fällt.

Es ist menschlich verständlich, daß der hallesche Pietismus diesen Aufbruch des Herrnhutertums zur Ökumene, noch dazu in all der Unbekümmertheit, in der das geschieht, zuerst als einen Prozeß des Eindringens ansehen mußte. Das konnte angesichts der Tatsache, daß die Herrnhuter überall dort erscheinen, wo Halle schon Beziehungen angeknüpft und die schwierige Pionierarbeit geleistet hatte, nur verstimmend wirken.

Auf die Nachricht von Zinzendorfs theologischem Examen in Stralsund schreibt Ziegenhagen in einem Brief vom 29. November 1734 nach Halle³⁷. „Aber laufen, wenn man nicht gesandt wird, predigen, wenn man keinen Beruf dazu hat, sondern durch Verstellung sich eindringen scheint dem Sinn der Apostel keineswegs gemäß zu sein. Und wenn Graf Z. doch glaubet, daß den Kindern Gottes dadurch geholfen sei, daß ein jeder nach seinem selbsteigenen Gefallen und Urteil sich unterwinde, Lehrer zu sein, so kann ich mir von seiner Einsicht und Beschaffenheit der Kirche und ihrer Verbesserung keine sonderlichen Gedancken formieren.“

Und doch hat Ziegenhagen in dieser scharfen Formulierung nicht sein letztes Urteil über Herrnhut abgegeben. Es kommt im Januar des Jahres 1735 auf dem Boden Londons zu einer persönlichen Begegnung zwischen Ziegenhagen und Spangenberg, dem jungen Mitarbeiter und späteren Nachfolger Zinzendorfs. Darüber berich-

tet Ziegenhagen nach Halle. „Es ist mir ein großes Leiden, daß dieser junge, frische, geschickte und, so viel man abnehmen kan, redliche Mann um einer so geringen Ursache willen (in Halle) ausgeschieden worden ist, der doch der Kirche Christi sehr ersprießliche Dienste leisten könnte. Es sind der geschickten und treuen Arbeiter im Weinberge des Herrn nur sehr wenige, daher ist ja der Verlust eines einzigen schon sehr considerable zu achten.“ Wenn Halle mit diesem Mann Geduld gehabt hätte, wie er es schon in seiner Kritik über den halleschen Studienbetrieb gefordert habe, wäre er zu halten gewesen!

Der tiefe Schmerz über die Entwicklung der Dinge in Halle bricht wieder durch. Tagelang liegt es Ziegenhagen quälend auf dem Gemüt. Er ahnt, daß hier bei den Herrnhutern etwas aufgebrochen ist, was Beachtung verdient, und darum beschließt er seinen Brief: „Ihnen hinderlich zu seyn, ist mir bedenklich. Die Wege Gottes gehen verborgen, daß man deswegen auf sein Hut seyn muß, um nicht anzustoßen.“

Ziegenhagen, der um der ökumenischen Sache willen auf ehrenvolle Berufungen in führende Ämter seiner deutschen Heimat verzichtet und sich wie Böhme vor ihm in diesem Dienst verzehrt, spürt in der Begegnung mit Spangenberg, daß die Glut des alten Pietismus, der Geist der ersten Generation, die sich um August Hermann Francke scharte, in Herrnhut eine neue Heimstätte gefunden hat. Hier sieht er den alten Geist in neuen Formen aufbrechen.

In Spangenberg, dem hervorragenden Glied der Brüdergemeine, ist das Gemeinschaftssehnen des alten Pietismus und des Separatismus lebendig. Dieser Mann verkörpert Herrnhut in seiner Zeugenfreudigkeit und seinem Opferwillen. Er zeigt die Ortsstatuten Herrnhuts vom 12. Mai 1727³⁸. „Herrnhut soll in beständiger Liebe mit allen Kindern Gottes in allen Religionen (gemeint Konfessionen) stehen, kein Beurteilen, keinen Zank oder Ungebührlichkeiten gegen Andersgesinnte vornehmen.“ Wird hier nicht auch auf das Phantom einer äußeren Kirchenunion verzichtet? „Unser Herr hat uns nicht geboten, die Menschen zu einem Kultuswechsel zu veranlassen, sondern dazu, daß sie ihre Ansichten, ihren Zustand und ihren Glauben ändern und daß sie sich bereit machen, an Seinem Verdienst und an der Wiedergeburt des inneren Menschen teilzunehmen.“

Die Herrnhuter wissen nicht nur um die Abgründe konfessioneller Polemik mit ihren verhängnisvollen religiösen und politischen Folgen. In der Vielheit der Konfessionen finden sie die gnädige Herablassung Gottes, auf vielerlei Weise die Menschenherzen zu sich zu

locken. In jeder Konfession liege ein Kleinod verborgen. Dabei sind die Herrnhuter keine religiösen Relativisten. Sie wissen um die Mitte des Glaubens, daß nur arme Sünder selig werden und daß die Lutherische Rechtfertigungslehre diese Wahrheit und den Kern der Heiligen Schrift ausspricht. Nach Zinzendorfs Worten ist in der lutherischen Kirche der Anfang der Wiederherstellung des Evangeliums geschehen. Der Graf will immer bei der Augsburger Konfession bleiben. Die Erkenntnis Luthers gilt auch hier: Geistliches Leben gibt es niemals abstrakt, nur in den konkreten geschichtlichen Formen der Konfessionen.

Die Kinder Gottes sind nach der Auffassung der Herrnhuter über alle Konfessionen verstreut. Aber es gilt, die zerstreuten Kinder, die sich schon eins sind, zusammenzubringen. Werden nicht die „Streiter“ durch die halbe Welt gesandt, „um gleichgesinnte Christen aufzusuchen und sich mit ihnen auf den Heiland zu verbinden“?

Die ganze soziale, missionarische und ökumenische Aktivität des alten Halle bricht hier wieder auf! Und das sind doch alles keine neuen Gedanken, die Herrnhut erst erweckt hätte! Diese Überzeugung wird doch im halleschen Pietismus bereits drei Jahrzehnte in der ökumenischen Zusammenarbeit erfolgreich praktiziert.

Zinzendorf will in der Missionspraxis doch auch nichts anderes, als was zusammen mit den Hallensern die alten Mitglieder der SPCK und der leidenschaftliche alte Recke D. Tenison von den indischen Missionaren fordern: die Heiden zu Jüngern Jesu machen, sie aber vor dem Ballast des europäischen Kirchenwesens bewahren. Zinzendorf möchte, daß man den Heiden Auszüge aus „Luthers herzhaften Reden“ vorlese, aber ohne den Namen zu erwähnen. Es sind „keine neuen Nebensekten zu machen“, „neue Samariterkirchen zu errichten“. Die Schuld und Tragik des europäischen Konfessionalismus versucht doch auch Zinzendorf den Heiden zu ersparen. „Es jammert mich sehr“, äußert Zinzendorf, „wenn ich sehen muß, daß die armen Heiden wieder zu Sektierern werden sollen, daß man ihnen die Kirchen wieder aufputzt und sie fragt, von welchen der christlichen Religionen sie sind.“

Das sind doch keine neuen Sätze! Hier steht Zinzendorf in einer klaren Traditionslinie. Auch die „Erstlingsidee“ ist bei dem Grafen nicht als originell anzusprechen³⁰. Sie ist im halleschen Pietismus von Anfang an vorhanden und lebt in ihm. Wenn Zinzendorf von der Überzeugung beseelt ist, daß der Hl. Geist bereits in allen Völkern Corneliusseelen vorbereitet hat, die nur auf die Boten des Evangeliums warten, so hat vor ihm August Hermann Francke

seiner Anstaltsgemeinde, zu der sechs Jahre auch der Knabe Ludwig von Zinzendorf gehörte, aber auch dem weiteren Freundeskreis, unermüdlich solche Berichte von Corneliusseelen vorgelegt.

Die ganze Freude und die Sorgfalt, mit der jeder Besuch oder jeder beginnende Briefwechsel mit einem Italiener, Schweizer, Franzosen, Engländer, Amerikaner, Holländer, Dänen, Norweger, Schweden, Finnen, Russen, Polen, Tschechen, Siebenbürger und anderen Vertretern der verschiedensten Nationen im Tagebuch Franckes verzeichnet werden, ist insgeheim von dieser Erstlingsidee beherrscht. Als im Jahre 1717 die Juden Halles gemeinsam mit einer Jüdin aus Jerusalem das Hallesche Waisenhaus besuchen, das „neue Jerusalem“, um dort jüdische Waisenkinder unterzubringen, werden weitgehende Hoffnungen bei Francke wach. Sie bleiben so fest und verdichten sich so stark, bis sie im Jahre 1728 durch die Eröffnung einer Juden-Mission ihre Krönung finden. Überall hofft Francke, Erstlinge zu gewinnen, die einmal als Träger und Erreger einer Evangeliumsbewegung bzw. einer Erweckung Scharen nach sich ziehen und einen Anfang in ihrem Volk setzen.

Der ganze Gedanke eines „Institutum nationum“ bei Francke ist von der „Erstlingsidee“ her zu verstehen. Bei Zinzendorf finden wir die gleiche Überzeugung. Er gibt seinen Brüdern den Rat, „mit gläubiger Geduld nachzuspüren, ob auch bei dem und jenem der Heilige Geist sein Werk angefangen habe“.

Wenn Zinzendorf dann zu der Folgerung schreitet, man solle darum „an keinem Heiden direkt arbeiten, in dem man nicht eine glückliche Disposition zu einem rechtschaffenen Wesen findet, weil es eben Leute wie Cornelius und der Kämmerer aus dem Mohrenland sind, zu denen Jesus seine Boten schickt, so hat hier der Graf genial unbekümmert eine Weisung gegeben, die zeigt, wie stark er in seinem ganzen ökumenischen und missionarischen Denken von Halle abhängig ist.

Die Kirchen- und Missionsgeschichte hat bisher Zinzendorf einseitig als die große ökumenische Persönlichkeit mit überraschend neuen Gedanken gefeiert. Mit der immer besseren Kenntnis der entscheidenden inneren Vorgänge im Altpietismus korrigiert sich dieses Urteil von selbst.

Ziegenhagen hat bei Spangenberg, dem Interpreten Zinzendorfscher Grundüberzeugungen, das geistliche Erbe Halles erkannt. Das ist doch Geist von Halles Geist. Im Herrnhutertum brennt das Feuer der ersten Liebe. Hier zeigt sich die Fülle an Mitarbeitern, die in Halle bereits bitter fehlen. Die Herrnhuter müssen ihre Wege gehen. Niemand wird sie in ihrem elementaren Drang, in die Welt

auszuschwärmen und auf den gleichen Straßen zu ziehen, wo die halleschen Boten wandern, hindern können. Sturzbäche, die sich donnernd und schäumend von den Bergen in die Täler hinabergießen, kann man nicht auffangen.

„Den Herrnhutern hinderlich zu sein ist mir bedenklich. Die Wege Gottes gehen verborgen, daß man deswegen auf der Hut sein muß, um nicht anzustoßen.“ Nicht ohne Bedacht wird Ziegenhagen das Wortspiel: Herrnhut — auf der Hut sein — benutzt haben. Kleinlich, gehässig vermag Ziegenhagen der Brüdergemeine gegenüber nicht zu handeln⁴⁰. Daß die Auseinandersetzung zwischen Halle und Herrnhut eine gewisse Nervosität zeigt, kann nicht geleugnet werden. Die Brüdergemeine erregt in ihrer „Pubertätszeit“, in der sogenannten „Sichtungszeit“, manchen berechtigten Widerspruch. Sie hat ihre schwere Krise nicht allein von innen her überwunden. Der heilsame Zwang durch scharfe Kritiker, die auf die Dauer nicht zu ignorieren sind, hat ohne Zweifel mitgeholfen, daß die eigene Besinnung einsetzt.

Alle Abwehr gegenüber dem Herrnhutertum, die der kirchliche Pietismus im ganzen 18. Jahrhundert zeigt, steht unter dem Gesichtspunkt, seinen Einbruch, noch dazu in dem unreifen Zustand der Sichtungszeit, in die eigenen Gemeinden zu verhindern, nicht aber seine Gemeindebildung und seine Missionsarbeit, wenn sie nicht in die eigene — wie in Trankebar — einfällt, unmöglich zu machen⁴¹.

In diesem Fall aber wehrt Ziegenhagen und der mit ihm eng befreundete große englische Erweckungsprediger George Whitefield, der Mitarbeiter John Wesleys, das Herrnhutertum entschlossen ab.

Am tragischsten spitzen sich die Gegensätze und Zusammenstöße in Pennsylvanien zu. Ziegenhagen ist nach dem Heimgang Böhmers sehr schnell in das Vertrauen hineingewachsen, das diesen mit den deutschen Pfälzergemeinden in Amerika, vor allem in Pennsylvanien, verbunden hat. Hier haben die Bemühungen August Hermann Franckes schon vor 1700 eingesetzt. In den armen Gemeinden, die sich bei dem bitteren Mangel an Geistlichen mit dem System der Vorleser in ihren gottesdienstlichen Zusammenkünften behelfen müssen, haben die Namen Halle und Ziegenhagen einen hohen Klang. Hierhin blicken sie voller Vertrauen. Unermüdlich wiederholen sie ihre Bitten um Prediger und reichen ihre Gesuche über Ziegenhagen nach Halle.

Doch der empfindliche Mangel an jungen Theologen, die sich für eine Pionierarbeit mit viel Arbeit, wenig Gehalt und noch weniger

äußeren Ehren bereitfinden, läßt Halle nicht vorwärtskommen. In den halleschen Akten ist ein Trostbrief Ziegenhagens aufbewahrt. Darin muntert er den tief entmutigten zweiten Francke mit Worten seines Vaters wieder auf. Über all den bitteren Erfahrungen an Männern, die sich aus Bequemlichkeit und Opferscheu der Mitarbeit entziehen, ist tatsächlich Gotthilf August Francke dem Verzagen nahe gewesen.

Schließlich gelingt es, Kollektenträge für die pennsylvanischen Gemeinden flüssig zu machen. Aus diesen Fonds werden nun die Reisekosten und die Gehälter der nach Amerika auszusendenden Geistlichen für eine erste Übergangszeit auf dem neuen Arbeitsfeld garantiert. Das Wagnis bleibt auch jetzt bestehen, daß sich Pfarrer und Gemeinden ohne jede obrigkeitliche Unterstützung, rein um Wort und Sakrament gesammelt, ihr eigenes Kirchenwesen selbst aufzubauen und zu erhalten haben.

Man atmet in Halle auf, als man im Jahre 1742 zur Aussendung des ersten lutherischen Pfarrers für die pennsylvanischen Gemeinden in Philadelphia, Neu-Providence und Neu-Hannover zu schreiten vermag. Heinrich Melchior Mühlenberg, der erste Sendbote Halles nach Pennsylvanien, besucht Ziegenhagen in London und begibt sich in Amerika zuerst zu den in Georgia angesiedelten Salzburger⁴². Ihr hallescher Pfarrer soll ihm die ersten ungewohnten Schritte in den völlig neuen Verhältnissen erleichtern helfen. Aber bald eilt Mühlenberg auf alarmierende Nachrichten hin nach Pennsylvanien.

Was ist geschehen? Zinzendorf hat am 28. September 1741 seine zweite amerikanische Reise von London aus angetreten. Ende November langt der Graf in New York an. Von dort reist er nach Philadelphia, der Hauptstadt von Pennsylvanien. Am Delaware-Fluß siedeln bereits kleine Gruppen der Herrnhuter⁴³. Der Graf hat von Pennsylvanien, dem Land der Religionsfreiheit, der Zufluchtsstätte vieler in Europa bedrängter Christen, wohl nur ideale Vorstellungen gehegt und die wirkliche Situation bei seiner Abreise nicht einmal geahnt. Und nun studiert er mit Entsetzen die abschreckenden Zustände religiöser Zerrissenheit, den ganzen Wirrwarr der kirchlichen und religiösen Verhältnisse eines Landes, in dem jedes Kirchentum und Sektenwesen wild wuchern darf.

Die Lage ist notvoll genug. Wer religiöses Leben sucht, ist hier sofort in der Gefahr, einer Sekte zu verfallen, die mit sektiererischer Intoleranz alle verwirft, die nicht in der eigenen Versammlung sitzen. Noch notvoller ist die kirchliche Indifferenz der großen Masse, die infolge der kirchlichen Vernachlässigung die „penn-

sylvanische Religion“, d. h. die völlige religiöse Gleichgültigkeit, angenommen hat. Wer sich noch zu einer der beiden großen Konfessionskirchen hält, klammert sich damit an die in der Fremde besonders heißgeliebten Erinnerungen an die ganze Atmosphäre der alten Heimatkirche. Hier ist man von vornherein mit einem starken Mißtrauen gegen alles erfüllt, was gegenüber dem Gottesdienst der Väter und Vorväter bis in die liturgischen Formen hinein als Neuerung erscheint.

Es ist auch zu bedenken, daß bei dem Mangel an Pfarrern das Hauschristentum das volle Erbe der kirchlichen Verkündigung in ihrer Weite und Tiefe nicht festhalten konnte. Eine gewisse Engigkeit mußte notwendigerweise eintreten. Eine Kirche vermag auf die Dauer, vor allem in neuen und ungewöhnlichen Verhältnissen, der Theologie nicht zu entbehren, ohne irgendwie der Eintönigkeit zu verfallen.

Angesichts dieses harten Nebeneinanders von Kirchen und Sekten, von kirchlicher Indifferenz und sektiererischer Intoleranz, von gut kirchlicher Festigkeit und frommer Verstiegenheit beschließt Zinzendorf, unter Ablegung seines Grafentitels sich der kirchlichen Not des Landes anzunehmen.

Seit seinem Stralsunder Rechtgläubigkeitsexamen darf sich Zinzendorf auf seinen geistlichen Stand berufen. Er bietet sich zuerst der verwaisten lutherischen Gemeinde zu Philadelphia, dann anderen lutherischen Gemeinden als Pfarrer an. Es ist der Fehler dieser Gemeinden gewesen, daß sie Zinzendorfs Anerbieten überhaupt angenommen haben, obwohl ihnen bereits ein lutherischer Pfarrer aus Halle angekündigt worden war. Und doch, wer kann es ihnen verdenken, einen Mann wie Zinzendorf nicht ziehen lassen zu wollen? Bald aber überläßt Zinzendorf die Funktionen in Philadelphia einer von ihm eingesetzten Persönlichkeit, deren Fragwürdigkeit er nicht erkannt hat. In Tulpehocken entgegnet Zinzendorf auf die Frage, ob er dieser Gemeinde aus Halle einen Prediger versorgen oder wenigstens einen Rat in dieser Sache geben könne, es habe keine Schwierigkeit, er korrespondiere mit Halle. Diese Antwort mußte Mißverständnisse und später Argwohn erwecken, obwohl Zinzendorf tatsächlich nichts anderes im Sinn hatte, als was auch Halle erstrebt hat: die armen Gemeinden endlich mit Predigern zu versehen und eine deutsche lutherische Kirche zu gründen. Er tat es eben doch nicht im Einverständnis mit Halle, sondern auf den Ruf hin, den er persönlich in seinem Herzen vernommen hatte.

Zinzendorf setzt überall Männer seines Vertrauens als lutherische

Pastoren ein und beansprucht eine Oberaufsicht und Leitungsbefugnis über alle lutherischen Gemeinden und ihre Prediger. Genial sorglos verfährt der Graf. Er schützt sich nicht vor Mißverständnissen. Dabei hat er immer wieder Gelegenheit festzustellen, daß die zahlreichen Pamphlete, die man in Deutschland gegen ihn und gegen Herrnhut geschrieben und gedruckt hat, ihm bereits auf die entlegensten Blockhäuser und Waldstationen vorausgeeilt sind.

Es muß Zinzendorf voll zugestanden werden, daß er den von ihm eingesetzten „Pastoren“ die strenge Anweisung gegeben hat, sich an die lutherische Kirchenordnung zu halten. Leider hat sich unter diesen von Zinzendorf berufenen Männern keiner durch Frömmigkeit und Leistungen wirklich legitimieren können. Der Graf selbst gibt Luthers Kleinen Katechismus mit Erklärungen heraus. Sein persönliches Bekenntnis zum Luthertum ist klar und eindeutig.

Aber schon die Tatsache, daß Zinzendorf als das eigentliche Haupt der europäischen Brüdergemeine die Oberaufsicht über die lutherischen Gemeinden an sich genommen hat, mußte Spannungen erzeugen. Man kann nicht seine geistige Heimat in der Brüderkirche haben und zugleich in einer vernachlässigten, aber in ihrer Hilflosigkeit besonders mißtrauisch gewordenen Kirche amtieren, die sich durch einen gesteigerten Argwohn vor Überfremdung zu sichern sucht⁴⁴.

Es gehört zur unvergänglichen Größe der Brüdergemeine, daß das Gefühl ihrer besonderen Sendung sie so durchdringt, daß alles an ihr ganz ungekünstelt und echt herrnhutisch ist. Zinzendorf, den allein schon eine gehässige Gegenpropaganda zum Haupt einer Sonderkirche gestempelt hat, um damit Mißtrauen zu säen, möchte zugleich lutherischer Kirchenführer und in dritter Funktion zur gleichen Zeit auch die ökumenische Persönlichkeit sein, die die Zersplitterung und Uneinigkeit der pennsylvanischen Christen durch eine ökumenische Generalkonferenz aller deutschen Kirchen und Sekten zu beenden sucht.

Und doch greift diese dreifache Rolle als Führer der Brüderkirche, als Leiter der lutherischen Pfälzerkirche und als Vorsitzender einer schon vor seinem Erscheinen geplanten ökumenischen Generalkonferenz über alle Möglichkeiten weit hinaus, die selbst einer genialen religiösen Persönlichkeit gegeben sind. Seine übersprühende Originalität und Unbekümmertheit hat doch zugleich zu viele Angriffsflächen geboten.

So mußte der warmherzige Versuch Zinzendorfs, den Ausgleich der religiösen Gegensätze zu erreichen, scheitern. Nur in kleinem Maßstab gelingt es Ende des Jahres 1742, eine Gemeinde aus Herrn-

huten, Lutheranern, Reformierten und Täufern zu gründen, der Zinzendorf den Namen Bethlehem gegeben hat. Ist es nicht doch das letzte Ziel des Grafen gewesen? „Wenn lutherische und reformierte Kirche sich vereinigen, wenn genug Gotteskinder in beiden, daß sie nicht unterdrückt werden können, werden die kleinen Gemeinschaften sich anschließen können.“ In Bethlehem ist Christus geboren. Sollte vielleicht im pennsylvanischen Bethlehem in einer armen Krippe die neue Kirche noch schwach und hilflos liegen? Nomen est omen!

Alle diese Umstände mußten das Mißtrauen der lutherischen Kirchengruppe herausfordern, auch wenn der Graf in der Wahl seiner lutherischen Unterpfarrer eine glücklichere Hand gehabt hätte. Conrad Weiser, dem anerkannten Führer der Pfälzer, sind die Einfälle seines verehrten Grafen schließlich, wie er in einer drastischen Art gesagt hat, zu geschwind und oft zu regellos gewesen. So hat er ihm schließlich die Gefolgschaft versagt. Er ist dann wohl einer der Männer gewesen, die jene geschlossene Abwehrfront gebildet haben, an der die Kirchenpläne Zinzendorfs mit gescheitert sind⁴⁵. So festigt sich, nicht zuletzt durch die fehlgeschlagenen Versuche des Grafen beschleunigt, die deutsche lutherische Kirche in Pennsylvanien. Sie verdankt ihm aber in kritischster Zeit, wo alles auseinanderzulaufen drohte, entscheidenden geistlichen Auftrieb. Ist doch durch Zinzendorfs Predigt am Palmsonntag in Philadelphia eine nachhaltige und weiterwirkende Erweckung in der lutherischen Gemeinde dieser Stadt entstanden! Mühlenberg stellt nach dem herrnhutischen Zwischenspiel schnell wieder die Verbindung mit Halle her, die noch lange fortbesteht. Daß die konfessionelle Befestigung der Lutheraner gerade im Gegensatz zu den ökumenischen Tendenzen des Grafen erfolgt sei, ist wohl zuviel gesagt. Denn die Pastoren, die nun von Halle aus nach Pennsylvanien ziehen, sind lutherische Theologen, aber zugleich auch durch den ökumenischen Geist Franckes geformt, der unter dem Sohn kein engerer ist als der Herrnhuts!

Bei aller Leidenschaftlichkeit, die sich bei Zinzendorfs ökumenischem Experiment in Pennsylvanien auf allen beteiligten Seiten zeigt, ist zuletzt hier wie dort der ökumenische Geist nicht preisgegeben worden. Die deutsche lutherische Kirche hat in den nächsten Jahrzehnten und weit darüber hinaus alle Hände voll zu tun, ihre eigenen Gemeinden genügend zu betreuen, und vermag in den Verhältnissen, die dem amerikanischen Befreiungskrieg mit seinem Kriegselend zutreiben, als arme Diasporakirche keine ökumenische Aktivität zu entfalten. Die Keime zur sozialen, missionarischen und

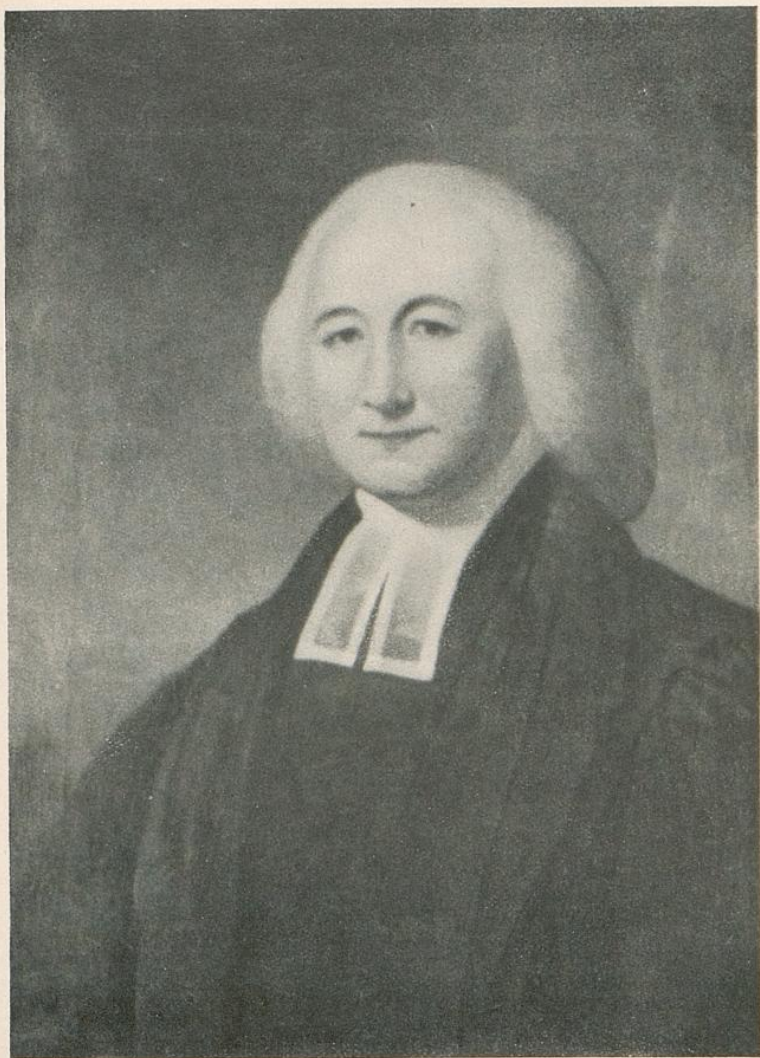
ökumenischen Aktivität bleiben aber im lutherischen Kirchenkörper erhalten. Die spätere Entwicklung, die bis zur Gegenwart reicht, hat den Beweis geliefert, daß sie nicht nur bewahrt, sondern auch in einer achtunggebietenden Breite hervorgebrochen und entfaltet worden sind.

Was Zinzendorf im Nu und schnell zu verwirklichen suchte, ist in langsamem Prozeß mit einer echt halleschen Behutsamkeit, Geduld und Selbstbescheidung doch zur Frucht ausgewachsen.

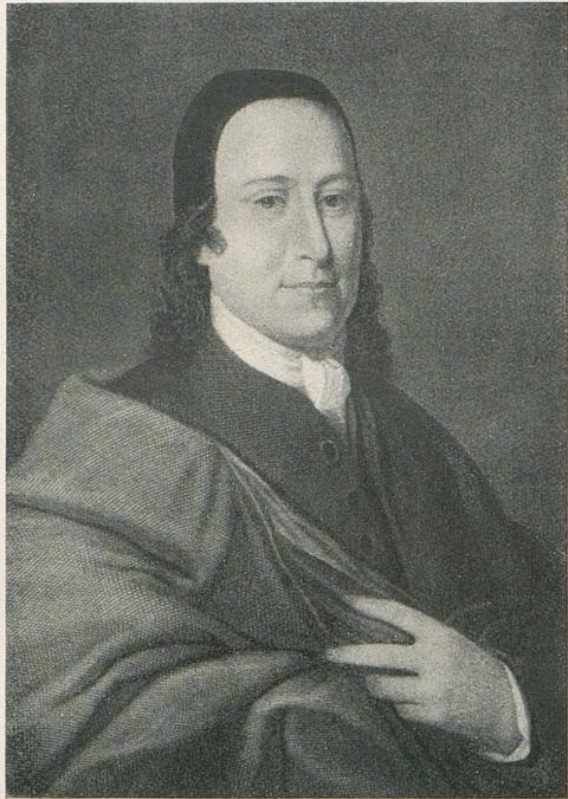
Anders ist die Situation in London. Ziegenhagen hat den Aufbruch der Erweckungskräfte im Methodismus aus unmittelbarer Nähe beobachten und durch seine Freundschaft mit George Whitefield noch besser würdigen können⁴⁶. Er hat sehen dürfen, wie in die tote Kirche von England neues Leben einflutet. Während in Deutschland in den gläubigen Kreisen eine wachsende Müdigkeit angesichts der sich immer weiter ausbreitenden und verflachenden Populäraufklärung und -frömmigkeit um sich greift, wird der lutherische Hofprediger Zeuge einer beginnenden Überwindung der Aufklärung in England.

Ziegenhagen hat die nach Indien ausziehenden Missionare, die in London ihren traditionellen längeren Aufenthalt nehmen, in die Massenversammlungen der Methodisten geführt. Während die Brüderkirche in England bereits ein Inseldasein abseits der großen Entwicklungsphasen führt, zeigt sich hier neues Leben. „Die Wege Gottes gehen verborgen, daß man auf der Hut sein muß.“ Die indischen Missionare nehmen diese Verheißung mit in die Hitze ihres missionarischen Alltags. Durch Nordamerika läuft bereits die große Erweckungswelle, die dort den großen Aufschwung der evangelischen Kirchen einleitet. Unter den nach Indien ziehenden Kolonialbeamten und Militärpersonen finden sich in wachsender Zahl Männer, die wieder ihren christlichen Glauben ganz ernst nehmen und in heidnischer Umgebung bewahren. Sie werden überraschend schnell Freunde der halleschen Missionare, stützen und fördern ihr Werk.

Als der Methodismus selbst zur Missionstat schreitet, fragen seine ersten Sendboten bei der lichtvollsten unter den halleschen Missionarsgestalten, bei Christian Friedrich Schwartz, dem Königspriester von Tanjore, nach einer Arbeitsmöglichkeit unter den Heiden an! Wie ein Heiliger ist gerade diese Missionarspersönlichkeit unter den Engländern geliebt und verehrt worden. Auch die evangelikalen Kreise, die eine Neubelebung der Kirche von England herbeiführen und die alten Gesellschaften aus einem schläfrigen Dasein in eine übervolle Arbeit zurückrufen, wissen sich durch das



Heinrich Melchior Mühlberg,
Organisator der lutherischen Kirchen in Pennsylvanien
und in den benachbarten Staaten



Graf Nikolaus Ludwig von Zinzendorf

Vorbild der halleschen Mission, durch viele persönliche Fäden mit ihr verbunden, auf das Missionsfeld gewiesen. So hat der hallesche Pietismus in England bis in die Zeit seines eigenen Erlahmens seine zwischenkirchliche ökumenische Aufgabe erfüllt.

Das überkirchliche Ziel einer Einheit der Kinder Gottes, nicht einer Union der Kirchen, ist zurückgetreten. Die Kriegstrommeln des Konfessionalismus werden nicht mehr geschlagen. Der Kosmopolitismus der aufklärerisch gestimmten Europäer hat das eigentliche christliche Anliegen überdeckt.

Die ökumenische Erweckung des halleschen Pietismus läuft in eine Verkirchlichung aus. Es erfüllt sich darin ein geistiges Gesetz, daß immer reichlich gesät werden muß, um nicht kärglich zu ernten. August Hermann Francke und seine Mitarbeiter haben, auf den Schultern anderer stehend, die vor ihnen gedacht, geplant, gehofft und geglaubt haben, die Bahn gebrochen. Als ihnen, die ins Weite und Grenzenlose streben, im Entwicklungsgesetz der Geschichte ihre Hauptarbeitsfelder in Ost- und Westindien abgesteckt werden, haben sie sich gehorsam mit den allmählich geringer werdenden Kräften auf diese Beschränkung eingestellt.

Mitten in dieser Umstellung stehend, drängt die neue Welle einer ökumenischen Erweckung im Herrnhutertum nach. Die ökumenischen Ziele Herrnhuts umspannen wieder die Weite der Welt. Es würde den Rahmen dieser Arbeit sprengen, wollten wir eine vollständige Klärung des Abhängigkeitsverhältnisses Zinzendorfs vom halleschen Pietismus und von der ersten ökumenischen Welle versuchen. Aber so viel ist doch wohl deutlich geworden, daß durch eine intimere Kenntnis der halleschen ökumenischen Erweckung die ökumenischen Bestrebungen Herrnhuts eine geistes- und theologie-geschichtliche Einordnung erfahren, bei der dem halleschen Pietismus der „Preis der guten Mächte“ schwerlich abgestritten werden kann. Gewiß sind die ökumenischen Gedanken Zinzendorfs herausgelöst aus der Klammer, die Francke in seinem Reich Gottes Pathos mit der in Leibniz verkörperten Frühaufklärung verbindet. Sie sind bei Zinzendorf biblisch einfacher, strömen aus dem Herzen, sind intuitiv erfaßt, weniger theoretisch gewonnen, nicht durch die schwere Fracht theologischer und kirchenpolitischer Auseinandersetzung belastet⁴⁷. Wenn man die großartige Originalität abzieht, in der der Graf alles unbekümmerter ausspricht und allem eine eigene Note aufdrückt, und sich die tragenden Grundgedanken vor Augen hält, lassen sich diese mindestens ansatzweise schon im halleschen Pietismus aufzeigen.

Eine ganz andere Frage — sie darf keinesfalls verschwiegen wer-

den — ist die der positiven Bedeutung Zinzendorfs und der Gemeinde Herrnhut für die Ökumene, nicht als einziges ökumenisches Zentrum und nicht als erste Welle einer ökumenischen Erweckung im 18. Jahrhundert. Sie wird durch unsere bisherigen Feststellungen nicht betroffen. Gewiß liegt das Geheimnis des schnellen Einbruches der Herrnhuter in die alten Arbeitsgebiete der halleschen ökumenischen Sendboten nicht in der fast lieblosen Unbekümmertheit, in der Arbeitseinteilungen einfach nicht zur Kenntnis genommen werden. Es sind innere Fortschritte über Halle hinaus feststellbar. Zinzendorf hat den lutherischen Ansatz bei August Hermann Francke folgerichtig weiterentwickelt. Das lutherische Erbe ist bei ihm noch stärker durchgedrungen. Die Glut persönlicher Christus- und Heilserfahrung nährt sich noch unmittelbar an der Frömmigkeit Luthers. Er steht auf den Schultern Franckes. Die Versteifungserscheinungen unter dem zweiten Francke haben den Grafen noch folgerichtiger vorwärtsgeführt. Die Frömmigkeit der Brüdergemeine ist fröhlicher, welt-offener, lutherischer ausgeprägt als die in Halle unter dem zweiten Francke. Von da aus ist auch der Übergang mancher halleschen Freunde zu den Brüdern zu begreifen.

Über diese Vorbemerkungen hinaus bedarf es nunmehr einer gründlichen Untersuchung unter Beachtung des hier vorgelegten Materials, um die Bedeutung beider ökumenischer Zentren gegenseitig abzuwägen. Dabei wird die segensreiche Bedeutung Herrnhuts bei der Wiederbelebung des ökumenischen Gedankens und der Missionsliebe im 19. Jahrhundert, an der Halle nicht mehr unmittelbar beteiligt ist, einzubeziehen sein. Die harte Polemik, in der einmal Halle und Herrnhut sich bekämpft haben, verblaßt bei der geschichtlichen Bewertung. Erst dann vermag man zu abschließenden Urteilen zu gelangen.

Nach dem bisher vorliegenden Quellenmaterial ist bei den herrnhutischen ökumenischen Anstrengungen im 18. Jahrhundert die gleiche Entwicklung wie in Halle eingetreten. Nach vielen bewunderungswürdigen, aber auch verlustreichen Missionsversuchen, nach großen Missionserfolgen, nach all den ökumenischen Sammlungsbemühungen tritt auch hier eine Begrenzung in einem Verkirchlichungsprozeß ein. An bescheideneren Aufgaben beweist das Herrnhutertum eine bewundernswerte Kraft und Treue⁴⁸. Ein Frühling läßt sich nicht verewigen. Jede Sendung empfängt ihre bestimmte Aufgabe und Begrenzung.

Die Singularität der halleschen ökumenischen Arbeit im 18. Jahrhundert erweist sich in der Fähigkeit, ökumenische Gemeinschaften

mit anderen Kirchen zu gründen, aber auch durch Jahrzehnte hindurch zu erhalten, wie die ökumenischen Verbindungen mit England beweisen. Diese Besonderheit gegenüber der ökumenischen Arbeit Herrnhuts im 18. Jahrhundert, die viel fließender ist und organisatorisch kaum ausgebaut wird, zeigt sich noch einleuchtender bei der Herstellung einer ökumenischen Arbeitsgemeinschaft mit Dänemark, die schließlich mit der englischen festgeknotet wird.

Viertes Kapitel

ÖKUMENISCHER DREIKLANG

1. Die Missionstat Friedrichs IV. von Dänemark

Als im Jahre 1705 Friedrich IV. von Dänemark zwei Missionare nach der kleinen dänischen Handelskompanie Trankebar in Ostindien aussendet, hat er mit keinem Gedanken daran gedacht, damit das protestantische Europa zur Missionstat und gar zu einer ökumenischen Zusammenarbeit aufzurufen. Er ist sich nicht bewußt, damit einen Stein ins Rollen gebracht zu haben. Daß er damit tatsächlich das Zeichen zur protestantischen Weltmission gibt, hat er nicht ahnen können. Er will ja vorerst etwas viel Bescheideneres. In seinen überseeischen Kolonien sollen den Kolonialgeistlichen Missionspfarrer zur Seite treten, die innerhalb der dänischen Schutzgebiete Eingeborenengemeinden gründen. Man hat sie als Anhängsel der dänischen lutherischen Reichskirche anfügen wollen. Als christliche Obrigkeit fühlt sich Friedrich IV. nach protestantischer Auffassung für das Seelenheil seiner heidnischen Untertanen insoweit verantwortlich, daß er ihnen wenigstens ein großzügiges Angebot auf christliche Belehrung machen möchte. Was dabei herauskommt, ist ihm und seiner Umgebung zu Anfang wie ein Experiment vorgekommen, das man in seinen Auswirkungen nicht sofort zu überschauen vermag¹.

Im Jahre 1705 bespricht sich Friedrich IV. mit seinem deutschen Hofprediger Franz Julius Lützens, den er ein Jahr zuvor aus seiner Probestellung in Berlin berufen hat, über die Aussendung von Missionaren in seine überseeischen Besitzungen. Lützens hat die Entstehung des königlichen Missionswillens in die Kronprinzenzeit zurückdatiert. Mit dieser kurzen Bemerkung läßt sich freilich nicht viel anfangen, auch wenn ihre Glaubwürdigkeit nicht angezweifelt wird. Die Vermutung liegt auf der Hand, daß der Kronprinz auf seiner großen „Kavalierstour“, die ihn auch nach Holland führt, hier den Afrika-, West- und Ostindienhandel der Seefahrernation gründlich studiert hat. Hierfür liegt ein ganz natürliches Interesse vor. Dänemark hat seinen Fernhandel weithin mit holländischem Kapital finanziert und seinen eigenen Kaufmannsstand nach dem niederländischen Vorbild entwickelt. Dabei wird ihm

die ostindische Kolonialmission der Holländer nicht entgangen sein, obwohl ihre Blütezeit bereits hinter ihr liegt.

Der Missionsgedanke hängt um 1700 irgendwie in der Luft. An der Kieler Universität ist man bereits mit vorbereitenden Vorschlägen durch Errichtung fremdsprachlicher Seminarien hervorgetreten. Die altprotestantische Debatte über die Missionspflicht kommt angesichts einer sich öffnenden Welt und eines immer ausgedehnteren Weltverkehrs nicht mehr zur Ruhe. Dazu ist Dänemark um die Zeit das einzige lutherische Land, das eigene überseeische Besitzungen aufweist und mit einer stattlichen Handelsflotte einen ausgedehnten Fernhandel treibt. Im Unterschied zu den anderen lutherischen Territorien führt es kein ausgesprochenes Binnendasein, sondern ist durch seine ganze wirtschaftliche Existenz aufs Meer angewiesen. Es ist darum auch zuerst zur Missionstat berufen.

Warum faßt Friedrich IV., der im Jahre 1699 die Regierung übernommen hat, erst im Jahre 1705 den Entschluß zur Aussendung von zwei Missionaren? Merkwürdigerweise hat sich die Missionsgeschichtsschreibung — unserem Wissen nach — überhaupt noch nicht ernsthaft mit der Persönlichkeit Friedrichs IV. beschäftigt oder gar der Entstehung und Entfaltung seiner Missionsgedanken nachzugehen sich bemüht. Es lohnt sich aber. Im Jahre 1705 vermag der dänische König das erstemal wirklich aufzuatmen. Die würgende Staatsschuld von drei Millionen Talern, die er bei seinem Regierungsantritt von seinem lebenslustigen Vater übernehmen mußte, konnte inzwischen auf 500000 Taler gesenkt werden. Die Zolleinnahmen erreichen 1704 eine unerwartete Höhe. Das alles ist ihm trotz des unglückseligen Feldzuges gegen Schweden in den Jahren 1700 und 1701 gelungen². In gleicher Geschwindigkeit, wie die Schuldenlasten fallen, steigen die Zollgewinne. Im spanischen Erbfolgekrieg macht sich die dänische Neutralität auf den Meeren bezahlt. Während sich die anderen seefahrenden Nationen gegenseitig auf den Meeren ausplündern, segeln die dänischen Schiffe unbehelligt. Sollte nach dem tiefen Absturz dänischer Macht im Dreißigjährigen Krieg sich eine neue Blütezeit ankündigen?

