

Die pietistische Ethik und der "Geist" des Wohlfahrtsstaates oder: Der Hallesche Pietismus und die Entstehung des Preußentums

Lepsius, M. Rainer

Veröffentlichungsversion / Published Version
Sammelwerksbeitrag / collection article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Lepsius, M. R. (1996). Die pietistische Ethik und der "Geist" des Wohlfahrtsstaates oder: Der Hallesche Pietismus und die Entstehung des Preußentums. In L. Clausen (Hrsg.), *Gesellschaften im Umbruch: Verhandlungen des 27. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Halle an der Saale 1995* (S. 110-124). Frankfurt am Main: Campus Verl. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-140765>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use:

This document is made available under Deposit Licence (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

Die pietistische Ethik und der »Geist« des Wohlfahrtsstaates oder: Der Hallesche Pietismus und die Entstehung des »Preußentums«

M. Rainer Lepsius

I Halle in der deutschen Geistesgeschichte

Die Fassade der Franckeschen Stiftungen beeindruckt noch heute durch ihre majestätische Höhe und ihren herrischen Gestus. Noch mehr muß dies der Fall gewesen sein, als der Bau, 1698 begonnen, im Jahre 1700 eingeweiht wurde. Er lag damals außerhalb der Stadtmauer – von keiner Schnellstraße bedrängt – auf einer Anhöhe und beanspruchte Geltung in der Silhouette der Stadt. Das Gebäude wirkt wie eine Residenz. Doch repräsentierte es keine fürstliche oder bischöfliche, aus Steuern und Abgaben finanzierte Territorialherrschaft, auch nicht den Reichtum von Kaufherren aus Gewinnen im Fernhandel, es ist das Gebäude eines Privatmannes, aus Spenden errichtet, zur Proklamation einer »Generalreformation der Welt aus den Kräften der Erweckung des Christentums«. Dieser Mann war August Hermann Francke (1663-1717), der 1692 die Pfarrstelle in Glaucha antrat und Professor für orientalische Sprachen an der in Gründung befindlichen Universität Halle wurde. Er hatte ein großes Projekt entwickelt, den Plan »einer allgemeinen Verbesserung in allen Ständen, nicht allein in Deutschland und Europa, sondern auch in den übrigen Teilen der Welt« (Francke, 1962:154). Ein außerordentliches Projekt, dem Francke sein Leben widmete, dessen Verwirklichung die Franckeschen Anstalten dienten, und dessen Grundlage die Hallesche Prägung des Pietismus war. Im Tympanon des neuen Hauses stand als Losung unter einem zur Sonne strebenden Adler das Wort des Propheten Jesaias (40,31): »Die auf den Herren harren, kriegen neue Kraft, daß sie auffahren mit Flügeln wie Adler«.

In Halle entstand – ebenfalls vor 300 Jahren – eine zweite bedeutende Einrichtung, die Universität. 1691 von Christian Thomasius ins Leben gerufen, 1694 vom brandenburgischen Kurfürsten Friedrich III. formal errichtet, war die Universität in Halle die wichtigste Neugründung nach der Zeit des Dreißigjährigen

Krieges, der konfessionellen Erstarrung und des wirtschaftlichen Niedergangs Deutschlands. Berliner Hofbeamte, insbesondere der Staatsminister Eberhard von Danckelmann und die Geheimräte Fuchs und Rhetz nutzten die Vertreibung Thomasius' aus Leipzig und dessen Lehrerfolge an der Ritterakademie in Halle, um eine vierte brandenburgische Universität zu begründen. Königsberg und Frankfurt a.d.O. waren traditionalistisch und orthodox lutherisch, Duisburg weit entfernt und calvinistisch; was sie wollten, war eine moderne Universität, nicht von konfessionellen dogmatischen Abgrenzungsstreitigkeiten verengt, sondern offen für die Ausbildung einer Elite zum Aufbau des absolutistischen Staates mit einer kameralistischen Verwaltungsstruktur und planvollen Landesentwicklung. Die Idee der Aufklärung, die Vernunft praktisch werden zu lassen, die unter dem Einfluß von Leibniz 1700 zur Gründung der Akademie der Wissenschaften in Berlin führte, fand in Thomasius (1655-1728) ihren tatkräftigen Repräsentanten in der Reformuniversität Halle. Die Juristische Fakultät wurde die erste im Lande, die Studentenzahlen auch aus den Kreisen des Adels nahmen rasch zu, die Wissenschafts- und Unterrichtssprache ging vom Lateinischen auf das Deutsche über, in der Tradition von Hugo Grotius und Samuel Pufendorf wurde naturrechtliches Denken, Staaten- und Völkerrecht, Politik, Verwaltung und Landeskunde in die Ausbildung einbezogen. Die Frühaufklärung hatte sich in Halle eine moderne Universität geschaffen. Hier und später, 1737, in Göttingen entstanden die Modelle für die deutsche Universität im 18. Jahrhundert. Der ritualisierte lutherische Aristotelismus und der normative katholische Thomismus wurden geöffnet für eine naturrechtlich begründete, entwicklungsgeschichtlich dynamisierte und empirisch fundierte Wissenschaft.

