

**Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg
Philosophische Fakultät I
Institut für Geschichte**

**Dissertation
zur Erlangung des akademischen Grades
Doctrix philosophiae (Dr. phil.)**

**Erstgutachten: Prof. Dr. Manfred Hettling
Zweitgutachten: Prof. Dr. Udo Sträter**

Tag der Verteidigung: 18. Mai 2010

Thema

**Kulturen der Berechenbarkeit
Religiosität und Lebensführung im Pietismus**

**Shirley Brückner
geb. am 27. Sept. 1976 in Schlema**

Halle a.d. Saale 2010

GOTT ist Capitalist

*Es ist im Sternen-Saal
Ein Banco angeleget
Da ist manch Capital,
Das viel an Zinsen träget
Man legt ein Schärffgen ein,
Die Zinsen aber geben
Was ewig Noth mag seyn
Aufs herrlichste zu leben.
GOTT ist Capitalist,
Der keinen hat betrogen
Und so es wenig ist,
Es keinem vorgezogen.
Wer Armen guts gethan
Mit eifrigem Bemühen,
Denselben sieht er an,
Als wenn er's ihm geliehen.*

Johann Andreas Wiegleb (1695 – 1716)

Inhalt

A. THEORIE

- | | |
|--|----|
| 1. Berechenbarkeit | 9 |
| Quantitäten, Chronologien, Anthropologien | |
| 2. Weltgeschichte als Heilsgeschichte | 37 |
| Die imaginierte Tradition der Frommen | |

B. MATERIAL

- | | |
|---|-----|
| 3. Räume der Disziplinierung und Listen der Verwaltung | 55 |
| Überwachungssystem und bürokratischer Apparat | |
| 4. Zeitökonomien | 79 |
| Vom <i>Auskauffen der Zeit</i> | |
| 5. Heilsökonomie I | |
| Wie man seine Sündenschulden hochrechnet... | 113 |
| 6. Heilsökonomie II | 150 |
| ... und dennoch einen himmlischen Schatz erwirbt | |
| 7. Ökonomien des Zufalls | 163 |
| <i>Der Frommen Lotterie</i> | |
| 8. Ökonomie der Tugenden und Versuchungen | 196 |
| <i>Die Reise in die Ewigkeit</i> | |

- | | |
|-------------------|-----|
| C. RESÜMEE | 214 |
|-------------------|-----|

D. ANHANG

I. Abbildungen	221
II. Quellen- und Literaturverzeichnis	226
III. Abkürzungen	275

A. THEORIE

Kap. 1 Berechenbarkeit – Quantitäten, Chronologien, Anthropologien

Keine Berechnung kann das Schicksal besiegen.
Ovid, *Tristia*. Buch III. Gedicht VI.

*Du aber hast alles nach Maß,
Zahl und Gewicht geordnet.*
Buch der Weisheit 11. 20

*Daß wir lernen wohl Addiren, klüglich Subtrahiren, mit
Gerechtigkeit Multipliciren, und mit Verstand Dividiren;
daß wir nach der Regula detri, aus dem Vergangenen
und Gegenwärtigen und Zukünftigen ein vernünftiges
und untrügliches Facit aufs zukünftige ausfinden.*
S.Z.M. (1740)¹

*Andreas hat gefehlet, Philippus falsch gezehlet, sie
rechnen wie ein Kind. Mein Jesus kann addieren, und
kann multipliciren, auch da, wo lauter Nullen sind.*
Johann Gottfried Lessing (1693-1770),
Lied über das Speisungswunder²

*Wer Bücher in doppelter Buchführung führen kann, be-
sitzt eine Maschine zur Berechnung der Welt.*
James Buchan (1997)³

Daniel Kehlmann legt in seinem Roman *Die Vermessung der Welt* über die beiden kauzigen alten Gelehrten Alexander von Humboldt und Carl Friedrich Gauß dem Philosophen, jüdischen Aufklärer und

¹ *Die über alle Massen wichtige und sicherste Kunst richtig und ohnfehlbar zu Rechnen in Zeit und Ewigkeit.* in: *Gedichte vom dreyfachen Unechten, und dem einigen Wahren Doctorat in Sibirien von einem redlichen Teutschen Berg-Rath S.Z.M. entworfen und, einem Freund in der Wetterau communiciret und von diesem zum Druck übergeben.* S.I. 1740. S. 10.

² 6. Strophe des Liedes „Mein lieber Gott soll walten“, veröffentlicht im von Lessing herausgegebenen Kamenzer Gesangbuch: [Johann Gottfried Lessing (Hg.): *Auserlesenes und zur Übung des wahren Christenthums sorgfältig-eingerichtetes Gesang-Buch* [...]. Kamenz 1729.

³ James Buchan: *Unsere gefrorenen Begierden. Was das Geld will.* Köln 1999. S. 97.

Lehrer Humboldts Moses Mendelssohn einen im besten Sinne merkwürdigen Satz in den Mund: *Wann immer einen die Dinge erschreckten, sei es eine gute Idee, sie zu messen.*⁴ Dinge, die wir messen, erweisen sich oft als weit weniger bedrohlich, als sie uns zunächst erschienen – das ist die tröstliche Seite der Zahlen. Dieser Satz vom Messen der Dinge könnte als Maxime über dem „Zeitalter der Berechnung“ stehen.⁵ Der Pietismus, als ein Kind dieser Zeit, hat ganz dieser Maxime entsprechend an der Vermessung, dem Zählen und Berechnen der Dinge mitgewirkt – den Dingen, die für die pietistische Lebensführung relevant und unabdingbar waren: den religiösen, den zeitlichen wie den gebauten Räumen. Gewöhnlich wird in der Forschung, die den Pietismus als eine Reaktion auf die krisenhaften Erscheinungen und Umstände in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts versteht, die Religion der Innerlichkeit, die damit verbundene Subjektivierung, Individualisierung und Intimisierung in den Mittelpunkt des Interesses gerückt; doch der Pietismus verbindet diese Seite der religiös verinnerlichten Subjektivität mit der „kühlen“ Kalkulation, dem Rationalismus von Pflicht und Nutzen. Beide – sowohl das Zählen wie die Herzensfrömmigkeit – dienen dabei letztendlich der religiösen Erbauung.⁶ Denn in mehr oder weniger ungeduldiger Naherwartung war für die Pietisten die Welt nur eine nötige Durchgangs- und vor allem Bewährungsstation auf dem Weg zum erhofften ewigen Leben.

Etwas, das berechenbar ist, das man berechenbar macht, erscheint damit auch beherrschbar. Der Pietismus sucht das Schöpferische nicht im schwärmerischen Element des Unberechenbaren, sondern in der Berechenbarkeit der Dinge, und das meint hier mehr als nur

⁴ Daniel Kehlmann: *Die Vermessung der Welt*. Reinbek b. Hamburg 2005. S. 22.

⁵ Hubertus Busche: *Leibniz' Weg ins perspektivische Universum. Eine Harmonie im Zeitalter der Berechnung*. Hamburg 1997.

⁶ Otto Borst formuliert mit Blick auf den württembergischen Pietismus, bei dem: „ein Stück Introvertiertheit und Frömmigkeit, oder: meditative Christusverehrung und ein Stück Rechenhaftigkeit, dieser nüchterne Sinn für das Kalkül und für das Reale, genau für das, was Industrieführung bis zur Stunde benötigt [...]“ zusammenkomme. vgl. Otto Borst: *Württemberg. Geschichte und Gestalt eines Landes*. Konstanz 1978. S. 185.

die zahlenmäßige Fixierung der Dinge. Nämlich Berechenbarkeit im anthropologischen, im chronologischen und im quantitativ-kalkulierenden Sinne. Berechenbarkeit im anthropologischen Sinne bezieht sich vor allem auf die Disziplinierung der Körper, die sich etwa an Architektur und Verwaltungsstrukturen studieren lässt. Die chronologische Berechenbarkeit materialisiert sich einmal in zeitökonomischen Praktiken der Verzeichnung und Rechenschaft in Listen, zum anderen in Zufallsökonomien, die die zukünftige Zeit erforschbar und vorhersehbar machen sollten, wie etwa in den pietistischen Lospraktiken. Die quantitativ-kalkulierende Berechenbarkeit, das meint Berechenbarkeit im eigentlichen Sinne soll anhand von heils- und tugendökonomischen Quantifizierungskonzepten untersucht werden. Das heißt, dass Berechenbarkeit nicht allein als eine Entzauberung der Mysterien funktionierte, sondern auch als Konstruktion einer divinalen Sphäre und Herrschaft.

Die vorliegende Arbeit beschäftigt sich mit eben jenen pietistischen Kulturen und Sprachen der Berechnung und der Berechenbarkeit. Berechenbarkeit nicht verstanden im Sinne eines gewaltigen Mechanismus, sondern im Sinne einer Aneignung und Beherrschbarmachung durch eine alle Dinge und Fragen umfassende religiöse Deutungskultur. Ökonomie ist die Berechnung der Mittel und Umstände, aber auch der Nebenwirkungen.⁷ Nach Nietzsche beruht die Berechenbarkeit darauf, „daß es kein Anderskönnen gibt“⁸. Die (religiösen) Kulturen der Berechnung sind Strategien der Lebensbewältigung, ebenso der Plausibilisierung und Disziplinierung, wie der Herstellung von Evidenz. Und sie sind Versuche, dem in der menschlichen Kontingenzerfahrung beängstigenden Aspekt der Unberechenbarkeit, dem Ausgeliefertsein an die unergründliche Kontingenz etwas entgegen zu setzen.⁹

⁷ Marc Aurel: *Wege zu sich selbst*. Düsseldorf [u.a.] 1998. Lib. IV. c.51. S. 97 u. c. 19. S. 81.

⁸ Friedrich Nietzsche: *Werke in drei Bänden*. München 1977. Bd. 3. S. 777 | Vgl. auch die interessanten gegenwärtigen Implikationen zur „Berechenbarkeit“ im *Wortschatz*: <http://wortschatz.uni-leipzig.de>

⁹ Ein Theologe formulierte das so: „Religion repräsentiert jene Deutungskultur, in der die riskanten Erfahrungen der Kontingenz individuellen Lebens sinnhaft gedeutet und in Notwendigkeit überführt werden können.“ vgl. Friedrich Wil-

Der Philosoph Georg Simmel schreibt in seiner *Philosophie des Geldes*, dass „erst die Geldwirtschaft [...] in das praktische Leben – und wer weiß, ob nicht auch in das theoretische – das Ideal zahlenmäßiger Berechenbarkeit gebracht“¹⁰ habe. Schon Thomas Hobbes führte im *Leviathan* den Ursprung der kalkulierenden Rationalität auf die Geldwirtschaft zurück, denn die Römer nannten ihre finanziellen Berechnungen in den Rechnungsbüchern „rationes“. Die *ratio* scheint demnach die Bezeichnung für die Fähigkeit des Berechnens in allen Dingen gewesen zu sein.¹¹ Bekanntlich ging Max Weber in seiner Protestantismusthese davon aus, dass eben dieses Ideal der zahlenmäßigen Berechenbarkeit das moderne Leben zutiefst geprägt habe, denn, so Weber der „Puritanismus [...] verwandelte jene *Rechenhaftigkeit* (wie Sombart jenen [*calculating*] *spirit* nennt), die in der Tat für den Kapitalismus konstitutiv ist, aus einem Mittel der Wirtschaft in ein *Prinzip* der ganzen *Lebensführung*.“¹² Aber auch für Sombart ging die Bedeutung der *Rechenhaftigkeit* weit über den ökonomischen Aspekt hinaus auf den Komplex bürgerlicher Tugenden und methodisch-rationaler Lebensführung.¹³ Während für Som-

helm Graf: *Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur*. München 2004. S. 207.

¹⁰ Georg Simmel: *Philosophie des Geldes*. München-Leipzig ³1920. S. 499.

¹¹ Thomas Hobbes: *Leviathan*. hg. v. Hermann Klenner. Hamburg 1996. S. 29 | D.h. auch, dass alle Größen, die sich nicht berechnen lassen, irrational sind.

¹² Max Weber: *Die protestantische Ethik und der „Geist“ des Kapitalismus*. hg. v. Klaus Lichtblau u. Johannes Weiß. Weinheim ³2000. S. 125. Anm. 228.

¹³ Sombart versteht unter Rechenhaftigkeit, „die Neigung, die Gepflogenheit, aber auch die Fähigkeit, die Welt in Zahlen aufzulösen und diese Zahlen zu einem kunstvollen System von Einnahmen und Ausgaben zusammenzustellen. Die Zahlen [...] sind immer der Ausdruck einer Wertgröße, und das System der Wertgrößen soll dazu dienen, die Minus- und Pluswerte in ein solches Verhältnis zueinander zu bringen, daß sich daraus ersehen läßt, ob das Unternehmen Gewinn oder Verlust gebracht hat.“ vgl. Werner Sombart: *Der Bourgeois. Zur Geistesgeschichte des modernen Wirtschaftsmenschen*. München-Leipzig 1923. S. 164, 167 | „Die Planmäßigkeit bringt in das kapitalistische Wirtschaftssystem das Wirtschaften nach weitausschauenden Plänen; die Zweckmäßigkeit sorgt für die richtige Mittelwahl; die Rechnungsmäßigkeit für die exakt-ziffernmäßige Berechnung und Registrierung aller wirtschaftlichen Einzelercheinungen und ihre rechnerische Zusammenfassung zu einem sinnvollen geordneten Zahlensysteme.“ vgl. Werner Sombart: *Der mo-*

bart konzeptionell die doppelte Buchführung das entscheidende Moment für die Entwicklung des Kapitalismus war,¹⁴ beschrieb hingegen Weber die protestantische Ethik als das entscheidende Verknüpfungsmoment von Motivation und Handlung, das zur Legitimierung der kapitalistischen Form des Wirtschaftens geführt habe. Die „protestantische Ethik“ war nicht Bedingung für die Entstehung des Kapitalismus, sondern der von Weber postulierte „Geist“ besiegelte die Entwicklung des kapitalistischen Wirtschaftens.¹⁵ Sombart hat die Entstehung des Kapitalismus somit historisch einige Jahrhunderte früher als Weber verortet.

Dass sich dieses Prinzip der Rechenhaftigkeit auch im Pietismus wiederfindet und wie sich die Kulturen der Berechenbarkeit – Ideen und Konzepte – in der (religiösen) Lebensführung niedergeschlagen haben, soll These und Gegenstand dieser Arbeit sein.

Basis der Überlegungen ist dabei das hier entwickelte Konzept der *Imaginierten Tradition der Frommen* – eine religiöse Konstruktion, die das Feld von Zufälligkeiten und Unordnungen der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in der historischen Narration zu einer sinnhaften frommen Geschichte verdichtet; und dabei eine überzeitliche *Tradition der Frommen* imaginiert, mit der Intention, die eigene Geschichte durch eine lange Traditionslinie in die Tiefe der Geschichte zu legitimieren. Dabei wird der Pietismus als ein eschatologisches Projekt verstanden, dessen religiöse Deutungskultur sämtliche Lebensbereiche im Großen wie im Kleinen durchdrungen hat.

derne Kapitalismus. Bd. 1. München ²1916. S. 320.

¹⁴ „Man kann schlechthin Kapitalismus ohne doppelte Buchführung nicht denken: sie verhalten sich wie Form und Inhalt zueinander. Und man kann im Zweifel sein, ob sich der Kapitalismus in der doppelten Buchführung ein Werkzeug, um seine Kräfte zu betätigen, geschaffen oder ob die doppelte Buchführung erst den Kapitalismus aus ihrem Geiste geboren habe.“ Sombart: *Der moderne Kapitalismus*. Bd. 2/1. S. 118 | Sombart versuchte vielmehr nachzuweisen, dass der Protestantismus Wirkung und nicht die Ursache des kapitalistischen Geistes sei.

¹⁵ vgl. aus der Fülle der Arbeiten: Hartmann Tyrell: *Worum geht es in der „Protestantischen Ethik“? Ein Versuch zum besseren Verständnis Max Webers*. in: Saeculum. Jahrbuch für Universalgeschichte 41 (1990). S. 130-177.

Auch wenn sich Utopie und Eschatologie als Zukunftsvisionen in Ursprung und Intention grundsätzlich unterscheiden, so haben sie sich auch gegenseitig befruchtet, denn Utopien leben von eschatologischen Bildern und Vorstellungen, wie auch in der christlichen Tradition utopisches Denken zu finden ist.¹⁶ Utopische Entwürfe sind geschlossene Systeme, die aus berechenbaren Ursachen und Wirkungen bestehen. Utopien sind ein geistiges Produkt eben dieser Kulturen der Berechenbarkeit, die ganz aus den Ideen und Möglichkeiten des menschlichen Handelns leben. Die pietistische Eschatologie öffnet die (sich durch Gott zeigende) Zukunft für die Aktivität des gläubigen Menschen. Auch wenn die Sehnsucht des Pietisten immer auf das erhoffte *Himmlische Jerusalem* gerichtet bleibt, kommt durch die Transformation des eschatologischen Gedankens die Verwirklichung des *Tausendjährigen Reichs* als eines diesseitigen Friedensreiches in den Blick. In dieser Transformation des Eschatologischen kommen die Kulturen der Berechenbarkeit in vielfältiger Weise zum Tragen: in den Vorstellungen von Zeit (Vergangenheit wie Zukunft), in der grundlegenden Frage von menschlicher Schuld und göttlicher Gnade, aber auch in anthropologischen Zusammenhängen.

Das Jahrhundert der Mathematik

Mit dem 17. Jahrhundert beginnt das *saeculum mathematicum*, der gewaltige Aufschwung der reinen Mathematik, das u.a. mit den Namen Keplers, Pascals und Descartes verbunden ist. Das euphorische Vertrauen in die Wirkmächtigkeit und Problemlösungskraft der Mathematik wird in den Worten von Leibniz deutlich, der in seiner *Mathesis universalis* ein arithmetisches Kalkül ersann, das Schlüsse rechnerisch überprüfbar machen sollte. Er schreibt: „Danach wird, wenn eine Meinungsverschiedenheit entsteht, eine Auseinandersetzung zwischen zwei Philosophen nicht mehr notwendig sein, so wenig wie zwischen zwei Rechnenden. Es wird vielmehr genügen, die Feder zur Hand zu nehmen und sich an die Rechentische zu setzen und (wenn es beliebt, unter Herbeirufung eines Freundes) zueinander-

¹⁶ Besonders in der Vorgeschichte des Pietismus sei hier auf Johann Valentin Andreaes christliche Utopie seines Gottesstaates *Christianopolis* (1619) verwiesen. vgl. Ausgabe Stuttgart 1996.

der zu sagen: Rechnen wir!“¹⁷ Leibniz Vision einer *scientia generalis* basierte auf einer mathematisierten, d.h. formalisierten Wissenschaftssprache.

Doch die gewaltige Diskrepanz zwischen den Denkhelden des mathematischen Jahrhunderts und den mathematischen Kenntnissen breiter Kreise belegt ein eindrückliches Beispiel über den Zustand des Mathematikunterrichts im 17. Jahrhundert, das sich in einem vom ansässigen Pfarrer verfassten Protokoll über die Besetzungsprozedur einer Schulhalterstelle in einem pommerschen Dorf findet. Über die fünf Bewerber und ihre Rechenkompetenz notierte der Pastor: „Des Rechnens ist er durchaus unerfahren [...] Des Rechnens auch nicht kundig [...] Rechnen ganz unbekannt [...] Des Rechnens nur im Addiren erfahren [...] Rechnen – Addiren und bischen Subtrahiren inne.“¹⁸ Dieses Trauerspiel hat Andreas Gryphius in seiner *Comica oder Herr Peter Squentz* von 1657 in einer mathematikdidaktischen Persiflage treffend verdichtet. Im Wechsel von Rede und Antwort zwischen dem Prinzen Serenus und dem Schulmeister Peter Squentz heißt es:

- „Seren. [...] lehret ihr denn eure Schüler nicht Rechen?
P. Sq. Ja freylich! Wolweiser Juncker/ vor wen sehet ihr mich an?
Seren. Was haltet ihr denn vor eine Weise?
P. Sq. Wenn sie können 1. mal 1. ist eins/ und 2. mal 2. ist sieben / so gebe ich ihnen außgelernet/ und mache sie zu Rechenmeistern / so gut als Seckerwitz und Adam Riese.“¹⁹

¹⁷ Gottfried Wilhelm Leibniz: *Die philosophischen Schriften*. Bd. 7. Leipzig 1931. S. 200.

¹⁸ Konrad Fischer: *Geschichte des deutschen Volksschullehrerstandes*. Bd. 1: *Von dem Ursprunge der Volksschule bis 1790*. Hannover 1892. ND. 1969. S. 238f.

¹⁹ Andreas Gryphius: *Herr Peter Squentz*. in: Ders.: *Lustspiele*. Bd. 1. hg. v. Hugh Powell. Tübingen 1969. S. 39.

Der Aufschwung der Mathematikdidaktik am Anfang des 18. Jahrhunderts zeigt sich auch in der mathematischen Ausbildung in den Schulen der Glauchaschen Anstalten. Programmatisch insbesondere in der im Jahre 1700 von Ehrenfried v. Tschirnhaus (1651-1708) auf Anregung Christian Weises, Speners und Franckes publizierten *Gründlichen Anleitung zu nützlichen Wissenschaften*, in der es um einen verbesserten und insbesondere um die Anschaulichkeit in der didaktischen Vermittlung des Unterrichts ging.²⁰ Francke propagierte eine umfassende mathematische wie an Realien orientierte Ausbildung nicht nur für die Schüler mit künftigen bürgerlichen Berufen, sondern auch für die adeligen Zöglinge.²¹ In der Ordnung des *Pädagogiums* (1702) sind zwölf Wochenstunden für den Mathematikunterricht reserviert, in dem neben Arithmetik auch Geometrie und Astronomie vermittelt werden sollten, als Lehrbuch kam dabei u.a. Christian Wolffs *Anfangsgründe aller mathematischen Wissenschaften* (1710) zum Einsatz.²² Auf den Realschulen war die anwendungsbezogene Mathematik (Statik, Architektur, Optik etc.) naheliegenderweise von weit größerer Bedeutung, sowohl in der ersten deutschen Realschulgründung durch Christoph Semler in Halle, wie auch später durch den in Halle ausgebildeten Theologen Johann Julius Hecker (1707-1768) an der Königlichen Realschule zu Berlin. Bereits im Entwurf Franckes von 1699 für ein besonderes Pädagogi-

²⁰ [Ehrenfried Walther von Tschirnhaus]: *Gründliche Anleitung zu nützlichen Wissenschaften absonderlich zu der Mathesi und Physica. Wie sie anitzo von den Gelehrtesten abgehandelt werden*. S.I. 1700. ND. hg. v. Eduard Winter. Stuttgart-Bad Cannstatt 1967. S. X.

²¹ Bereits 1698 schreibt Francke im „Projekt wie die Einführung der Herrenstände, adeliger und anderer Familien Jugend veranstaltet und gut teils wirklich eingerichtet und gut angefangen wurde“ über die Notwendigkeit des Unterrichts in Mathematik und Mechanik. vgl. Eduard Winter: *Halle als Ausgangspunkt der deutschen Rußlandkunde im 18. Jahrhundert*. Berlin 1953. S. 21 (dort Verweis auf eine ungedruckte Schrift von M. Zingelmann über die Entstehung des deutschen Realschulwesens)

²² Darüber hinaus waren für Latein 18, für Hebräisch, Griechisch und Französisch jeweils 12 Stunden, für die Realien (Geographie, Historie etc.) 10 Stunden und für Religion wöchentlich 6 Stunden vorgesehen. vgl. August Hermann Francke: *Ordnung und Lehrart, wie selbige in dem Paedagogio zu Glaucha an Halle eingeführet ist [...]*. in: Ders.: *Schriften über Erziehung und Unterricht*. hg. v. Karl Richter. Leipzig 1872. Bd. 2. S. 481.

um wird der pietistische „Sinn für die Realien, für das Praktische, Ökonomische, Brauchbare“²³ erkennbar, denn es sollte für diejenigen eingerichtet werden „welche nur im Schreiben, Rechnen, Lateinischen, Französischen und in der Oekonomie angeführet werden und die studia nicht continuiren, sondern zur Aufwartung für vornehme Herren, zur Schreiberei, zur Kaufmannschafft, Verwaltung der Landgüter und nützlichen Künsten gebraucht werden sollen, so bishero mit dem Pädagogio mehrentheils verknüpft, künftig aber davon gesondert werden wird.“²⁴

Die Dominanz der Zahl

Das Phänomen des Quantifizierens, des Rechnerischen, der Rechenhaftigkeit im Pietismus hat bisher wenig Beachtung gefunden. Die von dem Germanisten Eberhard Reichmann Ende der 1960er Jahre vorgelegte, instruktive Arbeit über die *Herrschaft der Zahl* widmet sich zwar in einem Kapitel dem Problem von „Quantifikation und Religion“, in dem u.a. auch Sarganecks Sündenschuldenrechnung behandelt wird, ordnet diesen Komplex aber in keiner Weise als pietistischen Beitrag in den Diskurs ein.²⁵ Reichmann beschreibt das Quantitative vielmehr als ein „Wesenselement der Denk- und Ausdrucksstruktur der Aufklärung“.²⁶ Dass diese Behauptung ebenso für Teile des pietistischen Denkens zutrifft, wird in dieser Arbeit hoffentlich deutlich werden.

Reichmann postuliert, dass dem „quantitativen Denken [...] im 17. und 18. Jahrhundert so entschieden der Vorzug vor anderen Erkenntnisformen eingeräumt [wurde], daß diese Zeit der vorbereitenden und blühenden Aufklärung in der Quantifikation, d.h. in der ana-

²³ Wolfgang Martens: *Literatur und Frömmigkeit in der Zeit der frühen Aufklärung*. Tübingen 1989. S. 137.

²⁴ August Hermann Francke: *Entwurf der gesammten Anstalten, welche zu Glaucha an Halle durch Gottes sonderbaren Seegen theils zu Erziehung der Jugend, theils zu Verpflegung der Armen gemacht sind, wie sichs damit verhält im Monat Decembei Anno 1698*. [Halle] 1699. unpag. [Nr. 5].

²⁵ Der Begriff des Pietismus taucht bei Reichmann überhaupt nicht auf. vgl. Eberhard Reichmann: *Die Herrschaft der Zahl. Quantitatives Denken in der deutschen Aufklärung*. Stuttgart 1968. S. 19-37.

²⁶ Reichmann: *Herrschaft der Zahl*. S. 7.

lysierenden Umformung der Qualitäten in Quantitäten, das formale Programm des Denkens und somit der Weltbewältigung erblickte.²⁷ Weltbewältigung heißt hier, durch quantitatives Abstrahieren Welt, Materie und Geist zu ordnen und zu begreifen. Von der mathematischen Wissenschaft aus durchzieht das Zahlenhafte und Rechnerische alle Räume des Wissens, aber eben auch die Räume des Glaubens und Lebens. Im quantitativen Denken der mathematischen Wissenschaft wird die Welt zum berechenbaren Mechanismus, zu einer „göttlichen Maschine“ und der Schöpfergott zum „ewigen Rechenmeister“ und „Uhrmacher“.

Die mathematischen Wissenschaften entwickeln sich im 17. Jahrhundert zur Grundwissenschaft, zur *mathesis universalis* mit dem Anspruch einer gesamtwissenschaftlichen Leitidee.²⁸ Nach und nach werden die Mathematik und mit ihr die Naturwissenschaften aus dem Autoritätsbereich der Bibel gelöst. Während der mathematico-theologische Messakt dem Menschen einen Einblick in die Schöpfung Gottes gewährt, löst sich der naturwissenschaftlich-quantifizierende Erkenntnisakt von den religiös legitimierten Erkenntniszielen.

Gegen die Unsicherheit seiner Existenz sucht der moderne Mensch die Berechenbarkeit und Vorhersehbarkeit und verwandelt das Ganze der Wirklichkeit in ein übersichtliches, berechenbares Kontinuum. Alles wird unter die Herrschaft der Zahl und des Naturgesetzes ge-

²⁷ Reichmann: *Herrschaft der Zahl*. S. 10.

²⁸ So konstatierte etwa der Pädagoge, Sprachwissenschaftlicher und Historiker Johann Andreas Fabricius (1696-1769), der während seines Studiums in Leipzig Mitglied des von Francke mitbegründeten *Collegium Philobiblicum* war, in seinem *Abriß der allgemeinen Historie der Gelehrsamkeit* (1752-1754): „Vor allen Dingen und Disciplinen der Mathematik sollte man eine allgemeine *Mathesis universalem*, haben, welches eine Wissenschaft der Grössen überhaupt wäre und die allgemeinen Regeln bestimmte, nach welchen alle Grössen überhaupt zu bestimmen und zu messen wären, sie möchten nun bloss Mathematische, das ist reine Grössen, *in abstracto*, oder Physikalische, Grössen der natürlichen Kräfte, oder Moralische, Grössen der Stufen der Vollkommenheit seyn [...] Allein ein solche Wissenschaft gehöret noch unter diejenigen, so uns fehlen.“ Johann Andreas Fabricius: *Abriß der allgemeinen Historie der Gelehrsamkeit*. Leipzig 1752. Bd. 1. V. Hauptstück: Von der Mathematik. § LIIII. S. 429f.

stellt. Qualität wird Quantität, innere Spontanität wird auf äußere Kausalität reduziert. Jenem Walten des „esprit géométrique“ verdankt sich aller Fortschritt der „abstrakten Wissenschaften“ wie der modernen Technik, aber auch die Mechanisierung des modernen Lebens.²⁹

Der Pietismus hat sich dieser Herrschaft der Zahl nicht entzogen, sondern sie mit den eigenen religiösen Vorstellungen harmonisiert, und sie zum Teil mit vorbereitet und vorangetrieben.

Neben Spener, der ein Faible für die Mathematik hatte, besonders für ihre Exaktheit, die gesicherte Erkenntnisse versprach, denn, so schrieb er „kan irgend etwas den Verstand schärfen, so ist gewiß diese Wissenschaft [nämlich die „Mathesis als eine Schwester der Physic“] dazu das bequemste Mittel“,³⁰ sind es vor allem württembergische Pietisten wie Bengel und Hahn die bisher in der Forschung im Hinblick auf ihre verschiedenen Zahlenbeschäftigungen untersucht wurden. Für den Pfarrer Johann Albrecht Bengel (1687-1752), den „allerhöchsten Berechner der Zeiten“, war die Zahl der Schlüssel zur Welt und in Gestalt seiner chiliastischen Berechnungen ihres nahenden Endes auch der Schlüssel zum Reich Gottes.³¹ Das messianische Rechnen, das versucht, eine riesige Menge Unwissenheit in Formeln, Rechnungen, Kalkulationen zu ordnen, wird zum produktiven Dilemma, das sowohl Hoffnungen als auch Enttäuschungen miteinander verknüpft. Denn wie geht man mit einem nicht eingetretenen, aber doch sehnlichst erwünschten und genau berechne-

²⁹ Theophil Spoerri: *Der verborgene Pascal. Eine Einführung ins das Denken Pascals als Philosophie für den Menschen von morgen.* Hamburg 1955. S. 162.

³⁰ Udo Sträter: *Zum Verhältnis des frühen Pietismus zu den Naturwissenschaften.* in: PuN 32 (2006). S. 87f. | Philipp Jacob Spener: *Von den Hindernissen der Gottesgelahrtheit. Vorrede zu den aus Dannhauers Hodosophie gefertigten Tabellen.* in: Ders.: *Kleine geistliche Schriften.* hg. v. Johann Adam Steinmetz. Bd. 1. Magdeburg-Leipzig 1741. ND. Hildesheim [u.a.] 2000. S. 1038.

³¹ vgl. u.a. Ulrich Gäbler: *Geschichte, Gegenwart, Zukunft.* in: *Geschichte des Pietismus Bd. 4: Glaubenswelt und Lebenswelten.* hg. v. Hartmut Lehmann. Göttingen 2004. S. 33-36 | Gerhard Sauter: *Die Zahl als Schlüssel zur Welt. Johann Albrecht Bengels „prophetische Zeitrechnung“ im Zusammenhang seiner Theologie.* in: *Evangelische Theologie* 26 (1966). S. 1-36.

ten Wiederkommen des erhofften Messias um?

Ein weiterer Pfarrer Württembergs hat sich des Prinzips der Rechenhaftigkeit befleißigt: Philipp Matthäus Hahn (1739-1790), der als *Mechanicus* Uhren, Waagen und Rechenmaschinen konstruierte und baute.³²

Was in diesem Zusammenhang der Rechenhaftigkeit im pietistischen Denken bisher unbeachtet blieb, ist einmal ihre ökonomische Dimension bzw. ihre Berührungen mit ökonomischen Vorstellungen und Praktiken, wie der rechenschaftlichen Bilanzierung von Soll und Haben, wie sie sich etwa in der Führung eines Tage-Buchs gleich dem kaufmännischen Journal materialisiert; aber auch die Individualisierung und Privatisierung chiliastischer Berechnungen im persönlichen Bibellos, mit dem der Wille Gottes für die eigene Zukunft erkundet werden sollte.

Zählende und zahlende Religion

Die katholische Erbauung hat sich das Zählen ebenso zu eigen gemacht, wie die protestantische.³³ Katholischerseits empfahl beispielsweise der Jesuit Jeremias Drexel (1581-1638), eine Reistruhe voll Körner zu füllen und ihren Inhalt „auff Geistliche weiß [zu zählen] damit das Gedächtniß der Ewigkeit in uns bewircke / was sonst kein Bitten oder Predigen außrichten kann“.³⁴ Protestantische Zähl exerzi-

³² vgl. *Philipp Matthäus Hahn (1739-1790). Pfarrer, Astronom, Ingenieur, Unternehmer*. 2 Bde. Stuttgart 1989 | Reinhard Breymayer: *Phantasie und Rechenhaftigkeit. Studien zum Pietismus im Umkreis Philipp Matthäus Hahns*. Ofterdingen 1989 | Darüber hinaus besaß Hahn auch einen besonderen Ruf im magischen Umgang mit Zahlen, denn der Pfarrer wurde, so berichtet er selbst, des öfteren als Orakel für Lotteriezahlen befragt: „Batt mich um Zahlen zu Lotterie, weil es ihm heute Nacht eingefallen, er solle von mir Zahlen begehren. Ich sagte, ich könne es nicht durch Kunst; doch wenn er Glauben habe, so wolle ihm etliche schicken; solle es aber nicht hoch besetzen.“ Philipp Matthäus Hahn: *Die Kornwestheimer Tagebücher (1772-1777)*. Berlin [u.a.] 1979. S. 248 u.ö.

³³ Jörg Jochen Berns: *Himmelsmaschinen / Höllenmaschinen. Zur Technologie der Ewigkeit*. Berlin 2007. S. 84f | vgl. auch Hagen Keller: *Vom „heiligen Buch“ zur „Buchführung“- Lebensfunktionen der Schrift im Mittelalter*. in: *Frühmittelalterliche Studien* 26 (1992). S. 1-31.

³⁴ Jeremias Drexel: *Der Verdambten fewrige immerwehrende Höllgäncknuß*. München 1639. S. 356ff.

tien als *Übungen und Nutzenwendungen der Zahlkunst zur erbau-lichen geistlichen Betrachtung* beschreibt Johann Ludwig Hocker (1670-1746) in seiner *Mathematischen Seelen-Lust* (1712). In seiner Anleitung reiht er „mathematische Dinge nach der Richtschnur göttlichen Worts zu geistlichen Betrachtungen“ auf, damit „ein guter Teil dessen, was die Rechen- und Meß-Kunst annehmliches in sich haben, zu stiller Übung der Gottseligkeit angewandt“ werden kann.³⁵ Über die pietistische Verbindung von Rechenhaftigkeit und Frömmigkeit – im Sinne von Geschäftigkeit und Christusmeditation – hinaus geht es um die Rechenhaftigkeit der Frömmigkeit selbst. Beim Thema Geld und Glaube, Zählen und Religion fällt einem unweigerlich das spätmittelalterliche Ablasssystem mit seinen verschiedenen Zählungen und Tarifierungen von Sünden und Bußleistungen ein.³⁶ Der Kirchenhistoriker Arnold Angenendt charakterisiert den Ablass als ein „hoch reflektiertes System zur Bewältigung der Angst vor dem Fegerfeuer“ – Angstbewältigung und Heilsvermittlung gehen dabei Hand in Hand.³⁷ Bereits in den verschiedenen Formen mittelalterlicher *gezählter Frömmigkeit* begann, ausgehend von der Vorstellung, dass die guten und bösen Taten beim Jüngsten Gericht aufgelistet und abgezählt würden, eine Art frommer Buchführung, die die Zählung der Frömmigkeitsakte, verstanden als Gegengewicht gegen die begangenen Sünden aber auch als Anrecht auf Lohn verzeichnete. Gezählt wurden dabei Almosen, Messfeiern, Gebete, Fastentage etc. Angenendt hat gezeigt, dass die verwendeten Zahlensysteme keineswegs willkürlich waren, sondern einem komplexen symbolischen System des Zählens und der Zahlen folgten – und das eben solche gezählte Frömmigkeit der religiösen Verinnerlichung diente.³⁸

³⁵ Johann Ludwig Hocker: *Mathematische Seelen-Lust [...]*. 2 Theile. Frankfurt a. Main 1712.

³⁶ vgl. Arnold Angenendt, Thomas Braucks u.a.: *Gezählte Frömmigkeit*. in: Frühmittelalterliche Studien 29 (1995). S. 1-71.

³⁷ Über die Vorstellung die Möglichkeit der stellvertretenden Ableistung von Sündenstrafen im System des Ablasses. vgl. Arnold Angenendt: *Grundformen der Frömmigkeit im Mittelalter*. München 2003. S. 103-105.

³⁸ vgl. Angenendt: *Grundformen der Frömmigkeit*. S. 97-99.

Ökonomie der Religion

Georg Simmel hat mehrfach auf Strukturanalogien zwischen Glaubenskommunikation und Geldwirtschaft hingewiesen.³⁹ Das es neben der strukturellen auch eine begriffliche Kongruenz zwischen Gott und Geld gibt, hat der Literatur- und Medienwissenschaftler Jochen Hörisch in seiner Untersuchung der *Poesie des Geldes* ausgeführt.⁴⁰

Die ökonomischen Bedingungen der *Herrschaft der Zahl* in Gestalt des aufkommenden Geldfiebers wie überhaupt der Entwicklung der kapitalistischen Wirtschaftsweise finden bei Reichmann allerdings keinerlei Erwähnung; doch Sybille Krämer hat in ihrer Untersuchung gezeigt, dass Kapitalisierung und Arithmetisierung ineinander greifen, und dass die Entwicklung der „Quantifizierung zum hervorstechenden Zug neuzeitlicher Mentalität“ ohne die Rolle des Geldes weder denkbar noch erklärbar ist.⁴¹

Verbunden sind Religion und Ökonomie aber vor allem in der Praxis der Buchführung. Die Buchführung ist hier wie dort das Mittel gegen die alltägliche Vergesslichkeit und Unordnung. Mit ihr wird ein System der Kontrolle und Sichtbarmachung aller Abläufe installiert, das sich in Zeilen und Spalten der Bücher materialisiert und ein umfassendes Sehen alles Verzeichneten ermöglicht. Während der Kaufmann alle Abläufe seines Unternehmens darin schriftlich festhält:

³⁹ vgl. Georg Simmel: *Das Geld in der modernen Kultur*. in: Schriften zur Soziologie. Frankfurt a. Main 1983. S. 78-94.

⁴⁰ Jochen Hörisch: *Kopf oder Zahl. Die Poesie des Geldes*. Frankfurt a. Main 1996 | vgl. auch Markus Stock: *Von der Vergeltung zur Münze: Zur mittelalterlichen Vorgeschichte des Wortes Geld*. in: Geld im Mittelalter. Wahrnehmung – Bewertung – Symbolik. hg. v. Klaus Grubmüller. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2005. S. 34–51. In seinem sprachwissenschaftlichen Beitrag nähert sich Stock dem Wort *gelt* (mittelhochdeutsch) bzw. *Geld* (neuhochdeutsch) an. Seine Ursprünge liegen in Bedeutungen wie ›Lohn‹, ›Vergeltung‹ oder ›Entgelt‹ im rechtlichen Kontext, die Bedeutung erweitert sich, z.B. zum wirtschaftlichen Ertrag.

⁴¹ vgl. Sybille Krämer: *Das Geld und die Null. Die Quantifizierung und die Visualisierung des Unsichtbaren in Kulturtechniken der frühen Neuzeit*. in: Macht – Wissen – Wahrheit. hg. v. Klaus W. Hempfer u. Anita Traninger. Freiburg 2005. S. 84.

Ein- und Ausgänge von Waren, Geld, Briefe, Rechnungen etc., fokussiert sich die asketische Methode der religiösen Buchführung in der Wachsamkeit über sich selbst. Sie registriert im doppelten Sinne alle inneren und/oder äußeren Vorgänge. Darüber hinaus dient die Buchführung in beiden Sphären, der ökonomischen wie der religiösen, als Nach- und Beweis vor Gericht.

Die religiöse Buchführung im Pietismus materialisiert die Metapher vom himmlischen Buch – dem Inbegriff einer unendlichen göttlichen *memoria* – als asketische Methode, der lebensweltlichen Kontingenz buchführend und ordnend beizukommen.⁴²

Auch in der Mathematisierung der (Sozial-)Ethik wird mit Hilfe des quantitativ-rationalen Geistes nach dem Mittelmaß gesucht als der Summe der ethischen Weisheit. Dabei werden die Tugend- und Lasterposten gegengerechnet bzw. gegeneinander abgewogen. Gellert hat das in seinen *Betrachtungen über die Religion* (1760) so formuliert: „Alles genau gegen einander abgewogen, so sind die Beschwerlichkeiten der Tugend nichts gegen die Plagen und Mühseligkeiten, welche das Laster mit sich führt.“⁴³ Die Überlegungen Gellerts zum sittlichen Verhalten basieren auf quantitativen Überlegungen des Aufrechnens und Abwägens positiver und negativer Werte.⁴⁴ Und genau das ist die kaufmännische Arbeit der Bilanzierung – Bilanz (ital. *bilancia*) heißt Waage. In der Bilanz der doppelten Buchführung geht es um das Abwägen der beiden Seiten von Soll und Haben, von Guthaben und Schulden, mit dem Ziel, beide ins Gleichgewicht zu bringen. Die von Reichmann so bezeichnete „moralische Rechenkunst“ ist auf die Moral angewandte merkantile Buchhal-

⁴² Zur Metapher vom „Himmel als Buch [und] Buch im Himmel“, der Vervielfältigung der „himmlischen Bücher“ und ihrer Verteilung in der Gerichtsszene. vgl. Hans Blumenberg: *Die Lesbarkeit der Welt*. Frankfurt a. Main 1986. S. 22-35.

⁴³ Christian Fürchtegott Gellert: *Betrachtungen über die Religion* (1760). in: Ders.: *Gesammelte Schriften*. Bd. 5: Poetologische und Moralische Abhandlungen. Autobiographisches. hg. v. Werner Jung u.a. Berlin [u.a.] 1994. S. 267.

⁴⁴ vgl. Reichmann: *Herrschaft der Zahl*. S. 39f. | vgl. auch Gellerts Listen der „Prüfung Sein selbst vor Gott“. in: Ders.: *Gesammelte Schriften*. Bd. 7: Nachgelassene Schriften: Religiöse Selbstbekenntnisse, tägliche Aufzeichnungen [...]. hg. v. Kerstin Reimann u. Sybille Schönborn. Berlin [u.a.] 2008. S. 6-14.

tungskunst. Eine Anwendung, die uns noch in religiösen Aufrechnungen von Sündenschulden und frommen Taten begegnen wird.

Das Ideal einer berechenbaren Zukunft materialisiert sich in fixen Zeitplänen, die sich in steter Regelmäßigkeit wiederholen und der Idee eines streng reglementierten, minutiös geplanten und vorhersehbaren Tagesablaufs folgen. Die Zeitpläne orientieren sich am Regelwerk der Uhr – von der der US-amerikanische Wissenschaftshistoriker Lewis Mumford glaubte, dass sie „nicht die Dampfmaschine, [...] der Schlüsselmechanismus der Moderne“ sei, denn das „moderne Regime könnte viel eher auf Kohle, Eisen und Dampf als auf die Uhr verzichten“.⁴⁵ Methodisch wie medial waren die religiösen Unruhe-Stifter mit ihrer überaus rationalen Organisation des gesamten Lebens ganz auf der Höhe der Zeit.

In der pietistischen Zeitökonomie ist die Zukunft zwar durch den Menschen planbar, und zwar im Sinne einer strengen Zeitdisziplin, aber sie ist immer noch „Zukunft Gottes“, d.h. auch, dass jedes noch so kleine Detail des alltäglichen Lebens als Bestandteil der *Gottesgeschichte* bzw. des göttlichen Heilsplanes erfahren wurde. Denn der Pietismus verstand sich als zweite Reformation, der, nach der Reformation der Kirche durch Luther, die Reformation des Lebens als folgerichtigen Fortgang anmahnte und einforderte.

Im Prozess der „Spiritualisierung des Alltags“⁴⁶ wurde diese geglaubte „Zukunft Gottes“ mit Hilfe mantischer Praktiken wie der des Losens erforscht. Der Pietist eignet sich damit divinatorische Vorstellungen und Praktiken an, die ja scheinbar dem pietistischen Vorsehungsglauben widersprechen. In Analogie der naturwissenschaftlich

⁴⁵ Lewis Mumford: *Technics and Civilization*. New York [u.a.] 1963. S. 14 | vgl. auch Theresa Haigermoser: *Das Ideal einer berechenbaren Zukunft. Zur Rationalisierung des Zeitbegriffs im 18. Jahrhunderts*. in: Mozart – Experiment Aufklärung im Wien des ausgehenden 18. Jahrhunderts. Essayband zur Mozart-Ausstellung. hg. v. Herbert Lachmayer. Ostfildern 2006. S. 261- 267.

⁴⁶ vgl. Aleida Assmann: *Festen und Fasten. Zur Kulturgeschichte und Krise des bürgerlichen Festes*. in: *Das Fest*. hg. v. Walter Haug u. Rainer Warning. München 1989. S. 227-246, hier S. 238, 243 | Ulrike Gleixner: *Pietismus und Bürgertum. Eine historische Anthropologie der Frömmigkeit*. Göttingen 2005. S. 13.

beeinflussten Kontingenzdeutung, die ausgehend von einer durchgehenden Determination Zufall nur als epistemischen Zufall versteht, als Mangel an Erkenntnis, liegt das pietistische Verständnis dieser Kontingenzpraktiken im Vorsehungsglauben begründet und in der mangelnden Erkenntnis des Willens Gottes. Der Kontingenz des Lebens, die ja eben auch „Nicht-Berechenbarkeit“ bedeutet, wird der im Losen geoffenbarte Wille Gottes entgegengesetzt, um die eigene Zukunft berechenbar zu machen.

Pietistische Buchführung

Eben dieser Unberechenbarkeit Gottes wird die Berechnung des Lebens entgegengesetzt – etwa in der Führung eines Tage-Buchs. Während die geistliche Buchführung im „Buch des Lebens“ die metaphorische Redeweise für die Auserwählung und Inbegriff der unendlichen göttlichen *memoria* ist, ist die Buchführung pietistischer Provenienz eine, die durch den Gläubigen selbst ganz real praktiziert wird und methodisch den rationalisierten Lebensstil wesentlich ausmacht. Diese religiöse Buchführung bilanziert das normative Soll (die Lebens-Regeln, das religiöse Gesetz) mit der Habenseite, d.h. der tatsächlichen Lebenspraxis – denn in dieser muss sich der Glaube nach pietistischem Verständnis bewähren. Die Buchführung ist ein Kontrollsystem, das über die Einhaltung der Regeln wacht. Denn entscheidend für die Aufrechterhaltung des Absolutheitsanspruches religiöser, normativer Setzungen sind Restriktion und Schuld(!)gefühle. Die buchhalterische Religiosität im Pietismus lebt, wie wir sehen werden, vom Antagonismus zwischen Gott und Teufel, Tugend und Verführung, Schuld und Sühne. Sie sucht nicht den bilanzierenden Ausgleich der beiden Seiten, sondern ist bestrebt, dem normativen Soll soviel als möglich auf der Habenseite in Form frommer, tugendhafter Taten entgegenzusetzen.

Rechenschaft / Listen

Rechenschaft heißt Auskunft zu geben über ein bestimmtes Handeln oder Verhalten und besonders über die Erfüllung übernommener Aufgaben und Pflichten. Das ist die biblische Idee der Rechenschaft, dass der Mensch als Verwalter der durch die Gnade Gottes empfangenen Güter und Gaben, wie der Knecht im neutestamentlichen

Gleichnis, von jedem anvertrauten Gut vor Gott Rechenschaft ablegen muss am Jüngsten Tag. Die Rechenschaft des Menschen ist auf das göttliche Gericht verwiesen.⁴⁷

Aber Rechenschaft steht auch für die Gesamtheit und das Wesen des Rechnens, des Zusammenrechnens, des Abrechnens. Das rechenschaftsgebende Verzeichnis ist die Liste: auf der Liste stehen, eine Liste über etwas führen. Die Verschriftlichung der Vorgänge wird dabei in einer listenhaften Verzeichnung im Register vorgenommen.

Die Liste (ital. *lista* – Papierstreifen, Verzeichnis, Form einer Verzeichnisstruktur) als eine elementare Form der Wissensorganisation, als Technik der Macht und Bestandteil der Archäologie der Verwaltung, als Form der verknüpften Informationsspeicherung und als Kontroll- und Ordnungsinstrument hat insbesondere in der kulturwissenschaftlichen Forschung Beachtung gefunden.⁴⁸ Listen sind Verzeichnungsformen zur Registrierung, Inventarisierung und Katalogisierung von Personen, Namen, Objekten etc., in der Regel mit einer gegliederten Verzeichnisstruktur (Hierarchie), der die eingetragenen und noch einzutragenden Daten in einer festgelegten Form hinzugefügt werden. Die Systematik erhielt mehr und mehr eine visuelle Struktur, besonders in dem Bemühen Wissen zu veranschaulichen, wählte man zunehmend Formen, die in *einem* Blick die Auffassung des Dargestellten ermöglichen (Diagramme, Tabellen etc.). Dieses Vor-Augen-Stellen als Methode und Aufgabe beschreibt Leibniz in seinem *Entwurf gewisser Staats-Tafeln* (1685) zur Einrichtung von Agenturen des regimentalen Wissens wie folgt: „Alles aber [...] was zusammen gehört, gleichsam in einen augenblick zu übersehen, ist

⁴⁷ Der Zedler-Artikel deutet es noch ganz in dieser biblischen Weise. vgl. *Art Rechenschaft, Ratio*. in: Johann Heinrich Zedler: *Grosses vollständiges Universal-Lexicon aller Wissenschaften und Künste* [...]. Halle u. Leipzig 1741. Bd. 30. Sp. 1305ff.