Die Vermutung liegt nicht so fern, daß Friedrich IV. aus einem impulsiven Gefühl dankbaren Stolzes über die raschen nationalen Erfolge zur Missionstat schreitet. Vielleicht ist sie nicht mehr als eine großzügige Geste, die sich ein wieder aufstrebendes Reich leisten kann, eine stolze Demonstration? Denn es ist doch auffällig, daß die Missionare zuerst in Westindien eingesetzt werden sollen. Dann ändert sich der Plan. Guinea wird ins Auge gefaßt. Schließlich

besteigen die beiden ersten Missionare ostindische Schiffe. Bei diesem Missionsanfang in Indien ist es dann geblieben. An eine Mission in Westindien und in Afrika wird nicht mehr gedacht.

Warum setzt man nicht folgerichtig Missionare in allen Kolonien an, in denen dänische Kolonialgeistliche amtieren? Der Einwand, daß Friedrich IV. erst einmal an einer Stelle die Entwicklung einer evangelischen Mission abwarten will, befriedigt nicht recht. Gewiß hat der dänisch-schwedische Krieg von 1709—1720 Friedrichs IV. Kräfte voll in Anspruch genommen. Aber wenige Jahre nach Kriegsende sind die drückenden Kriegsschulden erfolgreich abgestoßen worden. Inzwischen hat die ostindische Mission Weltruf erlangt, der zu neuen Taten aufmuntern könnte. Wenn einmal eines Königs Verantwortungsbewußtsein für die heidnischen Untertanen erwacht sein sollte, muß es sich folgerichtig allseitig in allen Besitzungen auswirken und nicht auf halbem Wege steckenbleiben.

Bei all diesen berechtigten Einwänden, die gegenüber seinem Missionsmotiv im Jahre 1705 anzumelden sind, bedeutet eine solche Feststellung keineswegs, daß Friedrich IV. innerlich stehen geblieben ist. Seine innere Elastizität ist zu bewundern, mit der er auf eine Entwicklung eingeht, die er im Jahre 1705 nicht vorhersehen konnte³.

Es ist unter dem brandenburgischen Kurfürsten Friedrich III., dem späteren König Friedrich I. von Preußen, bereits im Jahre 1694 zur Aussendung eines Kolonialpfarrers gekommen, der zugleich in das Amt eines Heidenmissionars berufen wird. Er reist tatsächlich nach der brandenburgischen Handelsfaktorei Groß-Friedrichsburg an der Guineaküste. Ob man hier nicht auch renomieren wollte? Es wird um den Berliner Missionspfarrer Eßkuch merkwürdig schnell still⁴. Alles Missionsinteresse sinkt nicht nur auf Grund einer offensichtlichen Unbrauchbarkeit des Sendboten schnell ab. Die Sache scheint schon durch den Mangel an ernsthaftem Missionswillen in Berlin im Sande verlaufen zu sein.

Es ist das unvergängliche Verdienst des dänischen Fürsten, daß er sich unentwegt zu der angefangenen Arbeit bekennt. Angesichts der Missionsträgheit der eigenen lutherischen Reichskirche und des schwer durchschaubaren Widerstandes der dänischen Ostindischen Handelskompanie schützt er das Werk. Tatsächlich wird es von einer peinlichen Krise in die andere gestürzt. Und doch weiß Friedrich IV. zur rechten Zeit die rechten Urteile zu finden und die rechten Entschlüsse zu fassen. Er ruft die geeigneten Männer und entfernt noch rechtzeitig die ungeschickten.

Nicht in dem Beginn einer Missionsarbeit, die anfangs vielleicht

nur als eine großzügige Geste zu werten ist, sondern in ihrer Erhaltung trotz aller Mühseligkeiten einer Gründungsperiode und gegenüber einer von Mißtrauen erfüllten Welt besteht des Königs großes und bleibendes Verdienst für die Mission und die dadurch ermöglichte ökumenische Zielsetzung.

Der Schlüssel dazu liegt in Friedrichs Persönlichkeit. Sie zeigt frühauflärerische Züge. Durch eisernen Fleiß gleicht Friedrich die Lücken einer von den Hofkreisen absichtlich vernachlässigten Ausbildung aus. Bittere Jugenderfahrungen haben ihn frühzeitig in seiner Urteilsbildung von seiner Umgebung unabhängig gemacht. Mit unverdrossener Arbeitsfreudigkeit sitzt er bis tief in die Nächte über den Regierungsgeschäften und studiert selbst Akten und Eingaben⁵.

Sein frühauflärerisches Seelentum erweist sich in seiner reformerischen Einstellung. Eine seiner ersten Taten ist die Aufhebung der Leibeigenschaft der Bauern. Den Hexenprozessen rückt er energisch zu Leibe. Unverbesserliche Hexenriecher schickt er in die Arbeitshäuser, damit sie dort vernünftig werden. Er dringt auf Milderung im Strafvollzug und auf eine bisher ungewohnte Behutsamkeit in der Abstrafung. Seine ganze Staatsführung läßt sich überhaupt durch ein Streben nach Gerechtigkeit und Volksnähe kennzeichnen. An bestimmten Wochentagen ist er für jedermann zu sprechen. Auf dem flachen Lande richtet er 240 Charity-Schulen ein⁶. Für Reformpläne und neue Gedanken besitzt er einen merkwürdig wachen Sinn und findet überall tüchtige Männer. Einen kenntnisreichen bürgerlichen Menschen zieht er ohne Zögern einem weniger brauchbaren Adligen vor.

Seine innerste Einstellung zum Glauben der Väter ist schwer durchschaubar. Jedenfalls bewegt er sich in den vorgeschriebenen kirchlichen Ordnungen seiner Zeit. Auf seinen Reisen begleitet ihn stets einer seiner Hofprediger. Auf seiner Italienreise unterläßt er entgegen seiner ursprünglichen Absicht einen schon vom Papst sorgfältig vorbereiteten Besuch in Rom, um sein dänisches Volk, das unruhig geworden ist, nicht noch mißtrauischer zu machen. Im Feldlager von Stralsund (1714) bedeutet er August dem Starken sehr energisch, daß er dessen Sohn den Titel eines „Erben Dänemarks und Norwegens“ entziehen müsse, wenn er konvertiere. So ist seine Treue zur lutherischen Kirche in einer Zeit, in der mancher Fürst mit dem Gedanken eines Glaubenswechsels spielt, über alle Zweifel erhaben.

Ein wunder Punkt in seinem Leben ist seine Doppelehe. Aber es gibt genug Juristen und Theologen, die eifrig und geflissentlich die

Monarchen auf die Vielehe der Patriarchen hinweisen. Was diesen recht gewesen ist, sei jetzt einem absolutistisch regierenden Herrscher mehr als billig. Im Zusammenhang mit seiner Doppelhehe geht Friedrich IV. in seinem religiösen Leben durch eine Krisenzeit, die er aber überwindet. Im beginnenden Alter zeigt er eine ernste und stete Bereitschaft zum Sterben.

Der lutherische Grundzug einer inneren Festigkeit und einer stark ausgeprägten Berufstreue ist bei aller frühauflärerischen Aufgeschlossenheit und Beweglichkeit unverkennbar. Er bewahrt ihn vor einem Umschlag seines Mißtrauens in kalte Menschenverachtung. In der Finanz- und Bündnispolitik hat er stets sein königliches Wort eingelöst. Das im Jahre 1717 ausgegebene Papiergeld in Höhe von einer Million Talern löst er bis auf die letzte Papiernote wieder ein. Das alles hebt ihn weit über die Mehrzahl der damaligen Fürsten.

Für theologische Auseinandersetzungen zwischen Orthodoxie und Pietismus fehlt ihm jedes Verständnis. Durch energische Maßnahmen unterbindet er jeden Versuch einer gehässigen Polemik, läßt aber der altprotestantischen Partei als dem älteren Bruder ihr Ehrenrecht. Seine lutherische Staatskirche soll für alle Fragen und Aufgaben der Zeit offen sein. Mildlutherische Frömmigkeit und aufklärerisch gestimmtes Seelentum harmonisieren bei ihm. Daraus erklären sich alle späteren Entwicklungen.

Aus dem Willen eines einzigen frühauflärerisch gestimmten Mannes wird die erste Missionsveranstaltung des 18. Jahrhunderts geboren, ohne daß die Entstehungsgeschichte dieser Willensbildung ganz eindeutig zu erkennen ist. Von gleicher schicksalhafter Bedeutung für ihre Ausweitung in ökumenische Ausmaße erweist sich noch eine andere Tatsache. Dem König tritt nicht ein Eßkuch gegenüber, sondern die überragende Persönlichkeit Bartholomäus Ziegenbalgs. Beide Gestalten bedingen sich geradezu, der großzügig denkende Fürst, der tüchtige Männer liebt, und diese außerordentliche Missionarsgestalt, die dem Dänen von vornherein sympathisch ist und deren Tüchtigkeit er sofort erfaßt.

Die Begegnung zwischen beiden ist rein zufällig und allein durch den Mangel an dänischen Bewerbern zustande gekommen. In Ziegenbalg finden wir jedoch eine durch und durch ökumenisch eingestellte Persönlichkeit. Er sucht die dänische Missionsveranstaltung von Anbeginn zu einer Sache des ganzen Protestantismus auszuweiten. Bereits in seiner Vorstellungspredigt vor dem dänischen Hof bekennt der junge Ziegenbalg, daß er die Missionierung ganz Indiens und nicht nur die Gründung einer einzigen heiden-

christlichen Gemeinde als Anhängsel an die dänische Kirche im Auge hat.

Es ist ein gutes Zusammentreffen, daß der mit der Missionssache beauftragte Hofprediger D. Lützens, der erste Vertrauensmann der indischen Mission, keine ausgesprochene Antipathie gegenüber dem Pietismus hegt. Lützens gehört der Reformorthodoxie an. In seiner Berliner Tätigkeit hat er sich als lutherisch eingestellt, aber dabei irenisch empfindender Geistlicher erwiesen. Berlins Atmosphäre ist europäisch. Mit Leibniz hat er brieflich verkehrt. Die Leibnizschen Missionsgedanken sind ihm wohlvertraut. Das alles erweist sich als folgenreich. In seinen Missionsinstruktionen unterstellt er die Missionare nicht, wie man nach der bisherigen kolonialpolitischen Missionstheorie erwarten konnte, dienstlich dem dänischen Oberpfarrer in Trankebar. Sie sind dem König unmittelbar verantwortlich. Im Sinne von Leibniz hat Lütken seine elastische Arbeit im Sinn, die ihrem Wesen nach über die bescheidenen Anfänge ins Große drängt. Selbst dem Gedanken einer *propagatio fidei per scientias* gibt er Raum.

So sind Bartholomäus Ziegenbalg, der Schüler August Hermann Franckes, eingeweiht in die ökumenische Atmosphäre Halles, und der Hofprediger D. Lützens tatsächlich die ersten Vermittler einer „ökumenischen Erweckung“ im dänischen Reich, noch ehe sich August Hermann Francke einzuschalten versteht. Der Erfolg bleibt nicht aus. Friedrich IV. begeistert sich für die glänzend geschriebenen indischen Missionsberichte Ziegenbalgs und ist überrascht durch die weite Schau, in die dieser junge Missionar seine bescheidenen Anfangserfolge einordnet. Er und seine königliche Familie gehen willig und freudig auf diese ökumenische Ausweitung der Arbeit ein. Jedenfalls beweist Friedrich IV. dem jungen Pfarrer und Missionar Ziegenbalg in den folgenden Jahren ein gleichbleibendes persönliches Wohlwollen. Vor allem sind die königlichen Geschwister, Prinz Carl und Prinzessin Hedwiga Sophia, für den jungen Missionar eingenommen. Die erste Missionsgemeinde bildet sich am königlichen Hof. Die einzelnen Glieder der königlichen Familie richten Handschreiben nach Trankebar. Mit dem, was der König dazulegt, gehen 1700 Taler für den Ausbau der ersten Missionsstation in Indien nach Trankebar. Die Missionsbegeisterung am Hof greift auf die Stadt über. Ihren Höhepunkt erreicht sie, als der König im Jahre 1708 die Aussendung von weiteren drei Missionaren genehmigt.

Noch ein Erfolg stellt sich ein. Bekanntlich ist auch August Hermann Francke durch den ökumenischen Geist, den die Briefe Zie-

genbalgs atmen, zur Mitarbeit am indischen Missionswerk gewonnen worden⁸. An und für sich hat er gegen seinen Schüler Bartholomäus Ziegenbalg, der freilich nur ein kurzes Semester in Halle zu seinen Füßengesessen hat, erst starke Vorbehalte gehabt. Später hat er einmal gestanden, er hätte ihn kaum für die Missionsarbeit vorgeschlagen, wenn man ihn damals gefragt hätte. Seine Hilfe für Indien setzt zuerst auch sehr vorsichtig und zögernd ein. Francke tastet gleichsam seinen weiten Freundeskreis auf seinen Missionswillen ab. Er will nichts beschleunigen, noch weniger erzwingen. Aber das unerwartet freudige Echo auf sein erstes leises Sondieren ermuntert ihn, in aller Öffentlichkeit dem jungen Missionswerk beizustehen.

Aber immer noch denkt Francke nicht daran, durch diese Mithilfe am Missionswerk eine Verbindungsbrücke zu den dänischen Missionskreisen zu schlagen, aus der gar noch eine ökumenische Arbeitsgemeinschaft entstehen könnte. Francke möchte ganz unverbindlich mit Ziegenbalg korrespondieren, ihm Kollektengelder zugehen lassen, aber doch die Entwicklung dieser Verbindung in eigener Hand behalten. Auf alle Fälle sucht er sich die Freiheit zu bewahren, sich jederzeit unauffällig zurückziehen zu können, wenn die Entfaltung nicht in seinem Sinn weiterläuft.

Und doch führt eine ganz nüchterne, einfach sachlich begründete, von jeder Glaubenseinstellung unabhängige Überlegung zu einer offiziellen Verbindung zwischen Halle und Kopenhagen. Der Gedanke, die für Trankebar eingegangenen Missionsgelder könnten bei dem unsicheren Schiffsverkehr verlorengehen, schlägt die Brücke. „Es war erst meine Meinung, ich wollte den mir von Gott bescherten Segen für die Missionarien eingepackt an Gelde ihnen in aller Stille zusenden.“ Francke schreibt an den Hofprediger D. Lütkens. Dieser geht sofort auf Franckes Bitte ein. Durch Leibniz weiß er, daß die Basis der Missionsarbeit nicht breit genug sein kann. Die missionsunlustige dänische Geistlichkeit hat ihm überdies bereits genug Sorgen bereitet.

Der erste Brief Franckes, im September des Jahres 1708 geschrieben, zeigt des Hallensers ganze Art. Fühlt er sich zu einer Aufgabe gerufen, greift er sie sofort energisch an. Seine aufgestaute Energie und seine meisterhafte Organisationsgabe brechen förmlich durch. Ungefragt wird Lütkens, der vor dem dänischen König für die Missionssache verantwortlich zeichnet, vor eine Reihe völlig neuer Tatsachen gestellt. Stillschweigend sind 1700 Taler für Trankebar gesammelt worden. Sachlieferungen der Waisenhausbuchhandlung und der Waisenhausapotheke setzen gleichzeitig ein. Ein neuer Gabenstrom wird angekündigt⁹.

Francke weiß durch Joachim Lange, den Rektor des Werderschen Gymnasiums in Berlin, von einer wiederholten Anfrage Lütkens nach einem neuen Missionar, die er an einen Berliner Pastorenkreis gerichtet hat. Diese Gelegenheit benutzt Francke, einen jungen Theologen, Magister Gründler, mit dem Brief nach Kopenhagen zu senden und ihn zugleich als eine neue Missionskraft für Indien zu empfehlen.

Ausdrücklich weist Francke auf die Zustimmung des Berliner Gymnasialdirektors Joachim Lange hin. Geschickt weiß er den neuen Mann zu empfehlen. Er habe in Leipzig studiert und in der Hochburg des orthodoxen Luthertums, in Wittenberg, die Magisterwürde erworben. Dann sei er einige Jahre im Pädagogium Regium in Halle als vorzügliche Lehrkraft tätig gewesen und jetzt an die neugegründete Ritterakademie nach Brandenburg gerufen worden. Doch habe er „zu dieser Missions-Sache einen freudigen Muth“. Francke rechnet mit dem starken Mißtrauen, das allen halleschen Studenten in den vom Pietismus noch unberührten Landeskirchen begegnet, und freut sich offenbar, einen ganz unverdächtigen Mann anbieten zu können. Handelt es sich doch um eine tüchtige Kraft, die bereits eine ehrenvolle Berufung in den Händen hält und doch fühlt, daß Gott sie nach Indien weist.

Mit diesem Brief erweist sich Francke bereits als die aktivste Kraft und als Führer der Mission, auch wenn diese Tatsache noch nicht scharf hervortritt. Denn die Beziehungen zu Kopenhagen sind von Anfang an peinlich korrekt. Er meidet alle Grenzüberschreitungen. Es wird nicht ein Jota von den Kompetenzen Kopenhagens abgebrochen. So vorsichtig und umsichtig bewegt sich Francke.

Magister Gründler versteht seinen Sonderauftrag in Kopenhagen glänzend zu lösen. Die leichte Spannung, die seit dem Jahre 1698 zwischen dem Hofprediger und Francke besteht und durch eine Äußerung des Hallensers über den damaligen Propst Lütkens entstanden ist, vermag er leicht aus dem Weg zu räumen. Die etwas heikle Aussprache beschließt der Hofprediger mit dem ehrlichen Bekenntnis: „Er hat dazumal nicht unrecht geredet, wenn ich bey ihm wäre, wollte ichs ihm noch sagen.“ Es kommt nunmehr zu einer herzlichen und brüderlichen Korrespondenz, in der Lütkens dankbar die ausgestreckte Hand Franckes ergreift.

Dann aber soll Magister Gründler auch persönliche Grüße an den Freundeskreis Franckes in Kopenhagen übermitteln. Der Hallenser besitzt nachweisbar seit dem Jahre 1704 ganz unmittelbare Verbindungen mit einflußreichen Gliedern des dänischen Hofstaates.

Der erste Mittelsmann ist wieder der Londoner Geheimrat Ludolf gewesen. Hat er doch zuletzt in den Jahren 1703 und 1704 eine längere Zeit in Dänemarks Hauptstadt gelebt. Seine frühere Vertrauensstellung beim Prinzen Georg von Dänemark und seine augenblickliche diplomatische Tätigkeit haben ihm im stilleren Kopenhagen eine weite Resonanz verschafft. So ist es dem glänzenden Gesellschafter, dem fesselnden Erzähler, dem weitgereisten Sprachgelehrten und dabei doch überzeugten Christen ein leichtes gewesen, die Aufmerksamkeit auf Francke zu lenken und für dessen Arbeit zu werben. Dabei konnte er eine erste Verbindung zwischen einigen von Speners Geist beeinflussten Persönlichkeiten des Hofes und Francke vermitteln, die bisher den Weg nach Halle nicht gefunden hatten.

Jedenfalls übergibt Ludolf im April des Jahres 1704 einen Brief Franckes und ein Buchgeschenk an die Hofdame Frau von Schmitberg, die zum Gefolge der Prinzessin Hedwiga Sophia gehört¹⁰. Von dieser Zeit an ist ein Briefwechsel zwischen Francke und der verwitweten Frau von Schmitberg vorhanden. Von ihr empfängt Francke laufend vertrauliche Hinweise. Sie selbst aber sorgt sehr rührig für die Verbreitung Franckescher Schriften in den Hofkreisen. Als dann Magister Gründler in Kopenhagen eintrifft, wird er in dem dänischen Freundeskreis Franckes herzlich empfangen.

Von diesem Zeitpunkt an läßt sich in dem Freundeskreis Franckes am königlichen Hof der Empfang der vertraulichen monatlichen Korrespondenz des Halleschen Waisenhauses feststellen, die aus kirchlichen Lageberichten, Meldungen auffälliger Ereignisse und Nachrichten aus dem eigenen Werk besteht. Jetzt gehören auch der Jägermeister von Gram und Prinz Carl wie die Prinzessin Hedwiga Sophia zu diesem Kreis, der eine wachsende Anziehungskraft ausübt¹¹.

Lützens ist mit dem neuen Missionsanwärter Magister Gründler voll und ganz einverstanden. Er selbst hat in dem Westfalen Bövingh noch einen zweiten unverdächtigen Mann ausgesucht, der sich schon dadurch empfiehlt, daß er in Kiel acht Jahre Theologie studiert hat, bereits eine gewisse Zeit in Kopenhagen lebt und die dänische Sprache beherrscht.

Mit diesen beiden Examenkandidaten ist der Bischof von Seeland Dr. Bornemann, der führende Geistliche der dänischen Staatskirche, sehr zufrieden. Bei der Ordination der beiden Missionare assistieren vierzehn dänische Geistliche. „Mit sonderbarer Freundlichkeit“ wiederholt im eigenen Haus der Bischof die Grundlinien seiner dänischen eineinhalbstündigen Festpredigt vor Gründler in

lateinischer Sprache. Das Missionswerk ist jetzt in aller Mund. In den lutherischen Kirchen Kopenhagens wird eine Missionskollekte erhoben, die über 1000 Taler ergibt. „Geistliche und Weltliche, auch bürgerlichen Standes, ließen sich erregen, ein Jeder nach seiner Art etwas zur Beförderung dieses so beliebten Werckes beizutragen“, schreibt Gründer.

Und doch setzt auf einmal, scheinbar wie ein Blitz aus heiterem Himmel, eine starke Reaktion in der dänischen lutherischen Kirche gegen diese Entwicklung ein, die bisher deutlich auf eine Ausweitung der Missionssache abgezielt hat. Zu unsanft, zu schnell ist diese Kirche in eine offensichtlich ökumenische Stromrichtung gedrängt worden. Für sie besteht tatsächlich keine Veranlassung, nach einer ökumenischen Zusammenarbeit Ausschau zu halten. Wohl liegt die lutherische Kirche des dänischen Reiches mit ihrem nationaldänischen, norwegischen und deutschen Anteil völlig in der Hand des absolutistisch regierenden Königs, der aus seinem Gottgnadentum heraus alle ihre Gesetze erläßt. Für die kirchliche Initiative ist kein großer Spielraum geblieben. Der König ernennt als *summus episcopus* in der Tat alle ihre Bischöfe, im deutschen Gebiet die Generalsuperintendenten. Er verleiht die Pfarrstellen. Nichts geschieht ohne seinen ausdrücklichen Willen noch je offen gegen seinen Willen.

Die dänische Staatskirche besitzt ihr ganz besonderes Gesicht. Im Gegensatz zum deutschen Luthertum ist das dänische weder durch den Katholizismus noch durch den Calvinismus jemals ernsthaft bedroht worden. In dieser günstigen Situation, die alle konfessionellen Kämpfe im eigenen Raum ausschaltet, entwickelt sich ein sehr konservatives und gemäßigtes Luthertum ohne jene Kanten und Ecken, die dem deutschen eigen sind, das immer in Abwehrstellung gehen muß. Die dänische Kirche, die keinen Kirchenkampf kennengelernt hat, ist glücklich daran.

Ungelöste, auf den Nähten brennende soziale Nöte, die eine bedrohliche Unruhe in der Bevölkerung schaffen könnten, sind unbekannt. Die gedrückte Lage der Bauernschaft wird nicht als bedrohlich angesehen. Der Bauer hat sich gefügt und wird sich weiterhin fügen. Religiöse Mißstände, deren Bewältigung die Kraft der Kirche übersteigt, tauchen nicht auf. Es liegt überhaupt keine Veranlassung vor, zwischenkirchliche Verbindungen aufzunehmen und zu fragen, wie andere Kirchen in vielleicht ähnlicher Lage handeln.

Was will dann die Verbindung mit Halle und pietistischen Missionaren deutscher Nationalität? Kopenhagen ist nicht übermäßig groß. Das dänische Reich ist ein Land der kleinen Städte und

Dörfer, in dem eine konservativ eingestellte Kirchlichkeit sich zäh eingewurzelt hat, die an dem Bestehenden und Althergebrachten nicht gerüttelt haben will. Im Vergleich zu London, einer Stadt, die in fieberhafter Entwicklung begriffen ist und deren Bevölkerungszahl emporschnellt, ist Kopenhagen eine ruhige, gesund atmende Stadt. Soziale und religiöse Massennöte kennen nur Großstädte wie London.

Während in England die anglikanische Kirche vor 1688 durch schwere Kämpfe hindurchschreiten muß und nach der glorreichen Revolution von der Sehnsucht nach religiöser Einheit ergriffen wird, aus der heraus sie ihre ökumenische Sendung neu erfaßt, fehlen der lutherischen Kirche Dänemarks alle inneren und äußeren Voraussetzungen dazu. Dem Luthertum liegen von Hause aus nicht große konstruktive Pläne. Dänemark hat auch keine Erweckungsbewegung aufzuweisen, aus der sich ein neuartiges, aktives Laienchristentum zu entwickeln vermag.

Wir beobachten dagegen nationaldänische Eifersüchteleien, die eine Überhandnahme des deutschen Einflusses am Hof und im kulturellen Leben befürchten. Die dänische Kirche will ihr eigenes Leben ungestört leben. Sie möchte nur im leichten Wellenschlag von den geistigen Strömungen im deutschen Protestantismus berührt werden.

Man hat förmlich auf den Augenblick gewartet, in dem Lützens beim König in Ungnade fällt. Das geschieht noch in dem gleichen Jahr, in welchem Magister Gründler in Kopenhagen aufgetreten ist. Unvermutet hat Friedrich IV. im Oktober Kopenhagen verlassen. In aller Stille ist die Lustreise nach Italien vorbereitet und bis zum Abreisetage der Königin verheimlicht worden. Eine Spannung liegt über der königlichen Familie. Alles tritt ein, was der hellsichtige Lützens bei der Rückkehr des Königs befürchtet hat. Die geheimen Kriegsvorbereitungen werden durch die „Dresdner Maskeraden“ zugedeckt. Am Hof zeigt sich ein ausgelassenes Treiben. Man hat bei August dem Starken in seinem Elbflorenz nichts Gutes gelernt. Die Mätressenwirtschaft setzt ein. Lützens vermag nicht zu schweigen. Er beginnt seine warnenden Predigten gegen Karneval und Sittenlosigkeit. Sehr bald wird der unbequeme Bußprediger zur Seite geschoben. Freilich widersteht der Hofprediger mannhaft einer Versetzung in das Amt eines Generalsuperintendenten nach Holstein, der Verabschiedung in die Provinz.

In Missionsangelegenheiten läßt sich Friedrich IV., der sich eine Favoritin zugelegt hat, noch ganz flüchtig anreden, im übrigen ist Lützens in Ungnade gefallen. Im Conseil führt der pietistenfeind-

liche, fanatische und eifrig politisierende norwegische Hofprediger Dr. Petrus Yespersion das große Wort. Er sucht vor dem König mit theologischen Kunststückchen den Eintritt in den Nordischen Krieg zu rechtfertigen, aber auch scharf antipietistische Kirchenpolitik zu treiben.

Zum Unglück wird D. Lütkens, der das 58. Lebensjahr überschreitet, durch eine rasch fortschreitende Praesklerose zu einem körperlichen Wrack. Die Quertreibereien gegen das Missionswerk nehmen in Kopenhagen einen ziemlichen Umfang an. Man sucht den König dahin zu beeinflussen, daß er die für die Mission ausgeworfenen Gelder im eigenen Land, in seiner Residenzstadt, zur Versorgung der Armen verwende. Damit aber „wolle man nur der Bekehrung der Tranquebarischen Heyden einen Stoß thun“.

Eins kommt zum anderen. Das Mißvergnügen der in der indischen Kolonie jetzt durch die Missionare beobachteten Dänen, die ihre Ausplünderungsversuche an den Eingeborenen bis hin zu offener Seeräuberei nicht mehr so ungeniert durchführen können, findet in Hetzbriefen in die Heimat seinen Ausdruck. Mit Behagen werden die Briefe weitergereicht. Zwar gelingt es nicht, den König zur Aufgabe des Missionswerkes zu verleiten. Dafür hält man in der Stille zwei nationaldänische Geistliche bereit, die man bei dem bald zu erwartenden Verscheiden Lütkens, dessen Frau und Töchter an Schwindsucht sterben, als neue Leiter des Missionswerkes präsentieren will. Sie sollen dann dafür sorgen, daß nur noch nationaldänische Kräfte für die Arbeit verwendet werden. Merkwürdigerweise will man nichts gegen die beiden ersten Missionare unternehmen. Nur gegen einen weiteren deutschen Zustrom möchte man sich absichern. Es geht um nichts anderes als um das allmähliche Ausscheiden des deutschen Anteils an der Mission.

Und das alles in einer Zeit, in der sich in London die aktiven Laienelemente der Kirche von England bei dem Ausbau des indischen Werkes einschalten und sich eine verheißungsvolle ökumenische Zusammenarbeit abzeichnet, die von einer echten Missionsbegeisterung des frommen Englands mit dem Erzbischof von Canterbury an der Spitze getragen wird.

Welche Kräfte werden in Kopenhagen siegen? Wird es noch zu einem wirklichen Durchbruch ökumenischen Willens in Dänemarks Hauptstadt kommen?

2. Der Durchbruch ökumenischen Willens in Kopenhagen

In der kritischsten Situation taucht D. Mecke, der frühere Hofprediger des Prinzen Georg von Dänemark, in seiner dänischen Heimat auf. D. Lützens, von Francke brüderlich getröstet, empfängt zum ersten Mal durch ihn ausführliche Berichte über die Arbeit der SPCK in England und den Missionseifer, der in der großen und einflußreichen Sozietät entstanden ist. Er hält bereits die englische Übersetzung der „Merkwürdigen Nachrichten“ in seinen Händen. D. Mecke, Mitglied der SPCK, ist sofort bereit, eine Verbindung mit den missionsfreundlichen Kreisen Englands herzustellen. Der treue deutsche Hofprediger atmet auf. Das Missionswerk ist in seinem Bestand gesichert! Englische und deutsche Kreise stehen dahinter. Und doch meint er ängstlich: „Ich darf aber wohl nicht eher laut hiervon sprechen, bis ich unserm König zuvor es offenbart habe.“ Aber die Möglichkeit, aus dänischer Enge in die Weite ökumenischen Zusammenarbeitens zu schreiten, erkennt er deutlich. Ein Theologe, der sich in Berlin entschieden von den Unionsversuchen des preußischen Königs Friedrich I. getrennt und sich auf die schwere Verstimmung hin, die seine Haltung am Hof erzeugt hat, gern nach dem lutherischen Kopenhagen rufen läßt, begrüßt als lutherischer Kirchenmann die ökumenische Verbindung mit England warmen Herzens.

Mit dem dänischen Schloßprediger Ocksen, den er sich vergeblich als seinen Nachfolger in der Missionsleitung gewünscht hat, ist sich Lützens einig. Wenn es aufs ärgste kommt, sollen sich die Missionare unter englischen oder holländischen Schutz stellen und in deren indischen Schutzgebieten die Missionsarbeit neu beginnen. Dann geht die Arbeit unter dem Beistand der deutschen und englischen Freunde allein weiter.

Doch wird der Schloßprediger Ocksen, der sich in einem Brief an Francke sehr offen über den „Sündendienst“ des Königs ausspricht, anscheinend wohlweislich zum Bischof von Aarhus ernannt und damit aus Kopenhagen entfernt¹². Als Lützens stirbt, werden die beiden „Stockdänen“, wie sie Ocksen nennt, vom König zu Missionskommissaren ernannt. Zu allem Unglück trifft der Missionar Plütschau, der Mitarbeiter Ziegenbalgs, gerade jetzt in Kopenhagen ein. Der schwerfällige Mecklenburger findet sich in den schwierigen Verhältnissen einfach nicht durch und läßt sich von den beiden Inspektoren als Leiter eines Missionsseminars gewinnen, dem sie sofort zwei nationaldänische Missionskandidaten zuführen. Es gelingt ihnen auch noch, den Pagenerzieher beim Prinzen Carl,

den deutschen Theologiekandidaten Christian Wendt, der Jahre hindurch im Hause Lütkens ein- und ausging, in ihre Politik einzuspannen¹³. So jäh und hart will man angesichts des halleschen Freundeskreises am Königshof die Verbindungslinien zu Francke nicht abreißen lassen. Deshalb benützt man Christian Wendt als Mittelsmann, der nach beiden Seiten hin gebunden ist.

Der Hallenser ist über alle Vorgänge gut unterrichtet. Keinesfalls ist er gegen eine Beteiligung nationaldänischer Kräfte. Bereits D. Lütkens hat sich ehrlich bemüht, durch dänische Missionsarbeiter in der dänischen Kirche eine Missionsliebe zu verwurzeln, die nach einem ersten Aufleuchten im Herbst 1708 wieder sanft eingeschlafen ist. Und doch findet Francke in einem Schreiben an Christian Wendt vom 2. Dezember 1714 die entschiedenen Worte: „Ich bin nicht zuwider, sondern wünsche vielmehr aus verschiedenen Ursachen, daß künftighin rechtschaffene subjecte von dänischer Nation zum Mission präpariret und ausgesendet werden könnten; aber die Sache präcis an die Nation zu binden und deswegen tüchtigere Subjecte zurückzuweisen ist nicht zu verantworten. Es dürfte Gott, wo man nur die fleischliche Nationalehre suchte, schwerlich Segen dazu geben: vielmehr dürfte solches, wo man dabei bliebe, zum Ruin der gantzen Sache dienen. Mir ist ein bedenklicher spruch, welcher Weisheit 6, 25 stehet: Ich will mit dem giftigen Neid nichts zu tun haben.“

Die Sache steht für Francke nicht anders, als daß die deutschen und englischen Missionsfreunde sich von dem dänischen Missionswerk absetzen, wenn eine Nationalisierung durchgeführt wird. Auch die indischen Missionare haben mit aller Deutlichkeit den gleichen Willen bekundet. Die Situation ist klar. Francke gibt noch zu bedenken: „Sollten diese Steuern wegfallen (welches auch endlich geschehen könnte und würde, wo man nur den Ruhm der Nation, nicht aber lauterlich das Werck Gottes zu fördern suchte) und würde solches Sr. Kön. Maj. einmal vorgestellt, würde selbiges den Herren Inspectoren Verantwortung bringen.“

Die Sprache Franckes läßt an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig. Francke kann diesen entschiedenen Ton anschlagen, denn er besitzt ganz unmittelbare Verbindungen mit dem dänischen Hof. Die beiden dänischen Missionskommissare Trelundt und Lodberg geben recht verlegene Antworten, als sie aus der Hand der einflußreichen Hofdame Frau von Schmitberg hallesche Schriften empfangen. Der hallesche Freundeskreis am Hof, der einen leichten und raschen Zugang zum König besitzt, schaltet sich bereits recht vernehmlich ein. Zu ihm gehört auch der neuernannte Großkanzler des dänischen

Reiches, Johann Georg von Holsten, der von 1712 bis 1730 an den Regierungsgeschäften maßgeblich beteiligt ist¹⁴. Trelundt und Lodberg und die hinter ihnen stehenden mißvergnügten national-dänischen Kirchenkreise müssen mit einem wachsenden Widerstand am Hof rechnen. Einen guten Spiegel für diese Zeit bieten die Briefe Neubauers an den Hofprediger Böhme in London. Am 23. November 1712 wird bereits nach London berichtet, daß jetzt der Weg zum dänischen König über den Geheimen Rat von Holsten geht. „Durch diesen Canal gehet von nun an, was dieser Sache halber an den König zu bringen ist. Die erste Probest gut gegangen.“ Es handelt sich um einen königlichen Schutzbrief für die drei halleschen Drucker, die in Trankebar eine tamulische Druckerei einrichten sollen. Es ist offensichtlich, daß die beiden von Plütschau eine Zeit hindurch vorbereiteten dänischen Anwärter für den Missionsdienst ungeeignet sind. Selbst Plütschau zieht sich von ihnen zurück. Doch die beiden Kommissare bestehen auf ihrer Aussendung. Eine Vorprobe der Konflikte, die daraus entstehen können, hat im Jahre 1708 bereits der Missionar Bövingh geliefert. Schon auf der gemeinsamen Überfahrt erkennt Gründler, daß Bövingh nicht nur seine eignen Wege zu gehen gedenkt. Er fühlt sich vielmehr auch berufen, die Sache der Nationaldänen, obwohl er selbst Westfale ist, im Missionswerk zu vertreten und eine Nationalisierung herbeizuführen. An der entschlossenen Abwehr der anderen Missionare und noch mehr an der eigenen Unzulänglichkeit scheitern schließlich Bövinghs neue Methoden.

Um dem dänischen König den Verzicht auf die beiden untauglichen dänischen Kandidaten zu erleichtern und eine Sprengung der Missionsarbeit zu verhindern, hält Francke zwei junge schlesische Theologen bereit. Hinter Francke aber stehen die indischen Missionare, die nach dem Ausscheiden Bövinghs erklärt haben: „Das angefangene Werck in Indien wird niemals wieder zu dämpfen seyn, als welches es eben nicht an einen Ort gebunden ist. Denn wenn an einem Ort das Licht des Evangeliums untergehet, so gehet es an einem anderen desto heller wieder auf.“ Francke weiß sich tatsächlich mit seinem deutschen Freundeskreis, mit den Männern Englands, mit den prächtigen Missionarsgestalten in Indien und mit dem kleinen Hofkreis in Kopenhagen, von dem aus eine stille Erweckung um sich greift, einig.

Hier tritt die Eigenart der ökumenischen Arbeitsmethode Halles sichtbar hervor. Francke versteht es meisterhaft, die verschiedensten Fäden zu spinnen. Die Organisationsgabe und der Weitblick Franckes zeigen sich. Es wird nicht gedrängt. Es wird nichts in

Ungeduld voreilig zerstört und abgebrochen. Aber man läßt sich um keinen Preis von einer klaren Linie abdrängen. Lieber verzichtet man dann und fängt von vorn an.

Entscheidend aber ist etwas anderes: die innere Werbekraft der ökumenischen Haltung Franckes. Es wachsen dem Hallenser darum immer zur rechten Zeit die Helfer zu, die das Werk benötigt. Zu diesen Freunden rechnet sich nun auch der Bruder Friedrichs IV., der Prinz Carl, Baron von Canstein, der Vertrauensmann Franckes in Berlin, tritt mit ihm in Briefverkehr. Dem Prinzen wird der Plan zur Errichtung einer Bibelanstalt in Halle vorgelegt, die die Drucklegung billiger deutscher Volksbibeln ins Auge faßt. In der gleichen Zeit, in der eine Nationalisierung der indischen Mission durchgedrückt werden soll, spendet der dänische Prinz Carl für den deutschen Volksbibeldruck die erste große Gabe in Höhe von 1271 Speziesdukaten! Die Errichtung der Bibelanstalt ist gewährleistet. Der dänische Propst Lodberg wird schon unsicher. Als dann die beiden dänischen Missionskandidaten auch dem König vorgestellt werden, entscheidet dieser auf den ersten Blick, daß sie dazu untauglich seien. Johann Georg von Holsten hat es nicht einmal nötig, seine eigenen Bedenken und die Halles auszusprechen. Professor Trelundt, der sich bei dem Dänisierungsversuch als die treibende Kraft erwiesen hat, tritt zurück. Die weitere Mitarbeit des Propstes Lodberg aber wird begrüßt.

Der sang- und klanglos beiseitegelegte Versuch einer Nationalisierung der Mission, eines Zurücklenkens in die überlebte Form einer reinen Kolonialmission, ist der erste und letzte in der langen Geschichte der gemeinsamen ökumenischen Arbeit geblieben.

Der Kampf hat auch sein Gutes gehabt. Es ist bald zur festen Regel geworden, daß immer ein Nationaldäne unter den Missionaren in Trankebar mitarbeitet. Sie haben in schöner Harmonie mit den Deutschen zusammengewirkt. Dieser nationaldänische Mitarbeiter pastoriert die portugiesisch sprechende Mischlingsgemeinde, deren Betreuung durch die fließenden Übergänge zur Europäergemeinde nicht immer einfach gewesen ist. Hier ist ein dänischer Missionar neben dem dänischen Kolonialpfarrer wohl am Platze gewesen. In bewunderungswürdiger Treue leisten die Dänen Seite an Seite mit den deutschen Brüdern ein ganzes Jahrhundert hindurch einen besonders schweren und undankbaren Dienst. Bei der Mitarbeit im unmittelbaren Missionsdienst an den Indern sind die nationaldänischen Missionare immer in Trankebar stationiert geblieben.

Von größter Bedeutung aber wird die Beziehung Franckes zum Großkanzler des dänischen Reiches, zu Johann Georg von Holsten,

einem Mecklenburger. Von ihm kann sich Francke mit vollem Recht viel Gutes für die Zusammenarbeit versprechen. Denn kaum ist er am 22. Juni 1712 mit seinem hohen Amt belehnt worden, veranlaßt er knapp vier Wochen darauf den König zu einer entscheidenden finanziellen Maßnahme zugunsten der Mission. Aus den Überschüssen der ein Jahr zuvor in die unmittelbare Staatsverwaltung übernommenen dänischen Reichspost werden „für ewige Zeiten“ jährlich 2000, später sogar 3000 Taler für die ostindische Mission ausgeworfen, deren eine Hälfte zur Besoldung von vier Missionaren, deren andere für das Missionswerk selbst bestimmt wird. Damit ist die finanzielle Grundlage der Trankebar-Mission gesichert.

Francke aber gibt seinem Berliner Freund, dem Baron von Canstein, einen vertraulichen Wink¹⁵. Er soll sich des dänischen Großkanzlers annehmen. Mit der gleichen Bitte wendet sich der Halenser an einen der vertrautesten Ratgeber Friedrich Wilhelms I., an den General von Natzmer, der seit einer kurzen Abkommandierung nach Halle ein entschiedener Anhänger des Waisenhauses geworden ist. Rechtzeitig genug erfährt Francke noch durch Canstein vom Aufbruch des Hohenzollern nach dem Kriegsschauplatz in Pommern, um durch Natzmer einen Brief an Holsten übermitteln zu lassen. Auch Canstein reist nach Pommern. Beide Adlige haben ganz offensichtlich die Aufgabe, Holsten in Franckes große Reich-Gottes-Pläne einzuweißen und ihm den Blick für die weite Sicht dieser Baupläne zu öffnen. Befindet sich doch das größte Projekt Franckes, der sogenannte „Große Aufsatz“, in den Händen beider Männer. Francke arbeitet ganz konsequent.