Frühaufklärung und Pietismus gaben der neuen Universität die intellektuellen und moralischen Impulse. Beide hatten einen deutlichen Praxisbezug: die Vernunft sollte praktisch werden, und der Glaube sollte praktisch werden. Methodisch trat an die Stelle einer dogmatisch festgelegten Wortauslegung eine historische und vergleichende Textinterpretation, die bei den Theologen zur Entwicklung der historisch-philologischen Textkritik der Bibel, bei den Juristen zur Herausarbeitung der historischen Entwicklung des Rechts führte. Einig waren sich auch beide in der Frontstellung zum orthodoxen Luthertum aus dogmatischen oder seelsorgerlichen Gründen. Auch waren die führenden Vertreter der Frühaufklärung und des Pietismus untereinander gut bekannt und zum Teil befreundet. Doch die Gegensätzlichkeit in den Zielen blieb; einerseits sollten die staatlichen Ordnungen aus dem Geltungsbereich der Kirche gelöst und durch vernünftig zu begründende Rechtsnormen gestaltet werden, andererseits sollte die von christlichem Ethos erfüllte Lebensführung aller Stände eine neue Ordnung der Welt schaffen. Span-

nungsverhältnisse, auch persönliche Zerwürfnisse, führten zu Konfrontationen, bis schließlich 1723 die Pietisten die Entlassung des in der Tradition von Leibniz wirkenden rationalistischen Philosophen Christian Wolff (1679-1754) durchsetzten. In Halle trafen die zwei geistesgeschichtlich bedeutsamsten Strömungen der Zeit aufeinander, die Aufklärung und der Pietismus, repräsentiert durch starke Persönlichkeiten. Die Postulate vernunftgeleiteten Handelns und subjektiver Glaubensgewißheit standen nebeneinander und waren auf gegenseitige Toleranz und Vermittlung angewiesen. Das nahm der Aufklärung ihre antiklerikale Stoßrichtung, das unterwarf theologisches Denken den Geboten der Wissenschaftlichkeit. Wenn man so will, begründet sich in Halle ein Spannungsverhältnis, das die protestantische Kulturentwicklung bis zum Programm des Kulturprotestantismus um die Wende zum 20. Jahrhundert beeinflusst hat: die Vermittlung von objektivem Wissen und subjektivem Glauben.

Noch eine zweite Vermutung sei angeschlossen. Die Gründung und der Erfolg der Universitätsreformen in Halle hat der Idee der Universität gegenüber der Idee der Akademie zum Sieg verholfen. Leibniz hatte gegen Ende des 17. Jahrhunderts kein Vertrauen mehr in die Regenerationsfähigkeit der Universitäten; er sah nur noch in Akademien der Wissenschaften die Zukunft. Halle hat den Gegenbeweis geliefert, und die Wissenschaftsgeschichte Deutschlands ist seither von den Universitäten bestimmt worden, nicht von den Akademien. »Der entscheidende Schritt zu einer Neubelebung der deutschen Universität wird in Halle getan« (Hammerstein, 1972:45). Sie wurde zur größten Universität, 1742 waren 1500 Studenten immatrikuliert, bei etwa 8000 im ganzen Reich (Neugebauer-Wölk, 1994:28). Mit dem Ausscheiden der Gründergeneration und dem Aufblühen von Göttingen verlor sie an Bedeutung, die Söhne des Adels gingen nach Göttingen, die Theologen dominierten, zumal da Friedrich Wilhelm I. 1730 verfügt hatte, jeder, der in Preußen eine Pfarrstelle erhalten wolle, habe wenigstens zwei Jahre in Halle zu studieren. Der Hallenser Pietismus wurde zur preußischen »Konfession«, in der sich nach 1740, dem Regierungsantritt von Friedrich II., rationalistische Strömungen verstärkt durchsetzten, doch die Spannung zwischen Wissen und Glauben, zwischen Rationalismus und Frömmigkeit blieb bestehen.

II Die pietistische Ethik und der »Geist« des Wohlfahrtsstaates

Der Pietismus war eine vielgestaltige und dogmatisch schwierig zu bestimmende Reformbewegung im lutherischen Protestantismus. Er formierte sich aus der

Opposition gegen die nachreformatorische lutherische Orthodoxie der Konkordanzformel von 1577 und gegen die hierarchische Kirchenorganisation. Der reformatorische Geist sollte aus seiner Erstarrung im Konfessionalismus des 17. Jahrhunderts freigesetzt werden. Aus dem Heilsversprechen der Bibel, nicht aus dogmatischem Ritualismus, in individueller Bekehrung, nicht in konfessionspolitisch verfaßten Kirchen, sollte das Christentum lebendig werden. Der Pietismus richtete sich auf die praktische Lebensführung, nicht auf die »reine Lehre«, auf die individuelle Erweckung durch die subjektive Erfahrung der Wiedergeburt, auf eine »Weltverwandlung durch Menschenverwandlung« (Schmidt, 1961:371). Der Pietismus war eine kulturelle Bewegung, die sowohl den Adel wie das Bürgertum, aber auch Bauern und Handwerker erfaßte, getragen von selbstorganisierten »Basisgruppen«, die, Laienfrömmigkeit betonend, eine anti-institutionelle Stoßrichtung hatten. Seine Mobilisierungskraft war – regional unterschiedlich – groß.

Philipp Jakob Spener (1635-1705) war der einflußreiche theologische Führer des lutherischen Pietismus. Aus dem Elsaß stammend, studierte er vom Genfer Calvinismus beeinflusst in Straßburg und war von 1666 bis 1686 Pfarrer in Frankfurt a.M. Dort schrieb er seine wichtigsten Schriften und begründete sein Ansehen. Nach einigen Jahren als Oberhofprediger in Dresden war er ab 1691 Probst an der Nicolaikirche in Berlin. Mit weitreichenden Beziehungen zum Adel gewann er am Berliner Hof beträchtlichen Einfluß. Im Ganzen konservativ, wandte er sich gegen den Mystizismus in der Nachfolge von Jakob Böhme und blieb der Kirche als Organisationsform treu, obgleich gerade er die pietistischen Konventikel (*collegia pietatis*) eingeführt hatte. Seine Kirchenkritik konzentrierte sich auf Bekehrungs- und Erziehungsprogramme und wurde dadurch politisch domestiziert. In Brandenburg-Preußen mit seinen Konfessionskonflikten zwischen den Lutheranern und Reformierten wirkten seine Lehren mäßigend. Seinem Einfluß in Berlin ist es auch zuzuschreiben, daß die Theologische Fakultät in Halle zum Zentrum des Pietismus wurde. Die führenden Professoren waren seine Schüler. Etwa gleichaltrig und untereinander eng befreundet, hatten sie mit 30 bis 34 Jahren ihre Ämter erhalten und bestimmten in den ersten 30 Jahren die Fakultät. Joachim Justus Breithaupt (1658-1732) wurde in Frankfurt von Spener gewonnen und 1691 der erste Professor für Theologie in Halle; Paul Anton (1661-1730) traf Spener in Leipzig und wurde 1695 berufen; August Hermann Francke (1663-1727), ebenfalls seit der Leipziger Zeit ein Schützling Speners, war zunächst Professor für orientalische Sprachen und trat 1698 in die Theologische Fakultät ein; 1709 kam Joachim Lange (1670-1744) dazu, der, seit 1693 als Gymnasialdirektor und Pfarrer in Berlin, eng mit Spener verbunden war.