⁴⁸ vgl. Irmela Schneider: *Die Liste siegt*. in: *Die Listen der Evidenz*. hg. v. Michael Cuntz u.a. Köln 2006. S. 53-64 | Jack Goody: *What's in a list? in: Ders.: The domestication of the savage mind*. Cambridge [u.a.] 1995. S. 74-111 | vgl. auch die Untersuchung der bürokratischen Obsessionen in den Passagierlisten des atlantischen Schiffsverkehrs von Bernhard Siegert: *Passagiere und Papiere. Schreibakte auf der Schwelle zwischen Spanien und Amerika*. München 2006.

ein weit größerer Vortheil, als der ins gemein bey inventariis anzutreffen, daher ich dieses werck Staatstafeln nenne, dann das ist das amt einer tafel, daß die Connexion der dinge sich darinn auf einmahl fürstellet [...]. Solchen Vortheil der tafeln findet man bey Land und Seekarten, bey abrißen, bey Buchhalterkunst [!] und wohlgefaßeten rechnungen, als welche ihre gewiße gleichsam Mathematische beständige Modell und form haben sollen, dadurch alles in die enge getrieben, und augenscheinlich oder handgreiflich gemacht wird.⁴⁹

Das heißt, es geht nicht nur um die inhaltliche Ebene des Verzeichneten, sondern auch um die Materialität der Texte und Listen: um Verzeichnungsformen und -ordnungen, um Datenträger und Speicherbedingungen.

Die listende Verzeichnung ist nicht allein eine Praktik der kaufmännischen Buchhaltungskunst, sondern auch der empirischen Wissenschaft, wenn der Naturforscher die in der Natur gefundenen Objekte aufzählt, listet, ordnet, sortiert, registriert – denn alles muss unter Kontrolle sein in der Buchhaltung der Natur.⁵⁰ Im 18. Jahrhundert werden dann diese Praktiken – unter den Schlagwörtern Bürokratisierung und Statistik – ins Staatswesen übernommen; alles wird vermessen, gezählt, verzeichnet und damit kontrolliert und zwar im doppelten Sinne: es ist registriert, und man kann jederzeit darauf zugreifen.

Bereits die Geschichte des Christentums beginnt bekanntlich mit Listen: einmal narrativ, indem der Anfang des Matthäus-Evangeliums den Stammbaum Jesu (eine genealogische Liste) liefert und

⁴⁹ Gottfried Wilhelm Leibniz: *Entwurf gewißer Staats-Tafeln*. in: Ders.: *Sämtliche Schriften*. Reihe IV. Bd. 3: *Politische Schriften* (1677-1689). Berlin 1986. Nr. 29. S. 345 | vgl. Rüdiger Campe: *Spiel der Wahrscheinlichkeit. Literatur und Berechnung zwischen Pascal und Kleist*. Göttingen 2002. S. 240f.

⁵⁰ Auch Weber betont die Verbindung der Rationalität kapitalistischen Wirtschaftens mit den exakten Wissenschaften: „Seine Rationalität ist heute wesentlich bedingt durch Berechenbarkeit der technisch entscheidender Faktoren: der Unterlagen exakter Kalkulation. Das heißt aber in Wahrheit: durch die Eigenart der abendländischen Wissenschaft, insbesondere der mathematisch und experimentell exakt und rational fundamentierten Naturwissenschaften.“ Weber: *Protestantische Ethik*. S. 10 | vgl. auch Lorraine: Daston *Die moralischen Ökonomien der Wissenschaft*. in: Dies.: *Wunder, Beweise und Tatsachen. Zur Geschichte der Rationalität*. Frankfurt a. Main 2001. S. 157-184.

damit die christliche Geschichte als Weitererzählung der Geschichte des jüdischen Gottesvolkes versteht. Und im historischen Ereignis der römischen Volkszählung in Steuerlisten, wie sie u.a. in der Weihnachtsgeschichte in Lukasevangelium überliefert ist. Neben den irdischen Steuerlisten steht die eschatologische Idee der himmlischen Bürgerliste, nämlich die Eintragung als „Mitglied“ im himmlischen Buch des Lebens.⁵¹

Listen gehören unabdingbar zur Rationalisierung und methodischen Lebensführung, denn Selbstbeobachtung, Selbstkontrolle vollzieht sich durch die gewissenhafte Registrierung des Selbst, seines inneren und äußeren (Er-)Lebens. Neben reglementierten Tagesabläufen interessiert hier vor allem die listenhafte Verzeichnung im Tagebuch, wie sie sich u.a. bei Francke und Wesley findet. Francke benutzte Tagebücher auch als Kontrollinstrumente für andere: wenn Studenten wie auch sein Sohn Gotthilf August unter ihren Kommilitonen mit Hilfe von Konventikeln u.a. pietistisches Gedankengut verbreiten sollten, dann forderte Francke sie dazu auf, über ihre Arbeit Tagebuch zu führen, das sie ihm in zeitlichen Abständen vorlegen mussten (was einmal mehr gegen das Bild vom pietistischen als intimmem und geheimem Tagebuch spricht).⁵²

Die Mönche in den mittelalterlichen Scriptorien schrieben die Gesetze Gottes auf und ahmten damit nach Cassiodor (um 485 – um 580) die Taten Gottes nach,⁵³ der diariumschreibende Pietist hingegen verzeichnet seine individuellen Taten als Daten einer Liste (wie Francke, wie Wesley) – es ist ein Protokollieren, ein verwaltendes Schreiben des eigenen Anteils an der *Gottesgeschichte*. Ein Neben- bzw. Ineinander von religiösem und säkularem Schreiben, denn die Verzeichnung des täglichen (frommen) Tuns ist die verschriftlichte Rechenschaft über die anvertrauten Gaben und damit Zeichen der

⁵¹ vgl. Leo Koep: *Das himmlische Buch in Antike und Christentum. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung zur altchristlichen Bildersprache*. Bonn 1952. S. 68ff.

⁵² vgl. Theodor Wotschke: *Vom Pietismus in Ostthüringen*. in: Zeitschrift des Vereins für Thüringische Geschichte und Altertumskunde N.F. 31 (1935). S. 290.

⁵³ Heinrich Fichtenau: *Mensch und Schrift im Mittelalter*. Wien 1946. S. 163.

Bewährung im Glauben. Im Schreibkalender von Franckes Mitarbeiter Heinrich Julius Elers wird dieses Nebeneinander sehr gut deutlich: Er verzeichnet darin für jeden Tag einen Bibelspruch, immer als erstes unter dem Tagesdatum auf der linken Seite. Die Termine und Pendenzen trägt Elers auf der rechten, freien Seite ein. So ist das erbauliche und das weltliche Geschäft zwar räumlich auf zwei Seiten getrennt, aber optisch doch in einem Blick zugänglich und in einem zeitlichen Organisationssystem vereint.

Listen waren darüber hinaus auch in der pietistischen Alltagspraxis von Bedeutung, wie etwa bei Spener, der sich, in seiner „genauen und accuraten Ordnung“ Listen anlegte über die Menschen, die er in sein Fürbitt-Gebet aufnahm, und die er mit wachsender Anzahl, täglich, nun geordnet nach der Geographie, betend abarbeitete.⁵⁴

In der pädagogischen und theologischen Vermittlungspraxis spielt die didaktische Reduktion in listenhaften Verzeichnungsformen (wie etwa in Tabellen) ebenso eine wachsende Rolle wie in der schulischen Verwaltung.⁵⁵ In den Glauchaschen Schulen wurden sämtli-

⁵⁴ Francke in seiner Vorrede zu Speners *Lauterkeit des evangelischen Christenthums*. Theil 2. zit. von Canstein in dessen Vorrede zu: Philipp Jacob Spener: *Letzte Theologische Bedencken*. Teil 1. Halle 1711. S. 44 | vgl. Paul Grünberg: *Philipp Jacob Spener Bd. 1*. Göttingen 1893. S. 372.

⁵⁵ Der pietistische Pfarrer und Pädagoge Christoph Starcke (1684-1744) listete u.a. seine *Heilsordnung* in einer dreispaltigen Tabelle: von einer Handlungsmaxime über die biblische Legitimierung kommt er zu einer konkreten Handlungsanweisung für „wahre Christen“. vgl. Christoph Starcke: *Ordnung des Heils. In Tabellen [...]*. Leipzig 1745. S. 53ff. | Der Lehrer am hallischen Pädagogium Georg Sarganeck verfasste eine vielgenutzte Einführung in die Geometrie: *Die Geometrie in Tabellen, zur Vorbereitung der Jugend auf die ganze Mathematick, zum Gebrauch in dem Paedagogio Regio zu Glaucha vor Halle [...]*. Halle 1739, Berlin ²1759, ³1767 | In der *Encyclopädie des gesammten Erziehungs- und Unterrichtswesens [...]*. Bd. 7. Gotha 1869. S. 885 heißt es zum pädagogischen Listen-Gebrauch: „Ein weiteres Mittel der Ordnung sind vielerlei Listen in genau vorgeschriebener Form, in welchen in zahlreichen Columnen bei jedem Knaben der Platz, den er in seiner Classe jeden Monat in jedem Fach einnimmt, Schulversäumnisse und in einer eigenen *Gebetsliste* die Gebete und religiösen Formeln, 18 an der Zahl, welcher der Knabe wissen soll und welche er etwa noch nicht weiß oder vergessen hat, vermerkt werden. Beim Namensaufruf nach der Liste giebt der Knabe seine Anwesenheit zu erkennen, indem er spricht: *Gott sei gelobt*.“

che Schüler mit festgelegten Daten in fortlaufenden Listen registriert.⁵⁶ Überhaupt benutzte man Listen als probates Mittel der Organisation und vor allem auch der Propagierung der zahlreichen Projekte in den Glauchaschen Anstalten.⁵⁷

Forschung

Die vielfältigen Beziehungen und gegenseitigen Einflüsse zwischen Religion und Ökonomie sind wiederholt Gegenstand wissenschaftlicher Diskussionen geworden. Der Begründungszusammenhang von Ökonomie und Religion bzw. Konfession war schon im 18. Jahrhundert ein viel diskutiertes Thema. Bereits die Aufklärer sahen die Ursache der größeren Wohlfahrt protestantischer Territorien konfessionell begründet und verwiesen auf die religiöse Aufwertung des Werktages, die verhältnismäßig wenigen Feiertage und das protestantische Bußverständnis, das Fleiß und asketische Selbstdisziplin fördere.⁵⁸

Die berühmteste Diskussion ist sicherlich die um die Webersche Protestantismusthese, die mittlerweile ganze Bibliotheken füllt. War für Weber der Erfolg des Kapitalismus religiös mit bedingt bzw. legitimiert, so wurde er auch, ausgehend von Walter Benjamins Fragment „Kapitalismus als Religion“ (1921) in seiner religiösen Natur, d.h. als „essentiell religiöse Erscheinung“ untersucht und das Geld bzw. das „Geldvermögen als Medium sinnhafter Bewältigung des Unbestimmbaren“ interpretiert, das damit in der modernen Gesell-

⁵⁶ Verzeichnet wurden Zeitpunkt der Aufnahme in die Schule, Name, Eltern, Alter, Kenntnisse bei Eintritt und Austritt. vgl. Francke: *Ordnung und Lehrart [...] Waisenhaus*. in: Ders.: Schriften über Erziehung und Unterricht. hg. v. Karl Richter. Bd. 1. Leipzig 1871. S. 451.

⁵⁷ Ein schönes Beispiel aus dem Halleschen Waisenhaus sind die zur Spendenwerbung und Informationsverbreitung gedruckten Einblätter, die die komplexe Struktur der Anstalten auf einem A3-Blatt bild- und überblickshaft in einer listenförmigen Verzeichnisstruktur visualisieren. vgl. *Einrichtung und Abtheilung der veranstalteten Information zu Glaucha an Halle/ wie sichs findet 1698 im Martio*. Halle 1698.

⁵⁸ Johann Adam v. Ickstatt: *Warum ist, oder war bisher der Wohlstand der protestantischen Staaten so gar viel grösser als der katholischen?* Wien 1782 | Johann Adam v. Ickstatt: *Akademische Rede von dem Einfluße des National-Fleißes auf die Glückseligkeit der Staaten*. München 1770.

schaft den Platz einnahme, den die Religion in der vormodernen Zeit innehatte.⁵⁹ Auf die Wahlverwandtschaft zwischen Geld und Glauben ist vielfach hingewiesen worden.⁶⁰ Mit der zutage tretenden Evidenz der Gegenwart des Geldes in der Literatur hat sich die Literaturwissenschaft in den letzten Jahren vermehrt beschäftigt.⁶¹

Es ist damit abzugrenzen von der Religionsökonomie (*economics of religion*), die versucht, religiöse Unternehmungen in ihrem Handeln und ihrer Organisation ökonomisch zu verstehen, d.h. wie sie als ökonomische Akteure auf den Religionsmärkten agieren.⁶² Immer geht es darum, die Einflüsse religiöser Weltbilder auf ökonomisches Handeln in den Blick zu bekommen.

Fragestellung und Aufbau

Entgegen der gewohnten Perspektiven, die nach religiösen Begründungszusammenhängen ökonomischen Handelns fragen, interessiert hingegen hier der umgekehrte Weg, wie nämlich Vorstellungen

⁵⁹ vgl. den Sammelband, der auch den Benjamin-Text mit abdruckt: *Kapitalismus als Religion*. hg. v. Dirk Baecker. Berlin 2003. S. 15-18 | Christoph Deutschmann: *Die Verheißung des absoluten Reichtums. Zur religiösen Natur des Kapitalismus*. Frankfurt a. Main 1999. (Zitat S. 7).

⁶⁰ vgl. u.a. Hörisch: *Kopf oder Zahl*.

⁶¹ Helmut Koopmann: *Geld und Literatur im 18. Jahrhundert*. in: *Wirtschaft in Wissenschaft und Literatur. Drei Perspektiven aus historischer und literaturwissenschaftlicher Sicht*. hg. v. Johannes Burkhardt u.a. Augsburg 1993. S. 31-54 | Margrit Fiederer: *Geld und Besitz im bürgerlichen Trauerspiel*. Würzburg 2002 | Joseph Vogl: *Kalkül und Leidenschaft. Poetik des ökonomischen Menschen*. München 2002 | Daniel Fulda: *Schau-Spiele des Geldes. Die Komödie und die Entstehung der Marktgesellschaft von Shakespeare bis Lessing*. Tübingen 2005 | Reinhard Saller: *Schöne Ökonomie. Die poetische Reflexion der Ökonomie in frühromantischer Literatur*. Würzburg 2007 | Fritz Breithaupt: *Der Ich-Effekt des Geldes. Zur Geschichte einer Legitimationsfigur*. Frankfurt a. Main 2008.

⁶² vgl. u.a. Dieter Schmidtchen u. Achim Mayer: *Ökonomische Analyse der Religion*. in: *Ökonomische Verhaltenstheorie*. hg. v. Bernd-Thomas Ramb. München 1993. S. 311-341 | Jörg Rüpke: *Der 'rational choice approach towards religion'. Theoriegeschichte als Religionsgeschichte*. in: *Menschen und Märkte. Studien zur historischen Wirtschaftsanthropologie*. hg. v. Wolfgang Reinhard. Wien [u.a.] 2007. S. 435-450 | Einen guten Überblick bietet: Graf: *Die Wiederkehr der Götter*. S. 19-30.

und Praktiken der Rechenhaftigkeit und Ökonomie in die religiöse Lebenspraxis hineingewirkt haben. Denn auch diese ist in ihrer Historizität von der Kontingenz menschlichen Lebens ebenso geprägt und beeinflusst wie von den Lebenswelten, Vorstellungen und Sinn-deutungen ihrer Akteure. Dabei geht es weniger um theologische Konzepte beziehungsweise um Religion, sondern um Religiosität, verstanden als individuelle Aneignung von Religion. Und in diesem Modus wird auch der Begriff der Praktiken gebraucht, verstanden als kollektive Handlungen, die individuell angeeignet werden.

Es geht um die Frage, wie Vorstellungen und Praktiken der Rechenhaftigkeit und Rechenschaft in pietistischen Tage-Büchern, in Sündenschuldenrechnungen, Divinationssystemen und im normativ-belehrenden Spiel auf Kontingenzbewältigung und das zentrale Problem bzw. Versprechen aller Religion, nämlich die (Un-)Verfügbarkeit des Heils wirken und welche materiellen Kulturen diese religiöse Lebenspraxis des (Be-)Rechnens, Verzeichnens und berechenbar Machens hervorgebracht haben.

In einem ersten theoretischen Teil (A) wird die Frage zunächst in Bezug zum zeitgenössischen Kontext von Religion, Ökonomie und Mathematik eingeführt und die ökonomische wie religiöse Praktik der Buchführung und Rechenschaft erläutert (Kap. 1).

Ausgangspunkt meiner Überlegungen ist das bereits angesprochene und im Folgenden skizzierte Konzept einer imaginierten Tradition der Frommen, einer religiösen Konstruktion, deren eschatologische Deutung der Welt- als Heilsgeschichte ihren Kristallisationspunkt in der Opposition von Weltveränderung versus Separation und damit in der Bedeutung menschlichen Handelns im Heils- wie im Prozess der Heiligung hat. Diese Aktivität des Gläubigen lässt sich im Pietismus in besonderer Weise beobachten, denn der Pietismus selbst ist ja eine Art *practical turn* des Protestantismus. Dem Anspruch der Reformation des Lebens folgt die Forderung nach permanenter Bewährung des Glaubens im Handeln (Kap. 2).

Im zweiten großen Teil der Arbeit (B) geht es um die Materialien, die im Bezug auf die Kulturen der Berechenbarkeit befragt werden. Räume für die Einübung solcherart pietistischer Frömmigkeits- und Lebenspraxis (im Selbstverständnis sind diese identisch) boten im 18. Jahrhundert die Glauchaschen Anstalten vor den Toren der Stadt

Halle – ein ganzer Kosmos pietistischen Lebens: Schulen, Waisenhaus, Wunderkammer, Apotheke, Bibliothek, Buchhandlung und Verlag, Krankenhaus und Mission. Es waren Räume für die Disziplinierung der Zöglinge innerhalb und die Verbreitung pietistischer Ideen und Dinge außerhalb der Mauern der Anstalten. Ein minutiös geplantes Verfahren der Aufzeichnung, Archivierung und Tradierung pietistischer Normen der Lebensführung; die Organisation der Predigt- und Vorlesungsmitschriften Franckes steht dabei exemplarisch als Mikrostudie für ein System der Überwachung und Verwaltung im pietistischen Geiste (Kap. 3). Im Anschluss werden anhand verschiedener Werkzeuge aus dem Instrumentenkasten pietistischer Lebenspraxis die Kulturen der Berechenbarkeit, die sich in konkreten Objekten und Praktiken materialisieren, vorgeführt: an Buchführung und Tage-Büchern (Kap. 4), an der Sündenschuldenrechnung Georg Sarganecks als einer Anwendung der Mathematik auf die Sündenlehre (Kap. 5), an der Kalkülisierung des Glaubens und Einwerbung von Kapital für die pietistische Sache (Kap. 6), an frommen Divinationssystemen wie den Spruch- und Schatzkästchen (Kap. 7) und an einer spielerischen *Reise in die Ewigkeit*, zur Einübung eines bürgerlich-pietistischen Tugendkanons. Am Ende werden dann die aufgezeigten Stränge miteinander verknüpft in der Frage nach der „Wirksamkeit“ des Instrumentenkastens für die religiöse Kontingenzbewältigung (C).

Quellen und Methodisches

Stellen Sie sich vor, wir schreiben das Jahr 3800, und die einzige vorliegende Information über das Leben in Deutschland am Anfang des 21. Jahrhunderts ist Wolfram Siebecks „Kochschule für Anspruchsvolle“. Viel wäre das nicht.

Ernst Horst in einer Rezension über das „Kamasutra“⁶³

Auch dem Historiker muss manchmal der „Kommissar Zufall“ zu Hilfe kommen. Man findet ja gerade pietistische Literatur infolge eines bestens funktionierenden Informations- (gelegentlich auch Klatsch) austausches unter den Erweckten an Stellen, wo sie vernünftigerweise heute nicht vermutet werden kann.

Rudolf Mohr (1981)⁶⁴

I am not erudite enough to be interdisciplinary, but I can break rules.

Gayatri Chakravorty Spivak in „A critique of postcolonial reason“⁶⁵

Bis heute schöpft die Geschichtswissenschaft ihre Quellen ganz überwiegend aus dem Ozean der Verschriftlichungen in Archiven und Bibliotheken. Dank des vornehmlich in den anglo-amerikanischen Kulturwissenschaften ausgerufenen *material turn* entdeckt sie aber auch seit einigen Jahren die materiellen Kulturen historischer Phänomene und der verschriftlichten Quellen selbst.⁶⁶ Einhergehend mit einem *practice turn* richtet sich der Blick nun auch auf Praktiken und die mit ihnen verbundenen materiellen Dinge als Be-

⁶³ Ernst Horst: *Schulmädchenreport. Eine seriöse und vollständige Ausgabe des Kamasutra*. in: Frankfurter Allgemeine Zeitung v. 6. Oktober 2004. S. L 47.

⁶⁴ Rudolf Mohr: *Der Pietist Egidius Günther Hellmund zum Jubiläum der Confessio Augustana im Jahre 1730*. in: Monatshefte für Evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes 30 (1980). S. 116f.

⁶⁵ Gayatri Chakravorty Spivak: *A Critique of Postcolonial Reason. Toward a History of the Vanishing Present*. Cambridge-London 1999. S. XIII.

⁶⁶ vgl. Christopher Tilley: *Handbook of material culture*. London [u.a.] 2006.

deutungsträger. Wenn Geschichtlichkeit in ihren zwei Komponenten ernst genommen werden soll – Materielles wie Symbolisches und Gedachtes, Vorstellungen wie Praktiken – so ist auch ein erweiterter Blick bei der Suche nach Quellen vonnöten. Dabei sind Brettspiele ebenso wie fromme Zettelkästchen für eine Historikerin leider immer noch ungewöhnliche Quellen.

Es war auch ein neugieriger Versuch, der schier unendlichen Menge an normativen Quellen (Predigten, Regeln, Andachtsbücher, Erbauungsschriften etc.) im Pietismus zu entkommen. Natürlich findet sich diese Normativität auch im belehrenden Brettspiel und in den gelosten Bibelsprüchen wieder. Sie dokumentieren damit die Allgegenwärtigkeit religiös legitimierter Normen und Vorstellungen im täglichen Leben. Diese Alltagsdinge, die bei der Internalisierung von bestimmten ethisch-moralischen Verhaltensnormen vielleicht oft viel „wirksamer“ waren als geschriebene Texte in Büchern oder im Gottesdienst gehörte lange Predigten.

Zum Problem der überlieferten Quellen in den Franckeschen Stiftungen: Die mediale Autorität der dort verwahrten und benutzten Schriftzeugnisse geht einher mit einer hegemonialen Geschichtsschreibung, die ein Gedächtnis einer „anderen“ Geschichte verdrängt hat. Die Perspektive „von unten“ muss erst noch wahrnehmbar und hörbar gemacht werden, denn mit Sicherheit hätten viele Zöglinge und Mitarbeiter eine ganz andere Geschichte der Anstalten zu erzählen.⁶⁷ Heutzutage dient diesem Anliegen die *Oral History*, die dem vom Kanon bisher Vernachlässigten einen Ort im kulturellen Gedächtnis geben will.

Die entbehrensreichen, als fromm-bürgerliche Heldengeschichten erzählten Biographien der Mitarbeiter Franckes kommen nur in Verbindung mit dem alleinigen Schöpfer der Anstalten vor. Im Gegensatz zu den Herrnhutern, die von jedem Mitglied ihrer Gemeinde

⁶⁷ vgl. Die Geschichte von Robert G.: J. L[udwig] H[einrich] [von] Jakob: *Etwas aus Robert G...s Lebensgeschichte oder die Folgen einer unzweckmäßigen öffentlichen Schulerziehung. Teil 1.* in: GNWQI SAUTON oder Magazin zur Erfahrungsseelenkunde als ein Lesebuch für Gelehrte und Ungelehrte. Mit Unterstützung mehrerer Wahrheitsfreunde herausgegeben von Carl Philipp Moritz. Bd. 1. 3. St. Berlin 1783. S. 1- 26.

einen handgeschriebenen Lebenslauf aufbewahr(t)en, hat der hallische Pietismus kein lebendiges Archiv von Lebenstexten hinterlassen. Es gibt den Urtext eines hallischen Bekehrungs- und Lebensberichtes, den August Hermann Franckes – aber weder von den Mitarbeitern der Anstalten noch gar von den Zöglingen sind Lebensberichte überliefert.

Überlieferungstendenzen lassen sich ebenso anhand der Lücken im Archiv der Stiftungen erlesen – etwa im Fehlen von Objekten der zu untersuchenden Lospraktiken, wie den frommen Zettelkästchen.

Um ein Phänomen wie die Kulturen der Berechenbarkeit zu untersuchen, wurde ein breites, heterogenes Quellenfeld befragt. Dabei kommen u.a. Akteure wie Sarganeck und Bogatzky in den Blick, die in der bisherigen Forschung allenfalls am Rande eine Rolle spielten. Weiterhin helfen die bislang in der Forschung gänzlich unbekanntem frommen Zettelkästchen die Perspektive zu erweitern und religiöse Praktiken mit in die Untersuchung mit einzubeziehen. Diese hier erstmals vorgestellten Spruchkästchen, Schatzkästlein, Losungs- und Bibelspruchlotterien machen eine bisher völlig übersehene materielle Kultur des Sammelns, Archivierens und Ordnen in der Geschichte religiösen Wissens sichtbar.

Des weiteren interessieren die pietistischen Tage-Bücher, nicht als Zeugen einer Innerlichkeitskultur, sondern die sich in ihrer Materialität, Form und Funktion niederschlagende formale Verwandtschaft mit kaufmännischen Praktiken der Verzeichnung, aber auch religiöser Ideen einer himmlischen Buchführung.

Es geht also vor allem um die materiellen Kulturen pietistischer Frömmigkeits- und Lebenspraxis und dabei kommen sowohl die Praktiken als auch die Geschichte der Dinge selbst in den Blick.

Kap. 2

Weltgeschichte als Heilsgeschichte

Die imaginierte Tradition der Frommen

*Fromme Fiktionen sind zwar keine harten Fakten,
aber wirksame Realitäten.*

Friedrich Wilhelm Graf (2000)⁶⁸

Im November 2001 fand sich eine Gruppe erweckter ChristInnen auf dem Hutberg in Herrnhut – dem Gottesacker der dort beheimateten Brüdergemeine – ein, die der Gruppierung von *Jugend mit einer Mission* (JmeM, *Youth With A Mission – YWAM*) angehörten. JmeM ist eine in den 1960er Jahren in Amerika von dem Pfingstprediger Loren Cunningham (*1936) gegründete, pfingstlerisch-charismatische Bewegung, die heute in über 1000 Niederlassungen rund um den Globus präsent ist und ihr deutsches Zentrum seit dem evangelistischen GroBeinsatz bei den Olympischen Spielen 1972 in München in dem kleinen oberbayerischen Ort Hurlach hat.⁶⁹ Es handelt sich also, wie bei den meisten pfingstlerisch-charismatischen Gruppierungen, historisch gesehen, um eine ausgesprochen junge religiöse Gemeinschaft. Das Ziel von JmeM war die Gründung einer „Jüngerschaftsschule“ in Herrnhut – natürlich fiel die Wahl nicht zufällig auf den Ort in der Oberlausitz mit seinem weltweit bekannten und mit der *Brüdergemeine* untrennbaren verbundenen Namen. Drei Jahre später kaufte JmeM das Wasserschloss in Ruppertsdorf bei Herrnhut und begann mit seinen vorbereitenden Schulungen für Kurzmissionseinsätze in aller Welt.⁷⁰ Für die erweckten ChristInnen

⁶⁸ Friedrich Wilhelm Graf: *Ein begabter Mensch kommt hinter alles. Das Verstehen der Religion fordert nicht das Opfer des Verstandes: Leon Wieseltiers Meditation über ein Leben nach dem Totengebet.* in: Frankfurter Allgemeine Zeitung v. 12. Dez. 2000. S. L23.

⁶⁹ vgl. *Handbuch der evangelistisch-missionarischen Werke, Einrichtungen und Gemeinden. Deutschland – Österreich – Schweiz.* hg. v. Reinhard Hempelmann. Stuttgart 1997. S. 216-218 | <http://www.jmem.de>

⁷⁰ Irmela Hennig: „*Als ob es uns nicht gäbe*“. *Nicht überall, wo Herrnhut draufsteht, ist Brüdergemeine drin.* in: Der Sonntag. Wochenzeitung für die Evangelisch-Lutherische Landeskirche Sachsens Nr. 13 (2005). | Claudia Keller:

von JmeM ist die Brüdergemeinde eine „tote Gemeinde“, sie wollen das Herrnhuter Erbe in einer besseren bzw. „reineren“ Form fortführen; dabei beruft man sich insbesondere auf die brüderische Tradition der seit 1732 bestehenden Missionstätigkeit.⁷¹

In diesem Streit geht es also um die Frage, wer heute in der Tradition Zinzendorfs steht, wer das „wahre“ brüderische Erbe vertritt. Die Nützlichkeit für das Marketing von JmeM, mit dem Label „Herrnhut“ auftreten zu können, ist das eine. Was hier interessiert ist der eigentliche Konflikt: obwohl die historische Kontinuität der Herrnhuter Brüdergemeinde seit dem 18. Jahrhundert bis heute eine tatsächliche Traditionslinie fortführt, glauben die erweckten PfingstchristInnen durch eine überweltliche Legitimation als die „wahren“ Erben des zinzendorfschen Vermächtnisses in dieser Tradition zu stehen. Daneben gibt es noch ein dritte Gruppe in Herrnhut, das „Christliche Zentrum“, eine charismatische Abspaltung der Brüdergemeinde, die auch Anspruch auf das Erbe Herrnhuts und dessen „geistliche Position“ erhebt.⁷²

Ein Phänomen, das in der Religionsgeschichte des öfteren begegnet, wenn beispielsweise Gruppierungen der Erweckungsbewegung sich in die Geschichte des Pietismus einschreiben oder der Pietismus Spenerscher Provenienz sich in der Tradition Luthers sieht. In einer 1959 erstmals erschienen *Geschichte der Gnadauer Gemeinschaftsbewegung* erzählt Hans von Sauberzweig (1889-1978), selbst Pfarrer der Gemeinschaftsbewegung, diese als eine heilsgeschichtliche „Segensgeschichte“; dabei werden Franz von Assisi, Bernhard von Clairvaux und die *Devotio moderna* Thomas von Kem-

Mit Jesus an die Front. in: ZEIT Nr. 52 v. 19. Dez. 2007. S. 13. | Einen Eindruck von den missionarischen Aktivitäten verschaffen die website (mit dem sinnigen Titel) mission-live.com sowie Kurzfilme auf den Videoplattformen: www.youtube.com und vimeo.com

⁷¹ Loren Cunningham gibt in seiner Vision „Deutschlands Bestimmung“ (1994) eine Aufzählung der deutschen (!) „Glaubenspioniere“, in deren Fußstapfen die jungen JmeM-Missionare steigen sollen (neben Zinzendorf stehen Bartholomäus Ziegenbalg, Christian Friedrich Schwartz u.a.), die Antihelden fehlen aber natürlich auch nicht. Vgl. Loren Cunningham: *Welche spezielle Berufung hat Deutschland?* in: Los jetzt! Ein Handbuch für die Mission. Lüdenscheid 1994. S. 54-70.

⁷² Hennig: „*Als ob es uns nicht gäbe*“.

pens ebenso wie der Mystiker Johannes Tauler zur eigenen Geschichte hinzugerechnet, die als „Stammbaum der Gemeinschaft“ entworfen wird. Dieser Stammbaum ist der *Baum des Glaubens* und reicht von den neutestamentlichen Gemeinden über die „Erweckungsbewegungen im Mittelalter“, Reformation und Pietismus bis zu den Erweckungsbewegungen im 19. Jahrhundert und damit zur eigenen Geschichte.⁷³ Die Traditionsstiftung im württembergischen Pietismus hingegen funktionierte über das Schreiben von Biographien, mit denen man sich in eine Genealogie frommer Helden und bis ins Anfang des 19. Jahrhunderts auch frommer Heldinnen einschrieb, „eine Biographieproduktion der Nachfahren von einflussreichen Pietisten [...], in der deren besondere Bedeutung in der Genealogie des Pietismus begründet“ wurde.⁷⁴ Es geht also jeweils um eine historische Narration, die die Zufälligkeiten und Unordnungen der Vergangenheit und Gegenwart zu einer sinnhaften Geschichte verdichtet und die eigene Geschichte als Teil einer langen (konstruierten) Tradition imaginiert.

Weltgeschichte als Heilsgeschichte

Eschatologie meint die „letzten Dinge“ und bezieht sich auf die Ereignisse von einem vermuteten „Ende“ der Geschichte und der erhofften Erlösung der Welt. Wie dieses geschehen wird, darüber gibt es, wenig erstaunlich, zahlreiche Ideen und Vorstellungen. Der Chiliasmus oder Millenarismus ist *eine* Vorstellung innerhalb der protestantischen Theologie, die ausgehend vom 20. Kapitel der Johannesoffenbarung darauf hofft, dass sich vor dem *Jüngsten Gericht* ein *Tausendjähriges Reich* unter der Herrschaft Christi auf Erden realisieren wird.⁷⁵ Luther etwa, wie auch andere Reformatoren lehnten chiliastische Ideen ab.⁷⁶ Gedacht wurde dieses Tausendjährige

⁷³ Hans von Sauberzweig: *Er der Meister – wir die Brüder. Geschichte der Gnadauer Gemeinschaftsbewegung*. Offenbach a. Main 1959. S. 1-52.

⁷⁴ vgl. Gleixner: *Pietismus und Bürgertum*. S. 349-391. Zitat S. 170.

⁷⁵ Die Begriffe *Chiliasmus* (griech.) oder *Millenarismus* (lat.) bzw. die englische Form *Millenarismus* beziehen sich auf alle Vorstellungen und Deutungen vom *Tausendjährigen Reich*, wie es im neutestamentlichen Buch der Offenbarung (Kap. 20) beschrieben ist.

⁷⁶ vgl. Ole Modalski: *Luther über die letzten Dinge*. in: *Leben und Werk Martin*

Reich sowohl als ein gegenwärtiges als auch als ein zukünftiges, in der kirchlichen Tradition als rein geistliches Reich, aber auch als ganz reales, vor aller Augen sichtbares Reich. Bei den tausend Jahren, die sowohl wortwörtlich als auch symbolisch gedeutet wurden, handelt es sich also um ein zeitlich begrenztes Zwischenreich zwischen „Welt“ und erhofftem Reich Gottes.

Wird das Tausendjährige Reich *nach* der Parusie erwartet, also mit dem katastrophischen Ende der Geschichte und der einhergehenden Wiederkehr Christi, so spricht man von *Prämillenniarismus*. Motiviert ist diese Vorstellung von der Entwertung aller geschichtlichen Erwartung, Geschichte wird als verdorben und untergangsgeweiht, also als Verfallsprozess gedeutet. Die ausgeprägte Naherwartung prämillenniaristischer Tendenzen sieht in Naturkatastrophen, politischen wie sozialen Krisen nur die Bestätigung der Annahme des baldigen Untergangs der Welt. Weit verbreitet waren und sind prämillenniaristische Vorstellungen samt einer ausgeprägten Rhetorik der Katastrophe u.a. im amerikanischen Evangelikalismus.⁷⁷

Wird hingegen das innerweltliche Friedensreich *vor* der Parusie, das heißt in der Geschichte erwartet, spricht man von *Postmillenniarismus*. Dieser Vorstellung ist ein mehr oder weniger stark ausgeprägter Zukunftsoptimismus eigen. Geschichte wird als Fortschritt verstanden, als Weg bzw. als Prozess zur allmählichen Errichtung des Millenniums.

Während die Lehre vom nahenden Ende der Welt letztlich zur Passivität der Gläubigen führt, wird in der postmillenniaristischen Vorstellung dem menschlichen Handeln ein erheblicher Spielraum eingeräumt. Der menschliche Anteil an der Verwirklichung der neuen Ordnung wird völlig neu bewertet, denn für das Millennium ist dann nicht der Messias allein verantwortlich, sondern die sprichwörtlichen 144.000, d.h. das potentielle Gottesvolk.⁷⁸ Auf diesen überaus wich-

Luthers. hg. v. Helmar Junghans. Bd. 1. Berlin 1983. S. 331-345.

⁷⁷ Vgl. Timothy P. Weber: *Living in the shadow of the Second Coming. American premillennialism (1875-1982)*. Chicago [u.a.] ²1987 | Stephan Holthaus: *Prämillenniarismus in Deutschland. Historische Anmerkungen zur Eschatologie der Erweckten im 19. und 20. Jahrhundert*. in: PuN 20 (1994). S. 191-211.

⁷⁸ Ulrike Brunotte: *Puritanismus und Pioniergeist. Die Faszination der Wildnis im frühen Neu-England*. Berlin [u.a.] 2000. S. 210 | Thomas Hase: *Die Deu-*

tigen Punkt, die Frage nach der menschlichen Aktivität im chiliastischen Prozess wird noch einzugehen sein.

Die Transformation von einer jenseitigen in eine diesseitige Erlösungshoffnung lässt diese aber nicht gleich unweigerlich zu einer säkularen werden. Ein zentrales theologisches Anliegen der chiliastischen Tradition war ja gerade, gegen die außerweltliche Orientierung des größten Teils der traditionellen Theologie auf eine innerweltliche Verwirklichung des Reiches Gottes zu hoffen. Außerdem basierte diese Hoffnung, gleich welchen Begriff man dafür verwendet, auf dem 20. Kapitel der Johannes-Apokalypse, und das dort beschriebene Tausendjährige Reich ist ja eben ein Reich der *irdischen* Herrschaft Christi.

Die Spenersche „Hoffnung besserer Zeiten“ ist eine innerweltliche Erlösungshoffnung, die eine bessere Zeit hier auf Erden erhoffte, trotzdem ist und bleibt sie eine religiöse Vorstellung. Die Verlagerung der Erlösungshoffnungen von einem Jenseits ins Diesseits, bedeutet also keineswegs einen „Chiliasmus im säkularisierten Gewand“.⁷⁹ Dahinter steht die irrige Annahme, dass religiöse Konzepte und Vorstellungen zwangsläufig nur ein geglaubtes Jenseits erdenken und beschreiben.

Das Spenersche Programm und die Franckesche Realisierung einer pietistischen Kirchen- und Lebensreform hat einen zentralen Ausgangspunkt in der Übertragung von Ideen des Leistungsdenkens in die Moralthologie. Auf der Grenze zwischen lutherischer Rechtfertigung allein aus Glauben und katholischer Werkgerechtigkeit erfindet der Pietismus in der modernen Forderung nach individueller Leis-

tung von Fortschritt und Expansion im amerikanischen Postmilleniarismus. in: Zeitschrift für Religionswissenschaft 5 (1997). S. 125-129 | Einen Überblick der Diskussion bietet u.a.: Jörg Frey: *Das apokalyptische Millennium. Zu Herkunft, Sinn und Wirkung der Millenniumsvorstellung in Offenbarung 20, 4-6.* in: Millennium. Deutungen zum christlichen Mythos der Jahrtausendwende. Gütersloh 1999. S. 18f.

⁷⁹ Markus Meumann: *Zurück in die Endzeit, oder: Ist die Moderne das Tausendjährige Reich Christi? Beobachtungen zum Verhältnis von heilsgeschichtlicher und säkularer Zukunftserwartung in der Neuzeit.* in: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 52 (2004). S. 420.

tung eine Neudefinition des Glaubens: der „wahre Glaube“ muss durch (fromme) Taten, das heißt durch ein Leben nach den Geboten Gottes beglaubigt werden. Das religiöse Leistungsdenken geht einher mit einer Abwertung der als bloß repräsentativ verstandenen kultischen Handlungen der Kirche. Der „lebendige Glaube“ (Spener) verwirklicht sich vielmehr in der und durch die Spiritualisierung des Alltags. Das Ziel des hallischen Pietismus war, die Welt zu verändern, durch die Veränderung des Menschen – „Weltveränderung durch Menschenveränderung“, wie Martin Schmidt es auf den Punkt gebracht hat.⁸⁰ Dieses fromme Leistungsdenken des lutherischen Pietismus hat bekanntlich auch dem preußischen Staat wichtige Impulse verliehen.⁸¹

Interessant in diesem Zusammenhang ist die Nationalisierung solcher Erlösungshoffnungen. Anknüpfend an die Erlösungsvorstellung im jüdischen Messianismus, bei der der Akzent auf dem Geschick des Gottesvolkes in den weltgeschichtlichen Entwicklungen liegt, finden sich auch in der Geschichte des Protestantismus Gruppierungen (etwa im England des späten 16. Jahrhunderts oder im Amerika des 19. und 20. Jahrhunderts), die ihre eigene (oder auch eine andere) Nation zur Erlösnation bzw. als „auserwählte Nation“ stilisieren.⁸²

Wie diese imaginierte Tradition in die Vergangenheit und in eine geglaubte (messianische) Zukunft konstruiert wurde (und wird) und welche Rolle dabei eschatologische Vorstellungen spielen, darum

⁸⁰ Martin Schmidt: Geleitwort zu Carl Hinrich: *Preußentum und Pietismus. Der Pietismus in Brandenburg-Preußen als religiös-soziale Reformbewegung*. Göttingen 1971. S. IX.

⁸¹ vgl. Hinrichs: *Preußentum und Pietismus | Gott zur Ehr und zu des Landes Besten. Die Franckeschen Stiftungen und Preußen. Aspekte einer Allianz. Ausstellungskatalog*. Halle 2001 | zusammenfassend: Klaus Deppermann: *Der hallesche Pietismus und der preußische Staat unter Friedrich III. (I.)*. Göttingen 1961. S. 172-179.

⁸² Einige beunruhigende solcher Deutungen gibt es auch in gegenwärtigen charismatisch-pfingstlerischen Gruppierungen in Deutschland, die die besondere „Bestimmung Deutschlands“ (meist durch nichtdeutsche „Propheten“) propagieren (so etwa der oben erwähnte Gründer von JmeM, Loren Cunningham).

soll es im Folgenden gehen.

Die imaginierte Tradition der Frommen⁸³

Die hier konzeptionierte *imaginierte Tradition der Frommen* zeichnet sich durch ihre überweltliche Legitimation aus, nicht der Bezug auf „große Namen“ der frommen Tradition spielt dafür eine Rolle, sondern die geglaubte göttliche Erwählung. Obwohl die verschiedenen Gruppierungen erweckter ChristInnen historisch gesehen eine relativ junge Vergangenheit haben, sehen sie sich als Teil einer langen Tradition der Frommen. Evangelikale verstehen sich selbst häufig als Bewahrer und legitime Erben jahrhundertalter, abendländischer (frommer bzw. christlicher) Werte und präsentieren sich auch so.

Die theoretische Anregung meines Konzepts einer imaginierten Tradition der Frommen verdankt sich Eric Hobsbawms wegweisender Einführung eines 1983 erstmals erschienenen Sammelbandes über die *Invention of Tradition – Das Erfinden von Traditionen*.⁸⁴ Für Hobsbawm sind „erfundene Traditionen“ (*invented tradition*) historische Fiktionen, die suggerieren, etwas sei „immer schon“ Element der eigenen Geschichte gewesen. Eine neue Idee oder Realität wird in eine geschichtliche Vergangenheit eingefügt, die sie eigentlich gar

⁸³ Die Bezeichnung der „Frommen“ ist bereits eine zeitgenössische Selbstbeschreibung von „Pietisten“, um der letzteren, pejorativen Fremdbezeichnung etwas entgegenzusetzen (erstmalig 1680 nachgewiesen). Wenngleich der Begriff der „Frommen“ später auch ironisch bis spöttisch zur Anwendung kam (dann auch oft gesteigert zum „Frömmeler“ oder „Frömmeling“). vgl. Günter Niggel: *Fromm bei Goethe. Eine Wortmonographie*. Tübingen 1967. S. 33-56 | Im vorliegenden Zusammenhang wird die Bezeichnung im religiösen Sinne gebraucht für eine Glaubenspraxis, die ausgehend von einer bewussten Bekehrung die praktische Dimension gelebter Frömmigkeit und die religiöse Durchdringung sämtlicher Lebensbereiche propagiert. Im 19./ 20. Jahrhundert kommen Bezeichnungen wie Charismatiker, Pfingstler, Evangelikale hinzu – bei aller Differenz der ausgebildeten Frömmigkeitsformen, eint diese Gruppierungen und Denominationen ein bestimmtes, religiöses Deutungsmuster – nämlich das hier im weiteren Beschriebene.

⁸⁴ Eric Hobsbawm: *Das Erfinden von Traditionen*. in: Kultur und Geschichte. Neue Einblicke in eine alte Beziehung. hg. v. Christoph Conrad u. Martina Kessel. Stuttgart 1998. S. 97-118 (dt. Übersetzung der Einleitung des von Eric Hobsbawm und Terence Ranger herausgegebenen Sammelbandes *The Invention of Tradition*. Cambridge 1984. S. 1-14).

nicht hat. Revolutionen und Erneuerungsbewegungen, die ja qua Definition mit der Vergangenheit brechen, haben doch ihre eigene relevante Vergangenheit. Die Verbindung zu einer idealisierten, geschichtlichen Vergangenheit wird durch eine fiktive Kontinuität hergestellt.

Meine These ist, dass es im Selbstverständnis vieler radikaler (sie selbst verstanden es nicht als radikalisiert, sondern als ursprünglich) protestantischer Gruppierungen eine imaginierte Tradition der Frommen gibt, die sie vorgeben selbst fortzu- bzw. in die sie sich selbst einschreiben. Während es bei Hobsbawm um Praktiken ritueller oder symbolischer Natur geht, mit denen versucht wird, bestimmte Werte und Verhaltensnormen durch Wiederholung einzuschärfen und so eine fiktive Kontinuität mit der Vergangenheit herzustellen, geht es bei der imaginierten Tradition der Frommen um eine vorgestellte, kontinuierliche Traditionslinie der „richtigen“ Auslegung der christlichen Heilsbotschaft. In diese *Gottesgeschichte* glauben sich religiöse Erneuerungsbewegungen einzuschreiben bzw. beanspruchen, diese fortzuschreiben. Weltgeschichte wird so immer als Heilsgeschichte verstanden und geschrieben.

Diese imaginierte Tradition braucht die Konstruktion des „Anderen“, d.h. die „Unfrommen“, für die eigene Identitätskonstruktion als religiöse Elite. Das Reden der Frommen über sich selbst setzt immer die Differenz zwischen sich und den Anderen voraus und schreibt sie zugleich fort. Der Fromme braucht den Unfrommen zur eigenen Identitätskonstruktion, nämlich in der Abgrenzung von der von ihm so verstandenen „gefallenen Welt“, um das manichäische Weltbild aufrechtzuerhalten. Das wird als unhinterfragbarer Tatbestand aus der Bibel abgeleitet. Der Unfromme hat im Weltbild des Frommen nie eine (Heils-)Chance.

Es geht also um die Dekonstruktion der Meta-Erzählung der frommen Heilsgeschichte. Die Quellen werden nicht als Rekonstruktion der frommen Wirklichkeit gelesen, sondern als Erzählung, als narrative Konstruktion.

Genealogie einer Tradition

Die als Heilsgeschichte erzählte Weltgeschichte hat ihren Ursprung im Ideal der neutestamentlichen Urgemeinde als Vorbild und Urbild.⁸⁵ Die imaginierte Tradition verbindet sich im urchristlichen Bezug mit der Vergangenheit, aber in ihrer eschatologischen Dimension, in der Hoffnung der Wiederkunft Christi und der Errichtung eines irdischen Friedensreiches auch mit der Zukunft. Sie bedeutet also zugleich auch eine fortgeschriebene, erhoffte, zukünftige Tradition. Die Erwartung eines idealen, zukünftigen Zustandes der menschlichen Gesellschaft ist eine fast universale menschliche Idee. Bemerkenswert dabei ist, dass die verschiedenen Vorstellungen dieses erhofften Zustandes fast immer die Tendenz haben, einer als ideal gedachten, früheren Epoche in der Entwicklung der jeweiligen Gesellschaft zu entsprechen. Die zukünftige Erlösung wird also nicht als etwas grundlegend Neues gedacht, sondern als eine Wiederherstellung eines verlorenen Zustandes.⁸⁶ Das ist der Kern der messianischen Idee im Judentum und übernommen durch das Christentum: die Projektion einer idyllischen, urzeitlichen Vergangenheit in die Zukunft; die Vorstellung eines messianischen, irdischen Friedensreiches, entworfen als Gegenbild zur unheilvollen Gegenwart.

Die Geschichte dieser imaginierten Tradition der Frommen sind das Ringen und die unzähligen Auseinandersetzungen (bzw. im Selbstverständnis der „geistliche Kampf“) um ihre „richtige“ Deutung – d.h. es gibt die grundlegende Vorstellung, dass es überhaupt eine „richtige“, alleinige und letztgültige Auslegung der christlichen Heilsbotschaft geben kann. Aufgrund der Auseinandersetzungen zwischen

⁸⁵ So etwa Martin Schmidt, der den Pietismus für den „kirchengeschichtlich [...] größte[n], tiefste[n], am meisten umfassend[en] Versuch, das Urchristentum in der Gegenwart wiederherzustellen“ hält. in: *Das Zeitalter des Pietismus*. hg. v. Martin Schmidt u. Wilhelm Jannasch. Bremen 1965. S. XXIV. Und „Alle Pietisten sehnten sich danach das Urchristentum für die Gegenwart wiederzuerwecken und bis in seine leiblichen, sozialen Ausdrucksformen hinein wiederherzustellen.“ vgl. Martin Schmidt: *Pietismus*. Stuttgart 1972 | Zur Verfallstheorie in der Kirchengeschichtsschreibung des 18. Jahrhunderts im Blick auf das frühe Christentum. vgl. Stefan Alkier: *Urchristentum. Zur Geschichte und Theologie einer exegetischen Disziplin*. Tübingen 1993. S. 5f.

⁸⁶ vgl. Jakob Katz: *Messianismus und Zionismus*. in: Ders.: *Zwischen Messianismus und Zionismus*. Frankfurt a. Main 1993. S. 21-36.

verschiedenen Gruppierungen darüber, wer in dieser Tradition steht, gibt es natürlich unzählige solcher imaginierten Traditionen parallel nebeneinander, weil jede Gruppe sich als die „wahren“ Erben dieses religiösen Vermächtnisses versteht.

Im Folgenden soll nun anhand von fünf Merkmalen diese imaginierte Tradition der Frommen näher beschrieben und charakterisiert werden.

1) Ein erstes wichtiges Moment ist die *Kirchenkritik*. Christliche Erneuerungsbewegungen entstehen immer dann, wenn diese die offizielle Kirche, d.h. die institutionalisierte Amtskirche nicht mehr in der imaginierten Tradition stehend sehen. Der eigene Entwurf wird gegen den so wahrgenommenen *Verfall* der Kirche gestellt – diese Kritik wand sich nicht nur von protestantischen Gruppierungen gegen die katholische Kirche, etwa in der Reformation, sondern auch gegen die lutherische Kirche, die genauso dem „Verfall“ anheim fallen konnte, wie beispielsweise in der Kritik radikalpietistischer Vertreter am Luthertum sichtbar wird.⁸⁷ Der Pietismus erzählt die Geschichte der Kirche immer als Verfallsgeschichte, seine eigene hingegen als fromme Erfolgs- bzw. Rettungsgeschichte der „wahren Kirche“ – eine historiographische Perspektive, die sich mitunter bis in die Pietismusforschung hinein gehalten hat, wenn der Pietismus als eine kirchliche Erneuerungsbewegung gegen den Niedergang der Kirche konstruiert wird.