Und der Erfolg? Er ist aus einem persönlichen Schreiben des dänischen Großkanzlers vom 8. Dezember 1715 aus dem Lager vor Stralsund an Francke leicht zu erkennen. Holsten berichtet von seinen ersten Begegnungen mit den ihm bisher unbekannten Persönlichkeiten. Der schwerfällige und zurückhaltende Mecklenburger schreibt erfreut von einer „wahren vertraulichen christlichen Freundschaft, wozu ich sonst nicht eile, sondern einer Schnecke gleich zu kriechen gewohnt bin ...“. Beide Adlige werden zu Freunden Holstens. Von dem General von Natzmer bekennt er, daß ihm „dessen gesetztes Christentum in beyder Könige Gegenwart in etlichen Tagen auf der Insel Usedom so stark in die Augen leuchtete, daß er vor Begierde gebrannt, mit ihm allein sich zu besprechen, wodurch auch in der ersten Unterredung Vertrauen, Zuversicht und eine solche Freundschaft unter ihnen gestellt ward, daß er diesen werthen Mann nun ansehe als eine Person, die ihm durch

sonderliche Schickung müssen bekannt werden, um ihn aufzurichten und nach ihm ferner zu formiren.“ Holsten schließt mit dem Wunsch: „Wollte Gott, wir könnten uns öfters in Ruhe sprechen, und wollt es der liebe Gott so fügen, daß es in Halle und Dero Gegenwart, meinem vieljährigen Wunsche nach, geschehen könnte.“

Auch aus einer anderen Äußerung Holstens, die er in dem Schreiben an „seinen Herrn Professor“ anführt: „Beten Sie für mich unwürdigen, daß ich in der Gnade Gottes fest stehen möge“, ist zu ersehen, wie tief der religiöse Umbruch ist und wie eng sich dieser Mann jetzt an Halle anschließt. Dänemarks höchster Minister ist unter dem Eindruck einer Begegnung mit Freunden Franckes, an deren Lebenstüchtigkeit kein Zweifel besteht und die damit ein innerlich-freudiges und gewisses Glaubensleben harmonisch zu verbinden verstehen, selbst ein entschiedener Freund Franckes geworden. Daß der Zug seines Herzens schon Jahre hindurch in diese Richtung gegangen ist, zeigt seine Zugehörigkeit zu dem stillen Kreis, der in Kopenhagen sich um den Prinzen Carl und die Prinzessin Hedwiga Sophia gebildet hat. Er muß den Hallenser nach seinem eigenen Zeugnis schon „vieljährig“ aus der Ferne bewundert haben.

Welch eine Wendung vollzieht sich in der erst so mühsam und krisenhaft sich anlassenden Zusammenarbeit mit Dänemark! Der Mann, den Friedrich IV. an die Spitze seiner Staatsverwaltung gestellt hat, öffnet sich den großen ökumenischen Gedanken Franckes. Beide Männer sind sich eins geworden in gleicher Glaubenshaltung und gleicher Frömmigkeitsausprägung. Bei aller notwendigen Herausarbeitung der menschlich klug geknüpften Beziehungen muß dabei wohl nicht erst betont werden, daß ein solches Ergebnis nicht auf diesen gebrechlichen Grundlagen allein erwachsen ist. Es ist von Francke und seinen Mitarbeitern wie bei allen anderen Werken, die sie in der Welt berühmt machen, erglaubt und erbetet und dann als Wunder Gottes mit ehrfürchtigem Dank empfangen worden.

Franckes wahrhaft ökumenische Berufung und Begabung steht hier noch mehr als bei der Anbahnung der englischen Beziehungen im hellen Licht. Findet sich an der Spitze der SPCK in London der höchste Würdenträger der Kirche von England, so ist hier für die ökumenische Zusammenarbeit der höchste weltliche Würdenträger des dänischen Gesamtreiches gewonnen worden. Beide in ihren Völkern maßgebenden Persönlichkeiten aber wissen sich als Freunde des schlichten Professors in Halle. Wenn man noch den

Einfluß Franckes am Hof in Potsdam bedenkt und an seine enge Freundschaft mit führenden Ministern Peters I. von Rußland erinnert, wird die ganze Wirkungsbreite Franckes sichtbar, die keiner seiner orthodoxen Gegner, mögen sie theologisch tausendmal Recht haben, erreicht.

Johann Georg von Holsten bewährt sich als Christ und Staatsmann auf schwierigem Posten. Er gehört zu den Pietisten, denen bei aller Treue auch der pietistische Oppositionsgeist eigen ist. Als sich im Jahre 1721 Friedrich IV. nach dem Heimgang der Königin entschließt, seine Nebenfrau Anna Sophia von Reventlov, Fürstin zu Holstein, zur Königin zu erheben, meiden nur der Großkanzler und seine Frau demonstrativ die Hochzeitsfeierlichkeiten¹⁶. Menschenfurcht gehört zu den seelischen Eigenschaften, die die alten Pietisten in sich auszulöschen suchen.

Der neuen Königin zuliebe muß Johann Georg von Holsten von seinem Großkanzleramt zurücktreten. Aus dem Geheimen Conseil entläßt ihn Friedrich IV. aber nicht. Er vermag den Mann nicht zu entbehren, der furchtlos und aufrecht zu seiner Überzeugung steht. Auf diesen Mann hat er sich in bösen Kriegstagen, im wechselnden Kriegsglück verlassen können. Holstens Gottesfurcht, Klugheit und unverzagter Mut haben ihn oft aufgerichtet. Dort, wo im 18. Jahrhundert die Lauterkeit und Uneigennützigkeit am seltensten zu finden sind, in der Verwaltung der Staatsfinanzen, setzt er den unentbehrlichen Holsten ein. Frei von jedem Hofklatsch und allen Hofintrigen führt Holsten insgesamt achtzehn Jahre, für einen Minister im 18. Jahrhundert eine ungewöhnlich ausgedehnte Zeitspanne, bis zum Jahre 1730 sein Ministeramt. Noch vor Jahresende stirbt sein König vor ihm im 59. Lebensjahr, dem Holsten am Weihnachtsabend, um zehn Lebensjahre älter, nachfolgt.

Das gleiche Jahr 1721, in dem Holsten von seinem Großkanzleramt zurücktreten muß, bringt eine neue überraschende Verbindung mit dem dänischen Königshaus zustande, die sich für die ökumenische Zusammenarbeit und den Sieg des Pietismus in Dänemark sehr förderlich auswirken soll. Es handelt sich um die Gewinnung des dänischen Kronprinzen für den Pietismus.

Schon sein Vater Friedrich IV. hat sich im Jahre 1695 als Kronprinz bei einer Tante, der Kurfürstinwitwe Anna Sophia von Sachsen, der Gönnerin Spencers, bei der Wahl einer Lebensgefährtin Rat geholt¹⁷. Nun reist sein Sohn aus gleichem Anlaß im Jahre 1721 nach Kursachsen. Friedrich IV. gibt ihm beim Abschied den bezeichnenden Wunsch mit auf den Weg: „Der Gott Abrahams, Isaaks

und Jakobs sey mit Euch auf dieser Reise. Er beschere Euch eine solche Gemahlin, daß Ihr nicht nöthig habt, Euch nach einer anderen umzusehen.“ Der dänische Kronprinz besucht die neue Königin von Polen und Kurfürstin von Sachsen, Christine Eberhardine aus dem Hause Brandenburg-Bayreuth, in Pretzsch. Hierhin hat sich die Gemahlin Augusts des Starken in ein freiwilliges Exil zurückgezogen.

Bei der frommen wie tatkräftigen Fürstin, die immer Jugend um sich sammelt und von der ein starker erzieherischer Einfluß ausgeht, weilt ihre Nichte Sophia Magdalena von Brandenburg-Kulmbach, eine Halbwaise. Nachdem der Kronprinz die ausdrückliche Zustimmung seines Vaters eingeholt hat, hält er um ihre Hand an. Die Verbindung erscheint besonders glücklich, da hier die drei Häuser von Dänemark, Preußen und Sachsen durch verwandtschaftliche Bande neu verknüpft werden. Es ist die Zeit, in der man politische Koalitionen und Rückversicherungen durch Eheschließungen bekräftigt.

Die Mutter der Prinzessin Sophia Magdalena gehört zu den begeisterten Verehrerinnen Franckes. Für sie bedeutet die Wahl des dänischen Kronprinzen ein Glaubenswunder. Ihr Hofprediger berichtet von diesem Ereignis über die reußischen Fürsten an Francke. Nicht nur werde die markgräfliche Familie aus wirtschaftlich sehr engen Verhältnissen gelöst, vielmehr eröffne sich nach Ansicht der Markgräfin zugleich die Möglichkeit, den Einfluß Halles in Dänemark auch in Zukunft zu sichern. „Und da die Prinzessin Hoheiten gäntl. dero Durchl. Frau Mutter Sinn und Art haben, so ist kein Zweifel, Sie werden durch Göttl. Gnade und Segen das Hertz dero Gemahls in der Zeit auch zur Ausbreitung des Reiches Christi und Verherrlichung der Ehre Gottes aufzumuntern und zu lenken trachten.“

Diese Barockmenschen können einfach nicht anders. Sie müssen sich immer an Plänen berauschen, in die Zukunft hinein bauen und Politik treiben, und sei es Reich-Gottes-Politik. Und doch enthält der Bericht des Kulmbach-Bayreuther Hofpredigers Silchmüller zugleich einen besonders aufschlußreichen Beleg für eine bemerkenswerte Tatsache. Francke gelingt es, durch eine pietistisch geprägte Frömmigkeit und Evangeliumsverkündigung in zahllosen Menschen aller Schichten und Altersstufen eine Hingabefreudigkeit, ein Reich-Gottes-Ethos zu wecken, das eine neue Zeit in der Kirche einleitet. Es tritt eine Aktivierung des Luthertums ein, das sich nach der sozialen, missionarischen und ökumenischen Richtung zugleich entfaltet.

Noch instruktiver ist das Antwortschreiben Franckes an die Markgräfin, das nach einleitenden Worten den Glückwunsch in einer für ihn typischen Form eines Gebetwunsches ausspricht¹⁸. Sein ganzer Brief, fern allen devoten Formen und kriecherischem Geist, ist nichts anderes als eine persönlich gehaltene Fürbitte eines Mannes, der in der Gebetstradition seiner Kirche lebt. Hier liegt aber auch das Geheimnis des weitstrahlenden Einflusses Franckes, daß alle seine Briefe in irgendeiner Form in ein seelsorgerliches Gespräch und Gebet ausklingen. Danach haben zu seiner Zeit viele Männer und Frauen begehrt. Sie wollen in das Gebet eines Francke aufgenommen werden, der so offensichtlich von Gott bei seinem Werk erhört worden ist wie kaum ein anderer. Aus diesem Grund drängen sich versorgte Menschen jedes Standes — auch die Markgräfin von Kulmbach ist eine versorgte Witwe und Mutter gewesen — um diesen Mann, weil sie annehmen, daß seine Gebete eine besondere Vollmacht besitzen.

Die „Segensvollen Fußstapfen“, der Bericht Franckes von der Entstehung seines Waisenhauses, haben einen gewissen Wundernimbus geschaffen. Diese Beispielsammlung an Gebetserhörungen hat in dieser Richtung gewirkt, obwohl Francke dabei sehr deutlich auch von den Stunden spricht, in denen er nicht ein noch aus wußte. Jetzt verstehen wir die Sehnsucht vieler angefochtener Menschen in Franckes Tagen, ihm einmal persönlich zu begegnen und einmal unter seiner segnenden Einwirkung zu stehen.

Die Menschen, die sich so stark dem Einfluß Franckes öffnen, sind nach seinem Vorbild große Beten geworden. In diesen Kreis der gläubigen, gütigen und segnenden Gestalten aus allen Bevölkerungsschichten gehört auch die Markgräfin von Kulmbach. Von diesen stillen Menschen, deren Umgebung weiß, daß sie viel und dringlich beten, strahlt eine Werbekraft aus, die beständig neue Persönlichkeiten anzieht, die dann aus innerer Überzeugung die ökumenische Gemeinschaft mit Halle suchen¹⁹.

Die Markgräfin, die mit nach Kopenhagen übersiedelt, reiht sich dort in den Freundeskreis Franckes ein, von dem tatsächlich eine stille, aber nachhaltige Erweckung unter führenden Persönlichkeiten des dänischen Reiches ausgeht²⁰.

Der alte König, der stets Halle meidet, und der kommende Herrscher, der im Jahre 1727 dem Waisenhaus einen offiziellen Besuch abstattet, kennzeichnen die Ablösung einer alten Zeit durch eine neue. Unter Christian IV., dem Nachfolger Friedrichs IV., blüht die deutsche lutherische St. Petrigemeinde in Kopenhagen auf. Diese Kirchgemeinde, die dänischen Studenten, die nach Halle

ziehen, der Königshof als Treffpunkt der besten Kräfte deutscher Grafenhäuser formen sich zur halleschen Gemeinde in Dänemark, die das Missionsleben trägt und von der sich eine Erweckung über das ganze Land verbreitet.

Der Pietismus und ein mildes Luthertum verbinden und ergänzen sich auf eine glückliche Weise im dänischen Reich. Während in Deutschland der Pietismus schon viel von seiner ursprünglichen Kraft zu verlieren droht, blüht er hier erst richtig auf. Der Sieg des ökumenischen Geistes in Kopenhagen bleibt nicht an der Oberfläche. Ökumenischer Geist dringt in die Tiefenschichten dänischer lutherischer Frömmigkeit und erweckt Früchte, die uns heute noch Bewunderung abnötigen. In einem ökumenischen Dreiklang finden sich Kopenhagen, Halle und London. Am hellsten erklingt er in Kopenhagen, das sich einst so gesträubt hat.

3. Zusammenarbeit Kopenhagen—Halle—London

Die entscheidende rechtliche Grundlage für die ökumenische Zusammenarbeit zwischen Kopenhagen, London und Halle liefert ein Edikt des dänischen Königs Friedrich IV., das er am 10. Dezember des Jahres 1714 unterzeichnet. Damit wird ein Collegium de cursu Evangelii promovendo in Kopenhagen gegründet, das unter dem Namen eines Missionskollegiums bekanntgeworden ist. Es ist dem König unmittelbar und nicht der dänischen Kirche unterstellt. Der königliche Erlaß bestimmt zu seinem ersten Präsidenten den Großkanzler Johann Georg von Holsten. Es ist von einer nicht gering zu schätzenden Bedeutung, daß der nächste Mann nach dem König an die Spitze dieses Kollegiums berufen wird.

Die bis in das Jahr 1710 zurückreichenden Bemühungen um die Stabilisierung einer ökumenischen Zusammenarbeit mit Halle und London, mit den deutschen und mit den englischen Kräften, finden hier einen erfolgreichen Abschluß. Das Missionswerk in Indien ist einer durch einen Gesetzesakt verankerten Konsistorialbehörde unterstellt, die alle vorkommenden Verwaltungsaufgaben und Rechtsfragen erledigt²¹.

Die indischen Missionare unterstehen nunmehr, soweit sie im dänischen Gebiet arbeiten bzw. im englischen Interessengebiet nicht ausdrücklich von der SPCK übernommen worden sind, sondern im Zusammenhang mit Trankebar verharren, als königliche

Beamte dem Missionskollegium als Konsistorialbehörde. Sie werden aus der königlichen Kasse besoldet. Das Missionskollegium übt die Dienst- und Finanzaufsicht aus. Ihm schulden die Missionare eine jährliche Berichterstattung und Rechnungslegung. Das Missionskollegium beruft die Missionare, sendet sie aus und hat das Recht, sie zurückzurufen und ihnen eine Pfarrstelle im dänischen Reich anzutragen. Es erteilt die Missionsinstruktionen.

Im englischen Interessengebiet vertritt die SPCK die Funktion einer Konsistorialbehörde. Halle besoldet nur die drei Druckereiangestellten und die Missionsärzte, zahlt aber bald auch Zulagen zu den knappen Missionarsgehältern. Die größten Beiträge zu den eigentlichen Missionsaufwendungen bei der Erhaltung und Neugründung von Missionsstationen und Missionsschulen und bei der Errichtung von Missionskirchen liefert im dänischen und englischen Gebiet Halle. Da Halle auch die Kräfte stellt und finanziell die Hauptlast übernimmt, erringt es sich eine Sonderstellung in dem rechtlich klar geordneten Gefüge. Die ganze Missionsarbeit kann tatsächlich nur bestehen, wenn Kopenhagen, Halle und London reibungslos zusammenarbeiten. Halle ist freilich das Herz und die Seele des ganzen Werkes.

Die Durchschnittsaufwendungen für die indische Mission belaufen sich jährlich auf etwa 11000 Taler. 3000 Taler fließen aus einem Fixum, das der dänische König gewährt, 6000 Taler stammen aus Halle. England schießt jährlich mindestens 1000 Taler zu²². Die bescheidenen Beiträge der dänischen Kirche sind nicht feststellbar, sie werden aber kaum höher als die englischen gestiegen sein. Doch gilt diese Aufstellung erst von 1730 an. Denn die eigentliche Blütezeit der indischen Mission beginnt unter Gotthilf August Francke. In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts müssen dann noch die beachtlichen Spenden frommer englischer Kaufleute, Beamter und Militärpersonen in Indien selbst und die Opferwilligkeit der indischen Christen mit einbezogen werden, die den Missionsstationen unmittelbar zufließen.

Auf diesem rechtlichen und finanziellen Unterbau ruht das ökumenische Zusammenspiel der Missionsfreunde dreier Nationen. Die englische Society for Promoting Christian Knowledge (SPCK) weist in ihrem Jahresbericht von 1715 auf die Tatsache hin, daß das dänische Collegium de cursu Evangelii promovendo bis in die Namensgebung hinein nach ihrem Vorbild entstanden sei. Damit hat sie nicht unrecht. Denn der Plan zur Errichtung eines Missionskollegiums wird dem dänischen König durch den Bischof Ocksen von Aarhus vorgelegt. Ocksen aber steht mit D. Mecke, dem frühe-

ren Hofprediger des Prinzen Georg von Dänemark in persönlicher Verbindung. Von ihm ist Ocksen über die SPCK auf das genaueste unterrichtet worden. Sie steht als Leitbild vor seinen Augen. Auch Friedrich IV. ist vor Einreichung des Gesetzentwurfes zur Gründung eines Missionskollegiums bereits völlig unterrichtet und bedarf keiner Aufklärung. Holsten hat dem vielbeschäftigten König, der ein Jahr vor der Gründung des Missionskollegiums plötzlich nach den gedruckten Missionsnachrichten fragt, nicht die letzte Folge in die Hand gedrückt. Mit voller Absicht übergibt er ihm das schmale Bändchen der 6. Continuation der Halleschen Missionsnachrichten und verweist nachdrücklich auf die Vorrede. Klüger konnte der Minister nicht handeln. Denn hier gibt er — scheinbar absichtslos — die erste ausführliche Veröffentlichung über die Beteiligung Englands am Missionswerk an den König weiter. Schließt doch auch die Vorrede dieses schmalen Bandes mit einem Aufruf der Missionare an „alle Wohltäter in Europa, wes Standes und Würden sie seyn, vom Höchsten bis zum Niedrigsten, Bekandten und Unbekandten“. Ziegenbalg und Gründer beenden ihre Zuschrift mit der Versicherung, daß „sie vor allen, wes Stand und Nation die Missionsfreunde auch seien, ihr Herz ausgeschüttet haben“. Das ist deutlich genug und entgeht nicht dem Auge Friedrichs IV.

Er ist also keinesfalls überrascht, als man ihm den Vorschlag zur Errichtung eines Collegium de cursu Evangelii promovendo unterbreitet. Vielmehr dokumentiert er durch die Unterzeichnung des Gründungsediktes vom 10. Dezember 1714 seine Zustimmung zu der schicksalhaften und wesenhaften Zusammengehörigkeit von Mission und Ökumene. Das Erstaunliche bei diesem Vorgang ist, daß die Errichtung des Missionskollegiums von Anfang an unter einem doppelten Gesichtspunkt steht. Es soll das Missionswerk ordnungsgemäß und in Übereinstimmung mit dem Bekenntnis der lutherischen Kirche des dänischen Reiches verwalten. Aber zugleich erfährt alle Mitarbeit der verschiedenen Nationen eine ökumenische Einordnung.

Am 19. Januar 1715 tritt das neue Missionskollegium erstmalig an die Öffentlichkeit. Es legt einen Arbeitsplan vor, der beachtlich ist. Aber epochemachend ist der Aufruf²³. „Alle Geistliche, Bischöfe, Superintendenten, Pröpste, Priester etc. in unseres Königes und anderer Reiche und Ländern“ werden zur Mitarbeit aufgefordert. Die Kundgebung richtet sich an alle Stände der damaligen Ständehierarchie: an den Regier- und Lehrstand, an den Wehr- und Nährstand, an die Studenten, vor allem aber auch an das schlichte

Kirchenvolk, „Zur Ausführung nun eines solchen Wercks von so großer Angelegenheit, daß nimmer zu viele daran arbeiten können, haben wir es nicht bey dem bewenden lassen wollen, was bemeldetes Collegium für sich allein ratsam finden mögte, sondern sehen es gerne und wünschen, daß ein jeder uns mit gemeinschaftlicher Hülfe die Hand biete.“

Die Erwähnung von Bischöfen und Priestern fällt auf. Man richtet damit eine Adresse an die anglikanische Priesterkirche. Am sinnfälligsten aber beweist sich die wahre ökumenische Haltung darin, daß von einer Beschränkung der Missionsarbeit auf die dänischen Besitzungen nirgends mehr die Rede ist. Wenn der Gedanke auch nicht direkt ausformuliert wird, so geht aus dem ganzen Zusammenhang klar hervor, daß das Missionskollegium in der Trankebarmission nur ein Zeichen zur Inangriffnahme einer protestantischen Weltmission überhaupt sieht. Im Hintergrund eines Europas, in welchem die praktische Interessenpolitik erbarmungslos ihren Weg geht, Kolonien erobert und ihren Reichtum abschöpft, appelliert eine lebendige, ihrer ökumenischen Verantwortung bewußte christliche Minderheit an das Gewissen. Mögen die politischen Mächte Barbaren gleichen, die sich mit den Trümmern kostbarer Tempel bewerben, mögen die schweren Auseinandersetzungen zwischen England und Frankreich auf dem indischen Kriegsschauplatz bald vonstatten gehen, an denen das Heidentum sich den Kopf über die Brüderlichkeit christlicher Nationen zerbrechen wird — hier wird ein anderer Weg gezeigt.

Die Theorie der alten Kolonialmission ist überwunden worden. Die Missionsaufgabe gilt der ganzen Welt gegenüber, nicht nur gegenüber den heidnischen Untertanen der eigenen überseeischen Besitzungen. „Zu welchem Ende wir in Dennemark, Norwegen, Deutschland, Engelland eine correspondence ... errichtet haben.“

Dabei kann man in diesem Dokument keinen Gedanken illusionär nennen. Es wird nicht verschwiegen, daß nur Christen, denen Gottes Barmherzigkeit eine lebendige Erfahrung des eigenen Herzens ist, ermessen können, was die Errichtung einer evangelischen Mission bedeutet. Die hier ausgesprochene Scheidung zwischen Frommen und Weltkindern in der öffentlichen Gesellschaft berücksichtigt die fortschreitende Säkularisierung des aufgeklärten Beamtenstaates. Mit der Fiktion, als ob jeder Getaufte an sich schon ein Christ ist, wird hier ganz im Sinne Luthers gebrochen. Die Scheidung zwischen weltförmigen Namenchristen und echten Tatchristen wird in der großen europäischen Bewußtseinskrise klar ausgesprochen. Mission und Ökumene sind zutiefst ein freies Werk christlicher

Liebe derer, die mit Ernst Christen sein wollen. Aller wohlwollende Schutz christlicher Obrigkeit vermag die Tatsache nicht mehr zu verwischen, daß die christlichen Kreise sich letztlich auf ihre eigene Kraft und nicht auf den Arm des Staates zu stützen vermögen und daß sie vor allem gut daran tun, sich das stets vor Augen zu stellen.

Auf dieser grundlegenden Tatsache beruhen die sozialen, ökumenischen und missionarischen Bemühungen, die hier sichtbar werden. Auch in der kirchlichen Verfassungsgeschichte wird Neuland betreten. Das Vorbild einer kirchlichen Behörde ist erreicht worden, die sich nicht in falscher Selbstgenügsamkeit auf die Verwaltung eines bestimmten Kirchen- bzw. Missionsgebietes beschränkt. Sie weiß, daß eine Kirchenbehörde ihrem Wesen nach auch ökumenische, d. h. zwischen- und überkirchliche Aufgaben besitzt. Sie hat ihre Daseinsberechtigung als Kirchenamt auch in der Konfrontation zum dritten Glaubensartikel zu bewähren! So darf man diesen von einer lutherischen Konsistorialbehörde des 18. Jahrhunderts verfaßten ökumenischen Aufruf als einzigartig für diese Zeit ansehen. Aufschlußreich sind auch die wenigen Nachrichten, die uns aus der ersten Zeit der Tätigkeit des Missionskollegiums erhalten geblieben sind. Während die erste Sitzung sich in feierlichen Ansprachen erschöpft, packt die zweite bereits ein großes Arbeitsprogramm tatkräftig an. Es wird die Missionierung der noch halbheidnischen Lappen und Finnen im Norden Norwegens, auf die der König selbst drängt, beschlossen²⁴. Verhandlungen mit dem Statthalter von Norwegen, mit Thomas von Westen und anderen Geistlichen des Stiftes Drontheim setzen ein. Thomas von Westen (1682—1727) wird vom Missionskollegium zum Rektor der Gelehrtschule in Drontheim ernannt, die in ein Seminar für künftige Missionare umgestaltet werden soll. Drei Missionsreisen durch Lappland, die Thomas von Westen zwischen 1716 und 1722 unternimmt, begründen die Missionsarbeit. Die Missionserfolge sind beachtlich. Als im Jahre 1734 Herrnhuter Missionare in Oesterbotten landen, um die Lappen „zu bekehren“, finden sie, daß diese bessere Christen sind als die Deutschen, und wenden sich den zurückgekehrten sibirischen Gefangenen in Schweden zu, die bereits mit Francke in Verbindung stehen.

Müde gewordene Geistliche im hohen Norden auf ihren riesigen Pfarreien werden abgelöst. Junge Kräfte rücken nach. Die Einkünfte in den nördlichsten Pfarrstellen Norwegens werden zur Finanzierung der Missionsarbeit herangezogen. Eine Fülle praktischer Vorschläge wird verwirklicht.

Auch der edle Apostel der Eskimos, Hans Egede, ein Norweger (1686—1758), der im Jahre 1721 das Missionswerk im dänischen Grönland beginnt, findet die Unterstützung des Missionskollegiums. Nach dem Vorbild der SPCK und noch mehr nach dem Beispiel Halles übernimmt man sehr schnell die Drucklegung und Verbreitung verbilligter dänischer Bibeln und Erbauungsschriften. Schon zwei Jahre nach der Gründung des Missionskollegiums wird ein Neudruck dänischer Volksbibeln nötig. Man schreitet zur Errichtung einer eigenen Druckerei in Kopenhagen. Man erbittet aus Halle einen Schriftsetzer, „da in ganz Dänemark keiner zu finden sei“. Verschiedene kleinere Schriften Franckes werden ins Dänische übersetzt und gedruckt. Der König gibt selbst die Anregung zur Errichtung eines Waisenhauses. Aber erst sechs Jahre später, nach Abschluß des Nordischen Krieges (1721), verwirklicht sich der Plan. Es hat bis 140 Kinder aufnehmen können. Ein eigener Inspektor und ein Waisenhausprediger sind angestellt worden. Der Waisenhausschule gliedert man noch zwei Charity-Schulen für arme Stadtkinder an. Die Apotheke, der Buchladen und die eigene Buchdruckerei mit sechs Pressen sind ganz nach dem halleschen Vorbild eingerichtet worden. Auch eine eigene Kirche gehört dazu. Da die Waisenhausdruckerei das Privilegium erhält, allein dänische Bibeln, Katechismen und Katechismuserklärungen zu verlegen, gewinnt sie eine große Bedeutung für die dänische Kirche. Sehr ansehnliche Einkünfte aus Stiftungen, Schenkungen, aus der Druckerei und der Waisenhausapotheke stellen die ganze Arbeit des Missionskollegiums auf eigene Füße. Man richtet sich in allem tatsächlich nach dem, was in Halle Gestalt gewonnen hat. Ein Klein-Halle entsteht als Mittelpunkt der Laienaktivität innerhalb der dänischen Staatskirche²⁵.

Auch die Einrichtung von korrespondierenden Mitgliedern übernimmt man in Kopenhagen. Neben August Hermann Francke, Bischof Ocksen, Hofprediger Böhme in London und verschiedenen Missionaren beruft man vor allem bedeutende Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens. Francke bringt einige vogtländische Grafen aus dem halleschen Freundesring in Vorschlag, von denen ein starker Einfluß auf andere deutsche Grafen- und Fürstenhäuser ausgeht. Auf diese Weise nimmt das Missionskollegium etwas von der betonten Exklusivität der SPCK in London an. Als Missionssekretäre wählt man vorwiegend kluge und fromme Juristen. Doch muß sich im Unterschied zur SPCK das Missionskollegium bei weittragenden Entschlüssen stets der Zustimmung des Königs versichern. Die Berufungen spricht der König selbst aus.

Noch sind es weder in Kopenhagen noch in London noch in Halle *erwachte* Kirchen, die sich auf den dreifachen Dienst, den sozialen, missionarischen und ökumenischen, besinnen und das Werk stützen. Es sind nur lebendige einflußreiche Minderheiten, denen die verfaßten Staatskirchen wenigstens nicht mehr hemmend in den Rücken fallen können, da sie von ihnen unabhängig sind.

Die ökumenische Arbeit tritt als ein freies Werk christlicher Liebe derer hervor, die mit Ernst Christen sein wollen. Daß sich das gekrönte Haupt eines im 18. Jahrhundert machtvollen lutherischen Reiches, der *summus episcopus* einer lutherischen Staatskirche, persönlich zur Verfügung stellt, um die Arbeit zu schützen und zu fördern, die eine Freiwilligkeitsarbeit aktiver christlicher Kreise bleibt, gibt ihr angesichts der ganzen europäischen Christenheit ein besonderes Gewicht.

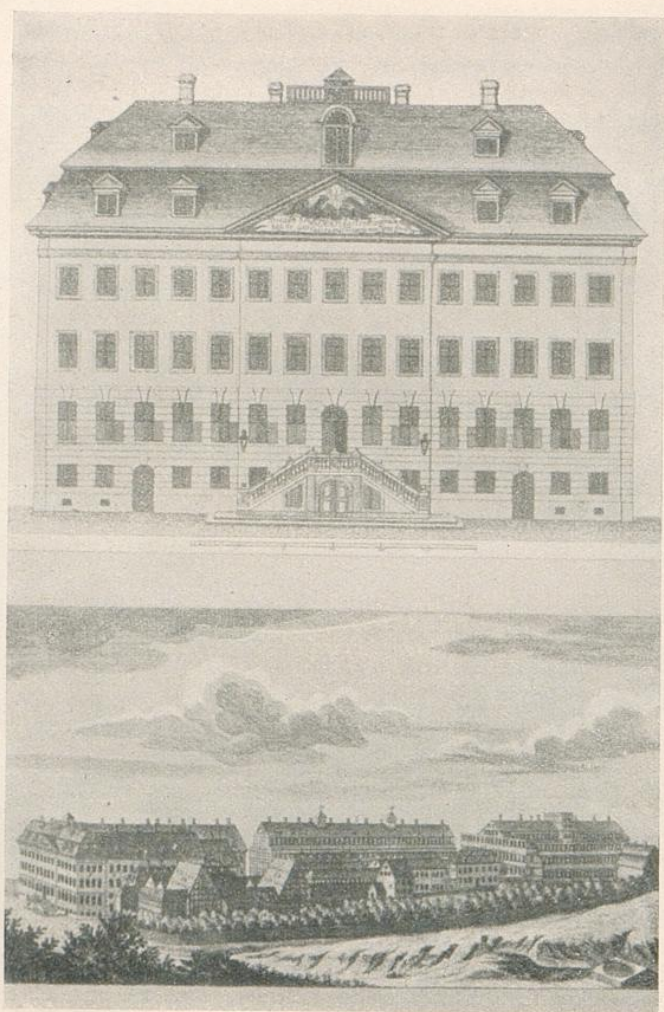
Wie sehr Friedrich IV. von Dänemark sich die ökumenische Haltung dieser aktiven Kreise zu eigen gemacht hat, bekundet noch ein Edikt vom 3. Mai 1715²⁶. Für künftige Missionsanwärter der nordischen und der indischen Mission werden im Regenzianum 16 Freiplätze eingeräumt. In diesem königlichen Stiftungsgebäude erhalten die Missionsstudenten freie Wohnung, Licht und Heizung und bei Bewerbung um einen studentischen Freitisch den Vortritt. Ausdrücklich wird diese Vergünstigung nicht nur auf einheimische, sondern auch auf fremde Studenten bezogen, „wer sie sonst auch seien“.

Es ist ein weiter innerer Weg von jener großzügigen Geste, mit der zwei Missionare nach Indien ausgesandt werden, über den Kampf mit dänischen Nationalisierungsbestrebungen hin zu diesen Beschlüssen. Man wird das Resultat nur bewundern können. Es ist ein Ruhmesblatt, welches Friedrich IV. als den einzigen unter den evangelischen Fürsten seiner Zeit ziert, daß er den Schritt von dem Kolonialgedanken zur weltweiten Missionsverpflichtung, die gewiß im dänischen Kolonialgebiet ihren natürlichen und geschichtlich vorbereiteten Ausgangspunkt hat, vor der gesamten europäischen Öffentlichkeit vollzieht, die in seinem Namen zur Mitarbeit aufgerufen wird.

Den krönenden Schlußstein setzten die Dienstanweisungen für die indischen Missionare, wie sie ohne wesentliche Änderungen nach einem ersten Entwurf vom Jahre 1715 endgültig am 15. November 1724 festgelegt werden²⁷. Sie enthalten in ihrer letzten Fassung den Ertrag ernster innerer Auseinandersetzungen. Dem ersten Missionssekretär Christian Wendt ist es tatsächlich gelungen, für eine kurze Zeit das Missionskollegium für mystisch-asketische



Samuel Urlsperger,
Hofprediger in Stuttgart, späterer Senior der Augsburger Kirche



Hauptgebäude und Gesamtansicht der Franckeschen Stiftungen

Ideale zu gewinnen²⁸. Die apostolische Mission solle — als ein gesetzlich verstandenes Vorbild — die Missionare zu einer Wandermission in Armut und Ehelosigkeit treiben. Offensichtlich flackern bei Wendt spiritualistische Einflüsse auf. Den Doppelruf der täuferischen Kreise des 16. und 17. Jahrhunderts glauben wir zu vernehmen: Hinaus aus den erstarrten Ordnungen zur wahren lebendigen Geistkirche und hinaus in die Weite der Welt, die überall unter Christen und Heiden Missionsfeld ist! Diese Forderungen erleben in der „spiritualistischen Missionskritik“ Wendts eine seltsame Auferstehung. Das Verlangen nach der Rückkehr zum urchristlichen Leben und die Überspannung des Motivs der Nachahmung des Lebens Jesu in einem missionarischen Wanderleben der Armut sind greifbar. Die Abneigung gegen die kostspielige und langsam arbeitende Organisation von Missionsstationen, die zu einem stetigen Gemeindeaufbau gehören, führt Wendt zu der Behauptung, daß die Missionspraxis der Trankebarer Missionare den Durchbruch Indiens zum Evangelium aufhalte.

Der Gedanke, daß sich von dem Mittelpunkt Trankebar aus das Christentum strahlenförmig ausbreiten solle, sich um diese Stadt auf dem Berge ein Ring neuer Stationen in gesundem Wachstum lege, ist für Wendt unannehmbar. Die Grundsätze der Missionare, daß eine neugewonnene Gemeinde inmitten einer sie bedrängenden heidnischen Umgebung einer steten Erziehung bedarf und daß es vor allem nötig sei, einheimische Mitarbeiter auszubilden, sind für Wendt nur Umgehungsversuche, um vor der harten Forderung einer Wandermission zurückzuweichen. Vor allem verschlinge nach Wendts Ansicht die Liebesarbeit unter den verarmten indischen Christen Unsummen, die Europa entzogen werden. Hier und in anderen Dingen möge sich die indische Christenheit selber helfen. Europa habe Indien nur das Evangelium anzubieten und es von Ort zu Ort zu tragen. Der Gemeindeaufbau sei Angelegenheit der indischen Christen.

An dem wachsenden Widerstand der protestierenden Missionare und der Männer der Heimat scheitert schließlich Wendt und wird seines Amtes entsetzt.

Die Klärung der von Wendt angeregten Fragestellungen finden wir in den Instruktionen. Die Missionare sollen, so heißt es hier, die gesunde Mitte zwischen dem Gemeindeaufbau und der Gemeindegneugründung mittels Heidenpredigt anstreben. Beides sei gleichmäßig im Auge zu behalten. Dann heißt es aber: „Bey Verkündigung des Evangelii haben sie dahin zu sehen, daß dasselbe immer weiter verbreitet werde; weswegen sie keine Gelegenheit zu ver-

säumen haben, daß sie ja immer unter die Heyden ausgehen und das Evangelium predigen, so lang und weit es immerhin gebracht werden kann.“ Wie ernst es dem dänischen lutherischen Kollegium damit ist, beweist die Befreiung der Missionare von ihrer Residenzpflicht auf den angewiesenen Missionsstationen, wenn sich Situationen ergeben, die sofort eine missionarische Tat notwendig machen. „Sollte sich eine Thür aufthun, daß an einem oder anderen Ort in Indien außerhalb Tranquebar, es sey auf Bengalien oder anderswo in unseren oder Tanjourschen oder Mogulischen Gebieten (d. h. außerdänischen, französischen oder englischen Einflußgebieten), die Missionare einen oder mehrere aus ihren Mitteln versenden können, sich daselbst zu setzen und eine Schule anzuordnen und eine Gemeinde zu sammeln, oder daß die Englische oder eine andere Christliche Nation jemanden von ihnen nach Madras oder einem anderen Ort verlange, haben sie diese Gelegenheit *mit Freuden* zu ergreifen.“ Damit wird die Freiheit des Wirkens selbst auf die vorübergehende Betreuung verwaister englischer oder holländischer, d. h. anglikanischer und reformierter Kolonialgemeinden in Indien ausgedehnt.

Hier begegnen wir einer lutherischen Weite, die aus einem ökumenischen Verantwortungsbewußtsein den Missionaren einen weiten Spielraum in Indien einräumt. Die außerordentlich weittragende Bedeutung dieser Bestimmungen liegt auf der Hand. In einer merkantilistisch denkenden Zeit, in der jeder Staat eifersüchtig darauf bedacht ist, nur dem eigenen Lande Nutzen zu schaffen, gibt hier eine dänische Staatsbehörde die Zusicherung, die aus Staatszuschüssen besoldeten und auf Kosten des dänischen Staates ausgesandten Missionsgeistlichen auch dann weiter zu schützen und zu besolden, wenn sie nicht mehr auf dänischem Interessengebiet arbeiten.

Wohl ist es in Indien nicht zu einem Masseneinsatz von hallesch-dänischen Missionaren gekommen. Ihre Zahl erreicht in einem Jahrhundert nicht einmal ein volles Hundert. Aber es ist eine Schar vorzüglicher und vielfach hochbegabter Männer, deren Arbeit immer im hellen Rampenlicht der Öffentlichkeit Ostasiens und Europas geblieben ist. Ihre geistige Reichweite, ihr Wirkungsradius ist nicht abzumessen.

Eine Kontrastbeleuchtung empfängt die lutherische Missionsinstruktion in den Ordnungen, die die SPCK für die von ihr besoldeten hallesch-dänischen Missionare endgültig im Jahre 1735 durch ihren Missionssekretär Henry Newman auf Grund der dänischen Vorlage ausarbeiten läßt²⁰.

Die englischen Satzungen zeigen den britischen Geist in jener charakteristischen Vereinigung grundsätzlicher und praktischer Fragen. Tatsächlich aber gängeln sie die Missionare durch schulmeisterliche Einzelanweisungen, die in den Kopenhagener Instruktionen durchgängig fehlen. Die Missionare werden wie Sozietätsmitglieder behandelt. Die Missionarskonferenz erscheint als eine Nachbildung der englischen Sozietät. Jährlich sollen einmal die Missionsinstruktionen feierlich verlesen und eine neue Verpflichtung darauf vorgenommen werden. Die Sozietätsmitglieder — hier die Missionare — treten zu einer Sitzung zusammen, beschließen ihr Arbeitsprogramm, setzen einen Schatzmeister ein und gehen wieder an ihre besonderen Aufgaben. Es wird über jeden Punkt der Tagesordnung abgestimmt. Bei Stimmengleichheit entscheidet das Los. Der dienstälteste Missionar übernimmt als Missionssenior die Leitung. Die Finanzen verwaltet der Thesaurius, der an den Haushaltsplan gebunden ist. Er wird für ein halbes Jahr gewählt, besitzt während seiner Amtszeit eine gewisse Verfügungsgewalt und hat erst nach Ablauf seiner Vollmacht den Rechenschaftsbericht abzulegen³⁰.

Interessanter ist noch die Einrichtung der wöchentlichen Generalversammlungen aller europäischen und eingeborenen Mitarbeiter. Hier wird ein Chairman gewählt, der einen unparteiischen und unabhängigen Schiedsrichter nach demokratischen Spielregeln darzustellen hat. Er setzt die Tagesordnung auf. Durch Vorverhandlungen hat er alle Tagespunkte rechtzeitig sachgemäß zu klären und bei Streitfragen möglichst schon eine Milderung der Gegensätze zu erstreben, ehe er sie der Generalversammlung vorlegt. Der Missionssenior besitzt in den Generalversammlungen nur ein gewisses Ehrenrecht.

Man muß den Engländern schon zugestehen, daß sie die kultivierte Form der Gesprächsführung haben. Es liegt hier eine jahrhundertalte Übung und Erfahrung eines Volkes zugrunde, das auch einem Gegner eine Chance zu geben bereit ist. Wie man im englischen Parlament niemals seinen Gegner unmittelbar anredet, sondern sich an den Präsidenten wendet und alle Entgegnungen gewissermaßen eine Information für den Versammlungsleiter darstellen, sollen in den Generalversammlungen alle demokratischen Möglichkeiten offenstehen. Es liegt auf der Hand, daß Gespräche in dieser Form, die sich immer an den Chairman zu richten haben, viel von der persönlichen Note und damit Schärfe und Gehässigkeit verlieren. Man steht seinem Widersacher objektiver gegenüber. Damit sollen offensichtlich alle Spannungen, die zwi-

schen den europäischen Missionskräften und den indischen Mitarbeitern entstehen können, in einer Form ausgeglichen werden, die ein unberechtigtes Übergewicht des europäischen Missionars verhindern.

Hier ist eine Form gesucht und vielleicht auch gefunden worden, die eine falsche Rangabstufung nach der Hautfarbe und einer vermeintlich technisch-zivilisatorischen Überlegenheit auszuschalten wünscht. Daß sie entscheidende christliche Belange ausdrückt, ist deutlich.