Der Hallesche Pietismus gewann eine eigene Gestalt innerhalb des Pietismus'.

Wenn man der groben Typologisierung von Albrecht Ritschl (Ritschl, 1884) folgt, so gehört er zum »konservativen Pietismus«. Dieser distanzierte sich von allen mystischen und spiritualistischen »Erweckungserlebnissen«, ethisierte das »gottselige Leben«, setzte gegen die Kontemplation die *vita activa*, vertrat eine innerweltliche Askese und war weltzugewandt. Er lehnte den Rückzug in geschlossene Konventikel ab und blieb kirchengebunden. Demgegenüber läßt sich der »radikale Pietismus« charakterisieren durch mystische Selbsterfahrungen in der spiritualistischen, auch chiliastischen Wiedergeburtserwartung und durch eine Tendenz zum Rückzug aus der Welt in die Gemeinschaft der schon Erweckten, der religiös gleich qualifizierten Angehörigen eines Konventikels. Der »radikale Pietismus« lehnte die Sozialform der Kirche entschieden ab, seinem Ideal des Laienpriestertums entsprach die Sozialform der Sekte. Er war nach innen orientiert, weltabgewandt. Die vielen Formen des Pietismus lassen sich typologisch durch Gegensatzpaare ordnen: Kirche oder Sekte, ethische Bewährung oder mystische Selbsterfahrung, Weltzuwendung oder Weltabwendung. Der Halle'sche Pietismus wurde durch August Hermann Francke geprägt, er war aktiv auf eine Veränderung der praktischen Lebensführung gerichtet, auf eine innere und eine äußere Mission. Die ihm aus seinem Bekehrungserlebnis in Lüneburg 1687 im Alter von 24 Jahren zugewachsene Glaubensgewißheit gab ihm eine »seelsorgerliche Leidenschaft, die ihn mitten unter die Menschen treibt« (Beyreuther, 1956:53). Doch das Bekehrungserlebnis führte nicht zu einer Verinnerlichung der Gotteswahrnehmung und daraus zu einem Absetzen von der Welt, auch nicht zu einer Verschmelzung mit Gott und daraus zu einem mystischen Indifferentismus gegenüber der Welt, sondern zu einer Verpflichtung, wie er selbst schreibt, »den lebendigen Gott, der sich meiner Seele zu erkennen gegeben, zu loben und zu preisen« (Beyreuther, 1956:50), die Welt zu verändern.

Die Pfarrstelle in Glaucha, die er 1692 antrat, konfrontierte ihn mit dem ganzen Elend einer desorganisierten Armutskultur: Arbeitslosigkeit, zerrüttete Familienverhältnisse, verwahrloste Kinder, Trunksucht. Sein Vorgänger war wegen angeblich unsittlicher Zumutungen an ein Mädchen im Beichtstuhl verhaftet worden. Francke begann seinen Kampf gegen die Demoralisierung bei den Kindern und Jugendlichen. Er versuchte, sie in eine Unterrichtsstruktur einzubinden, kaufte mit Spendengeldern Schulbücher und lockte die Kinder in eine improvisierte Schule in seinem Pfarrhaus. Die Kinder nahmen die Schulbücher in Empfang und verkauften sie umgehend. Nach diesem Mißerfolg beschloß er, ein Waisenhaus zu gründen und einzelne Kinder aus ihrem Milieu zu lösen, sie durch Bildung, Ausbildung und Arbeitsdisziplin aus dem Kreislauf der Armutskultur herauszuführen. Er sammelte unermüdlich Spenden, begann, die Wirtshäuser aufzukaufen und zu schließen, studierte in Holland die Wohlfahrtseinrichtun-

gen der Waisenhäuser. 1698 wurde der Grundstein zum heutigen Hauptgebäude des Waisenhauses gelegt. Der Kurfürst spendete aus einem Steinbruch bei der Burg Giebichenstein, wo Steine für den Bau des Berliner Schlosses gebrochen wurden, 100.000 Mauersteine und 30.000 Dachsteine, andere Spender ermöglichten die Fertigstellung des großen Baus (Fries, 1913:15). 400 Kinder wurden durch 54 Lehrer unterrichtet. Das war der Anfang der großen Franckeschen Stiftungen, für die der Kurfürst ein Privileg ausgestellt hatte, die aber juristisch und wirtschaftlich selbständige Einrichtungen blieben. Ihren Kern bildeten ein Verbund von Schulen und Internaten: die Armenschule, die Bürgerschule und die Lateinschule. Die Schulen waren ständisch gegliedert, doch wurden die Begabten ausgelesen und von einem zum anderen Schultyp versetzt, ein meritokratisches Element durchbrach die Ständeverhaftung. Die Schulen bildeten gewissermaßen in heutiger Terminologie eine »Gesamtschule«. Das zweite innovative Element war die direkte Verbindung der Schulbildung mit der Berufsbildung. Die Werkstätten und die Betriebe der Stiftungen boten Gelegenheit zum Erwerb praktischer Kenntnisse und qualifizierten die Schüler für handwerkliche, wirtschaftliche und verwaltungstechnische Berufe, die Lateinschüler für das Studium an der Universität. Hinzu trat ein drittes innovatives Element, die Lehrerbildung. Francke benötigte für seine Schulen eine große Zahl von Lehrern, und die rekrutierte er aus den Studenten der Theologie. Gegen Unterrichtsleistungen bot er ihnen Freitische an. Die Lehrer wurden in Seminaren betreut und erhielten eine systematische didaktische Schulung. Francke ist insofern auch der Begründer der Lehrerbildung.