Die zentrale Frage dieser Kirchenkritik ist die nach der Erneuerungsfähigkeit der (Amts-)Kirche. Entscheidend war, ob man die Kirche (noch) für veränderbar hielt oder nicht – ein Urteil, das auch die Entscheidung zur Separation fällte, d.h. solange man die Kirche für reformierbar im eigenen Sinne hielt, versuchte man das „Kirchlein in der Kirche“ zu sein und die Kirche von innen heraus zu erneuern; wie etwa Francke, der die Klaviatur politischen (Ein-)Wirkens in kirchlichen und weltlichen Institutionen bestens beherrschte. Hielt man sie allerdings für so „verdorben“, dass eine Erneuerung unmöglich schien, dann wählte man die Separation als Alternative und

⁸⁷ vgl. Auch die mittelalterlichen Reformbewegungen, ebenso wie die Reformation bedienten sich in der Begründung ihrer Kirchenkritik der Verfallstheorie. vgl. Alkier: *Urchristentum*. S. 6 (dort auch weiterführende Literaturhinweise).

gründete eigene religiöse Gruppen. Wobei durchaus diese Deutung sich auch innerhalb einer Gruppe, sowohl durch äußere Umstände als auch durch Auslegungsvariabilität der anerkannten biblischen Wahrheiten für die gegenwärtige Zeit ändern konnte (wie etwa im Württembergischen Pietismus nach Bengels missglückter Berechnung der Wiederkunft Christi). Diese Kirchenkritik verstärkte den im Protestantismus ohnehin angelegten institutionenkritischen Grundzug, der die individuelle Glaubenseinsicht an der Heiligen Schrift und nicht mit Hilfe einer vermittelnden „Heilsanstalt“ bildete.⁸⁸

2) Ein entscheidendes zweites Merkmal solcher Gruppen, die sich in der „wahren“ heilsgeschichtlichen Tradition sehen, ist daher die *Exklusivität*. Andere werden aus dieser imaginierten Tradition ausgeschlossen, nämlich die, die man für nicht „wahrhaft“ fromm hält. Eine polemische Schrift aus dem 19. Jahrhundert beschreibt die „Stündeler, Momiers, Separatisten und dergleichen Sekten“ spöttisch als „mit Gott besonders Befreundete“, die sich u.a. von anderen (Christen-)Menschen dadurch unterschieden „daß sie einige Zeremonien der üblichen Landeskirche abgeändert und sich so zu sagen ein anderes geistliches Exerzierreglement geschaffen hätten, dessen Handgriffe Gott viel angenehmer seien und durch deren Manövers man leichter den Himmel erobern könnte“.⁸⁹ Das religiöse Elitebewusstsein spielt in der zeitgenössischen kritischen Auseinandersetzung mit dem Pietismus eine wichtige Rolle. Das Selbstverständnis einer religiösen Elite anzugehören, nämlich Gottes „Auserwählte“ zu sein, konnte neben der Abgrenzung zu den Unfrommen einhergehen mit einer konfessions-, mitunter sogar religionsübergreifenden Identitäts- und Gruppenbildung.

3) Diesen Gruppenbildungen ist ein bestimmtes Gruppenbewusstsein eigen, nämlich das Ideal einer über allen Konfessionsparteien stehenden Schar, frommer, einfacher, friedlicher, verinnerlichter Christen oder wie Gäbler sie nennt, die „*unsichtbare Gemeinschaft des Geistes*“.⁹⁰

⁸⁸ vgl. Friedrich Wilhelm Graf: *Der Protestantismus. Geschichte und Gegenwart*. München 2006. S. 71.

⁸⁹ *Ein Blick in den faulen Sumpf des Pietistenthums. hg. zur Warnung für die „sündige Welt“ [...]*. Bern [1842]. S. III.

⁹⁰ Gäbler: *Geschichte, Gegenwart, Zukunft*. S. 31.

4) Dem ambivalenten Verhältnis dieser Gruppierungen zur Amtskirche entspricht in einem weiteren Horizont ihr *Verhältnis zur „Welt“*. Ähnlich wie in der Kirchenkritik gibt es eine ganze Bandbreite der Reaktionen von der völligen Separation bis zur aktiven (missionarischen) Betätigung und Reformversuchen in der „Welt“. Eine zentrale Frage, die sich den nicht-separatistischen Gruppen immer wieder stellt: wie der wiedergeborene Christ im „Sündenschlund“ der Welt (über-)leben kann, wird beantwortet mit der Schaffung „frommer Orte“ in der „Welt“ – Siedlungen, Konventikel und lebensumfassend mit der Spiritualisierung des Alltags. Daraus resultiert das, was Weber die „innerweltliche Askese“ genannt hat, eine religiös motivierte wie legitimierte methodische Lebensführung, die sich durch das Handeln in der „Welt“ bewähren muss.

5) Das *Bibelverständnis* ist gekennzeichnet von der Lehre der Verbalinspiration, d.h. von einem biblizistischen Fundamentalismus. Die Bibel wird nicht als ein historisches Textkonvolut verstanden, das unter bestimmten historischen und redaktionellen Bedingungen entstanden ist, sondern als inspirierte, göttliche Offenbarung. Verbunden ist damit die Vorstellung der Kontinuität und Unveränderlichkeit und das heißt auch der Irrtumslosigkeit und Unfehlbarkeit der biblischen Botschaft und der Versuch, in einer sich ständig wandelnden Welt wenigstens Teile des gesellschaftlichen Lebens als unwandelbar und unveränderlich zu gestalten.

Diese fünf Charakteristika: ambivalentes Verhältnis zu Kirche (bzw. zur offiziellen religiösen Institution) und Welt, eine exklusive Gruppenbildung verbunden mit einem religiösen Elitebewusstsein und ein fundamentalistisches Verständnis der Heiligen Schrift(en) ließen sich ebenso bei Strömungen anderer Konfessionen wie auch Religionen finden – sie sind kein auf den Pietismus begrenztes Phänomen. Es geht vielmehr um ein damit skizziertes religiöses Deutungsmuster von Orientierungen und Praktiken, das sich an der Kernfrage Weltveränderung versus Separatismus bricht.

Eschatologie als performativer Akt

Heiko Haumann beschreibt einen Prozess im Judentum des 18. Jahrhunderts als aktivistische Wende, indem sich die Beteiligung des Menschen am Erlösungsgeschehen grundlegend wandelt und

der mit weitreichenden Auswirkungen auf die Haskala, das Reformjudentum, den Weg zu Assimilation und Säkularisierung ebenso ausstrahlte, wie auf das Nationaljudentum und die zionistische Bewegung.⁹¹ Das passive Warten des Menschen auf eine geglaubte Erlösung wird dabei abgelöst von der Vorstellung, die Gläubigen könnten aktiv zur Beschleunigung des heilsgeschichtlichen Prozesses beitragen. Diese Aktivierung des religiösen menschlichen Handelns ist konstitutiv für die sich im 18. Jahrhundert entwickelnden postmillenniaristischen Vorstellungen innerhalb des Protestantismus.⁹² In der Auseinandersetzung zwischen prä- und postmillenniaristischen Perspektiven geht es im Kern um die Frage, wie und ob überhaupt der Beginn der endzeitlichen Heilsgeschichte durch den (gläubigen) Menschen beschleunigt bzw. unterstützt werden kann.⁹³ Während in den jüdischen Erlösungsvorstellungen der Akzent auf dem Geschick des Volkes liegt, es also um die Erlösung des Volkes Gottes geht und damit eine heilsuniversalistische Perspektive zum Tragen kommt, betont das Christentum hingegen die Vorstellung vom individuellen Heil, d.h. entscheidend ist die persönliche Tat aus einem neuerwachten, christlichen Verpflichtungs- und Missionsbewusstsein. Die eschatologische Idee wird so zum performativen Akt des einzelnen Gläubigen.

Der Pietismus hat auf die Spannung zwischen der Forderung nach einem gottgefälligen Leben in und mit den vielfältigen Versuchungen

⁹¹ Heiko Haumann: *Zionismus und die Krise jüdischen Selbstverständnisses. Tradition und Veränderung im Judentum*. in: Der Traum von Israel. Die Ursprünge des modernen Zionismus. hg. v. Heiko Haumann. Weinheim 1998. S. 13.

⁹² Hase: *Deutung von Fortschritt und Expansion*. S. 125f. | Auch das berufliche Streben der Herrnhuter ist auf die Hoffnung gerichtet, dadurch das „sehnsüchtig erwartete Kommen Christi in der Welt zu beschleunigen“. vgl. Gisela Mettele: *Kommerz und fromme Demut. Wirtschaftsethik und Wirtschaftspraxis im „Gefühlspietismus“*. in: VSWG 92 (2005). S. 320.

⁹³ Spener appellierte an die Gläubigen, das jeder, der, „des HErrn ist, der muß auch so gut er kan, die hand mit anlegen“, um die Missstände in der Kirche mit zu beseitigen, auf das sich die Hoffnung besserer Zeiten erfüllen könne. vgl. Philipp Jacob Spener: *Pia Desideria*. hg. v. Kurt Aland. Berlin 1940. S. 43.

der „Welt“ ganz unterschiedliche Antworten gefunden. Franckes Versuch, in dieser Spannung fromm zu leben, war in seinem Selbstverständnis geprägt vom unablässigen Tätigsein in der Welt und in der Kirche für das Reich Gottes. Der (hallische) Pietismus verinnerlicht die Frömmigkeit und löst sie aus dem strengen Regularium mönchischer Askese um sie mit einer effizienten Lebensführung in der Welt zu verbinden.⁹⁴

In dieser aktivistischen Wende unter postmillenniaristischen Vorzeichen liegt das Wesen des kirchlichen Pietismus, der sich zwar von der „Welt“ absondert, aber nicht gänzlich separiert, wie beispielsweise einige radikalpietistische Gruppierungen. Im Gegensatz zur prämilleniaristischen „Arbeit an der Apokalypse“⁹⁵ geht es den Vertretern des kirchlichen Pietismus um eine „reale Verbesserung hier auf Erden“ durch die tätige Mitgestaltung der Kinder Gottes – der Exklusivitätsanspruch der Frommen bleibt, auch innerhalb der (Amts-)Kirche. In der von Gott gegebenen „Gnadenfrist“ wollte man schon Hier und Jetzt am Reich Gottes bauen – diese *Reichsgottesarbeit* geschah als eine Vorbereitung für das zukünftige messianische Reich des Friedens und der Gerechtigkeit, denn erst der wiederkehrende Messias würde die vollkommene Erneuerung bewirken. Der hallische Pietismus öffnet die eschatologische Heilserwartung zu einer universalen Reformbestrebung – mit dem Ziel der „realen Verbesserung in allen Ständen in und auserhalb Teutschlands, ja in Europa und allen Theilen der Welt“, Zentrum und *Weltmittelpunkt* dieser *Generalreformation* sollten die Halleschen Anstalten sein – und damit einen optimistischen Blick in die Zukunft.⁹⁶ Die Zukunft liegt nun, wenn auch noch „Eigentum Gottes“, zum Teil in der Verantwortung menschlicher Vorsorge. Sie ist noch „Zukunft Christi“, aber der (gläu-

⁹⁴ vgl. Niklas Luhmann: *Funktion der Religion*. Frankfurt a. Main 1982. S. 261.

⁹⁵ Karsten Fischer: *Arbeit an der Apokalypse. Zur Begriffsbestimmung von „Fundamentalismus“*. in: Berliner Journal für Soziologie 16 (2006) 4. S. 429-440.

⁹⁶ *Project. Zu einem Seminario Universali oder Anlegung eines Pflantz-Gartens, von welchem man eine reale Verbesserung in allen Ständen in und auserhalb Teutschlands, ja in Europa und allen Theilen der Welt zugewarten (1701)*. in: August Hermann Francke: *Werke in Auswahl*. hg. v. Erhard Peschke. Berlin 1969. S. 108-115 | Carl Hinrichs: *Die universalen Zielsetzungen des Halleschen Pietismus*. in: Ders.: *Preußentum und Pietismus*. S. 47.

bige) Mensch verortet sich aktiv nun selbst im Ablauf des (heils-)geschichtlichen Geschehens. Die Zukunftshoffnung, ja -gläubigkeit postmillenniaristischen Denkens vereint so die eschatologische Erwartung der Wiederkunft Christi mit der aktiven Gestaltung des Zukünftigen durch den Menschen.

B. MATERIAL

Kap. 3

Räume der Disziplinierung und Listen der Verwaltung

Überwachungssystem und bürokratischer Apparat

*Der Exzeß ist eine wesentliche Voraussetzung
für die Produktion von Strenge.*

Patricia Duncker⁹⁷

Alle Ordnung steigert unsere Kräfte.

Werner Sombart⁹⁸

„Während des europäischen 18. und 19. Jahrhunderts fand eine vollständige Umwandlung, eine vollständige Transplantation der traditionellen Ziele der Seelsorge statt. Man sagt oft, der Staat und die moderne Gesellschaft ignorierten das Individuum. Wenn man es etwas näher betrachtet, dann ist man im Gegenteil über die Aufmerksamkeit erschrocken, die der Staat den Individuen schenkt; man ist erschüttert von all den Techniken, die vorbereitet und entwickelt wurden, damit das Individuum nicht auf irgendeine Weise der Macht entkommt, weder der Überwachung noch der Kontrolle, noch dem Weisen, noch der Berichtigung und der Korrektur. All die großen Disziplinarmaschinen: Kasernen, Schulen, Werkstätten und Gefängnisse sind Maschinen, die es gestatten, das Individuum einzukreisen, zu wissen, was es ist, was es tut, was man aus ihm machen kann, wo man es platzieren muss, wie es unter den anderen zu platzieren ist.“⁹⁹ Foucault hätte vermutlich seine wahre Forscherfreunde an der (preußisch-)pietistischen Disziplinarmaschine des Professor Francke in Glaucha gehabt, die ein Beispiel par excellence für die von ihm beschriebene Aufmerksamkeit auf das Individuum und seine Einbindung in einen komplexen Disziplinarapparat ist. Bedauerlicherweise hat umgekehrt bisher auch die Pietismusforschung nicht Foucault und die mit ihm verbundenen Konzepte von Macht, Disziplinierung

⁹⁷ Patricia Duncker: *Die Germanistin*. München ³1999. S. 39.

⁹⁸ Sombart: *Der moderne Kapitalismus*. Bd. 2/1. S. 118.

⁹⁹ Michel Foucault: *Die analytische Philosophie der Politik (1978)*. in: Ders.: Schriften. hg. v. Daniel Defert u.a. Frankfurt a. Main 2003. Bd. 3. S. 694.

etc. für ihre Fragen fruchtbar gemacht.

Dabei ist der Pietismus mit seinem Fokus auf das glaubende Individuum und seiner Forderung nach einer Lebensreform, der *Reformation des Lebens*, geradezu prädestiniert, den Mechanismen der Disziplinierung in der Ordnung und Organisation seiner Institutionen auf die Spur zu kommen.

Der amerikanische Soziologe Erving Goffman postuliert in seinem Konzept von der *totalen Institution*¹⁰⁰, die er als eine Unterform der sozialen Institution versteht, eine strikte Trennung von Personal und Insassen. Michel Foucault beschreibt hingegen in seiner Gefängnisschrift genau jene Hierarchisierung, wie sie sich auch in den Glaubensanstalten findet: nämlich eine Hierarchisierung, die ein Netz der Überwachung schnürt und „pausenlos überwachte Überwacher“ generierte.¹⁰¹ Francke installierte ein ausgeklügeltes System der Überwachung u.a. mit regelmäßigen Konferenzen und Versammlungen auf allen vier von ihm eingerichteten Hierarchieebenen: 1) Direktor – 2) Inspektoren – 3) Präzeptoren und Anstaltsbedienstete – 4) Zöglinge mit weiteren internen hierarchischen Abstufungen.¹⁰² Damit gelang es ihm, ein „Netz der einander kontrollierenden Blicke“ zu knüpfen, in dem sich das von Foucault beschriebene Prinzip der hierarchischen Überwachung wiederfindet.¹⁰³ Die Praxis dieses Prinzips bestätigt etwa der Reisebericht des in der Schweiz lebenden Buchhändlers und Journalisten Johann Georg Heinzmann (1757-1802), der in seinen „Beobachtungen und Anmerkungen auf Reisen durch Deutschland“ (1788) über das Hallesche Waisenhaus und seine dort gemachten Eindrücke wie folgt berichtet: „Der Inspektor ty-

¹⁰⁰ Erving Goffman: *Über die Merkmale totaler Institutionen*. in: Ders.: *Asyle. Über die soziale Situation psychiatrischer Patienten und anderer Insassen*. Frankfurt a. Main 1973. S. 13-123.

¹⁰¹ Michel Foucault: *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*. Frankfurt a. Main 1977. S. 228.

¹⁰² vgl. Thomas Müller-Bahlke: *Die frühen Verwaltungsstrukturen der Franckeschen Stiftungen*. in: „Man hatte von ihm gute Hoffnung...“. *Das Waisenalbum der Franckeschen Stiftungen (1695-1749)*. hg. v. Juliane Jacobi u. Thomas J. Müller-Bahlke. Tübingen 1998. S. VII-XXII.

¹⁰³ Foucault: *Überwachen und Strafen*. S. 228f.

rannisirt den Präzeptor, der Präzeptor den Schüler, der Primaner den Sekundaner, dieser den Tertianer, und dieser den Quartaner, und so steigt dieß hinunter [...]“.¹⁰⁴ Jeder ist also immer zugleich Beobachter und Beobachteter und unausweichlich in ein Netz der Blicke und Kontrolle eingebunden, insofern trifft Goffmans These der strikten Trennung der beiden Gruppen hier nicht zu.

Die Franckeschen Anstalten vor den Toren der Stadt Halle sollten als passagerer Ort, als eine gebaute „Gottesstadt“, Räume für die Einübung pietistischen Lebens und Glaubens bieten. Der im Laufe der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts aus frommen Stiftungen erwachsene riesige Komplex verschiedener, für das angestrebte Ziel als notwendig erachteten pädagogischen, ökonomischen und sozialen Anstalten mit Waisenhaus, Lateinschule, Bürgerschulen, Gynäceum, Königlichem Pädagogium, Krankenhaus, Bibliothek, Kunst- und Naturalienkammer, Wirtschaftsgebäuden, Sportplatz, Buchhandlung, Verlag und Druckerei, einer Bibelanstalt, Apotheke und *Medikamentenexpedition* samt Gärten sowie der von Halle verwalteten und gesteuerten hallisch-dänischen Mission in Ostindien soll nun sowohl in seiner Architektur und Anlage als auch in seiner Verwaltungsstruktur in den Blick kommen.¹⁰⁵

System der Überwachung und Disziplinierung

Die innerweltliche, pietistische Askese schlägt sich auch in der Gestaltung der Dinge, etwa in der Architektur nieder. Funktion wird hier, wenn auch wahrscheinlich nicht als Begriff selbst verwendet, so doch zum Gestaltungsprinzip.¹⁰⁶ Das moderne Gestaltungscredo, dass die Form der Funktion folgt (*form follows function*), findet sich bereits bei Francke, wie nachfolgend bei den religiösen Gemein-

¹⁰⁴ [Johann Georg Heinzmann]: *Beobachtungen und Anmerkungen auf Reisen durch Deutschland. In Fragmenten und Briefen.* Leipzig 1788. S. 374.

¹⁰⁵ vgl. *Das Waysen-Haus zu Glaucha vor Halle.* Grundriss von 1702. in: August Hermann Francke: *Segensvolle Fußstapfen [1694-1709].* ND. hg. v. Michael Welte. Giessen 1994. nach S. XXVI.

¹⁰⁶ vgl. Ute Poerschke: *Funktion als Gestaltungsbegriff – eine Untersuchung des Funktionsbegriffs in architekturtheoretischen Texten.* Cottbus: Diss. TU 2005. S. 27.

schaften der Herrnhuter oder Shaker.¹⁰⁷ So schreibt Francke in seinen *Fußstapfen*, dass „derjenige, welchen ich über den Bau bestellet, recht darauf meditiret hat, wie er alles, was nicht zur Festigkeit, guter Ordnung, nützlichem Gebrauch und Nothdurft, sondern zum Zierath und Ansehen dienet, gänzlich vermeiden möchte“.¹⁰⁸ Doch auch der Tympanon am Haupthaus der Anstalten mit seiner bildlichen Darstellung und dem Jesaja-Vers (40.31) „die auf den HERRN harren, kriegen neue Kraft, dass sie auffahren mit Flügeln wie Adler“ ist ein funktionales Element, es ist sozusagen das Aushängeschild des Franckeschen Repräsentationsbaus.¹⁰⁹ Franckes Bau ist eine streng an den Funktionen ausgerichtete architektonische Konstruktion, der die theoretische Zielvorstellungen der architektonischen Moderne vorwegnehmend, der Formung und Formierung des Menschen dienen sollte.¹¹⁰

¹⁰⁷ Oft wurde dieser Gestaltungsansatz des amerikanischen Architekten Louis H. Sullivan (1856-1924) als Angriff gegen jegliche Ornamentik missverstanden. vgl. Louis H. Sullivan: *Das große Bürogebäude, künstlerisch betrachtet (1896)*. in: Theorien der Gestaltung. Grundlagentexte zum Design. Bd. 1. hg. v. Volker Fischer u. Anne Hamilton. Frankfurt a. Main 1999. S. 142-146 | Zu Siedlungsstruktur und Architektur der Herrnhuter: Andreas Richter: *Die Siedlungen der Brüdergemeine in Europa. Eine typologische Übersicht*. in: Unitas Fratrum 51/52 (2003) S. 1-8 und Lutz-Wolfram Reiter: *Das grüne Reich der Herrnhuter*. in: Das Echo Halles. Kulturelle Wirkungen des Pietismus. hg. v. Rainer Lächele. Tübingen 2001. S. 31-57 | Zu den Shakern vgl. die Aufsätze von Karl Mang und Wend Fischer im Katalog: *Die Shaker. Leben und Produktion einer Commune in der Pionierzeit Amerikas. Ausstellungskatalog der Neuen Sammlung München*. München 1974 | Zu den bisher kaum untersuchten Parallelen: Peter Vogt: *Architektur als religiöse Sprache. Die Brüdergemeine und die Shaker im Vergleich*. in: Unitas Fratrum 51/52 (2003). S. 97-114.

¹⁰⁸ Francke: *Fußstapfen*. S. 130.

¹⁰⁹ Zum Tympanon und seiner Ikonographie: Hans-Joachim Kertscher: *Das Frontispiz am Hauptgebäude der Franckeschen Stiftungen – Versuch einer Annäherung an den Symbolwert seiner bildkünstlerischen Gestaltung*. in: Interdisziplinäre Pietismusforschungen. Beiträge zum Ersten Internationalen Kongress für Pietismusforschung 2001. hg. v. Udo Sträter u.a. Tübingen 2005. Bd. 1. S. 403-418.

¹¹⁰ vgl. Martin Ludwig Hofmann: *Architektur und Disziplin. Über die Formbarkeit menschlicher Existenz in der Moderne*. Egelsbach [u.a.] 2000.

In Ermangelung geeigneter Vorbilder in deutschen Landen und nach Franckes vergeblicher Recherche bezüglich seiner umfangreichen und detaillierten Fragen zum Bau eines Waisenhauses reiste Georg Neubauer, der sich bereits als Baumeister Franckes verdient gemacht hatte, 1697 nach Holland, ausgestattet mit exakten Fragebögen und ausführlichen Stichpunktkatalogen.¹¹¹ Neubauers Ziel seiner bald einjährigen Reise war das Amsterdamer Waisenhaus (gegr. 1520). Die sorgfältigen Überlegungen dokumentieren die Akribie, mit der sich die beiden an die Planung des Werkes machten: „[...] also er nun auch die Einrichtung des größeren Gebäudes entwerfen möchte, entstunden demselben bei angestellter Überlegung solche dubia von der Anzahl, Höhe und anderer Umstände der anzuordnenden Gemächer, da er sich nicht unterstehen wollte ein Waysenhaus zu projectiren, ehe und bevor er nicht etliche wohl eingerichtete Waysenhäuser angesehen hätte. Denn, sagte er, es könne zum Exempel führen, daß ich die Stuben zu niedrig anlege, welches bei den Kindern Krankheiten verursachen würde, oder daß, wenn er dieses zu vermeiden suchte, die Zimmer unnöthig hoch gerathen, welches nebst unseren Bau-Kosten auch mehr Holtz zum Einheizen beständig braucht, und ich bin im Zweifel, ob ich die rechte Proportion trefte [...]“.¹¹²

Um die perfekte Form und Gestaltung zu finden, musste Neubauer Francke, der zunächst Bedenken wegen der entstehenden Kosten hatte, mit der Zusicherung der Spendeneinwerbung für ihr Unternehmen und das wohltätige Werk von der Notwendigkeit der Reise überzeugen. Neubauer erhielt für seine Erkundungs- und Fundraisingreise eine Empfehlung der Theologischen Fakultät und ein Buch, in dem die eingegangenen Spenden eingetragen werden sollten. Der überlieferte, detaillierte Katalog fragt aber nicht nur nach den baulichen Gegebenheiten, sondern ebenso nach den Verhält-

¹¹¹ Eva-Maria Axt: *Die Franckeschen Stiftungen zu Halle. Studien zur Entstehungs- und Baugeschichte*. Berlin 2004. S. 90-97 | *Was bey Erbauung unsres Waysen-Hauses zu wissen nöthig sey. Der Fragenkatalog Georg Heinrich Neubauers für die Hollandreise 1697*. hg. v. Jürgen Gröschl. Halle a.d. Saale 2003 | Francke: *Fußstapfen*. S. 40.

¹¹² Neubauer (?) in seinem Bericht. zit. bei Axt: *Die Franckeschen Stiftungen zu Halle*. S. 92.

nissen, die zur Einrichtung eines solchen Hauses notwendig und nützlich waren: Anzahl, Alter, Aufenthaltsdauer und „Sorten“ der Zöglinge, Fragen nach Speisung, Kleidung, Reinigung, Arbeit der Waisenkinder, die Frage des Pflegepersonal und dessen Hierarchie, Kosten und Finanzierung.¹¹³ Noch während Neubauers Reise gelang es Francke, ein dafür geeignetes Grundstück käuflich zu erwerben.

Die in Glaucha als „Gottesstadt“ gebauten Anstalten lagen außerhalb der Mauern der Stadt Halle. Abgeschirmt von städtischen Vergnügungen – ein asketischer Affekt gegen die Stadt als Zentrum von Luxus und Genusssucht – sollte die funktionale Architektur ausserstädtische Räume für die Einübung eines pietistischen Lebens innerweltlicher Askese schaffen. Die so entstandenen Anstalten verbanden Weltflucht in einen „umgrenzten“ Raum und die aus diesem heraus angestrebte Weltveränderung. Sie waren gleichzeitig Rückzugsort von der „Welt“, aber auch mitten in der „Welt“, nämlich der glauchaschen Vorstadt, einem sozialen Brennpunkt, die bei Ankunft Franckes vor allem Schenken und Wirtshäuser beherbergte.

Bereits die Größe und Mächtigkeit der einzelnen Bauten wie die Ausdehnung auf einem riesigen Gelände muss für die Ankommenen überwältigend gewesen sein. Der funktionalen Architektur dieser frühneuzeitlichen Hochhäuser ist eine Ästhetik der Überwältigung inhärent, dem sich der/die in ihr Lebende ausgeliefert sieht. Hinzu kommt die komplexe Ordnung der einzelnen Anstalten und Hierarchien, in die sich jeder Neuankömmling einfinden musste.¹¹⁴

¹¹³ Zur Reise Neubauers und seines Berichts. vgl. Axt: *Die Franckeschen Stiftungen zu Halle*. S. 90-97.

¹¹⁴ Auch die architektonischen Anklänge an Kasernen werden immer wieder in Augenzeugenberichten benannt, wie etwa Karl Aley (1905-1997) in seinen Erinnerungen berichtet, der vom Waisenknecht zum Waisenvater eine ganze Laufbahn in den Stiftungen absolviert hat. Er kam 1916 als 11-jähriger in die Deutsche Schule und erinnert sich an den Tag seiner „Einberufung“, so hatte das amtliche Schreiben tatsächlich geheißen, an die „dicht beieinander stehenden Gebäude“ denen nur die Linden im Lindenhof den „Charakter von Kasernen“ genommen hätten, und trotzdem, so Aley, wäre es zu seiner Zeit, wie in einer Kadettenanstalt gewesen. vgl. Karl Aley: *Vom Waisenknecht zum Waisenvater. Die Franckeschen Stiftungen zu Halle (1916-1946)*. Halle a.d. Saale 1991. S. 9f, 30.

In der Disziplinargesellschaft vollzieht sich die Zurichtung des Menschen über Zeit und Arbeit, und zwar über deren Strukturierung. Foucault zufolge dienen der Disziplinierung drei große Machttechniken: 1) die Klausur (oder räumliche Isolation), d.h. die bauliche Ein- und Abschließung der Individuen (etwa in Klöstern, Kasernen, Manufakturen, Arbeitshäuser etc.), durch die der Transfer zwischen Innen und Außen kontrolliert wird, 2) die Parzellierung, d.h. dass jedem einzelnen Individuum ein bestimmter Platz und eine feste Funktion zugewiesen wird und 3) die Klassifizierung der Individuen nach Rang und Status, d.h. die Einbindung in ein hierarchisches System.¹¹⁵

Grundlegend für die Disziplinierung ist ein neues Zeitverständnis: die Zeit wird minutiös zergliedert und anhand einer detaillierten Tages-Ordnung bis ins kleinste organisiert und kontrolliert.¹¹⁶ Für die totale Überwachung steht bei Foucault die Benthamsche Idee des Panoptikums. Das Panoptikum ist eine Gefängnisarchitektur, ein Rundbau, in dessen Zentrum der Beobachtungsturm steht, aus dem die Wärter die nach innen hin einsehbaren Zellen permanent überwachen können. Da die Insassen selbst aber den Wärter nicht sehen können, soll nach Benthams Vorstellung die potentielle Totalüberwachung ein diszipliniertes Verhalten der Insassen erzwingen.¹¹⁷ Die in den Anstalten installierten Überwachungsplattformen auf den Dächern der Häuser rund um den Lindenhof erinnern an das panoptische Konzept Benthams.¹¹⁸

¹¹⁵ Foucault: *Überwachen und Strafen*. S. 181-187.

¹¹⁶ Foucault: *Überwachen und Strafen*. S. 207.

¹¹⁷ Foucault: *Überwachen und Strafen*. S. 256-263 | Die pietistische Transformation der panoptischen Idee findet sich in einem bis heute (!) populären Kinderlied: „Paß auf, kleines Auge, was Du siehst! [...] Denn der Vater in dem Himmel schaut herab auf dich. Paß auf, kleines Auge, was du siehst!“ Die weiteren Strophen: Ohr (was Du hörst), Mund (was du sprichst), Stirn (was du denkst), Hand (was du tust), Fuß (wohin du gehst), Herz (wer in dir wohnt). in: *Mit frohem Klang. Stimmt ein zu Gottes Ehre. Kinderliederbuch für Sonntagsschule, Familie, Kinderchor und Freizeiten*. hg. v. d. Sonntagsschulen im Ev. Gemeinschaftsverband Siegerland. Siegen 1977. Nr. 189. S. 210 (Für diese Angabe danke ich Hans-Michael Greiss von der Bibliothek der Hochschule für Kirchenmusik in Tübingen.)

¹¹⁸ vgl. Werner Loch: *Pädagogik am Beispiel August Hermann Franckes*. in: Ge-

In den Anstalten wurde dieses System der Totalüberwachung mit der permanenten Aufsicht der Zöglinge realisiert. Francke hat mehrmals auf ihre Notwendigkeit hingewiesen, etwa in der *Instruction für die Praeceptores der Waysen-Kinder*. „Die Kinder müssen allezeit unter sorgfältiger Inspection gehalten werden, es sey auf der Stube, auf dem Hofe, auf dem Speise- oder Bett-Saal, bey dem Kleiderwechseln oder bey der Reinigung, oder wo es auch sein mag, und sind ohne Noth auch nicht auf eine kurtze Zeit allein zu lassen. [...] Denn die sorgfältige Inspection ist der eigentliche nervus der Erziehung.“¹¹⁹ Diese permanente Aufsicht hieß auch beständige Brief-, Lektüre-, Gesprächs- und Beschäftigungskontrolle.¹²⁰ Das von Francke geforderte und praktizierte Prinzip der permanenten Aufsicht der Zöglinge war aber nicht nur eins der ununterbrochenen Präsenz der Disziplinarmacht, sondern auch ein bürokratisches der Verzeichnung und Buchführung über Leistungen, Verhalten etc. wie etwa im Waisenalbum, welches die Datensammlung der Zöglinge über ein halbes Jahrhundert enthält.¹²¹ Anhand des anthropologischen Wissens und der Beobachtung und Registrierung des Verhaltens wird eine strenge Regulierung und Kontrolle des Verhaltens in Form der Buchführung möglich. Eine weitere Facette und Möglichkeit der Disziplinierung war die personalisierte Gabenökonomie, der Umstand nämlich, dass die meisten Waisenkinder und Studenten, die nicht ohnehin selbst bezahlten, von einem Gönner abhängig waren. Neben den gewaltigen Disziplinarapparat, der die Veränderung des Menschen von außen verrichten und bewerkstelligen sollte, tritt aber noch die Erneuerung des Menschen von innen, die im Bekehrungserlebnis kulminiert – das ist der entscheidende Schritt von der Fremd- zur Selbstdisziplinierung: dass über die Disziplinierung des

schichte des Pietismus Bd. 4: Glaubenswelt und Lebenswelten. hg. v. Hartmut Lehmann. Göttingen 2004. S. 289.

¹¹⁹ August Hermann Francke: *Instruction oder Regeln für die Praeceptores der Waysen-Kinder*. in: Ders.: Schriften über Erziehung und Unterricht. Bd. 2. S. 549.

¹²⁰ Ebd.

¹²¹ vgl. „Man hatte von ihm gute Hoffnung...“. *Das Waisenalbum der Franckeschen Stiftungen (1695-1749)*. hg. v. Juliane Jacobi u. Thomas J. Müller-Bahlke. Tübingen 1998.

Körpers der Zugriff auf die Seele gelingt.

Aber auch in der Macht sollte die Freiheit mitgedacht werden, denn sie ist Bedingung der Macht, sonst wäre es kein Machtverhältnis, sondern eines des Zwangs und der Sklaverei.¹²² In jedem Machtverhältnis gibt es ein Element der Freiheit: der Macht wird durch Flucht (Robert G.), durch Selbstmord (Faktor Hartmann) oder den Mord am Herrscher (für die Anstalten nicht überliefert) eine Grenze gesetzt – es gibt also auch in den Anstalten ein alternatives, widerständiges Verhalten. Leider wissen wir bisher darüber nur wenig.¹²³

Wie so oft im Leben besteht zwischen Anspruch und Wirklichkeit eine mehr oder weniger große Diskrepanz.¹²⁴ Die zeitgenössischen (und sicherlich nicht immer wohlmeinenden) Berichte von Besuchern des Waisenhauses berichten oft von einer ganz anderen Wirklichkeit, als die in den normativen Texten entworfenen Vorstellungen von der Einrichtung der Anstalten: „Auswärtige halten dafür, das Hallische Waisenhaus sey eine bewährte Tugendschule und mit dem Unterricht darinn könne keine bessere Einrichtung getroffen werden; allein die Erfahrung hat es gelehrt und lehret es täglich, daß Sittenverderbniß der Jugend nirgends so im Schwange sey, als eben in dieser Tugendschule – die Erfahrung lehret es, daß hier Laster geübet werden, für denen der Menschenfreund sich entsetzt!“¹²⁵, so

¹²² vgl. Michel Foucault: *Die Ethik der Sorge um sich als Praxis der Freiheit (1984)*. in: Ders.: Schriften. hg. v. Daniel Defert u.a. Frankfurt a. Main 2005. Bd. 4. S. 875-902.

¹²³ Eine Geschichte widerständigen Verhaltens in den Anstalten ist im Magazin für Erfahrungsseelenkunde überliefert: Jakob: *Etwas aus Robert G...s Lebensgeschichte*.

¹²⁴ In der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts werden die kritischen Stimmen immer lauter, die die einstmals angesehenen Schulen der Franckeschen Stiftungen beanstanden.

¹²⁵ Johann Georg Brieger: *Historisch-topographische Beschreibung der Stadt Halle im Magdeburgischen*. Grottkau 1788. S. 177f. – Brieger beruft sich dabei auf: *Nachrichten von einigen berühmten Schulanstalten in Deutschland. 1. St.: Vom Hallischen Waisenhause*. Aläthopolis [o.J.]. Der Reisende, der sich mehrere Schulen persönlich angesehen hatte und auch längere Zeit in Halle weilte, kam zu dem Schluss, dass er unter allen „Erziehungsinstituten, die ich besucht habe, habe ich doch keines schlechter und unsern aufgeklär-

Brieger in Anlehnung an den ersten Band der anonym veröffentlichten *Nachrichten von einigen berühmten Schulanstalten*.

Und der dänische Theologe und Pietist Erik Pontoppidan (1698-1764) lässt seinen (fiktiven) asiatischen Prinz *Menoza* vom Halle-schen Waisenhaus und der dortigen Erziehung berichten, dass „es doch zuletzt auf Heucheley hinauslauffe, wenn man mit Gewalt aus allen jungen Leuten also fort Christen machen will, anstatt daß man sich daran begnügen solle, ihnen gute Lehren, gute Exempel, und keine Gelegenheit, sich unter einander zu ärgern, zu geben.“ und finden sich die „*Studiosi Theologiae, welche größtentheils Königl. Preußische Unterthanen sind*“ und „unter einer genaueren Aufsicht [stehen], [...] genöthiget, den Schein der Gottesfurcht, oder wenigstens der Ehrbarkeit anzunehmen.“¹²⁶

Das lässt die Frage, ob die Erziehung im pietistischen Sinne erfolgreich war, ob die Überführung der Fremddisziplinierung in eine

ten Zeiten zuwiderlaufender gefunden, als das Waisenhaus in Halle“. (S. 7), „Knaben, auf deren Wangen die frische Blume des Frühlings blüht, werden blaß – ihr Körper wird zerrüttet und sie eilen mit schnellen Schritten dem Grabe entgegen.“ Außerdem macht Brieger die ungeheuer große Zahl der Schüler für die Sittenverderbnis verantwortlich, ebenso wie die „übergroße Strenge mit der man den Alumnen begegnet“. Und kommt zu folgendem Schluss: „für die menschliche Gesellschaft sind die Zöglinge des Waisenhauses gänzlich unbrauchbar“, sie seien ungeschliffen, menschenscheu und tückisch, und man solle „immer einige den Malabaren zur Bekehrung schicken!“ | Auch in Robert G...s Lebensgeschichte wird eine solche Wandlung erzählt: der zurückgezogene und freiheitsliebende Schüler Robert schreibt zu Anfang seines Aufenthalts im Waisenhaus, das „dies Hauß [...] für Diebe und Mörder bestimmt zu seyn“ scheint. Doch nach seinem Rauswurf wird er selbst zum Dieb. vgl. *Etwas aus Robert G...s Lebensgeschichte. Teil 1* | Von Misshandlungen schwächerer Schüler berichtet auch Anton Friedrich Büsching: *Beiträge zur Lebensgeschichte denkwürdiger Personen [...]*. Halle 1789. 6. Theil. S. 21.

¹²⁶ [Erik Pontoppidan]: *Menoza. Ein asiatischer Printz, welche die Welt umher gezogen, Christen zu suchen, Aber des Gesuchten wenig gefunden*. Copenhagen-Leipzig 1750. Theil 3. S. 593, 591 | Zu Pontoppidan und seinem Reiseroman: Daniel Cyranka: *Blinde Flecken? Das Verhältnis von Halle und Tranquebar im Spiegel von Pontoppidans Menoza-Roman*. in: Interdisziplinäre Pietismuskforschungen. Beiträge zum Ersten Internationalen Kongress für Pietismuskforschung 2001. hg. v. Udo Sträter u.a. Tübingen 2005. Bd. 2. S. 795-797.

selbstdisziplinierende Lebensführung gelang, offen.

Die Hierarchisierung in den Anstalten zeigt aber deutlich, dass die dichotomische Unterscheidung Goffmans zwischen Insassen und Personal hier nicht greift. Vielmehr wurden die Insassen in die Disziplinarmaschine mit einbezogen und ein Teil von ihr.

Listen der Verwaltung – Der bürokratische Apparat der Anstalten

Da der Luft-Archäologe (eigentlich ein Klang-Archäologe) des kanadisch-britischen Comiczeichners Steven Appleby samt seinem Echo-Orter und dem dazugehörigen Klangmuseum, in dem die vibrierenden Luftblasen in Spezialballons über Jahrhunderte vergangene Geräusche archivieren (wie etwa einen Vortrag Galileo Galileis), leider nur eine Fiktion ist, und Thomas Alva Edison seinen Phonographen erst gut 180 Jahre später patentieren ließ, sind wir vor allem auf die schriftlichen Hinterlassenschaften angewiesen, die in Archiv und Bibliothek der Franckeschen Stiftungen überliefert sind.¹²⁷

Eine bemerkenswerte Einrichtung, um die Fülle der mündlichen Rede Franckes zu verschriftlichen, zu drucken, zu verbreiten und zu tradieren, ist das sogenannte Freitischwesen in den Anstalten gewesen. Geschickt hat sich Francke seine Mildtätigkeit, arme Studenten in seinen Anstalten zu versorgen, mit einer nicht zu unterschätzenden Dienstleistung vergelten lassen: denn die Studenten der Freitische waren die Stenographen des Hallischen Pietismus.¹²⁸

Die 1699 erstmals aufgelegte und im Laufe der Jahre weiter ausdifferenzierte *Tisch-Ordnung* enthält detaillierte Instruktionen für alle *Tischgenossen*, die verschiedenen Inspektoren, Mittags-Expectanten etc., die als Gegenleistung – denn, so Francke, sie sollten „nicht ohne Arbeit ihr Brodt essen“,¹²⁹ – umfangreiche Schreibdienste

¹²⁷ Steven Applebys *Normales Leben*, deutsch von Ruth Keen. *Luft-Archäologie*. in: Frankfurter Allgemeine Zeitung v. 21. Januar 2002. S. 52 – Mein herzlichster Dank gilt Andreas Plathaus von der FAZ, der mühsam aus den Papierbergen den Comicstrip noch einmal herausgezogen hat.

¹²⁸ vgl. auch: Friedrich Kittler: *Die Herrschaft der Schreibtische*. in: Work & culture - Büro. Inszenierung von Arbeit. hg. v. Oberösterreich. Landesmuseum Linz. Klagenfurt 1998. S. 39-42.

¹²⁹ August Hermann Francke: *Der von Gott in dem Wäysenhouse zu Glaucha an*

verrichten mussten. In den *Leges, Darnach sich alle und jede Tisch-Genossen zu achten*, wird, neben einer ausführlichen eigentlichen Tisch-Ordnung, die Arbeit festgelegt, die ein jeder *Tischgenosse* zu übernehmen hatte: u.a. wurde einigen aufgetragen, in der Kirche (nach einer festgelegten Ordnung), die Predigten wie auch die Collegia mit- und zu Hause ordentlich ins Reine zu schreiben.¹³⁰ Andere bekamen täglich für zwei Stunden weitere der zahlreich anfallenden Schreibebeiten zugeteilt.

Francke hat seine Predigten nicht niedergeschrieben, sondern anhand kleiner Dispositionszettel in freier Rede gehalten.¹³¹ Seit 1693/94, zwei Jahre nach Dienstantritt als Pastor von St. Georgen, wurden seine Predigten nach einer bestimmten Methode, die von Neubauer entwickelt worden war, von jeweils 8-16 Studenten mitgeschrieben.¹³² Denn eine Schnellschreibetechnik, im Sinne der heutigen Stenographie, die einen gehörten Text vollständig und korrekt wiedergeben konnte, gab es, anders als in England, im deutschen Sprachraum erst ab den 1830er Jahren, als Franz Xaver Gabelsberger (1789-1849) ein handhabbares Symbolsystem entwickelt hatte.¹³³ Daher ist Franckes Kollektivaufschreibeverfahren, der sogenannte „Schreibechor“, ein erstaunlich frühes, leistungsfähiges System gewesen.

Dabei hatte jeder Student nach Sitzfolge alphabetisch gekennzeichnete Zettel oder Oktavhefte, in die schrieb er einen Satzteil mit je-

Halle (für ietzo auf 500 Personen) Zubereitete Tisch. Nach seinem Anfang, Fortgang, gegenwärtigem Zustand und eingeführter Tisch-Ordnung kürztlich beschrieben ; mit angehängten 2 Erweckungs Reden, Deren die erste Anno 1699 bey Einweihung des damaligen kleinern Speise-Saals, Die andere Anno 1711 bey Einweihung des grossen Saals gehalten worden. Halle 1717. S. 41.

¹³⁰ Francke: *Zubereitete Tisch*. S. 41.

¹³¹ vgl. Gustav Kramer: *August Hermann Francke*. Halle a.d. Saale 2004. Bd. 2. S. 363 | Wenn Elers im Tagebuch Franckes vermerkte, dass er ihm die Predigt diktirt habe, so sind damit diese Dispositionszettel gemeint.

¹³² Friedrich de Boor: *A.H. Franckes paränetische Vorlesungen und seine Schriften zur Methode des theologischen Studiums*. in: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 20 (1968). S. 303f.

¹³³ Rudolf Weinmeister: *Art. Franz Xaver Gabelsberger*. in: NDB. Bd. 6. Berlin 1964. S. 4f.

weils 4-20 Worten und gab dem Nebenmann ein Zeichen, wenn dieser weiterschreiben sollte. Die so der Reihe nach notierten Worte wurden auf den einzelnen Zetteln durchnummeriert. Die Nummerierung der einzelnen Blätter erfolgte nach römischen Ziffern, die der Hefte oder Bogen der einzelnen Einschreiber nach Buchstaben. Francke selbst hat die Methode in einem Brief ausführlich beschrieben, in der Hoffnung, anderswo Nachahmer zu finden: „Es geschieht nämlich dergleichen nicht von einem oder etlichen, sondern von vielen, die das, was gepredigt wird, unter sich theilen, und zwar also: Es setzen sich 16 Studiosi an einen Ort in der Kirchen zusammen, und ein jeder schreibt auf einen in Octavo zusammen gelegten Bogen Papier jedesmal wenn es an ihn kommt nur so viel, als etwa in ein Comma gehöret, und so viel er ohne Beschwerung des Gedächtnisses behalten und in weniger Zeit aufschreiben kann [...] und wenn dann von dem Prediger das letzte Wort ausgesprochen wird, welches in des ersten Scribenten sein Comma gehöret, so gibt dieser dem andern ein Zeichen entweder durch einen heimlichen Wink oder durch ein sothanes Anstoßen, da nimmt der andere auch ein Comma oder so viel er gedenkt zu schreiben, und gibt bei dem letzten Wort dem Dritten ein Zeichen, und so ferner. Auf diese Weise gehet das Schreiben [...] in einer Predigt 60 bis 70 Mal herum, da sie denn zu jedem Mal eine neue Riege anfangen, auch eine neue Nummer setzen vor Dasjenige, welches sie geschrieben, damit man die zertheilte Predigt nachmals ohne Schwierigkeit aus allen Bogen wieder zusammen bringen kann.[...]“.¹³⁴ Allerdings könnten „auch weniger das Nachschreiben verrichten, zumalen wenn nicht eben so geschwind gepredigt wird“. Doch „weil es nicht an Leuten mangelt, so nimmt man viel lieber 16 darzu, damit sie es um soviel desto richtiger thun, und darneben auf die ganze Connexion der Predigt wohl

¹³⁴ zit. bei: Peter Menck: *Die Erziehung der Jugend zur Ehre Gottes und zum Nutzen des Nächsten. Die Pädagogik August Hermann Franckes*. Tübingen 2001. S. 139f. | Erstmals abgedruckt sind diese Ausführungen Franckes, die sich im Bericht für die anstehende Visitation 1700 der Glauchaschen Gemeinde finden in: August Hermann Francke: *Vier Briefe August Hermann Franckes zur zweiten Säcularfeier seines Geburtstages*. hg. v. Gustav Kramer Halle 1863. § 3. S. 33f.

Acht haben können“.¹³⁵ Aus diesen Notizzetteln stellten im Anschluss ein oder mehrere Studenten (die „Schönschreiber“) die Nachschrift der Predigten zusammen, die in der Regel 2-4 Wochen später dem Schreibinspektor vorlagen.

Mehr als 1.700 Predigten und Vorlesungsmitschriften Franckes sind so überliefert worden – kurz waren seine Predigten nicht, die beispielsweise der Tisch-Ordnung angehängten beiden Erweckungsreden haben jeweils knapp 60 Druckseiten Umfang!

Die stenographierenden Studenten sollen „mit guter attention die Worte alle, wie sie gesaget werden, excipiren, nichts mit Willen auslassen, noch andere und ihre eigene Worte schreiben, oder nur ein- und anders Wort auf einmal nehmen, und so fort dem Neben-Sitzenden das Zeichen geben, (da doch, wo möglich, ein ganzes Comma auf einmal sollte behalten werden) durch welcherley Fehler leicht der Sinn der gantzen Sache verderbet wird“. Die mitgeschriebenen Texte sollen sogleich „mit Fleiß, reinlich, deutlich, wohl collationirt, dabey sie denn zugleich auf den Sensum dencken, und die dicta Scripturae nachschlagen“ ins Reine geschrieben und als tägliches Pensum abgeliefert werden. Diese korrigierten Mitschriften wurden einer strengen Kontrolle unterzogen, und bei fortlaufender Nachlässigkeit wurden Studenten bei einer Bewährungsfrist von 4 Wochen vom Freitisch ausgeschlossen. Das Beneficium sollte also nur den „Tüchtigen und Fleißigen“ zu gute kommen.¹³⁶ Das gesamte eben geschilderte Verfahren wurde ab 1695 ebenso für Franckes paränetische Vorlesungen, die er seit 1692 hielt, angewendet.¹³⁷

Der Inspektor über das Schreibwesen war verantwortlich für sämtli-

¹³⁵ Menck: *Erziehung der Jugend*. S. 140.

¹³⁶ alle Zitate in diesem Absatz. in: Francke: *Zubereitete Tisch*. S. 42-44.