Neben diesen sehr klugen und durchaus christlichen Gesichtspunkten, die in Indien eine echte Gemeinschaftsarbeit in einer brüderlichen Atmosphäre ohne Forcierung eines Unterschiedes von Vorgesetzten und Untergebenen ermöglichen wollen, stehen andere, die nicht ansprechen. Auffällig ist die wiederholte Betonung sorgfältiger Vorbereitung auf alle Predigten, Katechesen und die Verkündigung unter den Heiden. Man wird den Eindruck nicht los, daß hier eine in ihrer Schularbeit berühmte Sozietät mit schulleistungsmeisterlichem Eifer Verbotstafeln und Zäune aufrichtet. Wenn die Missionare z. B. verwaiste europäische Kolonialgemeinden betreuen, sollen sie streng darauf achten, daß kein Gewohnheitsrecht entstehe oder die Gemeinden in der Bemühung um einen Prediger ihrer Konfession säumig werden. Bei der Heidenbekehrung seien unzulässige Mittel wie weltliche Versprechungen oder gar Nötigung durch obrigkeitlichen Druck peinlichst zu meiden. Jede Akkommodationspraxis sei verpönt. Das Übertrittsverlangen eines Heiden sei durch zwei Missionare zu überprüfen. Gewinnbringende Nebenbeschäftigungen seien zu unterlassen. Das ist eine kleine Blütenlese aus den gewiß gutgemeinten, aber doch recht pedantischen und gegenüber dem Geist der dänischen Missionsinstruktionen stark abfallenden Einzelanweisungen. Denn wo haben die indischen Missionare anders gehandelt, daß man diese Verbote benötigte?

Im Mittelpunkt steht nach den englischen Satzungen eindeutig die Schularbeit³¹. „Die Erziehung der Kinder und die gute Einrichtung der Schulen ist es, was den Missionaren am meisten am Herzen liegen muß ..., da sie auch von diesen Schülern den größten und besten Zuwachs ihrer Versammlung erwarten mögen. Obgleich die Schule jetzt einem kleinen Samkörnlein gleich sei, so sie doch wohlgeartet und geheget werden, sie durch den Segen Gottes zu einem sich weit ausbreitenden Baum auswachsen möge, der allen Nationen herum köstliche Früchte darreiche ...“

Wenn man noch die Aussage beachtet, daß der katechetische

Unterricht unter den Kindern mehr Gutes ausrichte als die Predigten, da es sich bei den Heidenchristen um Menschen handle, die nicht „von Kindheit auf die Heilige Schrift wissen“ und denen darum die Grundwahrheiten des Christentums wie Kindern zu reichen sind, so rundet sich das Bild ab.

Auffällig ist die Verwendung des Wortes „Versammlung“ und die Herausstellung der Schularbeit als Kern und Stern der Missionsarbeit. Es wird ängstlich der Gedanke vermieden, daß draußen doch Kirche gebaut wird und Gottesdienste gehalten und die Sakramente gespendet werden. Das Wort Versammlung erinnert an die Zusammenkünfte der Religious Societies. Die Überschätzung der Missionsschule und der Glaube an die erzieherische Allmacht sind typisch aufklärerische Züge, mögen auch wichtige Erfahrungstatsachen zu dieser Überzeugung beigetragen haben.

Die Verfassung der SPCK und ihre Arbeitsziele sind einfach zum Modell der Instruktionen verwendet worden. Die Schularbeit steht also eindeutig im Mittelpunkt, so daß die Versammlungen untergeordnet erscheinen und die Heidenpredigt als ein Seitenzweig angesehen wird. Wenn im Londoner Leben bis ins 19. Jahrhundert hinein eines der jährlichen Hauptereignisse der Zug der Zehntausende von Charity-Schulkindern durch die Straßen der Stadt zum Festgottesdienst gewesen ist, scheint die SPCK eine ähnliche Ausdehnung der kleinen tamulischen Schularbeit zu einer eindrucksvollen Kundgebung christlichen Bemühens zu erstreben. Denn jetzt ist die Schule „einem kleinen Samkörnlein gleich, aber sie möge zu einem sich weit ausbreitenden Baum heranwachsen“.

Offensichtlich soll die von der SPCK geschützte und unterstützte Missionsarbeit hallesch-dänischer Missionare der Kirche von England gegenüber als eine Zweigarbeit angesehen werden. Nur wird sie hier nicht unter verwahrlosten Christenkindern, sondern unter unwissenden Heidenkindern getrieben. Die Hauptarbeit konzentriert sich auf den Schuldienst. Die Versammlungen gehören dazu wie die Singestunden im großen Versammlungssaal der Franckeschen Stiftungen zum halleschen Schulwerk.

Die Kirche von England darf beruhigt sein. Die religiöse Unterweisung beschränkt sich nach der Ansicht der SPCK nur auf das ABC des Christentums, mehr können die armen Heiden nicht fassen. Dieses ABC ist in der ganzen Christenheit das gleiche. So findet die Missionsarbeit der lutherischen Missionare unter den weiten Fittichen der anglikanischen Kirche ihre Zuflucht und ihr relatives Recht. Wie wenig diese Meinung den Tatsachen gerecht wird, steht auf einem anderen Blatt. Die indische Kirche, die entsteht, ist

lutherisch. Es sind ihr auch von Anfang an „unter den armen Heiden“ so innerlich geschlossene und ausgereifte christliche Persönlichkeiten zugewachsen, daß die Überzeugungen der SPCK nur Teilwahrheiten darstellen.

Wie weit aber die Instruktionen der SPCK von den großen und bewunderungswürdigen Zielsetzungen der Halle-Kopenhagener Dienstanweisungen abfallen, erweisen die Ausführungen über das Reisen der Missionare. Es werden nicht nur Selbstverständlichkeiten erwähnt, die auszusprechen sich bei deutschen Missionaren kaum lohnt. Sie sollen unnötige Privatreisen unterlassen. Wenn sie privat reisen, sollen sie sich erst einer Zustimmungserklärung der Kollegen versichern. Natürlich haben solche Reisen auf eigene Kosten zu erfolgen usw.

Doch haben wir bisher nur den Paukenschlag gehört. Das entscheidende Verbot folgt. „Keinem Missionarius ist erlaubt, nach seinem eigenen Willen oder Wohlgefallen und ohne Erlaubnis der Sozietät in England von dem ihm angewiesenen Orte zu einem anderen zu gehen, in der Absicht, eine neue Mission daselbst anzufangen.“

Jeder Kritik dieses Verbotes hat eine Überlegung vorauszugehen. Hier spricht sich offensichtlich der zähe englische Traditionalismus aus, der die SPCK in einer offensichtlichen Verfallszeit, die sich um 1735 bemerkbar macht, vor einer Auflösung der einst so verheißungsvoll und stürmisch begonnenen Zusammenarbeit mit Halle bewahrt. Sie überspannt nicht ihre eigenen inneren und äußeren Kräfte, die ihr überhaupt noch zur Verfügung stehen. Es ist doch die Zeit des stärksten Niedergangs religiösen Lebens in England!

Die Kirche von England aber wird zugleich in ihren Ansprüchen als die Brückenkirche und Völkerkirche durch die Unterstützung der halleschen Missionare nicht eingeengt. Die Arbeit vollzieht sich in ihrem Schatten. Als die anglikanische Kirche um die Wende zum 19. Jahrhundert wieder zum Leben erwacht und sich auf ihre weltweite Verpflichtung besinnt, zieht sie die verwaisten Gemeinden der hallesch-dänischen Missionare in dem englischen Teil Indiens wie selbstverständlich in ihren Kirchenkörper hinein. Denn nach anglikanischem Verständnis und kraft ihrer geschichtlichen Verbindung mit der SPCK haben sie immer zu ihrem Verband gehört.

Der Vergleich der beiden maßgebenden Dienstanweisungen des lutherischen Missionskollegiums und der anglikanischen SPCK zeigt die Folgerichtigkeit beider Entwürfe. Für die anglikanische Sozietät kann auf die Dauer die ökumenische Arbeitsgemeinschaft

beim Bau einer gemeinsamen Kirche nur eine Notgemeinschaft bedeuten. So vergibt sie ihrem Sendungsbewußtsein und Selbstverständnis in der vorliegenden sauberen Abgrenzung nichts.

Die Missionsinstruktionen des lutherischen Missionskollegiums von Kopenhagen bestätigen die Tatsache, daß nur auf dem Grund einer Lehereinheit auch das kirchliche Handeln in der Welt in den Zielsetzungen zu einer geschlossenen Einheit gedeihen kann. Jede ökumenische Arbeitsgemeinschaft verschiedener Konfessionskirchen bleibt im Grunde eine Notgemeinschaft. Sie wird es selbst erkennen, je ehrlicher sie vor sich selber ist. Daß solche Notgemeinschaften angesichts einer Welt voll sozialer und religiöser Unordnung ihre volle Berechtigung und ihre Verheißungen in sich tragen, bleibt von der oben ausgesprochenen Feststellung unberührt³².

Die Spannungen zwischen den Missionsplänen Kopenhagen-Halle und denen der SPCK sind nicht unchristlicher Art. Hinter zeitbedingten Faktoren, die wir nicht übersehen, sind letzte Voraussetzungen und Bindungen deutlich. Die Spannungen haben das Wachstum der gemeinsamen Arbeit nicht unterbunden, sondern es auf gesunde Weise angeregt. Über den Gegensätzlichkeiten wird doch eine letzte Einheit, die Einheit in Christus, nicht gelehnet, aus der die Liebe als schöpferischer Faktor hervorbricht.

Die saubere Ehrlichkeit, in der der lutherische Pietismus Halles und das Luthertum Dänemarks, andererseits die anglikanische Sozietät ihren Kirchenbegriff aussprechen, bewirken, daß die Unterschiede nicht mehr zertrennen und der Respekt voreinander lebendig bleibt.

Mögen auch allein der lutherische Pietismus Halles und das Luthertum Dänemarks im 18. Jahrhundert die Missionsaufgabe in aller Welt proklamiert haben, ein prinzipieller Widerspruch des Anglikanismus liegt in der Stellungnahme des SPCK nicht vor. Spannung und Gemeinsamkeiten in fruchtbarer Synthese zu vereinigen bleibt die ökumenische Aufgabe der Kirche in allen Zeiten.

Fünftes Kapitel

ÖKUMENISCHER WIDERHALL IM DEUTSCHEN SPRACHRAUM

1. Das ökumenische Vermächtnis Franckes in Halle

Schon vom Jahr 1719 an klingen bei Francke und seinem engen Mitarbeiter Neubauer, den wir aus seinem Briefwechsel mit dem Hofprediger Böhme in London kennen, besondere Töne an. „Wir schreiten jetzt dem Altern entgegen.“ Der weite Bau, der begonnen worden ist, soll nun unter Dach und Fach gebracht werden.

Durch diese Ankündigung erhalten die Jahre nach 1719 im ökumenischen Werk Franckes eine erhöhte Bedeutung. Wir erinnern uns des Jahres 1701, d. h. einer Zeit, in der sich alles noch im Fluß befindet. Da entwirft der achtunddreißigjährige bereits berühmte Professor Francke sein erstes umfassendes Projekt zur Errichtung eines Seminarium universale, worin sich erstmalig sein leidenschaftlicher Reformwille deutlich ausspricht. Wir haben bisher das hallesche ökumenische Zentrum in unserer Darstellung immer nur beiläufig gestreift. Welches Schicksal wird diesem kühnen Entwurf zuteil?

Es ist das Verdienst Carl Hinrichs, daß er in seinem Werk über Friedrich Wilhelm I. diese Frage ernst genommen hat¹. Bisher pflegte man die Pläne Franckes als Utopien verlegen beiseite zu schieben. Man hat mit ihnen einfach nichts anfangen können. Hinrichs blickt vorwiegend auf Brandenburg-Preußen, auf das Land, das Franckes Werk durch reiche Privilegien und Gunsterweisungen fördert. Er kommt zu dem Ergebnis, daß die gewaltigen Entwürfe in der vorliegenden Form nicht verwirklicht worden sind. Doch wiegt diese Tatsache nach Hinrichs nicht so schwer. Denn er kann auf viele fruchtbare Anregungen hinweisen, die vom Pietismus ausgegangen sind und die nach und nach ihre Verwirklichung finden. Was hier geschehen ist, sichere dem halleschen Pietismus seine geschichtliche Bedeutung im säkulären Raum voll und ganz.

Hinrichs geht, von seiner Themastellung aus mit Recht, nicht auf die Frage ein, warum Francke seine kühnen und genialen Seminarprojekte nicht durchgeführt hat². Und doch gipfeln in ihnen seine ökumenischen Pläne. Schwerlich wird man mit Hinrichs in der

Schularbeit Franckes nur einen Vorbau zum Universitätsstudium sehen dürfen. Sie ist mehr als nur ein Annex zur Hochschule. Denn die großen Seminare, das Seminarium nationum, das Seminarium universale wie das Seminarium rei publicae verae Christianae sind vielmehr als krönender Abschluß der Universitätsbildung gedacht. Der Schüler, der durch die Franckesche Schulerziehung gegangen ist und für eine Zeit aus dieser Atmosphäre in die der Universität übergeht, kehrt doch zuletzt zurück, um darin noch einmal voll und ganz innerhalb des Seminars einzutauchen. Die edelsten und befähigsten Kräfte, deutsche wie die aus anderen Nationen, sollen doch aus der akademischen Luft wieder ganz in die Sphäre der Stiftungen hineingezogen werden. Hier will man sie zur höchsten Reife fördern. So gesehen, bedeutet das Hochschulwesen in dem geschlossenen pädagogischen Bau nur ein Zwischenstockwerk. Zu einem wirklichen Ausbau dieser Seminare ist Francke jedoch nie gelangt. Hinrichs scheint die Lösung der Frage nach dem inneren Schicksal der liegengebliebenen großen Projekte Franckes, die für die Erörterung seines ökumenischen Vermächtnisses von nicht zu unterschätzender Bedeutung sind, irgendwie im politischen Raum zu suchen. Nach seinem Urteil ist das Aufkommen des halleschen Pietismus und seine Entfaltung ökumenischer Pläne durch das geistig duldsame und milde Regiment Friedrichs I. begünstigt worden, welches im Grunde ohne ein eigengeprägtes Gesicht ist. Bei den stärkeren Totalitätsansprüchen seines Nachfolgers Friedrich Wilhelm I. aber zieht der hallesche Pietismus den kürzeren. Er erfährt seine Umbildung vom Universellen zum Preußischen hin. Die hallesche Energie, der ganze leidenschaftliche Reformwille, der auf die Wiedergeburt des Einzelnen und des ganzen Gemeinschaftslebens unter den Völkern drängt, wird jetzt von dem noch vitaleren Aufbauwillen des brandenburgisch-preußischen Staates an sich gezogen und ihm dienstbar gemacht.

Unverkennbar liegen hier richtige Beobachtungen vor. Tritt aber tatsächlich eine endgültige Schwergewichtsverlagerung auf die pädagogisch-religiöse Arbeit vornehmlich an der Jugend dieses aufstrebenden Staates ein? Liefert ihm Halle nun die gehorsamen Beamten mit ihrem blinden Respekt vor der Obrigkeit? Und tritt alles andere nun zurück? Wird tatsächlich die vom Soldatenkönig als Volksfrömmigkeit geforderte und praktizierte Gehorsamsübung zum Wesenskern hallescher Ethik und drückt also die ökumenischen Pläne an den Rand, wo sie ein bescheidenes Leben fristen? Hat ein Staatswille über den Willen des Gründers der Stiftungen

gesiegt und alle potentiellen Kräfte beschlagnahmt? Resigniert Halle schließlich mit seinen großen Plänen? Das sind Fragen, die nicht von der Hand zu weisen sind.

Eine innere Auseinandersetzung hat stattgefunden. Es sind sich in Friedrich Wilhelm I. und August Hermann Francke zwei Starke begegnet. Zweifelsohne haben sich hier zwei Männer mit gleichem stahlhartem Willen gegenseitig angezogen und gefördert. Beide haben sich verstanden, weil sie beide unter der bestimmenden Gewalt eines Rechtfertigungs- und Berufungserlebnisses ihr Amt angetreten haben. Beide gelangen zu einem leidenschaftlich starken wie zuchtvoll-planmäßigen Aufbauwillen, bei dem es zuletzt keine säuberliche Grenzziehung geben kann. In Halle verkörpert sich der gleiche kräftige Aufbauwille wie in Potsdam.

Ist die ganze Atmosphäre Halles darum irgendwie brandenburgisch-preußisch, zumindest norddeutsch? Es ist doch auffällig, daß Süddeutsche kaum in Halle vertreten sind². Dabei ist der Pietismus in Süddeutschland stark verwurzelt. Francke besitzt ein hohes Ansehen südlich der Mainlinie. Der Mitarbeiterstab Franckes setzt sich fast ganz aus Mittel- und Norddeutschen zusammen. Einige Westdeutsche findet man noch. Aber Süddeutsche fehlen fast ganz oder kehren trotz der großen Aufstiegsmöglichkeiten im menschenhungrigen Brandenburg-Preußen wieder in die Heimat zurück. Sie werden in Halle das Heimweh nicht los!

Wie die Süddeutschen akklimatisieren sich auch die wenigen Orientalen, die doch nach Halle kommen, nicht in der herben, von einem eisernen Arbeitswillen erfüllten Luft Halles, so sehr man bei den Südländern gewillt ist, andere Maßstäbe anzulegen. Vielleicht hat man zum Teil nur abenteuerliche Naturen anlocken können, die keine Fähigkeit zur Ausdauer besitzen. Der Hofprediger Böhme regt die Verlegung des Collegium orientale nach Jerusalem an, d. h. in eine den Orientalen gemäßigere Umgebung. Francke ist auch nicht abgeneigt, auf den Gedanken einzugehen.

Auch die jungen Engländer, an Freiheit gewöhnt, geraten mit wenigen Ausnahmen in Konflikt mit der „preußischen Atmosphäre der Zucht und der Arbeitswütigkeit“, die in Halle vorherrscht. Selbst der Sonntag wird nicht ausgelassen. Er steht im Dienst des Reiches Gottes wie der Wochentag. Am Sonntag empfängt Francke wie wochentags, jetzt nach dem Frühgottesdienst, Besuche und Briefe und diktiert Briefe. Vor dem Abendgottesdienst wird gern noch eine Besprechung abgehalten, für die wochentags keine Zeit gewesen ist oder die eingehender sein muß. Nur an den hohen Feiertagen herrscht Sonntagsstimmung. Da schreibt Francke keine

Briefe, sondern versammelt seine Freunde und Verwandten um eine festliche Mittagstafel.

Man beobachte dann nur noch die Baugestaltung der Stiftungen, die geschlossene Front der aufgereihten Häuser mit ihrer kasernenartigen Herbe und Strenge. Ist das nicht alles brandenburgisch-preußisch? Hat nicht doch der Soldatenkönig dafür gesorgt, daß die großen ökumenischen Seminarpläne mit Stillschweigen bedeckt werden?

Und doch ist der Geist Halles nicht der Geist Brandenburg-Preußens! Die Mobilisierung der inneren Zucht und Haltung, die Härte und die Arbeitswütigkeit, die Disziplinierung des ganzen Menschen, die sich in Halle und Potsdam symbolisieren, sind nicht in einer Abhängigkeit voneinander entstanden. Die anonyme Macht des Neustoizismus des 17. Jahrhunderts, der alle ethischen Besinnungen des 17. Jahrhunderts in steigendem Maße durchsäuert und die Tendenzen der Zeit verstärkt, die nicht den ästhetischen, sondern den aktiven Menschen zu fördern suchen, wirkt hier wie dort. Die hallesche Ethik und die Ethik Potsdams sind mitgeformt durch den Einfluß des Neustoizismus, der sich dem tätigen Menschen zuwendet und altrömische Härte, Selbstbeherrschung, Mäßigung und Enthaltensamkeit wieder zum Ideal macht⁴. Die stoische Ethik, die gegen Anfang des 17. Jahrhunderts auf dem Kontinent eine Erweckung erfährt, gewinnt als Kunst der praktischen Lebensmeisterschaft ganz unmittelbar eine große Macht neben und mit den stärksten religiösen Kräften der Zeit. Der Alltag der Pietisten wird in Halle durch einen verchristlichten Stoizismus bestimmt. Aus der gemeinsamen Wurzel des brandenburgisch-preußischen und des halleschen Disziplinbegriffes im Neustoizismus, der sich schnell verchristlicht, ist die überraschende Gleichförmigkeit beider Lebensstile zu erklären.

Wir bleiben bei der entscheidenden Frage. Aus welcher Krise, die wir bisher noch nicht genügend kennen, erklärt sich der offensichtliche Verzicht Franckes auf Realisierung seiner großen Seminarprojekte, der aktivsten Zellen seiner ökumenischen Reich-Gottes Politik?

Zu der Beantwortung dieser Frage hilft nur eine historische Untersuchung, die versucht, eine noch nicht geschriebene innere Geschichte des halleschen Pietismus bis zum Todesjahr August Hermann Franckes herauszustellen. Die methodischen Schwierigkeiten sind bei dem verstreuten und unzusammenhängenden Material nicht gering. Doch bieten vor allem die noch nicht ausgeschöpften Briefe Neubauers an Böhme, in denen er oft sein Herz ausschüttet, die ebenfalls noch nicht voll ausgewerteten Tagebücher Franckes,

aber auch die Missionskorrespondenz mit Indien, die noch weniger beachtet worden ist, gute Quellen für die Jahre, in denen die Pläne noch einmal ausgegraben worden sind, um sie dann nicht mehr anzurühren.

Welche Linien arbeiten sich dabei heraus? Es geht nicht ohne einen kurzen Rückblick. Die ersten ökumenischen Gedanken und Pläne Franckes fallen zeitlich und inhaltlich mit seinen ersten Schulplänen zusammen. Die Arbeitsgemeinschaft mit Ludolf verbindet sich zeitlich mit dem Beginn der Schularbeit in Halle im Jahre 1695. In den nachfolgenden drei Jahren entwickeln sich mit der rasch emporwachsenden Schularbeit in Halle auch die ökumenischen Grundgedanken und Arbeitsmethoden.

Die pietistische Generation um Francke strebt bereits mit den ersten Schritten, die sie setzt, in die weite Welt! Von Beginn an weiß sie sich als Trägerin einer neuen Zeit. Der Herrgott ist selbst auf den Boden getreten, wie Francke ausgesprochen hat, und bereitet sich seine Leute zur weltweiten Bruderschaft. Ihr Zeugengeist wird entfacht. Der Geist Gottes, der unter ihnen mächtig wirkt, läßt sie die Universalkirche neu entdecken. Sie haben sie gar nicht zu bauen. Sie ist einfach da, sie ist immer dagewesen. Jetzt heißt es nur, sie zu bezeugen. Die Zeit muß förmlich darauf gewartet haben, daß Francke auftritt. Denn kaum ist die Schularbeit aus den ersten Anfängen herausgewachsen, vermerkt Francke bereits im Jahr 1698 in seinem Schreibkalender, daß man aus vielen Städten Deutschlands hallesche Informatoren anfordere. Selbst nach Rußland ziehen sie. So setzt schon drei Jahre nach Gründung der Schularbeit eine Auswanderung hallescher Theologiekandidaten ein, die bei Francke gelernt haben und begeisterte Künder des Neuen sind, das in Halle geschieht. In der Zeit von 1699 bis 1705 ziehen fünf Lehrer aus Halle nach England. Im Jahre 1702 befinden sich sieben Sendboten in Rußland. Andere begeben sich in den Orient. Planung und Führung Gottes stehen in einem merkwürdigen inneren Zusammenhang. Es findet ein dauernder Abzug bester hallescher Kräfte statt, die einfach wegengagiert werden. Hand in Hand mit diesen Anforderungen nach halleschen Theologen wachsen die ökumenischen Pläne. Ludolf und Leibniz zeigen Wege, auf denen diese in die Welt ausschwärmenden pietistischen Streiter ihre Sendung erfüllen können. Die ersten befinden sich bereits auch in Nordamerika, das sich jetzt mit protestantischen Siedlern anfüllt.

In dieser Zeit entwirft Francke sein „Projekt über ein seminario universal“ (1701). Drei Jahre später schließt er seinen „Großen

Aufsatz“ ab⁵. Inzwischen ist das Collegium orientale mit zwölf Plätzen ins Leben gerufen worden. Francke ist voller Hoffnung. „Aus Orient erwarte ich eine ganze Gesellschaft, wenn sie wohl überkommt, haben wir ein ganzes Hauß, darinnen nichts als türkisch und neugriechisch geredet wird.“

Die Stiftungen als Zentrum dieses großartigen Reformwillens, als Christianopolis Johann Valentin Andreaes, entfalten sich fast sprunghaft. Bereits im Jahre 1707 überschreitet die Schülerzahl die Tausendergrenze. Wenn auch im gleichen Jahr das Collegium orientale aufgelassen wird und nur eine Arbeitsgemeinschaft weniger Assistenten zur Herstellung einer neuen hebräischen Bibelausgabe zusammenbleibt, so treten andere ökumenische Aufgaben gebieterisch vor. Die ökumenische Arbeitsgemeinschaft mit England und Dänemark beginnt in der unmittelbar darauffolgenden Jahresspanne. Die Beziehungen zu den petrinischen Reformkreisen in Rußland werden immer enger.

Francke schaltet sich zur rechten Stunde in das festgefahrene indische Missionswerk ein. Ohne ihn wäre es versandet. Er zieht die Drucklegung von Missionsnachrichten nach Halle. Von dem Jahr 1710 an erscheinen die gedruckten Missionsnachrichten, die Continuationen, in Halle, und erringen Sensationserfolge. Weit über Deutschlands Grenzen hinaus studieren Freund und Feind diese Berichte. Nun dringt Halles Name auch dorthin, wo er bisher noch nicht beachtet worden ist.

Der großartige Opferwille der halleschen Freunde, die das Werk mit aufbauen helfen, weil sie sich für das irdische Bauen der civitas Dei begeistern und nicht für eine lokale Angelegenheit, läßt nicht nach. In den Jahren 1712 und 1713 erreicht die Bautätigkeit der Stiftungen einen Höhepunkt. Dreißigtausend Taler sind verbaut worden. Die Schülerzahl steigt auf bald 2000. Sie erhöht sich bis 1727 noch langsam auf 2207. Es folgen nur noch wenige unwesentliche Bauten. Im großen und ganzen erhält die Franckesche Stiftung jetzt ihr Gesicht.

Francke spürt, daß die Entwicklung der Arbeit ihren Zenit erreicht. Die wesentlichen Anstaltsgebäude sind errichtet worden. Raum-mangel kann nicht mehr so schnell entstehen. Die Hände sind frei für neue Vorhaben. Nach London schreibt er, daß sein „Seminarium nationum“ noch unter seinen Projekten steht⁶. „Der Herr wird wissen, wie weit seine über unsere Zeiten gehende judicia zulassen, dergleichen hier oder anderswo und durch andere organa oder an mehreren orten ad affectum zu bringen. Wenigstens grünet meine Hoffnung dazu noch wie vorhin.“

Ein Jahr darauf berichtet Neubauer an Böhme, daß sie jetzt hoffen, die Gebäude bauen zu können, die zur Realisierung der Seminarprojekte gehören. Er schließt seinen Bericht mit den bezeichnenden Worten: „Gaude, lauda, crede, operare!“.

Im Jahre 1714 entsteht noch der Plan zum Bau eines großen Gästehauses mit ausreichenden Stallungen, eines Lazarettes und eines Manufakturhauses. Ein eigenes Brauhaus wird gebaut. Immer mehr Gäste aus vielen Ländern treffen in Halle ein. Die Korrespondenz schwillt ins Ungemessene. Die Schreibstube, in der vier Schreiber sitzen, kommt im Tempo nicht nach. Die Beziehungen nach vielen Seiten nehmen zu. Die Jahre stehen jetzt unter dem Zeichen einer völligen Überlastung Franckes und seiner nächsten Mitarbeiter, die über den täglich anfallenden Arbeiten nicht mehr zum Aufsehen kommen. Bei Francke treten körperliche Abspannungserscheinungen auf. Endlich gelingt es im Jahre 1716, D. Herrnschmidt als Kondirektor in den Stiftungen und als Adjunkt der Theologischen Fakultät zu gewinnen.

Francke besitzt wieder eine etwas größere Bewegungsfreiheit. Und sofort werden die unter der drangvollen Fülle der Tagesaufgaben zurückgestellten Projekte hervorgeholt. Francke sieht mit D. Herrnschmidt den „Großen Aufsatz“ gemeinsam zur Drucklegung und Veröffentlichung durch. „Das große project von einer Universal-Verbesserung in allen Ständen wird ietzo revidiret. Der Herr Prof. Francke gedencket es zu ediren.“

Aber kaum sind sie über dieser Arbeit, muß Francke das Pro-Rektorat, d. h. die vollen Dienstgeschäfte des Rektorats der Universität Halle, übernehmen. Neubauer, der gute Gewährsmann, klagt schon im Februar des Jahres 1717 über die Arbeitsüberhäufung, über mangelnden Schlaf und über das schlechte Aussehen Franckes. Er kündigt eine Erholungsreise für Francke nach Abgabe der Rektoratsgeschäfte an.

Trotz aller eifrigen Vorarbeiten unterbleibt die Drucklegung des „Großen Aufsatzes“. Es breitet sich schon vor Antritt der großen süddeutschen Reise Franckes im Jahre 1717 auf einmal ein Schweigen über seine Seminarpläne aus. Was ist eingetreten?

Sind die körperlichen Ermüdungserscheinungen bei Francke Anlaß eines ängstlichen Zögerns geworden? Aber er kehrt völlig erfrischt von seiner süddeutschen Reise zurück, die einem Triumphzug gleich. An Geldschwierigkeiten kann es auch nicht liegen. Während Francke im Jahre 1698 zur Inbetriebnahme eines Verlages wie auch zur Errichtung einer Waisenhausapotheke 7000 Taler als Darlehn vom Baron von Canstein annahm und auf Schulden hin baute,

verfügt er jetzt über beachtliche flüssige Mittel. Die Apotheke wirft bereits jährliche Überschüsse von über 10000 Taler ab, die sich noch wesentlich steigern. Die Waisenhausbuchhandlung steuert jetzt jährlich 2500 Taler in die allgemeine Kasse. Der Gabenstrom nimmt wohl langsam ab, wird aber durch diese Zuschüsse reichlich wettgemacht. Die Lateinschule und das Pädagogium erhalten sich selbst. Eigene landwirtschaftliche Betriebe senken die Unkosten. Man kann von einer sehr rationellen Wirtschaftsführung sprechen. Die frei verfügbaren Kapitalien der Stiftungen werden bereits auf Interesse verborgt⁷. Es können tatsächlich keine äußeren Gründe geltend gemacht werden, warum dieses Schweigen nach dem „Gaude, lauda, crede, operare“ eingetreten ist.

Es muß eine tiefgehende innere Krisis eingetreten sein, eine Krisis im Bildungs- und Seminargedanken, eine heilsame nüchterne Besinnung über die Grenzen aller Erziehung, vor allem auch der religiösen. Dazu hat ohne Zweifel das Rektorat Franckes reichlich Anlaß geboten. Unablässig stemmt sich Francke als Rektor gegen die studentische Verwilderung, gegen die Entartungserscheinungen studentischen Randalierens, gegen die ganze Zügellosigkeit des damaligen Studentenlebens. Er versucht den Besuch der berühmten Teehäuser, der studentischen Bordelle, zu unterbinden. Gegen die Trunksucht geht er vor. Rücksichtslos schreitet er bei einem krassen Fall einer Verhöhnung heiligster Empfindungen ein. Jedenfalls sieht er jetzt erbarmungslos klar die tatsächliche Situation der akademischen Jugend. Sie ist bereits außerhalb der theologischen Fakultät, vor allem in der juristischen, den zersetzenden Einflüssen der voll einsetzenden Aufklärung preisgegeben.

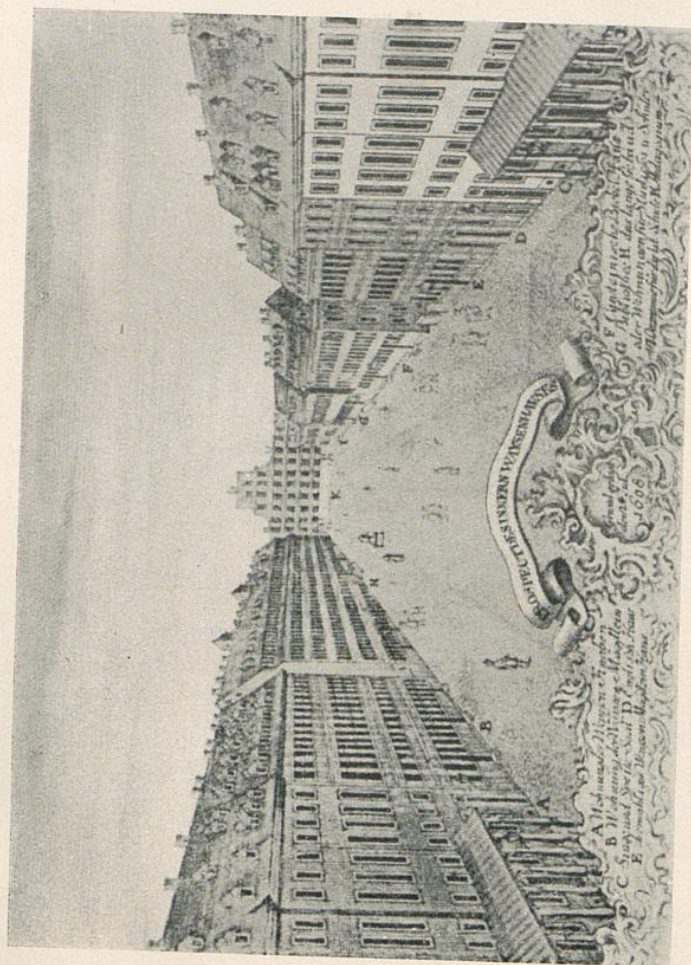
Das sind doch sehr bedenkliche Anzeichen. Eine neue Generation wächst heran, bei der sich der christliche Glaube ihrer Väter zu einer inaktiven christlichen Weltanschauung verdünnt.

Dazu treten die Nöte mit der englischen Jugend, für die innerhalb der Stiftungen ein Englisches Haus errichtet worden ist. Neubauer kann über sie fast nichts Erfreuliches an den Hofprediger Böhme in London berichten. Die jungen Engländer fühlen sich in der disziplinierten Atmosphäre Halles nicht wohl und beharren auf ihrem typisch englischen Lebensstil, dem um der anderen willen doch nicht viel Bewegungsraum zugestanden werden kann.

Die Erziehungserfolge Halles haben einen gewissen Wundernimbus erzeugt, der bis nach England dringt und sich als recht lästig erweist. Man schickt die hoffnungslosen Fälle nach Halle und erwartet Wunderwirkungen. Francke soll die Verantwortung für ihm anempfohlene englische Studenten übernehmen und ist schon aus



D. Gotthilf August Francke,
 der Nachfolger seines Vaters als Professor und Direktor der Stiftungen



Älteste Ansicht der Innenstraße und des Pädagogiums der Franckeschen Stiftungen

Zeitmangel dazu einfach nicht in der Lage, wenn diese Studenten nicht in den Stiftungen selbst leben.

Böhme soll den Engländern sagen, daß die Jugend im Waisenhaus auch „im Paradies lebet, da ihr geraten, zur guten Frucht zu greifen und die böse zu meiden. Sie kann aber in ihrer Freiheit hingreifen, wohin sie will“. Der hallesche Pietismus steht, vom optimistischen Strom der Zeit bisher mitgerissen, plötzlich und hart vor dem Geheimnis des Bösen, vor dem selbst die schützenden Mauern eines engen Zusammenlebens keine Sicherheiten bieten. Bei aller „Beugsamkeit der Kinder“ erkennt der hallesche Pietismus durch die vielen Erfahrungen, die ihm zuwachsen, daß alle „Anerkennbarkeit“ schmerzliche Grenzen aufweist. Die stark enthusiastische Bildungsgläubigkeit der Voraufklärung wird dadurch langsam, aber unaufhaltsam auf ein gesundes Maß herabgedrückt und an das biblische Menschenverständnis herangerückt. Dieser Prozeß hebt an⁸.

„Die Edukation ist nicht als eine Manufaktur anzusehen, da ein geschickter Meister ex materia non renitente sein efeccte jedesmal nach Wunsch produzieren kann; denn die jungen Leute behalten den liberum arbitrium male agendi und kann man keinen par force fromm und gelehrt machen“, schreibt Neubauer an Böhme.

Englische Schützlinge nehmen an studentischen Trinkgelagen teil und werden in liederlichen Häusern gesehen. Einige brennen unter Zurücklassung hoher Schulden durch. Francke muß für sie aufkommen, damit das Gerede nicht noch größer wird.

Soll man dann große Seminarhäuser bauen, um sie später mit mancherlei jungen Leuten zu füllen, die nur Sorgen bereiten? Die tüchtigste Jugend wandert schon zum Teil in die Hörsäle der reinen Aufklärer ab. Es klingt bereits wie ein Verzicht auf die Seminaridee, wenn Neubauer am 11. Juli 1717 an Böhme über die Grenzen der Erziehung schreibt: „Es ist mit der Studenten Erziehung gar eine andere Sache als mit einer Fabric, sie gerathen nicht alle, daß sie nur Christen werden, und unter denen, die sich zum Joche Christi bequemen, sind es abermahl kaum einige, die sich just zu Missionaren schicken ... Die beste methode, missionari zu bekommen, wird wohl seyn, daß sie aus einem ziemlichen Haufen wahrhaft bekehrter jg. leute herausgesuchet werden!“

Noch deutlicher läßt sich im Jahre 1724 Francke selbst in einem Brief an den indischen Missionar Schultze aus⁹. Hier wird schlagartig die ganze innere Situation des halleschen Pietismus aufgedeckt, der von den Fluten der Aufklärung eingeholt worden ist, die ihm die Jugend wegspülen. „Seit 1705, da die Mission ihren

Anfang genommen; bis hierher habe ich in keinem Jahr so viel Kummer gehabt als in dem 1723. Jahre, wie wol zum Theil auch schon in dem vorher gehenden. Denn ich habe gern gute Arbeiter zu dem Wercke recomendiren wollen ... aber es hat mir auf keiner Weise gelingen wollen ... Das hat mich nur sehr angegriffen und mich auch öfters des Nachts des Schlags beraubt ...“

Schließlich spricht Francke davon, daß das Werk immer weitläufiger geworden ist und er immer gute Arbeiter bereit haben möchte, die die Last mit tragen helfen. „So ist dieses fast immer schwerer zu erlangen, da die Abnahme von guten und brauchbaren subjectis nicht nur in unseren, sondern auch in auswärtigen Landen immer größer und stärker geworden und dennoch die zuwachsenden guten subjecta unter der Hand immer, so zu reden mit Gewalt, weggezogen werden, welche mir hier die Arbeit und dann die Sorge für andere Orte merklich vermehret. Nehme ich denn gleich hier so viel Gehülfen, als ich haben kann, so kriegen doch dieselben auch gleich wieder ihre eigene volle Last, daß ich immer mehr auf dem Hals behalte, als mir nur möglich ist zu betreiben und zu bedencken oder in Briefen zu beantworten. Sie überlassen die auswärtigen Dinge, die doch die meisten Schwierigkeiten haben, mir alleine auf dem Hertzen!“

Der immer mehr zunehmende Mangel an tüchtigen und opferwilligen Mitarbeitern belastet den älteren Francke. Worüber Leibniz schon beweglich geklagt hat, das ist nun auch die Last Franckes: der zunehmende Nützlichkeitsstandpunkt, das platte Utilitätsideal des aufsteigenden Bürgertums. Es bekennt sich wohl noch laut zu dem Geist des Christentums, zu seinen Bildungsgütern, während es sich heimlich in eine Zone der Unverbindlichkeit absetzt. Es wird immer moralischer und privatisiert das Christendasein. Die öffentliche Verantwortlichkeit des Christenmenschen, die sich in einem opfer- und zeugenfreudigen christlichen Dasein ausspricht, wird weithin schon preisgegeben. Die beginnende Privatisierung des Religiösen wird oft bereits mit dem Toleranzgedanken verquickt. Diese Linien zeichnen sich ab. Es wird vergessen, daß es kein „privates“ Dasein im strengsten Sinn gibt. Der Christ lebt in der Gemeinschaft. Ein Christ hat eine neue Stellung zum menschlichen Dasein in der Gesellschaft einzunehmen, die sich nicht im Herkömmlichen erschöpft, sondern aus den Kräften des Evangeliums speist. Hier aber bahnt sich im aufklärerischen Bürgertum eine verhängnisvolle Entwicklung an. Die öffentliche Verantwortung, der christliche Öffentlichkeitsauftrag, wird vom Nützlichkeitsstandpunkt überlagert.

Wenn man auch im halleschen Pietismus ziemlich sorglos und unbefangen die Nützlichkeitsmotive verwendet, so stehen sie noch in einem höheren Dienst an der Allgemeinheit. Das wache Gewissen für die Nöte und Leiden der eigenen Zeit berücksichtigt hier alle Motive, um die Verantwortlichkeit und die Aktivität zu stärken. Daß es ein gefährlicher Weg ist, mit Nützlichkeitsmotiven zu arbeiten, zeigt die Entwicklung der Generationen nach Francke. In dieser ganzen Geschichte liegt eine Tragik.

Im Jahre 1694 umringen den einunddreißigjährigen Professor begeisterte Studenten. Lücken schließen sich sofort und ohne Mühe: Sieben Jahre später ruft Francke nach Geldmitteln, Leute habe er genug. 1723 stehen dem sechzigjährigen Mann Tausende an Talern zur Disposition. Er könnte bauen noch und noch. Aber der Mitarbeitermangel setzt ein. Die Begeisterung flaut ab. Gotthilf August Francke wird bei steigenden Einnahmen der Stiftungen und wachsender Vermögensaufhäufung, bei einer sich stetig erhöhenden Zahl an Studenten diese Mitarbeiternot noch ärger spüren.

Speziell begabte und in Erfahrung gereifte Mitarbeiter lassen sich nicht auf Vorrat ausbilden. Diese Erkenntnis, entstanden aus vielen Erlebnissen und Beobachtungen, hat jene Stille über die kühnen Seminarpläne gebreitet.

Resignation liegt Francke immer fern. Die ökumenische Arbeit wird fortgeführt, auch bei sich wandelnden Formen. Müdigkeit gibt es nicht. Nicht umsonst ist in die hallesche Ethik aus dem Neustoizismus ein Stück altrömischer Härte und Standhaftigkeit eingeflossen, mag auch die Modeströmung des Mystizismus mit zu dieser Haltung beigetragen haben.

Der Brief an den Missionar Schultze, aus dem wir Auszüge gebracht haben, klingt ganz unmittelbar in dem Lied von der festen Burg aus. Zuletzt stehen doch religiöse Erfahrungen hinter der „hallesch-altrömischen Härte“.