Der Pietismus in Halle ist nicht nur getragen vom religiösen Erweckungsglauben, sondern gleichermaßen vom aufklärerischen Vertrauen auf die Erziehung und Bildung; er wendet sich nicht nur an Erweckte, sondern auch an jene, die noch kein Bekehrungserlebnis hatten; er will alle Menschen erreichen, eine Lebensführung prägen, die auf Gottvertrauen begründet, asketisch und pflichtbewußt sein sollte. Im späteren 18. Jahrhundert treten die rationalistischen Elemente gegenüber den religiösen stärker in den Vordergrund, insbesondere durch die Aufklärungspädagogik von Johannes Bernhard Basedow (1724-1770) und die von ihm angeregten Philanthropisten. Sie ließen den kindlichen Bedürfnissen nach Spiel und Heiterkeit mehr Raum als Francke, wollten die Erziehung aus dem kirchlichen Einfluß lösen, die Schulen verstaatlichen, aber auch sie förderten eine asketische Lebensführung der Nützlichkeit der Arbeit und der moralischen Selbstverantwortung. Der pädagogische Enthusiasmus Franckes fand bei den Philanthropisten eine Verstärkung, sein Programm einer »Weltverbesserung« durch Heilsgewißheit entwickelte sich zu einem Programm der Humanisierung durch Vertrauen auf die vernünftige Natur des Menschen.

Die Stiftung mußte sich selbst finanzieren, sie tat es über Spenden und Zuwendungen und durch erwerbswirtschaftlich geführte Eigenbetriebe. Zu den großherzigen Förderern gehörte insbesondere Karl Hildebrand Freiherr von Canstein (1667-1719), der am Berliner Hof einflußreich war, über Spener zum Pietismus kam und den raschen Aufbau der Franckeschen Anstalten unterstützte. Er begründete in Halle 1710 die erste Bibelgesellschaft, die zu geringen Preisen Gottes Wort auch den Armen zugänglich machen sollte. In den ersten zehn Jahren konnten 100.000 Neue Testamente und 40.000 Bibeln gedruckt werden. Das war nicht nur ein großer Beitrag zur volkskirchlichen Missionsarbeit, sondern auch eine bedeutende verlegerische Leistung. Letztere stand im Zusammenhang mit der von Francke schon 1698 gegründeten Buchhandlung des Waisenhauses, zu der ein Verlag trat. Damit erwirtschafteten die Stiftungen große Teile ihres Finanzbedarfs. Auch die Apotheke verkaufte ihre pharmazeutischen Produkte über den Markt mit Gewinnen. An die in Zusammenarbeit mit dem Professor für Medizin in Halle, Friedrich Hoffmann, entwickelte Pharmazie wird heute noch über die »Hoffmanntropfen« erinnert. Ein eigenes Krankenhaus trat hinzu. Die Anstalten waren zu einem für das 18. Jahrhundert großen Unternehmen geworden: 2- bis 3000 Personen, Schüler, Lehrer, Handwerker, Pharmazeuten, Ärzte, Verwaltungspersonal und Buchdrucker lebten und arbeiteten in einem Verband. Der Pietismus in Halle war in seiner doppelten Organisationsform über die Theologische Fakultät und eng damit verbunden über die Franckeschen Stiftungen in der Tat praktisch geworden, nahm Einfluß nicht nur auf die Art der Lebensführung, sondern auch auf die Prinzipien der Wohlfahrtspflege, der Erziehung, der Volksgesundheit. Pietistischer Glaube suchte seine Bewährung in der Veränderung der Welt, im Dienst am Nächsten.

Der Pietismus, der in Halle sein Zentrum ausbildete, ist typologisch beschreibbar durch die folgenden Eigenschaften: Er ist »staatsfrei«, aber politisch vermittelt, er ist aus der Kirchenhierarchie herausgelöst, ohne eine »Gegenkirche« zu sein, er ist selbstfinanziert, aber von vermögenden Spendern abhängig, er ist mit der Universität verbunden, steht aber unter der Einzelleitung einer charismatischen Persönlichkeit, er stellt die subjektive Glaubensgewißheit unter die Bewährung am Nächsten, ist gemeinschaftsbezogen. Seine Innovationskraft und seine Diffusionsfähigkeit ergeben sich aus einer Konstellation der gleichzeitigen Verselbständigung aus den herrschenden Ordnungen und der Vermittlung mit deren Interessen. Er vermag den Sanktionen der bestehenden Mächte gegen Neuerungen durch Koalitionen mit ihnen zu widerstehen, wird von diesen nicht unterdrückt oder marginalisiert und gewinnt daher Einfluß. Er wird durch das reformierte Herrscherhaus und die den absolutistischen Staat tragenden Reformkräfte unterstützt als Opposition gegen die landständisch fundierte lutherische

Orthodoxie, er wird von dieser toleriert im gemeinsamen Kampf gegen die Ausbreitung der Mystik und des Konventikelwesens, er fördert die Interessen des Adels und des aufstrebenden Bürgertums durch seine moderne Ausbildung und Arbeitsdisziplin, er ist eingebunden in das Streben der Aufklärung nach systematischer Wissensentfaltung und methodisch kontrollierter Wissensbegründung.