¹³⁷ vgl. de Boor: *A.H. Franckes paränetische Vorlesungen*. S. 300-320 | Im *Collegium paraeneticum* versuchte Francke in ethisch-ermahnender Weise einen erbaulichen Zugang zu den Bibeltexten; die Vorlesungen sollten zu einer „gründlichen Hertzens-Bekehrung“ und zum „christlichen und exemplarischen Wandel“ als auch zu einer „ordentlichen und weislichen Art zu studiren“ anweisen. Sie beginnen und schließen immer mit einem Gebet. Ziel war es den Studenten nicht nur eine allgemeine Studienanweisung zu geben, sondern auch ganz der pietistischen Intention entsprechend, auf die Lebenspraxis einwirken, wie Francke das etwa auch in seinen 1695 erstmals veröffentlichten *Lebens-Reglen* versuchte.

che notwendigen Abschriften, die die Anstaltsbürokratie benötigte, außerdem für die gesamte Organisation des Mit- und Abschreibens der Predigten und Kollegien (einschließlich der Anleitung und Unter- richtung der Studenten), und hatte diese am Ende in einem mit Re- gister versehenen Archiv aufzubewahren und bei Bedarf herauszu- geben.¹³⁸ Außerdem wurden sämtliche Predigten mit einer Kopfleiste versehen, mit Notizen zu Text, Thema, Datum, Ort und Verfasser der jeweiligen Blätter – allerdings hatte das System auch enorme An- laufschwierigkeiten: nicht nur, dass die Studenten nicht immer sehr bereitwillig und zum Teil nachlässig diesen unfreiwilligen Dienst leis- teten, und die Handschriften mitunter schwierig zu lesen waren, auch aufgrund der vielen unterschiedlichen Schreiber und auch der unzuverlässigen Angaben in den Kopfleisten, die nicht unbedingt mit dem Text übereinstimmten.

Nach 1760 wurden die Predignachschriften neu sortiert, die einzel- nen Jahrgänge zusammengebunden, bandweise neu durchgezählt und mit Register versehen.

Aus den Anfangsjahren sind nur vereinzelte Predigten gedruckt wor- den, ab 1697 begann man dann mit der planmäßigen Edition der Nachschriften. Veröffentlicht wurden die Predigten zunächst in Ein- zeldrucken und in Duodez (12 Blätter), ab 1704 zu einem ganzen Jahrgang vervollständig, einzelne Predigtsammlungen wurden mehrfach überarbeitet und erlebten eine Vielzahl von Auflagen bis in die Mitte des 18. Jahrhundert, dann erlahmte das Interesse, auch wenn im 19. Jahrhundert noch einzelne Nachdrucke publiziert wur- den.¹³⁹

Die stenographierenden Studenten machten also erst die gewaltige, in einer umfangreichen Bibliographie verzeichnete Masse an Veröf- fentlichungen Franckes möglich.¹⁴⁰ Sie stehen damit in der Tradition der modernen Stenographie, die ihren Ursprung im reformatorischen

¹³⁸ Francke: *Zubereitete Tisch*. S. 61-64.

¹³⁹ Erhard Peschke: *Katalog der in der Universitäts- und Landesbibliothek Sach- sen-Anhalt zu Halle (Saale) vorhandenen handschriftlichen und gedruckten Predigten August Hermann Franckes*. Halle 1972. S. 5-8 | *August Hermann Francke (1663 - 1727). Bibliographie seiner Schriften*. hg. v. Paul Raabe u. Almut Pfeiffer. Tübingen 2001. S. XIVf. und Bibliographie S. 167-510.

¹⁴⁰ vgl. Raabe u. Pfeiffer: *Bibliographie*.

England hat, wo sie im späten 16. Jahrhundert zum wortwörtlichen Mitschreiben der Kanzelreden entwickelt wurde. Auch das erste deutschsprachige Stenographie-Lehrbuch des schottischen Arztes und Chemikers Charles Alois Ramsay (1617-1689) *Tacheographia, oder Geschwind-Schreibe-Kunst* (erstmalig 1650) findet sich in der Bibliothek der Franckeschen Stiftungen.¹⁴¹ Man hat also ganz offensichtlich auch später, nach Franckes Tod, nach alternativen Aufschreibesystemen gesucht, um die mündliche Rede in Predigten und Vorlesungen fixieren und tradieren zu können. Inwieweit tatsächlich Ramsays *Geschwind-Schreibe-Kunst* zum Einsatz kam, muss hier offen bleiben. Im Zedler wird die *Geschwind-Schreibe-kunst* mit Hilfe von Abkürzungen (d.h. Abkürzungen) propagiert.¹⁴² Das glückliche, polygraphische System hatte den unüberbietbaren Vorteil, dass man jeden Schreibkundigen dafür anstellen konnte, ohne dass die Kenntnis einer besonderen Kurzschrift notwendig gewesen wäre, und infrage kommende Studenten hatte man ja nach Auskunft Franckes mehr als genug.

Die gängige pietistische Legitimierung solcherart Einrichtung ist eine religiöse, sie beruft sich ganz auf Gott: „weil nun solche nicht zum privatim-Gewinn und Eigen-Nutz, sondern zu dem gemeinen Nutzen gerichtete Arbeit ein Zeugniß der Danckbarkeit gegen GOtt seyn soll, so stielet ein jeder, der von solcher Zeit etwas abkürzet und das Aufgetragene nicht treulich verrichtet, solches GOtt ab, und nicht den Menschen“.¹⁴³

Gefordert waren sowohl eine saubere Handschrift als auch ein „guter teutscher stili“ und ausreichende Orthographie- und Rechenkenntnisse.

Auch in der Ausführung der aufgetragenen Schreibarbeiten wird im Namen einer höheren Instanz Gewissenhaftigkeit eingefordert.

In den Instructionen für den Schreibinspektor wird angewiesen, dass er darauf Acht zu geben hat, „daß die sehr nützliche Manier, alle Worte im Nachschreiben zu assequiren, unverrückt beybehalten und gebrauchet“ und auch „sonst in allem gute Ordnung gehalten wer-

¹⁴¹ Und zwar die Ausgabe von 1745.

¹⁴² *Art. (Geschwind-)Schreibe-Kunst*. in: Zedler: Universal-Lexicon. Halle u. Leipzig 1743. Bd. 35. Sp. 1140f.

¹⁴³ Francke: *Zubereitete Tisch*. S. 42.

den möge¹⁴⁴. Die abgeschriebenen Predigten hat der Inspektor in einem Register verzeichnet aufzubewahren zur Einsicht und zum späteren Druck.

In den *Leges* für die Mittags-Expectanten wird festgelegt, dass „von ihrem Fleiß oder Unfleiß, deßgleichen von ihrem Ingenio und Profectibus, sollen die Docentes an jeder Praeparations-Stunde, wöchentlich Bericht ertheilen, damit man wisse, was man von ihnen zu hoffen habe“.¹⁴⁵ Auch wenn Francke unterwegs predigte, wurden entsprechende Vorkehrungen getroffen, wie etwa bei seiner Predigt im Ulmer Münster 1718, wo 12 Gymnasiasten unter Anleitung von Georg Neubauer und Johann Ulrich Christian Köppens die ganze Predigt, die 118 Minuten dauerte, wortwörtlich mitschrieben.¹⁴⁶

Francke hatte, wie erwähnt, die Technik ausführlich beschrieben, um auch anderen den Gebrauch möglich zu machen. Wie aber konkret das System des Schreibchors bzw. der Schreiberunde weitertradiert wurde, ob möglicherweise im universitären Bereich im Gebrauch von Vorlesungsmitschriften ist unklar.¹⁴⁷

Die Studenten waren damit aktiv in das Verwaltungshandeln eingebunden, freilich nicht als Partizipierende sondern als Ausführende. Sie sind Teil des umfassenden Aufschreibesystems, das Francke um seine vielfältigen Aktivitäten herum organisierte.

Ein Aufschreibesystem bezeichnet das „Netzwerk von Techniken und Institutionen [...], die einer gegebenen Kultur die Adressierung, Speicherung und Verarbeitung relevanter Daten erlauben“.¹⁴⁸ Dazu gehörten die Einrichtung des Schreibchors, ebenso wie Archiv/Registratur und Bibliothek, Verlag und Buchhandlung, wie das gesamte Schreibwesen der Anstalten – alles Einrichtungen, die zur diszipli-

¹⁴⁴ Francke: *Zubereitete Tisch*. S. 62.

¹⁴⁵ Francke: *Zubereitete Tisch*. S. 67.

¹⁴⁶ Erich Beyreuther: *August Hermann Francke (1663-1727). Zeuge des lebendigen Gottes*. Marburg 1987. S. 226.

¹⁴⁷ vgl. Laurenz Schneider u. Georg Blauert: *Geschichte der deutschen Kursive*. Wolfenbüttel 1936. S. 37, dort wird das seit dem Altertum gängige Verfahren als *Schreibrunde* bezeichnet. | vgl. auch: Christian Johnen: *Geschichte der Stenographie*. Bd. 1. Berlin 1911. S. 168f.

¹⁴⁸ Friedrich Kittler: *Aufschreibesysteme 1800/1900*. München³1995. S. 519.

nierenden Organisation nach innen und außen wie zum gewaltigen Output beigetragen haben.

Das heißt, „Daten“ sind in diesem Sinne alle Predigten, Vorlesungen, Korrespondenzen, Rechnungen, Verträge, Ordnungen und Instruktionen, Testamente, Protokolle, Tagebücher, Schreibkalender, Kataloge etc. – gedruckt wie geschrieben, die im internen und/oder externen Funktionsablauf gebraucht wurden. Aber dieses mächtige (!) Archiv war und ist kein ein passiver Speicher eines in der Vergangenheit gebildeten Wissens, sondern ein aktiver „Faktor im strategischen Spiel einer Definitionsmacht von Gegenwart“¹⁴⁹ und eben auch von Vergangenheit.

Über die Verwaltungsgeschichte und das eigentliche Verwaltungshandeln hinaus, über die wir bis heute sehr wenig wissen, soll der Blick geweitet werden auf das Ganze dieses Aufschreibesystems.¹⁵⁰ Dabei kommt es vor allem auf die Logik, die innere Rationalität der Regeln und Orte, mit denen und durch die dieses System funktionierte, an.

Die Orte der Verwaltung: das Büro, das Kontor, die Schreibstube haben in ihrer ganzen „Frühgeschichte [...] im Schatten der Haupt- und Staatsaktionen gelegen.“¹⁵¹ Es sind zwar (wie auch im Stiftungsarchiv) zahlreiche Quellen überliefert aus der Arbeit der Verwaltung: Instruktionen, Rechnungen, Korrespondenzen, Listen etc., aber das Faktum dieses unentwegten Schreibens, Rechnens und Sortierens war lange nicht Gegenstand der Geschichtsschreibung.¹⁵² So sollen laut Verzeichnis vom Schreibmeister der Anstalten, Gottfried Rost

¹⁴⁹ Wolfgang Ernst: *Das Rumoren der Archive. Ordnung aus Unordnung*. Berlin 2002.

¹⁵⁰ So Müller-Bahlke im begleitenden Aufsatz zur Edition des Waisenalbums: „Wir wissen bis heute sehr wenig über die Verwaltungsgeschichte der Franckeschen Stiftungen.“ vgl. Müller-Bahlke: *Die frühen Verwaltungsstrukturen der Franckeschen Stiftungen*. S. IX.

¹⁵¹ Kittler: *Herrschaft der Schreibtische*. S. 39.

¹⁵² Eine Anweisung für die *Arbeiten auf der Schreib-Stube* erläutert die dort anfallenden Verpflichtungen, die u.a. auch die Verwaltung der Register und Diarien beinhaltete. AFSt/W VI-/14,315f abgedruckt in: Menck: *Erziehung der Jugend*. S. 142f.

(1677-1753), der dieses Amt seit 1697 über 50 [!] Jahre versah, nur 27 Schriftstücke im Hauptarchiv überliefert worden sein.¹⁵³ Er kümmerte sich um den Transport der Briefe und Pakete und fertigte Schriftstücke aller Art für den internen Gebrauch. Er war nicht nur Leiter der Schreiblehrerausbildung, sondern auch Geschäftsführer der *Hallischen Zeitung*, einer von Francke ab 1708 herausgegebenen Zeitung.¹⁵⁴

Das gelehrte Arbeiten am Schreibtisch wird visualisiert: wie etwa Francke im Talar am Schreibtisch vor einem Buch sitzend, hinter ihm das gutbestückte Bücherregal, wenn auch kein Abbild der Arbeitssituation ist, so hat diese Arbeit doch einen sichtbar gemachten Ort.¹⁵⁵ Die Arbeit an den Schreibtischen des Verwaltens, Korrigierens und Korrespondierens ist nicht über Bilder wahrnehmbar, sondern nur mittelbar über das Archiv. Aber Franckes Ideen hätten ohne die Arbeit am Schreibtisch der unzähligen Helfer niemals ihre Realisierung und Verbreitung finden können.

Wie wir bereits weiter oben sahen, hatte Francke sehr genaue Vorstellungen von der Ordnung und Organisation seines Werks. Auch die Struktur der einzelnen Einrichtungen: Schulen (Deutsche Schulen, Lateinische Schule, Pädagogium), Waisenhaus, Freitischwesen

¹⁵³ Zur Biographie: Rost wurde 1677 in Sachsen geboren, besuchte ab 1693 die Thomasschule in Leipzig und wurde 1697 in den Anstalten als Schreibmeister angestellt. Er hat überdies die Wasserleitung der Anstalten konzipiert. Er verstarb am 22. Nov. 1753. vgl. Johann Ludwig Schulze, Georg Christian Knapp u. August Hermann Niemeyer: *Beschreibung des Hallischen Waisenhauses und der übrigen damit verbundenen Frankischen Stiftungen nebst der Geschichte ihres ersten Jahrhunderts*. Halle 1799. S. 203 | *Frankens Stiftungen. Eine Zeitschrift zum Besten vaterloser Kinder*. Bd. III. Halle 1796. S. 477-489 (ausführliche Beschreibung der Wasserangelegenheiten) | Kramer: *Francke*. Bd. 2. S. 38, 85 | Hinrichs: *Preußentum und Pietismus*. S. 66 | Zum Schreibunterricht vgl. den Abschnitt in der *Ordnung und Lehrart, wie selbige in denen zum Waisenhause gehörigen Schulen eingeführt ist*. in: Francke: *Schriften über Erziehung und Unterricht*. Bd. 1. Leipzig 1871. S. 415-423.

¹⁵⁴ vgl. Heinz Welsch: *Die Franckeschen Stiftungen als wirtschaftliches Großunternehmen*. Diss. Uni Halle-Wittenberg 1955. S. 74-79.

¹⁵⁵ vgl. Kupferstich August Hermann Franckes von [Johann Georg] Wolfgang (1729). enthalten in: August Hermann Francke: *Predigten über die Sonn- und Fest-Tags-Episteln*. Halle ³1741. Frontispiz.

und Lehrerseminar war von Anfang da.¹⁵⁶

Kopf der Anstaltsverwaltung war Georg Heinrich Neubauer, der bereits ab Ende 1695 als Student Aufseher im Waisenhaus war und als „Waisenvater und Ökonom“ dann ganz in Franckes Diensten stand. Er besorgte am Anfang die gesamte Rechnungslegung, kümmerte sich um alle Baufragen und verwaltete die Kasse der Anstalten. Nach und nach mit dem Anwachsen des Werks konnte er einige Aufgaben abgeben und wurde der oberste Ökonom und Bauinspektor. Mit dem Bezug des Neubaus (1700) wurde ein umfangreiches Regelwerk aufgesetzt, das sogenannte *General-Reglement*. Der bis heute erhaltene, in buntes Marmorpapier gebundene Folioband verzeichnet detailliert sämtliche Instructionen und Ordnungen für die einzelnen Bereiche der Anstaltsbediensteten ebenso wie die der Zöglinge und wurde immer weitergeschrieben und ergänzt.¹⁵⁷

Neben Neubauer wären als Mitglieder der obersten Leitungsebene weiter zu nennen: Heinrich Julius Elers als Inspektor der Buchhandlung (ihm unterstand auch die gesamte Waisenhausdruckerei), der Inspektor der Apotheke war der Waisenhausarzt, der auch für sämtliche medizinischen Belange der Anstalt zuständig war, Justinus Tollner ab 1697 Inspektor über die Präzeptoren (studentische Lehrer), das Schulwesen und die Waisen, ihm untergeordnet war der Waisenvater, dieses Amt versah nach Neubauer ab 1698 G.C. Müller. Außerdem gab es den bereits erwähnten Inspektor für das gesamte Freitischwesen. Diese fünf genannten Inspektoren waren direkt dem Anstaltsdirektor unterstellt, der mit uneingeschränkten Machtbefugnissen die Anstalten führte. Hinzu kam außerdem der Inspektor des Pädagogiums. Alle Inspektoren-Ämter waren überdies doppelt besetzt. Die doppelte Besetzung setzte sich auch auf den unteren Hierarchiestufen fort. Ab 1698 wurden vier Hierarchieebenen besetzt: Direktor – Inspektoren – Präzeptoren und Anstaltsbedienstete – Zöglinge, wobei es auf den beiden letzten genannten Ebenen weitere interne hierarchische Abstufungen gab. Von Anfang an fanden auf allen Hierarchieebenen regelmäßige Konferenzen statt, außerdem wurden Gremien eingesetzt, bei denen die Vertreter benach-

¹⁵⁶ Müller-Bahlke: *Die frühen Verwaltungsstrukturen*. S. X-XI.

¹⁵⁷ *General Reglement für das Waisenhaus und Paedagogium Regium* (1737) AFSt/W VI-/14.

barter Hierarchieebenen mit einander tagten. Die obere Leitungsebene der Inspektoren hielt zu Anfang allabendlich [!] Konferenz, allerdings wurde dieser Turnus bald praktikabler auf wöchentliche Sitzungen reduziert.¹⁵⁸ Diese Verwaltungs- oder General-Konferenzen behandelten sämtliche Angelegenheiten der Anstalten: Personal-, Finanz-, Bausachen ebenso wie Hygiene und medizinische Probleme und Fragen, auch die Aufnahme neuer Studenten, Waisenkinder oder Empfehlungen in auswärtige Stellen wurden hier beraten. Die Protokolle dieser Konferenzen sind von 1701 bis in die 1750er Jahre überliefert. Nachdem Francke nicht mehr persönlich an den Konferenzen teilnahm, wurde ihm im Anschluss an die Sitzungen das Protokollbuch gebracht und in einer extra eingerichtete Spalte kommentierte und sanktionierte er die vorgeschlagenen Entscheidungen. Die Praxis, dass der Direktor Francke in allen Fragen in letzter Instanz entscheidungsbefugt war und in jeden Entscheidungsprozess unmittelbar eingreifen konnte, spiegelt sich auch in der Regelung wider, dass der Direktor seinen Nachfolger selbst bestimmte, die bis Anfang der 20er Jahre des 20. Jahrhunderts Bestand hatte.¹⁵⁹

Im ausgeklügelten System der Konferenzen und Versammlungen auf den verschiedenen Hierarchieebenen wird das von Foucault beschriebene Prinzip der hierarchischen Überwachung deutlich, in dem ein „Netz der einander kontrollierenden Blicke“ geknüpft wurde.¹⁶⁰ Die Hierarchisierung der Schüler und Lehrer schnürte ein Netz der Überwachung und generierte „pausenlos überwachte Überwacher“. Foucault erläuternd: „[...] die Überwachung beruht zwar auf Individuen, doch wirkt sie wie ein Beziehungsnetz von oben nach unten und bis zu einem gewissen Grade auch von unten nach oben und nach den Seiten. [...] In der hierarchisierten Überwachung der Disziplinen ist die Macht keine Sache, die man innehat, kein Eigentum, das man überträgt; sondern eine Maschinerie, die funktioniert.“

¹⁶¹ Alle sind aktiv in das System der Überwachung einbezogen, dem

¹⁵⁸ Francke: *Fußstapfen*. S. 93

¹⁵⁹ Müller-Bahlke: *Die frühen Verwaltungsstrukturen*. S. XVf. | Alexander Delhaes: *Der Strukturwandel der Franckeschen Stiftungen von 1698 bis 1946*. in: *Jahrbuch der Alten Lateiner* (1960). S. 31.

¹⁶⁰ Foucault: *Überwachen und Strafen*. S. 221-229.

¹⁶¹ Foucault: *Überwachen und Strafen*. S. 228f.

sie gleichzeitig auch als Überwachte ausgeliefert sind. Das Wesen dieses Systems wird auch in der Tisch-Ordnung des Freitischwesens deutlich: Denn bis zur Organisationseinheit des einzelnen Tisches im Speisesaal wurde jeweils ein Inspektor und ein Vize-Inspektor bestimmt, die wiederum dem Inspektor über alle Freitische Rechenschaft schuldig waren und nicht nur für Ordnung bei Tische zu sorgen hatten, sondern auch auf den Lebenswandel der Studenten achten mussten.¹⁶² In der Tisch-Ordnung wird weiter, und zwar in der Instruction für den Inspektor über die Freitische diesem aufgetragen, das von ihm zu führende Diarium vierteljährlich dem Direktor der Anstalten vorzulegen, indem sämtliche Tischgenossen mit Namen, Herkunft, Alter, Tag der Aufnahme, ihren Studien sowie ihrem Lebenswandel verzeichnet sind, wobei die Eintragungen, welche „sonderlich die Studia und vitam betrifft, nicht oben hin, sondern exacte und mit genauer Untersuchung geschehen soll[en]“¹⁶³. Aber die Kontrolle funktionierte nicht nur entsprechend der hierarchischen Ordnung, denn wenn ein Inspektor an einem anderen Tisch eine Unregelmäßigkeit bemerkte, so sollte er den dafür zuständigen Tischinspektor ermahnen, wenn dieser aber nicht seinem Auftrage nachkam, so war das beim obersten Inspektor anzuzeigen. Nicht nur dass jeder zugleich Beobachter und Beobachteter war, sondern auch die sorgfältige und pflichtbewusste Überwachung der ihm anvertrauten Zöglinge wurde überwacht. Für die Zöglinge war der Überwachungsapparat ganz real erfahrbar in ihrer von Francke geforderten permanenten Beaufsichtigung, wie in der genauen Beobachtung und Protokollierung ihrer Entwicklung. In diesen Fremdprotokollen wurden religiöse, moralische wie wissensbasierte Entwicklungen jedes Einzelnen bilanziert. Während die autobiographischen Narrationen in den Herrnhuter Brüdergemeinen in selbstgeschriebenen Lebensläufen abgespeichert wurden, mündeten die der hallischen Zöglinge in einem Aktenvorgang. Ihre Lebensdaten und -umstände wurden auf ein listenfähiges Format gebracht und in zahllosen Akten und Dokumenten aufbewahrt, die zudem für sie selbst gar nicht zugänglich waren. Tabellarisch dokumentiert wurden, wie etwa im *Waisenalbum* unter fortlaufender Nummer, die Le-

¹⁶² Francke: *Zubereitete Tisch*. S. 58-61.

¹⁶³ Francke: *Zubereitete Tisch*. S. 54.

bensdaten, Frömmigkeit, Devianzen etc.¹⁶⁴

Wie wurde die Verfügbarkeit der Daten gesichert, dass sie jederzeit abrufbar waren, um sie in die verschiedensten Entscheidungen und Handlungen ein- bzw. umsetzen zu können? Wer hatte Zugang zu den Datensammlungen, in welcher Weise wurden Zugriffe und Herausgaben registriert? Wer überwachte den regulären Verwaltungsweg intern und die Kommunikation nach außen in den zahlreichen offiziellen Korrespondenzen? Wo wurden die einzelnen Aktensammlungen aufbewahrt und verwaltet? Ebenso stellt sich die Frage nach Lücken in der archivalischen Überlieferung, etwa in Folge von gezielten Aussortierungen. Wie gewaltig der Verwaltungsbedarf war, zeigt schon die Zahl der Personen, die in den Anstalten lebten, unterrichtet oder verpflegt wurde: von ca. 200 Personen im Jahre 1698 (3 Jahre nach den Anfängen in der Armenschule) waren es bei Franckes Tod 1727 knapp 3000, 1740 immer noch 2800.¹⁶⁵

Zur eigentlichen anstaltsinternen Verwaltung des Waisenhauses und der Schulen kam die Organisation der zahlreichen Aktivitäten nach außen. Wie und von wem wurde das gewaltige Korrespondenzaufkommen organisiert?¹⁶⁶ Nutzte man flexible Systeme der Wissensverwaltung wie Kartei- oder Zettelkästen, beispielsweise für die Verwaltung der KorrespondenzpartnerInnen?¹⁶⁷ Da zunächst die einzelnen Stiftungseinrichtungen ihre eigenen Registraturen bzw. Archive unterhielten, verteilten sich die Akten auf die einzelnen Schulen, die Missionsanstalt und stiftungseigenen Wirtschaftsbe-

¹⁶⁴ vgl. das edierte *Waisenalbum* der Stiftungen (1695-1749) und den einleitenden Aufsatz von Juliane Jacobi.

¹⁶⁵ Müller-Bahlke: *Die frühen Verwaltungsstrukturen*. S. IX (dort die genauen Quellenangaben).

¹⁶⁶ Beispielsweise kümmerte sich Johann Abraham Rüdell (1698-1777), der in Halle studiert hatte, 1732 Tischinspektor geworden war, außerdem um die Directorial-Korrespondenz. vgl. Schulze, Knapp u. Niemeyer: *Beschreibung des Hallischen Waisenhauses*. S. 203f.

¹⁶⁷ Überliefert ist u.a. eine Art Adressbuch, ein Verzeichnis von Anschriften, alphabetisch nach Orten und Personennamen sortiert. vgl. *Verzeichnis von Anschriften, teilweise nach Orten und Personennamen alphabetisch sortiert* (o.J.) AFStH A 9.

triebe.¹⁶⁸ Daneben gab es seit 1728 die Bibliothek, in der u.a. auch eine Handschriftensammlung verwahrt wurde und die außerdem durch Nachlässe und zahlreiche Schenkungen ihre Bestände fortlaufend erweiterte. Das Missionsarchiv etwa wurde von Sebastian Andreas Fabricius (1716-1790), der u.a. Privatsekretär von Gotthilf August Francke war, in die noch heute bestehende Ordnung gebracht.¹⁶⁹ Das Repertorium dokumentiert die von ihm eingerichtete Ordnung der Urkunden, Korrespondenzen, Missionsdiarien, Legate, Rechnungen usw. der Dänisch-Hallischen Mission in Ostindien, die er nach Schränken, Fächern und Mappen auch mit den entsprechenden Signaturen versah.¹⁷⁰ Die Anstalten fungierten als zentrales (lebendiges) Archiv des Halleschen Pietismus, über das Kontakte, Auskünfte, Empfehlungen, Darlehen, Bestellungen etc. weit über Preußen hinaus vermittelt wurden.

In diesen umfassenden Aufzeichnungsapparat der Anstalten waren die Insassen selbst mit involviert und machten den gigantischen Schriftenausstoß überhaupt möglich. Die studentischen Stenographen waren aufgrund der Aufgabenzuteilung gezwungen, die „offizielle“ Stimme der Anstalten zu übermitteln. Das gewaltige System der Gedächtnissicherung des Halleschen Pietismus hat die Zöglinge vernachlässigt, dafür hat es tausende Druckseiten Franckes tradiert. Die Waisenkinder und Schüler aber hatten keine Stenographen.

¹⁶⁸ vgl. das *Aktenverzeichnis der Akten, die im Schrank im Amtszimmer liegen* (o.J.) AFSt/S C | 104 | Einen kurzen Überblick über Bestände und zeitgenössische Kataloge bei: Brigitte Klosterberg: *Gedächtnisspeicher des Pietismus. Quellen zu Männer und Frauen in Archiv und Bibliothek der Franckeschen Stiftungen zu Halle*. in: Gendering tradition. Erinnerungskultur und Geschlecht im Pietismus. hg. v. Ulrike Gleixner. Korb 2007 S. 254-256.

¹⁶⁹ Zur Geschichte des Archivs: <http://www.francke-halle.de/einrichtungen-a-2521.html> | Fabricius wurde 1754 Inspektor der Cansteinischen Bibelanstalt und blieb es bis zu seinem Tod 1790, in dieser Funktion kümmerte er sich auch um sämtliche Missionsangelegenheiten: er vermittelte die gesamte Korrespondenz der Missionare, er ordnete die Geldsachen, er redigierte die Missionsnachrichten. vgl. Wilhelm Germann: *Johann Philipp Fabricius. Seine fünfzigjährige Wirksamkeit im Tamulenlande und das Missionsleben des achtzehnten Jahrhunderts daheim und draußen*. Erlangen 1865. S. 68f, 176f.

¹⁷⁰ *Repertorium der Missions-Korrespondenz* (1828) AFSt/W XXVIII/-/24.

Kap. 4

Zeitökonomien

Vom Auskauffen der Zeit

Zeit heißt Frist. Wer christlich zu denken glaubt und dies ohne Frist zu denken glaubt, ist schwachsinnig.

Jacob Taubes¹⁷¹

Das ist ein elend Ding und jämmerlich auf Erden, Daß nichts in dieser Welt von langer Dauer ist:

Am aller kürzesten ist unsre Lebens-Frist, Indem wir gar zu bald ins Grab gesencket werden. Wir machen oftermals die Rechnung weit hinaus, Und heißt im Augenblick: das Stunden-Glas ist aus.

Die Scholaren der lateinischen Schule des Waisenhauses, Carmina zum Tod August Hermann Franckes (1727)¹⁷²

„Lehre uns unsere Tage zählen, daß wir ein weises Herz gewinnen.“ (Ps. 90.12, Zürcher Bibel) – David bittet Gott im Gebet darum, offenbar steckt eine besondere Klugheit im Zählen und Nummerieren der Tage und Stunden des Lebens.¹⁷³ Luther übersetzte den Vers aber so: „Lehre uns bedenken, daß wir sterben müssen, auf daß wir klug werden.“ Das Zählen der Tage verknüpft sich also mit dem Bewusstsein, dass die Lebenszeit begrenzt, ja knapp ist. Dieses Zählen

¹⁷¹ Jacob Taubes: *Abendländische Eschatologie*. München 1991.

¹⁷² *Epicedia oder Klag- und Trost-Carmina und andere dazu gehörige Schriften, bey dem seeligen Ableben weyland August Hermann Francken [...]*. [Halle]: [Waisenhaus] [1727]. S. 95 (Nr. 20).

¹⁷³ vgl. auch die von Schmidt im *Biblischen Mathematicus* zitierte 24. Bußpredigt Speners über Ps. 90, 12-14: *Wie die betrachtung deß todes und sterblichkeit uns in dem Christenthum nutze* v. 9. Nov. 1666. in: Philipp Jacob Spener: *Christliche Buß-Predigten [...]. Theil 1*. Frankfurt a. Main ³1700. S. 450-467, dort weiß Spener daraufhin, das dieses „unsere tage zu zehlen“ nicht heißt, „daß man gerade außrechnet, wieviel derselben seyen [...] wie lang der mensch zu leben hätte“, denn dieses Wissen gehört zu den „reservata Göttlichen raths“, sondern, daß man bedenke „es seye eine zahl und also kein unendliches werck“ und „alle tage gehet es näher zu dem ende“. Ebd. S. 456f.

meint hier eine Rhythmisierung, die Ordnung schafft, eine Ordnung des Tages, ja der zur Verfügung stehenden Zeit überhaupt. Denn die gezählte Zeit ist gemessene Zeit, sie ist von Gott zugemessene Zeit. Durch die eschatologische Perspektive ist der Mensch aufgefordert, Tag für Tag auf die Ankunft des Messias vorbereitet zu sein und schafft sich deshalb eine christliche Tages-Ordnung.

Die *Zeit-Oeconomien* aber sind „gewisse Ordnungen der Zeit, in welchen GOtt der HErr, als der himmlische Hausvater, seine besondere Gnadenbesuchungen und Berufungen ergehen lassen; und also seinen Willen und Geheimnisse, seiner Kirchen von Zeit zu Zeiten immer mehr und mehr, immer herrlicher und klärer geoffenbahret hat.“¹⁷⁴ Die Definition ist so nachzulesen im entsprechenden Artikel des Zedlerschen Universal-Lexicon, der wortwörtlich aus Johann Jakob Schmidts *Biblischer Historicus* (1728) übernommen wurde. Schmidt teilt die *Zeit-Oeconomien* ein in die „*Oeconomien* des Alten und Neuen Testaments.“ Als alttestamentliche *Oeconomien* nennt er u.a. die Erschaffung der Welt, den Sündenfall, die Zeiten Enos, Enochs, Noahs, Abrahams etc.¹⁷⁵ Bei Schmidt ist die Zeit „nichts anders, als eine gewisse und determinirte Währung und Ausdauerung; [...] wornach das Seyn und Dauern anderer erschaffenen Dinge gemessen wird. Sap. 7. 18,19“.¹⁷⁶ Die *Zeit-Oeconomien* aber sind der *kairos*, im Gegensatz zum *chronos*. Erschaffung der Welt, Sündenfall etc. sind die „temporalen Sinnmomente“¹⁷⁷ in der Heilsgeschichte Gottes. Eschatologisch gesehen ist der *kairos*, die nahe kommende Gottesherrschaft verbunden mit der Forderung nach Umkehr und Nachfolge. Der Mensch soll sich prüfen, um den endzeitlichen *kairos* zu erkennen. Denn der endzeitliche *kairos* ist der Tag, an dem Rechenenschaft gegeben werden muss von den anvertrauten Zentnern:

¹⁷⁴ Johann Jakob Schmidt: *Biblischer Historicus* [...]. Leipzig ²1740. S. 197 | *Art. Zeit-Oeconomien*. in: Zedler: Universal-Lexicon. Halle u. Leipzig 1749. Bd. 61. Sp. 880.

¹⁷⁵ Diese Aufzählung der alttestamentlichen *Oeconomien* druckt auch der Zedlerartikel, und verweist für die neutestamentlichen auf Schmidts *Historicus*, der allerdings seinerseits auf einen Eintrag weiter hinten in seinem Buch verweist, der sich leider nicht finden ließ.

¹⁷⁶ Schmidt: *Biblischer Historicus*. S. 177.

¹⁷⁷ vgl. Klaus Scholtissek: *Art. Kairos*. in: LThK. Freiburg 1996. Bd. 5. Sp. 1129f.

der Zeit, den Gaben. Es ist eine von Gott gesetzte Ordnung der Zeit, schon im Prediger heißt es, dass alles seine Zeit habe (Pred. 3, 1-15).

Die Zeit *auskauffen* (Eph. 5.16) bedeutet eben auch, die bestimmten, lebensgeschichtlichen Augenblicke zu ergreifen, die rechte Zeit (eben den *kairos*) nicht zu verpassen oder wie Francke predigte, „du must der Gnaden-Zeit wohl wahrnehmen, sie kan bald vorüber gehen“.¹⁷⁸

Das christliche Zeitdenken fokussiert sich immer in der Befristung der irdischen (Lebens-)Zeit.¹⁷⁹ Der jüdische Religionsphilosoph Jacob Taubes hat in seiner *Abendländischen Eschatologie* diese Vorstellung in einem Satz eindrücklich wie drastisch formuliert: „Zeit heißt Frist. Wer christlich zu denken glaubt und dies ohne Frist zu denken glaubt, ist schwachsinnig.“¹⁸⁰ Wenn die Zeit als linearer, fortschreitender Prozess gedacht wird, wie in der christlichen Zeitauffassung, wird jede Minute zu einem einzigartigen, vergänglichen Augenblick, der nie mehr wiederkommt, der weder zu tilgen noch zu ändern ist. Es ist eine der wirkmächtigsten Vorstellungen im Prozess der Disziplinierung durch Zeit, dass der Mensch keine einzige Minute im Leben zurückbekommt, vor allem wenn er nicht jede entsprechend den normativen Forderungen der religiösen Deutungskultur gelebt und ausgefüllt hat. Gerade im Pietismus wird das zeitliche Leben als eine Zeit der Prüfung im Hinblick auf das zukünftige (ewige) Leben verstanden – der ungeheure Zeitdruck ist also eschatologisch bedingt. Francke hat es im so genannten *Großen Aufsatz* so formuliert: „Mein vornehmstes Anliegen bey allem ist dieses, daß bey der so großen Gelegenheit gutes zu thun [...] dasjenige, was das allerköstlichste in diesem Leben ist, nemlich die Zeit in welcher gutes geschehen kan, verloren wird, welche man doch unmöglich wieder ge-

¹⁷⁸ August Hermann Francke: *Predigt am Sonntage Esto Mihi (Luc. XVIII, 31-43)*. in: Ders.: *Predigten*. hg. v. Erhard Peschke. Berlin [u.a.] 1987. Bd. 1. S. 395.

¹⁷⁹ vgl. auch: Adolf Holl: *Zeit heißt Frist. Spuren christlicher Nervosität im abendländischen Kulturprogramm*. in: *Zeit. Mythos – Phantom – Realität*. hg. v. Wolfgang Müller-Funk. Wien [u.a.] 2000. S. 135-144.

¹⁸⁰ Taubes: *Abendländische Eschatologie*.

winnen kan, wenn sie einmal vorbey ist“.¹⁸¹

Entscheidend für die Vorbereitung auf den heilsgeschichtlichen *kairos* ist also, die befristete Zeit bestmöglich und das heißt auch effizient zu organisieren und zu füllen. Zeitverschwendung ist so etwas wie die pietistische Ursünde. Damit kommt in der heilsgeschichtlichen Dimension pietistischen Zeitdenkens auch die tägliche Zeitor-
ganisation verstärkt in den Blick. In seiner Predigt vom *Segen GOttes in der leiblichen Arbeit* mahnt Francke seine ZuhörerInnen „Prüfet euch nun, die ihr zugegen seyd; wie viel kriegt wohl der liebe GOtt von dem Tage?“, für diese Prüfung sollen sie sich „examinieren“ und sich ihr „Zeit-Register“ vornehmen.¹⁸²

Zeitökonomische Vorstellungen, Praktiken und Ratschläge sind im Pietismus fortwährend präsent.¹⁸³ In der Pädagogik wie in der Erbauungsliteratur, und vor allem in der kollektiven wie individuellen Organisation des Alltags, in der Ordnung des Tages.¹⁸⁴ Zeitverschwendung und die mit ihr verbundenen Versuchungen werden immer im größeren Kontext des Lebens und der einmal geforderten Rechenschaft vor dem göttlichen Gericht thematisiert. Für Francke ist jeder zu Ende gehende Tag eine Mahnung und Vergegenwärtigung der eigenen Vergänglichkeit: „Läuft der Tag zum Ende, so giebt's ihm eine kräftige Erinnerung, daß auf gleiche Weise der Tag seines Lebens, [...] vielleicht bald, zum Ende lauffen“ wird.¹⁸⁵ Ganz der biblischen Aufforderung entsprechend, die Zeit auszukaufen (Eph. 5.16) gibt es keine unschuldige Muße. Sondern, „wahre Christen haben keine Zeit zu [...] unnützen Dingen, weil ihnen der Heil. Geist andere höchst-nützliche und nöthige Wercke anbefiehl, und ihnen was bes-

¹⁸¹ August Hermann Francke: *Schrift über eine Reform des Erziehungs- und Bildungswesens als Ausgangspunkt einer geistlichen und sozialen Neuordnung der Evangelischen Kirchen des 18. Jahrhundert. Der große Aufsatz*. hg. v. Otto Podtzeck. Berlin 1962. S. 52.

¹⁸² August Hermann Francke: *Der Segen GOttes in der leiblichen Arbeit*. in: Ders.: Predigten Bd. 1. S. 250.

¹⁸³ vgl. Rudolf Wendorff: *Zeit und Kultur. Geschichte des Zeitbewusstseins in Europa*. Opladen ³1985. S. 277f.

¹⁸⁴ vgl. Franckes Predigten: *Der rechte Gebrauch der Zeit* (1713, ²1715) und *Das zeitliche Leben als eine Saat-Zeit* (1710, ³1729).

¹⁸⁵ Francke: *Der rechten Gebrauch der Zeit*. ²1715. S. 10.

sers zu thun giebt.“ – die unnützen, d.h. einem frommen Leben nicht gemäßen Dinge werden im Folgenden dann zur eigenen Selbstprüfung der LeserInnen aufgelistet.¹⁸⁶

In der Franckeschen Pädagogik setzt sich die zeitökonomische Beschleunigung fort, ein Blick auf die Stundentafeln der verschiedenen Schulen in den Anstalten offenbart eine lückenlose Beschäftigung der Zöglinge mit Unterricht, geistlichen Übungen und Rekreation – die Zeit wurde restlos ausgefüllt (und zwar 7 Tage die Woche) und geplant und ihre Einhaltung penibel überwacht.¹⁸⁷

Aus der kollektiv geregelten Tages-Ordnung, also der Fremdüberwachung der zeitlichen Ordnung und Nutzung aber sollte eine selbstdisziplinierende Gewohnheit werden, dafür empfiehlt Francke nachdrücklich den Gebrauch von Diarien, um sich regelmäßig, d.h. täglich Rechenschaft über die genutzte Zeit geben zu können.¹⁸⁸

¹⁸⁶ Friedrich Eberhard Collin: *Der grosse Ernst des thätigen Christenthums [...]*. Halle 1719. § VIII. IX.

¹⁸⁷ vgl. die Tagesabläufe: im Waisenhaus. in: Thomas Müller-Bahlke: *Kinderleben in den Glauchaer Anstalten zu Franckes Zeiten. Entsagung auf Teufel komm raus?* in: Jahresprogramm der Franckeschen Stiftungen zu Halle. Halle a.d. Saale 2000. S. 23 | im Gynäceum: zit. in: Axt: *Die Franckeschen Stiftungen zu Halle*. S. 158 | in der Lateinischen Schule. in: Johann Christoph Dreyhaupt: *Pagus Neletici et Nudzici oder Ausführliche diplomatisch-historische Beschreibung des zum ehemaligen Primat und Ertz-Stift, nunmehr aber durch den westphälischen Friedens-Schluß secularisirten Hertzogthum Magdeburg gehörigen Saal-Creyses, und aller darinnen befindlichen Städte, Schlösser, Aemter, Rittergüter, adelichen Familien, Kirchen, Clöster, Pfarren und Dörffer, insonderheit der Städte Halle, Neumarckt, Glaucha, Wettin, Lo-bejün, Cönnern und Alsleben [...]*. 2 Theile Halle 1749-1750. ND. Halle a.d. Saale 2002. Theil 2. S. 150f. | im Pädagogium: in: Dreyhaupt: *Beschreibung*. Theil 2. S. 181 | Für die permanente Zeitkontrolle und Einhaltung der straffen Tagesabläufe ließ Francke auch in den Unterrichtsräumen Stundengläser anbringen. vgl. James Van Horn Melton: *Absolutism and the eighteenth-century origins of compulsory schooling in Prussia and Austria*. Cambridge [u.a.] 1988. S. 41.

¹⁸⁸ Diese tägliche Rechenschaftslegung im Diarium empfiehlt Francke etwa den Schülern des Pädagogiums, indem er ihr einen festen Platz in der „ordentlichen Einrichtung der täglichen Geschäfte“ zuweist. vgl. *Nützliche und nöthige Handleitung zu wohlstandigen Sitten, wie man sich in der Conversation, auf Reisen, im Briefschreiben und Einrichtung der Geschäfte sittig, beschrei-*

Die pietistische Zeitnutzungsethik ist eingebettet in den Kontext des barocken Zeitalters, dessen zentrale Maschine die Uhr war.¹⁸⁹ Dabei war die Uhr Zeitmesser und Zeitgeber in einem: die Ordnung war getaktet, sie brauchte einen zuverlässigen Taktgeber, um die Kontinuität und Regelmäßigkeit der gesetzten Ordnungen zu gewährleisten. Zeitplanung ist der Versuch, das Zukünftige als Unkontrolliertes berechenbar zu machen, die Dinge vorhersehbar zu machen. Wie das pietistische Ideal der Zeitnutzung die quantifizierte Zeit und ihre tabellarisch fixierte Form, Strategien des Aufzählens und Verzeichnens in Listen nutzte, soll im Folgenden erläutert werden.¹⁹⁰

Tages-Ordnung eines frommen Grafen-Lebens

Wie ordnet ein frommer Graf seinen Tag? Ein Zeugnis einer solchen methodischen Lebensführung, in der „Christus die Mitte ist“ und die von der Regelmäßigkeit und Wiederholung, wie von einer genauen Ordnung der einzelnen Aktivitäten lebt, ist die überlieferte Tages-Ordnung des pietistischen Grafen Heinrich XXIV. v. Reuß-Köstritz (1681-1748). In Form einer Tabelle entwirft er anhand von drei Prioritätenlisten verschiedene Tagesabläufe. Ob es sich um eine Suche nach der idealen Ordnung der Stunden oder um drei Varianten, die vielleicht bestimmten Tagen, Zeiten etc. zugeordnet wurden handelt, lässt sich nicht mehr eruieren. Im Folgenden wird dieser Plan der Übersicht wegen (in Anlehnung an die Quelle) tabellarisch zitiert:

ben, ordentlich und klüglich verhalten sollte. Zum Gebrauch des Paedagogii Regii zu Glaucha an Halle abgefaßt. Halle 1706. Kap. XII. § XIII. S. 380.

¹⁸⁹ Die Zeitnutzungsethik des städtischen Bürgertums, die sich seit den Anfängen der frühkapitalistischen Wirtschaftsführung entwickelte, wurde hier religiös legitimiert, war aber ebenso profitorientiert. vgl. auch: Erhard Chvojka: *Wie die Zeit der Uhr zu einem Symbol „guter Moral“ und „hoher Zivilisation“ wurde.* in: *Zeit. Mythos – Phantom – Realität.* hg. v. Wolfgang Müller-Funk. Wien [u.a.] 2000. S. 183-195.

¹⁹⁰ Zur Bedeutung des Aufzählens in der Zeitökonomie. vgl. Sabine Mainberger: *Die Kunst des Aufzählens. Elemente zu einer Poetik des Enumerativen.* Berlin [u.a.] 2003. S. 192-196.

„Spiritualia

1	1	1	beten
6	2	3	Alte Testament
3	3	2	Neue Testament
8	4	5	ander erbaulich buch in 5 Sp[rachen] abgewechselt.

Mundana

2	5	7	Anziehen
5	6	4	Brief schreiben
4	7	6	Aufräumen
7	8	8	Motion in der Wirtschaft So unumgänglich Täglich zu thun sind.

Nach diesen wenn Zeit übrig folgen

1	12	Italienisch Eleonora zu lernen.
2	10	Schriften in Beruffs Geschäften zu lesen.
3	9	Expedianda meinen bedienten zu geben.
4	11	In meine eigene expediendis zu arbeiten, worinne mir niemand helfen kan
8		Stund [en] Schlaffen
2		Essen Mittags u. Abends
1		das Gemüth zu recreiren dur[ch] Betstund
1		Audienzen aut miscellanaecea Eleon.

St[und]d[en] 24

Deus T. O. M. auxilium mihi prastet [?].¹⁹¹

Zunächst fällt der Vorrang der geistlichen (*spiritualia*) vor den weltlichen (*mundana*) Tätigkeiten auf. In drei Prioritätenlisten verzeichnet der Graf verschiedene, mögliche Abläufe des Tagesbeginns. Dabei steht das Beten unangefochten immer an erster Stelle. Erst danach versucht er Varianten der einzelnen Aktivitäten. Nach den vier *Spiritualia* und den vier *Mundana* werden weitere vier Beschäftigungen aufgezählt, wie seiner Frau Italienisch zu lehren und sich in berufli-

¹⁹¹ Der Tagesablauf ist im Thüringischen Staatsarchiv Greiz erhalten geblieben. zit. n. Anke Brunner: *Aristokratische Lebensform und Reich Gottes. Ein Lebensbild des pietistischen Grafen Heinrich XXIV. Reuß-Köstritz (1681-1748)*. Herrnhut 2005. S. 171.

chen Fragen zu belesen, die nur auf die Tagesordnung kommen, wenn dafür Zeit bleiben sollte. Nach der Auflistung, welche Verrichtungen wie Vorrang haben, und der Aufstellung des zeitlichen Kontingents der unentbehrlichen Dinge rechnet er am Schluss die Stunden des Tages zusammen. Da zu den Stunden des Schlafes, des Essens, der Betstunde und der für Audienzen noch genau 12 übrig bleiben, sind diese für die nummerierten Tätigkeiten reserviert, wovon vermutlich nicht jede mit einer Stunde veranschlagt ist. Anvertraut wird die Rechnung am Schluss dem Beistand des dreimal Besten und Größten Gottes. Jede Stunde wünscht der Graf, ganz der geistlichen Durchdringung aller Dinge folgend, nichts sehnlicher, „als nur alle minuten augenblick jede Gedanke in form eines zum wenigsten mental Gebets einzurichten, denn alles [soll] von der Gemeinschaft mit Gott dependirt“ sein.¹⁹²

In der äußeren Form einer Rechnung, die am Ende ja tatsächlich mit einer errechneten Summe schließt, wird der Tag in eine Ordnung gebracht, die das Bemühen um eine methodische Lebensführung eindrucksvoll belegt. Die adlige Tages-Ordnung des frommen Grafen ist dabei höchst unaristokratisch vom Beten und Arbeiten bestimmt. Das gräfliche Programm des *ora et labora* setzt sich mit seiner Zeit- und Selbstkontrolle vom adeligen Lebensstil der Muße ab.¹⁹³

Tage-Buch und Rechenschaft

Weber hat bekanntlich in seiner Protestantismusthese der religiösen Buchführung im Tagebuch eine entscheidende Rolle in der Frage der Vergewisserung der Prädestination und damit unwillentlich auch in der Entwicklung der kapitalistischen Wirtschaftsweise aus dem „Geist des Protestantismus“ zugewiesen.¹⁹⁴ An dieser These ist insbesondere wegen seiner Quellenbelege heftig Kritik geübt worden,

¹⁹² Heinrich XXIV. am 14. Okt. 1716. zit. n. Brunner: *Aristokratische Lebensform*. S. 60.

¹⁹³ Deppermann spricht von einer „Verbürgerlichung der pietistischen Adeligen“, die darin sichtbar zum Ausdruck gekommen sei, dass sie neben dem Ablegen von Luxuskleidung, des öfteren bürgerliche Berufe ergriffen und etwa als Unternehmer oder in der preußischen Verwaltung der pietistische Sache dienten. vgl. Deppermann: *Der halleische Pietismus*. S. 176.

¹⁹⁴ Weber: *Protestantische Ethik*. S. 84.

weil Weber seinen Begründungszusammenhang von religiösem Tagebuch, Buchführung, Prädestination und Kapitalismus für das 17. Jahrhundert mit einer Quelle des späten 18. Jahrhunderts belegt, nämlich mit den bekannten Tugendtabellen Benjamin Franklins.¹⁹⁵ Dass die Verbindung von Tagebuch und merkantilen Praktiken durchaus, wenn auch anders als das Weber im Sinn hatte, für die Entwicklung des Buchhaltens im Rahmen einer methodischen Lebensführung eine wichtige Rolle spielte, soll an unterschiedlichen Quellen protestantischer Tage-Buchführung gezeigt werden.

Vom Haushalten und rechten Gebrauch der Zeit

Beim Thema Haushalten mit der Zeit fällt einem natürlich unweigerlich Benjamin Franklins *Maxime*, nach der die Zeit Geld sei, ein. Und beide, Zeit wie Geld wurden in der Neuzeit immer knappere Ressourcen, die man kalkulierte. So schreibt Simmel in seiner *Philosophie des Geldes*, dass „die Bestimmung der abstrakten Zeit durch die Uhren wie die des abstrakten Wertes durch das Geld [...] ein Schema feinsten und sicherster Einteilungen und Messungen [geben], das, die Inhalte des Lebens in sich aufnehmend, diesen wenigstens für die praktisch-äußerliche Behandlung eine sonst unerreichbare Durchsichtigkeit und Berechenbarkeit verleiht.“¹⁹⁶ Im Prinzip geht es also um die Frage der Visualisierung, der Evidentia.