Eine Arbeit innerhalb der ökumenischen Anstrengungen Franckes rückt in den Mittelpunkt. Es gibt nur einen Weg, der Einheit der Kirche näherzukommen — das Ernstnehmen ihres Missionsauftrages, in den auch ihr Öffentlichkeitsauftrag und ihre soziale Verpflichtung einbezogen sind. Andererseits gibt es keine echte Erfüllung des Missionsauftrages, die nicht nach der Verwirklichung der einen Kirche fragt, d. h. ökumenisch gerichtet ist. Die Missionsverpflichtung als gemeinsame Aufgabe aller evangelischen Kirchen vermag allein ökumenische Arbeitsgemeinschaft zu begründen und zu erhalten. Was eine Erkenntnis des 20. Jahrhunderts zu sein scheint, ist tatsächlich das ökumenische Vermächtnis Franckes¹⁰.

In einem Dankesbrief an einen hannoverschen Adligen, der Francke eine große Missionsgabe für Indien übermitteln läßt, spricht sich diese entscheidende Einsicht aus¹¹. „Ich achte übrigens; Gott habe dieses Werck erwecket, um die evangelische Kirche von dem Vorwurf zu befreien, daß sie das Evangelium nicht unter die Heyden bringe, aber auch und am allermeisten um uns aufzumuntern, daß wir mit größerem Ernst nach dem Reiche Gottes trachten und die Früchte des Evangelii im Leben beweisen sollen, ehe es von uns genommen und anderen gegeben werde (es den heyd. Volckern gegeben werde, die diese Früchte tragen).“

Es ist keine Spur zu finden, daß der brandenburgisch-preußische Staat mit seinem vitalen Aufbauwillen die Franckeschen Stiftungen in seine Bahnen gezwungen hätte. Vielmehr tritt in den letzten Lebensjahren Franckes das gemeinsame Missionswerk in Indien in den Mittelpunkt seiner ökumenischen Bemühungen. Das ist auch sein ökumenisches Vermächtnis für Deutschland, das bis in die Schweiz hineinstrahlt.

Die Stadt Halle, der brandenburgisch-preußische Staat, Deutschland, die ganze Welt bleiben im Gesichtskreis Franckes. Keine Verbindung wird aufgegeben. Keine Verkürzung tritt ein. Aber der alternde, dem Siechtum langsam verfallende Hallenser, der 1725 kaum noch predigt, seine Kollegs häufig absagen muß, bemüht sich mit schwindenden Kräften, die große Gemeinde hallescher Freunde in aller Welt um eine bestimmte Aufgabe zu sammeln. Es geht ihm um die Fortsetzung der in Halle begonnenen „segensvollen Fußspuren des noch lebenden, liebreichen und getreuen Gottes“ in Indien. Den stürmischen Aufbau in den Stiftungen hat eine ruhig und stetig sich vollziehende Arbeit abgelöst. Der Sturm des Aufbruchs hat sich nach Franckes Ansicht nach Indien verzogen. Dort soll und darf die um Halle gescharte ökumenische Gemeinde neu sehen, was sie in den Anfängen der Stiftungen erlebt hat.

Als am 11. Juli 1724, am Vortage seiner Rektoratsübernahme, der langjährige Missionssekretär Professor Christian Benedikt Michaelis die Missionsakten Francke übergibt, da er infolge Arbeitsüberlastung nicht mehr zur Verfügung stehen kann, sucht der Hallenser keinen neuen Sekretär. Er übernimmt selbst, wie in den Anfangszeiten der indischen Mission, die volle Verantwortung in der Geschäftsführung der Missionsangelegenheiten¹².

Francke beginnt nun etwas, was er nie getan hat. Nach dreijähriger Unterbrechung stellt er eine neue Continuation zusammen und versendet die gedruckten Missionsnachrichten mit persönlichen

Beischreiben planmäßig an seine Freunde. Ein Jahr darauf wird Francke krank. Sein Siechtum setzt langsam ein. Aber eine neue Continuation wird vorbereitet. Sein Sohn hilft ihm. Francke vermag nicht mehr viel zu tun. Im Dezember besteigt er nur am zweiten Weihnachtsfeiertag die Kanzel. Schon am 6. Dezember hat er seine letzte Vorlesung gehalten.

In ganz Deutschland weiß man bereits von seinem schlechten Gesundheitszustand. Selbst aus Dänemark laufen besorgte Anfragen ein. Man achtet mehr als früher auf alles, was der alternde Mann in Halle tut. Dieser hat schon am 22. November angefangen, die 20. Continuation der Missionsnachrichten mit persönlichen Grüßen zu versenden. Man kann den Versand genau verfolgen, da alles im Tagebuch vermerkt wird. Täglich diktiert Francke einige Briefe dazu. So sendet er 276 Stücke ab! Wie er früher den Antworten auf die zahlreich eingehende Post eine seiner gedruckten Predigten beilegte, so jetzt die gedruckten Missionsnachrichten. Die Empfänger der Continuationen, die auch in den Lächerhallen zu kaufen sind, sollen merken, daß ihnen Francke ein Vermächtnis ausspricht.

Die Tagebuchblätter Franckes, die jetzt manche Lücke aufweisen, sind trotz ihrer lapidaren Kürze in dem, was sie noch festhalten, ein guter Spiegel innerer Vorgänge. Im Dezember des Jahres 1725 fällt ein Eintrag auf: „Brief empfangen von meinem Sohn und Frau Tochter, nebst 5 Rth. als die Erstlinge der Verehrung für die Mission nach der edirten 20. Continuation.“

Das Wort „Erstling“ besitzt in der halleschen Frömmigkeit ein besonderes Gewicht. Darauf liegt der helle Glanz des Morgens mit all den frohen Erwartungen für den kommenden Tag. Die Nacht ist hin. Die Erstlinge verheißen einen neuen Tag. Francke sieht in der Erstlingsgabe seines Sohnes einen Hinweis, in ihm den Nachfolger für die ihm besonders ans Herz gewachsene Aufgabe erhoffen zu dürfen. Es geht dem alten Mann nicht mehr gut. Die Tagebucheintragungen des Jahres 1725 schließen mit einem Stoßseufzer.

Über Einzelheiten aus dem Jahre 1726 sind wir wenig unterrichtet. Besucher kommen und gehen, Briefe werden empfangen und diktiert. Francke hat im Jahr gegen 2000 Briefe zu beantworten. Große Ereignisse fallen aber nicht in diese Zeitspanne. Am 9. Oktober 1726 schließt Francke die Vorrede zur 21. Continuation ab. Sie ist die letzte, die unter seinem Namen hinausgehen soll. Darin fallen bezeichnende Worte. „Die Wege und Fußstapfen Gottes“ möge der Leser selbst bemerken. „Dem Herrn befohlen“ sind die letzten Worte. Es ist Franckes Schwanengesang.

Im Sterbejahr Franckes führt der Sohn bereits weitgehend im Namen seines Vaters die Korrespondenz mit allen Mitarbeitern in Kopenhagen, London und in Indien. Wenige Wochen vor seinem Tod antwortet August Hermann Francke auf eine bekümmerte Frage mit den Worten: „Wenn ein Knecht im Hause sterbe, so höre ja um deßwillen die Haußhaltung nicht auf; viel weniger würde Gott um deßwillen, wenn er sterben solte, seine Haußhaltung aufheben oder sein Werck auf dem Erdboden stecken lassen.“

Welch hochgespannte Hoffnungen ihn und den halleschen Pietismus auch im dritten Dezennium des 18. Jahrhunderts erfüllen, beweist ein Brief P. Wendrichs von Wien an Francke¹³. „Wir haben Berichte aus Ober- und Niederösterreich, Crain, Tyrol. Eine Menge Leute weit mehr evangelisch als katholisch, wenn nicht unter Druck — gantze Städte und Länder würden das Joch abwerfen und Gott die Ehre geben. Es scheint doch, als ob Babels ruin (d. h. des Papsttums) vor der Thür wäre.“ Der Pietismus ist also ausgezeichnet über den Geheimprotestantismus in Österreich unterrichtet und stützt ihn nach Kräften. Allein in Wien sitzen vier eifrige pietistische Vertrauensleute im Gesandtschaftspersonal protestantischer Mächte und fungieren offensichtlich als Verbindungsmänner zu diesen versteckten Protestanten. Halle hat sich der ganzen evangelischen Diaspora angenommen. Es leistet die erste große organisierte Diasporaarbeit, wenn auch mit anderen Mitteln als heute.

Als August Hermann Francke durch seinen Tod aus dem großen Werk herausgelöst wird, überträgt sich ohne Bruch, ohne schwere Erschütterungen allmählich das Vertrauen auf seinen Sohn. Gott-hilf August Francke hütet das Erbe, schreitet in der Tradition seines Vaters weiter, faßt keine neuen kühnen Pläne, verdirbt aber auch nichts und hält bis zu seinem eigenen Tod die hallesche Gemeinde in aller Welt zusammen.

2. Ökumenisches Echo im Kirchenvolk

Die große hallesche Gemeinde in Deutschland hat Franckes Vermächtnis verstanden. In dem Missionswerk erblickt sie die Fortsetzung der „Segensvollen Fußstapfen des noch lebenden und waltenden liebeichen und getreuen Gottes zur Beschämung des Unglaubens und Stärkung des Glaubens“. Sie wandelt sich wesentlich in eine Missionsgemeinde um.

Wir können den Prozeß noch gut verfolgen. Der Boden ist tief aufgepflügt worden. Nicht nur durch eine ausgedehnte Korrespondenz ist das geschehen. Francke hat in seinem Leben Zehntausende von Briefen empfangen und Abertausende geschrieben. Seine süddeutsche Reise öffnet ihm auch den Raum südlich der Mainlinie. Seine Gemeinde ist aber auch durch seine Flugschriften entstanden.

An dem Umfang seiner Schriftenmission ist am besten und eindeutigsten die Reichweite seiner Gedanken abzulesen. Wir haben das Glück, für einige entscheidende Jahre in Franckes Leben genaue Aufzeichnungen über die hallesche Verlagsarbeit zu besitzen. Sie lassen uns ermessen, in welchem weitem Umfang Francke wirklich gehört worden ist. In den Jahren 1717 bis einschließlich 1723 sind gegen 350000 Predigttraktate Franckes ins deutsche Volk gekommen. Dabei sind nicht einmal die dickleibigen Predigtpostillen Franckes und die halleschen Gesangbücher mit ihren hohen Auflageziffern einbezogen. Dieser Massenabsatz, bei dem auch der Bibelvertrieb mit seinen hohen Auflagen unberücksichtigt bleibt, ist einzigartig. Man muß wissen, daß die Durchschnittsauflageziffer noch 1786 nach einer Messe-Relation der Leipziger Michaelismesse bei 600 Exemplaren liegt. Hier aber werden im Jahr 1717 allein 77900 Predigttraktate Franckes bei Durchschnittsauflagen von 1500—5000 Stück je Einzelpredigt ausgegeben¹⁴.

Wirklich in seiner Bedeutung zu würdigen vermag man diesen Massenabsatz nur, wenn man ihn in größere Zusammenhänge stellt. Ein solches weites Echo hat vor Francke wohl nur Martin Luther im deutschen Raum besessen. Nach vorsichtigen Schätzungen sind in der Zeit von 1517 bis 1520 gegen 250000 Flugschriften Luthers ins Volk gedrungen. Dann sinkt auch hier die Flugschriftenverbreitung wesentlich ab. Nach Luthers Tod ist, soweit wir bei dem Fehlen geeigneter Unterlagen aus verschiedenen Beobachtungen schließen können, ein großer Absturz im Massenabsatz von religiösen Flugschriften eingetreten. Die Erbauungs- und Predigtliteratur weist nur noch kleine Auflagen auf. Erst bei August Hermann Francke schnellte die Flugblattverbreitung wieder zu der, nur in

Luthers Kampffahren gekannten Massenhaftigkeit empor, um auch hier nach der Erreichung eines steilen Gipfels langsam abzusinken. Erst Mitte des 19. Jahrhunderts finden sich wieder Auflagenhöhen von 10000 Stück, aber nicht mehr für Erbauungsschriften, sondern in der Romanliteratur.

Lehrreich ist ein Blick auf die englische Erbauungsliteratur im 17. und im beginnenden 18. Jahrhundert. Bunyons *Pilgrim's Progress* wird zwischen 1678—1688 in einer Gesamtauflage von 100000 gedruckt. Baxters *Call to the Unconverted* (1669) erlebt in einem Jahr eine Verbreitung in der Höhe von 20000. Watts *Psalms and Hymns* werden lange Zeit in einer jährlichen Auflage von 50000 gedruckt. Des Mystikers Law „*Serious Call*“ hat Hunderttausende angesprochen¹⁵.

Wenn sich auch die hallesche Erbauungsliteratur nicht mit dem Umfang der englischen messen kann, genügen doch die Vergleiche, um den weiten Einfluß Franckes auf die fromme Welt seiner Zeit zu ahnen. Wie stark Francke auf die Theologen gewirkt hat, läßt sich auch verdeutlichen. Im Jahr 1717 erscheinen drei Auflagen der für die Theologiestudenten geschriebenen *Idea Studiosi Theologiae* mit einer Gesamtstückzahl von 4500. Das Büchlein vom „Zweck des Lehramtes“ erlebt im gleichen Stichjahr eine Zweitauflage von 3000 Stück. In zwei Auflagen wird 1717 auch das Büchlein von der akademischen Klugheit mit 3000 Exemplaren verlegt. Die *Monita Pastoralis* werden auch noch im gleichen Jahr in einer Erstauflage von 1500 herausgebracht. Das sind 12000 Francke-Schriften, die innerhalb eines Jahres von Theologen als reine Fachliteratur gekauft werden!

In diese große Gemeinde wird das Missionsblatt gegeben! Die einzelnen Continuationen erleben bis vier Auflagen und damit oft eine Gesamtausgabe von 6000 Stück. Man darf diese Auflagehöhe nicht mit der der Franckeschen Predigttraktate vergleichen. Denn die Continuationen stehen auf einer geistigen Höhe, die den Gelehrten und den Theologen anzusprechen suchen. Kein Geringerer als Wolfgang von Goethe hat ihre späteren Fortsetzungen in seine Handbibliothek eingereiht! Die Continuationen werden von den Gebildeten bezogen. Viele Adelshäuser ordnen sie, mit Ledereinbänden versehen, ihren Gutsbibliotheken ein. Vornehmlich werden sie jedoch von Geistlichen gehalten, die sie an die Küster und Lehrer weitergeben. Sie zirkulieren in den Kreisen der Erweckten. Man kommt im Pfarrhaus oder im Schulhaus zusammen, um sich die Missionsberichte vorlesen zu lassen.

In den halleschen Missionsakten finden sich köstliche Schilde-

rungen solcher Zusammenkünfte. In ein pommersches Pfarrhaus nahe der Küste kommen im Winter die Usedomer Fischer übers Eis, um sich dort die neuen Missionsnachrichten vorlesen zu lassen. Diese Beispiele sind nicht vereinzelt.

Bei einer vorsichtigen Schätzung dürfen wir annehmen, daß jährlich Zehntausende der lebendigsten Gemeindeglieder hier und dort die Missionsnachrichten begierig und dankbar aufnehmen. Vielleicht ist nicht zu viel behauptet, wenn man sagt, daß Missionsliebe und Missionseifer ein Kennzeichen aller Pietisten gewesen ist, die sich im 18. Jahrhundert zu Halle gehalten haben. Das Vermächtnis Franckes erfüllt sich.

Wir vermögen noch heute diese halleschen Freundeskreise an Hand eines Adressenkalenders festzulegen, den Gotthilf August Francke hat herstellen lassen¹⁰. Schon August Hermann Francke hat seit 1724 begonnen, planmäßig von jeder neuen Continuation einige hundert Exemplare an bestimmte Adressen zu senden. Sein Sohn hat bis zu seinem Heimgang 1769 von jeder Continuation 600 bis 700 Stück an feststehende Personenkreise ausgegeben.

Durch diese Adressenverzeichnisse und die Korrespondenzlisten, die aus den Tagebüchern des alten Francke zusammengestellt werden können, vermag man tatsächlich diese Kreise ziemlich genau zu bestimmen. Strahlenförmig von Halle ausgehend, stoßen wir zuerst auf Thüringen mit Eisenach, Erfurt, Gotha, Coburg und Jena als Brennpunkten. Stark ist das Vogtland mit den vielen Standesherrschaften vertreten. Über das Bistum Halberstadt und das Herzogtum Magdeburg mit seinen verschiedenen Missionsgemeinden werden Anhalt, Brandenburg und Berlin mit ihren Missionszentren erreicht. In der Altmark, in der Neumark und in der Uckermark sind viele Missionskreise zu finden. Von Pommern, in dem der Missionssinn am auffallendsten ausgeprägt ist, reicht die Verbindung von Stettin, Stolp, Kolberg, Elbing bis nach Königsberg, Memel und bis nach Reval und Riga tief hinein in die Gemeinden der lutherischen Kirche der Ostseeprovinzen, deren Pastoren im Jahre 1730 eine Landeskollekte für die hallesche Mission erheben.

Über die Insel Rügen und das Kurland greift der Einfluß bis nach Schweden und Finnland mit den dortigen Missionsfreunden. Über Mecklenburg, das sich immer williger öffnet, und anderseits über die drei Hansastädte erweitert sich das Einflußgebiet nach Schleswig-Holstein und bis nach Dänemark und Norwegen. Über die Grafschaft Wernigerode und die welfischen Länder, die vor allem in Braunschweig, Hildesheim, Wolfenbüttel, Göttingen, Hannover

und Lüneburg berührt werden, werden Osnabrück, Minden, das bückeburgische Ländchen, Cleve, Wesel, Bielefeld, Ravensberg, Oldenburg, Ostfriesland, dann Holland und über die Niederlande England erreicht.

In Westdeutschland finden sich Missionskreise in Duisburg, Köln, Frankfurt am Main, Worms, Karlsruhe, Saarbrücken, auch in Darmstadt, im Idsteiner Ländchen, in Marburg und in den Grafschaften Waldeck und Lippe. Im hohenzollerschen Franken sind Bayreuth, Neustadt an der Aisch, Hof, Kulmbach Ausstrahlungszentren. Die süddeutschen Reichsstädte wie Schweinfurt, Nürnberg, Regensburg, Memmingen, Biberach, Dinkelsbühl, Nördlingen, Ulm, Pappenheim und Augsburg empfangen unmittelbar von Halle die Continuationen. Im herzoglichen Württemberg fallen vor allem Stuttgart, Tübingen und Heilbronn auf. Aber auch die württembergischen Prälaten stehen auf der Liste. Schließlich fehlt nicht das Elsaß mit Straßburg. Auch die Schweiz darf nicht übersehen werden.

Nach dem Osten zu kann man im Kurfürstentum Sachsen Missionsfreunde in Leipzig, Dresden, Rochlitz, Döbeln, Freiberg feststellen. Viele treue Freunde sitzen in der sächsischen und preußischen Lausitz. Ein besonders intensiver Einfluß zeigt sich in Schlesien bis über Breslau hinaus. In Wien, wo aus den Gesandtschaftsgemeinden beträchtliche Missionslegats stammen, in Siebenbürgen, selbst im Balkan und dann in Venedig sitzen treue Missionsfreunde. Die pietistischen Gemeinden im weiten Rußland sind auch nicht zu vergessen.

So deckt sich tatsächlich der alte Freundeskreis, der Halle mit aufbauen half, weitgehend mit der Missionsgemeinde. Wer Pietist ist, ist auch Missionsfreund. Auch ungezählte Kirchenchristen, die sich nicht zu den Pietisten zählen, werden zu Missionsanhängern. Seitdem sich diese Umwandlung geräuschlos vollzogen hat, steigen die Missionsgaben. Jährlich vermag Gotthilf August Francke mit rund 6000 Talern zu rechnen. Die höchste Einnahme findet sich im Jahr 1746 mit 8006 Talern. Diese Zahlen sprechen in einem armen Jahrhundert, in dem nur die Fürsten Geld haben, für sich! Daß viele Klein- und Kleinstgaben in den Missionsrechnungen auftauchen, belegt die Volkstümlichkeit und die Breitenwirkung des halleschen Pietismus. Er ist nicht so volksfremd gewesen, wie man irrtümlicherweise angenommen hat.

Das Vermächtnis Franckes hat sich erfüllt. Der Freundeskreis gestaltet sich nach dem vollendeten Aufbau der Halleschen Stiftungen und ihrer finanziellen Sicherung durch weitgehende Autarkie

willig in eine Missionsgemeinde um. Sie bekennt dankbar die segensvollen Fußstapfen Gottes in Indien und hält sich zu dem ökumenischen Werk, das Halle, Kopenhagen und London verbindet.

Hier bricht sich etwas Neues Bahn. In einer Zeit, in der sich die Landeskirchen und landeskirchlichen Zwerggebilde in Kleinststaaten geistig und kirchlich innerhalb der engen Landesgrenzen einkapseln, werden diese künstlichen Schranken kirchlicher Selbstzufriedenheit durch ein neues ökumenisches Denken durchlöchert. Ein versteiftes und verknöchertes Kirchentum wird wenigstens partiell durchwärmt. Erstmalig erlebt auch das schlichte Kirchenvolk anschaulich etwas von der „ganzen Christenheit auf Erden“. Das hallesche Archiv enthält ein „Circularschreiben“, das bei einer Hauskollekten-Veranstaltung in Lauenburg herumgegeben wurde. In ihm wird kräftig unterstrichen, daß „in England, Dänemark, Deutschland und an anderen Orten, ja auch im Orient christliche Herzen erweckt worden sind, nach Vermögen beizutragen“. Der Geber im kleinen Lauenburg fügt sich mit seiner Spende also in eine große Missionsgemeinde ein, die keine landeskirchlichen Grenzen kennt. Diese Sprache ist bisher in den engen deutschen Verhältnissen noch nicht gesprochen worden. Wohl sind Kollektensammler für einzelne arme deutsche Gemeinden im Ausland durch die Lande gezogen. Man hat auch in vielen Kirchengebieten für die durchziehenden Salzburger gesammelt. Ein gewisses protestantisches Solidaritätsbewußtsein hat immer bestanden. Aber hier weitet sich der Rahmen ins Ökumenische! Hier wird dem provinziellen Geist der Engigkeit, der im konfessionalistischen Zeitalter hochgekommen ist, ein anderer, ein ökumenischer Geist entgegengesetzt. Ökumene wird hier von unten gebaut, im Alltagsleben pietistischer und altgläubiger Kreise praktiziert. Es sind Aufgaben bleibender Art entstanden, die eine stete Hilfsbereitschaft verlangen.

Auf diesen Tenor des „Lauenburger Circularschreibens“ sind alle Privat- und Landeskollekten gestimmt. Samuel Urlsperger hat als württembergischer Hofprediger die erste große Landeskollekte im herzoglichen Land am 10. Sonntag nach Trinitatis des Jahres 1715 durch einen Kanzelruf bekanntgemacht¹⁷. Darin weist er vor allem auf die Tatsache hin, daß die nationalen Grenzen bei der Missionspflicht wegfallen. Ausdrücklich verweist er auf eine vorbildliche Opferwilligkeit in England „Gleichwie aber Se. Königliche Majestät von Dännemarck solches Werck nicht vor Sich, sondern zur Erweiterung des Reichs Jesu Christi und Bekehrung der Heyden angefangen, mithin allen Protestantischen Königen, Chur-Fürsten,

Fürsten und Ständen, ja allen wahren Christen ein Exempel gegeben ...“

Samuel Urlsperger gibt sich alle Mühe, es ganz deutlich zu sagen: „Welches in Engelland um so mehr zu bemerken ... und zu bewundern würdig ist, dieweilen die Missionarii nit von Englischer Nation gebürtig waren, in keinen Englischen Landschafften sich aufhielten, viel weniger zu ihrer Confession sich eigentlich bekannten, zu geschweigen, daß Engelland dazumal selbstn viele Arme hatte ... Allein weil es Gottes Sache war und das Interesse nicht irdischer Könige, sondern unsers allgemeinen Königs Jesu betraf, so siegete der Glaube und die Liebe.“

Das sind ungewohnte Töne auf deutschen Kanzeln des 18. Jahrhunderts! Man merkt es dem ganzen Aufruf Urlspergers an, der das Denken der Pastoren und des Kirchenvolkes gut kennt, daß er es allen recht begreiflich machen möchte, was hier neu und groß ist! Die Katechismuswahrheit, daß der Heilige Geist „die ganze Christenheit auf Erden berufet, sammelt, erleuchtet“, soll wieder zu Ehren kommen.

Darum bemühen sich die Berichte der Missionare, die in den Continuationen erscheinen. Darauf legen die beigegebenen Vorreden den Ton. Es ist ein Werk entstanden, das sich der Unterstützung in Dänemark, Norwegen, England und anderen Teilen der evangelischen Christenheit rühmen kann. Kaum in einer Continuation fehlt dieser Hinweis. Es werden Briefe englischer und amerikanischer Missionsfreunde abgedruckt. Die Arbeit der SPCK wird ausführlich dargestellt. Über den Empfang der Missionare in London werden seitenlange Berichte gebracht. Selbst die „Ermunterungsschreiben“ des Erzbischofs von Canterbury an die Missionare und seine Schreiben nach Halle werden wortgetreu dem Leser unterbreitet. Unter diesen Lesern oder auch Hörern der Continuationen finden sich viele Bauern, Fischer, Handwerksleute, Krämer, Ratsschreiber, das Gesinde der Gutsherrschaften. Das schlichte Volk, noch von vielen Bildungsmöglichkeiten abgeschnitten, wird in eine neue Welt eingeführt.

Diese Liebe zur Mission und zu den ökumenischen Bindungen hat sich in verschiedenen Landschaften tief eingewurzelt. Wenn die Missionare in der Postkutsche durch das deutsche Land reisen, um sich über Holland nach England und über London nach Indien zu begeben, werden sie unterwegs in vielen Gemeinden feierlich empfangen. Können sie nicht länger verweilen, dann treten in den Dörfern Kinder und Erwachsene, Witwen und alte Leute an den Wagenschlag. Unter großer innerer Bewegung reichen sie wirkliche

Opfergaben für die Inder zu. Die Missionare haben ihnen ja nicht von dem sagenhaften Reichtum Indiens berichtet, sondern von der erschütternden Armut der Parias und Mittelstandsschichten in Südindien. Ihnen gilt die Liebe und Zuneigung des schlichten deutschen Landvolkes.

Hier beginnt etwas, das im Raum der deutschen Pastorenkirche unter schwerfälligen Konsistorialbehörden völlig neu ist. Es ist die Bekundung einer großen ökumenischen Gemeinschaft. Ein Danziger Apotheker fragt nach seinen beiden Söhnen und meint zwei arme Inderknaben, für die er den jährlichen Unterhaltssatz von zehn Talern bezahlt, damit sie die Missionsschule besuchen können. Ein Generalsuperintendent läßt durch einen Missionar seinen Bruder, den Pariachristen Rajappen grüßen. Er hat ihn ins Herz geschlossen. Denn von diesem Mann aus dem Volk der Unberührbaren, der Kastenlosen, ist eine Erweckungsbewegung im Tanjourgebiet ausgegangen. Hunderte wandern nun nach Trankebar, um sich taufen zu lassen. Rajappen ist geradezu der Liebling vieler deutscher Missionsfreunde geworden.

Heute erscheint das nicht ungewöhnlich. Damals aber bedeutete es die Durchbrechung des binnenländischen Provinzialgefühls. Es ist bei den weithin noch fehlenden lokalgeschichtlichen Unterlagen nicht möglich, diesen stillen Prozeß im einzelnen sichtbar und anschaulich zu machen. Proben müssen genügen. Sie lassen erkennen, in welcher wirksamer Weise die engen Grenzen eines selbstzufriedenen landeskirchlichen Denkens gesprengt werden.

Eine interessante Arbeit liegt uns auf einem Randgebiet, für die schweizerische Kirche, vor¹⁸. Diese Arbeit ist für unsere Frage wertvoll, weil im Schweizer Pietismus Gestalten von dem Format eines Spener, eines Francke und eines Zinzendorf fehlen und man die Fernwirkung des deutschen lutherischen Pietismus in einem reformierten Land infolgedessen gut studieren kann.

Die beiden markantesten schweizerischen Pietisten, Samuel Lutz, der Feuergeist von Yverdon, Führer der Berner Pietisten, und der gewaltige Erweckungsprediger Hieronymus Annoni, zu dem die Basler in Scharen zum Gottesdienst pilgern, sind entschiedene Freunde der halleschen Mission und wirken in diesem Sinne. Diese Feststellung ist wichtig, weil sie auf die Vorgeschichte der Basler Missionsgesellschaft hinweist. Vor allem bei dem geistesgewaltigen Samuel Lutz, der unermüdlich Luthers Schriften liest, fällt die Weite des Blicks auf. Er begeistert sich an den Missionsnachrichten aus Indien, begrüßt mit gesteigerter Freude Bartholomäus Ziegenbalg, erwärmt sich an dem Bericht des alten Indianerkönigs

Thomas Chachi aus Amerika, der sich nach England begibt, um Christus kennenzulernen, jubelt dem Indianermissionar John Eliot und den Herrnhuter Missionaren in Westindien zu.

Nach dem vorsichtig abwägenden Urteil Paul Wernles sind Missionsfreude und Missionseifer ein Kennzeichen aller schweizerischen Pietisten, die sich bis auf kleine abgeschlossene herrnhutische Kreise sämtlich der halleschen Mission verbunden fühlen. Der kirchliche Pietismus der Schweiz hat sich, diesen Nachweis liefert Wernle, für Halle entschieden und unterstützt die hallesche Mission.

Einzelbelege sind besonders aufschlußreich. Der große Albrecht von Haller weckt unter den Gebildeten Berns das Interesse für die Missionsunternehmung der halleschen Missionare. Ein Schulmeister in Oberheunigen im Berngebiet namens Jakob Kohli liest in seiner Dorfschule mit den Kindern die halleschen Continuationen.

Paul Wernle gelangt im Blick auf die reformierte Schweiz zu dem Urteil, daß „dieser Missionssinn nicht die schlechteste Gabe bedeutet, die der deutsche Pietismus der Schweiz übermittelte, da hinter der Mission der große Gedanke eines Land und Meer umfassenden Gottesreiches steht“.

Was für die entferntere Schweiz gilt, läßt sich mit noch stärkerem Recht auch für die deutschen lutherischen Landeskirchen übertragen, die räumlich wie geistig näher an Halle liegen. Wie viele Jakob Kohli mag es hier gegeben haben, die in den engen Schulstuben Kindern eine Anschauung von einem weltweiten Christentum vermittelten und aus den engumgrenzten kirchlichen Gebieten ihres Ländleins an das Erlebnis der einen allgemeinen Kirche heranführten, die nicht nur Deutsche, Dänen, Norweger, Engländer, sondern nun auch Inder umfaßte.

Über dem gemeinsamen Lesen der halleschen Missionsnachrichten sind viele feste Kreise entstanden. Wir wissen aus Briefen des Königspriesters von Tanjour Christian Friedrich Schwartz von solchen Gruppen in seiner pommerschen Heimat. In Fritzwitz z. B. kommen noch nach 1750 Gleichgesinnte aus Cammin und Treptow zusammen, um sich in der brüderlichen Gemeinschaft zu stärken und namentlich neue Missionsnachrichten zu erhalten.

Die Zahl dieser festen Gruppen in den lutherischen Gebieten kann, nach dem Adressenkalender zu urteilen, nicht klein gewesen sein. Sie läßt sich nicht so leicht feststellen. In Stadt- und Landgemeinden um lebendige Pfarrergestalten geschart, gehen sie nicht so schnell auseinander, sondern beweisen ein zähes Leben. Sie sind im 18. Jahr-

hundert als Hauptträger ökumenischer Überzeugungen auch die Zellen biblischen Christentums.

In Minden finden wir um 1740 einen Kaufmann Clausen, der den Mittelpunkt des christlichen Lebens im Ort bildet. Sein Haus wird als ein „wahres Bethel“ gerühmt. Im bückeburgischen Ländchen ist es der treue Superintendent Dr. Hauber, der neben der gräflichen Familie der „eifrige Förderer des Reiches Gottes“ ist.

Die Begleitbriefe, die den Missionsgaben für Halle oft beiliegen, liefern anschauliche Zeugnisse dafür, wie befreiend dieser Blick aus der Enge für die bibeltreuen Kreise ist, die inmitten der in entgegengesetzter Richtung sich vollziehenden Gesamtentwicklung daraus Trost und Freudigkeit schöpfen. Sie dürfen etwas von dem Fortgang des Evangeliums und seiner zündenden Kraft in der weiten Welt sehen. Meßbar sind diese Wirkungen nicht. Aber sie sind doch stark genug, daß sich in manchen Gegenden die Aufklärung nur als eine dünne Haut über das alte bibelgläubige Christentum ziehen konnte, die nicht blieb. Hier liegen verborgene Zusammenhänge vor, die mit dieser ökumenischen Erweckung irgendwie Verbindung haben.

Daß mitten in dem Auflösungsprozeß der altprotestantischen Gläubigkeit einzelne Kreise wie zahlreiche Inseln in der Flut der Aufklärung stehenbleiben und in einem biblizistisch geprägten lebendigen Christentum von persönlicher Wärme durchhalten, ist für das Wiedererwachen der Kirche aus der frostigen Starre der Aufklärung mit von ausschlaggebender Bedeutung geworden. Durchgehalten haben diese Gruppen, da sie um die große Gemeinsamkeit aller von Gott ergriffenen Menschenkinder wußten und durch die Pflege ökumenischer Brüderlichkeit sich nicht isoliert fühlten.

3. Geschichtliche Nachwirkungen

Die Linien, die hier sichtbar geworden sind, weisen auf die Deutsche Christentumsgesellschaft, das erste Gefäß einer neuen Erweckungsbewegung, die sich im ausgehenden 18. Jahrhundert vorbereitet¹⁹. An der Entstehung und Ausbreitung sind die beiden Urlsperger in Augsburg, Vater und Sohn, maßgeblich beteiligt. Das Wirken Samuel Urlspergers, des Seniors der lutherischen Kirche von Augsburg, schafft wichtige Voraussetzungen.

Samuel Urlsperger, der Schüler August Hermann Franckes und Freund Gotthilf August Franckes, entfaltet in Süddeutschland eine große Wirksamkeit im Sinn seines Lehrers. Wie ganz selbstverständlich verwendet er dabei die Arbeitsmethoden Halles. Schon auf Franckes süddeutscher Reise treten evangelische Salzburger an ihn heran. Er soll ihnen die Auswanderung ermöglichen. Besprechungen zwischen Francke und Urlsperger folgen. Samuel Urlsperger, der selbst aus einer österreichischen Exulantenfamilie stammt, übernimmt im Auftrage und im Sinn seines vertrauten väterlichen Freundes Francke und hernach in brüderlicher Zusammenarbeit mit Gotthilf August Francke die Aufgabe, die ihnen allen am Herzen liegt. Die Verbindungen mit den Salzburgern laufen nun über Samuel Urlsperger. So verknüpft sich die denkwürdige Geschichte der vertriebenen Salzburger für immer mit den Namen Urlspergers und Franckes.

Als Zinzendorf versucht, dem Salzburger-Transport nach Nordamerika eine Auswanderergruppe aus Herrnhut anzuhängen, nehmen Urlsperger wie Gotthilf August Francke dagegen Stellung. Es kommt keine Feindseligkeit gegen die Herrnhuter auf. Aber Urlsperger steht in der Front des gesamten kirchlichen Pietismus, der es nur mit Halle zu tun haben will. Um einer gedeihlichen ökumenischen Arbeit willen möchte auch Urlsperger keine Verquickung mit den Herrnhutern.

Urlspergers umfassender Briefwechsel, der sich über Deutschland hinaus nach der Schweiz und Italien, nach England und Amerika, nach Kleinasien, nach Ostindien, selbst nach Litauen und in andere Länder ausdehnt, ist ihm nur durch die Vorarbeit Halles ermöglicht worden⁹. Der Augsburger Senior hat jedenfalls immer nur in diesem Zusammenhang stehen wollen.

Johann August Urlsperger tritt ganz in die Fußstapfen seines Vaters. Er kommt auf seinen zahlreichen Reisen mit den pietistischen Kreisen Deutschlands in Beziehung²¹. Inzwischen ist eine neue Situation entstanden, die sein Vorhaben fördert. Gotthilf August Francke ist im Jahre 1769 gestorben. Die Erweckungskreise, die von August Hermann Francke her durch die Missionsarbeit mit Halle verbunden geblieben sind, müssen sich jetzt vereinsamt gefühlt haben. Denn mit dem treuen Sohn des großen Francke sinkt der Nimbus des alten Halle ins Grab. Die Aufklärung umschattet die alte Hallesche Schulstiftung.

Diese Heimatlosigkeit wird den erweckten Kreisen nicht von heute auf morgen bewußt. Ganz allmählich tritt sie aber doch hervor. Darum konnte die Nachricht von der Entstehung der Christen-

tumsgesellschaft in Basel wie eine Befreiung wirken. Johann August Urlsperger ruft durch Einladungsschreiben zu einem Zusammenschluß auf²².

Es steht Johann August Urlsperger, der von 1751—1753 in Halle studiert hat, wohl immer Halle als Leitbild vor Augen. Wenn er auf der Suche nach einem Mittelpunkt für die Christentumsgesellschaft ist, wenn er einen Zentralort sucht, denkt er an Halle, das diese geschichtliche Bedeutung besessen hat und sie nicht mehr besitzt. Die umfassende Gemeinschaftspflege, die man untereinander herzustellen sucht, verlangt nach einem Zentrum, in dem alle Fäden zusammenlaufen.

Urlsperger wünscht sich ein Direktorium. Eigenartigerweise fehlt jede Andeutung, daß er dabei mit an seine Person gedacht hätte. Es ist nicht von der Hand zu weisen, daß er sich im Blick auf die große Gestalt August Hermann Franckes gehemmt gefühlt hat. Er weiß durch seinen Vater und aus persönlicher Anschauung noch zu viel davon, daß es einer besonderen Berufung und einer charismatischen Begabung bedarf, die Francke Vater und Sohn besessen haben. Jedenfalls lehnt sich der Gedanke eines Direktoriums an das hallesche Vorbild mit seinen Stiftungsdirektoren an. Gewiß hat ihn auch der englische Sozietätsgedanke angeregt. Nach einem guten methodischen Grundsatz soll man aber die näherliegenden Einflüsse stärker beachten. Die ökumenische Persönlichkeit des alten Francke ist für die Urlsperger-Familie von entscheidender Bedeutung. In den englischen Sozietäten des 18. Jahrhunderts findet sich keine Gestalt von der gleichen epochalen Bedeutung. Überragende Persönlichkeiten aber wirken immer stärker auf eine Entwicklung ein als Gestalten, die dieses Maß nicht aufweisen.

Die Christentumsgesellschaft soll nach den Bauplänen J. A. Urlspergers die große Gemeinschaft der Kinder Gottes durch eine rege Korrespondenz pflegen²³. Nachrichten über das Reich Gottes sind zu sammeln und auszutauschen. Dieser Gedanke ist nicht neu. August Hermann Francke hat bereits im Jahre 1704 den ausgedehnten Briefwechsel mit seinen Vertrauensleuten hin und her im Lande planmäßig dazu benützt, kirchliche Nachrichten zusammenzutragen. Sie werden dann als vertrauliche Nachrichten an einen ganz bestimmten Freundeskreis weitergereicht. In diesen Rundbriefen, die man nur handschriftlich weitergibt, berichtet man über die kirchliche Situation in den verschiedenen Ländern. Das Erbauliche fehlt nicht. Offensichtliche göttliche Fügungen, auffällige Bekehrungen und Gebetserhörungen und nicht zuletzt warnende

Beispiele göttlicher Strafgerichte werden mitgeteilt. Die gleichen Grundsätze verfolgt die Berichterstattung der neuen Christentumsgesellschaft. Protokolle sollen ausgetauscht werden. Die Auswahl ihres Inhalts richtet sich nach den gleichen Prinzipien.

Dieser erstrebte Austausch nimmt also nur eine alte Gepflogenheit des halleschen Pietismus auf. August Hermann Francke hat von Anfang an seine Mitarbeiter zu diesen Querverbindungen ermuntert. Wahrscheinlich sind sie weithin bei den engen persönlichen Beziehungen untereinander ganz von selbst entstanden. Der Wille zur Bruderschaft, der sich im alten Pietismus mit elementarer Kraft bezeugt, drängt zwangsläufig in diese Richtung. Da sammelt der Hofprediger Böhme in London Gaben für die schwedischen Kriegsgefangenen in Tobulsk, die dort eine Schularbeit nach halleischem Muster aufbauen. Andererseits empfängt Böhme für seine armen Pfälzer sogar Spenden Moskauer Pietisten. Böhme wieder gibt auch Geld nach Jena für ein pietistisches Studentenhaus. In Kopenhagen spendet das dänische Missionskollegium hundert Taler für die schwedische Schularbeit in Tobulsk. Dabei stehen beide Völker miteinander im Krieg, die Dänen und die Schweden! Unter Ziegenhagen opfern deutsche Kirchgemeinden in London für ein Heim in Ostpreußen, das von Samuel Urlsperger dort für alte und kranke Salzburger erbaut werden soll. Wir wollen hier nur einen gewissen Eindruck von der Stärke dieser kreuz und quer laufenden Verbindungen vermitteln. Denn es lassen sich noch ungezählte Beispiele anführen.

So laufen die Briefe und die Gaben hin und her. Die pietistischen Kreise, Pastoren wie Laien, fühlen sich wie eine große Familie. Das Beispiel von Ziegenhagen zeigt, daß diese Übung unter Gott-hilf August Francke weiterbesteht.

Es lassen sich noch andere deutliche Zusammenhänge aufweisen. Die rapide Ausbreitung der Christentumsgesellschaften in Deutschland unmittelbar nach der Entstehung der ersten Gesellschaft in Basel, die den Aufruf herausbringt, macht deutlich, daß diese Sammlungsbewegung zur rechten Stunde erfolgt. Es ist förmlich auf ein erstes Zeichen gewartet worden, daß sich die halleschen Kreise um einen neuen Mittelpunkt sammeln können, soweit sie nicht in den Fluten der Aufklärung bereits untergegangen sind. Zwei Beobachtungen stärken uns in dieser Auffassung.

Die ersten Partikulargesellschaften bilden sich fast ausnahmslos in den Städten, die sich in den alten halleschen Adreßkalendern finden. Diese Adressenverzeichnisse sind bis zum Jahr 1769 laufend geführt worden. Angelegt wurden sie bekanntlich für die Versen-

derung der Continuationen über das indische Missionswerk. Hier unter den halleschen Freunden wird das Feuer der Missionsliebe gehütet. Man bleibt darüber zusammen.