Die protestantischen Reformbewegungen des 17. Jahrhunderts treten im Luthertum und im Calvinismus in unterschiedlicher Form auf (Lehmann, 1980:72-104). Will man die Vielfalt typologisch vereinfachen, so kann man die Puritaner in England und den Niederlanden von den Pietisten in Deutschland unterscheiden. Es waren die Puritaner auf calvinistischer Grundlage, nicht die lutherischen Pietisten, denen Max Weber die Affinität zum »Geist des Kapitalismus« zugeschrieben hat. Ausgehend von der Konzeption Luthers von Beruf als Berufung, vom erneuerten Postulat der innerweltlichen Askese, der dogmatischen Verschärfung der Theodizee in der Prädestinationslehre und der lebenspraktischen Umdeutung der vom Menschen nicht beeinflussbaren Gnadenwahl Gottes in eine Selbstvergewisserung des eigenen Gnadenstandes durch den erkennbaren Segen, der auf der eigenen Arbeit ruht, unterstellte Weber eine religiöse Motivierung und Rechtfertigung individualistischen Wirtschaftsverhaltens, das zum rationalen Kapitalismus in eine Wahlverwandschaft trat. Diese Affinität findet sich zwischen dem deutschen Pietismus und dem Kapitalismus nicht, auch wenn er ebenfalls in der Tradition der innerweltlichen Askese und des ethisch aufgewerteten Berufsbegriffs des Protestantismus stand. Nicht jede protestantische Ethik entfaltet oder stützt den Kapitalismus, wie es ja auch Weber selbst darstellt. Sein berühmter Essay hätte aber eigentlich den Titel »Die puritanische Ethik und der ›Geist‹ des Kapitalismus« tragen müssen, vielleicht wären dann viele Mißverständnisse in der Rezeption vermieden worden. Webers Zeugen entstammen dem englischen, niederländischen und amerikanischen Puritanismus und den ihm verwandten Strömungen. Weber wollte die »Entwicklung eines dem entstehenden Kapitalismus der Neuzeit adäquaten ethischen Lebensstils« (Weber, 1978: 286) analysieren, der die Akkumulation von Besitz aus privatwirtschaftlichem Erwerbsstreben nicht nur erlaubte, sondern als Zeichen der individuellen Auserwähltheit prämierte, zugleich aber den Konsum des Gewinnes verbot und zu seiner erneuten Investition zwang. In dieser Verhaltensdisposition sah er die »Wahlverwandschaft« zum modernen und rationalen Kapitalismus.

Demgegenüber prägten die deutschen Pietisten, zumal Hallenser Provenienz, einen anderen Lebensstil, der – wie mir scheinen will – eine »konstitutive Komponente des Geistes« (Weber, 1978:285) des modernen Wohlfahrtsstaates herausbildete. Diese These kann hier nur skizziert werden. Innerweltliche Askese, Arbeitsdisziplin, Erneuerung der Welt aus dem Geist der Bibel und subjektivi-

ve Heilsgewißheit aus der erlebten Bekehrung münden nicht in die Ungewißheit des eigenen Gnadenstandes wie im Calvinismus. Das Selbstvertrauen bedarf nicht der individuellen Bewährung an einem Lebenserfolg. Der Pietist – soweit er sich nicht der Mystik zuwendet und der Welt entzieht – bewährt sich in seiner Lebensführung durch den Dienst am Nächsten, durch die Mission des noch nicht Bekehrten. Die durch rationales wirtschaftliches Handeln erworbenen Güter sind nicht an sich schon ethisch gerechtfertigt, sie werden dies erst durch ihre Verwendung im Dienst pietistischer Ziele. Der Pietismus ist gemeinschaftsbezogen, richtet sich auf das Heil für ein Kollektiv. Die einmal erfahrene Erweckung setzt den Pietisten frei, sich um die Wohlfahrt der anderen zu sorgen. Das eben war das Programm der Franckeschen Anstalten. Sie betrieben keine traditionelle Caritas, keine Armenpflege, sie betrieben gesamtgesellschaftliche Wohlfahrtspolitik. Sie entwickelten einen Lebensstil, der für alle Stände Geltung beanspruchte und der sie untereinander verbinden sollte im Programm einer »Generalreformation«. Der weltzugewandte Pietismus von Halle war sozialaktiv, prägte eine Ethik der Wohlfahrtspflege als Pflicht, akzeptierte soziale Unterschiede, rechtfertigte sie aber nicht als Ausdruck unterschiedlicher Gnadenteilhabe. Mit der Pflicht zur Wohlfahrtspflege war mehr gemeint als paternalistische Fürsorge, sie ruhte auf dem volksskirchlichen Anspruch auf gleiche Teilhabe an den Heilsversprechen der Bibel.

Nun hat – wie Weber schon betonte – die puritanische Ethik nicht den Kapitalismus entstehen lassen, und ebensowenig wird man behaupten dürfen, die pietistische Ethik habe den Wohlfahrtsstaat hervorgebracht. Es handelt sich aber bei beiden – mit Webers Worten – um »konstitutive Komponenten« einer durch Wertbeziehungen geprägten Weltdeutung und individuellen Handlungsdisposition. Die Ausprägung eines kulturellen Lebensstils ist das Ergebnis von komplexen Selektions- und Umdeutungsprozessen von Wertbeziehungen. Wertideen, auch ethische Normen, setzen sich nicht direkt durch; um zu Lebensstilen zu werden, erfahren sie eine Institutionalisierung, in die Konstellationsbedingungen eingehen, die inhaltlich mit den infragestehenden Wertbeziehungen nichts zu tun haben müssen. Die Erneuerungsbewegungen im Protestantismus fanden in sehr verschiedenen Gesellschaften und unter ökonomisch und politisch ganz verschiedenen strukturellen Bedingungen statt. Die Puritaner in England wandten sich gegen die »halbe« Reformation unter Heinrich VIII., die weder im Ritus noch im Dogma wirklich reformiert war. Sie standen gegen den König, der in der Nachfolge des Papstes die Lehrgewalt behielt, und gegen die hierarchische Bischofsverfassung der anglikanischen Kirche und wurden in den englischen und schottischen Verfassungs- und Konfessionskonflikten politisiert. In der revolutionären Periode und unter der Herrschaft Cromwells gewannen sie einen domi-