Wie eng das Kaufmännische und das Religiöse miteinander verknüpft sind und Zeit als ökonomisch wie religiös relevanter Faktor erkannt wurde, wird sowohl bei Schmidt als auch bei Francke klar: „Gott wolle auch uns zehlen lehren, daß wir als kluge Rechenmeister unsere wenige Lebens-Zeit gegen die Ewigkeit rechnen, und so viel wir noch Zeit haben, lernen Gutes thun, [...] und uns in die Zeit schicken, oder dieselbe recht auskauffen, und wie ein gewinn-süchtiger Kaufmann genau ausrechnen, wie viel wir Profit machen

¹⁹⁵ Zur Kritik vgl. u.a. Dieter Schellong: *Der „Geist“ des Kapitalismus und der Protestantismus. Eine Max-Weber-Kritik.* in: *Der Protestantismus – Ideologie, Konfession oder Kultur?* hg. v. Richard Faber u. Gesine Palmer. Würzburg 2003. S. 246 | Franklins Tugendtabelle. in: Benjamin Franklin: *Autobiographie.* München 2003. S. 121.

¹⁹⁶ Simmel: *Philosophie des Geldes.* S. 500.

können“.¹⁹⁷ Francke predigt über den „rechten Gebrauch der Zeit“, bei der er den Gläubigen in einem direkten Vergleich dem Kaufmann gegenüber stellt, und in den von ihnen geforderten Handlungsweisen er Parallelen erkennt: „[...] sie sollen seyn [...] Auskäufer der Zeit, d.i. keine einige bequeme Zeit, gutes zu wircken, versäumen, sondern es so damit machen, wie es ein Kauffmann machen möchte, so er eine Waare auf dem Marckt anträfe, von welcher er grossen Gewinn erhoffere, die ihm aber alle Augenblick leichtlich könnte weggekauft werden, und die er hernach vielleicht sein Lebelang nicht wieder bekommen dürffte. Denn gleichwie da der Kauffmann keine Stunde versäumen würde, solche Waare, so es ihm möglich wäre, gantz weg oder auszukaufen, und nichts dahinten zu lassen: Also will er, sie sollen, so viel an ihnen ist, eines jeden Tages, einer jeden Stunde, ja eines jeden Augenblicks wahrnehmen, daß sie immer etwas gutes aus der Zeit als aus einem schnell vorbey lauffenden Strom heraus reissen, so ihnen mit in die Ewigkeit folge, wie einer der alten Lehrer redet; denn so rauschen unsere Tage dahin wie ein Strom, und ein Jahr gehet nach dem andern hin, ehe wirs uns versehen. Nehmen wir nun der Zeit nicht wohl wahr, und achtens nicht, daß jetzt eine Stunde, und denn wieder eine unnütz verlaufft, so leiden wir immer Schaden, und zwar solchen, den wir nicht wieder ersetzen können.“¹⁹⁸

Der Christ soll also mit der von Gott gegeben Zeit handeln, und zwar gewinnbringend. Dass was Jacques Le Goff für das Mittelalter als geradezu entgegengesetzt beschreibt: nämlich die „Zeit der Kirche“ und die „Zeit des Händlers“ bringt Francke in seiner Lebens- und Glaubenspraxis zusammen.¹⁹⁹ Der Hauptvorwurf gegen die Händler war, dass ihr Gewinn eine Hypothek auf die Zeit voraussetzt, die doch allein Gott gehöre. Die mittelalterliche Kirche lehnte jegliche

¹⁹⁷ Johann Jacob Schmidt: *Biblischer Mathematicus Oder Erläuterung der Heil. Schrift aus den Mathematischen Wissenschaften. Der Arithmetic, Geometrie, Static, Architectur, Astronomie, Horographie und Optic [...]*. Züllichau 1736 S. 77f.

¹⁹⁸ Francke: *Der rechte Gebrauch der Zeit* . S. 28f.

¹⁹⁹ Jacques Le Goff: *Zeit der Kirche und Zeit des Händlers im Mittelalter*. in: *Schrift und Materie der Geschichte. Vorschläge zur Aneignung historischer Prozesse*. hg. v. Claudia Honegger. Frankfurt a. Main 1977. S. 393-414.

ökonomische Nutzung der Zeit ab und verhinderte damit jede mögliche Entwicklung des Kreditwesens. Bei Francke wird der Gläubiger gerade zum Kaufmann seiner Zeit, die Gott ihm als Kapital gegeben hat, damit dieser damit wirtschaftete und Gewinn akkumuliere. In diesem Sinne ist auch seine Äußerung zu verstehen, wenn er von der „neuen Geburt“ als einer „Capital-Veränderung“²⁰⁰ spricht.

Die irdische Lebenszeit ist im pietistischen Verständnis ein temporales Vermögen, das Gott dem Menschen zur umsichtigen Verwaltung anvertraut hat. Wie bereits in den heilsökonomischen Zusammenhängen deutlich wurde, weist insbesondere der Pietismus hallischer Provenienz eine nicht zu übersehende Affinität zur monetären Sphäre auf. Dass das ebenso für die Führung des Tagebuchs gilt, soll hier deutlich gemacht werden. Auf die Wesensverwandtschaft von Tagebuch und „Handels- oder Rechenbuch“ hat etwa der Literaturwissenschaftler Arno Dusini in seiner Gattungsgeschichte aufmerksam gemacht.²⁰¹ Er verweist vor allem auf die listenhafte Aufschreibetechnik, bei der der Schreiber „mit jeder Zeile neu angesetzt“ hat, wie es etwa auch Goethe in seinem Tagebuch praktizierte.²⁰²

²⁰⁰ Francke: *Das zeitliche Leben als eine Saat-Zeit*. S. 33.

²⁰¹ Arno Dusini: *Tagebuch. Möglichkeiten einer Gattung*. München 2005. S. 96 (42) | Es handelt sich dabei um das Rechnungsbuch (auch Handlungsbuch), das Rechenbuch ist ein mathematisches Lehrbuch. vgl. auch Franz-Josef Arlinghaus: *Die Bedeutung des Mediums „Schrift“ für die unterschiedliche Entwicklung deutscher und italienischer Rechnungsbücher*. in: *Vom Nutzen des Schreibens*. hg. v. Walter Pohl u. Paul Herold. Wien 2002. S. 237-268.

²⁰² Dusini: *Tagebuch*. S. 96 | Goethe nutzte u.a. auch den *Gothaisch-verbesserten Schreib-Calendar*, der neben den Tagesangaben auch am rechten Rand Tabellenspalten zum Verzeichnen von Ein- und Ausgaben abdruckt. vgl. *@bsolut privat!? Vom Tagebuch zum Weblog*. Zur gleichnamigen Ausstellung im Museum für Kommunikation. hg. v. Helmut Gold u.a. Heidelberg 2008. S. 70f. | Zu Goethe auch: Dorothea Kuhn: *Vertan und vertanzt. Zur Edition von Zeugnissen aus Goethes Rechnungsführung*. in: *Edition von autobiographischen Schriften und Zeugnisse zur Biographie*. hg. v. Jochen Golz. S. 176-183 | Im *Wilhelm Meister* bezeichnet Goethe die *doppelte Buchhaltung* hingerissen als „eine der schönsten Erfindungen des menschlichen Geistes“ und als ein verlässliches Mittel, „alle Tage die Summe seines wachsenden Glücks zu ziehen.“ vgl. Johann Wolfgang v. Goethe: *Wilhelm Meisters Lehrjahre. 1. Buch*. in: *Goethes Werke*. hg. v. Erich Trunz. Bd. 7. Hamburg 1965. S. 37f.

Gerade im Hinblick auf „das“ pietistische Tagebuch dominierte lange Zeit die irri- ge Vorstellung eines intimen, religiöser Selbstreflexion dienenden narrativen Textes.²⁰³ Die Tagebuchausstellung des Museums für Kommunikation versuchte hingegen den Fokus vom intimen mehr auf den zeitlichen Aspekt des Tagebuchs zu lenken und versteht das Tagebuch als eine Textsorte zur regelmäßigen Verzeichnung der „Tagwerke“. Christiane Holm hat in ihrem Versuch einer Phänomenologie des Diaristischen drei Wurzeln des Tagebuchs ausgemacht, die die unterschiedlichen Funktionen des Tagebuchs präzisieren: nämlich das Datieren (Kalender), das Bilanzieren (Rechnungsbuch) und das Verorten (Logbuch).²⁰⁴ Im vorliegenden Zusammenhang interessieren besonders das Datieren und Bilanzieren und die Wurzeln des Tagebuchs im kaufmännischen Rechnungsbuch.

Schon ein Blick in die einschlägigen zeitgenössischen Lexika bestätigt die merkantilen Wurzeln des Tagebuchs. Denn sowohl der Artikel im Zedler aus der Mitte des 18. Jahrhunderts über das *Tage-Buch* [!] meint und beschreibt ebenso das kaufmännische Journal, wie auch die beiden Einträge vom Anfang des 19. Jahrhunderts in der Krünitzschen Encyclopädie über das *Tagebuch*, *Acta diurna* bzw. *Diarium*, *Journal* oder *Tageregister*. Womit eben jenes Buch oder auch „papierne Hefte“ der Kaufleute gemeint sind, „worein man tägliche Ein- nahme und Ausgabe, den Einkauf, oder überhaupt, was in jemandes Gewerbe täglich vorfällt, oder die gewöhnlichen Vorfällenheiten jedes Tages verzeichnet“, aber eben „auch jedes andere Buch, worein man die täglichen Geschäfte schreibt oder einträgt“.²⁰⁵ Die Buchfüh-

²⁰³ So etwa bei Peter Boerner: *Tagebuch*. Stuttgart 1969. S. 42f. | Diese Tagebücher, die ein „pietistisches Ich erschaffen“ gibt es etwa im Württembergischen Pietismus (allerdings erst ab der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts). vgl. Gleixner: *Pietismus und Bürgertum*. S. 124-145.

²⁰⁴ Christiane Holm: *Montag Ich. Dienstag Ich. Mittwoch Ich. Versuch einer Phänomenologie des Diaristischen*. in: @bsolut privat!? Vom Tagebuch zum Weblog. Zur gleichnamigen Ausstellung im Museum für Kommunikation. hg. v. Helmut Gold u.a. Heidelberg 2008. S. 10-50.

²⁰⁵ *Art. Tage-Buch*. in: Zedler: Universal-Lexicon. Halle u. Leipzig 1744. Bd. 41. Sp. 1474f. (mit Verweis auf das *Calendarium*) | *Art. Tagebuch*. in: Johann Georg Krünitz: *Oeconomische Encyclopaedie oder Allgemeines System der Land-, Haus- und Staats-Wirthschaft*. Berlin 1842. Theil 179. S. 437 | *Art.*

nung wird also nicht auf den Vorgang der kaufmännischen Aufzeichnung der Waren- und Geldein- und -ausgänge begrenzt, sondern steht für die gesamte Bandbreite regelmäßigen Verzeichnens der täglichen Geschäfte. Wie auch das *Tage-Register* über den eigentlichen kaufmännischen Anwendungsbereich hinaus als ein Buch bestimmt wird, in das „ein guter Hauswirth, insbesondere aber ein Verwalter täglich dasjenige, was er eingenommen, und was er ausgegeben hat, oder was sonst in Wirthschaffts-Verrichtungen paßiret, fleißig und auf das genaueste einzeichnen und aufschreiben soll“, und damit genauso wie das Kaufmannsjournal der Erinnerung und Abrechnung und Rechenschaft im Rahmen festgelegter Zeiträume dient.²⁰⁶

Schließlich bezeichnet das *Journal* auch eine „schriftliche Erzählung dessen, was sich in einem Lande, oder an einem Orte, oder bey einer Armee oder in Ansehung gewisser Geschäfte und Unterhandlungen täglich, oder doch von Zeit zu Zeit zuträgt“, das sind die Reisejournale.²⁰⁷ Ebenso sei auf die Tradition der gelehrten Tagebücher, d.h. der Diarien von Experimenten, Forschungsreisen oder Protokollbücher verwiesen. Anke te Heesen hat diese wissenschaftliche Verzeichnungspraxis an den Rapport- und Reisetagebüchern des Forschungsreisenden Daniel Gottlieb Messerschmidt (1684-1735), die er auf seiner achtjährigen Sibirienreise (1720ff) anlegte, gezeigt. Wie der Kaufmann seine Ein- und Ausgänge in sein Tage-Buch einträgt, so hat Messerschmidt jeden Abend sein Journal mit der Verzeichnung der Zuwächse seiner umfassenden Sammlertätigkeit gefüllt, um die chronologisch eingetragenen Notizen nach und nach in systematische Ordnungssysteme (Kataloge etc.) zu übertragen.²⁰⁸

Journal. in: Krünitz: Encyklopädie. Berlin 1809. Theil. 30. S. 690 | U.a. in diesem kaufmännischen Sinne erklärt es auch das *Grimmsche Wörterbuch*. Die Bindestrich-Variante scheint bis etwa Mitte des 18. Jahrhunderts üblich gewesen zu sein.

²⁰⁶ *Art. Tage-Register*. in: Zedler: Universal-Lexicon. Halle u. Leipzig 1744. Bd. 41. Sp. 1481.

²⁰⁷ *Art. Journal*. in: Krünitz: Encyklopädie. Berlin 1809. Theil 30. S. 690.

²⁰⁸ Anke te Heesen: *Die doppelte Verzeichnung. Schriftliche und räumliche Aneignungsweisen von Natur im 18. Jahrhundert*. in: Gehäuse der Mnemosyne. Architektur als Schriftform der Erinnerung. hg. v. Harald Tausch. Göt-

Buchhaltungskunst

In der kaufmännischen Buchhaltung ist das *Journal*, in dem alle Geschäftsvorgänge chronologisch mit laufender Nummer, Datum, Betrag, dem Verweis auf den Beleg, Erläuterung der Kontenzuordnung (Soll/Haben) erfasst werden, das *Grundbuch* der Buchführung. Erst danach werden die Vorgänge auch im *Hauptbuch* den verschiedenen Konten zugeordnet und dort entsprechend verbucht. Weitere Nebenbücher, die bestimmte Hauptbuchkonten erläutern, verzeichnen beispielsweise die Lagerbestände (Lagerbuch), die Arbeitsentgelte (Lohn- und Gehaltsbuch), die Anlagevermögen (Anlagebuch) und die Fakturierung (Rechnungsausgangsbuch). Während das Grundbuch (*Journal*) die Vorgänge chronologisch ordnet, verzeichnet das Hauptbuch mit seinen entsprechenden Nebenbüchern die Bilanz systematisch, so dass sich alle Einträge (d.h. alle Geschäfte) sowohl zeitlich als auch sachlich geordnet (wieder-)finden lassen.

Im kaufmännischen *Journal* oder *Tage-Buch* geht es also immer um die Verzeichnung der Einnahmen und Ausgaben, und zwar „der Zeit-Ordnung nach“ (Krünitz). Erst aufgrund dieser Eintragungen verzeichnet der Kaufmann sie auch in den anderen Büchern, dann aber in systematischer Ordnung. Das Tage-Buch ist das Register für alle täglichen Einträge, also auch für den tatsächlichen Vorgang der täglichen Aufzeichnung, in dem das Datum als Ordnungsprinzip fun-

tingen 2003. S. 263-286 | Anke te Heesen: *Naturgeschichte in curru et via. Die Aufzeichnungspraxis eines Forschungsreisenden im frühen 18. Jahrhundert*. in: N.T.M. Internationale Zeitschrift für Geschichte und Ethik der Naturwissenschaften NS 8 (2000). S. 170-189 | Für weitere Beispiele der Buchführung in der (natur-)wissenschaftlichen Praxis des Notierens und Ordnen. vgl. Anke te Heesen: *Der Zeitungsausschnitt. Ein Papierobjekt der Moderne*. Frankfurt a. Main 2006. S. 33-36 | Sombart sieht die doppelte Buchführung aus demselben Geist geboren, wie die Lehren der modernen Naturwissenschaften: „Mit denselben Mitteln wie diese ordnet sie die Erscheinungen zu einem kunstvollen System, und man kann sie als den ersten, auf den Grundsatz des mechanischen Denkens aufgebauten Kosmos der wirtschaftlichen, genauer der kapitalistischen, Welt nach derselben Methode, wie später die großen Naturforscher den Kosmos der Sternenwelt und der Blutkörperchen oder Infusorien aufbauen (oder uns erschließen, was dasselbe bedeutet.) Die doppelte Buchhaltung ruht auf dem folgerichtig durchgeführten Grundgedanken [...] der Quantifizierung, der all die Wunder der Naturerkenntnis zutage gefördert hat [...]“ Sombart: *Der moderne Kapitalismus*. Bd. 2/1. S. 119.

giert.

Der Kaufmann Paul Jacob Marperger (1656-1730), dessen Sohn Bernhard Walther Marperger (1682-1746), ein Francke-Schüler, 1724 Oberhofprediger in Dresden wurde, erläutert in seinem *Probir-Stein der Buch-Halter* die Aufgaben der verschiedenen Bücher, er unterscheidet dabei zwischen drei Journal-Büchern: der *Cladde*, dem *Posten-Formir-Buch* und dem *Tage-Buch*: „Erstlich wird erfordert eine Cladde oder Klitter-Buch, welches auch Manuale, ein Hand-Buch, weil man es jede Stunde fast in Händen haben muß (item ein Memorial- oder Gedächtniß-Buch, weil, was in Handlung passirt, umb nicht vergessen zu werden, gleich darinn zu notiren, item ein Straze, so ein Italiänisches Wort, oder auch Brouillard, so ein Frantzösisches Wort [...] Dieses ist, [...] nichts anders, als ein täglich, ja stündlich zu gebrauchendes Hand-Buch, darinn alle diejenige, welche die Handlung angehet, oder die auff dem Contoir etwas zu schaffen haben [...] dasjenige, was durch sie oder andere, es sey in Ein- oder Verkauf der Waaren, Schliessung dieses oder jenes Kauffs oder Wechsels, [...] ohne künstliche Buch-Halters-Art, nur bloß zum Gedächtniß einschreiben, damit nichts vergessen, der Tag, Monat und Jahr, wann etwas geschehen, sampt der Quantität und Qualität der Gelder und Waaren [...] wol observirt, und alles dem Buch-Halter zu fernerer richtiger Ausarbeitung wol vor die Augen ge-
leget werde.“²⁰⁹ Die buchhalterische *Stylisierung* der Einträge wird im Posten=Formir-Buch vorgenommen: „Dieses ist eigentlich der Kampf-Platz oder auch das Theatrum, auff welchem ein Buch-Halter, was er verstehet und gelernet hat, muß sehen lassen. [...] wann ein Buch-Halter zur Einschreibung Monatlicher Handels-Verrichtung schreiten will, er obbdemeldte Cladde, das Cassa-Banco-Brief=Co-piir- und andere Neben-Bücher, samt denen des Monats über eingelauffenen Briefen, vor sich nehmen, solche, wo es nöthig thut, um sich herum legen, und die in besagten Büchern und Scripturen nur confus gesetzte Posten und mentionirte Sachen in zierliches, nach Buch-Halter-Manier, eingerichtetes Systema, oder verfasseten Entwurf bringen muß, also daß [...] alles wohl connectierend, den Debitorem und Creditorim in behöriger Form, und, oben angezogener

²⁰⁹ Paul Jacob Marperger: *Probir-Stein der Buch-Halter, oder selbstlehrende Buch-Halter-Schul [...]*. Ratzeburg 1701. S. 12.

Cladde nach, folgender Massen in richtiger Zeit-Ordnung journaliter zeige.²¹⁰ Zum dritten das *Journal* oder *Tage-Buch*, welches manche, so Marperger, für überflüssig hielten, da es eine saubere Abschrift des Posten-Formir-Buches ist, aus dem dann wiederum die Einträge im Haupt-Buch vorgenommen werden.²¹¹ Auch Marperger betont die Gedächtnisfunktion des Tage-Buchs: „Das Buch-Halten, wie es eine ordentliche Verzeichniß aller empfangenen und wieder ausgezahlten Gelder, eingekaufter- und verkaufte Waaren, ein stattliches Register über unsere Debitores und Creditores, oder Activ- und Passiv-Schulden, ein unpartheyischer Zeuge unserer vortheilhaften und schädlichen Handels-Geschäfte, das einige Hülffs-Mittel, welches dem schwachen menschlichen Gedächtniß zu statten kommt, ja das heilsame Instrument ist, durch welches (nemlich durch richtiges Anschreiben) die Kammern voll werden“²¹² Er forderte neben einer guten Ordnung in der Verzeichnung eine monatliche Bilanzierung. Am Jahresende, nach einer Generalbilanz sollten die alten Bücher geschlossen, und neue vorgezeichnet werden.

Bereits in der Antike diene die einfache Buchführung der Dokumentation der getätigten Geschäftsvorgänge und, wenn nötig als Beweis vor Gericht – wo die Rechnungslegung öffentlich vorgelegt werden musste. Auch der Zedler verweist im Lemma *Tage-Buch* auf die verschiedenen für die Protokollierung der kaufmännischen Geschäftsführung nötigen Bücher, die „vielfältig vor Gericht müssen gebracht“ werden, wenn etwas bewiesen werden musste.²¹³ Dass die penible kaufmännische Buchführung auch eines eventuellen nötigen Nachweises vor Gericht diene, verweist einmal mehr auf die Wesensverwandtschaft von Tage-Buch und (religiösem) Tagebuch.²¹⁴

Auch bei Samuel v. Butschky (1612-1678) findet sich sowohl die merkantile Metaphorik, der sich in seinem *Pathmos* (dem tradierten

²¹⁰ Marperger: *Probir-Stein der Buch-Halter*. S. 14.

²¹¹ Marperger: *Probir-Stein der Buch-Halter*. S. 14.

²¹² Paul Jacob Marperger: *Nothwendige und nützliche Fragen über die Kaufmannschaft* [...]. Leipzig-Flensburg 1714. S. 264.

²¹³ Art. *Tage-Buch*. in: Zedler: *Universal-Lexicon*. Halle u. Leipzig 1744. Bd. 41. Sp. 1474.

²¹⁴ vgl. Koep: *Das himmlische Buch*.

Schöpfungsort des biblischen Offenbarungsbuches!) Gott als Geschäftsmann vorstellt, als auch die in diesem Sinne vorkommende Verwendung des Tagebuchs, denn „GOTT [...] hat seine gewisse Bücher und Register, darinnen Er unsere Nahmen, begehren, Gebete, Seufzer und Tränen verzeichnet: wann wir Uns des Betrübten, Verfolgten, Nohtleidenden Nächsten“ annehmen, so wird er sich „in unser Gedächtnüs-Register einverleiben“, und „so seyn wir versichert, das GOtt ein Gegen-Register hält, und das dieses unser Werck, weil es im Glauben geschihet, in GOTTes Tage-Buch auch eingeschriben wird. [...] Im Himmel [...] ist es noch im follem Gebrauch, und bedinet dasselbe unser liebster Selen-Freund, der HErr JESus, der [...] uns vertritt, der unser Fürsprecher ist und machet, das unser bey seinem Himmlischen Vater nicht vergessen wird [...]“, der „eine idwede Guttaht, als eine Einnahme in sein Buch und Register bringet. Wird denn schon die Gnadenbelohnung etwas verschoben; so wird Sie doch nicht vergessen, und zu seiner Zeit wird der Höchst-Gethröhnte zeigen, daß Er ein Herr sey, dehme niemand iemahls umsonst gedienet habe“²¹⁵ Auch in Scriver's *Seelen-Schatz* findet sich mehrmals der Verweis auf die göttliche Buchführung, wenn er den Andächtigen ins Buch schreibt: „Wir sollen unser Gebet hoch achten, und nicht zweifeln, daß wir kein Wort geredet, keine Seufzer gethan, kein Thränlein vergossen, das nicht im Himmel protokolliert, und in Gottes Tage-Buch und Denkkettel verzeichnet, Ps. 56, 9²¹⁶, und eingeschrieben ist.“²¹⁷

Tage-Bücher

In John Wesleys Predigt vom guten Haushalter ist der „sündige Mensch [...] Schuldner Gottes“, der wie der Schalksknecht im neutestamentlichen Gleichnis (Matth. 18, 23-34) „Rechnung tun“ muss von seinem Haushalten.²¹⁸ Wesley referiert einen langen Fragekata-

²¹⁵ Samuel v. Butschky: *Pathmos, [...]*. Leipzig 1677. Nr. 113: *Register*. S. 149f.

²¹⁶ „Zähle die Tage meiner Flucht, / sammle meine Tränen in deinen Krug; ohne Zweifel, du zählst sie.“

²¹⁷ Christian Scriver: *Seelen-Schatz*. Theil 2. Predigt 6 (*Von der Ergriffung und Zueignung des Verdienstes Jesu Christi im Glauben*, Hohel. 2,16). §113. Ausgabe Evangelischen Bücher-Vereins: Berlin 1853. S. 379.

²¹⁸ John Wesley: *Der gute Haushalter*. in: Ders.: Die 53 Lehrpredigten. hg. i.A.

log, von dem er glaubt, dass Gott ihn in der entscheidenden Prüfung einst heranziehen und den Menschen nach dessen Umgang mit den ihm geliehenen Gaben, d.h. nach Gütern, Körper, Geld, Zeit usw. befragen wird. Aber anders als der Schuldner, der, obwohl er verpflichtet ist zurückzuzahlen, was er erhalten hat, doch frei sei, es bis zur Rückzahlung so zu gebrauchen, wie es ihm gefalle; so sei der Haushalter nicht frei, nach eigener Wahl zu gebrauchen, was ihm anvertraut wurde; er dürfe es nur so gebrauchen, wie es ihm vom Gläubiger vorgeschrieben sei, d.h. wie Gott es von ihm fordert. Für diese einmal geforderte große Rechenschaft führten sowohl Wesley als auch Francke Tagebücher. Und zwar Tage-Bücher, die der Forderung der täglichen Prüfung über das eigene Tun nachkommen, um einmal im Gericht bestehen zu können. Dabei geht es beiden insbesondere um die genaue Protokollierung der Zeit und ihres Tuns auch in ganz „weltlichen“ Dingen, die freilich immer im Kontext des religiösen Sinnhorizonts verortet sind. Wesleys wie Franckes Tagebücher sind Zeugnisse einer methodischen Lebensführung, die die Ordnung einer Lebenspraxis, ihre Planbarkeit, die Wiederholungen etc. eindrucksvoll dokumentieren.

Wie bereits angedeutet, ist der weit verbreitete Irrtum, ein pietistisches Tagebuch verzeichne vor allem geheime und intime Erlösungs- und Bekehrungsgeschichten, längst widerlegt.²¹⁹ Die diaristischen Aufzeichnungen August Hermann Franckes sind reine Tagesregister, die die Ereignisse des äußeren Lebens protokollieren. Sie sind zudem so geordnet, dass ihre Buchführung auch für Dritte verständlich ist. Außerdem wird es durch mehrere Autoren geschrieben, und ist damit nicht nur Memorial für den Aufzeichnenden selbst. Erst die Tagebücher von Gellert, Philipp Matthäus Hahn, Lavater oder Albrecht von Haller – alle aus der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts – sind tatsächlich solche Zeugnisse des religiösen Gewissens und der Selbsterfahrung, die einem Sündenregister mit einem ausgesprochenen Bekenntnischarakter in augustinischer Tradition ent-

des Europäischen Rates der Ev.-Methodistischen Kirche. Bd. 2. Stuttgart 1986. S. 973-989.

²¹⁹ Sibylle Schönborn: *Das Buch der Seele. Tagebuchliteratur zwischen Aufklärung und Kunstperiode*. Tübingen 1999. S. 32-52.

sprechen. Das hier außerdem vorgestellte *Diary* John Wesleys stellt gewissermassen eine Verbindung zwischen beiden Tagebuchtypen her: der Form nach ganz der kaufmännischen Buchhaltung verpflichtet, dient es Wesley gleichwohl der täglichen, ja stündlichen religiösen Gewissensprüfung. Und es sind tatsächlich intime Tagebücher, deren einziger Leser in der Regel der Autor selbst war – mitunter wurde dieses Moment noch bekräftigt durch die Verwendung einer Geheimschrift (Wesley, Lavater).

August Hermann Francke hat als großer Organisator und polylabrierender Berufsmensch kein Tagebuch der religiösen Selbstreflexion geschrieben, sondern ein Tage-Buch ganz im Zedlerschen Sinne, nämlich eine tageweise Verzeichnung der zahlreichen Ereignisse, Aufgaben, Ein- und Ausgänge etc. in chronologischer Folge – eben wie der Kaufmann es in seinem Journal zu tun pflegt. Franckes Tagebuch ist deshalb auch keins der pietistisch-selbstquälerischen Art, in dem in schonungsloser Ich-Analyse die eigenen Schwächen und Mängel offen gelegt worden wären.²²⁰ Dass es überhaupt kein intim reflektierender Text sein kann, zeigt schon die Tatsache, das es in der Regel von seinem Mitarbeiter Heinrich Julis Elers geführt wurde, der dort allabendlich auf ganzen, einmal gefalteten Bögen das Tagewerk Franckes verzeichnete.²²¹

Franckes *Tage-Buch*²²² ist vielmehr ein datiertes Register, das „als

²²⁰ vgl. Albert Gräser: *Das literarische Tagebuch. Studien über Elemente des Tagebuchs als Kunstform*. Saarbrücken 1955. S. 28.

²²¹ Nach Sombart ist die Trennung der Buchführung von der Person des Unternehmers, wodurch diese objektiviert und mechanisiert wird, ein Kriterium der doppelten Buchführung, die er als grundlegend für die Entwicklung des kapitalistischen Wirtschaftens ansieht. vgl. Sombart: *Der moderne Kapitalismus*. Bd. 2/1. S. 122.

²²² Ein Quellenbegriff konnte bisher leider nicht aufgefunden werden, denn die gesammelten Bögen sind gewissermassen ohne Umschlag überliefert. Aber es gibt mehrere zeitgenössische Titel, die die Begriffe *Diarium*, *Journal* und *Tag(e)-Buch* synonym verwenden: Aegidius Günther Hellmund: *Diarium pastorale oder sehr erbauliches Tage-Buch, worinne von dessen Vocation, Leiden, Gefährlichkeiten, Stärckungen, Reisen, Zuspruch, Unterredung, Besuchungen, Predigten [...] überaus erweckliche Nachrichten ertheilet werden [...]*. Stettin 1737 | *Eines Evangelischen Predigers B[usso] C[hristian] R[ake]*

diaristisches Taten- und Ereignisalbum²²³ funktioniert. Es ist Aufbewahrungsort für eigenes unmittelbares Raum- und Zeitgeschehen.

Insgesamt sind von den geführten Tage-Büchern die Jahrgänge 1714-1727 (mit Lücken) überliefert.²²⁴ Ein für andere diaristische Aufzeichnungen von Francke verwendeter Begriff war das „Diarium“, das gilt etwa für die auf Reisen verfassten Aufzeichnungen, die nicht dem erwähnten Tage-Buch zugeschlagen worden, sondern getrennt überliefert sind.²²⁵

Säuberlich wurden im Tage-Buch die einzelnen Aktivitäten – Collegia, Konferenzen, Predigten, Fakultätsangelegenheiten etc. – mit Uhrzeit versehen von Elers aufgeschrieben, dafür verwendete er die rechte Spalte. Weiterhin hält er die gemachten und die empfangenen Besuche Franckes fest, die dabei mitunter erhaltenen Spenden ebenso. Außerdem enthalten die Blätter Aufstellungen der empfangenen und geschriebenen Briefe am jeweiligen Tag. Das heißt das Tage-Buch fungiert, wie im kaufmännischen Gebrauch als Protokollbuch für alle Aktivitäten sowie Ein- und Ausgänge: als kalendarisches Register, als tatsächliches monetäres Einnahmehandbuch, als Posteingangs- und -ausgangsbuch etc. Eintragungen über private

*nius] Geistliches Journal Oder Tage-Buch, Darinn der seelige Mann mit eigener Hand von Tage zu Tage aufgezeichnet, Was Gott in Christo durch seinen Geist [...] Gutes gewircket [...]. Leipzig-Gardelegen 1722 | und zwei Reisetagebücher aus der 2. Hälfte des 17. Jahrhunderts: Johann von der Behr: *Diarium, Oder Tage-Buch über Dasjenige, so sich Zeit einer neun-jährigen Reise zu Wasser und Lande [...] täglich begeben und zugetragen*. Jena-Breßlau 1669 | Christoph Schweitzer: *Journal- und Tage-Buch seiner sechs-jährigen Ost-Indianischen Reise [...].* Tübingen 1688.*

²²³ Begriff bei Gustav René Hocke: *Das europäische Tagebuch*. Wiesbaden 1963. S. 45.

²²⁴ *Tagebücher von August Hermann Francke (1714-1727)* AFSt/H A 167: 1; AFSt/H A 185: 160; AFSt/H A 169: 17a-m; AFSt/H A 170: 1; AFSt/H A 172: 1; AFSt/H A 173: 1; AFSt/H A 174: 1; AFSt/H A 175: 1; AFSt/H A 176: 1; AFSt/H A 177: 1.; AFSt/H A 178: 1 | *Tagebuchfragmente von August Hermann Francke* (15.-20.10.1716; 26.-30.6.1717; 24.-30.6.1724) Stab/F 1b/4F: 2; Stab/F 1b/4F: 2a; Stab/F 1b/4F: 2b.

²²⁵ Etwa das *Diarium Ulmense* von August Hermann Francke (1717/1718) AFSt/H A170a:12.

Vorkommnisse hingegen finden sich nur höchst selten.²²⁶

Die Aktivitäten stehen dabei immer in der rechten Spalte, die linke Spalte hilft bei der schnellen Orientierung, indem einzelne Einträge sinngemäß gruppiert mit einer Art Pollex versehen sind. Dieser ist aber vermutlich erst später hinzugefügt worden, wahrscheinlich zeitnah, etwa zum Ende eines Monats, vielleicht auch erst bei einer Durchsicht Jahre später. Die Bogen wurden dann am Ende eines Monats von Elers in Pappdeckeln zusammengelegt und monatsweise archiviert.²²⁷ Wie beim kaufmännischen Journal, so ist auch hier eine Nachweisfunktion in Korrespondenzfragen, Spendeneinnahmen etc. anzunehmen. Und genauso werden die Tage-Bücher ja auch bis heute als historische Quelle benutzt.

Alle Einträge eines Tages wurden grundsätzlich durchnummeriert, das verweist noch einmal auf die listenhafte Verzeichnungsform des Tage-Buchs, die auf eine durchgehende narrative Struktur verzichtet.

Als Beispiel seien hier die Tageseinträge des 9. Oktober 1719, einem Montag zitiert, vermutlich von Francke selbst, denn Elers weilte als Inspektor der Buchhandlung an diesem Tage auf der Leipziger Buchmesse:

„Brief an Elers	1. Geschr. an H. Elers. Leipz.
Collegium Publicum incepti.	2. Habe mein Coll. publ. wieder angefangen und gelesen von 8 biß 9 Uhr. Da die monita methodologica semestri vero suppeditata zu repetiren angefangen.
Abschied des jungen Weisen	3. Nach dem Coll. bin von dem jungen Weisen wieder besucht worden, der abschied genommen.
Besuch von Capitain v. Rudstedt	4. It. von einem Capitain von Rudstedt, der einen Sohn her thun wollen.
--- von Fr. Hoyerin	5. It. von Fr. Hoyern
Die Studiosos gehöret H. Stockfisch	6. Von 11 biß 12 habe die Studiosos gehöret. in spec. H. Stockfisch de statu animae.
Anfrage von Dortmund	7. Wegen anfrage von Dortmund. in einer Ehe-Sache antw. an

²²⁶ vgl. Schönborn: *Das Buch der Seele*. S. 33-36.

²²⁷ D.h. es gibt also demnach auch keine materiale Tagebuchkladde.

mund	die Jur. Fac. aufgesetzt.
Gabe von H Bars, von Rathenau, fürs Waysenh.	8. Ein Stud: Krumrey bringt 50 Thaler, so ihm H. Joach: Bars von Rathenau; Holzhändler, fürs Waysenh. an mich committiret.
Die Conferentz	9. Von 2 biß 4 Uhr conferentz gehalten
Br. von Frl. v. Walwitzen	10. Br. von Frl. Walwitzen, worauf geantw.
Schreiben des Raths.	11. Schreiben des Raths an die theol. Facult. wegen H. Wernig.
--- von H. Baldano	12. it. von H. Past. Baldanus an die Fac: Hochzeit-Brief.
--- von Elers	13. it. von H. Elers. Leipzig
--- Fr. v. Reibnitz	14. it. von Fr. v. Reibnitz. Anspach
Das Gebeth	15. Von 6 biß 7 Geb. so H. D. Mich. verrichtet.
Briefe von	16. it. von H. Neubauer. Berlin 17. von H. G.R. Mylius. Berlin 18. von H. Lindhammer. Berlin
--- Marggr. Albrechts Fr. Gemahlin.	19. von Marggraf Albrechts Fr. Gemahlin. Fridr. Feld. 20. von H. Buchholtz. Pritzwalck 21. von H. D. Kornacher. Schweinf.
Brief an H. Bars	22. an H. Joachim Bars, zu Rathenau, mit den 3 Berlin-Predigten. ²²⁸

Strukturierendes Prinzip ist klar die Chronologie. Wenn man auch innerhalb einzelner Tageseinträge eine gewisse systematische Ordnung, allen voran in den Korrespondenzen, zu erkennen meint, so wird dieser Umstand eher der Einrichtung und Ordnung des Tages geschuldet sein. Die Einträge dokumentieren keine Gemütsregungen, Gewissensqualen, oder Selbstbeichtigungen, hier erforscht sich niemand, und ebenso wenig sind sie ein Zeugnis einer angefochtenen Subjektivität oder der Angst vor dem göttlichen Richterstuhl. Es ist ein ganz überwiegend registrierendes, denn ein reflektierendes Tagebuch.²²⁹ Doch so wie es dem Nachweis über empfangene und geschriebene Briefe, über Besuche und Reisen dient, so

²²⁸ *Tagebuch von August Hermann Francke* (1719) AFSt/H A 173: 1, Bl. 11f.

²²⁹ Die alltäglichen Einträge weisen in der Form nicht von dem oben zitierten ab.

ist es zugleich ein Nachweis über die anvertraute Zeit, und wie sie im pietistischen Sinne sinnvoll ausgefüllt und genutzt wurde. Gerade in der peniblen zeitlichen Protokollierung des ausgefüllten Tagesablaufes wird das deutlich – Reflexionen darüber sucht man freilich in diesem Tage-Buch vergeblich.

In weiten Strecken ist es kein narratives Tagebuch, nur zu besonderen Anlässen (etwa auf Reisen) werden längere Berichte über die Geschehnisse eingeschoben. Dann wird das Tage-Buch zum Reisetagebuch. Etwa als Francke 1719 von Canstein an dessen Sterbebett nach Berlin gerufen wird: in längeren Eintragungen berichtet er von der Reise, vor allem von Begegnungen. Seitenweise diktiert er erbauliche Unterredungen mit König und Königin für sein Tagebuch, denn die Blätter wurden zum (Vor-)Lesen nach Halle gesandt.²³⁰ Vergleichbar den (kollektiv geführten) Missionstagebüchern sind diese narrativen Texte vor allem auch zur Information für die Daheimgebliebenen gedacht, denen die einzelnen Bögen mit den Briefen mitgeschickt wurden. Als eine Art frühneuzeitlicher Weblog machen sie vielen Rezipienten eine Ohrenzeugenschaft der frommen (Erfolgs-)Geschichten möglich. Aus den Missionstagebüchern wurden auch Teile gedruckt, um das Glaubenswerk weiter bekannt zu machen – beide Tagebuchvarianten haben also mehr den Charakter eines (öffentlichen) Rechenschaftsberichts als eines intimen Tagebuchs.²³¹

Wenn das Franckesche Tage-Buch hier als das Journal oder Grundbuch der Anstalts-Buchhaltung verstanden wird, dann entsprechen den Hauptbüchern die verschiedenen Dokumente der Registratur: den Spendenlisten (in die die eingegangenen Spenden verzeichnet werden), die Verzeichnisse der von Francke gehaltenen Predigten²³² oder die Korrespondenzen, die als materiale Posten (nicht nur ver-

²³⁰ *Tagebuch von August Hermann Francke* (1719) AFSt/H A 173: 1.

²³¹ Wie etwa die überlieferten, einzelnen Blätter eines Reisetagebuchs von Neubauer (AFSt/H A 170a:60a-p) oder die (oft auch kollektiv geführten) Tagebücher der Missionare, die dann auch auszugsweise in den gedruckten Missionsberichten, den *Halleschen Berichten* erschienen sind und damit auch nicht private, sondern öffentliche Texte waren. Von 1710 bis 1772 sind 108 Continuationen erschienen, in den redaktionell bearbeitete Briefe, Diarien und Berichte der Missionare publiziert wurden. | Ebenso wurden Diarien geführt, um Rechenschaft zu geben über die Amtsführung.

zeichnend) in Akten gesammelt wurden.

Sibylle Schönborn qualifiziert zwar das Franckesche „Tagebuch“ als Tagesregister, erwähnt aber keinerlei kaufmännische Vorbilder. Doch Francke hat, ganz einer protestantischen Arbeitsethik und seinem Selbstkonzept der rationalen Planung folgend, sich des Instrumentariums der Buchhaltung des rational wirtschaftenden, bürgerlichen Kaufmanns bedient – immerhin war er selbst Kaufmann und stammte zudem aus einer Kaufmannsfamilie – er war also mit dem buchhalterischen Instrumentarium bestens vertraut. Es ist daher wenig verwunderlich, wenn das Kaufmännische sowohl in seiner Lebensführung als auch in seinem Denken eine nicht unwichtige Rolle spielte.

Francke wie Elers benutzten jeweils eine weitere Art des Tagebuchs, nämlich einen gedruckten Schreibkalender, Francke in den Jahren, bevor das eben beschriebene Tage-Buch zum Einsatz kam. Franckes Schreibkalender sind aus den Jahren der Jahrhundertwende überliefert, von Elers finden sich die mehrere Jahrgänge aus den 1710/20er Jahren heute noch im Archiv.²³³

Während Francke in seinem Schreibkalender neben wenigen Anmerkungen zu seinen Predigten vor allem Eintragungen zu monetären Einnahmen in Form von Spenden, Donationen etc. macht und den Schreibkalender damit wie ein tatsächliches kaufmännisches Journal benutzt, wird in Elers Art der Verzeichnung im Schreibkalender die Verbindung von weltlichen und religiösen Motiven gut sichtbar. Denn Elers notierte unter den kalendarischen Daten, die jeweils für 3 bis 4 Tage auf einer Seite vorgedruckt waren, immer als erstes einen erbaulichen Vers (entweder einen Bibelvers oder einen Gedanken aus einer gehörten Predigt o.ä.). Erst darunter bzw. auf der gegenüberliegenden leeren Seite werden die „weltlichen“ Dinge der Organisation seiner weitläufigen Aufgaben in den Anstalten verzeichnet. Elers nimmt damit eine verbreitete Tradition auf (vielleicht auch vorweg?), einzelne Bibelsprüche zur täglichen Erbauung in ei-

²³² Später dann auch im *Handschriftenverzeichnis der Hauptbibliothek* (um 1758) AFS/W XI-/32.

²³³ *Schreibkalender von August Hermann Francke* (1697-1702): AFS/W II-/3a-h | *Schreibkalender von Heinrich Julius Elers* (1713, 1716-1724): AFS/H A 191: 1-9.

ner Art Kalendarium zu fixieren, wie wir das in späteren Jahren in den Herrnhuter Losungen und im Schatzkästlein Bogatzkys finden.²³⁴

Elers hat einen weiteren diaristischen Text hinterlassen, nämlich ein *Journal* über seine Reise 1704, die ihn zu Ehrenfried v. Tschirnhaus nach Dresden führte.²³⁵ Es handelt sich um eine Mischung aus Reise- und Arbeitstagebuch, das er für seine 14tägige Studienreise anlegte, um die Möglichkeiten und Notwendigkeiten der geplanten Gründung einer Glashütte für die Anstalten in Glaucha bei Tschirnhaus zu ergründen.²³⁶ Elers verzeichnete in jeweils zwei zum Heft zusammengebundenen Bögen in zwei Spalten seine Einträge, wobei die innenliegende Spalte die notierten Textpassagen enthält, die außenliegende enthält keinen Pollex, sondern Randnoten, also ergänzende Notizen, mitunter auch Skizzen von technischen Einrichtungen, die er vorgeführt bekam. Einzelne Einträge sind durchnummeriert, und zwar sind das die Fragen, die er zu seiner Vorbereitung notiert hatte und deren Beantwortung durch Tschirnhaus er dann in die äußere Spalte eintrug, ganz ähnlich, wie wir das von der Frageliste Neubauers für seine Hollandreise kennen. Insgesamt umfasst das Journal sechs solcher Hefte. Als Protokollbuch, in das er seine Beobachtungen notiert, ist es funktional einem wissenschaftlichen Protokollbuch nicht unähnlich, denn Grundlage seiner Aufzeichnungen sind die empirischen Beobachtungen in der Dresdner Glashütte, wengleich im vorliegenden Fall eine ökonomische Motivation dahinterstand.

Auch ein *Tage-Register* fand sich im Quellenfundus des Archivs der Franckeschen Stiftungen, das in seiner formalen Struktur auch auf die kalendarischen Wurzeln des Tagebuchs verweist. Und zwar handelt es sich um das von den beiden Missionaren Johann Zacharias Kierlander und Georg Heinrich Conrad Hüttemann geführte *Tage-Register über die merckwürdigsten Vorfällenheiten und Verrichtungen*

²³⁴ vgl. dazu das Kapitel über die *Ökonomien des Zufalls*.

²³⁵ *Heinrich Julius Elers Journal über die Reise nach Dresden (1704)*. AFSt/H D 99.

²³⁶ vgl. Joachim Böhme: *Heinrich Julius Elers, ein Freund und Mitarbeiter August Hermann Franckes*. Diss. FU Berlin 1956. S. 69-79.

*gen der sämtlichen Arbeiter bey der Evangelischen Mißion zu Cudulur im Jahr 1754.*²³⁷

Kiernanders und Hüttemanns Aufzeichnungen über ein ganzes Jahr in 22 achtseitigen Heften sind formal klar strukturiert. Jede einzelne Seite verzeichnet in der ersten Zeile das Jahr und den jeweiligen Monat in hervorgehobener Schrift. Der fortlaufende Text in den Innenspalten weist keine Nummerierung auf. Die Außenspalten wurden zur Eintragung des entsprechenden Datums und als Pollex genutzt. Dabei sind Text, Datum und Pollex zeitgleich entstanden. Der ausgeschriebene Bibelvers (Ps. 67, 2f) im unteren Teil des Titels verweist auf die religiöse Legitimierung des kalendarischen Protokolls, das zur Berichterstattung der missionarischen Aktivitäten nach Halle geschickt wurde.

Die bisher beschriebenen Tage-Bücher enthalten keine geheimen Aufzeichnungen, sie sind zum Teil kollektiv geführt worden und verzeichnen und protokollieren je nach intendierter Funktion: empfangene Besuche, gehaltene Singstunden, beobachtete Naturerscheinungen, studierte technische Apparate, Bekehrungen, Spendeneinnahmen etc.

Ein weiteres Beispiel der methodisierten Lebensführung im Tage-Buch ist das des Engländers und Begründers des Methodismus John Wesley (1703-1791). In seinem mit soldatischer Disziplin geführten *Diary*, für das er ein strenges System entwarf (nicht zu verwechseln mit seinem *Journal*), legte er minutiös Rechenschaft über sein Tagwerk ab.²³⁸ Auch er führte sein Tage-Buch als Tagesregister – aber es ist ganz allein der Lektüre und Prüfung des Verfassers vorbehalten, denn Wesley benutzt eine Kurzschrift für seine Einträge. Die Verzeichnung in Kurzform mit Hilfe von Abkürzungen und

²³⁷ *Tage-Register über die merckwürdigsten Vorfällenheiten und Verrichtungen der sämtlichen Arbeiter bey der Evangelischen Mißion zu Cudulur im Jahr 1754* von Johann Zacharias Kiernander und Georg Heinrich Conrad Hüttemann (1754). AFSt/M 2 D 31:3.

²³⁸ Martin Schmidt: *John Wesley. Leben und Werk Bd. 1: Aufbruch zur Veränderung*. Zürich 1987. S. 72f.

Symbolen erlaubte eine schnelle stenographische Eintragung.²³⁹ Aber es erlaubte ihm ebenso die Geheimhaltung des dort Notierten. Wesleys *Diary* ist ein geheimes Tagebuch, das der religiösen Selbstvergewisserung diente. Es steht damit formal der bei Francke gesehenen kaufmännischen Verzeichnung nah, inhaltlich weist es aber deutlich in die Richtung der von Lavater u.a. verfassten Tagebücher. Am 29. Januar 1726 entwirft er ein neues Schema seiner monatlichen Rechenschaft, in dem er Fragelisten zur Selbstprüfung formuliert. Dabei bezeichnen die Anfangsbuchstaben die verschiedenen Gebiete seines Wirkens, die Frömmigkeitsübungen, Sprachen, den Umgang mit seinen Schülern, Reisen und unerwartete Vorfälle. Er beantwortet nun monatlich jede Frage rechenschaftlich mit einem Entschluss: etwa auf die Frage nach übermäßigem Schlaf heißt es, „Steh um 5 Uhr auf! Auf die Frage nach Stolz, folgt der Entschluss: Denke an den Tod und an die Schrift!“²⁴⁰

Acht Jahre später, im Januar 1734 ändert er das Format und protokolliert nun in seinen Einträgen jede Stunde des Tages minuten genau – er differenziert dabei bis zu viertel Stunden! Im Gegensatz zum Journal, das er parallel führte, registriert er im *Diary* chronologisch geordnet, mit Uhrzeit versehen in einer listenhaften Aufzeichnung die jeweiligen Aktivitäten, die kurz mit einem Schlagwort charakterisiert werden.²⁴¹ In seiner stündlichen Selbstprüfung verzeichnet er seine Lektüre, evaluiert seine Gespräche wie seine religiöse Disposition – und zwar in einer Liste, es gibt keinen narrativen Text (den schreibt er im Journal), und es gibt keine Adressaten.

Jeremy Taylors (1613-1667) *Rule and Exercise of Holy Living* (1650) hatten ihn zu dieser methodischen Praxis inspiriert, deren erste Re-

²³⁹ Richard P. Heitzenrater: *Editorial Introduction*. in: in: *The Works of John Wesley*. Bd. 18: *Journal and Diaries I (1735-1738)*. ed. by. Richard P. Heitzenrater u. W. Reginald Ward. Nashville 1988. S. 304.

²⁴⁰ Schmidt: *John Wesley*. S. 72.

²⁴¹ vgl. John Wesley: *Georgia Diary 1* (17. Okt. 1735 – 30. April 1736), *Georgia Diary 2* (1. Mai 1736 – 11. Februar 1737), *Georgia Diary 3* (12. Febr. 1737 – 31. Aug. 1737). in: *The Works of John Wesley*. Bd. 18: *Journal and Diaries I (1735-1738)*. S. 312-381, 381-472, 472-558 | Für die listenhafte Verzeichnung vgl. das Faksimile einer Seite aus dem Diary vom 17.-19. Okt. 1735 auf S. 311 | Wesley führte dieses Diary sein gesamtes Leben lang fort.

gel „care your time“ die zeitliche Disziplinierung anmahnte. Im Vorwort schreibt er, dass er dank Taylor „about fifteen years ago [...] began to take a more exact account than I had done before of the manner wherein I spent my time, writing down how I had employed every hour.“²⁴²

Wesley nutzte das Diary als eine Technik der Selbstprüfung in der Art einer schriftlichen Beichte. Hier vollzieht sich die Disziplinierung des (Innen-)Lebens in der Form einer bilanzierenden Rechenschaft in kaufmännischer Manier. Heitzenrater stellt in seiner Einführung zu den Diaries fest, dass Wesleys „changing method of diary-keeping, using various systems of coded entries, was intended to provide some measure of secrecy as well as economy“²⁴³.