Schon ein flüchtiger Blick verrät uns, daß sich die wichtigsten neuen Zentren der Christentumsgesellschaft im halleschen Einflußgebiet befinden. Man muß nur die Partikulargesellschaften nach Gründungsort und Gründungsjahr aufzählen; 1781: Nürnberg und mehrere Orte in Franken; 1782: Stuttgart, Frankfurt, Tübingen, Stendal, Magdeburg, Kaiserslautern, Straßburg, Minden, Altona, Wetzlar, Gießen, Marburg, Wernigerode, Berlin. Nur die Städte Solingen und Kreuznach, die im Jahr 1782 noch genannt werden, sucht man vergeblich in den halleschen Verzeichnissen. 1783: Osnabrück, Ravensberg, Stettin, Preckum, Ostfriesland, Köthen, Bremen, Pasewalk, Königsberg, Demmin, Anklam, Dömnitz; 1784: Flensburg, Halberstadt, Dresden, Amsterdam. Auch diese Orte fehlen nicht im halleschen Kalender.

Noch eine andere Beobachtung stützt unsere Beweisführung. Das Land, das vom halleschen Pietismus bis in seine Enklaven in fremdem Staatsgebiet wirklich durchdrungen worden ist, stellt die meisten Partikulargesellschaften: Brandenburg-Preußen. Hier wiederum kommt es in Pommern zu den zahlreichsten Gesellschaftsgründungen. In dieser Provinz herrscht im 18. Jahrhundert ein besonders blühendes Missionsleben. Sie stellt bedeutende Missionare zur Verfügung.

Es gibt auch zu denken, daß die Partikulargesellschaften außerhalb Brandenburg-Preußens fast durchweg in den lutherischen Kirchengebieten entstehen, die sämtlich vom halleschen Pietismus berührt worden sind. Gesellschaftsgründungen in reformierten Gebieten fehlen fast völlig. Denkt man aber an die wenigen reformierten Gesellschaftsgruppen, so muß man wissen, daß Anhalt-Köthen und Ostfriesland sehr intensive hallesche Beziehungen gepflegt haben. Noch eine andere Wahrnehmung gesellt sich dazu. In den welfischen Ländern, die sich dem halleschen Pietismus am wenigsten geöffnet haben, finden wir in der Anfangsperiode nicht eine einzige Gesellschaftsgründung.

Ist es nicht auch auffällig, daß die Christentumsgesellschaft nach dem ersten reichen Fischzug merkwürdig wenige Fortschritte macht? Es vergehen Jahre, bis wieder einmal Partikulargesellschaften entstehen. Hat die Christentumsgesellschaft in Deutschland tatsächlich nicht mehr Kraft besessen, als die noch bestehenden halleschen Kreise einzugliedern? Hat sie vielleicht nur gesammelt, was noch zu sammeln gewesen ist? Die Deutsche Christen-

tumsgesellschaft mit ihrem Sitz in Basel tut zur rechten Stunde nicht mehr und nicht weniger, als daß sie ein Vermächtnis ergreift, das Francke hinterlassen hat²⁴.

Basel wächst dabei, die eigene selbständige Vorgeschichte nicht verleugnend, in einer abgewandelten Form und unter bescheideneren Verhältnissen in die Rolle hinein, die einst Halle unter der genialen Führung August Hermann Franckes besessen hat. Die starken Anregungen, die am Ende des 18. Jahrhunderts von England ausgehen und die Christentumsgesellschaft befruchten, übersehen wir dabei nicht. Sie folgen aber zeitlich den geschichtlichen Auswirkungen des halleschen Pietismus. Die geschichtliche Kontinuation ist gewahrt.

Wenn der süddeutsche Pietismus die Führung übernimmt, wenn der schweizerischen die Sendung Halles zuwächst, ist das alles nicht zufällig. Zuletzt liegt es in theologischen Entscheidungen begründet. Halle hat sich schon unter August Hermann Francke mit seinem Programm eines irdischen Baus der civitas Dei zu weit mit der Voraufklärung eingelassen. Unter beiden Franckes sind die damit verbundenen Gefahren noch abgewendet worden. Aber es fehlt dort ein Johann Albrecht Bengel, der die Fremdlingsschaft und Eigensendung der Kirche in einer aufklärerischen Zeitepoche so kraftvoll ausspricht, daß sie ihr Eigenleben nicht an sie verliert und in ihr aufgeht²⁵.

Während die erste Schöpfung Franckes, die Schulstiftung in Halle, der Aufklärung und schließlich der Säkularisation verfällt, ohne ihre Geschichtsmächtigkeit einzubüßen — denn auch Steine reden —, geht das eigentliche Vermächtnis Franckes über die beiden Urlsperger, von anderen zu schweigen, auf den württembergisch-fränkisch-schweizerischen Pietismus und schließlich auf die Deutsche Christentumsgesellschaft über.

Daß ausgerechnet in der reformierten Schweiz diese Gesellschaft ihren geistigen und ihren organisatorischen Zusammenhalt findet, wirkt wie ein versöhnendes Licht, das über einer langen Geschichte polemischer Konfessionsstreitigkeiten aufleuchtet. Von da aus wird das hallesche Erbe an die Erweckungsbewegung des 19. Jahrhunderts weitergereicht. Es gibt außer dieser einen Linie natürlich auch noch andere Verbindungsstränge.

Die Bedeutung Franckes für die innere Entwicklung Zinzendorfs, der genialen Gestalt, die Herrnhut prägt und verkörpert, liegt für die kirchengeschichtliche Forschung längst fest. Daß Zinzendorf auch in seinen ökumenischen Gedanken ein Nachfahre ist, haben wir aufzuzeigen gesucht. So steht die andere große Welle einer

ökumenischen Erweckung in einem unlöslichen Zusammenhang mit Halle. Auch über das Herrnhutertum mit seiner bewunderungswürdigen Diasporaarbeit wird die Erweckung des 19. Jahrhunderts vorbereitet. So lösen sich von einer höheren Warte aus gesehen auch hier die früheren Gegensätze. August Hermann Francke ist eine überragende ökumenische und durchaus selbstlose Persönlichkeit an der Schwelle des 18. Jahrhunderts, von der schöpferische Anstöße auf den Protestantismus in der ganzen Welt ausgegangen sind.

Die deutsche Literatur ist nicht, wie man
zu leicht glaubt, ein einheitliches Ganzes,
sondern eine Vielheit von Stämmen,
die sich in der Geschichte bilden und
entwickeln. Die deutsche Literatur ist
nicht, wie man zu leicht glaubt, ein
einheitliches Ganzes, sondern eine
Vielheit von Stämmen, die sich in der
Geschichte bilden und entwickeln.

Die deutsche Literatur ist nicht, wie man
zu leicht glaubt, ein einheitliches Ganzes,
sondern eine Vielheit von Stämmen,
die sich in der Geschichte bilden und
entwickeln. Die deutsche Literatur ist
nicht, wie man zu leicht glaubt, ein
einheitliches Ganzes, sondern eine
Vielheit von Stämmen, die sich in der
Geschichte bilden und entwickeln.

Die deutsche Literatur ist nicht, wie man
zu leicht glaubt, ein einheitliches Ganzes,
sondern eine Vielheit von Stämmen,
die sich in der Geschichte bilden und
entwickeln. Die deutsche Literatur ist
nicht, wie man zu leicht glaubt, ein
einheitliches Ganzes, sondern eine
Vielheit von Stämmen, die sich in der
Geschichte bilden und entwickeln.

Die deutsche Literatur ist nicht, wie man
zu leicht glaubt, ein einheitliches Ganzes,
sondern eine Vielheit von Stämmen,
die sich in der Geschichte bilden und
entwickeln. Die deutsche Literatur ist
nicht, wie man zu leicht glaubt, ein
einheitliches Ganzes, sondern eine
Vielheit von Stämmen, die sich in der
Geschichte bilden und entwickeln.

SCHLUSSGEDANKEN

Wenn wir die Weite der ökumenischen Pläne rückblickend bedenken, möchten wir meinen, daß herzlich wenig von ihnen verwirklicht worden ist²⁶. Greifbare Ergebnisse liegen aber vor. Wir weisen auf die Gründung zweier lutherischer Volkskirchen in West- und Ostindien. Die junge Volkskirche in Südindien unter den Tamulen ist von Anfang an lutherisch geprägt. Die ungetrübte Einigkeit und Einmütigkeit, die zwischen dem lutherischen Pietismus und den lutherischen Missionskreisen Dänemarks in allen grundsätzlichen Fragen waltet, beruht auf dem Grund eines gemeinsamen Bekenntnisses. Die Mitarbeit der anglikanischen großen Kirchengesellschaft (SPCK) hindert keinesfalls diesen Entstehungsprozeß einer lutherischen Kirche in Indien. Es soll auch nicht übersehen werden, daß die hallesch-dänischen Missionare und ihre indischen Gemeinden in einer mehr als hundertjährigen Geschichte jede der mannigfachen Versuchungen zur konfessionellen Erweichung ihrer Missionskirche und zu einer Angleichung an die Kirche von England ohne Zögern ablehnen. Das geschieht in einer Zeit, in der man in Deutschland unter dem Einfluß einer vorwärtsdringenden Aufklärungsstimmung für konfessionelle Fragen kein Verständnis mehr aufzubringen vermag. Halle warnt ein ganzes Jahrhundert hindurch unentwegt vor jeder Konfessionsmischung. Im 19. Jahrhundert reißen sich bedeutende Teile der verwaisten Tamulenkirche, die nach dem Verfall der hallesch-dänischen Mission der Kirche von England eingegliedert wurden, wieder von ihr los, als erneut lutherische Missionare in Indien erscheinen. So zäh und so tief verwurzelt erweist sich die lutherische Fundierung des 18. Jahrhunderts.

Auch in West-Indien ergibt sich kein anderes Bild. Die vom halleschen Pietismus mit Unterstützung der englischen Society for Promoting Christian Knowledge aufgebaute deutsche Kirche in Nordamerika, die sich vorerst wesentlich aus Salzburgern und Pfälzern zusammensetzt, wurzelt im Luthertum. Es bestehen hier gar keine anderen Möglichkeiten. Ohne jedes Schwanken hält die neue Kirche ihren eigenen, in der Diaspora-Situation doppelt geliebten lutherischen Bekenntnisstand fest. Ohne jede Abschwächung bleibt man bei der heimatlichen Frömmigkeitsausprägung, die im lutherischen

Katechismus, im lutherisch verstandenen Wahren Christentum eines Johann Arndt und im lutherisch erlebten pietistischen Gesangbuch atmet. Das ungetrübte Vertrauen zu Halle beweist, daß diese junge Kirche den beiden Franckes in dieser konfessionellen Gleichgestimmtheit nicht mit Unrecht vertraut hat.

Im Sektendorado von Pennsylvanien weiß man sich nur gerufen, die Glieder deutscher lutherischer Landeskirchen in der Fremde und Zerstreuung zu sammeln und einen guten Frieden mit den anderen Konfessionen zu halten.

Die erfolgreiche nordische Mission der dänisch-norwegischen Kirche unter den Eskimos und den Lappen entwickelt sich durch den starken Auftrieb, der aus der ökumenischen Verbindung mit Halle erwächst.

Das ist ein überraschendes Resultat. Der erste ökumenische Aufbruch im 18. Jahrhundert kommt praktisch und zuerst dem Luthertum zugute, in dem sich damals tatsächlich auch die stärksten potentiellen Kräfte zeigen. Es scheidet nationalistische und machtpolitische Tendenzen bzw. ihre ideologische Verklärung von vornherein kraftvoll aus. Die Beziehungen zu den anderen Konfessionskirchen vertiefen zugleich das Wissen um die innere Weite des genuinen Luthertums und die Freude an dem Reichtum des eigenen lutherischen Bekenntnisses. Man hat sich in kritischen Augenblicken immer wieder entscheiden müssen und hat es dann im lutherischen Sinn getan, wenn wir an die Missionspraxis in Indien denken.

Im halleschen Pietismus selbst setzt eine neue Bekräftigung der eigenen lutherischen Position durch die Begegnung mit anderen Konfessionskirchen ein. Auf Deutschland gesehen, leitet August Hermann Francke eine Wiederbelebung und Umsetzung reformatorischer Anliegen in der modernen Welt ein. Der innere Anschluß an die lutherische Reformation bleibt dem halleschen Pietismus des 18. Jahrhunderts bei aller Trübung in der epigonenhaften zweiten und dritten Generation erhalten. Wichtig ist das unverfängliche Zeugnis Joh. Albrecht Bengels: „Es regt sich Luthers kraftvolles Wesen noch in Deutschland; ich achte, Francke habe vieles von Luther gehabt.“ Nicht erst bei Zinzendorf setzt also die Neubelebung des Luthertums im 18. Jahrhundert ein. Die ersten kräftigen und lange nachwirkenden Anstöße liegen im halleschen Pietismus.

Wir müssen noch auf andere Beobachtungen aufmerksam machen. Unter dem Eindruck der vielfältig verästelten und unterschiedlich schattierten ökumenischen Beziehungen, in ihrer historischen

Anschaulichkeit und fast verwirrenden Fülle erscheint August Hermann Francke in einem neuen Licht. Vielleicht ist das die größte Leistung seines reich bewegten, mit viel Sorge, Mühe und Enttäuschung belasteten Lebens gewesen, daß er dem im wesentlichen von den aufstrebenden Kräften des Bürgertums getragenen Pietismus — und nicht nur ihm —, ehe er sich aufsplittert, eine weltweite ökumenische Aufgabe gestellt und ermöglicht hat.

In seinem kirchlichen und ökumenischen Handeln, in seinem starken sozialen Verantwortungsbewußtsein, in seinem missionarischen Drang ist Francke ein Vollstrecker der ersten Selbstkritik und der besten Gedanken der Reformorthodoxie. Entscheidende und bleibende Eindrücke und Anregungen hat er im lutherischen Gotha empfangen. Das kleine Herzogtum Sachsen-Gotha ist tatsächlich unter Ernst dem Frommen ein Mittelpunkt des reformfreudig und ökumenisch gesonnenen Luthertums in Deutschland gewesen. So können bei Francke immer wieder die Punkte aufgewiesen werden, wo lutherischer Geist zum Durchbruch kommt und die bewußte Anknüpfung an die lutherische Reformation sichtbar wird. Francke lebt immerhin von den besten Kräften der Reformorthodoxie in jener wunderlichen Verschlingung mit dem starken Strom neu erweckter humanistisch-lipsianischer Gedanken im 17. Jahrhundert, auf die wir noch abschließend zu sprechen kommen, aber auch von den kirchlichen- und sozialkritischen Stimmen, die aus den Kreisen der unterdrückten Minderheiten der Taufgesinnten und Mystiker des 16. und 17. Jahrhunderts auf ihn kommen.

Nicht nur das Luthertum an sich, Deutschland hat an dem ersten ökumenischen Aufbruch innerlich gewonnen. Das tragische binneländische Schicksal Deutschlands, das es fast völlig von den Weltmeeren trennt und damit den deutschen Zug zum engen provinziellen Denken verhängnisvoll stärkt, wird durch eine Ökumene von unten aus im Kirchenvolk gemildert. Die Enge provinziellen Denkens im Raum der kleinen und kleinsten Landeskirchen, der Geist der selbstgenügsamen kirchlichen Zufriedenheit wird durch diese stille Ökumenizität korrigiert. Dieser neue ökumenische, vom Bruderschaftsgedanken getragene, in soziale Aufgaben drängende Geist findet nach dem Erlahmen der geistigen Bindekräfte Halles im süddeutschen Pietismus und vor allem in der Deutschen Christentumsgesellschaft eine neue Heimat und leitet diese Ströme in das Bett der großen Erweckung des 19. Jahrhunderts. Die großen Reich-Gottes-Hoffnungen tragen die Frommen durch die Zeit der Dürre. Die Verpflichtung zur Weltmission, zur ökumenischen Haltung und zur mitmenschlichen Verantwortlichkeit werden hier

nicht vergessen, vielmehr den kommenden Geschlechtern weitergeben.

Das gilt auch für das an der ökumenischen Arbeitsgemeinschaft mitbeteiligte England. Die eigene Missionsaktivität mit englischen Sendboten erwacht erst am Ende des 18. Jahrhunderts. Es ist aber kaum zu viel gesagt, wenn man ausspricht, daß sie sich nicht zuletzt doch ganz konkret an dem geschichtlichen Vorbild der ehrwürdigen und erfolgreichen hallesch-dänisch-englischen Mission in Indien, im Land der Hochreligionen, entzündet. Andererseits finden die deutschen Erweckungskreise sofort einen überraschenden Anschluß und eine nicht zu verachtende seelisch-religiöse Rückendeckung an den englischen Erweckungsgruppen, die sich unter dem Schutz des Primas der Kirche von England ungekränkt entfalten dürfen. Das ist so ganz anders als in Deutschland! Nachdem in Deutschland in der Mitte des 18. Jahrhunderts das erste Feuer zur stillen Glut heruntergebrannt ist und Ende des Jahrhunderts eine neue Erweckung sich ankündigt, findet diese sofort Kontakt und Hilfe in der zeitlich vorauslaufenden evangelikalen Erweckung in England. Die geistige Verbindung ergibt sich so mühelos und stellt sich so selbstverständlich ein, daß auch hier die nicht abgebrochenen Traditionsstränge zur ersten ökumenischen Erweckung zur Zeit August Hermann Franckes zum Greifen sichtbar werden.

Nur in Rußland und im Orient scheinen die ersten ökumenischen Bestrebungen Halles ohne einen faßbaren Ertrag zu bleiben. Hier beobachten wir an einem sehr instruktiven Beispiel eine eigenartige Erscheinung. Francke hat sich bekanntlich das Erweckungschristentum als Träger seiner Weltverbesserungspläne im Gefolge Johann Valentin Andreaes gedacht. Aus dieser Verklammerung lösen sich in Rußland die Baupläne und verselbständigen sich. So zeigt sich in Rußland — dieser Prozeß vollzieht sich auch in Deutschland —, daß die Reformgedanken auch ohne diese religiöse Verklammerung wirksam und fruchtbar werden können. Halle hilft der russischen Aufklärung zum Durchbruch. „Die unterstützende, ja anregende Funktion des Pietismus für die Aufklärung ist ganz offenkundig.“ Die Loslösung des Reformprogramms von dem tragenden Erweckungschristentum ist durchaus möglich. Denn die Weltverbesserungspläne hängen wesentlich mit dem Wiedererstarren humanistischer Ideen im 17. Jahrhundert zusammen.

Johann Valentin Andreae, die Männer in Gotha, die geistigen Ahnen Franckes, die die Welt praktisch, geistig, gesellschaftlich durchgreifend verbessern wollen, trennt von Luther, daß sie abstrakte Ideale aufstellen, Weltbauplänen nachhängen, was der

Reformator bekanntlich niemals getan hat. Aber das ganze Pathos ist doch lutherisch. Man weiß noch oder auch wieder mit Luther, daß das irrende Werkzeug der Vernunft wahre Wunder zur Erhaltung einer verfallenden Welt zu vollbringen vermag, daß Vernunft und christliche Liebe viel Jammer abstellen können, wenn man nur ernstlich will!

Dieses lutherische Pathos, pietistisch akzentuiert, kann aber bei den Reformgedanken durch ein anderes, nämlich säkulares, aufklärerisches Pathos abgelöst und ersetzt bzw. ausgetauscht werden, wie wir hier beobachten.

Die „nicht-theologischen“ bzw. „nicht-kirchlichen Faktoren“, die „Zeiteinflüsse“, die Lust des Barockmenschen an großen konstruktiven Plänen, die Reformpläne Halles, die sämtliche Lebensgebiete umgreifen, durch die das religiöse und soziale Elend auf der Erde weitgehend beseitigt werden soll, dürfen bei der Kennzeichnung der Eigenart dieser ökumenischen Arbeit nicht übersehen werden. Das Bewußtsein, in den Stiftungen ein Kraftzentrum und die Mitte einer weitstrahlenden Erneuerungsbewegung zu besitzen, erhält eine neue Beleuchtung, wenn man weiß, wie stark das 17. und das beginnende 18. Jahrhundert nach dem Verlust der mittelalterlichen Kulturharmonie von der Sehnsucht und dem Suchen nach einem neuen geistigen Mittelpunkt des auseinanderfallenden Europas beherrscht sind. So werden an vielen Stellen die Zeiteinflüsse sichtbar.

Und doch darf nicht vergessen werden, daß sämtliche ökumenischen Pläne und das Bewußtsein, in einer besonderen Zeit zu leben, die einmalig ist, nicht zu trennen sind von einem leidenschaftlichen Willen, der Welt das Heil in Christus zu bezeugen, das alle Lebensverhältnisse neuwerden läßt. Ein Christentum, das dem Druck ausweicht und sich auf private Bezirke ganz persönlicher, mitmenschlich unverbindlicher Frömmigkeitspflege zurückzieht und die Welt sich selbst überläßt, ist hier noch nicht zu finden. Gewiß liefert das aufklärerische Pathos, das in einen Kosmopolitismus ausläuft, Gefäße, in die sich der Inhalt eines echt biblischen Anliegens gemäß den seelischen Aneignungsformen seiner Zeit ergießt. Nur wenn beides zusammengehalten wird, ergibt sich ein echtes Bild! Diese Einsicht zeitbedingter Faktoren befreit jedenfalls das Christentum nicht von seiner öffentlichen Dienstpflicht angesichts der Nöte und Leiden der Zeit, beurlaubt es nicht von verantwortlicher Mitarbeit an den repräsentativen Bauplänen der Völker, ohne sie freilich zu pseudoreligiösen Heilslehren werden zu lassen.

Die dauernden Bemühungen der beiden Franckes um Rußland

werden, auch ohne sich in ökumenischen Arbeitsgemeinschaften zu verdichten, nicht schwächer. Die ganze Selbstlosigkeit ihres Dienstes zeigt sich hier, wo man zu keinen greifbaren Erfolgen vorzustoßen versteht, im hellen Licht. Die Bibelfrömmigkeit Arndtscher Prägung wirkt zweifelsohne auch über die petrinischen Kreise hinaus. Meßbar sind diese Wirkungen nicht. Doch fehlen bei der Erweckungsbewegung im zaristischen Rußland des beginnenden 19. Jahrhunderts nicht die feinen Verbindungslinien zu den frühen ökumenischen Bemühungen unter beiden Francke. Die ersten ökumenischen Berührungen zwischen Halle und Rußland haben nicht Argwohn und Abwehr in der russisch-orthodoxen Kirche erregt. Vielmehr bauen sich Brücken des Verstehens zwischen den deutschen protestantischen Gemeinden in Rußland und der orthodoxen Kirche, so daß wenigstens an einigen Kontaktstellen befruchtende religiöse Wechselwirkungen erfolgen.

Damit stoßen wir auf eine letzte Frage. Liegen nicht in diesem ersten, wesentlich von Francke gelenkten ökumenischen Aufbruch zahllose unausgeglichene Spannungsmomente verborgen, und gerät nicht alles in ein eigenartiges Zwielficht? So reich Franckes Persönlichkeit ist, so komplex ist sie auch. Alles, was wir an reformatorischen, aber auch rein humanistisch-voraufklärerischen Triebkräften in dieser ökumenischen Erweckung wahrnehmen, bildet ein Zeugnis dafür, daß hier ein Erbe aus einer zweihundertjährigen Geschichte des Protestantismus eingebracht, aber nicht ausgeglichen worden ist, so segensreich auch die Impulse sind!

Dem Kundigen wird die Entfernung des halleschen Pietismus vom Luthertum deutlich. Mag auch das Bekenntnis zum Luthertum und die scharfe Ablehnung eines konfessionellen Synkretismus subjektiv ganz echt gewesen sein, die Tatsache ist nicht aufzuheben. Mit seiner Lehre vom Heiligen Geist und von der Kirche hält der hallesche Pietismus die lutherische Grundposition nicht inne, vielmehr drängt er darüber hinaus zu Fehlentwicklungen, die wir hier nicht aufzuzeigen bzw. nachzurechnen haben. Wir deuten nur an. Der Einfluß eines Geistchristentums der frei schwebenden Inspiration, das sich an innere Nötigungen, Erleuchtungen und äußere Winke klammert und mit der Weltangst des magischen Weltbildes sich emotional verbindet, ist vor allem in dem stark entwickelten Vorsehungsglauben mit seiner Übersensibilität wahrnehmbar.

Nicht anders verhält es sich mit der Lehre von der Kirche. Francke z. B. weiß keine bessere Methode, ein Werk zu erhalten, eine Kirche zu beleben, als sie „mit einzelnen gläubigen, geisterfüllten Sendboten“ zu durchsetzen. Die tiefe Berechtigung dieses Anliegens ist

nicht von der Hand zu weisen. Dahinter zeigt sich eine Wiederentdeckung des echt lutherischen Kirchenbegriffes in der Richtung auf eine erhöhte Selbstverantwortlichkeit des einzelnen und ein damit Hand in Hand gehendes vertieftes religiöses Gemeinschaftsgefühl. Aber darüber ist die Einsicht verdunkelt worden, daß die Kirche aus tieferen Gründen als aus der Lebendigkeit ihrer Glieder lebt.

Wie steht es dann mit der Wahrheitsfrage, die bei einer Begegnung der Konfessionskirchen immer aufbricht? Ist den ökumenischen Kräften, die sich damals zeigen, nicht eben doch die erlebte Bruderschaft, der Universalkirchengedanke und nicht die Wahrheitsfrage das wichtigste? Diese Männer, auch Francke, haben das Gewicht dieser Gewissensfragen, die zu konfessionellen Unterschieden führen und sich nicht nur negativ auswirken, in einer versöhnlich und heiter gestimmten Zeit wohl kaum voll erfaßt. Ungewollt schwächt der Rückzug auf die Bibel bei aller großartigen Wiederbelebung des Bibelstudiums den Ernst, der in dem Ringen um die Wahrheit liegt. Die unionsfreudigen Bestrebungen können sich mit subjektivem Recht darauf berufen, daß hier einebnende Vorarbeit geleistet worden ist!

Wirkt sich dann nicht das Neue zwiespältig aus, daß die ökumenische Bewegung des 18. Jahrhunderts erstmalig von den lebendigen, weltmännisch gebildeten Laienkreisen aus der Erweckung mitgetragen wird? Je nach letzten persönlichen, mit viel Gefühlsmomenten geladenen Entscheidungen führt sie bei der einen Persönlichkeit zu vertiefter Liebe zur eigenen Konfession, bei einer anderen zu ihrer Abwertung bzw. Unterschätzung. Jedenfalls ist der Spielraum überraschend groß.

So steht doch wohl die Universalkirche und nicht die eigene Konfessionskirche im Vordergrund. Alle Liebe gilt offensichtlich der Universalkirche, die immer da ist, aber geglaubt und bezeugt werden muß im Bruderschaftserlebnis.

Der Gedanke einer Auflösung der Konfessionskirchen wird zwar abgelehnt und diesen durchaus eine relative Bedeutung zugestanden. Spricht sich hier aber nicht insgeheim eine grundsätzliche Abneigung gegen die Konfessionskirchen aus? Lehnt man nur deswegen eine Vermengung der Konfessionen ab, weil sie dadurch eine Wichtigkeit erlangen, die ihnen nicht zusteht? Wir können diese Frage an alle damals führenden ökumenischen Persönlichkeiten stellen.

Liegt dann bei Francke nicht der Verdacht nahe, daß er mit diesen Gedanken zumindest gespielt habe? Francke hat aber zu tief

in die Geschichte geblickt, als daß er vor dieser Schwärmerei doch nicht zurückgeschreckt wäre. Eine Union, die nicht die Lehreinheit einschließt, erzeugt immer vergewaltigte Minderheiten. Früher oder später brechen sie aus und separieren sich. Was ist dann gewonnen? Francke sucht das brüderliche Miteinander der Konfessionen in einer Harmonie, die alle Mannigfaltigkeit vereint und doch bestehen läßt. Dieses Harmonieideal seiner Zeit ist sein innerstes Anliegen. In einem gemeinsamen evangelistischen und sozialen Dienst an der ganzen Welt möchte er die in Konfessionen lebende Christenheit verbunden sehen. So lebt Francke und vielleicht seine ganze Generation seelisch in weltweiten Räumen der einen geglaubten und bekannten Universalkirche und bleibt bewußt in der eigenen Konfessionskirche.

Damit übergibt diese erste ökumenische Bewegung eine doppelte, selbst nicht befriedigend gelöste Aufgabe an die Zukunft: den Bruderschafts- und den Wahrheitsgedanken so miteinander zu verbinden, daß ein Anliegen das andere fördert.

Die ökumenische Bewegung wird im 19. Jahrhundert und noch an der Schwelle des 20. Jahrhunderts vorwiegend von den aktiven Laienkräften, von charismatischen Persönlichkeiten, von freien Gesellschaften der Inneren und Äußeren Mission, von der freien christlichen Jugend- und Studentenbewegung aus der Erweckung getragen. Auf der Höhe unseres Jahrhunderts ist es zu einer Begegnung der Bekenntniskirchen und ihren Amtspersonen und zu einem theologischen Ringen um die Mitte der Botschaft, d. h. um die Wahrheitsfrage, gekommen. Daß die Unterschiede nicht mehr trennen, daß die Wahrheitsfrage und der Bruderschaftsgedanke zu weltweiten ökumenischen, missionarischen und mitmenschlichen Verpflichtungen ermutigen, der Hl. Geist nicht nur zusammenführt, sondern auch zusammenhält, sind unzweifelhaft die ökumenischen Erfahrungen der jüngsten Vergangenheit. Die zukünftige Aufgabe liegt in einer immer besseren Einübung dieser Erfahrungen. Damit kehren wir zu den Anliegen zurück, die wir bereits im Vorwort ausgesprochen und die uns bei der Darstellung begleitet haben.

Der Ring hat sich geschlossen.

BEMERKUNGEN UND NACHWEISE

Die Anmerkungen erheben keinen Anspruch auf Vollständigkeit in bezug auf Quellen- und Literaturverzeichnis. Sie sollen nur die unbedingt nötigen Nachweise bringen und vor allem andeuten, wo offene Fragen und Probleme vorliegen, die wir nicht in den Fluß der Darstellung einbeziehen konnten, die aber weiterer Klärung bedürfen. Wer tiefer in das Vorgelände einzudringen wünscht, findet ausführliche Quellenbelege in meiner Habilitationsschrift: August Hermann Francke und die Ökumene, Leipzig 1953, über deren Ergebnisse diese vorliegende Arbeit jedoch hinausreicht.

Zum Vorwort

Am wenigsten ergiebig für unsere Untersuchung sind die „offiziellen“ Unterlagen, die Halle für eine spätere Geschichtsschreibung selbst zusammengestellt hat. Das gilt für die „Annales Hallenses ecclesiastici“, die von den ökumenischen Anstrengungen Franckes fast nichts bringen. Sie verschweigen z. B. eine ganz entscheidende Quelle, Franckes Großen Aufsatz. Über das Hallesche Pädagogium in London, den Briefverkehr mit dem Erzbischof von Canterbury, die enge Verbindung mit Dänemark, über Bartholomäus Ziegenbalg und die umfassende Fürsorge für die indische Mission, über die Bemühungen um die Auswanderer in Amerika fehlen alle Hinweise. Die Bände der nur handschriftlich vorliegenden „Neusten Kirchenhistorie“ von Johann Heinrich Callenberg beschreiben die Hallesche Geschichte von 1689 bis 1724, brechen aber merkwürdigerweise in diesem Jahre ab. Callenberg gehört nicht in den engsten Mitarbeiterstab Franckes. So hat er keinen Einblick in die vertrautesten Unterredungen Franckes mit seinen engsten Freunden: Neubauer, Elers und Freylinghausen! Das merkt man seiner Darstellung deutlich an. So ist er für uns nicht sehr ergiebig. Manches ist bei ihm auch recht summarisch und schematisch dargestellt, besonders in den letzten Jahren, wo Callenberg offensichtlich die Lust daran verloren hatte. Nicht anders steht es mit den vier stattlichen Bänden der sogenannten „Konferenzprotokolle“, die vom 8. Juni 1701 bis zum 12. November 1759 reichen. Einen „lückenlosen Bericht über die Ereignisse im Inneren der Stiftungen“ stellen sie, wenn wir die ökumenischen Bestrebungen zu ihnen zählen, eben nicht dar. Ihr Schwergewicht liegt auf den pädagogischen Fragen. Francke ist nur zu Anfang bei den Hauskonferenzen anwesend, um Zeit zu sparen. Er hat kurze Direktiven auf Zetteln geschickt und hat nachher das Protokoll gelesen. Einen streng vertraulichen Charakter haben diese Konferenzen nicht besitzen können. Daß Protokolle, die mehr ein Spiegelbild gemeinsam gewonnener Überzeugungen darstellen, Geschichtsquellen von beschränktem Wert sind, darüber ist sich die Geschichtswissenschaft einig. Jedenfalls geht es nicht ohne Durcharbeitung des großen Briefkorpus, der im Archiv der Franckeschen Stiftungen in Halle und in der Universitätsbibliothek Tübingen liegt. Zur Quellenlage vgl. den Aufsatz von Kurt Aland, Die Annales Hallenses ecclesiastici – Das älteste Denkmal der Geschichtsschreibung des halleschen Pietismus, Wiss. Zeitschrift der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, Jahrgang 4, Heft 3, S. 375–402, 1955.

- ¹ Vgl. C. Hinrichs, Die Idee des geistigen Mittelpunktes Europas im 17. u. 18. Jahrhundert, in: Das Hauptstadtproblem in der Geschichte, Tübingen 1952, S. 85 ff. – Zu Hinrichs auch Historische Zeitschrift, Bd. 176, 1953, S. 554 – auch J. ter Meulen, Der Gedanke der internationalen Organisation in seiner Entwicklung, 3 Bände, Den Haag 1917 u. 1940.
- ² Vgl. Willy Andreas, Deutschland vor der Reformation, Stuttgart 1943, III., S. 14 ff., auch Karl Brandi, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation und Gegenreformation, Leipzig 1941, III., S. 11 ff.
- ³ Vgl. Paul Joachimsen, Die Reformation als Epoche der deutschen Geschichte, München 1951, S. 1 ff.
- ⁴ Zur Krise des europäischen Gemeinschaftsgefühls vgl. Werner Fritzmeyer, Christenheit und Europa, München 1931; auch Heinz Gollwitzer, Europabild und Europagedanke, München 1951.
- ⁵ Vgl. Fritz Ernst, Memoiren von Philippe de Comynes, Europa in der Krise zwischen Mittelalter und Neuzeit, eine neue Übersetzung, Stuttgart 1952.
- ⁶ Zur Gesamtanalyse vgl. Gerhard Ritter, Die Neugestaltung Europas im 16. Jahrhundert, Berlin 1950, S. 19 ff., auch Max Weber, Kulturgeschichte und Kulturosoziologie, 1950 II, München.
- ⁷ Die großen Erschütterungen zwischen 1380–1460: der Aufbruch aus der Tiefe des Volkes durch Wiclif (1381), durch den Hussitismus (1400–1437) und Jeanne d'Arc (1431); das Scheitern der Kirchenreform (1409–1449) und der Fall Konstantinopels (1453) erzeugen bleibende Ängste: die Angst der Fürsten vor den Heilslehren aus dem Volk, die Angst der Päpste des 15. Jahrhunderts vor der „Demokratisierung der Kirche“, die Angst der Christenheit vor den anstürmenden Türken. Und doch ändert sich das geistig-seelische Gepräge des mittelalterlichen Menschen, der unter der Übergewalt des Jenseitigen steht, dadurch noch nicht wesentlich, so real diese Beklemmungen auch sind. Selbst der Kampf der Spiritualen (Joachim von Fiore), die Albigenserkrise und die Protestbewegung gegen die Zentralisierung des Papsttums mit ihrer totalen Etatisierung und Oekonomisierung setzten wohl schrittweise die Einzelpersönlichkeit einer übermächtigen Gemeinschaft gegenüber frei und erweisen sich wie auch die Mystik und die fromme Laienbewegung des Mittelalters als Ferment der Komposition. Aber erst die Renaissance mit ihrem neuen diesseitig zentrierten Menschentum, ihrem Persönlichkeitskult erschüttert den Bau der res publica christiana in den Grundfesten. Das mittelalterliche Menschenbild wird jetzt ausgehöhlt. Diese Stöße werden dadurch lebensbedrohend, weil die aufkommenden Nationalstaaten mit dem Erstarken der Dynastien die mittelalterliche feudale Ordnung zerstören. Die europäische Führungsschicht, der europäische Adel mit seiner gemeinsamen Geschichte in Lebensführung, Erziehung, Ehrenkodex und Ethos wird unter nationalstaatlichen Einflüssen aufgespalten. Ein neuer Typ von Hofleuten adlig-bürgerlicher und ritterlich-akademischer Erscheinung dringt mit dem Wechsel der Lebensinhalte vor. Diese Neuadel-Typen bilden nicht mehr eine einheitliche und eigenständige europäische Adelschicht und beschleunigen durch ihr Verfallensein an die Fürstenhöfe als neue politische Zentren die Auflösung der res publica christiana. Vgl. dazu die erregenden, wenn auch kritisch zu verwertenden Werke Friedrich Heers, Der Aufgang Europas, die Tragödie des Heiligen Reiches und

Europäische Geistesgeschichte (1953 Stuttgart), auch Alfred von Martin, Soziologie der Renaissance, Frankfurt a. M. 1949, Adolf Brunner, Adeliges Landleben und europäischer Geist, Salzburg 1949.

⁸ Vgl. Gerh. Ritter, Die Neugestaltung Europas im 16. Jh.; Heinz Gollwitzer, Europabild und Europagedanke und Max Weber, Kulturgeschichte und Kulturosoziologie, 1950 II, München. Ihren Analysen habe ich mich weitgehend angenähert. G. Ritter u. Hz. Gollwitzer bieten ausführliche Literaturangaben. Ich vermag hier wie auch bei Heinz Gollwitzer weithin nur dankbar zuzustimmen. Sie haben im besonderen Sinne zur Klärung mancher Gedanken beigetragen. Dem Kundigen bleibt dabei nicht verborgen, wo ich ihnen nicht glaubte folgen zu können und auch die Akzente anders setzen mußte.

⁹ Die Verschärfung des päpstlichen Ketzerrechtes durch die Reformpäpste in ihrem Kampf um die Durchsetzung ihrer Weltherrschaft, besonders unter Innozenz III. und dessen Schützling Friedrich II., hat dieser Barbarisierung der zwischenmenschlichen Beziehungen vorgearbeitet. Die in den Kreuzzügen schon hervorgetretene Grausamkeit im Kampf gegen die Ungläubigen wendet sich in den Albigenserkriegen, in welchem die Kreuzritter durch Ströme von Blut waten, gegen Christen! Im 12. Jahrhundert werden die Hexenverfolgungen durch die Bischöfe noch bekämpft. Durch die Bulle Innozenz VIII. von 1484 und vor allem durch den Hexenhammer, der 30 Auflagen erlebt, empfängt die Hexenverfolgung einen fürchterlichen Auftrieb. Im Hexenhammer tobt sich ein pathologisch gefärbter strindbergischer Haß gegen das weibliche Geschlecht aus. Die Hemmungslosigkeit in den kirchlichen Auseinandersetzungen, die Wildheit der tatsächlichen Zustände vermag der Humanismus, wie ihn Erasmus von Rotterdam vertritt, der den Toleranzgedanken entwickelt, nicht mehr zu zügeln. Vgl. zum Ketzerrecht: Wilhelm Maurer, Bekenntnis und Sakrament, Berlin 1939, S. 60 ff.

¹⁰ Zur Geschichte der europäischen Ängste, der „oft ungeheuerlichen und erschreckenden Fehlleistungen und Fehlleitungen“ vgl. Friedrich Heer, Europäische Geistesgeschichte, 1953.

¹¹ Vergl. R. Nuernberger, Die Politisierung des französischen Protestantismus, Tübingen 1948 – auch J. Chambon, Der französische Protestantismus, 1939 IV.

¹² Vgl. etwa Karl Holl, Die Bedeutung der großen Kriege für das religiöse und kirchliche Leben innerhalb des deutschen Protestantismus, Tübingen 1917; auch Hans Leube, Calvinismus und Luthertum, 1. Bd., Der Kampf um die Herrschaft im protestantischen Deutschland, Leipzig 1928.

¹³ Zu Pierre Bayle: Paul Hazard, Die Krise des europäischen Geistes, Hamburg 1939; auch Emanuel Hirsch, Geschichte der neueren evangelischen Theologie, Gütersloh 1949 ff, dazu meine Studie mit einer neuen Bayle-Deutung „Zinzendorf und Pierre Bayle“, Herrnhuter Hefte, Hamburg 1955.

¹⁴ Vgl. Carl Burckhardt, Der honnête homme, Das Eliteproblem im 17. Jahrhundert, in: „Gestalten und Mächte“, Zürich 1941; auch E. W. Eschmann, Die Führungsschichten Frankreichs, Bd. I, Berlin 1943, S. 255 ff. – auch E. Hassinger, Das politische Testament Richelieus, H. Z., Band 173, S. 485 ff.

Für uns ist hier der anfängliche Widerspruch des honnête homme gegen die Welt des ancien régime wichtig. In der Zeit der Selbstregierung Ludwigs XIV. geht der innere moralische Kern des alteuropäischen kosmopolitischen Adels,

der sich im honnête homme eine letzte Ausformung zu geben sucht, verloren.

- ¹⁵ Zu Milton, Roger Williams und George Fox vgl. Norman Sykes, *Ecumenical Movements in Great Britain in the seventeenth and eighteenth centuries*, in: Ruth Rouse und Stephen Charles Neill, *A. History of the Ecumenical Movement 1517 - 1948*, London SPCK, 1954, S. 123 ff., dort auch gute Literaturangaben.
- ¹⁶ Vgl. zu Jane Leade: Hochhuth, *Zeitschrift f. historische Theologie*, 35. Jahrgang 1865, S. 171-290; auch Erich Seeberg, Gottfried Arnold, 1923, S. 367 ff. und die neueste Darstellung bei Sigurd Nielsen, *Der Toleranzgedanke bei Zinzendorf*, Hamburg, o. J. (nach 1945). - Wichtige Akten zu der Philadelphischen Bewegung, die schon Hochhuth benutzte, liegen in der Landesbibliothek Gotha.
- ¹⁷ Vgl. Erich Seeberg, Gottfried Arnold, 1923.
- ¹⁸ Im 17. Jahrhundert steigt das wirtschaftlich tätige Bürgertum Westeuropas - Spanien bildet eine Ausnahme - zu Wohlstand und Reichtum empor. Die Stadt Leiden bildet in Holland ein Zentrum dieses freiheitlichen Bürgergeistes, dessen Ausstrahlungen durch die Handelsbeziehungen der holländischen Städte bis Schlesien reichen. England ist vor allem bei der Umformung des Gentleman-Ideals, in der Liquidierung des alten Adels und für die Entstehung einer neuen bürgerlichen Einheit Europas bahnbrechend. Adel und Mittelklasse bilden schließlich an der Wende zum 18. Jahrhundert durch eine Neuverteilung des Wohlstandes in Verbindung mit dem aufblühenden Handel und Geldwesen die gemeinsame Gruppe der „Plutokratie“. Es entsteht eine freiheitlich gestimmte bürgerlich-protestantische Gesellschaft in der Schweiz, in Holland und England.
- ¹⁹ Vgl. etwa Hans Künkel, *Das Labyrinth der Welt*, Stuttgart 1951; auch Matthew Spinka, *John Amos Comenius*, Chicago 1943.
- ²⁰ Vgl. Franz Xaver Kiefl, *Leibniz und die religiöse Wiedervereinigung Deutschlands*, 1925 II und E. Hochstetter, *Leibniz zu seinem 300. Geburtstag*, 1946-1951, 6 Bdchen.
- ²¹ Zu den Stimmen des beiseitegelassenen Humanismus vgl. Erich Seeberg, Gottfried Arnold und Johann Huizinga, *Erasmus*, deutsche Ausgabe 1936. Dort weitere Literaturangaben.
Zu den Utopien: C. Hinrichs, *Die Idee des geistigen Mittelpunktes Europas im 17. Jahrhundert*; auch Paul Joachimsen, *Valentin Andreae und die evangelische Utopie*, *Zeitwende* 1926, S. 485 und 623 ff.
- ²² Vgl. Theophil Spoerri, *Grundkräfte der europäischen Geschichte*, Hamburg 1952.