nierenden Einfluß. Doch mit der Restauration ab 1660 durch Karl II. und die Wiederherstellung der Kirchenautorität der Anglikaner war dem Reformimpuls der Puritaner die politische Geltungschance genommen. Nachdem sie schon unter der Repression durch Jakob I. zur inneren oder äußeren Emigration (nach Holland oder Neuengland) gezwungen worden waren, zogen sie sich endgültig zurück in ihre Konventikel und Sekten. Ohne Aussicht auf staatliche und hierokratische Einkünfte waren sie auf wirtschaftliche Selbstalimentation angewiesen und entwickelten sowohl wirtschaftliche als auch technologische Kompetenzen außerhalb der etablierten Ordnungsmächte. Sie »konzentrierten sich auf die im täglichen Beruf nützlichen christlichen Tugenden, so daß Max Weber gerade in dieser Phase die einschlägigen Belege für seine These von der Affinität zwischen puritanischer Ethik und dem Geist des Kapitalismus finden konnte« (Lehmann, 1980: 81). Die Institutionalisierung von Lebensstilen ist immer auch das Ergebnis von Organisationsform und wirtschaftlichen Chancen. In England und in Holland entfaltete sich ebenso wie in Neuengland eine an Markteinkommen orientierte puritanische Lebensführung, die durch selbstorganisierte Gemeinschaften vom Typ der Sekte strukturiert und stabilisiert wurde. Sie waren staatsfern, soweit sie von den Ordnungsmächten ausgeschlossen werden oder wo es, wie in Neuengland, keine Staatsstruktur gibt. Insofern waren sie auch Träger republikanischer und demokratischer Ordnungsideen, soweit das Binnensystem der Sekten bereits partizipative und nicht hierarchisch organisierte Lebenswelten darstellten. Die politischen und wirtschaftlichen Konstellationen wählten aus den religiös angebotenen Wertbeziehungen spezifische Elemente aus, die die prägenden Lebensstile strukturieren.

In einer ganz anderen Lage befand sich der Pietismus in Brandenburg-Preußen. Der wirtschaftliche Niedergang im Dreißigjährigen Krieg, der Ausschluß aus dem Überseehandel und die politisch-territoriale Fragmentierung des Landes eröffneten nur geringe erwerbswirtschaftliche Chancen über Marktbeziehungen. Einem kapitalistischen Wirtschaftssystem fehlte es an den Voraussetzungen. Staatlicher Merkantilismus dominierte die Wirtschaftsordnung. Das Kurfürstentum Brandenburg war konfessionell gemischt, das Herrscherhaus gehörte zur Minderheitskonfession der Reformierten und war schon deshalb an einer dogmatischen Entschärfung und Toleranz zwischen den Konfessionen interessiert. Der Pietismus konnte politisch integriert werden, und da er selbst zwar gegen die lutherische Orthodoxie opponiert, aber doch kirchentreu blieb, war er auch kirchenpolitisch domestizierbar. Weder verfassungspolitisch revolutionär noch kirchenpolitisch radikal, auch nicht schwerer Repression ausgesetzt, hatte der preußische Pietismus eine Chance, allgemeine Geltung zu gewinnen und in Koalitionen mit den herrschenden Ordnungen auf die Gesellschaft einzuwirken.

Aus den Konventikeln entstanden keine Sekten. Er blieb in seiner Binnenstruktur politisch demobilisiert, kein Träger demokratischer oder gar republikanischer Kräfte. Die wirtschaftlichen und politischen Konstellationen wählten aus seinen Impulsen für eine »Generalreformation« die »konstitutiven Elemente« eines Lebensstils aus, die dem absolutistischen und merkantilistischen Wohlfahrtsstaat wahlverwandt waren. Im Rahmen der kurfürstlichen kirchenpolitischen Toleranz- und Unionspolitik wurde dem Pietismus eine Förderung zuteil, die ihn in den Staat integrierte.

Die nachreformatorischen Erweckungsbewegungen im Protestantismus, die von der Aktivierung des Individuums aus einer erneuerten Heilsgewißheit ihren Ausgang nahmen, innerweltliche Askese und Arbeitsethos forderten, zum Teil chiliastische und mystische Elemente trugen, formierten sich unter dem Einfluß verschiedener ökonomischer und politischer Strukturen zu zwei institutionalisierten Lebensstilen, der puritanischen Ethik und der pietistischen Ethik, die Chiliasmus und Mystik in Randgruppen abdrängten. Sie prägten verschiedene Handlungsdispositionen und Weltdeutungen. Carl Hinrichs, der Historiker des preußischen Pietismus, kam zu dem Urteil: »Der angelsächsische Puritaner heiligt die Arbeit ›an und für sich‹, der deutsche Pietist die Arbeit ›für andere‹. In England beginnt mit dem Puritanismus auch der Kapitalismus, in Deutschland der Sozialismus« (Hinrichs, 1971:12). Dieses Urteil mag zu stark und linear sein, denn weder wollten die Puritaner den Kapitalismus noch die Pietisten den Sozialismus. Die Kausalketten sind länger und komplexer, die Kontingenzen offener und zufälliger.