Der 8. Februar 1736 sei hier beispielhaft zitiert, und zwar in der Form, wie er tatsächlich im Diary von Wesley vermerkt wurde:²⁴⁴

„SUNDAY, FEBRUARY 8.

4.45	Dressed; (well); prayed. 5 Prayed; meditated; write diary.	6+
6	Meditated; dressed	5
7	Necessary talk; breakfast.	5
8	Religious talk with Spangenberg ²⁴⁵ (excellent man).	6
9	Necessary talk (religious). 9:30 Read Prayer	6
10	Preached. 10.15 Meditated; read Patrick to them	6
11	Patrick; religious talk. 11.30 Read Prayers, preached.	7
12	Sacrament. 12.30 Meditated.	6
1	Religious talk with Spangenberg of myself.	7
2.30	Meditated; prayed	6
3	Dinner	6
4	Read Prayers, expounded.	lively zeal 6
5	Meditated; prayed; sang; tea.	meditated fervently 7

²⁴² Wesley: *Journal and Diaries I*. S. 121 | Neben Taylor beeinflusste ihn in den frühen Jahren vor allem auch Thomas von Kempens *Nachfolge Christi*.

²⁴³ Heitzenrater: *Editorial Introduction*. ebd. S. 303.

²⁴⁴ Bruce Hindmarsh hat dafür mit Hilfe von Heitzenraters Kopie des „exacter diary“ die tabellarische Form rekonstruiert, denn die Edition negiert die listenhaften Form der Verzeichnung. Zitiert wird hier nach: D. Bruce Hindmarsh: *The Evangelical Conversion Narrative. Spiritual Autobiography in Early Modern England*. Oxford 2005. S. 113f.

²⁴⁵ d.i. August Spangenberg (1704-1792), den Wesley als einen ersten nach seiner Ankunft in Georgia sprach und ihn des öfteren sah. vgl. Richard P. Heitzenrater: *John Wesley und der frühe Methodismus*. Göttingen 2007. S. 84.

6	Meditated; sang [supper?] with Spangenberg; Oglethorpe ²⁴⁶ came.	7+
7	With Oglethorpe, necessary talk; necessary talk (religious) with Spangenberg	6
8	Necessary talk with Oglethorpe, etc.	6
9	Necessary talk; undressed. 9.45	6

Providence: Mr Spangenberg a wise man; advised me as to myself!

Grace: 7 rating four times [11 to noon, 1 to 2, 5 to 7 p.m.]; 5 eleven times [all but 6 to 8 p.m.] + twice [5 to 6 a.m., 6 to 7 p.m.]. Meditated fervently [at 5 p.m.]; lively zeal [4 to 5 p.m.]. Resolved: To follow Christ.“

Neben den chronologischen Kurzeinträgen zu den jeweiligen Stunden bewertet er in der rechten äußeren Spalte auf einer Skala von eins bis neun seinen Andachtsernst für jede einzelne Stunde! Eine Art der Selbstprüfung, wie sie Benjamin Franklin zur selben Zeit mit seinen bereits erwähnten Tugendtabellen praktizierte.²⁴⁷ Unter der streng chronologischen Protokollierung seiner Aktivitäten verzeichnet er regelmäßig, wenn auch nicht durchgehend, am Ende der Tageseinträge eine Art Schluss-Rechnung der erfüllten „Levels“ seines Andachtsernstes über den gesamten Tag. Am Schluss bescheinigt er sich, sozusagen als Summe der vorgestellten Rechnung, die treue Nachfolge Christi.

Seine obsessive Buchführung führte nicht unbedingt zu dem von ihm erhofften Erfolg, denn die Introspektion verschärfte nur noch sein Bewusstsein der eigenen Unzulänglichkeit. Ab Januar 1735 ging er dazu über mit Hilfe des Loses, das ihm unbedingte Autorität war, bestimmte Regeln (wie beispielsweise früh aufzustehen, oder freitags zu fasten) göttlich sanktionieren zu lassen, was dazu führte, das er bestimmte Regeln nicht mehr als verpflichtend betrachtete.²⁴⁸

Während es sich bei den bisherigen Beispielen buchhalterisch gesprochen um einfache Buchführungen handelte, so lassen sich auch

²⁴⁶ d.i. James Oglethorpe (1696-1785), britischer General und Gründer und Gouverneur der Kolonie Georgia, Wesleys Bruder Charles (1707-1788) war 1736 dessen Sekretär.

²⁴⁷ Franklin hat diese im Alter von ungefähr 20 Jahren entwickelt. s. den Abdruck einer solchen Tabelle in seiner Autobiographie.

²⁴⁸ vgl. dazu: Heitzenrater: *John Wesley und der frühe Methodismus*. S. 74-77.

Beispiele einer „doppelten Buchführung“ im Tage-Buch finden.

Die doppelte Buchführung verzeichnet im Hauptbuch links die Soll-Seite, rechts die Haben-Seite, wobei beide Seiten ausgeglichen sein müssen, also jeweils den gleichen Betrag registrieren. In der Bilanz (ital. *bilancia* – Waage) der doppelten Buchführung sind Vermögen (*Aktiva*) und Schulden (*Passiva*) ins Gleichgewicht zu bringen.²⁴⁹ Für Walter Benjamin ist daher die Bilanz das „erlösende und erledigende Wissen“.²⁵⁰ Die erlösende ist zugleich die tötende Natur des Wissens.

Als zeitgenössisches literarisches Beispiel für eine „doppelte Buchführung“ soll hier der Roman über den Seefahrer und Kaufmann (!) *Robinson Crusoe* (1719) angeführt werden.²⁵¹ Auch der gezwungenermaßen einsiedlerisch lebende Robinson Crusoe versucht sein neues Leben auf einer zivilisationsfernen Insel buchführend in den Griff zu bekommen. In seinem Tagebuch bilanziert er seine Tagespflichten, er zählt penibel die Leichen im Kampf gegen die Eingeborenen, und er macht eine große Rechnung am Anfang seines Insellebens auf: „Ich faßte nun meine Lage ernsthaft ins Auge und setzte das Ergebnis schriftlich auf, nicht sowohl um den Bericht Denen zu hinterlassen, die etwa nach mir einmal auf die Insel kommen würden (denn ich hatte wenig Aussicht auf Erben), als um mich dadurch von den Gedanken, die täglich auf mich einstürmten und mir die Seele verdüsterten, zu befreien. Meine Vernunft begann allmählich Herr zu werden über meine verzweifelte Stimmung; ich tröstete mich dadurch, daß ich das Gute meiner Lage dem Schlimmen derselben gegenüberstellte und unparteiisch, gleichwie der Kaufmann sein Soll und Haben, die Freuden gegenüber den Leiden, die ich erfuhr, folgendermaßen verzeichnete“.²⁵²

²⁴⁹ Markus A. Denzel: *Doppelte Buchführung*. in: Enzyklopädie der Neuzeit. hg. v. Friedrich Jaeger. Darmstadt 2005. Bd. 2. Sp. 495-499.

²⁵⁰ Walter Benjamin in seinem Fragment *Kapitalismus als Religion*. S. 18.

²⁵¹ vgl. auch Gustav Hübenner, der dem kaufmännischen Geist in Defoe berühmtesten Werk und der Frage nachgeht, in wieweit der Kaufmann Crusoe auch als kaufmännischer Charakter dargestellt ist: *Der Kaufmann Robinson Crusoe*. in: Englische Studien 54 (1920). S. 367-398.

²⁵² Daniel Defoe: *Robinson Crusoe. Eine Erzählung*. Übers. Karl Altmüller. Hildburghausen 1869. S. 73.

In einer doppelten Verzeichnung listet er in zwei Spalten „in eine ordentliche Tabelle, wie Debit und Credit“ das Gute (*Good*) und das Böse (*Evil*) seiner Lage auf, und kommt zu dem Schluss: „Alles in Allem ergab diese Übersicht, daß es zwar kaum eine unglücklichere Lage als die meinige in der Welt gab, daß aber doch negative und positive Umstände darin vorhanden waren, um derentwillen ich dankbar sein mußte. Daraus mag man lernen, daß kein Zustand existirt, der nicht etwas Tröstliches darbietet, und bei dem wir nicht bei der Verzeichnung des Guten und Schlimmen immer dem Debet gegenüber auch Etwas auf die Seite des Credit zu setzen haben.“²⁵³ Mit kaufmännischem Blick überblickt er sein Leben und kalkülisiert die Verhältnisse. Die Aufrechnung ermöglichte ihm, sein Schicksal anzunehmen – die Liste war überzeugend, er gab das ständige Suchen nach einem Schiff draußen auf See auf.²⁵⁴ Diese rechenschaftliche Erleuchtung ließ ihn von nun an täglich seine Beschäftigungen in ein Tagebuch verzeichnen, wofür ihm vorher in seiner Verzweiflung die Gemütsruhe gefehlt hatte. Ganz im Benjaminschen Sinne ermöglicht ihm die Bilanz die erlösende und erledigende Auf- und Abrechnung seiner Lage.

Auch der oben bereits mit seiner Tages-Ordnung vorgestellte reußische Graf Heinrich XXIV. v. Reuß-Köstritz, führte ein pietistisches Tage-Buch der Selbstkontrolle, in dem er in einer doppelten Verzeichnung den *Guten* und den *Ublern Zustand des inneren Menschen* protokollierte. Dieses Verzeichnis begann er kurz vor seiner Heirat am Karfreitag 1704 und legte dabei zwei Spalten an: die linke Spalte enthielt alles, „Was Gott von Zeit zu Zeit für Gnade gegeben“, die rechte hingegen, „Was die Schwachheit annoch in unserer verderbten Natur gewürcket“ hat.²⁵⁵ Darunter findet sich dann für den „22. Mart.“ folgender Eintrag, den er auf der „Gnaden-Seite“ notierte: „Einen ruhigen Geist bey der Mart. communion. Eper. die Wahrheit

²⁵³ Defoe: *Robinson Crusoe*. S. 74.

²⁵⁴ vgl. Anke te Heesen: *Die doppelte Verzeichnung*. S. 263-265 | Mainberger: *Die Kunst des Aufzählens*. S. 193.

²⁵⁵ vgl. August Hermann Francke: *Briefe an den Grafen Heinrich XXIV. i.L. Reuss zu Köstritz und seine Gemahlin Eleonore aus den Jahren 1704-1727 als Beitrag zur Geschichte des Pietismus*. hg. v. Berthold Schmidt u. Otto Meusel. Leipzig 1905. Einleitung S. 9.

gesagt und die Menschenfurcht überwunden“, auf der Seite der menschlichen Schwachheit klagt er über „Trägheit im gebet / nichts gelesen und meinem Vorsatz im guten täglich zu wachsen nicht fortgesetzt.“ Die Seite ist leider nicht vollständig erhalten, die Eintragung reißt hier ab.²⁵⁶ In einem weiteren, später begonnenen Verzeichnis unterscheidet er ebenfalls in zwei Spalten nun zwischen *Infirmities animae* (Wankelmut, Schwäche der Seele) und *Earum remedia* (ihr Heil- bzw. Gegenmittel). Das gräfliche Tage-Buch verzeichnet damit in einer doppelten Buchführung die menschliche Schwachheit und die Gnade Gottes, also auch „Schulden“ und „Gut-haben“. Doch die Differenz zwischen dem Anspruch eines durch und durch gottgefälligen Lebens und dem täglichen Scheitern kann nur als negative Bilanz festgehalten werden. Der geforderte tatsächliche Ausgleich der beiden Seiten ist für den frommen Grafen unerreichbar.

Die Affinitäten zwischen der pietistischen Buchführung im Tage-Buch und der Metaphorik von der himmlischen Buchführung sind unübersehbar. Doch die penible Verzeichnung dient allein der täglichen Rechenschaft und der Ein- und Ausübung der methodischen Lebensführung des Einzelnen. Vor dem himmlischen Gericht hat sie keinen Bestand, dort gilt, was in den Büchern Gottes niedergeschrieben ist. Der Schweizer Söldner und Händler Ulrich Bräker (1735-1798), der drei Jahrzehnte lang Tagebuch führte, zweifelte gar am Sinn der eigenen Aufzeichnung, denn es sei doch ohnehin schon alles von Gott registriert: „alle meine frommkeit ist hudeley; was sol ichs papeir damit beschmutzen – meine seüfzer fliegen in die lufft – die hörst du alleine, und sonst keine seele. meine verrichtungen sind eynerley, und der gedannken milionen, die weist du alle, ich schreibes oder nicht“.²⁵⁷ - so oder so, für den Pietisten Bräker ist klar, dass nur der himmlische Text der gültige ist.

Franckes und Wesleys Tage-Bücher sind Protokolle ihres tätigen Lebens in frommer Geschäftigkeit. Anders als die Tradition pietisti-

²⁵⁶ Auch das Tagebuch des Grafen ist im Thüringischen Staatsarchiv Greiz überliefert. zit. n.: Brunner: *Aristokratische Lebensform*. S. 172.

²⁵⁷ Eintrag v. 16. Feb. 1779. in: Ulrich Bräker: *Sämtliche Schriften Bd. 2: Tagebücher (1779-1788)*. München [u.a.] 1998. S. 40.

schen Tagebuchschreibens zur Selbsterforschung und des Selbstbekenntnisses geht es hier um das Tagebuchschreiben in seiner Kontrollfunktion. Das Tagebuch wird zum Medium der Selbstkontrolle, in dem Rechenschaft abgegeben wird von den täglichen Aufgaben und Aktivitäten. Es dokumentiert keine narrative Entwicklungsgeschichte. Vielmehr schafft es eine feste Ordnung der Lebenszeit, auch indem die verschiedenen Aktivitäten quasi formal abgerechnet werden. Aus dem inneren Vorgang der Selbstprüfung ist ein schriftlicher Kommunikationsprozess des Aufrechnens geworden.²⁵⁸ Das Tage-Buch ist so die konsequente Weiterführung der kaufmännischen Buchhaltung in der religiösen Lebenspraxis.²⁵⁹

Dass die Verknüpfung von Tagebuch und Rechnungsbuch eine sehr viel längere Geschichte hat, darauf hat bereits Justin Stagl aufmerksam gemacht, der für die Tradition des Führens von Reisetagebüchern auf die Ausgabenbücher der reisenden Kaufleute und Jerusalem-pilger des Spätmittelalters verweist, die Entfernungen wie Ereignisse und Beobachtungen in ihren Büchern festhielten. Die Wurzeln der Seelenbuchhaltung der Jesuiten wie auch der Calvinisten, und man könnte hier hinzufügen, auch der Pietisten, vermutet er in der Frömmigkeitspraxis der *Devotio moderna*. Darüber hinaus seien Tagebuch und Haushaltsführung aber schon über die antiken *commentarii* und ihre Funktion als Gedächtnisstütze miteinander verbunden.²⁶⁰

Das Paradoxon der pietistischen Zeitökonomie: der Pietist, der jede Minute genutzt wissen wollte, weshalb er seine Aktivitäten genau plante und kontrollierte, was er mit seiner Zeit ange/zufangen hat,

²⁵⁸ Zum Zusammenhang von pietistischer Gewissenserforschung und spiritueller Selbstzeugnisse. vgl. Kaspar v. Greyerz: *Religion und Kultur. Europa 1500-1800*. Göttingen 2000. S. 152.

²⁵⁹ Alfred Messerli: *Der papierene Freund. Literarische Anregungen und Modelle für das Tagebuchführen*. in: Von der dargestellten Person zum erinnerten Ich. Europäische Selbstzeugnisse als historische Quelle (1500-1800). hg. v. Kaspar v. Greyerz. Köln [u.a.] 2001. S. 307.

²⁶⁰ vgl. Justin Stagl: *Die Apodemik oder „Reisekunst“ als Methodik der Sozialforschung vom Humanismus bis zur Aufklärung*. in: Statistik und Staatsbeschreibung in der Neuzeit, vornehmlich im 16.-18. Jahrhundert. Bericht über ein interdisziplinäres Symposium in Wolfenbüttel. hg. v. Mohammed H. Rassem u.a. Paderborn-München 1980. S. 136, 153. Anm. 58.

damit keine Minute verloren gehe, mit genau diesen beschriebenen zeitökonomischen Techniken hat er sich die Knappheit der Zeit vor Augen geführt. So ist die Entwicklung der Zeitökonomie mit dem Bewusstwerden der Zeitknappheit aufs engste verknüpft, denn wenn „man die Zeit nicht mehr als eine Sequenz von Erlebnissen, sondern als eine Summe von Stunden, Minuten und Sekunden versteht, entwickelt sich die Gewohnheit, Zeit zu addieren und zu sparen.“²⁶¹

Die vorgestellten Tage-Bücher sind Gebrauchs- und keine Kunstformen. Sie sind Archive der frommen Geschäftigkeit, aber auch des Unvermögens, den eigenen religiösen Ansprüchen zu genügen. Trotzdem bleibt der normative und auch ganz lebenspraktische Anspruch der täglichen Rechenschaft vor sich selbst, um einmal im Angesicht vor Gott bestehen zu können. Die Form des Diariums oder Tage-Registers wird aber auch als verschriftlichte Beichte genutzt und protokolliert den Zustand einer ringenden Seele vor Gott.²⁶² Der Fokus der zu beobachtenden Umstände oder Objekte wandert von außen nach innen. Der Beobachter wird zu einem „Beobachter seiner Selbst“, wie Lavater sein *Geheimes Tagebuch* untertitelte. Aus den Tage-Registern, die Beobachtungen auf Reisen, in Kriegen oder Expeditionen protokollieren, werden Tagebücher der registrierenden Selbstbeobachtung.

²⁶¹ Mumford: *Technics and Civilization*. S. 17.

²⁶² vgl. Ulrike Witt: Eine pietistische Biographensammlung: Erdmann Heinrich Graf Henckels „Letzte Stunden“ (1720-1733). in: PuN 21 (1995). S. 200.

Kap. 5

Heilsökonomie I

Wie man seine Sündenschulden hochrechnet...

*Der Gerechten Gewinn ist zum Leben,
aber der Gottlosen Erwerb ist zum Tod.*
Sprüche Salomo 15. 6

ach! so durchstreich mit deinem bluhte alle meine sündenschulden / und schreib unter meinem schuldbrief das gnädige bezahlet
Philipp v. Zesen (1619-1689)²⁶³

Ökonomie ist, wenn die Rechnung aufgeht.
Oliver Jungen²⁶⁴

*Lors ouvrira, au son de buysine
Sa générale et grant chambre des comptes.*
Eingang zur staatlichen Rechnungskammer Lille²⁶⁵

Im ersten Teil von Tony Kushners fulminantem Theaterstück *Angels in America* über das näher kommende Millennium antwortet Rabbi Isidor Chemelwitz auf die Frage nach der Vergebung der Schuld: „Catholics believe in forgiveness. Jews believe in Guilt.“²⁶⁶ Wenn, wie der Rabbi sagt, Katholiken an die Vergebung, Juden aber an die Schuld glauben, dann glauben Pietisten (insbesondere hallische) in ihrem ausgeprägten Sündenbewusstsein an die Buße und insistieren auf eine lebenslange Bußfertigkeit des Menschen. Ein zentrales

²⁶³ Philipp v. Zesen: *Sämtliche Werke. Bd. XIV: Ethische Schriften.* hg. v. Ferdinand v. Ingen. Berlin [u.a.] 1997. S. 596.

²⁶⁴ Oliver Jungen: *Wegwerfwissenspeicher.* in: Frankfurter Allgemeine Zeitung v. 24. April 2008. S. 33.

²⁶⁵ [Dann wird er, beim Klang der Trompete, / Seine große allgemeine Rechnungskammer öffnen.] aus: Johan Huizinga: *Herbst des Mittelalters. Studien über Lebens- und Geistesformen des 14. und 15. Jahrhunderts in Frankreich und in den Niederlanden.* Stuttgart ¹¹1975. S. 218.

²⁶⁶ Toni Kushner: *Angels in America. A gay fantasia on national themes. Part 1: Millennium Approaches.* London 1992. S. 15.

Moment hallischer Theologie ist der Bußkampf als Eintritt zum „wahren Christentum“.

Am Beginn aller pietistischen Frömmigkeit – (nicht nur) lebensgeschichtlich gesehen – steht die Bekehrung. Eine in der Regel datierbare und bewusst erlebte Umkehr vom „alten“ Leben hin zu einem „in Gott geheiligten“ Leben. Dieser Akt der Bekehrung fängt „nach dem pietistischen System mit dem tiefsten Gefühl eigener Unwürdigkeit und Untüchtigkeit zum Guten“ an.²⁶⁷ Das von Georg Wilhelm Krause (L.u.) so bezeichnete „pietistische System“ ist einerseits die Erzeugung des Gefühls der schrecklichsten Angst und Furcht vor Gott und seinen angedrohten Strafen, worauf der Mensch in Buße fallend sich an der unermesslichen Größe der Gnade Gottes erbaut, die ihm trotz oder gerade wegen seiner unzähligen Verfehlungen, ja wegen seines verfehlten Lebens überhaupt, zuteil wird. Dem Bewusstwerden der ganzen Größe seines eigenen Verderbens des Menschen folgt die Erweckung des Sündengefühls, das wiederum zur Buße und damit zu Gott führt. Es gehört der innerliche Kampf also ebenso zur Buße wie ein „geängstigtes Herz“. Francke hat verschiedene Stufensysteme des Bußkampfes vorgestellt, die wesentlichen Elemente sind dabei, immer ausgehend von der Sündenerkenntnis, die Erkenntnis der eigenen Ohnmacht und des göttlichen Zorns, der ausgesprochene Erlösungswunsch und die Ergreifung der Rechtfertigung durch Christus zur Heiligung.²⁶⁸

Schon Simmel schrieb in seiner *Philosophie des Geldes*, dass „Religiosität um so höher steht, eine je unermeßlichere Distanz sie [...] zwischen Gott und der Einzelseele bestehen läßt, um gerade damit das äußerste Maß des *Glaubens* hervorzurufen, das jene Distanz überbrücke“.²⁶⁹ Genau das intendierte der pietistische Pädagoge Georg Sarganeck (1702-1743) mit seinen gewaltigen Rechnereien – die Unermesslichkeit der Distanz begreiflich zu machen und um mit

²⁶⁷ G[eorg] W[ilhelm] Krause: *Historische und psychologische Bemerkungen über Pietisten und Pietismus*. Crefeld 1804. S. 195.

²⁶⁸ vgl. zur Bußkampftheologie: Markus Matthias: *Bekehrung und Wiedergeburt*. in: *Geschichte des Pietismus*. Bd. 4: Glaubenswelt und Lebenswelten. hg. v. Hartmut Lehmann. Göttingen 2004. S. 60f.

²⁶⁹ Simmel: *Philosophie des Geldes*. S. 545f.

der Überwältigung des/r Gläubigen angesichts der unverdienten Gnade erbaulich am Glauben zu wirken, oder wie er es selbst formuliert: „Je lebendiger aber die Erkenntniß dieser Distanz zwischen GOtt und Menschen in einer Seele wird, je grössere und anständigere Begriffe wird sie sich auch von allen Vollkommenheiten, Worten und Wercken Gottes machen können, welche erweiterten Begriffe sich alsdenn auf eine sehr liebliche und lebhaftte Weise in alle Warheiten unserer Christlichen Religion hinein erstrecken.“²⁷⁰ Nach Bruno Bauer (1809-1882) hat der Pietismus so „das menschliche Herz, dessen Zerknirschung und völlige Zerschlagenheit er forderte, zum Mittelpunkt des dogmatischen Systems erheben [...]“ wollen.²⁷¹ Das „was wechselweise in seinem Innern vorgeht, findet in den aufsteigenden Empfindungen bald die herzlichste Befriedigung und Seligkeit, bald beängstigende Zweifel und Unruhe“²⁷² – diese fortwährende Reue und Buße ist ein lebenslanger Prozess, den die/der Gläubige immer wieder bestehen und durchstehen muss – das ist die pietistische Bewährung im Glauben. Aus einem einmaligen Akt der Rechtfertigung wird die „reale Veränderung“ des Menschen, das heißt seine Lebensführung wird zur fortwährenden Prüfung der Echtheit seiner Wiedergeburt.²⁷³ Durch die Reformation ist die Logik der Gabe (und Gegengabe) in ein komplett asymmetrisches Verhältnis radikalisiert worden, in dem keine menschliche Gabe bestehen kann.²⁷⁴ Oder wie es Krause Anfang des 19. Jahrhunderts formulierte: „Allein dieses [das menschliche] Handeln erscheint doch immer gleichsam nur als Nebensache

²⁷⁰ Georg Sarganeck: *Von dem Nutzen der Mathematic in dem Articul Von der Grösse Der Sünden-Schulden. Mithin auch in der Lehre Von der durch Jesum Christum geschehenen grossen Versöhnung [...]*. [Neustadt a. d. Aisch] 1733. S. 3f.

²⁷¹ Bruno Bauer: *Geschichte der Politik, Cultur und Aufklärung des 18. Jahrhunderts. Teil 1*. Berlin 1843-44. ND. Aalen 1965. S. 178.

²⁷² Krause: *Bemerkungen über Pietisten*. S. 212.

²⁷³ vgl. auch Carl Hinrichs: *Die universalen Zielsetzungen des Halleschen Pietismus*. S. 9-12.

²⁷⁴ Hans Joas: *Die Logik der Gabe und das Postulat der Menschenwürde*. in: Gott, Geld und Gabe. Zur Geldförmigkeit in Religion und Gesellschaft. hg. v. Christof Gestrich. Berlin 2004. S. 16-31.

tief im Hintergrunde; denn es hat ja an sich keinen Werth, es ist ja nichts vor Gott.²⁷⁵ Zwar kann das menschliche Handeln im Gegensatz zum Werk Gottes nicht bestehen, gleichwohl ist der Gläubige aufgerufen aktiv zu werden – immer mit der Mahnung vor menschlicher Selbstbemächtigung, woraus sich sowohl die Schwerpunkte pietistischer Pädagogik wie Arbeits- und Berufsethik ableiten.²⁷⁶ Heilsökonomisch ergibt sich daraus folgende Situation: der Mensch kann zwar nichts zu seiner Erlösung tun, denn die hängt allein an der göttlichen Gnade, wenngleich von ihm ein demütiges und von frommer Geschäftigkeit erfülltes, d.h. „geheiltes Leben“ unabdingbar gefordert ist, als Beglaubigung seiner Wiedergeburt.

Wie funktioniert nun dieses asymmetrische System im Gabe-Verhältnis zwischen Gott und den Gläubigen?

Unübersehbar beim Quellenstudium war die enorme Lust am heilsökonomischen Rechnen und Zählen pietistischer Autoren, ein Phänomen, das bis heute allenfalls in der literaturwissenschaftlichen Beschäftigung mit dem *Mythos Geld* am Rande gestreift wurde.²⁷⁷ Doch die religiös-erbauliche Konvergenz zwischen Theologie und Mathematik hat eine lange (Vor-)Geschichte: vom Ablasshandel und der gezählten Frömmigkeit des Mittelalters über das *sacrum commercium* der katholischen Heilsökonomie bis eben zu jenen erbaulichen Quantifizierungsbestrebungen im protestantisch-pietistischen Kontext, um die es im Folgenden gehen soll.²⁷⁸ Einhergehend mit der Zählust ist die auffällige Geldaffinität der religiösen Texte insbesondere des hallischen Pietismus. Ausgehend von den einschlägigen Bibelversen wird in den verschiedenen Gattungen religiöser Erbauungsliteratur diese Affinität sprachlich und bildlich mitunter weit ge-

²⁷⁵ Krause: *Bemerkungen über Pietisten*. S. 213f.

²⁷⁶ vgl. Menck: *Erziehung der Jugend* | Volker Lenhart: *Protestantische Pädagogik und der „Geist“ des Kapitalismus*. Frankfurt a. Main 1998. S. 78-90.

²⁷⁷ Verwiesen sei auf die literaturwissenschaftlichen Forschungen zum Thema Geld s. Anm. 61.

²⁷⁸ Zu jesuitischen Zählereien: Ulrich Ernst: *Europäische Figurengedichte in Pyramidenform aus dem 16. und 17. Jahrhundert*. in: Ders.: *Intermedialität im europäischen Kulturzusammenhang. Beiträge zur Theorie und Geschichte der visuellen Lyrik*. Berlin 2002. S. 135-139.

trieben, so legt etwa der Glauchasche Pfarrer und Rektor Johann Hieronymus Wiegleb (1664-1730)²⁷⁹ in der Gedächtnispredigt auf den langjährigen Inspektor von Buchhandlung und Verlages Heinrich Julius Elers (1667-1728) das neutestamentliche Gleichnis von den anvertrauten Zentnern aus (Matth. 25, 20f) und charakterisiert den erfolgreichen Ökonomen als einen zum „Gewinn begabte[n] und treue[n] Knecht Gottes“, der seine in Christus empfangenen Gaben zum Nutzen des Reiches Gottes eingesetzt habe, und von denen ihm am Jüngsten Tage Rechenschaft abgefordert würde.²⁸⁰ Das ist die protestantische Berufspflicht in der religiösen Berufung. Auch Francke empfiehlt in einer Predigt den Gläubigen, die „edle Gabe, die ihr empfangen habet, nemlich den Glauben an JESUM CHRISTUM, fein wuchern“ zu lassen.²⁸¹ Während der monetäre Wucher verpönt ist, ist der religiöse, das Wuchern mit den gottgegebenen Gaben um so erwünschter.²⁸² Auch im Gebetbuch des Lüneburger Buchhändlers Michael Cubach (gest. 1680), einer Art „Gebetsencyclopädie“, in dem Gebete für die verschiedensten Stände und Berufsgruppen versammelt sind, heißt es im Gebet des Buchhändlers: „Weise mir zu allem meinem Verlag solche Leute zu, die nicht allein gelehrt, sondern auch gottselig sind, und den Wucher von ihrem anvertrauten

²⁷⁹ Dessen Sohn Johann Andreas Wiegleb das Gedicht vom Anfang *Gott ist Capitalist* verfasst hat.

²⁸⁰ Johann Hieronymus Wiegleb: *Der Gewinn begabter und treuer Knechte Gottes [...]*. [Gedächtnispredigt auf Heinrich Julius Elers, Inspektor der Waisenhausbuchhandlung in Halle, 26. Sept. 1728]. Glaucha 1729.

²⁸¹ August Hermann Francke: *Der Glaube an den HERRN JESUM. Predigt am 16.1.1718 im Ulmer Münster*. in: Ders.: *Predigten*. hg. v. Erhard Peschke. Berlin [u.a.] 1989. Bd. 2. S. 306.

²⁸² Bondi sieht darüber hinaus auch den monetären Wucher bei Francke providentiell gerechtfertigt: „In jedem Darlehensgesuch, bei dem ein hoher Zins angeboten wurde, in dem Notverkauf einer Ware, die zu niedrigem Preis angeboten wurde, [...] überall war der Wink Gottes spürbar; war die Transaktion mit hohem Gewinn abgeschlossen, so ruhte damit offensichtlich der Segen Gottes auf ihr. Jeder noch so wucherisch oder aus anderen Gründen übermäßige Profit war eine Äußerung der göttlichen Vorsehung, so daß man sagen konnte, jedes Geschäft – sofern gewinnbringend – heiligt sich selbst.“. vgl. Gerhard Bondi: *Der Beitrag des hallischen Pietismus zur Entwicklung des ökonomischen Denkens in Deutschland (1964)*. in: *Zur neueren Pietismusforschung*. hg. v. Martin Greschat. Darmstadt 1977. S. 266.

Pfund dir und dem Nechsten widmen wollen.²⁸³ Die wuchernde Vermehrung findet also im Namen Gottes statt.²⁸⁴

Die neutestamentlichen Beispiele sind Ausgangs- und Bezugspunkt für eine monetäre Sprache der Heilsökonomie und für die Geldförmigkeit der Erlösungsvorstellungen im Pietismus. Jochen Hörisch hat in seiner Studie über *Die Poesie des Geldes* auf die Affinität und Konkurrenz zwischen der göttlichen und der monetären Sphäre hingewiesen, die schon an einschlägigen doppeldeutigen Leitbegriffen wie Schuldner, Gläubiger, Kredit/Credo, Offenbarung(-seid), (Lob-) Preis, Testament, Messe, Sendung usw. deutlich wird.²⁸⁵ Geld lebt, wie Glaube, vom Vertrauen. Kredit und Credo haben dieselbe sprachliche Wurzel: Vertrauen. Der „Glaube“ an den Wert des Geldes und an die Sicherheit des Kredits enthält ein sozialpsychologisches Element, das dem religiösen Glauben verwandt ist.²⁸⁶

Die schon dem Neuen Testament inhärente monetäre Metaphorik (durch sein Blut erkaufte, Lösegeld, Loskauf, Lohn etc.) hat der Pietismus auch rhetorisch aufgegriffen.

Ein bisher in der Pietismusforschung weitgehend unbeachtetes Paradebeispiel dafür, wie Pietisten eine Negativ-Bilanz in der Sündenökonomie aufstellen und in dieser peniblen Aufzählung der Verfehlungen (auch) etwas Erbauliches finden, ist Georg Sarganecks Be-

²⁸³ Michael Cubach: *Einer gläubigen und andächtigen Seelen tägliches Bet-, Buß-, Lob- und Danckopfer*. Leipzig 1708. S. 328 | vgl. auch über das Cubachsches Gebetbuch: Carl Johann Cosack: *Zur Geschichte der evangelischen ascetischen Literatur in Deutschland*. Basel-Ludwigsburg 1871. S. 243f.

²⁸⁴ Eine doppeldeutige Andeutung bezüglich des Wucherns macht der St. Petersburger Kadettenkorpsprediger Tobias Plasching, der rege Handelsbeziehungen zu den Hallensern unterhielt: „Ich kan versichern, es werde nicht ohne Segen abgehen, da mir der Herr allhier mannig [...] Gelegenheit schenket zu wuchern.“ Tobias Plasching an Johann Heinrich Callenberg, St. Petersburg, 30. Aug. 1734. zit. n. Susanne Schuldes: *Netzwerke des Buchhandels. Buchexport aus der Buchhandlung des Waisenhauses (Halle/S.) in die protestantische Diaspora in Russland*. Erlangen-Nürnberg 2003. S. 159.

²⁸⁵ Hörisch: *Kopf oder Zahl*. S. 200 | Zusammenfassend: Jochen Hörisch: *Geld*. in: Vom Menschen. Handbuch Historische Anthropologie. hg. v. Christoph Wulf. Weinheim-Basel 1997. S. 679f.

²⁸⁶ Simmel: *Philosophie des Geldes*. S. 164f.

rechnung der Sündenschulden, als ein Versuch der „Anwendung der Mathematik auf den Articul von der Sündenschuld“ (1733).²⁸⁷

Dabei ist der vorliegende Versuch, Sarganecks Sündenschuldrechnung zu verstehen und in den zeitgenössischen Kontext einzuordnen keine gewählte ökonomische Perspektive auf religiöse Phänomene, sondern versucht, den zeitgenössischen Denkweisen von Schuld(en) auf die Spur zu kommen.²⁸⁸ Das Interessante ist ja gerade die zeitgenössische Verwendung ökonomischen und mathematischen Verstehens und Wissens bezüglich der Frage nach der Größe und dem Umfang menschlicher Schuld.

Bilder und Vorstellungen des Zählens und Messens im heiligen *Commercium* sind allgegenwärtig in der religiösen Überlieferung. Wie etwa die christianisierte Seelenwaage des Erzengels Michael, die für die Zuteilung der Menschen zu den zwei Jenseitsorten beim Jüngsten Gericht sorgt. In ihrer Doppelfunktion des mechanischen Austarierens wie des Demonstrierens ist sie das Gerechtigkeitsinstrument schlechthin. Wie Jörg Jochen Berns in seinem anregenden Buch über die *Technologie der Ewigkeit* festhält, steht sie für ein „Demonstrationsinteresse, das den Akt des Jüngsten Gerichts verobjektivieren, verdinglichen und damit plausibilisieren will“.²⁸⁹ Die Seelenwaage hat auch im Pietismus ihre Spuren hinterlassen: beispielsweise auf dem populären Andachtsbild des 19. Jahrhundert *Vom breiten und schmalen Weg*. Dort ist in der rechten, oberen

²⁸⁷ Weder Reichmann noch Jacob haben Sarganeck als Pietisten identifiziert.

²⁸⁸ Eine solche ökonomische Perspektive wählt etwa Achim Mayer in seiner Arbeit über die Erfindung des Fegefeuers, der Buße und des Ablasses im 13. Jahrhundert und der damit verbundenen Entstehung neuer kirchlicher Organisationsformen – nämlich der Bettelorden. Das neue Produkt *Abläss* wird von den Bettelmönchen und Pfarrern als Franchiseunternehmen vermarktet, die Lizenzen erteilt selbstverständlich der Papst, der bekanntlich auch kräftig kassiert. vgl. Achim Mayer: *Fegefeuer und Bettelorden. Päpstliches Marketing im 13. Jahrhundert. Ein Beitrag zur Analyse der Unternehmensgeschichte der katholischen Kirche unter Einsatz der Franchisetheorie*. Marburg 1996.

²⁸⁹ Berns: *Himmelsmaschinen / Höllenmaschinen*. S. 15-17 | Zum Symbol der Seelenwaage allgemein: Fritz Wagner: *Art. Seelenwaage*. in: Enzyklopädie des Märchens. hg. v. Rolf Wilhelm Brednich. Berlin [u.a.] 2007. Bd. 12. Sp. 497-502.

Ecke des Bildes, über dem Höllenfeuer, die Waage zu erkennen. Erklärend dazu der Bibelspruch aus dem Danielbuch (Dan. 5,27), wo der Prophet Daniel das Menetekel (*Mene mene tekel u parshin*) erklärt: „*Tekel*, das ist, man hat dich auf der Waage *gewogen* und zu leicht befunden.“²⁹⁰

Ein weiteres zentrales Instrument in der himmlischen Gerichtsszene ist das *Buch des Lebens* (Offb. 20, 12-15). Und die damit verbundene Vorstellung, dass dessen Name in diesem *Buch des Lebens* steht, der gerettet sei: „allein, die geschrieben stehen in dem Lebensbuch des Lammes“ heißt es in der Offenbarung (Offb. 21, 26), es sind die Namen der Gerechten, die dort geschrieben stehen, eine Art himmlische Bürgerliste. Doch die Offenbarung berichtet von weiteren Büchern: „Und ich sah die Toten, die Großen und die Kleinen, vor dem Thron stehen, und Bücher wurden aufgeschlagen [...] Und die Toten wurden gerichtet nach dem, was in den Büchern geschrieben war, nach ihren Werken.“ (Offb. 20,12) Dank der göttlichen Buchführung sind alle guten wie bösen Taten und Gedanken der Menschen verzeichnet. Freilich ist diese nicht nötig, weil Gott etwas vergessen würde und er in einem Buch nachlesen müsste. Den Menschen sollen vielmehr ihre Taten und Gedanken im Gericht in Gedächtnis und Gewissen gerufen werden.

Das griechische Wort für Rechenschaft im Neuen Testament ist der *logos*. Er steht für die Verantwortung des Christen, vor den Menschen und vor Gott Rechenschaft zu geben für sich selbst wie für die seiner Verantwortung anvertrauten Nächsten. Bereits in den Gleichnissen Jesu zeigt sich die Tendenz, dass Erzählungen aus der geschäftlichen Sphäre zum Gleichnis für geistliche Dinge werden (Schalksknecht, anvertraute Talente, untreuer Haushalter) und auf den eschatologischen Gedanken des Gerichts hindeuten.²⁹¹

²⁹⁰ Eine weitere Darstellung einer solchen Seelenwaage im pietistischen Kontext findet sich im Bilderzyklus der Frankfurter Katharinenkirche (Bilder der oberen Empore). vgl. *Hoffnung besserer Zeiten. Philipp Jacob Spener (1635-1705) und die Geschichte des Pietismus. Ausstellungskatalog der Franckeschen Stiftungen*. Halle a.d. Saale 2005. S. 150.

²⁹¹ vgl. *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. hg. v. Gerhard Friedrich. Stuttgart [u.a.] 1990. Bd. IV. S. 103f.

Jene biblische Idee der Rechenschaft, wie sie etwa im Hebräerbrief formuliert ist: „Und kein Geschöpf ist vor ihm verborgen, sondern es ist alles bloß und aufgedeckt vor den Augen Gottes, dem wir Rechenschaft geben müssen.“ (Hebr. 4.13), ist Dreh- und Angelpunkt der monetären und zählenden Vorstellungen in der Heilsökonomie. Mit dieser Idee verbunden sind die verschiedenen Vorstellungen von eben jenen himmlischen Büchern und Listen, in denen die Taten und Gedanken aller Menschen aufgeschrieben und am Jüngsten Tage aufgelistet und abgezählt über jeden einzeln vor dem großen Gericht entschieden würden (Offb. 20, 12).²⁹² Diese biblische Idee der Rechenschaft und der Verzeichnung in den himmlischen Büchern (die sich bereits im mesopotamischen und altchristlichen Denken findet) ebnete den Weg für eine umfassende Kultur der frommen Buchführung im Mittelalter wie in der Neuzeit, in der sich neben der Negativbilanz von Sünden und Verschuldungen etc. auch die Aufrechnung und Zählung auf der Haben-Seite als Gegengewicht etablieren konnte.

Die alte Feindschaft zwischen religiösen und monetären Orientierungen wird dokumentiert durch die neutestamentlichen Geschichten der Geldverwerfung, wie etwa die vom „reichen Jüngling“ und dem berühmten Nadelöhr (Matth. 19, 16-26) oder dem Knecht, der nicht zwei Herren dienen kann (Luk. 16, 13) – immer wird die Gefahr des Reichtums versinnbildlicht mit dem Verlust der Seligkeit, der wahre Gewinn hingegen der Jesusnachfolge zugeschrieben. Rhetorisch wird damit eine alternative Investition propagiert.

Der prototypisch neuzeitliche Ausgleich von Gott- und Geldorientierung war deshalb ein langwieriger Prozess, erleichtert wurde er durch die religiös-fiskalische Doppeldeutigkeit des Schuldverständnisses – konkreter: durch die Monetarisierung der Heilserwartung im Ablasshandel.²⁹³ Mit Hilfe des komplexen Ablass-Systems ließen sich Messen und Gebete ebenso (ab-)zählen und in ihren Gnaden berechnen, wie Sünden genau tarifiert und entsprechend abgebußt wurden. Der Ablasshandel hat die geschäftlichen Grenzen zwischen jenseitigen und diesseitigen Dingen überwunden.

²⁹² vgl. Koep: *Das himmlische Buch*.

²⁹³ vgl. Hörisch: *Geld | Jacques Le Goff: Wucherzins und Höllenqualen. Ökonomie und Religion im Mittelalter*. Stuttgart 1988.

Mathematicotheologie

David klagt in einem der Psalmen, dass er mehr Schulden als Haare auf dem Kopf habe: „Es haben mich meine Sünden ergriffen, dass ich nicht sehen kann, ihrer ist mehr denn Haare auf meinem Kopf.“ (Ps. 40.13) Die (Un-)Menge der Sündenschulden, die Unbegreiflichkeit ihrer Größe beschäftigte auch Georg Sarganeck. Er stellt sich eine zentrale Lehre protestantischer Religiosität, nämlich die von Schuld und Gnade, als einen kalkülisierenden Prozess vor. In seinem Werk zeigt sich die für die erste Hälfte des 18. Jahrhunderts in Mitteleuropa typische Spannung zwischen zwei sehr gegensätzlichen Tendenzen: einem exaltierend und mystisch gefärbten Glauben einerseits und dem naturwissenschaftlichen Rationalismus andererseits. Er vertraut darauf, dass Vernunft und Offenbarung miteinander harmonisieren. Sarganeck betont in seiner Schrift immer wieder die Vernünftigkeit seiner Vorgehensweise und bindet so die wachsenden naturwissenschaftlichen Erkenntnisse in seinen Glauben innerhalb einer autoritären Frömmigkeitsbewegung ein.²⁹⁴ Doch zunächst zur Biographie:²⁹⁵ Geboren wurde Georg Sarganeck

²⁹⁴ vgl. Paul Michel: *Physikotheologie. Ursprünge, Leistung und Niedergang einer Denkform*. Zürich 2008.

²⁹⁵ vgl. zur Biographie Sarganecks: *Art. Georg Sarganeck*. in: Zedler: Universal-Lexicon. Halle u. Leipzig 1742. Bd. 34. Sp. 98f. | *Lebens-Lauf* in: Christian Martin Martini: *Die Wiedergeburt als den kräftigsten Trost wieder den Tod [...]* *Gedächtnispredigt auf Georg Sarganecks Tod*. [Halle] 1744. S. 17-24 | Dreyhaupt: *Beschreibung*. Theil 2. Halle 1750. S. 703 | *Georg Christoph Oertel: Vita Georgii Sarganeckii [...]*. Nürnberg 1763 | *Leben des sel. Herrn Georg Sarganecks weiland des Königl. Preuss. Pädagogiums in Halle Inspektors in Lateinischer Sprache beschrieben von Georg Christoph Oertel der Schule zu Neustadt an der Aisch Rector und ins Deutsche übersetzt von des sel. Herrn Sarganecks Schwiegersohn Joh. David Wechsler J.U. Cand. und Hospital Syndicus in Biberach*. Lindau: Jacob Otto 1765 | Christian Wilhelm Franz Walch: *Historie der Religionsstreitigkeiten*. Theil 5. Leipzig 1770. S. 363 | Johann Jacob Moser: *Beytrag zu einem Lexico der jeztlebenden Lutherisch- und Reformierten Theologen*. Theil 2. Züllichau. 1741. S. 919 | Paul Schaudig: *Der Pietismus und Separatismus im Aischgrund*. Schwäbisch-Gmünd 1927. S. 127ff, 143-156 | Eduard Winter: *Die tschechische und slowakische Emigration in Deutschland im 17. und 18. Jahrhundert. Beiträge zur Geschichte der hussitischen Tradition*. Berlin 1955 | Herbert Patzelt: *Der Pietismus im Teschener Schlesien (1709-1730)*. Göttingen 1969. S. 69-71, 151-

1702 im schlesischen Niedersuchau als Kind „frommer Eltern“, sein Vater, ein Jurist, war ebenda Richter. In der Lebensbeschreibung von Georg Oertel (1715-1790) (einem seiner Nachfolger im Neustädter Rektorenamt), die sein Schwiegersohn Johann David Wechsler (1728-1807) ins Deutsche übersetzte, heißt es, das er „Ubrigens [...] der Oeconomie gewiedmet [wurde], doch sonderbare göttliche Fürscheidung wurde er einem gewissen Geistlichen bekannt“, der ihn aufnahm und unterrichtete. Die frühe Bestimmung zur Ökonomie hat, wie wir noch sehen werden, später dann doch noch Früchte getragen. Ab 1715 besuchte er die evangelische, vom hallischen Pietismus geprägte Jesusschule in Teschen, wo u.a. der Prediger Johann Muthmann (1685-1747) einer seiner Lehrer war, der über ihn sagte, dass er ein Meister der Selbstverleugnung gewesen sei.

Nach einem Aufenthalt 1719 als Salzbeamter in Wien kam er zwei Jahre später nach Halle, immatrikulierte sich an der Universität und begann mit einem Medizinstudium, wechselte aber krankheitsbedingt (in pietistischer Lesart widmete er sein Leben in Dankbarkeit gegenüber Gott für dessen Bewahrung der Gottesgelehrtheit) kurze Zeit später zur Theologie und studierte außerdem Philosophie und Mathematik. Er hörte bei Breithaupt, Paul Anton und Francke und auch bei Christian Wolff. Über seine Studienfächerkombination heißt es in der Lebensbeschreibung: „Gott werde ihn zu einem ausbündigen und nützlichen Mann vor die Schulen werden lassen; dann da sie [Gönner und Freunde] sein sonderbares Studium sahen, aus denen Geschöpfen Gott zu erforschen, so haben sie nicht vergeblich ihn ermuntert, daß er die Mathesis und Philosophie mit der Theologie verbinde um zu Nutzen der Schulen desto glücklicher sich widmen zu können“.²⁹⁶ Bereits hier kündigt sich seine eigenwillige Verbindung von Mathematik und Theologie an. Von Anfang seines Halle Aufenthaltes an hat er in den Anstalten Franckes unterrichtet, 1724

155. | Jan Malura: *Jiří Sarganek – pietistický pedagog a spisovatel z těšínského Slezska*. in: Śląska Republika Uczonych = Schlesiensche Gelehrtenrepublik. hg. v. Marek Hałub u. Anna Mańko-Matysiak. Wrocław 2006. Vol. 2. S. 137-156.

²⁹⁶ *Leben des sel. Herrn Georg Sarganecks*. S. 9 | so auch im *Lebens-Lauf* der Gedächtnispredigt. S. 18.

wurde er dann in das *Seminarium Selectum* aufgenommen und war von 1726-1728 Informator am Halleschen *Pädagogium*.

Schließlich ging er zurück in seine schlesische Heimat, wo er zum Konrektor eben jener Jesusschule in Teschen berufen worden war. Doch schon zwei Jahre später, 1730, wurde er aus Schlesien (im Zuge der Ausweisungen von Pietisten) vertrieben, mit ihm u.a. auch der seit 1720 in Teschen wirkende Pfarrer und Schulinspektor Johann Adam Steinmetz (1689-1762) und sein ehemaliger Lehrer Muthmann. Steinmetz war bereits 1728 von seinem Amt suspendiert worden, nachdem ihm vorgeworfen worden war, Konventikel abzuhalten. Auf Zinzendorfs Einflussnahme beim Markgrafen von Bayreuth hin kam Steinmetz 1730 nach der Ausweisung als Superintendent, Schulinspektor und Pfarrer nach Neustadt a.d. Aisch; Georg Sarganeck wurde Rektor der dortigen Lateinschule, die damit in der Hand der Pietisten war.²⁹⁷ Sarganecks Umstrukturierungen folgten ganz dem Muster des Halleschen *Pädagogiums*: er führte Unterricht nach Fachklassen ein, förderte den naturwissenschaftlichen Unterricht, Rekreationen und wöchentliche Lehrerkonferenzen.²⁹⁸ Die letzte Station seines nicht allzu langen Lebens war erneut Halle, wohin man ihn 1736 auf Vorschlag Hieronymus Freyers (1675-1747), dem Inspektor des *Pädagogiums*, berufen hatte. Er war Freyer als Adjunkt beigeordnet und wirkte gleichzeitig als Konrektor der Lateinischen Schule in den Anstalten. Vor allem hatte man ihn aber aufgrund seiner tschechischen Sprachkenntnisse in Halle haben wollen, wo er u.a. das *Cithara Sanctorum*, das tschechische Gesangbuch herausgab.²⁹⁹ Außerdem unterrichtete er die angehenden Präzeptoren am *seminarium selectum* in den mathematischen Wissen-

²⁹⁷ Patzelt: *Pietismus im Teschener Schlesien*. S. 154f.