Zum ersten Kapitel:

- ¹ Grundlegend, wenn auch in weiten Teilen ergänzungsbedürftig und durch den Mangel an Einarbeitung der geistesgeschichtlichen Beziehungen unzureichend: Gustav Kramers zweibändige *Biographie A. H. Franckes*, Halle 1880/82. Vgl. dazu auch Kurt Aland, *Die Annales Hallenses ecclesiastici*, 1955.
- ² Für Kindheit und Jugend Franckes auch: Adolf Sellschopp, *Neue Quellen zur Geschichte A. H. Franckes*, Halle 1913 und G. Kramer *Beiträge zur Geschichte A. H. Franckes*, Halle 1861. Zur Lübecker Geschichte: Fritz

Endres, Geschichte der freien und Hansastadt Lübeck, Lübeck 1926 und Klöcking, 800 Jahre Lübeck, Lübeck 1950.

³ Für die Ahnen Franckes vergl. Sellschopp; auch Briefwechsel zwischen Ernst d. Frommen und Dr. Johannes Francke, Staatsarchiv Gotha, Personalakten Dr. J. Francke.

⁴ Zu Ernst d. Frommen vgl. August Beck, Ernst der Fromme, Gotha 1865. Diese Arbeit ist grundlegend, aber bereits veraltet. Neue Einzelbeiträge liegen vor in der Zeitschrift für Thür. Kirchengeschichte wie im Archiv für Thüringische Geschichte.

⁵ Vgl. zu Ernst d. Frommen auch: Rudolf Herrmann, Thüringische Kirchengeschichte, Band II, Jena 1937, S. 205 ff. und Woldemar Boehne, Die pädagogischen Bestrebungen Ernst des Frommen von Gotha, Gotha 1888.

⁶ Vgl. Hch. Anz, Gotha und sein Gymnasium, Stuttgart 1924.

⁷ Vgl. Nikolaus Hunnius, Consultatio oder Wohlmeinendes Bedenken, ob und wie die ev.-luth. Kirchen die jetzt schwebenden Religionsstreitigkeiten . . . beilegen . . . oder endigen mögen, 1632.

⁸ Für Ernst d. Frommen ist Rußland nicht mehr das konventionelle Schreckbild, sondern die Klammer zwischen Europa und Asien. Damit eilt er seinen fürstlichen Zeitgenossen in Europa weit voraus. Ernst Benz weist darauf hin, daß Leibniz aufs stärkste von den Unionsplänen der Gelehrten- und Diplomatenfamilie Ludolf beeinflusst worden ist. Bekanntlich steht Leibniz mit dem Gothaer Staatsrat Hiob Ludolf, aber auch mit dem Londoner Geheimrat H. W. Ludolf in regem Briefwechsel und sucht bei seinen Englandplänen (Union mit der Kirche von England) über den Geheimrat Ludolf die Verbindung zur Königin Anna zu erlangen. Vergl. Ernst Benz, Leibniz und die Wiedervereinigung der Kirchen, Zeitschr. f. Religions- und Geistesgeschichte, Jahrgang 2, 1949/50, H. 2, S. 97 u. 113 – auch Historische Zeitschrift, 1949, Bd. 169, S. 647 ff. Hier wird zur Arbeit von Liselotte Richter, Leibniz und sein Rußlandbild, Berlin 1946 wohl mit Recht darauf hingewiesen, daß manche Gedanken, die Leibniz entwickelt, nicht so originell sind, wie es den Anschein erweckt. Jedenfalls gehört der Gothaer Hof zu den Wegbereitern einer besseren Kenntnis von Rußland und einer anbahnenden engeren Verbindung mit der neuen aufsteigenden Weltmacht.

⁹ Zu Veit Ludwig von Seckendorff vgl. Ernst Lotze, V. L. von Seckendorff und sein Anteil an der pietistischen Bewegung des 17. Jh., Quedlinburg 1911 und Staatsarchiv Altenburg, Handschriftlicher Nachlaß Seckendorffs AI – GI. Seckendorff erweist sich als ein warmherziger Förderer der Mädchenschulbildung, die damals völlig im argen liegt. Hier ist sein Einfluß auf A. H. Francke mit Händen zu greifen. In Franckes Schulstadt besuchen im Jahre 1714 neben 1070 Knaben 700 Mädchen die Anstaltsschulen! Das ist ein ganz außergewöhnlicher Vorgang in der damaligen Zeit. Seckendorff ist ein ideeller und Francke der praktische Bahnbrecher einer modernen Mädchenschulbildung! In den Stiftungen kommen 17 Kinder auf einen Lehrer!

¹⁰ Wie hoch Francke später noch das Gymnasium zu Gotha schätzt, beweist die ausdrückliche Erwähnung des neuen Rektors dieses Gymnasiums Gottfried Vockerod aus Halle in seinen „Annales“. Gottfried Vockerod wird früh für den Pietismus gewonnen. Er spielt auch eine bedeutsame Rolle in dieser Bewegung. Selbst schwedische Übersetzungen seiner Schriften sind nachweisbar. Vergl. Annales Hallenses ecclesiastici, Anno 1693, S. 65, Abdruck bei Kurt Aland, Die Annales Hallenses ecclesiastici, S. 385 und Ove

Nordstrandh, Den äldre Svenska Pietismens Litteratur, Stockholm 1951, S. 46 und 53.

- ¹¹ Zu Joh. Arndt vgl. Wilh. Koepp, Johann Arndt, Eine Untersuchung über die Mystik im Luthertum, 1912. Hier wird vor allem die mystische Komponente bei J. A. untersucht. Dabei wird nur die eine Seite erhellt. Bei Arndt aber kündigt sich auch die sozialpolitische Aktivität aus humanistischer Tradition an. Das neue Menschenbild des homo societatis taucht auf. Diese Ansätze bei Arndt sind von entscheidender Bedeutung für das soziale, missionarische und ökumenische Wollen des späteren Pietismus und sind bisher übersehen worden.
- ¹² Vgl. Johann Arndt, Vier Bücher vom wahren Christentum, Braunschweig 1606, 1. Buch 24. Kapitel und folg.
- ¹³ Zu Joh. Valentin Andreaes Christianopolis vgl. die lichtvolle Studie von Hans Joachimsen.
- ¹⁴ Vgl. Philipp Jakob Spener, Pia Desideria, 1675, Vorrede und Behauptung der Hoffnung künftiger besserer Zeiten in Rettung des insgesamt gegen dieselbe unrecht angeführten Spruchs Luk. 18,8 . . . Frankfurt 1693. In diesen beiden Schriften spricht sich Speners soziale, missionarische und ökumenische Grundposition am klarsten aus. Vergl. dazu auch die Analyse bei Martin Schmidt, Speners Pia desideria, Theologia viatorum, Jahrbuch der Kirchl. Hochschule Berlin, 1952, S. 70–112. Schmidt betont die theologiegeschichtliche Wandlung bei Spener und mißt ihn an Luther, während wir hier die sozialreformerischen Linien zeigen.
- ¹⁵ Vgl. Speners Briefe an eine Freundin in Frankfurt a. M., handschriftl. Abschrift im Archiv der Franckeschen Stiftungen, Halle, Sammelband D 107.
- ¹⁶ Einen guten Einblick in diese Kreise gewähren die „Deborah-Briefe“, Archiv der Franckeschen Stiftungen.
- ¹⁷ Einige gute Hinweise gibt Johann Wilhelm Petersen in seiner „Lebensbeschreibung“, 1717. Ergänzende Einzelheiten auch in: A History of the Ecumenical Movement 1517–1948, S. 105. Baron Georg Wilhelm von Knyphausen, ein Bruder des brandenburgischen Staatsmannes, ist ein prominentes Mitglied der Philadelphischen Gesellschaft in London, wo er wohnt.
- ¹⁸ Vgl. Annales Hallenses ecclesiastici, Anno 1691. „Hiervon hat er erst allhier in Halle gelebet, weil er sonst keine Einnahme allhier hatte.“
- ¹⁹ Vgl. Briefwechsel Francke-Paul von Fuchs u. a. in Francke-Nachlaß, Tübinger Universitätsbibliothek.
- ²⁰ Vgl. Kollektenformulare Franckes: Archiv der Franckeschen Stiftungen = abgekürzt jetzt AF, Sammelband D 93, S. 118, 124 ff. Für die Anfangsgeschichte der ökumenischen Bewegung in Halle ist dieser Sammelband von besonderer Wichtigkeit. Zu Breckling: Sammelband D 93, S. 62 ff., AF.
- ²¹ Zu den sozialhygienischen Plänen Franckes vgl. C. Hinrichs, Friedrich Wilhelm I., S. 564.
Hier bricht Francke völlig mit dem Waisenhausstil der ganzen Zeit. Man vgl. den Bericht eines Hausarztes von 1730 über das 1636 in Zürich gegründete Waisenhaus mit 140 Kindern mit dem, was Francke erreicht hat. In Zürich spricht der Hausarzt davon, daß „die Betten und Kleider ganz durchfeuchtet und grau und schimlicht werden, daher die Kinder Gefahr laufen, mit Rauth oder Krätze, auch anderen Seuchen und Krankheiten infiziert zu werden“, in: Zürich einst und jetzt 1351–1951, herausgegeben vom Römerhof-Verlag, Zürich, S. 166.

- ²² Vgl. Brf. Brecklings an Francke vom 26. 11. 1698, Sammelband D 93, S. 72, 104, 106 ff., AF.
- ²³ Zu Baron von Schweinitz: vgl. K. Weiske, 31 bisher unveröffentlichte Briefe Franckes an Spener, Zeitschr. f. Kirchengesch. d. Prov. Sachsen, 1930, S. 109 u. 129 ff.
- ²⁴ Eine ausgezeichnete Einführung in Barockgeist und Barockpläne gibt Gustav Schnürer in: Katholische Kirche und Kultur in der Barockzeit, Paderborn 1937.
- ²⁵ Neben einem typisch aristokratisch-barocken Pomp der Feudalaristokratie zeigen sich verbürgerlichte Spielformen des Barocks vor allem in England, die in eine schlicht-vernünftige Lebensweise hinübergleiten und einer wesentlich von den Kräften des Bürgertums getragenen Aufklärung den Boden bereiten. Der Barock ist nach vielen Seiten offen, trägt aber doch starke gemeinsame seelische Grundlinien. Vgl. meinen Artikel über Gegenreformation in: Evangelisches Kirchenlexikon, kirchlich-theologisches Handwörterbuch 1955 ff.
- ²⁶ Vgl. A. H. Francke, Epicedia, 1727, S. 191.
Zur Ablösung des magischen Weltbildes durch das rationale siehe: Paul Meißner, England im Zeitalter von Humanismus, Renaissance und Reformation, Heidelberg 1952. Meißners umfassenden Analysen können wir weiterhin nur dankbar zustimmen!
- ²⁷ Zu Franckes Schulaufbau und Pädagogik vgl. die „Annales Hallenses ecclesiastici“ und die sog. „Konferenzprotokolle“ von 1701 bis 1759. Francke selbst äußert sich über seine Erziehungsgrundsätze vor allem in der repräsentativen Veröffentlichung: Öffentliches Zeugnis vom Wort, Werk und Dienst Gottes, Halle 1702; auch in: Segensvolle Fußstapfen des noch lebendigen und waltenden, liebreichen und getreuen Gottes, 1708, 3. Aufl.
- ²⁸ Zu Franckes gewinnender Güte im Umgang mit den Kindern vgl. „Annales“. Bei aller gebotenen Sparsamkeit wird doch jede große Schulabschlußprüfung mit einer kleinen Freude für die Kinder verknüpft. Zweitausend Kinder und später noch mehr werden mit Obst und Backwerk beschenkt. Es wird freilich nicht vergessen, die Höhe des dafür aufgewendeten Geldbetrages in den Annales zu notieren. Damit soll doch wohl ausgesprochen werden, daß es sich hier um ein Opfer der Anstalt handelt. Die normale Prügelpädagogik der Zeit ist in den Stiftungen streng verpönt. Jede Bestrafung aus einem Affekt heraus soll unterbleiben. Bei schweren Fällen nimmt sich der vielbeschäftigte Francke selbst dieser Kinder seelsorgerlich an, und er muß tatsächlich einen starken Einfluß auf Kindergemüter gehabt haben.
- ²⁹ Vgl. Kramer, A. H. Francke und C. Hinrichs, Friedrich Wilhelm I. Beide Verfasser bringen viel Material zu den schweren Kämpfen. Das dramatische Ringen endet mit einem völligen Sieg Franckes in Berlin.
- ³⁰ Vgl. Joachim Tetzner, H. W. Ludolf und Rußland, 1955. Hier liegt die erste umfassende Arbeit über Ludolf vor.
- ³¹ Zu Ludolfs Selbstcharakterisierung: Sammelband C 144, S. 56 ff., Sammelband D 71, S. 57 ff.; sein Glaubensbekenntnis in: Sammelband B 71 h, S. 229 ff., alles AF. Vgl. auch F. W. Ludolph, The Pious Remains, London 1712, S. 84, und A. W. Böhme, Erbauliche Schriften, Anderer Teil, Altona 1732, S. 259 ff.: Gedenkrede auf Ludolf.
- ³² Vgl. Joachim Tetzner, H. W. Ludolf und Rußland, Berlin 1955, S. 18 zu Anm. 4. Barock als Geisteshaltung begreifen wir als eine Spannungseinheit von Utopismus und Rationalität, von Mystizismus und mathematischer Klarheit, zusammengehalten in einem ungebrochenen Vitalismus, der die Gegen-

sätze schöpferisch verbindet und zu einer höheren Einheit, zur allumfassenden Universalität zwingt. Hier ist noch nicht die entsetzliche Nüchternheit und Trockenheit der wirklichen Aufklärung zu verspüren, die sich mit Sentimentalismus so merkwürdig mischt. Nur wer das 17. und 18. Jh. wirklich in seiner ganzen verwirrenden Breite auf sich wirken läßt, weiß, daß wir mit vereinfachenden Begriffen wohl arbeiten müssen, aber niemals auskommen können!

- ³³ Zu einer anderen Einschätzung Ludolfs gelangt Eduard Winter in: Halle als Ausgangspunkt der Rußlandkunde im 18. Jahrhundert, Berlin 1953, S. 43, wenn er die religiösen Anliegen bei ihm „vordergründig“ nennt, doch habe Ludolf in Wahrheit „die politischen und selbst wirtschaftlichen Anliegen Dänemarks und Englands“ vertreten.
- ³⁴ Vgl. Ludolph, *The Pious Remains*.
- ³⁵ Zu Schardschmid vgl. Eduard Winter, Halle, als Ausgangspunkt; auch Ilmari Salomonies, *Der Hallesche Pietismus in Rußland*, Helsinki 1936 und G. Rosenfeld, *Der Pietist Justus Samuel Scharschmid und seine Bedeutung für die deutsche Rußlandkunde am Anfang des 18. Jahrhunderts*, Zeitschrift für Geschichtswissenschaft, 1954, Heft 6, S. 866–902.
- ³⁶ Nach der ungedruckten Neusten Kirchenhistorie Callenbergs, nur handschriftl. ch. AF Band 30, 92, S. 24. Der Originalbrief Ludolfs vom 4. Oktober 1695 scheint nicht mehr vorhanden zu sein.
- ³⁷ Vgl. Brf. Franckes an Spener vom 8. 1. 1698, abgedruckt bei Kramer, *Neue Beiträge zur Geschichte A. H. Franckes*, Halle, 1875, S. 380.
- ³⁸ Zur persönlichen Frömmigkeit Peters d. I. vgl. die eindringende überzeugende Analyse Reinhard Wittrams: *Peters des Großen Verhältnis zur Religion und den Kirchen. Glaube, Vernunft, Leidenschaft*, Historische Zeitschrift 1952, Bd. 173, S. 261. Anders urteilt Ed. Winter in seinem Werk. Siehe auch Theodor Geissendoerfer, *Briefe an A. H. Francke*, Illinois 1939, S. 188 ff., und Feofan Prokopovič, das „Geistl. Reglement“, 1725 Danzig.
- ³⁹ Vgl. Joachim Tetzner, *Hch. W. Ludolf, der Kenner des petrinischen Rußlands und des Vorderen Orients*, Diss., Berlin 1954; derselbe *H. W. Ludolf und Rußland*, Berlin 1955. Tetzner liefert den ausführlichen Quellennachweis.
- ⁴⁰ Vgl. Rich. Kammel, *A. H. Franckes Tätigkeit für die Diaspora des Ostens*, 1939; derselbe, *A. H. Franckes Auslandsarbeit in Südosteuropa in: Auslandschristentum und ev. Kirche*, Jahrb. 1939; auch Paul Ziehe, *Der hall. Pietismus und der Protestantismus in Südosteuropa (Ungarn und Siebenbürgen)*, unveröffentl. Arbeit, Halle 1955; Ed. Winter, *Die tschechische und slowakische Emigration in Deutschland im 17. u. 18. Jh.*, Beiträge zur Gesch. der hussitischen Tradition, Bd. 7, Berlin 1955; derselbe, *Die Pflege der West- und Süd-slavischen Sprachen in Halle im 18. Jh.*, Berlin 1954; auch A. Mietzschke und S. Windisch, *Ein Projekt zur Hilfe für die protestantischen Cechen und Slowaken aus dem Jahr 1721*, Zschr. f. Slav. Philologie, 1948, Bd. XX, H. 1, Leipzig; Ludolf Müller, *Die Kritik des Protestantismus in der russischen Theologie des 16.–18. Jh.*, 1951; Hs. Koch, *Die russische Orthodoxie im petrinischen Zeitalter*, 1929; R. Stupperich, *Feofan Prokopovičs theol. Bestrebungen*, in: *Kyrios*, Bd. I; E. Benz, *Die Ostkirche im Lichte der protest. Geschichtsschreibung von der Reformation bis zur Gegenwart*, 1952.
- ⁴¹ Vgl. den Adressenkalender Ludolfs (siehe Tetzner).
- ⁴² Vgl. das von Ed. Winter und Jch. Tetzner vorgelegte und umfassende Material.
- ⁴³ Zu Justinian von Welz vgl. meine Analyse in: *Die Bedeutung des 17. Jh.*

für das deutsche Missionsleben, *Ev. Missionszeitschrift*, Hamburg 1951, Heft 3 und 4. – Die Verbindung mit den Gedanken des Freiherrn ergibt sich für Francke zwanglos und ungesucht über Breckling, der den Frh. von Welz vor seiner Ausreise nach Surinam als Freimissionar ordiniert. Mit Breckling steht Francke in lebhafter, wahrscheinlich zuerst durch Spener vermittelter Verbindung. Auch der Herr von Schweinitz, der Gönner Franckes, steht im persönlichen Verkehr mit Breckling. Zu Frh. von Welz vgl. auch RGG II, Spalte 1854.

⁴³ Hier liegt eine alte Tradition der Wettiner vor! Schon die Kurfürstin Anna von Sachsen hat in der „Annaburg in Chursachsen“ planmäßig eine Medikamentenherstellung im großzügigen Stil durchgeführt. Ihre Medikamente gingen an viele europäische Fürstenhöfe. Sie standen im Dienste einer politischen Mission. Diese alchimistische Tradition der Wettiner reicht bekanntlich bis August den Starken, unter dem der Frh. von Tschirnhausen und Böttger die Porzellanherstellung „zufällig“ finden. Diese Tradition ist auch im ernestinischen Staat lebendig, wenn sie auch unter Ernst dem Frommen nicht hervorgekehrt wird, aber unter seinem Nachfolger ist sie sofort wieder wirksam. Francke steht offensichtlich unter diesem Einfluß. Als Sohn eines Hofrates bewegt er sich sehr sicher in dieser Welt. Franckes Medikamente aus seiner Waisenhausapothek stehen nicht an letzter Stelle im Dienst des ökumenischen Gedankens.

⁴⁵ Gottfried Arnold hat sich in seiner „Kirchen- und Ketzehistorie“ eingehend mit Paracelsus beschäftigt (vgl. Buch XVI, c. 22 u. XVII, c. 17,18). Paracelsus ist einer der Heiligen im Pietismus! Vgl. auch Gothaer Staatsarchiv. Akten über Alchimie am Hofe.

⁴⁶ Vgl. Briefwechsel A. W. Böhme und Neubauer, 30. 1. 1701 u. 26. 4. 1703 (AF). Hermann Güttner, 250 Jahre Waisenhaus-Apothek, Halle 1948 bietet nicht mehr als eine Einführung, ohne die tiefere Problematik zu berühren.

⁴⁷ Zu Franckes Reich-Gottes-Fiskalismus bzw. zu seinem ökonomischen Realismus vgl. E. Bartz, Die Wirtschaftsethik Franckes, 1934. Bartz bringt interessantes Material. Seine Hauptthese, daß Francke hier eine calvinistische Grundhaltung verkörpere, ist nicht beweiskräftig.

Francke sucht seine eigenen Unternehmen selbst zu finanzieren. Wie der brandenburgisch-preußische Staat bei einem plötzlich eintretenden Kreditbedarf auch auf die im Staatsschatz gehorteten Bargelder zurückgreift, weil in diesem Land kein entsprechendes Bankinstitut besteht, so haben Francke Vater und Sohn einen „Stiftungsschatz“ gehortet! Wie der brandenburgisch-preußische Staat auf diese Weise vom Würgegriff eines Hofjudentums zuletzt doch unabhängig war, schließlich sogar vom ausländischen Kapitalmarkt, so sind beide Franckes durch ihre Bargeldaufhäufung dem Staat gegenüber unabhängig. Wir schätzen den Geldbestand in den Stiftungen im Jahre 1727 auf 50 000 Taler und im Jahre 1740 auf über 100 000 Taler. Diese Bewegungsfreiheit ist einfach bei den großen Plänen Franckes notwendig gewesen. Calvinistische Einflüsse sucht man bei dieser Wirtschaftsgesinnung vergeblich. Beide Franckes haben persönlich von ihren Bezügen als Pastoren und Professoren gelebt und die Stiftungen zeit ihres Lebens immer „ehrenamtlich“ verwaltet! Ihre Uneigennützigkeit ist unantastbar.

⁴⁸ Zu Elers vgl. G. Knuth, A. H. Franckes Mitarbeiter an den Stiftungen, Halle 1898. Eine umfassende Arbeit über Elers ist zu erwarten.

- ⁴⁰ Zu den „Zeitungen“ Schwendis vgl.: Sächs. Hauptstaatsarchiv Dresden, Akten des Kurfürsten August von Sachsen.
- ⁵⁰ Erfreulicherweise bekennt sich jetzt auch Joachim Tetzner zu dieser Wertung. Vgl. J. Tetzner, Ludolf und Rußland, S. 94. Im Gegensatz dazu steht Eduard Winter, Halle als Ausgangspunkt der deutschen Rußlandkunde im 18. Jh., der sehr starke Zweifel anmeldet und die politischen und wirtschaftlichen Elemente vor die religiösen setzt (vgl. etwa S. 30 ff.).
- ⁵¹ Vgl. etwa Franckes berühmte „Segensvolle Fußstapfen des noch lebenden, liebreichen und getreuen Gottes“, 1701. Zu Franckes theologischer Grundkonzeption vgl. meine Arbeit über den Franckeschüler Bartholomäus Ziegenbalg: Barth. Ziegenbalg, Theologie und Sendungsbewußtsein, 1951, Mikrokopie, Göttingen. Zur ökumenischen Geheimtheologie siehe auch: H. W. Ludolfs mancherlei Nachrichten und Vorschläge, Sbd. B 71 a, S. 32 ff. (AF).
- ⁵² Vgl. Spener's Brief an Francke vom 23. 11. 1695, abgedruckt bei G. Kramer, Beiträge z. Gesch. A. H. Franckes, 1861, S. 338. Francke deckt selbst in seinem „Großen Aufsatz“, in diesem grandiosen Wurf seiner umfassenden Generalreformation der ganzen Welt, seine ökumenischen Pläne nicht völlig auf, obwohl diese Denkschrift nur im engsten Kreis zirkuliert.
- ⁵³ Die beste Einführung bietet immer noch F. R. Merkel, G. W. v. Leibniz und die Chinamission, Leipzig 1920. Hier liegt der Briefwechsel im Abdruck vor.
- ⁵⁴ Zu den engl. Freunden vgl. A. v. Harnack, Gesch. der preuß. Akademie der Wiss., II, S. 141 ff., Berlin 1900.
- ⁵⁵ Die verschiedenen Entwürfe von Leibniz finden sich abgedruckt bei A. v. Harnack, Gesch. d. preuß. Ak. d. Wiss., Bd. II – auch bei Liselotte Richter, Leibniz und sein Rußlandbild, 1946, Berlin. Vgl. auch Erich Hochstetter, Zu Leibniz' Gedächtnis, Eine Einleitung, Berlin 1948, Lfg. 3; ferner Franz Xaver Kiefl, Leibniz und die religiöse Wiedervereinigung, 1925. Eine Analyse der Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen Leibniz und Francke bietet auch C. Hinrichs, Friedrich Wilhelm I., Hamburg 1941, S. 568 ff., wenn auch hier das ganze Problem mehr angeschnitten, als in der ganzen Breite erörtert worden ist. Vgl. zu diesem Problemkreis auch Anmerkungen 65–67 im gleichen Kapitel.
- ⁵⁶ Vgl. Jobi Ludolfi et G. W. Leibnitii Commercium epistolicum, recensit A. B. Michaelis, Göttingen, 1755, S. 177 ff.
- ⁵⁷ Merkel überschätzt den Einfluß Leibnizens auf Francke!
- ⁵⁸ Liselotte Richter geht leider auf die religiösen Motive Leibnizens in ihrer Arbeit nicht sehr ein. Damit bleibt das Bild u. E. nach ohne letzte Tiefenschärfe.
- ⁵⁹ Vgl. Leibniz' Grundriß eines „Bedenckens oder Aufrichtung einer Societät in Teutschland zu Aufnehmen der Künste und Wissenschaften, 1669/70, abgedruckt bei Harnack, II, S. 9 ff., darin besonders § 9, 12, 19. Die Naivität vieler politischer Urteile Leibnizens und die Fragwürdigkeit seiner Bemühungen als Diplomat berührt Liselotte Richter nicht. Damit ist nicht bestritten, daß Leibniz eine intuitive Erkenntnis der weltgeschichtlichen Wendepunkte besessen hat.
- ⁶⁰ Es geht z. B. Leibniz nicht um Peter d. Großen oder um Karl XII., als ob er sich an diese Persönlichkeiten anklammere, sondern um das „bien commun“, wie die schwere Erschütterung des Leibnizischen Glaubens an den Zaren nach der Schlacht von Narva beweist. Vgl. auch Hist. Zeitschr., Bd. 169, 1949, S. 647.

- ⁶¹ Über Johann Valentin Andreae, von dem im 17. Jh. starke Wirkungen ausgehen, fehlt immer noch eine wissenschaftlich befriedigende große Monographie. Andreae steht in seinem Willen zur Öffentlichkeit, in seiner Aktivität, die Welt zu reformieren und zu verwandeln, wesentlich unter der Wirkung des Neustoizismus, einer philosophisch-politischen Ausprägung des Späthumanismus, dessen großer und führender Kopf der Niederländer Justus Lipsius ist. Unter seinem Einfluß steht wie ungezählte andere Zeitgenossen auch Andreae. Übersetzt er doch dessen Werk *Admiranda sive de magnitudine Romana*, libri IV, ein Loblied auf die Römer, die römischen Institutionen und Tugenden um 1607 ins Deutsche. 1620 erscheint diese Übersetzung in Straßburg unter dem Buchtitel „Admiranda“. Diese Angabe verdanke ich einer Mitteilung Gerh. Oestreichs. Vgl. dazu Anm. 65–67 im gleichen Kapitel. Die Studie von Joachimsen, Valentin Andreae und die evangelische Utopie, *Zeitwende* 1926, S. 485 ff. geht auf den neustoizistischen Sauerteig als belebendes und vorwärtstreibendes Element nicht ein.
- ⁶² Franckes erstes Projekt; abgedruckt bei Kramer, Francke, II. Band, S. 489 ff. Zum erstenmal tauchen diese Gedanken bei Francke bereits 1696 auf. Vgl. dazu K. Weiske, 31 bisher unveröffentlichte Briefe Franckes an Spener, *Zeitschr. f. KG der Prov. Sachsen*, 1930, S. 129. Franckes zweites und umfassendstes Projekt stellt sein „Großer Aufsatz“ dar, herausgegeben von W. Fries, 1894, Halle. Leider kürzt Fries, ohne es kenntlich zu machen, willkürlich und noch dazu an entscheidenden Stellen! Doch liegen die vollständigen, wenn auch noch nicht geordneten handschriftlichen Unterlagen, Konzepte und Reinschriften, im Archiv der Franckeschen Stiftungen.
- ⁶³ Vgl. Fr. Fritz, *Die Wiedertäufer und der württembergische Pietismus* (1939) und derselbe; *Joh. Val. Andreaes Wirken im Dienst der württembergischen Kirche* (1928).
- ⁶⁴ Vgl. zur Orientierung über die wirtschaftlichen und sozialen Fragen des 17. und 18. Jh.: Hch. Bechtel, *Wirtschaftsgeschichte Deutschlands*, II., München 1952; Hs. Hausherr, *Wirtschaftsgeschichte der Neuzeit*, Weimar 1954; Friedrich Lütge, *Deutsche Sozial- u. Wirtschaftsgeschichte*, Berlin 1952. Zur Wirtschaftsgeschichte und Wirtschaftsgeschichte Herrnhuts vgl. O. Utendörfer, *Alt-Herrnhut, Wirtschaftsgesinnung und Religionssoziologie Herrnhuts während seiner ersten 20 Jahre (1722–1742)*, Herrnhut 1925, und derselbe: *Wirtschaftsgeist und Wirtschaftsorganisation Herrnhuts und der Brüdergemeinde von 1742 bis zum Ende des Jahrhunderts*, Herrnhut 1926. Diese Arbeiten sind bis heute nicht wirklich ausgewertet worden! Ferner zur pietistischen Sozialethik: L. Wacker, *Die Sozial- und Wirtschaftsauffassung im Pietismus*, untersucht in ihrer ideellen Ausgestaltung bei Spener, in ihrer praktischen Auswirkung bei Francke, *Diss. Heidelberg* 1922 und Hs. Leube, *Die Sozialideen des kirchl. Pietismus*, *Sächs. Ev.-Soz. Blätter*, XIX, 1928. Die Wurzeln zur neuen pietistischen Sozialität führen nach u. E. über J. V. Andreae und seine Gedanken einer *societas fratrum* offensichtlich in den politischen Späthumanismus mit seinen lipsianischen politisch-pädagogischen Werken mit ihren starken moralischen Akzenten, die die bisher vorherrschenden religiösen und konfessionellen Vorstellungen zurückdrängen. Dieser Späthumanismus wieder geht auf die Renaissance zurück, in der die Ideen des Platonismus und der Stoa (Gedanke der *aequitas* und des *commune esse* usw.) wieder aufleben. Ein Strang weist auf die alte Kirche mit ihrer Gütergemeinschaft. Noch stärker ist wahrscheinlich der still nachwirkende Einfluß der apostolischen Armutsbewegung seit dem 12. Jh., der sich mit einer

eschatologischen und politischen Apokalyptik verbindet (Joachim von Fiore). Die täuferischen Mystiker entwickeln auf naturrechtlichen Anschauungen vom Urstand wie aus theologisch-christlichen Gedanken (Bergpredigt, Abendmahlslehre, Glaube an das sakramentale corpus Christi mysticum der Gemeinde) ein Dogma von der Gemeinschaft. Diese Einwirkungen auf den Pietismus sind vielschichtig.

Noch zu untersuchen ist der Einfluß der sozialetischen und sozialpolitischen Schriften des Paracelsus auf J. V. Andreae und über ihn oder auch direkt auf Joh. Arndt, Spener und Francke. Paracelsus besitzt im 17. und 18. Jh. eine stille Gemeinde. Er geistert durch das ganze 17. Jh., wie auch sein starker Einfluß auf den Frh. von Welz beweist. Den Umfang und die Reichweite dieses Paracelsischen Einflusses überschauen wir heute noch nicht. Hier fehlen noch alle umfassenden Untersuchungen. Neben diesen ideengeschichtlichen Linien sind auch die praktischen Anstöße aus dem englischen „Wohlfahrtsstaat“ zu beachten. Vgl. hier etwa E. M. Leonard, *Early History of English Poor*, Cambridge 1900, S. 37 ff., auch Wilh. Pauck, *Das Reich Gottes auf Erden, Utopie und Wirklichkeit, Eine Untersuchung zu Butzers De regno Christi und zur Englischen Staatskirche des 16. Jh.*, Berlin 1928.

So weit also die Quellen der neuen Sozialität und des Bruderschaftsgedankens auch auseinanderliegen mögen, ihre Wasser sprudeln und fließen, wenn auch in unterschiedlicher Stärke in einem Strombett zusammen, welches das 17. Jh. in seinen gewaltigen Erschütterungen, Ängsten und Sehnsüchten gräbt.

⁶⁵ Eine Zusammenstellung wesentlicher Reformgedanken Franckes, soweit sie den brandenburgisch-preußischen Staat berühren, bietet C. Hinrichs, Friedrich Wilhelm I., S. 559, ohne die Einflüsse aufweisen zu wollen, die hinter diesen Reformgedanken erkennbar sind. Die militärpolitischen Reformpläne des halleschen Pietismus gehen letztlich auf Machiavellis Forderung einer Heeresbildung aus den Untertanen unter gleichzeitiger Beseitigung des schimpflichen Söldnertums zurück. Wichtiger ist in diesem Zusammenhang, wie diese Gedanken Machiavellis, die in über 100 Jahren gewisse Umformungen erfahren, auf Francke gekommen sind. Hier erweist sich die entscheidende Bedeutung des großen Niederländers Justus Lipsius, des „Theoretikers des modernen Machtstaates“ (1547–1606). In Justus Lipsius steht der führende Späthumanist vor uns, von dem die große späthumanistische niederländische Geistesbewegung, die die europäische Meinungsbildung im 17. Jh. tiefgehend beeinflusst, die entscheidenden Anstöße empfängt. Es ist der Siegeszug des Neustoizismus in allen Bereichen des öffentlichen und des privaten Lebens, auf den wir immer wieder zu sprechen kamen. „Ein äußerst aktiver militanter, dabei durchaus kosmopolitischer Stoizismus“ (Gerh. Oestreich). Das eine lipsianische Hauptwerk, die „Constantia“, erlebt von 1584–1783 allein 75 Auflagen in fast allen europäischen Sprachen. Die *Politicorum seu civilis doctrinae libri sex* werden von 1589 an fortlaufend in den führenden Ländern Europas neu aufgelegt. Die Constantia ist gleichsam die Bibel der Späthumanisten und der überkonfessionellen Geister, die weltanschauliche Grundlage der niederländischen Bewegung der Heinsius, Vossius, Scaliger, Grotius, Salmasius. Lipsius hat die Sendung Leidens als eines Zentrums der neuen Stimmungslage, als europäischer Universität, als des Vorbilds und der Modehochschule des 17. Jh. ermöglicht, wie Gerh. Oestreich deutlich macht. Auch in der Hauptbibliothek der Franckeschen Stiftungen sind die

Werke des großen Niederländers Lipsius in zahlreichen Ausgaben vertreten. „Allein von der Constantia sind 3 Ausgaben vorhanden (1586, 1591 und 1613), von der Monita die Ausgabe von 1590, von der Politica aber 7 Ausgaben, darunter eine holländische von 1661, lateinische von 1598 bis 1623 wie deutsche von 1591, 1612, 1674 und 1682. Das beweist schlagend das gesteigerte Interesse Franckes an der Geisteswelt von Lipsius.“ Francke kennt die Niederlande auch durch persönlichen Besuch und ist in seinen Kulturplänen und seiner Sprachbegeisterung stark von diesem Späthumanismus und seinem Pathos geprägt.

Aber auch über Veit Ludwig von Seckendorff erreichen Francke lipsianische Reformgedanken. Hat doch Seckendorff in Straßburg bei Heinrich Böckler studiert, der ein begeisterter Schüler und Propagandist lipsianischer Gedanken ist. Auch über den Wetterauer Grafenverein, der wahrscheinlich über Lazarus von Schwendi zu militärpolitischen Zielen kommt und in Johann VII. von Nassau am klarsten die Untertanenheere propagiert, empfängt Seckendorff die gleichen Ideale. Diese Nassauischen Reformgedanken strahlen nach Schweden und werden bei der schwedischen nationalen Rekrutierung seit 1600 mitbestimmend. Ernst der Fromme als Oberst im schwedischen Heer in Deutschland steht inmitten dieser Bestrebungen, wie Geheimgutachten aus dem Staatsarchiv in Gotha belegen. Seckendorffs Erziehung aber gestaltet sich unter dem maßgebenden Einfluß Ernsts des Frommen, dessen Kanzler er später wird. Selbstverständlich gelangen diese Persönlichkeiten angesichts sich verändernder Zeitverhältnisse zu anderen Wertungen als Machiavelli und gestalten das militärpolitische Programm um. Interessant ist, daß auch die lipsianisch-niederländische Forderung nach Ehrenstrafen gegenüber den sonst geltenden barbarischen Körperstrafen bei den Soldaten vom halleschen Pietismus aufgegriffen und geltend gemacht wird.

Vgl. dazu die entscheidenden Forschungen Gerh. Oestreichs über Justus Lipsius, die unseren kirchengeschichtlichen Analysen merkwürdig parallel gehen und unsere Feststellungen auf dem säkularen Gebiet bestätigen. (Gerh. Oestreich, Justus Lipsius als Theoretiker des neuzeitlichen Machtstaates, Hist. Zeitschr., Heft 181/I, Februar 1956 – mit ausführlicher Bibliographie.)

⁶⁶ Auch bei der Forderung Franckes nach einer Reformation des gesamten Rechtswesens läßt sich der lipsianische Einfluß deutlich wahrnehmen.

Für die ärztlichen Reformgedanken verweisen wir auf die Tatsache, daß Francke Paracelsische Handschriften, wie sie damals wahrscheinlich von Hand zu Hand gegeben wurden, besaß. Der Einfluß zeigt sich höchstwahrscheinlich in der starken Betonung des Arztums im Reformprogramm Franckes. Die Bedeutung der Leibesorge im Lebens- und Liebeswerk Franckes, aus der die umfassenden Anregungen hervorgehen für eine Reform des medizinischen Studiums, die Entwicklung der Waisenhausapotheke mit ihrem „Lebenselixier“, die Bemühungen um Volksgesundheit, um Hygiene in der großen Schulstadt, in der auf verhältnismäßig engem Raum täglich knapp 3000 Menschen zusammenströmen, ist noch nicht umfassend untersucht worden. Die Zahl der Neuimmatrikulationen in der medizinischen Fakultät der modernsten Universität der Zeit, in Halle, steigt freilich nie über 50. Die Zahl ist vielleicht höher gewesen, da in den Matrikeln nicht immer die Studienrichtung verzeichnet ist. Vgl. Fz. Zimmermann, Matrikel der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg 1690–1730, Halle 1955.

⁶⁷ Franckes Projekte, vor allem die Konzeption, die er im „Großen Aufsatz“ entwickelt, stehen in einem weiten Traditionszusammenhang der abendländi-

schen Kultur. Während andere große Weltkulturen ihre eigene Synthese zwischen Religion und Leben schufen und wie das in ein Kastenwesen gebundene Indien und das konfuzianische China Jahrhunderte und Jahrtausende an ihren geheiligten Ordnungen unverändert und starr festhalten, erweist sich die Kultur des Abendlandes als mächtiges Ferment der Verwandlung der Welt. Die Verwandlung der Welt, dieses unaufhörliche Vorwärts- und Weiterdrängen von den jeweils erreichten Stufen ist zum integrierenden Bestandteil unserer Kultur geworden. Die Aktivität des abendländischen Geistes ist aber kein Zufallsergebnis, noch durch einen besonders günstigen biologischen Typ gegeben, sondern beruht auf der Synthese von Antike, abendländischem Menschentum und dem Christentum. Die eigentliche Dynamis geht aber von der christlichen Komponente aus. Der aktive europäische Mensch, der die Welt unaufhörlich zu wandeln sucht, ist der in Jahrhunderten christlicher Formung und intensiver Durchbildung seines Innenlebens gestaltete christliche Menschentyp. Auch dort, wo diese christliche Grundposition in einer verdünnten religiösen Luft nicht mehr wahrgenommen wird, schöpft der europäische Mensch die Kraft, die Welt zu gestalten und zu wandeln, aus den aufgespeicherten Quellströmen christlicher Vergangenheit.

Wie Christopher Dawson in seinem Werk *Religion and the Rise of Western Culture*, London 1950, ausspricht, sind Angriffslust und Ausbeutung in der Weltgeschichte nichts Neues, aber sie genügen nicht, um die europäische Entwicklung zu verstehen. Wenn sie wirklich die Geschichte der *activitas Europae*, die sich über die ganze Welt ausdehnt, erklären könnten, so hätten sie doch schon früher von einem der anderen Weltreiche, die über die Bühne der Geschichte geschritten sind, verwirklicht werden können.

In diesem Verständnis der *activitas Europae* erweist sich Francke als Exponent des echten abendländischen Kulturwillens, der die Verwandlung der Welt aus christlicher Verantwortung erstrebt. Neben der nationalen Angriffslust und dem Streben nach Macht und Reichtum, die in der europäischen Geschichte mit all den dunklen Schatten nicht zu leugnen sind, stehen immer wieder die religiösen Aufbruchskräfte, die die christliche Grundlage der europäischen *activitas* sichtbar machen. Eine diese *activitas* nicht aussprechende Theologie verkümmert von ihrem verkürzten Ansatz aus!