III Der Hallesche Pietismus und die Entstehung des »Preußentums«

Auch wenn von einem »Preußentum« in lobender oder verdammender Weise häufig genug die Rede ist, so ist es doch keineswegs eindeutig, was damit gemeint sein soll. Die 240jährige Geschichte Preußens (1701-1946) zeigt viele Gesichter. Dennoch besteht die Annahme, es gebe eine spezifische Mentalität, einen Lebensstil, der klassenübergreifend das Preußentum geprägt habe. Von Preußen kann wohl erst die Rede sein nach der Selbsterhöhung des Kurfürsten von Brandenburg zum König in Preußen, d.h. durch die beharrliche dynastische Politik des Kurfürsten Friedrich III., der dann als Friedrich I. König wurde. Mit dieser Standeserhöhung löste sich Brandenburg-Preußen zunächst symbolisch, dann auch machtpolitisch aus dem Verband des Reiches, verselbständigte sich zu einer

neuen europäischen Großmacht unter Friedrich II. und saugte unter Bismarck den Deutschen Bund in ein preußisch-deutsches Reich unter Ausschluß Österreichs auf. Die Entstehung des Preußentums als eines Sonderbewußtseins auf der Grundlage sozialmoralischer Wertbeziehungen fällt in den Zeitraum der Konsolidierung der Länder des Hauses Hohenzollern in einen eigenständigen, absolutistisch und zentral verwalteten Territorialstaat. Das ist das Werk des zweiten preußischen Königs, Friedrich Wilhelms I. (1713-1740). Es sind dies auch die Jahre, in denen der Hallesche Pietismus seine größten Wirkungschancen erhält und mentalitätsprägend wird. Mit dem Regierungswechsel zu Friedrich II. verliert der Pietismus an Geltung, am Hofe herrscht der Geist der Aufklärung. Symbolisch kommt das auch in Halle selbst zum Ausdruck durch die Rückberufung von Christian Wolff.

Im absolutistischen Staat hat ein gestaltender Herrscher eine große Chance, den Lebensstil seiner Umgebung und die Erwartungsstrukturen seiner Untertanen zu beeinflussen. Dafür bedarf es vermittelnder Gruppen, einer Handlungsdisposition in der Bevölkerung und wirksamer Deutungsmuster, die seiner Herrschaft und seinen Intentionen Legitimität verschaffen. Das entstehende Preußen ist in erheblichem Maße durch Friedrich Wilhelm I. geprägt worden. Er hat den Staat, der bei seinem Regierungsantritt bankrott, dessen Bevölkerung verarmt und dessen Armee durch die Teilnahme an den langjährigen Kriegen gegen Ludwig XIV. demoralisiert war, ökonomisch saniert und verwaltungsmäßig konsolidiert. Er tat dies mit äußerster Sparsamkeit, der Auflösung der barocken Hofhaltung seines Vaters, einer genauen kameralistischen Finanzverwaltung und einer planmäßigen Disziplinierung der Armee. Diese rigide Politik traf sich mit den Lebensprinzipien einer pietistisch geprägten »Dienstklasse«. Beide waren entschieden gegen allen Luxus, gegen öffentliche Vergnügungen und demonstrativen Konsum. Der preußische Stil wird entfeudalisiert, gewissermaßen bürgerlich. Der Pietismus fordert, wie der König, ein aktives Berufsleben und strenge Arbeitsdisziplin, und zwar für alle Stände. Mit der Arbeit verknüpft sich eine Vorstellung von »der Verantwortung für das Heil, die Perfektion der Gesamtheit« (Hinrichs, 1971:17), und auch der König verstand sich als in Dienstpflicht stehend, als den »Sergeanten des Königs von Preußen«. Die Arbeit erhält einen Wert an sich und ist unabhängig vom Ertrag. Der preußische Stil ist mehr als bloße Arbeitsdisziplin, er umfaßt zugleich die Wertkomponenten der Pflicht und der Verantwortung. Diese Arbeitsorientierung ist bezogen auf ein öffentliches Wohl und abgehoben von privatem Gewerbeinteresse. Die merkantilistische Landesentwicklungspolitik des Königs bevorzugt dementsprechend staatliche Manufakturen, Magazine und Kreditinstitute, gemeinnützige Unternehmungen und Stiftungsbetriebe. Die Förderung gewerblichen Fleißes und wirtschaftlicher

Modernisierung verläßt sich nicht auf die Privatinitiative von Unternehmern (Hinrichs, 1971:72). Der Pietismus verfißt die Lehre von der allgemeinen Gnade Gottes, der jeder durch Bekehrung teilhaftig werden kann; der Pietist hat sich daher zu bewähren am Nächsten, dem noch nicht Erweckten, auch an den Armen, er ist gemeinschaftsbezogen. Es gibt keine religiöse Rechtfertigung sozialer Ungleichheit. »Die Armut macht keinen selig«, predigte Francke (Deppermann, 1961:174). Der preußische Stil ist sozialpolitisch, nicht kapitalistisch orientiert. Auch der kameralistische Merkantilismus des Fürsten hatte diese sozialpolitische Komponente. Am schwierigsten ist die Verbindung des Pietismus mit dem preußischen Militärstaat und dem daraus sich ableitenden militaristischen Element des Preußentums. Religiös konnte der Krieg nur hingenommen werden, solange die erstrebte »Generalreformation« nicht verwirklicht war. Der Pietismus war nicht militaristisch. Die Brücke wurde geschlagen über die Militärgesellschaft und die Fürsorge für die Militärangehörigen. Die meisten Militärpfarrer wurden aus Halle rekrutiert, und einzelne hohe Offiziere standen dem Pietismus nahe. Doch anlässlich der Zwangsaushebung von Rekruten gab es immer wieder Konflikte mit dem Pietismus. Immerhin brachte die Militärreform von Friedrich Wilhelm I. eine gewisse Ordnung in das Heereswesen, das jetzt ganz unter dem direkten königlichen Befehl stand. Die ehemals bestehenden Eigenrechte der Regimentskommandeure, die von ihnen auf unregelmäßige Weise betriebene Beschaffung von Ausrüstungen und Mannschaften hatte sein Ende. Die neue Militärdisziplin erfaßte auch die adeligen Offiziere.