²⁹⁸ Marianne Doerfel: *Ein zweites Halle in Neustadt/Aisch? Zur Geschichte des Neustädter Gymnasiums unter Pietisten und Herrnhutern im 18. Jahrhundert*. in: Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte 58 (1989). S. 141-177 | Hans-Karl Beckmann: *Die Pädagogik der „Hochfürstlichen Stadtschule zu Neustadt an der Aisch“ in ihrer glanzvollen Periode im 18. Jahrhundert*. in: Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte 55 (1986). S. 1-18.

²⁹⁹ vgl. dazu Eduard Winter: *Die Pflege der west- und südslavischen Sprachen in Halle im 18. Jahrhundert*. Berlin 1954. S. 110-113 | Winter: *Emigration*. S. 129f. 241f. u.ö.

schaften.³⁰⁰ Am Ende dieses Jahres traute ihn sein ehemaliger Lehrer Muthmann, der inzwischen Pfarrer im thüringischen Saalfeld geworden war, mit der Tochter des Ulmer Canzley-Adjunkten und Stadtpfandbuchschreibers, Magdalena Ursula Hocheisen, mit der er drei Töchter hatte.³⁰¹

Als angesehener Pädagoge verfasste Sarganeck mehrere Lehrbücher für den Unterricht, u.a. eine mehrfach aufgelegte *Geometrie in Tabellen* (1739) und ein französisches Lexikon samt einer französischen Grammatik.³⁰² Bekannt ist Sarganeck vor allem durch seine Onanie-Schrift geworden, die sich ausführlich der „Warnung vor allen Sünden der Unreinigkeit und heimlichen Unzucht“ widmet und die erste deutschsprachige Veröffentlichung zum Thema war.³⁰³

Als Pädagoge ist er publizistisch insbesondere auch durch die den Schulprogrammen beigegeben Aufsätze in Erscheinung getreten. In einem dieser Schulprogramme der Neustädter Schule erschien 1733 auch erstmals seine Sündenschuldenrechnung unter dem Titel *Von dem Nutzen der Mathematic in dem Articul Von der Grösse Der Sün-*

³⁰⁰ *Lebens-Lauf*. S. 20.

³⁰¹ *Leben des sel. Herrn Georg Sarganecks*. S. 23f.

³⁰² Georg Sarganeck: *Die Geometrie in Tabellen* | [Georg Sarganeck]: *Verbesserte Grammaire raisonnée [...]*. Halle 1743, ²1758, ³1769 | [Georg Sarganeck]: *Grammaire pratique*. Halle 1743, ⁴1773, ⁵1792 | vgl. Helmut Weiß: *Universalgrammatiken aus der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts in Deutschland. Eine historisch-systematische Untersuchung*. Münster 1992. S. 159-165 | *Art. Georg Sarganeck*. in: *Bio-bibliographisches Handbuch zur Sprachwissenschaft des 18. Jahrhunderts. Die Grammatiker, Lexikographen und Sprachtheoretiker des deutschsprachigen Raums mit Beschreibungen ihrer Werke*. hg. v. Herbert Ernst Brekle. Tübingen 2001. Bd. 7. S. 275-278.

³⁰³ Georg Sarganeck: *Ueberzeugende und bewegliche Warnung vor allen Sünden der Unreinigkeit und Heimlichen Unzucht, darinnen aus Medicinischen u. Theologischen Gründen vernünftig vorgestellt wird, 1.) Was für Gefahr und Schaden, 2.) Schulden und Gerichte, und 3.) Für Rettungs-Mittel vorhanden. Aus Liebe und Verbindlichkeit zum menschlichen Geschlecht sonderlich aber zur studirenden Jugend auf Schulen und Universitäten mit züchtiger Feder und tiefer Ehrfurcht vor Gott entworfen*. Züllichau 1740, ²1746 | vgl. Karl Braun: *Die Krankheit Onania. Körperangst und die Anfänge moderner Sexualität im 18. Jahrhundert*. Frankfurt a. Main 1995. S. 207-240.

den-Schulden.³⁰⁴

Gewidmet war sie eben jenem Markgrafen, Georg Friedrich Karl von Brandenburg (1688-1735), der die Besetzung Steinmetz' und Sarganecks in Neustadt möglich gemacht hatte.

Sarganeck wollte an die „vortreffliche Methode“ des Pädagogiums in Halle anknüpfen und den Mangel an „wahrer Religion“ im Schullehrplan beseitigen. Er schreibt: „Bei allen diesen Sprachen und Wissenschaften nun haben wir uns als ein göttlich Gesetze vorgeschrieben alles möglichst zur Verherrlichung Jesu Christi und zur Offenbarung der so hoch renomierten Gnade und Herrlichkeit Gottes, mithin zur ernstesten Förderung des ewigen und zeitlichen Wohlseins unserer Untergebenen und nicht nur zur Verbesserung ihres Verstandes, sondern auch und vornehmlich zur Einrichtung ihres Willens nach dem Bild Gottes, als nach dem Hauptziel zu richten.“³⁰⁵ So wurden dann auch alle Fächer in den Dienst der religiösen Unterweisung gestellt, auch die Mathematik. Ab 1735 erschien die Schrift dann in mehreren Auflagen unter dem Titel *Die höchstnöthige Berechnung der Sünden-Schulden, deren Grösse und Mannigfaltigkeit gegen die unendliche Versöhnung und Liebe Gottes in Christo Jesu*, davon zweimal als Anhang zu Johann Jacob Schmidts *Biblischen Mathematicus*.³⁰⁶

Im *Biblischen Mathematicus* ging es Schmidt um die „Nutzanwendung der Zehlungs-Kunst“ und er führt dabei in einer Übung aus, „wie die Tage des menschlichen Lebens durch alle Species der Rechen-Kunst erbaulich zu zehlen seynd“.³⁰⁷ Er glaubte, dass Gott dem

³⁰⁴ Sarganeck: *Von dem Nutzen der Mathematic [...]*. [Neustadt a. d. Aisch] 1733.

³⁰⁵ [Georg Sarganeck]: *Bericht von der Beschaffenheit der hochfürstlichen Stadtschule zu Neustadt a.d. Aysch*. Christian Erlang 1733 [konnte nicht nachgewiesen werden] zit. n. Theodor Kolde: *Zur Geschichte des Pietismus in Franken*. in: Beiträge zur bayerischen Kirchengeschichte 8 (1902). S. 278f.

³⁰⁶ Schmidt: *Biblischer Mathematicus* | Gemeinsame Ausgaben (*Mathematicus* und *Sündenschulden*): Züllichau 1735/36, ²1749 | als Einzelpublikation wurde es 1743 in Züllichau in 2. Auflage veröffentlicht – alle in Verlegung des dortigen Waisenhauses | Und eine niederländische Übersetzung in zwei Auflagen, wiederum als Anhang von Johann Jacob Schmidt: *Bybelsche Mathematicus*. [...] – Georg Sarganeck: *De Hoogstnoodige Uitrekening van de Schulden der Zonden [...]*. Amsterdam 1768, ²1776.

³⁰⁷ Schmidt: *Biblischer Mathematicus*. S. 76-88.

Menschen „alsbald in der Schöpfung die Rechnungs-Kraft gegeben“ habe und diese „uns angebohrne Zahl-Wissenschaft“ zum Gottesbeweis dient und ganz der physikotheologischen Deutung entsprechend ihre Anwendung der Erkenntnis und Anschauung des Schöpfers zu gute kommen soll.³⁰⁸ Dabei unterscheidet er vier verschiedene Arten des Gebrauchs der Zahlen: den gemeinen Gebrauch (mathematisch, quantitativ), den besonderen Gebrauch (prophetisch, mystisch, in ihrer „geistlichen Bedeutung“), den veränderlichen oder tropischen Gebrauch und den kabbalistischen (d.h. die Zahlenmystik).³⁰⁹ Schmidt geht in seinem knapp 700 Seiten zählenden Werk allen mess- und zählbaren Dingen nach, die er in der Bibel findet: ob und wie der Sand auf Erden zu zählen sei, wie groß Goliath wirklich war, wieviel *Gewürze* (Myrrhe und Aloe) Nicodemus für die Balsamierung des Leichnams Christi verwandt habe etc. Er erklärt u.a. die biblische Geometrie und Statik (Maße, Größen etc.) und stellt jeweils am Kapitelende biblische Anwendungsaufgaben zum behandelten Stoff. Dabei kommen dann solche (oben genannten) uns heute höchst kurios anmutenden Rechenaufgaben heraus.³¹⁰ Schmidts Schriften sind mit die ersten populärwissenschaftlichen Werke, die der stofflichen Gliederung der Naturwissenschaft folgend, die einzelnen Bibelstellen dem hinzufügen, trotzdem aber ganz dem interessierten Laienpublikum zur erbaulichen Lektüre in physikotheologischer Absicht über das allmächtige Wirken des Schöpfers dienen.³¹¹ Johann Jacob Schmidt (1691-1757), der in Frankfurt a. d. Oder, Wittenberg und Halle u.a. bei Francke, Breithaupt, Lange und Wolff studiert hatte, war fast seine gesamte Amtszeit hindurch Pfarrer in den pommerschen Dörfern Peest und Palow.³¹² Eine Landpfarrei, die ihm

³⁰⁸ Schmidt: *Biblischer Mathematicus*. S. 2.

³⁰⁹ vgl. Schmidt: *Biblischer Mathematicus*. Cap. I. S. 6.

³¹⁰ Zur Rezeption des *Biblischen Mathematicus* etwa: Ulrich Meyer: *Johann Jacob Schmidts „Biblischer Mathematicus“ von 1736 und seine Bedeutung für das Verständnis der Zahlensymbolik im Werk J.S. Bachs*. in: *Die Musikforschung* 32 (1979). S. 150-153.

³¹¹ vgl. Rainer Bassner: *Das Lob der Sternkunst. Astronomie in deutschen Aufklärung*. Göttingen 1987. S. 195f.

³¹² vgl. die biographischen Artikel zu Johann Jacob Schmidt bei Moser: *Lexico*. S. 943-946 | im Zedler: *Universal-Lexicon*. Halle u. Leipzig 1743. Bd. 35. Sp.

offensichtlich genug Zeit für seine umfangreichen physikotheologischen Studien ließ. Denn neben dem erwähnten *Mathematicus* veröffentlichte er außerdem noch einen *Biblischen Historicus*, einen *Medicus*, einen *Geographus*, einen *Physicus* und einen *Hyperphysicus* (das ist der *Anhang von den Wunder-Wercken der heiligen Schrift*) – alle ähnlich oder z.T. noch wesentlich umfangreicher.³¹³ Bereits in seiner Schulzeit fing er an, die Bibel zu exzerpieren, und dabei eigene „biblische Phraseologien und Concordantien u.d.“ zu erstellen.³¹⁴ Er zerlegte die gesamte Bibel und ordnete sie enzyklopädisch neu, und zwar ganz der wissenschaftlichen Ordnung folgend. Vieles gliederte er in Listen (Genealogien etc.) und erstellte neben den Bibelstellenregistern ausführliche Sach-, Namens- und Ortsregister. Schmidt wird dann auch in jener Auflistung erwähnt, die der bekannteste deutsche Physikotheologe, der Hamburger Professor für Moral und Eloquenz, Johann Albert Fabricius (1668-1736), seiner 1728 erschienenen deutschen Übersetzung von William Derhams *Astro-Theology* voranstellte. U.a. werden dort neben Schmidt Conrad Mel, Johann Arndt, Christian Scriver, Barthold Heinrich Brockes, Erhard Weigel, Johann Christoph Sturm, Georg Albrecht Hamberger und auch Robert Boyle aufgeführt, die Fabricius alle als Vorbilder der Physikotheologie ansah. Sarganecks Name hingegen findet sich dort nicht, denn die Übersetzung erschien erstmals fünf Jahre vor der Sündenschuldenrechnung.³¹⁵

405-408 und bei Johann Anton Trinius: *Beytrag zu einer Geschichte berühmter und merkwürdiger Gottesgelehrten auf dem Lande [...]*. Bd. 1. Leipzig 1751.

³¹³ vgl. die Auflistung in: Zedler: *Universal-Lexicon*. Halle u. Leipzig 1743. Bd. 35. Sp. 407f. | Der *Biblische Geographus* samt Sarganecks Erbauungsschrift wurde ebenfalls ins niederländische übersetzt und erschien 1776 in Amsterdam bei dem Verleger Martin de Bruyn, der außerdem noch Schmidts *medicus* (1776), *historicus* (1775) und den *physicus* (1777) in den Niederlanden herausbrachte. Des weiteren verlegte er eine *Bybel der natuur* (1787-1792), die einen Auszüge aus Scheuchzers *Physica sacra* enthielt. vgl. Anton Friedrich Büsching: *Wöchentliche Nachrichten von neuen Landcharten* 12 (1784) 10. Stück. S. 76f.

³¹⁴ Moser: *Lexico*. S. 944f.

³¹⁵ Hinweis auf Fabricius und seine Liste (von 1732) bei: Anne-Charlott Trepp: *Zwischen Inspiration und Isolation. Naturerkundung als Frömmigkeitspraxis*

Wie die Beschäftigung der Mathematik mit der Religion bei Sarganeck ganz physikotheologisch zusammenfand, darüber heißt es in seiner Lebensbeschreibung: „Das schönste ware, daß er diese vortreffliche Wissenschaft [die Mathematik] zu einem ersprißlichen Nutzen anzuwenden, und den höchsten Schöpfer dieser Welt zu dem ersten Grund und Haupt unsers Glaubens mit würdigem Lob wunderbar zu erhöhen wußte, ungeachtet seiner Frömmigkeit und Verehrung vors zweyte und dritte nichts je Abbruch thate. In dieser Art war er ein anderer Robert Boyleus.“³¹⁶.

Einer der einflussreichsten Lehrer der Mathematik im 17. Jahrhundert war neben Joachim Jungius (1587-1657) und Johann Christoph Sturm (1635-1703) der Mathematiker, Pädagoge und Philosoph Erhard Weigel (1625-1699), der als Professor an der Universität in Jena lehrte. Zu seinen Schülern gehörten u.a. später so berühmte

in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts. in: zeitenblicke 5 (2006). Nr. 1: <http://www.zeitenblicke.de/2006/1/Trepp/index.html> (Retrieved 2. Mai 2014) | William Derham: *Astrotheologie, oder Anweisung zu der Erkenntniß Gottes aus Betrachtung der Himmlischen Körper [...]*. Hamburg 1728 | Schmidt wird allerdings erst im Vorwort der 2. Auflage von 1732 gelistet – seine Werke erschienen seit 1728.

³¹⁶ *Leben des sel. Herrn Georg Sarganecks.* S. 10 | Der Vergleich stammt wohl von seinem Lehrer Muthmann, der diesen in einer Anmerkung seines Leichen-Carmen auf Sarganeck zieht. Muthmann hat zu einer ganzen Reihe seiner Verse im Carmen ausführlich erläuternde Anmerkungen angehängt. Die Lebensbeschreibung hatte Oertel aufgesetzt, um die Sarganecksche Biographie weitläufiger bekannt zu machen. vgl. Johann Muthmann: *Das theure Andenken des redlichen Knechts Christi Herrn George Sarganeck [...]*. in: Gedächtnispredigt. Halle 1744. S. 26. Anm. (f) | Der bereits in der Fabricius'schen Physikotheologenliste erwähnte Robert Boyle (1637-1691), ein englischer Naturforscher und tiefreligiöser Mensch, dessen Synthese von Wissenschaft und Religion im späten 17. Jahrhundert große Beachtung fand. vgl. *Grundriß der Geschichte der Philosophie.* begr. v. Friedrich Ueberweg. Völl. neubearb. Ausg. hg. v. Helmut Holzey. Bd. 4/3: England. hg. v. Helmut Holzey u. Wilhelm Schmidt-Biggemann. Basel 2001. Teil 2. S. 402 | Eine Auswahl seiner *Theologischen Schriften*, in denen er zu zeigen versucht, wie die Wissenschaft mit der Religion in Einklang gebracht werden und zu deren Verteidigung nützlich sein kann, erschienen Anfang des 18. Jahrhunderts auch im Verlag des halleschen Waisenhauses. vgl. Robert Boyle: *Auserlesene Theologische Schriften [...]*. Halle 1709.

Gelehrte wie Gottfried Wilhelm Leibniz und Samuel von Pufendorf. Sein eigenes wissenschaftliches Wirken ist hingegen erst in jüngster Zeit wieder Gegenstand der Forschung geworden.³¹⁷ Weigels Einfluss ist nur indirekt wahrnehmbar, etwa durch seinen heute weit weniger bekannten Schüler, den Theologen und Pädagogen Christoph Semler (1669-1740), der 1708 in Halle zum Gründer der ersten Realschule wurde. Semler, der erstmals 1708 in seinem Privathaus in Halle eine *Mathematische und Mechanische Realschule* eröffnete, ging es bei der Ausbildung der in mathematischen, naturkundlichen und handwerklichen Dingen vor allem um die Anschaulichkeit des Unterrichts mit Hilfe von Realien und Instrumenten, die er im Modell oder in natura benutzte. Einige seiner Modelle, die er zu Unterrichtszwecken anfertigte, finden sich noch heute in der Kunst- und Naturalienkammer der Franckeschen Stiftungen.³¹⁸

³¹⁷ Bisher hat der Lehrer Pufendorfs und Leibniz' recht wenig Aufmerksamkeit erfahren. Eine erste Welle der Beschäftigung: Band mit Aufsätzen von Eduard Winter, Klaus Schaller, Waldemar Voisé, Wolfgang Röd und Hildegart Schlee, in der Reihe der *Studia Leibnitiana* (Bd. 3/1), erschienen 1971 | Hermann Schüling: *Erhard Weigel (1625-1699). Materialien zur Erforschung seines Wirkens*. Giessen 1970 | Erhard Weigel: *Gesammelte pädagogische Schriften*. hg. v. Hermann Schüling. Giessen 1970 | Wilhelm Hestermeyer: *Paedagogia Mathematica. Idee einer universellen Mathematik als Grundlage der Menschenbildung in der Didaktik Erhard Weigels*. Paderborn 1969 | Hildegart Schlee: *Erhard Weigel und sein süddeutscher Schülerkreis. Eine pädagogische Bewegung im 17. Jahrhundert*. Heidelberg 1968 | Moll untersucht den „Einfluss“ Weigels auf den frühen Leibniz: Konrad Moll: *Der junge Leibniz*. Stuttgart-Bad Cannstatt 1978. Bd. 1. S. 33-69 | Der katholische Theologe Ulrich Leinsle widmet sich der Mathematischen Metaphysik und Pansophie bei Weigel: Ulrich Gottfried Leinsle: *Reformversuche protestantischer Metaphysik im Zeitalter des Rationalismus*. Augsburg 1988. S. 63-87 | Seit kurzer Zeit widmet sich die 2003 in Jena gegründete Erhard-Weigel-Gesellschaft der Erforschung des Jenenser Mathematikprofessors. vgl. die Website: <http://www.erhard-weigel-gesellschaft.de/> (dort auch Hinweise zu Desiderata, Forschungsliteratur etc.). Außerdem erscheinen seit 2003 bei Frommann-Holzboog seine Werke herausgegeben von Thomas Behme.

³¹⁸ Über die zahlreichen von ihm konstruierten Anschauungsinstrumente, astronomischen Apparaturen, Uhren etc. berichtet der biographische Artikel im Zedler: *Universal-Lexicon*. Halle u. Leipzig 1743. Bd. 36. Sp. 1772-1779 | Thomas J. Müller u. Klaus E. Göltz: *Die Wunderkammer. Die Kunst- und Naturalienkammer der Franckeschen Stiftungen*. Halle a.d. Saale 1998 | Tho-

Originell war Weigel insbesondere in der Anwendung der Arithmetik auf die Morallehre, wie sie sich später etwa auch bei Mendelssohn findet.³¹⁹

Kern von Weigels Lehre war die Aufforderung zum „rechenschaftlichen“ Umgang mit der Welt, sowohl in methodischer wie auch in ethischer und theologischer Hinsicht.³²⁰ Das *Rechnen* ist dabei der Schlüsselbegriff – auch in Weigels Pädagogik.³²¹ Für ihn ist alles denkende Folgern nichts anderes als ein *Rechnen*, bei der die beiden denkerischen Grundoperationen, nämlich die des Verbindens (Addition) und die des Trennens (Subtraktion) zur Anwendung kommen.³²²

Ein weiterer Theologe aus dem Weigelschen Umfeld ist der Heilsbronner Pfarrer und Gymnasialprofessor Johann Ludwig Hocker (1670-1746), Mitglied der Königlich-Preußischen Societät der Wis-

mas J. Müller: *Der Realienunterricht in den Schulen August Hermann Franckes*. in: Schulen machen Geschichte. 300 Jahre Erziehung in den Franckeschen Stiftungen zu Halle. Ausstellungskatalog. Halle a.d. Saale 1997. S. 43-56 | Kelly Whitmer: *Reconciling Cognition and Experience through Anschauung in the Christoph Semler Lehrplan*. in: Alter Adam und neue Kreatur. Pietismus und Anthropologie. Akten des 2. Internationalen Kongresses für Pietismusforschung. 2 Bde. hg. v. Udo Sträter u.a. Tübingen 2009. Bd. 1. S. 259-275.

³¹⁹ Erhard Weigel: *Arithmetische Beschreibung der Moral-Weißheit von Personen und Sachen* [1674]. ND. hg. v. Thomas Behme. Stuttgart-Bad Cannstatt 2004 (= Erhard Weigel. Werke. Bd. 2) | vgl. dazu: Wolfgang Röd: *Erhard Weigels Metaphysik der Gesellschaft und des Staates*. in: *Studia Leibnitiana* 3 (1971). S. 5-28 | Ders.: *Geometrischer Geist und Naturrecht. Methodengeschichtliche Untersuchungen zur Staatsphilosophie im 17. und 18. Jahrhundert*. München 1970. S. 76-81 | Moses Mendelssohn: *Abhandlung über die Evidenz in metaphysischen Wissenschaften*. in: Ders.: *Schriften über Religion und Aufklärung*. hg. v. Martina Thon. Darmstadt 1989. S. 105-170 | vgl. zu Mendelssohn: Reichmann: *Herrschaft der Zahl*. S. 41-44.

³²⁰ Über die Erziehung durch „Rechenschaftlichkeit“ vgl. Schlee: *Erhard Weigel*. S. 58-63.

³²¹ vgl. Hestermeyer: *Paedagogia Mathematica* | Schlee: *Erhard Weigel*.

³²² „Rechnen“ heißt bei Weigel verstehen, erkennen, erwägen, urteilen, aber auch sittlich handeln, tugendhaft und religiös leben. vgl. Schlee: *Erhard Weigel*. S. 43.

senschaften, er studierte in Wittenberg und Jena, wo er sich insbesondere in der Mathematik übte.³²³ Hocker (zwischen April 1693 und November 1694 in Jena) wohnte nicht nur in Erhard Weigels „curiösen Haus“, sondern hörte u.a. bei dem Weigelschüler und -nachfolger Georg Albrecht Hamberger (1662-1716) auch über *Weigelli Philosophiam mathematicam* und *Sturmii Mathesin enucleatam*.³²⁴ Zum Abschluss seines Studiums in Jena hielt Hocker eine Disputation über einen von Hamberger verfassten Text über *De Usu matheseos in theologia*.³²⁵ Einen gleichlautenden Vortrag hat der Schweizer Arzt und Naturforscher Johann Jakob Scheuchzer (1672-1733) zwei Jahre später in Zürich gehalten, in dem er die These vertritt, dass die Mathematik für die Bibelauslegung und die Theologie generell unentbehrlich sei. Scheuchzer entwirft darin ein Programm der biblischen Mathematik, wie es sich knapp 40 Jahre später in Schmidts *Biblischem Mathematicus* wiederfindet.³²⁶

Wie die Weigelsche Universalwissenschaft der Mathematik auch im

³²³ Moser: *Lexico*. S. 282-284.

³²⁴ Erhard Weigel: *Philosophia Mathematica, Theologica naturalis solida [...]*. Jena-Helmstedt 1693 (ein Sammelwerk, in dem u.a. ein mathematischer Beweis Gottes als des Weltschöpfers und -lenkers samt Belegen für dessen gegenwärtiges Wirken in der Natur publiziert ist; in einem weiteren Beitrag definiert er die Mathematik als die „Wissenschaft von der Quantität der begrenzten Dinge“ und setzt damit sein Fundament in der Gleichsetzung des Wesens der geschaffenen Dinge mit Zahlenbestimmungen; außerdem enthält der Band eine Art mathematisierter Schöpfungslehre, die als Metaphysik der Bewegung entfaltet wird – der Mensch ist als einziges Geschöpf vor allem dadurch mit dem Schöpfer verbunden, weil er die Dinge sowohl wahrnehmen als auch mathematisch einander zuordnen kann) | Johann Christoph Sturm: *Mathesis enucleata [...]*. Nürnberg 1689 (eins seiner mathematischen Lehrbücher, die er verfasste) vgl. die beiden Artikel im Ueberweg. Bd. 4/2. Michael Albrecht: *Johann Christoph Sturm*. S. 942-947 und Konrad Moll: *Erhard Weigel*. in: *Grundriß der Geschichte der Philosophie*. begr. v. Friedrich Ueberweg. Völl. Neubearb. Ausg. hg. v. Helmut Holzhey. Bd. 4/2: *Die Philosophie des 17. Jahrhunderts. Das Heilige Römische Reich deutscher Nation, Nord- und Ostmitteleuropa*. hg. v. Helmut Holzhey u. Wilhelm Schmidt-Biggemann. Basel 2001. S. 948-957.

³²⁵ vgl. Christian Meyer: *Aus dem Lebensgang eines evangelischen Geistlichen und Gelehrten im 17. und 18. Jahrhundert [d.i. Johann Ludwig Hocker]. Nach eigenhändigen Aufzeichnungen mitgeteilt*. in: *Zeitschrift für deutsche Kulturgeschichte* N.F. 3 (1893). S. 339-354, 428-448 u. 488-521. hier S. 346f.

Erbaulichen seine Spuren hinterlassen hat, zeigt Hockers 1712/15 veröffentlichte *Mathematische Seelen-Lust*, in der er eine „erbauliche demonstrationem mathematicam, de essentia & providentia Divina“ ausbreitet.³²⁷

Ebenfalls bei dem Weigelschüler Hamberger in Jena studierte auch Christian Wolff (allerdings erst fünf Jahre nach Hocker), der in seiner Lebensbeschreibung berichtet, das ihn „nach Jena [...] insonderheit die Begierde die *Mathesin* und *Physicam* von dem H. Prof. Hambergern zu erlernen [brachte], daher auch das erste halbe Jahr bloss bey ihm die *Mathesin Eucleatam Sturmii, it. huius Mathesin compendiarium* oder einen *cursum mathematicum* darüber *ej. Physicam conciliatricem* hörte.“³²⁸

Da Sarganeck während seiner Studienzzeit in Halle ab 1721 auch Mathematik-Vorlesungen besuchte, muss er Wolff gehört haben, denn Johann Joachim Lange (1698-1765), Sohn des halleischen Theologen Joachim Lange (1670-1744), wurde erst 1723 nach der Vertreibung Wolffs aus Halle Ordinarius für Philosophie und Mathematik.³²⁹ Der zeitgleich mit Wolff Philosophie und Mathematik lehrende Bartholomäus Johann Sperlette (1661-1725) überließ Wolff die

³²⁶ Rudolf Steiger: *Johann Jakob Scheuchzer. Teil 1: Werdezeit bis 1699*. Diss. Uni Zürich. 1927. S. 116-118.

³²⁷ Johann Ludwig Hocker: *Mathematische Seelen-Lust, das ist Geistlicher Benützung derer mathematischen Wissenschaften. Theil 1: In welchem verschiedene angenehme Materien ausgesucht und zu Geistlicher Betrachtung angewandt werden, Gelährten und Ungelährten zu erbaulichem Zeit-Vertreib in verschiedenen Übungen*. Frankfurt a. Main 1712, *Theil 2: In welchem Verschiedene angenehme Materien aus der Geometriè ausgesucht und zu Geistlicher Betrachtung angewandt werden*. Frankfurt a. Main 1715 | Nach Hockers Angabe sind davon insgesamt 4 Theile erschienen, bibliographisch können aber nur die ersten beiden nachgewiesen werden. vgl. Christian Meyer: *Aus dem Lebensgang*. S. 515f. | Johann Matthias Groß: *Historisches Lexicon evangelischer Jubel-Priester*. Schwabach 1746. Supp.Bd. 3. S. 102-104.

³²⁸ *Christian Wolffs eigene Lebensbeschreibung*. hg. v. Heinrich Wuttke. Leipzig 1841. S. 120.

³²⁹ vgl. jetzt: Andreas Kleinert: *Johann Joachim Lange (1698–1765), ein unbekannter Hallenser Mathematikprofessor im Schatten von Christian Wolff*. in: *Mathematics Celestial and Terrestrial*. Festschrift für Menso Folkerts. hg. v. Joseph W. Dauben u.a. Stuttgart 2008. S. 477–488.

mathematischen Vorlesungen nach dessen Berufung 1707.

Sarganeck zeigt sich als gelehriger Schüler Wolffs (wenn auch nicht in dessen Sinne), wenn er die „mathematischen Lehrart“, die Wolff in allen Wissenschaften gebraucht sehen will, auf eine der zentralen soteriologischen Fragen anwendet und so der Mathematik auch in der Theologie die Rolle einer Hilfswissenschaft zuweist. Wolff selbst empfahl Studenten, die Medizin, Jura oder Theologie studieren wollten, auch Vorlesungen zur reinen Mathematik, zur Arithmetik, Geometrie und Algebra zu hören. Wolff verstand allerdings seine *Lehrart* als eine Form der Verstandesbildung, die in der klaren Einteilung von Definition, Satz und Beweis einen geordneten Weg zum Wissen aufzeigen/weisen sollte.³³⁰

Dass Sarganeck zumindest in dem Ruf stand, Wolffschen Ideen anzuhängen, zeigt ein Brief aus der Zeit vor seiner Berufung nach Halle von Johann Adam Steinmetz an Gotthilf August Francke vom Februar 1736, in dem er versichert, dass Sarganeck weder von den Anschauungen Wolffs noch von Herrnhuter Prinzipien beeinflusst sei.³³¹

Für Sarganeck war die mathematische Wissenschaft „unter allen natürlichen Studiis“ die einzige, „welches einen Menschen so sehr aufblähen und hochmütig machen, aber auch keines, das ihn so gewaltig demüthigen, und zur gehorsamsten Verehrung der ewigen Majestät Gottes so bündig vorfordern könnte“.³³² Es kam also ganz entscheidend auf die richtige Anwendung der Mathematik an.

Welche mathematicotheologischen Schriften Sarganeck nun tatsächlich rezipiert hat, welche Schriften er von Weigel, Hocker, Scheuchzer etc. möglicherweise kannte, wissen wir nicht.³³³ Dass er

³³⁰ Silvia Sommerhoff-Benner: *Christian Wolff als Mathematiker und Universitätslehrer des 18. Jahrhunderts*. Aachen 2002. S. 279.

³³¹ *Brief von Johann Adam Steinmetz an Gotthilf August Francke* (19. Februar 1736) AFSt/Stab/F 20,1/4:44.

³³² Sarganeck: *Nutzen der Mathematic*. 1733. S. 3.

³³³ Von den Büchern, die er mit sich trug und die ihm bei der Einreise nach Schlesien 1728 von der katholischen Zensur abgenommen wurden, ist eine Auflistung überliefert (vgl. *Lebens-Lauf*. S. 19, *Leichen-Carmen* in Muthmann ebd. S. 25). Neben den Büchern hatte Sarganeck verschiedene mathematische Instrumente dabei, u.a. eine Schleifmühle, Barometer, Sceletum und Zau-

seine Idee der Sündenschuldenrechnung aus diesem mathematico-theologischen Umfeld heraus entwickelte, muss angenommen werden.

Die Sündenschulden-Rechnung

Allergütigster Herr Jesu / das böse / das ich verübet / ist unzählich / das guhte das ich verseumet / ist unendlich.

Philipp v. Zesen: *Hertzensseufzer*³³⁴

Der Mathematiker Alfred Pringsheim (1850-1941) hielt Sarganecks Sündenschuldenrechnung für keine glückliche Anwendung der Mathematik.³³⁵ Bereits Feuerbach hatte darüber gespottet, wie „höchst interessant wäre es aber erst für einen christlichen Mathematiker, die große Summe unserer Sündenschuld auszurechnen! Welcher Gegenstand könnte eines christlichen Mathematikers würdiger sein!“

³³⁶

berlaterne. Unter den beschlagnahmten Büchern war u.a. auch ein „Stambüchlein oder SpruchKästlein, darin ich das Andenken vieler guten Freunde habe“, das ist eins von Bogatzkys *Schatzkästlein* (s. Kap. 7). Da aber offensichtlich nur die des Pietismus verdächtigten Werke beschlagnahmt worden waren, finden sich in der Liste auch nur diese. Mathematische oder naturwissenschaftliche Werke sind dort nicht verzeichnet. Die Liste, die vermutlich Sarganeck selbst verfasste, lag einem Brief bei. zit. ist sie bei Patzelt: *Pietismus im Teschener Schlesien*. S. 150f. | Die Beschreibung der Neustädter Schul-Bibliothek, deren Aufbau von Sarganeck gefördert wurde hilft hier leider auch nicht weiter. vgl. Friedrich Karl Gottlob Hirsching: *Versuch einer Beschreibung sehenswürdiger Bibliotheken Deutschlands*. Bd. 2. 2. Abt. Erlangen. 1786f. ND. Hildesheim [u.a.] 1971. S. 491ff.

³³⁴ Zesen, Philipp v.: *Hertzensseufzer / zu Gott dem Sohne*. in: Ders.: *Sämtliche Werke*. Bd. XIV: *Ethische Schriften*. hg. v. Ferdinand v. Ingen. Berlin [u.a.] 1997. S. 595.

³³⁵ Alfred Pringsheim: *Ueber Wert und angeblichen Unwert der Mathematik*. München 1904. S. 32

³³⁶ Ludwig Feuerbach: *Ueber Philosophie und Christenthum, in Beziehung auf den der Hegelschen Philosophie gemachten Vorwurf der Unchristlichkeit* [1839]. in: Ders.: *Gesammelte Werke*. Bd. 8: *Kleinere Schriften 1*. (1835-1839). bearb. v. Wolfgang Harich. Berlin 1969. S. 237f. – Bei Feuerbach wird allerdings aus dem Sarganeck ein „Harganeck“.

Sarganecks Sündenschuldenrechnung ist ja eben gerade das Beispiel par excellence einer Kalkülierung des Erlösungsprozesses im Pietismus.³³⁷

Sarganeck versuchte die Erkenntnisse der mathematischen Wissenschaften für die Theologie von Sünde und Gnade fruchtbar zu machen: „Ich bin nichts mehr Willens, als nur mit wenigen zu zeigen, wie man sich die Erkenntniß der Mathematischen Wissenschaften auch in der billigen Aestimierung und Berechnung seiner Sündenschulden vor GOtt auf eine reelle Weise zu Nutze machen könne.“³³⁸ Er steht damit ganz in der Tradition der *mathesis universalis*, einem Wissenschaftsmodell, das versuchte, alles zu arithmetisieren und der Zahl oder dem Maß unterzuordnen.

Es wird quantifiziert und auch qualifiziert, aber es gibt in der Aufrechnung keine qualitative Quantifizierung der Sünden. Alle Sünden sind zunächst in der Rechnung gleichwertig, es wird nicht unterschieden zwischen schwerwiegenden und leichteren Sünden. Qualitativ werden sie nur als Summe der Sündenschulden immer weiter hochgerechnet. Und zwar anhand von Verhältnissätzen der Art: „Je länger ein Mensch sündigt, je grösser und schwerer wird seine Rechnung.“³³⁹ Erst im Weiteren erläutert Sarganeck die „drey Haupt-Classen“ von Sünden und differenziert zwischen *Augen-Lust*, *Fleisches-Lust* und *hoffärtigem Leben*. Diese Differenzierung dient aber eher der Beglaubigung der gigantischen Sündenschuldensumme („daß ein Mensch des Tages über leichte tausend mal mehr Sünden in und mit der Seele verüben kan, als mit Leibe“³⁴⁰) als der qualitativen Unterscheidung der Sünden.

Eine von Sarganecks Beispielrechnungen sei im folgenden ausführ-

³³⁷ anders: Joachim Jacob: *Von der besten Art über Gott zu denken. Zur Ökonomie von Sprache und Erinnerung im frühen 18. Jahrhundert.* in: *Protestantische Identität und Erinnerung.* hg. v. Joachim Eibach u. Marcus Sandl. Göttingen 2002. S. 161, der offensichtlich Sarganeck nicht als Pietisten identifiziert hat.

³³⁸ Sarganeck: *Nutzen der Mathematic.* 1733. S. 5.

³³⁹ Sarganeck: *Die höchstnöthige Berechnung der Sünden-Schulden.* 1735. S. 639.

³⁴⁰ Sarganeck: *Die höchstnöthige Berechnung der Sünden-Schulden.* 1735. S. 636.

licher zitiert: „Ich kan und muß mir die Rechnung meiner Zeit machen, folglich auch meines Lebens, und des auf dieses Leben folgenden Lohns. Setze mein Hertz; ich habe schon 26 Jahr gelebt, so sind das 9496 Tage, 7 Stunden, 14 Minuten; indem nach de la Hirens und Cassini³⁴¹ neuester Berechnung das Sonnen-Jahr 365 Tage, 5 Stunden, 49 Minuten währet. Setze, du habest an jedem Tage nur eine einzige Sünde begangen, deßwegen dir Gott hätte ungnädig werden müssen, so hast du deinen allerbesten Freund, deinen allerfreundlichsten Wohlthäter, und deine höchste Obrigkeit schon über 9000 mal gereizet; [...] Ach, aber Lieber! siehe zu, ob er nicht manchen Tag über wohl 100 Sünden an dir hat sehen müssen? Und so kan man dir vielleicht die Rechnung von 26 Jahren auf 9 mal hundert tausend Sünden machen?“³⁴²

Die Rechnung geht aber noch weiter: „Diese 26 Jahr machen 227.911 Stunden 14 Minuten aus. Bedencke, mein Hertz, ich bitte dich, nur deine Reden. Von einem jeden unnützen Worte müssen wir Rechenschaft geben an dem Tag der herrlichen Offenbarung Jesu Christi, wir habens gerne oder nicht. [...] Nun setze: Du habest in jeder Stunde 10 unnütze Worte gesaget; denn gewiß, die Stunden deines Schlafens und Stillschweigens werden durch den schrecklichen Ueberfluß deines Redens richtig ersetzt werden: Rechne nur dein unvernünftiges Geplärre und Vater Unser beten, das ohne Andacht geschicht, dein unnützes und schändliches Lesen, dein vieles Erzehlen, das weder Gott ehret, noch den Menschen bessert, treulich dazu: so wirst du vor jede Stunde wohl hundert ansetzen dürfen. Aber nun, es seyen stündlich nur 10 unnützer Worte, so hast du schon 22.799.110 solcher Worte geredet, von deren jedem man dich schon zum Voraus zur Rechnung citiret hat. Ach! Seele, wenn wilst du fertig werden?“³⁴³ Weiter vervielfacht sich die Zahl, etwa bei Christen, da sie doch „100 mahl mehr Wahrheiten gewust als andere, auch hundertfach schuldiger“ seien als die „Heyden, die

³⁴¹ Das sind die französischen Mathematiker Philippe de La Hire (1640-1718) und Giovanni Domenico Cassini (1625-1712)

³⁴² Sarganeck: *Die höchstnöthige Berechnung der Sünden-Schulden*. 1735. S. 640.

³⁴³ Sarganeck: *Die höchstnöthige Berechnung der Sünden-Schulden*. 1735. S. 641.

doch ausser dem wenigen Lichter der Natur nichts haben“. Außerdem ist des Menschen Bosheit umso strafbarer, „je mehr es Gott und Christum gekostet hat, mich zu erlösen“. Die Sündenschulden wachsen nicht nur mit der Anzahl, sondern auch mit der Wiederholung, wobei der Grundsatz gilt, „je mehr einer Sünden begehet, das ist, 1) in ie mehrere Arten von Sünden er fällt, 2) auf ie mehrere Art und Weise er eine Sünde begehet, und 3) ie mehr mahl er eine Art von Sünden ausübet; ie sträflicher ist seine Bosheit, ie grösser seine Schuld“.³⁴⁴

Um die Größe der Sündenschuld noch (un-)begreiflicher zu machen, führt Sarganeck eine Schrift Christian Wolffs an (die Sarganeck offensichtlich durch Ludwig Philipp Thümmigs *Dissertatio Physico-Mathematica* rezipiert hat), die sich mit dem Verhältnis des begrenzten menschlichen Verstandes zum unendlichen Verstande Gottes beschäftigt.³⁴⁵ In dieser Disputation will Wolff, unter Ablehnung des Versuchs, den Begriff des göttlichen Verstandes durch Steigerung der Eigenschaften des menschlichen ins Unendliche zu gewinnen, ihn vielmehr aus der Betrachtung der sowohl in ihrem Umfang als in ihrer Vielfalt unendlichen Natur erschließen.³⁴⁶

Doch den Versuch, den Wolff ablehnt, unternimmt Sarganeck, der Folgendes zur Verdeutlichung der Größe des göttlichen Verstandes vorrechnet: dass nämlich „1) [...] ein Verstand, der alles, was auf unserm Erdboden ist, zugleich deutlich sehen und begreifen kan, doch noch mehr als vier hundert tausend Trillionen mal kleiner seyn müßte, als ein Verstand, der alles, was im gantzen Welt-Gebäude ist, zugleich deutlich einsiehet. 2) Unser Erdboden ist eine Kugel. Wenn nun des Menschen sein Verstand eine Kugel, die nur 16 Zoll im Diameter dick ist (welch ein klein Ding ist das!) auf einmal deutlich fassen und begreifen könnte, so würde er doch noch 257 Trillionen mal

³⁴⁴ Sarganeck: *Die höchstnöthige Berechnung der Sünden-Schulden*. 1735. S. 635f.

³⁴⁵ Christian Wolff: *Speciminen Physicae ad Theologiam naturalem applicatae* [...]. Halle 1717 | Ludwig Philipp Thümmig: *Dissertatio Physico-Mathematica. De Propagatione Luminis Per Systema Planetarium*. Diss. Uni Halle 1721.

³⁴⁶ vgl. dazu: Max Wundt: *Die deutsche Schulphilosophie im Zeitalter der Aufklärung*. Tübingen 1945. ND. Hildesheim [u.a.]²1992. S. 134.

kleiner seyn, als ein Verstand, der den gantzen Erdboden auf einmal deutlich fasset.“ Sarganeck rechnet natürlich auch noch das zusammen und vor: „Wolte man sich nun die Sache etwas deutlicher vorstellen [!], so wäre ein Verstand, der die gantze Welt fasset, gleich einer entsetzlich langen Linie, die in 12500,000000,000000, 000000, 000000,000000,000000, das ist, in zwölf Tausend Fünfhundert Septillionen Theilchen getheilt ist; der menschliche aber wäre nur so groß, als ein Theilchen derselben Linie.“³⁴⁷ Für Sarganeck steht somit außer Frage, dass der menschliche Verstand nicht in der Lage ist, Gottes Wesen und seine Größe zu begreifen.

Auch wenn Sarganecks Sündenschuldenrechnung stark formalisiert und mathematisiert, ja aufgrund der generellen Unbezahlbarkeit durch den Menschen, die ja vornherein manifest ist, absurd erscheint, ist sie doch für die gewaltige erbauliche Wirkung notwendig. Erst diese Auflistung und -rechnung seiner Sündenschulden stelle dem Menschen seine Erlösungsbedürftigkeit vor Augen. Dass ist die mathematische Erkenntnis der Sünde. Durch diese wiederum gelingt dem Gläubigen quasi die innerliche Visualisierung der unendlichen und damit für den Menschen unfassbaren Gnade Gottes. Denn die Aufreihung der Sündenschulden, die durch eine lange Reihe von Verhältnissätzen immer weiter potenziert auch eine unvorstellbare Größe erreichen mag, ist immer noch unendlich viel kleiner als die göttliche Bezugsgröße. Die pietistische Version einer Mathematik des Unendlichen zeigt die Unzulänglichkeit der Zahl vor der Unendlichkeit menschlicher Schuld ebenso wie der erhofften göttlichen Gnade.

Aber wie löst nun Sarganeck theologisch-monetär diese höchst un- ausgeglichene Situation auf dem religiösen Markt? In einer weiteren Schrift, die abermals einem Werk des Peester Predigers Schmidt beigegeben ist, erläutert Sarganeck, dass „Gott [...] uns, ohne Satisfaction von uns zu haben, unmöglich gnädig werden [kann]: er kan uns weder die Schulden der ersten und andern Art, noch die Strafen

³⁴⁷ Sarganeck: *Die höchstnötige Berechnung der Sünden-Schulden*. 1735. S. 611 | Bei der Septillion (= 10^{42}) irt Sarganeck (oder der Setzer), es sind wenn dann 12.500 Sextillionen (= 10^{36}) oder 12,5 Sextilliarden (= 10^{39}).

schencken“.³⁴⁸ Dabei geht es einmal um die Schuldigkeit des Gläubigen gegenüber Gott bezüglich seiner Untertänigkeit und dem Gehorsam, den er Gott schuldet (*Officia debita & praestanda*). Zum anderen um die Verschuldung, eben jenen Gehorsam nicht geübt zu haben, sondern „ungehorsam und widerspenstig gewesen“ zu sein (*Officia intermissa & peccata commissa*). Aus beider Art Schulden kann Gott den Gläubigen nicht entlassen. Gottes blutreiche Versöhnung führe über Unmengen Opferblut des jüdischen Volkes bis zum Opfertod Christi – denn „alles Blutvergiessen geschahe unlegbar zu keiner andern Absicht, als Gott auszusöhnen [...], [denn] das Blut, spricht er, ist die Versöhnung fürs Leben“.³⁴⁹

Die „göttliche Gerechtigkeit fordert entweder die allervollkommenste Satisfaction, oder die ewige Bestrafung der gottlosen Sünder mit einem ganz unnachgebenden Eifer“. Doch da der Gläubige selbst diese Satisfaction nicht leisten könne, so musste die „göttliche Erbarmung“ sich erbiehen, ein „fremdbes Löse-Geld“ anzunehmen, das sie selbst vorschlug, und „nimmt darauf die Caution auf einen Termin von 4000 Jahren an; ordiniret die Erlösung in allen Umständen aufs weiseste; und da sie von dem Bürgen geleistet worden, so nimmt sie solche mit vollkommenster Befriedigung an“. Mit dem Opfertod des Gottessohnes ist die Bürgschaft erfüllt. Aber der „Richter war auch im Stande, ihn wieder zu erwecken, und also nach geleisteter Bezahlung ihn gleichsam aus dem Gefängniß nun auf ewig mit seinen Erlöseten zu entlassen.“³⁵⁰ Das Gleichgewicht in Sarganecks Marktsituation zwischen dem sündigen Schuldner und dem göttlichen Gläubiger wird also erst durch eine *Caution*, nämlich den Kreuzestod Christi wiederhergestellt.

Der sächsische Pastorensohn und Schriftsteller Gellert (1715-1769),

³⁴⁸ Johann Jacob Schmidt: *Biblischer Geographus [...]*. dabei: Georg Sarganeck: *Ein geringes Zeugniß für die Göttliche Herrlichkeit und Wahrheit, gegen einige dunckele Zweifel, welche Wider das ganze Werck unserer Erlösung aus der verderbten Vernunft und einer unvorsichtigen Betrachtung des grossen Welt-Gebäudes in den finsternen Hertzten aufsteigen können*. Züllichau 1740. S. 44.

³⁴⁹ Sarganeck: *Ein geringes Zeugniß*. S. 52.

³⁵⁰ Sarganeck: *Ein geringes Zeugniß*. S. 67.

mit dem sprechenden, pietistischen Vornamen *Fürchtegott*, hatte 1761 das Buch „Sarganeck[s] von der Buße“ von einem Freund erhalten.³⁵¹ Am 27. Januar notierte er in sein Tagebuch: „[...] Las Vormittage im Sarganeck – fieng an öfters länger zu beten und Gott um wahre Buße und Kenntniß meines Elends und Seelenzustandes anzurufen – las mehr und ernstlicher in der heiligen Schrift mit Gebet und Flehn [...]. Ach, Herr Jesu [...] erbarme Dich mein, vergieb mir doch meine Sünden, laß mich die Größe und Menge derselben immer mehr erkennen und sprich zu mir, göttlicher Heiland: *Sey getrost, mein Sohn, dir sind deine Sünden vergeben, stehe auf und wandle den Weg des Lebens und des Friedens.*“³⁵² Er liest die folgenden Tage weiter, am 28. „Sarganecks Mittel der Bekehrung wieder durchgelesen“. Am 29. hat er „wieder im Sarganeck gelesen – nicht so anhaltend gebetet – überhaupt schwermüthiger und härteres Herzens als gestern“. Aber noch am selben Tag kommt die erhoffte tröstliche Antwort: „Abends im Aufschlagen [!] fiel ich über die Worte Lucas 5 Vers 20: Und da er ihren Glauben sahe, sprach er zu ihm: *Mensch, dir sind deine Sünden vergeben!* Meine Seele, welche Worte!“³⁵³

Der Rezensent in der *Acta Eruditorum* hingegen hat die „recht schöne, gründliche und erbauliche Arbeit“ mit „viel Vergnügen gelesen“ – was vermutlich nicht Sarganecks Intention war – und hofft, dass der ihm bisher unbekannt Autor, der „so wol denken und so schön und nachdrücklich schreiben kan“ noch mehr „rühmliche Proben seiner

³⁵¹ Gellert las ganz offensichtlich die bereits oben erwähnte Onanie-Schrift Sarganecks, die wenige Jahre nach der Sündenschuldenrechnung erstmals erschien, er zitiert daraus im Tagebuch. Auch in der Konkretisierung der Sündenschulden („alle Sünden der Unreinigkeit und heimlichen Unzucht“) geht es Sarganeck um die Potenzierung der Sündenschulden und ihre „Größe u. Menge“ (27. Jan. 1761). Gellert kannte zudem auch die Sündenschulden-Schrift, die er sowohl in seiner *Kleinen theologischen Bibliothek [...]* als auch in der *Catechetischen Sammlung* (beide aus den 1760er Jahren) als einzige Schrift Sarganecks auflistet. vgl. Christian Fürchtegott Gellert: *Gesammelte Schriften. Bd. 7: Nachgelassene Schriften: Religiöse Selbstbekenntnisse, tägliche Aufzeichnungen [...]*. S. 98f, 419; 155; 169.

³⁵² Christian Fürchtegott Gellert: *Tagebuch aus dem Jahre 1761*. Leipzig ²1863. S. 21.

³⁵³ Gellert: *Tagebuch*. S. 24f.