⁶⁵ Francke sieht von der Stadt her, aus der Sicht des aufsteigenden Bürgertums die Not des neuen städtischen Proletariats am schärfsten. Die sozialen Nöte des Landes hat er, der nie Dorfpfarrer gewesen ist, in sein Reformprogramm nicht unmittelbar einbezogen. Im gothaischen Herzogtum, in dem Francke aufgewachsen ist, hat der Bauer dank der genialen Schulreform Ernsts des Frommen eine Bildungshöhe erreicht, die die anderer Länder weit übersteigt. Daß die ökumenischen, missionarischen und sozialen Baupläne Franckes von Gotha her mit ihre Einordnung erfahren, haben wir schon ausgesprochen. Doch wohl nicht von ungefähr befindet sich das wichtigste sozialpolitische Manuskript von Paracelsus in der alten herzoglichen Bibliothek auf dem Schloß Friedenstein bei Gotha. Durch andere Funde im Geheimen Staatsarchiv Gotha, die ich noch zu veröffentlichen denke, erscheint das Sozialprogramm Ernsts des Frommen in einer interessanten Zuordnung. Zu Paracelsus vgl. auch Kurt Goldammer, *Paracelsus, Sozialethische und sozialpolitische Schriften*, Tübingen 1952.

⁶⁶ Vgl. Anmerkungen 65 und 66. Es wäre wohl eine lohnende Aufgabe, das Verhältnis zwischen Leibniz und Justus Lipsius zu untersuchen. Daß auch Leibniz durch den Späthumanismus lipsianischer Prägung beeinflusst worden

ist, erscheint unbestreitbar. Natürlich gilt für Leibniz wie für Francke, daß, da die Zeit nicht still steht, sie mit ihrer Leitidee der Harmonie sich wohl auf lipsianisch-neustoizistischem Stimmungsuntergrund bewegen, aber über die erste Position des Niederländers weit hinausdrängen und -wachsen. Schreiten doch beide über die moralischen Grundforderungen der Constantia von Lipsius mit ihrer konfessionellen Irenik und kosmopolitischen Stimmung entschieden zur Ökumene und zur Proklamierung der Weltmission. Aber ihre Konzeptionen sind in ihrer auffälligen Nähe zueinander nicht ohne die Vorarbeit des Niederländers, des großen Anregers neustoizistischer Geisteshaltung zu verstehen. Das ganze 17. Jh. ist überhaupt neu in einer weitgreifenden und umfassenden Analyse seiner Grundtendenzen zu beschreiben, die selbstverständlich nicht nur lipsianisch-späthumanistisch sind!

⁷⁰ Aufschlußreich ist Franckes Tagebuch von 1716, in dem sich nicht nur seine weltweiten Beziehungen widerspiegeln, sondern sich auch ein Hochgefühl ausspricht, daß man sogar daran gehen will, den bisher sorgsam gehüteten Großen Aufsatz in London im öffentlichen Druck erscheinen zu lassen. Das Sterbejahr Leibnizens erweist sich als Kulminationspunkt in Franckes umfassenden ökumenischen Bestrebungen.

⁷¹ Aufschlußreich ist Franckes Tagebuch von 1716, in dem sich nicht nur seine weltweiten Beziehungen widerspiegeln, sondern sich auch ein Hochgefühl ausspricht, so daß man sogar daran gehen will, den bisher sorgsam gehüteten „Großen Aufsatz“ in London im öffentlichen Druck erscheinen zu lassen. Das Sterbejahr Leibnizens erweist sich als Kulminationspunkt in Franckes umfassenden ökumenischen Bestrebungen.

Zum zweiten Kapitel:

¹ Vgl. W. Dibelius, England, 1923, S. 73 ff.

² Vgl. Josiah Woodward, An Account of the Rise and Progress of the Religious Societies, London 1698 – deutsch von D. E. Jablonsky, Bericht vom Ursprung und Fortgang der gottseligen Gesellschaften in der Stadt London, Berlin 1700. Siehe dazu auch: Martin Schmidt, Der Missionsgedanke des jungen Wesley auf dem Hintergrund seines Zeitalters, in: Theologia viatorum, 1948/49, S. 80 ff.; ferner Theophil Funk, Die Anfänge der Laienarbeit im Methodismus, 1940.

³ Vgl. Sbd. D 43 a (AF) undatierte Beilage 1703; auch W. O. B. Allen and Edmund Mc. Clure, Two Hundred Years: The History of the Society for Promoting Christian Knowledge, 1698–1898, London 1898, S. 479.

⁴ Zu Tenison vgl. DNB (Dictionary of National Biography).

⁵ Vgl. A. 134 c vom 21. 1. 1698 (AF) und Tübinger Handschriften, Kapsel 30 (Dorington).

⁶ Zum Briefwechsel Tenison-Francke vgl. Sbd. D 43 b, 30. 1. 1699 u. 20. 7. 1699 – zu Jablonsky: Smbd. (Kopierbuch) B 71 a, S. 21, 49, 68 (AF) – zu Herrnschmidt: Smbd. 43 b, 20. 7. 1699 (AF).

⁷ Zu Wigers und Mehder vgl. Sbd. A 134 e, S. 12 und B 71 a, S. 66 (AF). Die Originale liegen in den Tübinger Handschriften, Kapsel 30. Diesem Briefwechsel verdanken wir viele Einzelheiten.

⁸ Die Korrespondenz zwischen Francke und dem amerik. Geistlichen Dr. Cothorn Mather in Boston ist offensichtlich eine ganz singuläre Erscheinung. Sie führt über eine Einzelbegegnung nicht wesentlich hinaus. Wir verfolgen sie hier nicht weiter. Vgl. dazu Tagebuch Franckes vom 31. 1. 1716.

- ⁹ Vgl. Sbd. (Kopierbuch) B 71 a. 570
- ¹⁰ Vgl. Protokollbuch des SPCK, teilweise abgedruckt bei Allen-Mc. Clure, *Two Hundred Years*, S. 29.
- ¹¹ Über die Gründungsmitglieder vgl. Allen-Mc. Clure und DNB.
- ¹² Vgl. Allen-Mc. Clure, S. 106 und Sbd. B 71 a, S. 103 ff (AF).
- ¹³ S. o., S. 30 und S. 38.
- ¹⁴ Vgl. Tübinger Handschriften, Kapsel 30, 13. 8. 1699.
- ¹⁵ Vgl. Tübinger Handschriften, Kapsel 30, Nr. 471, 474, 476; auch Wigers Briefe an Francke vom 25. 2. 1712, 29. 6. 1712 u. 20. 11. 1712.
- ¹⁶ Vgl. Briefwechsel Chamberlayne-Francke in Tüb. Handschriften, Kapsel 30.
- ¹⁷ Francke an Spener, 15. 2. 1701, abgedruckt bei Weise, 31 bisher unveröffentlichte Briefe Franckes an Spener, S. 43.
- ¹⁸ Vgl. Briefwechsel Hales-Hodges in Auszügen bei Allen-Mc Clure, S. 114 ff.
- ¹⁹ Die folgenden Nachrichten sind aus dem Briefwechsel Böhme-Neubauer und aus den Tagebucheinträgen Franckes zusammengestellt. Vgl. auch H. Dalton, D. E. Jablonsky, 1903, S. 271, und den Briefwechsel Ludolf-Francke in Sbd. 71, S. 72 u. 165, auch D 43 a, 10. 9. 1703 Brief Franckes an Herrnschmidt (AF).
- ²⁰ Die Nachrichten über Böhme sind aus seinem handschr. Nachlaß im AF zusammengestellt.
- ²¹ Vgl. Wilh. Irmer, *Geschichte des Pietismus in der Grafschaft Waldeck*, Diss. Greifswald, 1912; A. Ritschl, *Geschichte des Pietismus*, II, S. 429 ff.; L. Courtze, *Beiträge zur Geschichte der Fürstentümer Waldeck und Pyrmont*, II, Arolsen 1869, S. 168 ff. Irmer rekonstruiert den Prozeß auf Grund der im Druck erschienenen Streitliteratur. Die Originalakten sind nicht mehr greifbar. A. Ritschl beurteilt Böhmes theologische Anschauungen in der Zeit des Prozesses positiver als Irmer und steht auch der herangezogenen Streitliteratur kritischer gegenüber. Ritschl weiß um die bekannte „Zerrung“ in allen Ketzerprozessen seit dem 2. Jh., mit der man jeweils die aus einer Position folgenden möglichen Gefahren als wirkliche Kalamitäten registrierte.
- ²² Vgl. J. G. Burckhardt, *Kirchengeschichte der deutschen Gemeinden in London*. Tübingen, 1798. Burckhardt weiß aus lebendiger Tradition zu berichten. Siehe auch Böhmes *Erbaul. Schriften* II, Altona 1737, S. 477 ff.
- ²³ Vgl. den vorhandenen Briefwechsel zwischen Dr. Slare und Francke, Tübinger Handschriften, Kapsel 30.
- ²⁴ Vgl. Martin Schmidt, *Das hallesche Waisenhaus und England im 18. Jh.*, Theol. Zeitschr., Basel 1951, I. – Böhme, *Pietatis Hallensis or an Abstract of the Marvellous Footsteps of Divine Providence*, London 1707I, 1707II.
- ²⁵ Böhme an Francke, 4. 9. 1706, Böhme-Nachlaß (AF).
- ²⁶ Vgl. Tagebuch Franckes 1714, Beilagen, auch Briefwechsel Böhme-Neubauer (AF).
- ²⁷ Vgl. H. W. Ludolf an Georg von Dänemark, Haag, 7. 6. 1703, abgedruckt bei Burckhardt, S. 119; auch Böhmes *Erbaul. Schriften* I, S. 26 ff. und Böhme-Nachlaß (AF).
- ²⁸ Vgl. Leibniz an Jablonsky, 26. 6. 1706 und 9. 7. 1706, abgedruckt bei J. Kvačala, *Neue Beiträge zum Briefwechsel zwischen D. E. Jablonsky und G. W. Leibniz*, 1899, S. 98 u. 107.
- ²⁹ Das Sendschreiben ist abgedruckt in: Böhmes *Erbaul. Schriften*, II, S. 471 ff.
- ³⁰ Vgl. meine Studie: *Der ökumenische und missionarische Aufbruch im Luthertum des 17. Jh.*, in: *Luth. Missionsjahrbuch* 1956/57.

³¹ Vgl. Merckwürdige Nachricht aus Ost-Indien, welche nemlich Herr Bartholomäus Ziegenbalg gebürtig aus Pulsnitz in Meissen und Herr Heinrich Plütscho von Wesenberg in Mecklenburg so von Seiner Königl. Majestät in Dennemarck und Norwegen, den 29. November 1705 aus Copenhagen nach dero Ost-Indischen Colonie in Trangebar gesandt zum löblichen Versuch, ob nicht dasige angrenzende blinde Heyden eingermassen zum Christenthum möchten können angeführt werden . . . , Pirna, Frankfurt a. M., Leipzig 1708^I, Frankfurt 1709^{III} – A. W. Böhme, *An Account of the Success of two Danish Missionaries, lately sent to the East-Indies for the Conversation of the Heathens in Malabar*, London 1709.

³² Die Unterlagen auch für die folgenden Darstellungen sind entnommen: 1. den von Böhme nach Halle gegebenen Nachrichten, (AF, Böhme-Nachlaß), 2. der zusammenfassenden, aber unvollständigen Darstellung bei Allen-Mc Clure, *Two Hundred Years*, 3. Böhmes Erbaul. Schriften, 4. *An Account of Charity-Schools*, London 1705, 5. *An Account of the Society for Promoting Christian Knowledge*, London 1740, 6. dem Ziegenbalg-Nachlaß, Missionsarchiv (AF).

Zum dritten Kapitel:

¹ Vgl. D. Häberle, *Auswanderung und Koloniegründung der Pfälzer im 18. Jh.*, 1909; Emil Heuser, *Pennsylvanien im 17. Jh.*, 1910; Friedrich Knapp, *Die Deutschen im Staate New York während des 18. Jh.*, New York 1884; Martin Lohmann, *Die Bedeutung der deutschen Ansiedlungen in Pennsylvanien*, 1923 (mit guter Bibliographie); Oswin Seidenstricker, *Bilder aus der deutsch-pennsylvanischen Geschichte*, New York 1885; J. Fr. Sachse, *The German Pietists of Provincial Pennsylvania, 1694–1708*, Philadelphia 1895; A. B. Faust, *German Elements in America*, rev. Ausg. N. Y., 1927; Andrew Landale Drummond, *Story of American Protestantism*, London 1949. Eine alle deutschen und amerikanischen Quellen gleichmäßig verarbeitende Gesamtdarstellung steht noch aus. Eine unentbehrliche Quelle stellt der Briefwechsel zwischen Böhme und Neubauer dar. Aus den vorgenannten Unterlagen baut sich die Darstellung hier auf.

² Quellen s. o. Der „Pfälzerbrief“ findet sich in Böhmes Erbaul. Briefen. Altona 1737, Separatdruck, London 1710.

³ Über Joh. Conr. Weiser und Conrad Weiser vgl. Knapp, *Die Deutschen im Staate New York*, S. 62 ff.

⁴ Zu Vandier vgl. Tagebuch-Beilage v. 22. 10. 1724, auch Böhme-Nachlaß (AF). Das Lob des Laienpredigers singen alle Separatisten des 16. und 17. Jh., auch Joh. Val. Andreae, Breckling, Phil. Jak. Spener.

⁵ Zu Petzold vgl. Tgbch. Franckes, 1721, 1722 (AF), auch Elers Kal. 1722.

⁶ Von dem reichen Briefwechsel Böhmes mit pennsylvanischen Freunden sind uns nur noch einige spärliche Reste erhalten geblieben, die aber den ganzen Umfang desselben erahnen lassen. Vgl. Böhmes Erbaul. Briefe.

⁷ Vgl. Böhme Nachlaß (AF).

⁸ Vgl. zu SPCK und Salzburger: Allen-Mc Clure, die einiges Material dazu bringen. Siehe zum Ausweisungsvorgang: C. Fr. Arnold, *Die Vertreibung der Salzburger Protestanten und ihre Aufnahme bei den Glaubensgenossen*, Leipzig 1900.

⁹ Für die frühe Verbindung des Pietismus mit Amerika als Zufluchtsort ist dieser Vorgang sehr aufschlußreich. Das Material ist der Pfälzer-Literatur entnommen.

- ¹⁰ Vgl. „Curieuse Nachricht von Pennsylvania in Norden-America, welche auf Begehren guter Freunde über vorgelegte 103 Fragen bey seiner Abreise aus Teutschland nach obigem Lande Anno 1700 ertheilet und nun Anno 1702 in den Druck gegeben worden von Daniel Falcknern, Frankfurt und Leipzig 1702.“ Das Manuskript befindet sich im AF. Der Versuch, „Reich-Gottes-Arbeit“ durch werbende Unternehmen zu finanzieren, ist bis ins 20. Jh. fortgesetzt worden.
- ¹¹ Vgl. W. J. Mann, *Mühlenbergs Leben*, 1893, S. 30 f.
- ¹² Vgl. Lohmann, S. 40. Zum pietistischen Erbe in der lutherischen Kirche Amerikas siehe Theodore G. Tappert, *Das Luthertum auf amerikanischem Boden* (mit guter Bibliographie) in: *Ev.-Luth. Kirchenzeitung*, Festausgabe 1952, S. 212 ff.
- ¹³ Nach Böhmes Heimgang erteilt Francke sofort seinem Schwager, dem Herrn von Wurm, die Anweisung, den schriftlichen Nachlaß Böhmes für das Archiv der Stiftungen zu sichern. Vgl. das Schriftstück vom 26. 3. 1723 im Briefcorpus Böhme-Neubert. Planmäßig hat Francke ein Archiv für die späteren Geschlechter angelegt, damit sie einmal auf „diese glückselige Zeit“ bewundernd zurückblicken können. Francke hat stets an die Nachwelt gedacht. Vgl. die Tagebucheinlage Franckes von 1721: Brief Franckes an die verwitwete Markgräfin von Kulmbach, die Schwiegermutter des jungen Kronprinzen Christian, des späteren Königs Christian VI. von Dänemark.
- ¹⁴ Vgl. A. W. Böhme, *Acht Bücher von der Reformation der Kirche in England*, Altona 1734. Böhme ist viel beachtet worden. In der pietistischen Übersetzungsliteratur in Schweden stehen Böhmes Erbauungsschriften nicht an letzter Stelle. Vgl. Ove Nordstrand, *Den äldre svenska litteratur*, Stockholm 1951. In französischer Sprache wird ein Traktat Böhmes: „Das wahre und das falsche Christentum“ um 1800 in der Schweiz verbreitet.
- ¹⁵ Neubauer ist einer der engsten Mitarbeiter Franckes. Ihm eignet ein nüchterner Blick. Er ist der eigentliche Bauherr der Anstaltsgebäude. Bei allen grundsätzlichen Fragen wird er herangezogen. Die Korrespondenzstube, durch die alle einlaufende und auslaufende Post geht, wie auch das Archiv unterstehen ihm. Er führt die Kasse. Auf der berühmten süddeutschen Reise Franckes ist er sein Reisebegleiter. Persönlich ist er von großer Anspruchslosigkeit und natürlicher Bescheidenheit. So hat dieser „Theologe“ eine bedeutende Aufgabe erfüllt.
- ¹⁶ Vgl. Beilage zum Tagebuch Franckes vom 23. 7. 1720, Nr. 3. Dieser Eintrag ist ein unmittelbarer Beweis für die Übereinstimmung der ökumenischen Gedanken bei Francke und Böhme.
- ¹⁷ Vgl. Sendschreiben in Böhmes Erbaulichen Briefen, Altona 1737, S. 28 ff., auch S. 174 ff. (Brief an einen holländischen Prediger in New York vom 14. 11. 1710).
- ¹⁸ Vgl. zur inneren Geschichte der Kirche von England im 18. Jh.: J. Charles Abbey und John I. Overton, *The English Church in the Eighteenth Century*, 2 Bde, 1870, London, auch Max von Boehn, *England im 18. Jh.*, Berlin 1926, ebenso: John H. Overton and Frederic Relton, *The English Church from the Accession of George I. to the End of the Eighteenth Century, 1717–1800*, London 1906.
- ¹⁹ Zum „engl. Priesterhabit“ vgl.: Ziegenhagen an Gotth. Aug. Francke, 30. 10. 1733, 1 E 2 und zur Geschichte der lutherischen Hofkapelle: Ziegenhagens laufende Berichte nach Halle, Sbd. 1 E 1–3 (AF).

- ²⁰ Vgl. Missionskorrespondenz, Jahrgang 1720 ff. (AF).
- ²¹ Zu Sam. Urlspergers Ruf nach England vgl. Eintrag in Elers Geschäftskalender vom 8. 8. 1722 (AF).
- ²² Zu Ziegenhagens Berufung: Ziegenhagens Briefe an Francke, Tübinger Handschriften und Tagebücher Franckes von 1718 an (AF).
- ²³ Vgl. Tagebuch Franckes, Eintrag vom 18. 8. 1723 und 12. 10. 1723.
- ²⁴ Vgl. Hallesche Continuationen, Jahrgang 1725, auch Bericht von Missionar Walther vom 30. 1. 1725, Missionsakten (AF).
- ²⁵ Vgl. J. G. Burckhardt, Kirchengeschichte der Deutschen Gemeinden in London, Tübingen 1798.
- ²⁶ Vgl. Tagebuch Franckes vom April 1725; auch Missionsakten (AF).
- ²⁷ Über Franckes letzte Krankheit vgl. Kramer, Francke, II, S. 461 ff.
- ²⁸ Vgl. Missionsakten der Jahre 1726–1728 (AF). Der Plan zur Ausweitung der Arbeit auf englisches Gebiet wird schon 1721 zwischen Halle und London verhandelt. Vgl. A. W. Böhme an Prof. Michaelis, Halle, 2. 3. 1721, Beilage zum Tagebuch Franckes.
- ²⁹ Vgl. Allen-Mc Clure, Two hundred years, S. 263 ff.
- ³⁰ Vgl. Schreiben des Kopenhagener Collegiums de cursu Evangelii an Gotth. Aug. Francke vom 24. 4. 1728, Missionsakten I B 4 (AF).
- ³¹ Vgl. Missionsakten I B 4 vom 28. 7. 1727 u. a. (AF).
- ³² Vgl. Martin Schmidt, Das hall. Waisenhaus und England im 18. Jh. In dieser Arbeit werden die Halleschen Jahresberichte (Relationen) Gotth. Aug. Franckes, die er nach England und nach Indien gibt, sowohl in ihrer gedruckten wie in ihrer handschriftlichen Form von 1730 an herangezogen.
- ³³ Zur Frage der echten Verkirchlichung vgl. W. Maurer, Sendende Kirche – über die entscheidende Wende in der Entwicklung der evangelischen Missionsbewegung in Deutschland, in: Luth. Missionsjahrbuch 1951/52, S. 56 ff.
- ³⁴ Vgl. Brief Ziegenhagens, undatiert, Missionsakten, Ziegenhagen-Korrespondenz I E von 1732 (AF).
- ³⁵ S. o., Schreiben vom 31. 3. 1732.
- ³⁶ Zum Auftauchen der Herrnhuter in Reval vgl. Ed. Winter, Halle als Ausgangspunkt der deutschen Rußlandkunde im 18. Jh., S. 276.
- ³⁷ Ziegenhagen beobachtet die Herrnhuter Brüdergemeine seit ihrer Entstehung sehr sorgsam. Bereits am 24. 1. 1727 erbittet er vertrauliche Berichte über Herrnhut. Vgl. Missionsakten I B 4,3 (AF).
- Zur Geschichte der Berufung und Entfernung Spangenberg aus Halle vgl. A. Ritschl, Geschichte des Pietismus, II, S. 427 ff., auch Gerh. Wauer, Die Anfänge der Brüderkirche in England, Diss., Leipzig 1900.
- ³⁸ Die Instruktionen Zinzendorfs sind gut bei Wilh. Oehler, Geschichte der deutschen evangelischen Mission, Baden-Baden 1949, 1. Bd., dargestellt. Vgl. auch O. Uttendorfer, Die wichtigsten Missionsinstruktionen Zinzendorfs, 1913; Theodor Bechler, Zinzendorfs Missionsgrundsätze, Ev. Miss. Magazin 1937, S. 82 ff.
- ³⁹ Zur Erstlingsidee in Halle vgl. Hallesche Handschriftliche Korrespondenz, Sbd. D 63 a (AF); auch Pro memoria für Ziegenhagen vom 15. 11. 1726, Tagebuchbeilage (AF); ferner Nickamp, Kurzgefaßte Missionsgeschichte, Halle 1740, mit den Berichten über Rajanaiken. Zur „Fünkeln-Theologie“, die mit der Begründung der Erstlingsidee zusammengehört, siehe meinen Artikel: Vom Ursprung des Pietismus, Evangelische Theologie, 1951, S. 142, Anm. 11. – Zur Judenmission in Halle vgl. RGG^{II}, Spalte 464.

- ⁴⁰ Vgl. Ziegenhagen-Berichte von 1735, Missionsakten I E (AF).
- ⁴¹ Vgl. zur Herrnhuter Konkurrenzmission in Trankebar: H. Römer, Geschichte der Brüdermission auf den Nikobaren und des „Brüdergartens“ bei Trankebar auf Grund des handschriftlichen Materials, Herrnhut 1921.
- ⁴² Das erste Urteil Ziegenhagens über Mühlenberg ist völlig negativ. Vgl. Brief Ziegenhagens an Gotth. Aug. Francke vom 27. 4. 1742, Missionsakten I E 4,253 (AF).
- ⁴³ Über Zinzendorfs Aufenthalt in Pennsylvanien vgl. Ernst Benz, Zinzendorfs ökumenische Bedeutung in: Zinzendorf-Gedenkbuch, Stuttgart 1951 (mit Bibliographie) und Heinz Motel, Zinzendorf als ökumenischer Theologe, Herrnhut 1942; auch Fritz Blanke, Zinzendorf und die Einheit der Kinder Gottes, Basel 1950.
- ⁴⁴ S. o. In diesen Veröffentlichungen sind die von mir vorgelegten Tatsachen nicht verarbeitet worden. Zur Auseinandersetzung zwischen Halle und Herrnhut vgl. Mann-Schmucker, Nachrichten von den vereinigten Deutschen Ev.-Luth. Gemeinden in Nordamerika, 1886, S. 50 ff. Auch hier ist es nur zur Verwertung einer Auswahl der im AF liegenden Quellen gekommen.
- ⁴⁵ Vgl. die bezeichnenden protokollarischen Berichte Conrad Weisers, der eine Zeit hindurch „herrnhutisch“ gesinnt war, in: Mann-Schmucker, S. 191; auch Kapp, Die Deutschen im Staate New York, der ein scharfes Urteil Weisers über Zinzendorf abdruckt (S. 198 ff.).
- ⁴⁶ Über Ziegenhagens Verkehr mit Gg. Whitefield vgl. Missionsakten I E g ff. (AF).
- ⁴⁷ Vgl. dazu meine Studie: Zinzendorf und Pierre Bayle, Ein Beitrag zur Frage des Verhältnisses Zinzendorfs zur Aufklärung, Hamburg 1955. Hier weise ich die Wege nach, auf denen Zinzendorf zum vertieften Verständnis Luthers gelangt.
- ⁴⁸ Vgl. Wauer, Die Anfänge der Brüderkirche in England.

Zum vierten Kapitel:

- ¹ Über Friedrich IV. von Dänemark vgl. Dahlmann, Geschichte von Dänemark, Bd. 1-3, 1840-43, fortgesetzt von D. Schäfer, Bd. 4-5, 1893-1902; Erik Pontoppidan, Theatrum Daniae, 1730; derselbe: Annales eccles. Daniae, 4 Bde, 1741-52, Hojer, Friedrich IV. von Dänemark, 1734; C. F. Allen, Geschichte des Königreich Dänemark, 1846. Über Lützens vgl. Gottfried Küster, Lebensbeschreibung des ... D. Frantz Julii Lützens, Salzwedel 1727. Über die Rückdatierung des königlichen Missionswillens in seine Kronprinzenzeit vgl. 1. Hallesche Continuation, 1716^{III}, S. 68.
- ² Vgl. R. Nielsen, Dänische Wirtschaftsgeschichte, 1933, der die Zahlen entnommen sind.
- ³ Vgl. Johannes Pedersen, Pietismens Tid 1699-1746, Kopenhagen 1951, dazu auch Theol. Literaturzeitung 1953, Spalte 665. Pedersen meint, daß Friedrich IV. durch den Tod seiner Geliebten, der Gräfin Vieregg (1704), eine Bekehrung erlebt habe, die ihn für den Pietismus zugänglich machte. In diesen Zusammenhang gehöre dann seine erwachende Missionsliebe. Eine seelische Erschütterung des Königs durch den Tod der Favoritin ist bei seiner unglücklichen Ehe mit der mecklenburgischen Prinzessin Luise verständlich. Es ist aber auffällig, daß Hojer, der Historiograph, dem wir eine Biographie Friedrichs IV. verdanken, sein Zeitgenosse, der dem halleschen

Pietismus nahesteht, davon schweigt. Der König steht tatsächlich dem Pietismus zeitlebens fremd gegenüber, obwohl sein Großkanzler von Holsten ein begeisterter Anhänger Franckes ist. Das leichtfertige Treiben am Kopenhagener Hof wird nach dem Tod der Favoritin nur für eine kurze Zeit unterbrochen. Friedrich IV. sucht sich sehr schnell eine neue Geliebte, die er in der Gräfin von Reventlov findet. Vergebens wehrt Lützens diesem frivolen Treiben, fällt aber dadurch in Ungnade. Auffällig ist, daß Lützens sich auf einen kronprinzlichen Entschluß aus einer sittlich klareren Zeit beruft. Die vorübergehende Erschütterung widerstreitet nicht der Tatsache, daß Friedrich IV. sich immer zuerst staatspolitischen Einsichten gebeugt hat und seine persönlichen Erlebnisse zweitrangig für ihn sind. Wie die Holländer auf der Höhe ihres kolonialpolitischen Erfolges, gleichsam aus einem Hochgefühl heraus, eine sporadische Missionsarbeit ins Leben rufen, so liegt es offenbar auch hier.

⁴ Zu Eßkuch vgl. Dalton, Jablonsky, S. 160 ff.

⁵ Vgl. Erik Pontoppidan, Dänischer Atlas, I-II, Kopenhagen 1767.

⁶ Eine wirkliche Analyse der Persönlichkeit Friedrichs IV. liegt in der herangezogenen dänischen Literatur nicht vor. Wertvolle Nachrichten in chronistischer Art trägt der Historiograph des Königs, Hojer, zusammen. Aber psychologische Verbindungslinien zu ziehen oder zu einer Gesamtwertung der Persönlichkeit des Königs zu kommen, vermag er nicht.

⁷ Vgl. meine Schriften, Bartholomäus Ziegenbalg, Bahnbrecher der Weltmission, Stuttgart 1955, und B. Ziegenbalg, Aus dem Leben des ersten deutschen Missionars in Indien 1682-1719, Berlin 1954 III.

⁸ Vgl. Missionsakten 1707 ff., in denen sich der ganze Briefwechsel zwischen Ziegenbalg und Francke befindet (AF). Siehe auch Arno Lehmann, Es begann in Trankebar, Berlin 1956.

⁹ Vgl. Briefwechsel Lützens-Francke, der sich in den Missionsakten ab 1708 verstreut findet (AF).

¹⁰ Vgl. Briefwechsel Schmitberg-Francke, Tübinger Handschriften, Kapsel 29 (1704-1722).

¹¹ Vgl. Kapsel 29, s. o., auch Callenbergs Neueste Kirchenhistorie, F 30 h 175 und Tagebuch Franckes, Eintrag und Beilage vom 16. 12. 1721 (AF).

¹² Vgl. W. Germann, Ziegenbalg, II, S. 76 ff.

¹³ Der interessante Briefwechsel Wendt-Francke liegt in den Missionsakten verstreut (AF), ein Briefbündel auch in den Tübinger Handschriften.

¹⁴ Über Johann Georg von Holsten vgl. Hojer, Friedrich IV. von Dänemark, 1734. Über Plütschau urteilt man in Halle und London einheitlich. Vgl. Neubauer an Böhme, 5. 8. 1714, Böhme-Nachlaß (AF).

¹⁵ Baron von Canstein ist bereits vor 1700 ein unentbehrlicher Mitarbeiter Franckes. General von Natzmer, der Stiefvater des jungen Grafen Ludwig von Zinzendorf, ist während seiner kurzen Dienstzeit als Oberst in Halle für Francke gewonnen worden. In kritischen Tagen tritt er vor dem neuen König Friedrich Wilhelm I. von Preußen für den verleumdeten Francke ein. Die Adligen geraten in den Bannkreis Franckes, überwunden durch dessen Leistungen. Zu Natzmer vgl. C. Hinrichs, Friedrich Wilh. I., S. 583 ff. Teilweiser Abdruck bei Germann, Ziegenbalg II (Urkunden).

¹⁶ Vgl. Hojer, Friedrich IV. von Dänemark.

¹⁷ Vgl. Erik Pontoppidan, Dänischer Atlas I, S. 227; auch Briefwechsel des Hofpredigers Silchmüller, abgedruckt bei Weiske, Johann Christoph Silch-

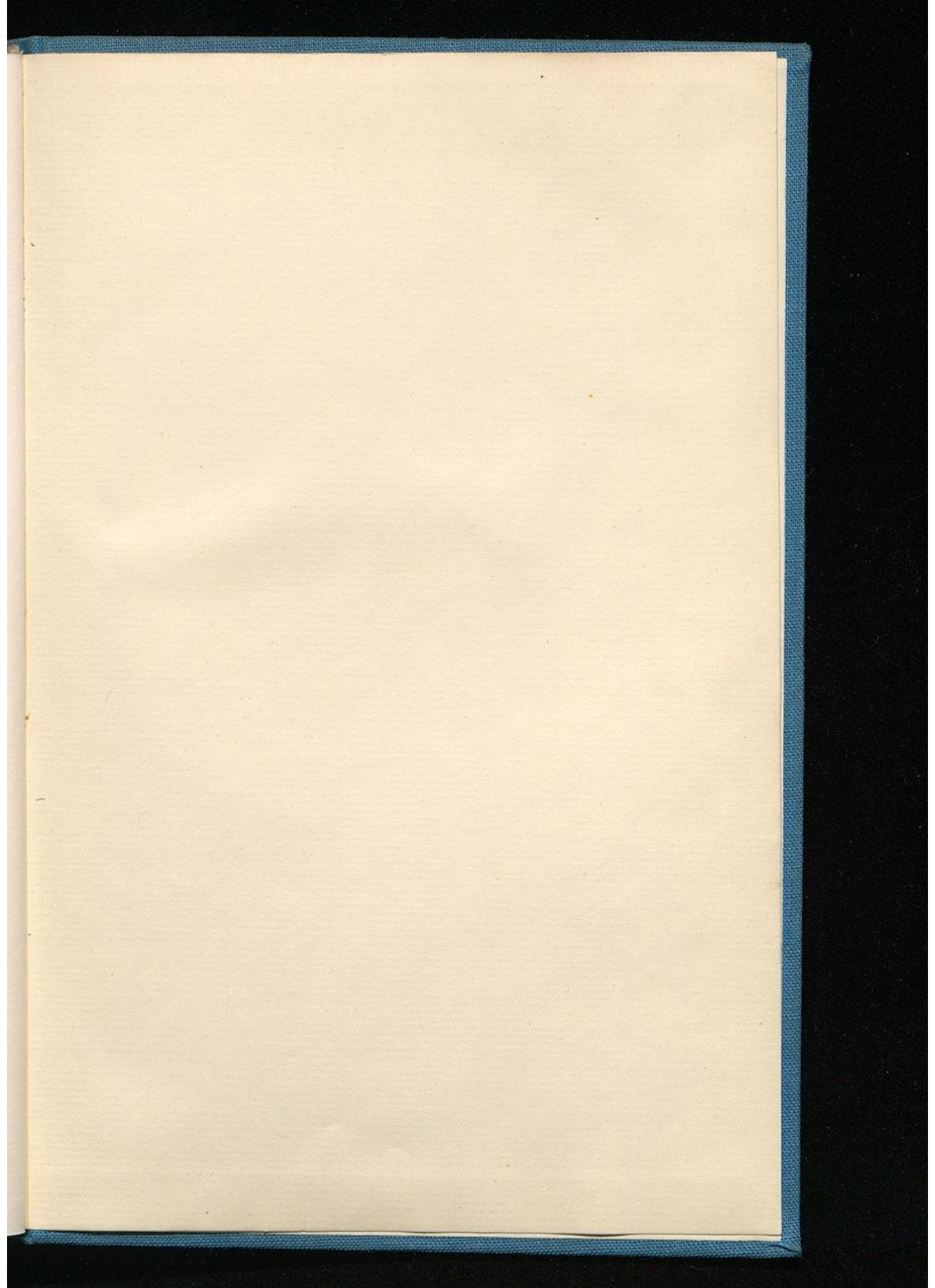
müllers ‚Bayreuther Tagebuch‘ 1925, Sonderdruck nach der Handschrift A 116 (AF).

- ¹⁸ Vgl. Tagebuchbeilage 1721 in Franckes Tagebuch (AF).
¹⁹ Siehe auch „Segensvolle Fußstapfen des noch lebenden . . .“ von Francke.
²⁰ Vgl. Tagebuch Franckes, 25. 7. 1725, Beilage (AF). Zu Christian IV. von Dänemark: C. F. Allen, Geschichte des Königreich Dänemark, 1846, S. 405 ff.
²¹ Vgl. Joh. Lucas Niekamp, Kurzgefaßte Missionsgeschichte von 1706–1736, Halle 1740; die Continuationen I–XII, Halle 1718; auch F. Fenger, Geschichte der Trankebarschen Mission, Leipzig 1845.
²² Vgl. Missionsrechnungen 1730–1760 in den Missionsakten (AF).
²³ Der Aufruf findet sich in der 8. Continuation, 1717.
²⁴ Im Kopenhagener Missionsarchiv fehlen die ältesten Akten. Vgl. Fenger, Geschichte der Trankebarschen Mission, S. XI. Zu Thomas von Westen und Hans von Egede siehe RGG II.
²⁵ Vgl. Erik Pontoppidan, Dänischer Atlas II, S. 73 ff. und Briefe Wendts an Francke, Tübinger Handschriften, Kapsel 29, 22. 9. 1714, 29. 12. 1714 u. 3. 9. 1716, auch Tagebuch Franckes, Einträge vom 4. 3. 1717 und 15. 8. 1720 (AF).
²⁶ Der Erlaß findet sich abgedruckt bei Germann, Ziegenbalg II, S. 83.
²⁷ Vgl. Missionsakten I C 15 (AF).
²⁸ Vgl. zu Wendts mystisch-asketische Ideale die ausführliche Darstellung bei Germann, Ziegenbalg, S. 318, siehe auch meine Arbeit, Berth. Ziegenbalg, Theologie und Sendungsbewußtsein, Göttingen 1952 (Mikrokopie).
²⁹ Vgl. Missionsakten, alte Signatur h I L 4 (AF).
³⁰ Wie weit diese Instruktionen tatsächlich praktiziert worden sind, läßt sich aus den Akten nicht erschen.
³¹ Die Missionsinstruktionen hat Martin Schmidt in: Der Missionsgedanke des jungen Wesley auf dem Hintergrund seines Zeitalters (Theologia Viatorum, Jahrbuch der Kirchl. Hochschule Berlin 1948/49, S. 86 ff.) einer ersten Analyse unterzogen, bei der ihm aber das ganze Vergleichsmaterial noch nicht zur Verfügung stand.
³² Die Polemik, die W. Germann in Ziegenbalg I gegen diese Entwicklung führt, geht an den geschichtlichen Tatsachen des 18. Jh. vorbei.

Zum fünften Kapitel:

- ¹ Vgl. C. Hinrichs, Friedrich Wilhelm I., 1941, S. 559 ff.
² S. o. S. 567.
³ Statistisches Material über den Anteil der Süddeutschen und Südwestdeutschen am Halleschen Werk findet sich bei Dreyhaupt, Chronik, II, S. 173, Halle 1755 – auch in der Liste der Scholaren des Pädagogii Regii vom 24. 7. 1726 (AF).
⁴ Über den Neustoizismus im 17. und 18. Jh. vgl. Gerhard Oestreich, Der römische Stoizismus und die oranische Heeresreform, in Hist. Zeitschr. 1953, Bd. 176, S. 17 ff. (mit guter Bibliographie).
⁵ Der „Große Aufsatz“ Franckes ist bisher noch nicht ernsthaft ausgewertet worden, um den großen Hallenser zu verstehen.
⁶ Vgl. Neubauer an Böhme, 30. 8. 1713 und 24. 12. 1714, Böhme-Nachlaß (AF).
⁷ Vgl. Rechnungsbücher des Waisenhauses und der Waisenhausbuchhandlung (AF).

- ⁸ Die Bemühungen Franckes als Rektors der Universität Halle um die Hebung der studentischen Zucht spiegeln sich in seinen Tagebucheintragungen sehr anschaulich wider.
Zu den pädagogischen Problemen der Stiftungen vgl. die noch nicht ausgewerteten „Konferenzprotokolle“ vom 8. 6. 1701–12. 11. 1759, 3 Bände (AF). Vgl. auch Francke an Böhme, 30. 10. 1712 und Neubauer an Böhme, 5. 12. 1712, Böhme-Nachlaß (AF).
- ⁹ Vgl. Missionsakten 1724, 7.1., IC 15 (AF).
- ¹⁰ Vgl. W. Freytag, Mission und Ökumene in: Deutsche Evangelische Mission, Jahrbuch 1952.
- ¹¹ Vgl. Tagebuchbeilage Franckes vom 8. 2. 1719 an H. v. Platen, Hannover (AF).
- ¹² Vgl. Tagebucheintragung Franckes vom 11. 7. 1724. Die genauen Versandnachrichten in den Tagebuchblättern vom 22. 11. 1724 an (AF).
- ¹³ Vgl. Brief P. Wendrichs an Francke, Sbd. A 119, 529 (AF).
- ¹⁴ Vgl. die Akten über Elers und die Waisenhausbuchhandlung aus der Gründungszeit. Für die Jahre 1718–1720 fehlen die Aufzeichnungen (AF).
- ¹⁵ Vgl. Herbert Schöffler, Protestantismus und Literatur, Neue Wege zur englischen Literatur des 18. Jh., Leipzig 1922.
- ¹⁶ Vgl. Adressenlisten 1730–1769 und Gabenlisten 3 A 14 ff. (AF).
- ¹⁷ Der Aufruf Urlspergers ist abgedruckt in: Ev. Missionsmagazin 1857, S. 24 ff. Vgl. auch Aktenband Württemberger Kollekten (AF) und Erich Schick, Vorboten und Bahnbrecher, Grundzüge der evangelischen Missionsgeschichte bis zu den Anfängen der Basler Mission, Basel 1943, S. 195.
- ¹⁸ Vgl. Paul Wernle, Der schweizerische Protestantismus im 18. Jh., Tübingen, 3 Bde, siehe Bd. I, S. 254 ff., S. 325 ff. und 441 ff.
- ¹⁹ Vgl. Erich Schick, Vorboten und Bahnbrecher, S. 188 ff.
- ²⁰ Die umfassenden Briefsammlungen (auch die seines Sohnes) sind verlorengegangen. In dem Tübinger Francke-Nachlaß finden sich einige Briefe Urlspergers, auch im Unitätsarchiv Herrnhut.
- ²¹ Über beide Urlsperger finden sich verstreute Nachrichten in den Missionsakten IE 2–4 (AF).
- ²² Der gesamte Briefwechsel zwischen Joh. August Urlsperger und dem Basler Zentrum der Christentumsgesellschaft ist erhalten geblieben. Er liegt im Archiv der Deutschen Christentumsgesellschaft, Universitätsbibliothek Basel. Eine Monographie über die Geschichte der Deutschen Christentumsgesellschaft von mir ist in Vorbereitung.
- ²³ Vgl. Joh. Aug. Urlsperger, Kurzer Bericht einer vorgeschlagenen und wirklich entstehenden Deutschen Gesellschaft edler tätiger Beförderer reiner Lehre und wahrer Gottseligkeit, Basel 1780 und derselbe: Nachricht von der Deutschen Gesellschaft. . . , 1784. Wissenschaftliche Monographien über Samuel Urlsperger und Joh. August Urlsperger fehlen noch. Alle bisherigen Darstellungen leiden daran, daß sie nicht die Basler Akten gründlich verwertet haben.
- ²⁴ Zu den frühen Beziehungen zwischen Francke und der Schweiz vgl. Karl Weiske, A. H. Francke und der Berner Pietismus, Zeitschr. d. V. f. KG der Prov. Sachsen, 1926 und 1932.
- ²⁵ Zum Übergang der Führung auf Württemberg vgl. meine Studien: Pietistische Erlebnistheologie. . . in: Ev.-Luth. Kirchenzeitung 1952, S. 4 ff.
- ²⁶ Vgl. die ausführliche Darstellung in meiner Habilitationsschrift: A. H. Francke und die Ökumene, Leipzig 1953.



1735 207/5-

Th: 46

1785 207-