Mag die anfängliche Beziehung zwischen dem Herrscherhaus und dem Hallischen Pietismus ein Zweckbündnis gewesen sein, so entstand daraus doch ein eigentümliches Amalgam, das man als »Preußentum« bezeichnen kann. »Für die brandenburgisch-preußischen Herrscher besaßen diese von heilsgeschichtlichen Hoffnungen inspirierten Pietisten einen unschätzbaren Vorteil: Als Gegner der lutherischen Orthodoxie und der mit der Orthodoxie eng verbundenen Landstände konnten sie der Krone helfen, den nach wie vor lebhaften orthodox-lutherischen Widerstand gegen den Territorialismus zu brechen und die von den Landständen immer noch angefochtene fürstliche Souveränität vollends durchzusetzen. Deshalb unterstützte die Berliner Regierung die Anstalten, die August Hermann Francke seit 1691 in Halle aufbaute« (Lehmann, 1980:89). Konfessionspolitisch dienten die Pietisten zur Mäßigung der Konflikte zwischen dem reformierten Herrscherhaus und der Mehrheit der lutherischen Untertanen und ihrer Kirche, die für den Staat integrationshemmend waren. Für die Pietisten eröffnete sich durch die Beziehungen zum Hofe eine einzigartige Wirkungschance. »Der hallesche Pietismus bezahlte die staatliche Protektion mit der Aufgabe seiner ursprünglichen Bestrebungen, den Zusammenhang von Kirche und Staat

zu lockern, »der Kirche ihre Jura wiederzugeben« und für die Einzelgemeinden größere Selbständigkeit zu erkämpfen« (Deppermann, 1961:172). Geht man von dieser Ebene einer makrosoziologischen Betrachtung funktionaler Interessenadäquanz herunter auf die Ebene der konkreten Vermittlung durch handelnde Personen, so zeigen sich auch persönliche, religiös-moralische Affinitäten. Die bürgerlichen Mitglieder der Regierung von Friedrich III., die die Gründung der Universität und der Franckeschen Stiftungen förderten, taten dies nicht nur aus »Staatsräson«. Friedrich Wilhelm I., der sogleich nach seinem Regierungsantritt die Franckeschen Anstalten besuchte, war persönlich von August Hermann Francke beeindruckt. Spener hatte persönlich großen Einfluß auf den Berliner Hof und den Adel. Der General Natzmer, pietistisch gesonnen, vermittelte zwischen dem Halleschen Pietismus und dem Soldatenkönig, und der Freiherr von Canstein, ein Altadliger aus der Mark, hatte im Hofdienst begonnen, bevor er sich in den Dienst Franckes stellte. Dies sind nur Beispiele für das enge Interaktionsnetz, das sich auf anderen Ebenen vervielfältigte durch die große Zahl der in Halle ausgebildeten preußischen Pfarrer und Verwaltungsbeamten. Sie verbreiteten die Prinzipien der pietistischen Lebensführung in das Preußentum in allen Ständen. »Der Hallesche Pietismus erfuhr seine Umbildung vom Universellen zum Preußischen hin«, urteilt Carl Hinrichs (Hinrichs, 1971:88).

Der Preußische Staat, von Friedrich Wilhelm I. administrativ geschaffen, fand im Wirken der Pietisten den Lebensstil, der das Preußentum formte, ein dem Staat zugeordnetes Sonderbewußtsein einer Mission, einer auch von außen wahrgenommenen »Idee«, und die Basis für den Aufbau einer die verschiedenen Schichten und Territorien verklammernden, gemeinsamen Orientierung auf Wertbeziehungen, die, auch zu späteren Zeiten, konstitutive Elemente Preußens geblieben sind. Durch Friedrich II. wurde der Preußische Staat dann charismatisiert, doch auch er, religiös indifferent, repräsentierte einige der pietistischen Tugenden, wie es in dem Ausspruch, er sei der erste Diener des Staates, zum Ausdruck kommt. Hinzu trat verstärkt die Aufklärung, die dem »Preußentum« ein spezifisches Ethos gab. Aus diesen Tugenden baute sich die »preußische Identität« auf, die in der Gründung des Kaiserreiches den Untergang Preußens betrauerte. Nicht alles kann man dem Halleschen Pietismus zurechnen, die Kausalketten werden zu lang, die Kontingenzen zu groß. Doch formativ – das wird man sagen dürfen – hat Halle auf die deutsche Geistes- und Politikgeschichte gewirkt.

Literatur

- Beyreuther, E. (1956), August Hermann Francke. Zeuge des lebendigen Gottes. Marburg a.d.L.
- Deppermann, K. (1961), Der hallesche Pietismus und der preußische Staat unter Friedrich III. (I.). Göttingen.
- Francke, A. H. (1962), Der Große Aufsatz, hrsg. von O. Podczeck. Berlin.
- Fries, W. (1913), Die Stiftungen August Hermann Franckes. Halle.
- Hammerstein, N. (1972), Jus und Historie. Göttingen.
- Hinrichs, C. (1971), Preußentum und Pietismus. Der Pietismus in Brandenburg-Preußen als religiös-soziale Reformbewegung. Göttingen.
- Lehmann, H. (1980), Das Zeitalter des Absolutismus. Gottesgnadentum und Kriegsnot. Stuttgart.
- Neugebauer-Wölk, M. (1994), Der Kampf um die Aufklärung. Die Universität Halle 1730-1806. In: G. Berg und H.-H. Hartwich, Martin-Luther-Universität. Von der Gründung bis zur Neugestaltung nach zwei Diktaturen. Opladen.
- Ritschl, A. (1884), Geschichte des Pietismus in der lutherischen Kirche des 17. und 18. Jahrhunderts. Bonn.
- Schmidt, M. (1961), Pietismus. In: Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Tübingen.
- Weber, M. (1920), Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. In: Ders., Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Bd. I. Tübingen.
- Weber, M. (1978), Die protestantische Ethik II. Kritiken und Antikritiken, hrsg. von J. Winckelmann. Gütersloh.