Geschicklichkeit und Fleisses“ vorlegt – was ihm ja dann mit dem ersten deutschsprachigen (und vielfach rezipierten) Beitrag zur Onanie-Debatte im 18. Jahrhundert auch gelang.³⁵⁴

Wie das Ziel aller physikotheologischen Betrachtungen der Gläubigen die Meditation der Wunder Gottes in der Natur unter dem Aspekt ihrer Zweckmäßigkeit die Erbauung ist, so dient auch die mathematische Anwendung auf den Artikel von der Sündenschuld letztendlich dem erbaulichen Staunen über die unendliche Größe und Güte Gottes. Je wunderbarer, d.h. je unfassbarer, umso mehr ist Gott als Erlöser zu preisen – eine der vielen Möglichkeiten der pietistischen Herzenserhebung im ganz Alltäglichen. Reichmann sieht in der „Astronomisierung des Sündenproblems“ ein religiöses Überwältigungsargument, vor dem die vorreformatorische Rechenpraxis verblasse und das Schuld-Sühne-Problem zu einem Rechenexempel mache. Ganz im Gegensatz zu Sarganecks Intention spräche aus seinem Traktat der „Zahlungetüme eine relativistische Erweichung der Sünde“.³⁵⁵

Aber Sarganeck ging es ja gerade nicht um ein „gekünsteltes Rechnen“, sondern es sollte eine Sache sein, die „mit großem Ernst und reiffer Überlegung in tiefer Demuth vor GOtt“ zu tractieren war – die Überwältigung funktionierte als didaktische Reduktion des Sündenschuldenkonzepts in der Quantifizierung.³⁵⁶ Nirgendwo wird ermahnt oder ermutigt, diese Sündenschuldrechnung für das eigene Leben anzustellen, bei Sarganecks strengem Maßstab wäre das auch schlechterdings unmöglich, und nach der Logik seiner Sündenrechnungslehre auch unnötig. Vielmehr bedient sich der zahlenfreudige Barock der erbaulichen Überwältigung um das, wie Simmel formulierte, „äußerste Maß des Glaubens“ hervorzurufen.³⁵⁷

³⁵⁴ Anonym erschienene Rezension. in: *Deutsche Acta eruditorum* Nr. 216. Leipzig 1736. S. 881-889 | vgl. Braun: *Die Krankheit Onania*. S. 207-240.

³⁵⁵ Reichmann: *Die Herrschaft der Zahl*. S. 27.

³⁵⁶ Sarganeck: *Anwendung der Mathematic*. 1733. S. 59f.

³⁵⁷ Dass Sarganecks Zeitgenossen ebenso ein Faible für solche mathematisch-quantitativen Grenzgänge hatten, wird an Fabricius Aufzählung von mathematischen „Ausschweifungen“ klar: „So wird niemand dergleichen billigen, wenn Heinr. Horch die Zeugung des Sohnes in der Heil. Dreyfaltigkeit, oder

So wie Geld als Medium die monetäre Zirkulation sichtbar macht und das (re-)präsentiert, was sich eigentlich jeglicher Anschauung entzieht, macht die mathematische Evidenz von Schuld und Gnade ein abstraktes religiöses Konzept kenntlich, es macht das Unanschauliche anschaulich.

Die Evidenzerzeugung in der Frage nach der Sündenschuld des Menschen hat vor allem eine seelsorgerische Komponente. Die fortwährende Potenzierung soll den Bußkampf durch quantitative Einsicht beschleunigen. Während der Gläubige im Katholizismus vor allem die Bußleistungen zählt, zählt der Pietist die Sündenschulden, auffällig oft finden sich Negativlisten, seltener Positivlisten. Dem „frommen Register“ (Christian Weise) steht das Sündenregister oder das „Swart register van duysent sonden“ (Jacobus Hondius, Amsterdam 1679)³⁵⁸ gegenüber. So wird das „Rechnen [...] erbaulich und

L. C. Sturm seine Meinung vom Heil. Abendmale, Mathematisch demonstrieren will, wenn Jo. Craig, ein Schottischer Mathematicus, die Dauer der christlichen Religion Algebraisch auf 1454 Jahr noch ausrechnet, Daniel Schwentner, oder dessen Herausgeber behauptet, der Heil. Geist habe den Menschen die Geometrie gegeben, ein anderer meint, alsdann lasse sich erst eine rechte Moral schreiben, wenn man die Partikeln des menschlichen Geblüts recht ausrechnen und ausmessen könne, ein anderer, weil bey allen endlichen Dingen Grössen wären, so wäre die Mathematik der Grund aller Wissenschaften, ein anderer, die Pietistischen Streitigkeiten wären daher entstanden, weil die streitigen Partheyen die Arithmetik nicht verstanden hätten [!], ein anderer, es könne keiner ein gut Gedicht verfertigen, der nicht die Algebra verstünde, ein anderer, die Vereinigung der Religionen müsse durch die Kenntniß des Generalbasses befördert werden, anderer lächerlichen Einfälle zu geschweigen.“ vgl. Johann Andreas Fabricius: *Abriß einer allgemeinen Historie*. Bd. 1. § LV. S. 442f. | Schmidts *Biblischer Mathematicus* wird hingegen in der Liste vom „Nutzen der Mathematik in der Theologie“ aufgeführt. Ebd. S. 439.

³⁵⁸ Auch der niederländische Pfarrer Hondius (1629-1691) betont die Notwendigkeit der Aufdeckung der Sünden, um den Menschen zur Reue und Bekehrung zu führen. Er verzeichnet in einer alphabetisch geordneten Liste tausend Sünden, die aber nach Hondius nur eine kleine Probe darstellten. vgl. Johannes van den Berg: *Die Frömmigkeitsbestrebungen in den Niederlanden*. in: *Geschichte des Pietismus*. Bd. 1: *Der Pietismus vom siebzehnten bis zum frühen achtzehnten Jahrhundert*. hg. v. Martin Brecht. Göttingen 1993. S. 95.

die Erbauung rechnerisch.“³⁵⁹

Wie Anne-Charlott Trepp für die physikotheologische Praxis der Naturerkundung gezeigt hat, ist diese weniger eine „neuartige Ausgleichformel zwischen Naturwissenschaft und Religion“, sondern eine „spezifische Form besonders erfahrungsnaher Frömmigkeit“.³⁶⁰ Während der Physikotheologe mit religiösen Augen die Natur bestaunt, versucht Sarganeck einen mathematischen Blick auf eine zentrale soteriologische Frage, die zum Staunen über die göttliche Gnade werden soll. Beide Erkundungen haben das gleiche Ziel, nämlich die lebhaft-intensive Gotteserfahrung.

Auf die physikotheologische Vereinbarung von Vernunft und Offenbarung insistiert auch Schmidt in seiner Vorrede zum *Biblischen Mathematicus*: „Die boßhaften Atheisten und Spötter haben ja nichts mehr gemein, als die H. Schrift vieler falschen und mit der Vernunft zustreitenden Dinge zu beschuldigen, insonderheit in den Zahlen und Maaßen der Dinge, deren die Schrift hin und wieder Meldung thut, diese kan nun niemand besser wiederlegen, als der die wahre Beschaffenheit der Zahlen und Maaßen aus der Mathesi gelernet hat. Wie weit denn solches auch in gegenwärtigem kleinem Buche praestiret worden, davon will nebst der Sache selbst das Christlich-vernünftige Urtheil des geneigten Lesers für mich das Wort reden lassen.“³⁶¹ In der Physikotheologie vollzieht sich der vernunftmäßige Beweis der Existenz Gottes in den Wundern der Natur mit empirischen Mitteln – Schmidt als Mathematicotheologe rechnet nach und rechnet vor.

Bereits acht Jahre nach der ersten Veröffentlichung im Anhang des *Biblischen Mathematicus* finden Sarganecks Berechnungen der Sündenschulden Eingang in den Zedler-Artikel über die *Sünde*, die dort über mehrere Seiten ausführlich referiert werden: „Weil alle Erkenntniß der Größen mathematisch ist, so sieht man, daß es eine

³⁵⁹ Reichmann: *Die Herrschaft der Zahl*. S. 26.

³⁶⁰ Trepp: *Zwischen Inspiration und Isolation*.

³⁶¹ Schmidt: *Biblischer Mathematicus*. Vorrede. unpag. (S. 2)

mathematische Erkenntniß der Sünde gebe.³⁶² Und auch hier ist das Ziel aller Rechnerei die Fassbarkeit der Erlösung, denn „ohne diese [mathematische Erkenntnis] erkennt man die Grösse der Erlösung nicht.“³⁶³

Die rechnerischen Überlegungen des Jenensers Weigel haben weitere, ebenfalls heute vergessene Programme und Konzepte angelegt, in denen der Nutzen der Mathematik für die Moral erwiesen werden sollte. Neben Sarganecks Sündenschuldenrechnung sind zu nennen Otto Eberhard Olse (1709-1771) *Berechnung der Wohlthaten Gottes im Leiblichen* (1742)³⁶⁴ und als Vorläufer der mathematischen Psychologie der hallische Philosoph Christian Albrecht Körber (L.u.), mit seiner 1745 erstmals veröffentlichten Schrift von der *Ausmessung der Seelen*.³⁶⁵ Auch der Tübinger Theologie-Professor

³⁶² Da als Titel *Berechnung der Sünden-Schulden* angegeben ist, bezieht sich der Schreiber des Artikels also nicht auf die 1733 erschiene Fassung im Schulprogramm (die ja unter einem anderen Titel erschienen war), sondern sehr wahrscheinlich auf die Ausgabe von 1735/36. vgl. *Art. Sünde*. in: Zedler: *Universal-Lexicon*. Halle u. Leipzig 1744. Bd. 41. Sp. 42-49, 52. Zit. Sp. 48f. | Rezensionen (meist deskriptiven Inhalts) und Ankündigungen finden sich in: *Deutsche Acta eruditorum* Nr. 216. Leipzig 1736. S. 881-889 | *Neue Zeitungen von gelehrten Sachen*. Leipzig 1735. S. 727f. | Verlagsanzeige: [Gottlieb Benjamin Frommann]: *Zuverlässige Nachricht von den Büchern der privilegierten Buchhandlung des Waysenhauses zu Züllichau*. Züllichau 1740. S. 72.

³⁶³ Zedler: *Universal-Lexicon*. Halle u. Leipzig 1744. Bd. 41. Sp. 49.

³⁶⁴ Otto Eberhard Olse: *Von der Berechnung der Wohlthaten Gottes im Leiblichen*. in: *Acta scholastica* 2 (1742) 6. S. 495-544 | Olse war u.a. von 1733-1737 Informator am hallischen *Pädagogium*, und somit ein Kollege Sarganecks, dessen Sündenschuldenrechnung er, wie in seinem Text deutlich wird, kannte.

³⁶⁵ Christian Albrecht Körber: *Kurze Betrachtung dessen, worauf es bey Ausmessung der Seelen und aller einfachen, oder für sich bestehenden endlichen Dinge überhaupt ankommt*. Halle 1745 | Ders.: *Versuch einer Ausmessung menschlicher Seelen u. aller einfachen endlichen Dinge überhaupt, wie solche der innern Beschaffenheit, derselben gemäß ins Werck zu richten ist, wenn man ihre Kräfte, Vermögen u. Würckungen recht will kennen lernen*. 3 Theile. Halle 1746 | *Der Einzige, der diese Schriften in der Weigelschen Rechenträdition immerhin erwähnt ist: Max Simon: Didaktik und Methodik des Rechnens und der Mathematik*. München ²1908. S. IX,10f. | Des

Friedrich Gottlieb Süsskind (1767-1829) beschäftigt sich ein halbes Jahrhundert später mit den Quantitäten der Sündenlehre und schreibt 1803 über die Möglichkeit einer Sündenvergebung mit Rabatt, wo er mit Hilfe arithmetischer Gleichungen zeigen will, dass Gott, wenn er auch keine Sündenstrafe ganz erlassen werde, doch das Strafmaß beliebig herabsetzen – und bei der Abrechnung unbestimmbar hohen Rabatt geben – könne.³⁶⁶

weiteren wäre zu nennen: Paul E. Layritz (der Nachfolger Sarganecks im Neustädter Rektorenamt): *Erste Probe einer Psychotheologie oder Der aus den Wirkungen der menschlichen Seele hervorleuchtenden Weisheit, Macht und Güte ihres preiswürdigen Schöpfers [...]*. Christian-Erlang [1737].

³⁶⁶ Friedrich Gottlieb Süsskind: *Noch etwas über die moralische Möglichkeit der Aufhebung verdienter Sündenstrafen*. in: *Magazin für christliche Dogmatik und Moral* 9. St. (1803). S. 108ff. | Zur weiteren wissenschaftlichen Rezeption: Wolf Lepenies hält die Sündenschuldenzählerei hingegen für eine Trivialisierung, in der aus der altbiblischen Idee der Rechenschaft ein Rechenexempel gemacht und damit der Sündenbegriff letztendlich abgeschwächt würde. vgl. Wolf Lepenies: *Eine Moral aus irdischer Ordnungsliebe: Linnés 'Nemesis Divina'*. in: Ders.: *Autoren und Wissenschaftler im 18. Jahrhundert*. München 1988. S. 41 | Der Medientheoretiker Stefan Rieger charakterisiert Sarganecks Rechnung als eine „Mathematik der Sünde“, und ordnet sie neben Friedrich Spees *Tugend-Buch* (1647) der Mnemotechnik Gottes zu, bei der „der höhere Ruhm der Zahlen mit dem höheren Ruhm der Disziplinierung zusammenfallen“ und „Überwachen und Merken [...] einen Regelkreis der Effizienz“ schließen. vgl. Stefan Rieger: *Speichern, Merken. Die künstlichen Intelligenzen des Barock*. München 1997. S. 319f. – Rieger wiederum macht einen „Garganeck“ aus dem Autor. | vgl. Pierre Alexandre Grattet-Duplessis: *Bibliographie parémiologique [...]*. Paris 1847. S. 343 (auch da ein „Garganeck“, mit seiner Erläuterung des alten Sprichworts „Verstand kommt nicht vor Jahren.“ in einem Schulprogramm. Halle 1742) | In Wanders Deutschem Sprichwörter-Lexikon wird für das zitierte Sprichwort als Quelle u.a. auch ein Georg Norganeck [sic!] angegeben. (Bd. 4. Leipzig 1876. Sp. 1600) | Der Musiktheoretiker Friedrich Wilhelm Marpurg (1718-1795) erwähnt Sarganeck (und dessen geometrische Tabellen) 1774 in seinen *Anfangsgründen des Progressionalcalculs* neben dem französischen Mathematiker Jacques Ozanam (1640-1717) mit seinem Werk der Unterhaltungsmathematik (*Récréations mathématiques et physiques*) und Edme Gilles Guyot (1706-1786) mit seinen *Nouvelles récréations physiques et mathématiques* als bedeutende Popularisierer der Mathematik, an deren publizistische Erfolge er offensichtlich mit seinem Werk anknüpfen wollte. vgl. Friedrich Wilhelm Marpurg: *An-*

Fromme Buchführung

Die mathematische Berechnung der Sündenquantitäten geht aber noch einen Schritt weiter. Sie vergleicht den nach dem Heil strebenden Gläubigen mit dem nach weltlichem Gewinn strebenden Kaufmann, wenn auch kalkülisierend unter anderen Vorzeichen. Denn der Gläubige erlangt das Heil nur, wenn er sich klein macht im Angesicht der großen Aufrechnung seiner Sündenschulden, um die unendliche und unberechenbare Gnade Gottes zu empfangen. Der kaufmännischen Idee der Profitmaximierung entspricht hier die Idee der bußfertigen Sündenhochrechnung, denn nur so kann der Erlöser als Sündentilger gläubig in Anspruch genommen werden.

Dem Sündenbewusstsein des Gläubigen stellt Sarganeck seine mathematische Anwendung daneben, die die Sündenschuld und deren Tilgung durch Gott für den Menschen in ihrer Unberechenbarkeit fassbar machen will.

Der brandenburgische Pfarrer Christoph Matthäus Seidel (1668-1723) etwa empfahl die Anlage eines „Seelenregisters“, darinnen „es jedes nach der Beschaffenheit seines Lebens bewertet würde, um sich seines Seelenheils desto besser annehmen zu können“. Der durch sein Gesangbuch bekannte Johann Porst (1668-1728) hat solcherart Seelenregister nachweislich geführt, um die „Gemütszustände“ der Einzelnen einzutragen.³⁶⁷

Der doppelten Verzeichnung im Tagebuch des reußischen Grafen Grafen nicht unähnlich sind die so genannten Selbstverbesserungslisten der schwäbischen Pietistin Charlotte Geß (1815-1899), verh. Zeller, die diese in jungen Jahren im Alter von neun bis vierzehn (!) Jahren führte.

Die von ihr geführten Listen verzeichneten in der linken Spalte Positives (Sanftmut, Demut, Überlegung im Reden, Ernst, schonende Lie-

fangsgründe des Progressionalcalculus überhaupt, und des figürlichen und combinatorischen besonders, wie auch des logarithmischen, trigonometrischen und Decimalcalculus, nebst der Lehre von der Ausziehung der Wurzeln und der Construction der eckigten geometrischen Körper. Berlin-Stralsund 1774. S. VII.

³⁶⁷ Walter Wendland: *Der pietistische Landgeistliche in Brandenburg um 1700.* in: Jahrbuch für Brandenburgische Kirchengeschichte 29 (1934). S. 76-102.

be, strenge Gewissenhaftigkeit und Strenge im Beruf, Genügsamkeit, aufopfernde Liebe, unbedingter Gehorsam, still Beugen unter den Willen anderer, Geduld und stilles Tragen der Fehler anderer), in der rechten Spalte registrierte sie, wo sie „hingegen unterlag“ (dort werden u.a. aufgezählt: Unfriede, Trägheit, Zorn, Hochmut, Unvorsichtigkeit im Reden, Leichtsinn, strenges Richten und Urteilen, Mangel an Treue und Gewissenhaftigkeit, Ungenügsamkeit, Eigenliebe, Eigensinn, Eitelkeit, Herrschsucht, Ungeduld). Die Tabelle füllte sie monatsweise mit Strichlisten, indem sie die genannten Tugenden und Verfehlungen quantifizierte und am Ende eines Monats beide Seiten auswertete, d.h. bilanzierte: „Unbedingter Gehorsam 11 mehr als Eigensinn, Geduld u. stilles Tragen der Fehler anderer 14 mehr als Ungeduld. Gerne Unrecht leiden 22 mehr als Unrecht thun. Redlichkeit 18 mehr als Unredlichkeit. Schweigen zur rechten Zeit 18 mehr als Widerspruch. Reden was auf d. Ehre des Heilands verkündigt 5 mehr als Schweigen oder ihn verleugnen. Freundlichkeit 20 mehr als Unfreundlichkeit. Zartheit 4 mehr als Unzartheit. Ergebung in den Willen Gottes 3 mehr als Streben gegen denselben [...] Im Sommer siegte 289, unterlegen 107, also 182 mal öfter gesiegt als unterlegen; aber wohl zu bedenken, daß es gerade an der Demuth am meisten fehlt; also demüthige Dich.“³⁶⁸ Ziel ihrer Bilanz, in der sie die beiden Seiten von Soll und Haben am Monatsende miteinander verrechnet, ist der größtmögliche Gewinn bzw. der „Sieg“ der Tugenden über die Versuchungen. Eine von der Idee ganz ähnliche Verrechnung zwischen Tugenden und Verführungen wird uns noch in einer spielerischen Form in einem Brettspiel im achten Kapitel begegnen.

Die mittelalterliche Frömmigkeit zählte, um die "Bezahlbarkeit" der Sünden durch den Menschen in entsprechender Höhe der Bußleistungen zu quantifizieren. Sarganeck hingegen zählt, obwohl es eigentlich nichts zu zählen gibt – das Ergebnis steht schon vorher fest, er will vielmehr, die „Unbezahlbarkeit“ der Sündenschulden durch

³⁶⁸ Charlotte Geß: *Selbsterziehungslisten (1824-1829)*. zit. n. Gleixner: *Pietismus und Bürgertum*. S. 303-306, S. 304f ist eine solche Liste als Faksimile abgedruckt. | Für den württembergischen Pietismus seien diese Art Listen erst im 19. Jahrhundert nachweisbar.

den Menschen zeigen. Das Heil wird zu einem Objekt der Kalkulation, obwohl es nicht zu kalkulieren ist. Er benutzt seine Quantifizierungen menschlicher Schuld vielmehr um ein Gefühl der Überwältigung im Angesicht der unfassbaren Gnade Gottes zu erzeugen. Seine Anwendung der Mathematik auf die Schuldfrage ist damit eine ganz eigene Rechnung des Unendlichen.

Kap. 6

Heilsökonomie II

... und dennoch einen himmlischen Schatz erwirbt

Wir wissen, daß die „Liebe zum Geld“ die „Wurzel allen Übels ist“, nicht aber das Geld selbst. [...] Man kann damit Mißbrauch treiben, aber womit könnte man das nicht? Aber man kann es auch richtig gebrauchen.

John Wesley: The use of money³⁶⁹

ubrigends hatt der herr aus unentlicher barmhertzigkeit den Sinn mir gegeben, daß ich Erkenne nichts in die welt gebracht zu haben, also auch nichts wieder herauszubringen [...] Sondern zu seinen ehren anzuwenden, nach der gnade, so Er darreichen wirdt dahero hette ich Millionen oder wüßte Sie zu überkommen, Sie solten in absicht auf mich außer nahrung und kleyder wohl ohnberührt bleiben.

Carl Hildebrand von Canstein an August Hermann Francke am 16. Juli 1706³⁷⁰

*Gott hat uns zu Gewinn geben 28 Prozent.*³⁷¹

August Hermann Francke kannte Sarganecks Sündenschuldenrechnung nicht, denn als diese das erste Mal erschien, war Francke bereits sechs Jahre tot. Aber schon der große Organisator des Pietismus hallischer Provenienz war sozusagen am Puls des Geldes. Francke war ein Entrepreneur. Beim Entrepreneurship geht es nicht nur um Unternehmungsgründungen, sondern um die Identifizierung von Markt-Chancen, das kreative Finden von Geschäfts-Ideen und deren erfolgreiche Umsetzung (neue Rohstoffquellen, neue Produktionsmethoden, neue Organisationsformen).³⁷² Dass und mit wel-

³⁶⁹ John Wesley: *Der rechte Gebrauch des Geldes (The use of Money)*. in: Ders.: Die 53 Lehrpredigten. S. 957.

³⁷⁰ *Der Briefwechsel Carl Hildebrand von Cansteins mit August Hermann Francke*. hg. v. Peter Schicketanz. Berlin [u.a.] 1972. S. 334.

³⁷¹ Siegfried Fischer-Fabian: *Der Jüngste Tag. Die Deutschen im späten Mittelalter*. München 1988. S. 112.

³⁷² Joseph Alois Schumpeter: *Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung. Eine Un-*

chen Ideen Francke als Theologieprofessor und Pfarrer rege und erfolgreich mitmischte, darum soll es in diesem Kapitel gehen.

Francke war von Anbeginn mit dem kaufmännischen Umfeld und seinen Gepflogenheiten vertraut, sein älterer Bruder, Heinrich Friedrich (von) Francke (1661-1728) war Kaufmann geworden und ab ca. 1690 als „vornehmer Kauf- und Handelsherr“ in der frühneuzeitlichen Handelsmetropole Venedig ansässig.³⁷³ Auch wenn der Bruder sich die frommen Bekehrungsbriefe aus Halle verbat, so hat er doch in geschäftlichen Dingen Francke vielfältig unterstützt.³⁷⁴

Bei Francke verbinden sich Religion und Kapitalismus auf eine ganz eigene Art. Die christliche und insbesondere die pietistische Geldethik zielte keineswegs auf Besitzverzicht.³⁷⁵ Vielmehr nutzte Francke die kapitalistische Geldwirtschaft geschickt und machte sie zur Basis seiner Unternehmungen. Von Anfang an war er bestrebt, die unregelmäßigen und damit schwer zu kalkulierenden Spendeneinnahmen durch eine dauerhafte Finanzierung zu ersetzen und auf Profit zu kalkulieren – nach der inneren Logik des Kapitalismus wäre auch alles andere selbsterstörerisch gewesen. Entgegen Hinrichs These, dass der Puritanismus zum Kapitalismus, der Pietismus aber zum Sozialismus führe, verweist Winter auf die theoretische wie praktische Hinwendung des hallischen Pietismus zum kapitalistischen Wirtschaften. Sowohl im Erziehungswesen wie in den Manufakturplänen und Handelsgeschäften war Francke mit seinen geschäftstüchtigen Mitarbeitern (vor allem Elers, Neubauer, Canstein und Tschirnhaus) ein „Bahnbrecher des Kapitalismus in Deutsch-

tersuchung über Unternehmergeinn, Kapital, Kredit, Zins und den Konjunkturzyklus. München [u. a.] ²1926. S. 100f.

³⁷³ *Beiträge zur Geschichte August Hermann Francke's. Enthaltend den Briefwechsel Francke's und Spener's.* hg. v. Gustav Kramer. Halle 1861. S. 25.

³⁷⁴ vgl. Winter: *Die Pflege der west- und südslavischen Sprachen.* S. 21.

³⁷⁵ Die Frage für Francke war, ob der Reichtum zum Lobe Gottes und zum Besten der Armen eingesetzt oder der „Mammon“ zum Lebenszweck gemacht wurde. vgl. Wolf Oschlies: *Die Arbeits- und Berufspädagogik August Hermann Franckes (1663-1727). Schule und Leben im Menschenbild des Hauptvertreters des halleschen Pietismus.* Witten 1969. S. 172-174. | Auch Zinzen-dorf hatte nichts Grundsätzliches gegen das „Profit machen“. Wirtschaftlicher Erfolg war dann legitim, wenn er für den Ausbau des Reiches Gottes eingesetzt wurde. vgl. Mettele: *Kommerz und fromme Demut.* S. 315f.

land“. Nach Winter akkumulierte Francke für seine Stiftungen durch Spendensammlungen und Unternehmungen „Kapital in einer Weise wie sonst um 1700 nirgends in Deutschland“. ³⁷⁶ Die legendären 4 Thaler und 16 Groschen waren für Francke ein „ehrlich Capital [!] davon [...] man etwas rechtes stiften“ müsse. ³⁷⁷ In seinem programmatischen *Großen Aufsatz* formulierte er, wie Geld heil- und gewinnbringend für wohltätige Zwecke aufgewendet werden kann. Bei Francke steht Geld an sich niemals in Konkurrenz zu einem gottgefälligen Leben. Franckes Werk beruhte ja vielmehr auf dem heilbringend eingesetzten Geldbesitz der Kinder Gottes. Entscheidend war für ihn dabei, auf welches Ziel sich die „berechnende Gesinnung“ fokussierte. Für Franckes umfassende unternehmerische Betätigungen und deren argumentative Einbindung in die Frömmigkeitskultur des hallischen Pietismus hat Heinrich Bornkamm den Begriff des *Reichsgotteskapitalismus* geprägt. ³⁷⁸ Den Anspruch und das Motto des pietistischen Wirtschaftens formuliert William J. Danker für seine Untersuchung der unternehmerischen Aktivitäten in der Mission der Herrnhuter und der Basler Missionsgesellschaft: „Profit for the Lord“. ³⁷⁹

Der Freiherr von Knigge schrieb in seinem berühmten Buch *Über den Umgang mit Menschen* (1788) über das Spendensammeln: „Willst Du einen Solchen [Kaufmann] zu einer milden Gabe, oder sonst zu einer großmüthigen Handlung bewegen; so musst Du entweder seine Eitelkeit mit in das Spiel bringen, daß es bekannt werde, wie viel dies große Haus an Arme giebt, oder der Mann muß

³⁷⁶ vgl. Carl Hinrichs: *Friedrich Wilhelm I. König von Preußen. Eine Biographie*. Hamburg 1943. S. 559ff. | vgl. Eduard Winter: *Der Bahnbrecher der deutschen Frühaufklärung E. W. v. Tschirnhaus und die Frühaufklärung in Mittel- und Osteuropa*. in: E. W. von Tschirnhaus und die Frühaufklärung in Mittel- und Osteuropa. hg. v. Eduard Winter. Berlin 1960. S. 50.

³⁷⁷ So Francke in seinen *Fußstapfen*. S. 7.

³⁷⁸ Heinrich Bornkamm: *Mystik, Spiritualismus und die Anfänge des Pietismus im Luthertum*. Gießen 1926 | vgl. u.a. Klaus Plake: *Aufklärung und innerweltliche Askese*. in: *Vom Wert der Arbeit. Zur Konstitution des Wertkomplexes „Arbeit“ in der deutschen Literatur (1770-1930)*. hg. v. Harro Segeberg. Tübingen 1991. S. 12f.

³⁷⁹ William J. Danker: *Profit for the Lord. Economic Activities in Moravian Missions and the Basel Mission Trading Company*. Grand Rapids 1971.

glauben, daß der Himmel ihm die Gabe hundertfältig vergelten werde; Dann wird es andächtiger Wucher.“³⁸⁰ Francke hat sich, wie wir sehen werden, beide Strategien zu eigen gemacht. Während das ausgeklügelte System der katholischen Jenseitsvorsorge insbesondere an der dogmatischen Erfindung des Fegefeuers hing, sammelt der Pietist mit seinen monetären Stiftungen fromme Taten auf seinem himmlischen Konto.³⁸¹ Aber Francke lockte die potentiellen Geldgeber ebenso, mit ihrem investierten Kapital aktiv an den Werken Gottes mitzutun. Der geschäftliche Erfolg, der gemachte Profit wird zum Prüfstein der göttlichen Gnade.

Aber Francke war nicht nur in religiösen, sondern auch in ganz weltlichen Märkten ein Entrepreneur. Zunächst hatte er versucht, mit verschiedenen, ehrgeizigen Manufakturplänen, die er gemeinsam mit seinen Mitarbeitern und Freunden der Anstalten, wie etwa Ehrenfried v. Tschirnhaus betrieb, die Finanzierung seiner Anstalten auf Dauer zu sichern. Sie waren aber alle nicht von Erfolg gekrönt.³⁸² Im genannten *Großen Aufsatz* (1704-1716/1719) entwickelte er dann u.a. die Idee eines Großhandels, mit dem er, auch dank seiner weitreichenden Kontakte im pietistischen Netzwerk, hoffte, schneller Geld zu machen, um weiter in den Ausbau der Anstalten investieren zu können: „Es könnten die dargeliehene Capitalien auff mehr als ein Weyse mit einem rechtmäßigen guten Vortheil angewendet werden, wie solches bishero zur gnüge überleget ist; man hat aber resolviret, solche zum Handel anzuwenden, weil derselbe am meisten practicable und profitable in der Überlegung befunden worden.“³⁸³ Einem Unternehmen, dem weit mehr Erfolg beschieden sein sollte.

Sowohl in der evangelikalen als auch in der kirchengeschichtlichen Geschichtsschreibung wird Francke als der Glaubensheld tradiert,

³⁸⁰ Adolph v. Knigge: *Über den Umgang mit Menschen*. Hannover ⁵1796. Dritter Theil, Kap. 6. Abschnitt 4 (Über den Kaufmann). S. 150.

³⁸¹ vgl. Peter Jezler: *Jenseitsmodelle und Jenseitsvorsorge. Eine Einführung*. in: Himmel, Hölle, Fegefeuer. Das Jenseits im Mittelalter. Ausstellungskatalog. München ²1994. S. 13-26.

³⁸² vgl. Böhme: *Heinrich Julius Elers*. S. 54-69.

³⁸³ Francke: *Der Große Aufsatz*. S. 161.

der allein im Vertrauen auf Gott sein Werk in Glaucha anfängt, womit das Bild, das Francke in seiner Propagandaschrift der *Fußstapfen* präsentiert, einfach übernommen wird.³⁸⁴ Beyreuther schreibt in seiner Biographie, dass Francke das „Ja Gottes zu seiner revolutionären Tat [vernimmt], ohne Kapitalanhäufung von der Hand in den Mund zu leben und glaubensvoll auszuteilen, was an Spenden eingeht, ohne Reserven zu bilden“.³⁸⁵ Francke soll demnach in seiner Herangehensweise von der bis dahin üblichen abgewichen sein, nämlich aus den eingehenden Spenden ein Kapital zu bilden, aus dessen Zinsen die karitativen Aufgaben finanziert werden.³⁸⁶ Beyreuther nennt Franckes Art der Spendengewinnung eine „Befreiung von der bisherigen Finanzierungsmethode“.³⁸⁷ Auch Dreyhaupt stützt sich in seinen Ausführungen über die Einkünfte des Waisenhauses auf Franckes *Fußstapfen*. Er erwähnt immerhin unter Punkt 6 „die Zinsen von einigen Legatis“.³⁸⁸ Eine Angabe aus dem Jahr 1750; zu der Zeit war schon eine größere Anzahl von Legaten und Testamenten dem Waisenhaus, der Mission oder der Lutherischen Kirche in Amerika gestiftet worden.

Doch bereits 1698 rät Paul v. Fuchs, die zur Verfügung stehenden Spenden in Immobilien- und Grundbesitz anzulegen, da Francke so am sichersten Kapital für seine Vorhaben gewinnen könne, ein Teil des zur Verfügung stehenden Geldes sollte darüber hinaus zinsbringend angelegt werden.³⁸⁹ Wie man heute noch in den Stiftungen sieht, hat Francke einen bleibenden und beileibe nicht bescheidenen

³⁸⁴ Etwa Francke: *Fußstapfen*. S. 41 u.ö.

³⁸⁵ Beyreuther: *August Hermann Francke*. S. 153.

³⁸⁶ Stiftungen haben eine lange Tradition, die bis ins Mittelalter zurückreicht. Bei einer Stiftung hatte der/die StifterIn die Sicherung des eigenen Seelenheils ebenso im Blick, wie die monetären Belange, d.h. die Vermögensverwaltung. In aller Regel bleibt das Vermögen auf Dauer erhalten, ausgeschüttet werden nur die Kapitalerträge oder Zinsen zur Verwendung des durch den Stifter vorgesehenen Zwecks. vgl. Michael Borgolte: *Art. Stiftung I.* in: *Lexikon des Mittelalters*. Bd. VIII. München 1997. Sp. 178f.

³⁸⁷ Beyreuther: *August Hermann Francke*. S. 150.

³⁸⁸ Dreyhaupt: *Beschreibung*. Theil 2. S. 162.

³⁸⁹ *Briefe von Paul v. Fuchs an August Hermann Francke* (2. u. 20. August 1698) Stab/F 9/16:40, Stab/F 9/16: 37.

Immobilien- und Grundbesitz geschaffen. Auch die zahlreichen Stipendien für arme Studenten stammten in der Regel aus Kapitalerträgen der von Spendern zur Verfügung gestellten Legate und Donationen. Francke hat also sehr wohl die üblichen „bisherigen Finanzierungsmethoden“ zu nutzen gewusst. Auch in Neubauers Fragekatalog finden sich im Abschnitt zur Finanzierung Nachfragen, wie das „Capital nachgerade vermehret?“ wird und „Was [die] Kinder mit ihrer Arbeit verdienen [können], quotam partem impensorum trägt solche wol aus?“³⁹⁰ Ziel Franckes war es, die sozialen und missionarischen Unternehmungen langfristig mit Kapitalerträgen zu finanzieren.

Sein *Großer Aufsatz* war, anders als die *Fußstapfen*, keine Image-schrift für eine breite Leserschaft, sondern eine handschriftlich verbreitete „Zuversichtliche Anrede an einige hohe und vornehme Christliche Gönner“, in der er um Kapitalgeber für die geplante Ausweitung der Handelsaktivitäten des Waisenhauses warb. Es ist eine Einladung zur Beteiligung am gesegneten und, wie Francke immer wieder hinweist, durch die „wunderbare Providenz“ legitimierten Werk, in dessen drittem Teil er die Möglichkeiten der Unterstützung beschreibt. Dabei sollten nach Franckes Vorstellungen, „Personen, die der Höchste mit zeitlichem Vermögen gesegnet“ hat, „mit dem was sie von Gott empfangen, seinem Wercke [...] assistiren“.³⁹¹ Und zwar nicht erst im Testament, sondern, so Francke, „warumb [...] nicht vielmehr bey seinem Leben die Freude haben, den Nutzen und Segen deßelbigen theils seiner Güter [...] mit seinen Augen zu sehen“, denn so findet er „hie Gelegenheit eine hundert- ja tausendfältige Frucht davon zu sehen“.³⁹² Dabei sollten „einige hohe und vornehme Gönner“ von ihren Kapitalien einen gewissen Betrag für 5-6% Zinsen in den geplanten Großhandel des Waisenhauses investieren, welches dort dann durch „gewiße Personen administret“ und solange im Handelsgeschäft zirkulieren sollte, bis der Gönner es zurück haben wolle.³⁹³ Die Revenuen, die nach Abtragung der Zinsen

³⁹⁰ Neubauer: *Fragenkatalog*. S. 11 | Axt: *Die Franckeschen Stiftungen zu Halle*. S. 95.

³⁹¹ Francke: *Der große Aufsatz*. S. 158.

³⁹² Francke: *Der große Aufsatz*. S. 158.

³⁹³ Dass man aber auch unter den Hallensern von diesem üblichen Zinssatz ab-

als „netter Gewinn“ bleiben, sollten zur Erweiterung der Anstalten verwendet werden.³⁹⁴ Revenuen sind die Erlöse aus den getätigten Handelsgeschäften, d.h. die Umsatzerlöse. Er tritt weiter der Sorge entgegen, dass die „dargelehene Capitalia bey den bereits gegenwärtigen Anstalten consumiret [...] nicht aber zu den besagten Commerciis angewendet“, das heißt investiert werden. Außerdem könnten die Investoren ihr Kapital, bei einer halbjährigen Kündigungsfrist, nach einigen Jahren zurückhaben.³⁹⁵ Francke geht es ganz klar um die Vermehrung der Kapitalien.

Im Laufe der Jahre und Jahrzehnte sammelte sich eine unüberschaubare Menge an kleinen und großen Legaten und Donationes in den Anstalten, die dort auch verwaltet und zum Teil wohl auch gegen den üblichen Zinssatz von 5-6% weiterverliehen wurden.³⁹⁶ Größe, Art und Umfang der Kapitalanlagen wie der ausgeschütteten Zinsen sind bisher nicht zu erfassen. Überhaupt ist die Organisation eines solch gewaltigen Geldverkehrs bisher nicht in Ansätzen erforscht, zumal für die Zeit nach Franckes Tod.³⁹⁷

wich, belegt das Beispiel der geschäftstüchtigen Ehefrau Anna Magdalena Francke, die über Jahre für ein der Waisenhaus-Buchhandlung gewährtes Darlehen 10% Zinsen verlangte und auch bekam. vgl. Welsch: *Die Franckeschen Stiftungen als wirtschaftliches Großunternehmen*. S. 131.

³⁹⁴ Francke: *Der große Aufsatz*. S. 161.

³⁹⁵ Francke: *Der große Aufsatz*. S. 162.

³⁹⁶ Aus der Waisenhauskasse wurden sowohl kleine zinslose Darlehen an Studenten und Angestellte vergeben, als auch größere verzinsten Darlehen. vgl. Welsch: *Die Franckeschen Stiftungen als wirtschaftliches Großunternehmen*. S. 129f.

³⁹⁷ Hier stellt sich auch die Frage nach der Buchführung. Die doppelte Buchführung wurde seit dem 14. Jahrhundert praktiziert, allerdings verzeichneten einige Firmen ihre Umsätze bis ins 19. Jahrhundert nicht in dieser Art der Buchhaltung. Die einfache Buchführung (nicht im Sinne einer unvollkommenen) ist sehr viel später, nämlich erst Mitte des 18. Jahrhunderts, durch „Verstümmelung der doppelten Buchführung“ (Johann Friedrich Schär: *Buchhaltung und Bilanz*. Berlin ⁵1922. S. 8.) entstanden. Im Gegensatz zur Doppik verzeichnet die kameralistische Buchführung nur die kassenwirksamen Einnahmen und Ausgaben auf der Basis von prognostischen Planrechnungen im sogenannten Haushaltsplan (meist für 1 Jahr). Heute basiert das gesamte öffentliche Finanzwesen auf diesem kameralistischen System. | Soweit ich das beurteilen kann, sind die Rechnungsbücher der Anstalten (soweit gesehen)

Es gab eine Fülle an frommen Stiftungen, deren Erträge für die unterschiedlichsten Zwecke bestimmt waren: es gab u.a. Witwenfonds,³⁹⁸ die bereits erwähnten Stiftungen für Stipendien zur Unterstützung armer Studenten oder Missionare, die Legate für die Mission in Indien usw.³⁹⁹ Dabei waren auch solche Stiftungen, wie die des Rechnungs-Assistenten der Hauptkassenexpedition des Waisenhauses Carl Crusius (1705-1772), der, als er 1772 starb, den Stiftungen 600 Thaler vermachte, von deren Zinsen jedes Jahr am 24. Juli (der Grundsteinlegung des Waisenhauses) im Speisesaal Fleisch ausgegeben werden sollte.⁴⁰⁰

Francke schreibt weiter in seinem *Großen Aufsatz*: „Man möchte

weder in Form der doppelten noch der kameralistischen Buchführung (letzteres ist für die erste Hälfte des 18. Jahrhundert schon historisch gar nicht möglich), sondern sie protokollieren einfach Einnahmen und Ausgaben. Und machen damit die Kapitalbestände nur schwer nachvollziehbar (es stellt sich etwa die Frage nach Bilanzen, nach Inventuren etc.). Es gibt immerhin verschiedene zusammengestellte Listen, die z.B. Legate für die Mission samt der eingehenden Zinsen über mehrere Jahrzehnte verzeichnen (*Verzeichnis der Legate zugunsten der Mission in Tranquebar* (1773) AFStM 3 E 8 | *Verzeichnis der als Kapital in den Jahren 1740 bis 1806 angelegten Legate und Schenkungen zugunsten der Mission in Tranquebar* (1806) AFStM 3 E 12:4 | Eine grundlegende Erforschung der Franckeschen Finanzierungen und Geldströme steht noch aus.

³⁹⁸ 1739 notierte Nikolaus Dal, dass er das *Heißsche Geld* als Kapitalanlage in einem Witwenfond untergebracht habe: *Aufzeichnungen von Nikolaus Dal über den Umgang M. Bosses mit Missionsgeldern und die Kapitalanlage des Heißschen Geldes in einem Witwenfonds* (1739) AFStM 2 E 45: 7 | Johann Andreas Heiß, ein Juwelier aus Halle, der bei einem jüdischen Kaufmann in Madras arbeitete, und der den Missionaren des öfteren Darlehen gewährte.

³⁹⁹ Im Jahre 1737 baten zudem die Missionare in Tranquebar, Gotthilf August Francke, zukünftig die eingehenden Spendengelder für die Mission als Kapital in Deutschland anzulegen. vgl. *Brief von Nikolaus Dal, Martin Bosse, Christian Friedrich Pressier, Christoph Theodosius Walther, Gottfried Wilhelm Obuch, Johann Christian Wiedebrock und Johann Balthasar Kohlhoff an Gotthilf August Francke* (1737) AFStM 1 B 24:22.

⁴⁰⁰ Christian Gottlieb August Runde: *Chronik der Stadt Halle (1750-1835)*. hg. v. Thüringisch-Sächsischen Geschichtsverein. Halle a.d. Saale 1933. S. 253 | Auch Brieger berichtet davon, und außerdem von zwei weiteren Stiftungen für ein Fleischmahl im Speisesaal: am 26. Januar und am 28. September. vgl. Brieger: *Historisch-topographische Beschreibung*. S. 179.

aber auch etwa hierbey gedencken: Liegt denn der Segen des Wercks des HErren im Reichthum, und ist der Mammon so mächtig, daß er so große Dinge ausrichten könne? Darauff antworte ich Nein, der Segen GOTTes liegt nicht im Reichthum, sondern darinn, wenn der Reichthum als eine Gabe GOTTes nach dem Willen GOTTes und zum rechten Zweck angewendet, und er also GOTT gesegnet wird.⁴⁰¹ Das heißt, der monetäre Reichtum wird erst zu einem wirklichen Kapital, wenn man ihn „richtig“ investiert.

Denn vermehren kann sich dieses „weltliche“ Kapital nur dank Gott, wenn der etwas hinzugibt, nämlich seinen Segen. So lässt er nach Francke, das fromme Werk gedeihen, aber auch der Investor geht dabei nicht leer aus. Diese Geldsammelmethode Franckes funktionierte natürlich nur, wenn es genügend Gläubige (im doppelten Sinne des Wortes) des frommen Werkes gab.

Während der puritanische Unternehmer, ganz der innerweltlichen Askese entsprechend, seinen monetären Gewinn nicht in Lustgewinn verwandelt, sondern in sein Unternehmen investiert, investiert der Pietist verstärkt in soziale Projekte, wie Armenfürsorge, Schulen und in die Mission. In seinem Tagebuch (?) kritisiert Francke eine Predigt, in der die Hörer aufgefordert wurden, „daß man Geld beylegen müsse, daß man etwas hätte, wenn man alt würde“.⁴⁰² Francke hatte aber eine ganz andere und in seinen Augen viel lohnendere Vorsorge im Sinn. Nicht das Sparen für das eigene vergängliche Leben, sondern die Investition in das Reich Gottes sah der pietistische Finanzplan vor.

Neben den eingeworbenen Investitionsgeldern von frommen Geldgebern war Franckes wichtigstes Kapital für seinen Großhandel das von Halle aus unterhaltene Netzwerk: „so haben wir auch durch die sehr extendirte Correspondence allbereit solche Vortheile zum Handeln, als andere Kaufleute nicht leicht erlangen können“.⁴⁰³ Dieses Netzwerk war nicht nur ein hybrides Akteursnetzwerk, sondern

⁴⁰¹ Francke: *Der große Aufsatz*. S. 60.

⁴⁰² zit. n. Magdalene Maier-Petersen: *Der „Fingerzeig Gottes“ und die „Zeichen der Zeit“*. Stuttgart 1984. S. 277.

⁴⁰³ Francke: *Der große Aufsatz*. S. 162.

diente den Beteiligten auch dem weitreichenden Austausch von Wissen, Informationen, Techniken und Waren – aber ebenso der religiösen Kommunikation und Organisation. Dieses religiöse und ökonomische Kommunikationsnetz war ein Netzwerk der Korrespondenzen, der Erbauung, der Mission, des Handels und des (kirchen-)politischen Handelns. Und es war weit gespannt: nach Holland, England, Italien, Moskau, in den Orient, später in die ostindischen Missionsgebiete und die lutherischen Gemeinden in Amerika. Aber in seiner hierarchischen Ordnungslogik war es ebenso eins der Kontrolle und der Einflussnahme.

Die enge Verzahnung von religiösem und ökonomischem Netzwerk, wird einmal an Personen deutlich, wie etwa dem Theologen und Pfarrer Anhard Adelung ([1674]-1744),⁴⁰⁴ der als „königlicher Rat, Tourist, politischer und kirchliche Emissär“ von Francke zahlreiche Aufträge zur Sondierung und Fokussierung von Handelsbeziehungen erhielt, und u.a. einen großen Weinhandel (!) für das Waisenhaus betrieb.⁴⁰⁵ Eine seiner wichtigsten Aufgaben war die Verifizierung von Legaten für die hallischen Stiftungen in der Habsburger Monarchie. Er stand mit dem Francke-Bruder in Venedig ebenso in ständiger Verbindung wie mit Canstein, der am preußischen Königshof Vertrauter der hallischen Pietisten war. Dabei schienen selbst dem versierten Geschäftsmann Adelung die geschäftlichen und finanziellen Transaktionen, die Francke und Canstein anvisierten, mit-

⁴⁰⁴ Adelung ist nicht, wie bisher angegeben, am 30. Jan. 1745 verstorben, sondern laut Leichenpredigt bereits am 30. Dez. 1744 einer Gelbsucht erlegen. Aus den dortigen Angaben errechnet sich als Geburtsjahr 1674. vgl. Johann Christoph Peterwitz: *Bey der Baare des [...] Herrn Anhard Adelung, [...] Welcher den 30sten Christ-Monat des bereits geendigten 1744ten Jahres, in dem 70sten seiner Ehren-voll geführten Lebens-Jahre, das Zeitliche mit Ewigen selig verwechselte [...]*. Breßlau [1745].

⁴⁰⁵ vgl. Winter: *Die Pflege der west- und südslavischen Sprachen*. S. 15. Winter: „Seine Tätigkeit war eine so höchst delikate, daß sie mit größter Verschwiegenheit betrieben wurde. Die erhaltenen Briefe besagen deswegen nur einen geringen Bestandteil von dem wirklich Verhandelten und Erreichten, da die Verbindung hauptsächlich, zeitweilig sogar ausschließlich, über persönlich verlässliche Kuriere oder in Gesprächen in Berlin und Halle hergestellt wurde.“ | Zu den Handelsgeschäften im „exklusiven Netzwerk der Pietisten“. vgl. auch: Schuldes: *Netzwerke des Buchhandels*.

unter zu kühn.⁴⁰⁶

Adelung sah, wie er Francke gegenüber betonte, im Geld nur ein Mittel zum Zweck, und dieser Zweck bestehe in der Ausbreitung des „gereinigten Christentums im pietistischen Sinne“.⁴⁰⁷

Die enge Verzahnung von Religion und Ökonomie im Kosmos des hallischen Pietismus wird nicht nur in der Kongruenz der Netzwerke, sondern auch im Waren- und Zeichenverkehr, wie etwa am äußerst ertragreichen Medikamentenhandel deutlich. Denn den Medikamenten, namentlich der sehr erfolgreichen *Essentia dulcis* wurden pietistische Anwendungstraktate beigegeben. Somit zirkulierten nicht nur Waren und Geld, sondern auch (religiöse) Tugend- und Moralvorstellungen, Welt- und Lebensdeutungen – nicht getrennt, sondern vereint. Diese religiös-ökonomischen Datenströme, Kommunikationsgeflechte und Tauschwege sind archiviert und materialisiert in den hinterlassenen Objekten dieses Netzwerks, den Briefen, Büchern, Zeitschriften und Rechnungsbüchern.

Mythos der protestantischen Ethik ?

Der italienisch-amerikanische Wirtschaftshistoriker Carlo M. Cipolla schrieb provozierend über den erfolgreichen, monopolistisch geführten Pfefferhandel der Italiener während der Kreuzzüge und dessen wirtschaftswissenschaftliche Beurteilung: „Hätten die Holländer, die Deutschen oder die Engländer das gleiche gemacht, wären sie in den Handbüchern der Geschichte als bewundernswerte Beispiele protestantischer Ethik und lobenswerte Vorbilder für den Protokapitalismus beschrieben worden. Da es sich aber bloß um Italiener handelte, wurden sie als bedauernswerte Beispiele für *Raffsucht* und *Skrupellosigkeit im Handel* dargestellt.“⁴⁰⁸

Die Provokation Cipollas zielt auf die durch Webers Protestantismusthese populär gewordene religiöse Legitimierung kapitalisti-

⁴⁰⁶ Francke und Canstein wollten mehr von den Gläubigern, Adelung scheint ihnen zu wenig herauszuholen. vgl. Winter: *Die Pflege der west- und südslavischen Sprachen*. S. 13-21.

⁴⁰⁷ Winter: *Die Pflege der west- und südslavischen Sprachen*. S. 21.

⁴⁰⁸ Carlo M. Cipolla: *Allegro ma non troppo. Die Rolle der Gewürze (insbesondere des Pfeffers) für die wirtschaftliche Entwicklung des Mittelalters*. Frankfurt a. Main 1992. S. 26f.

schen Wirtschaftens in der bürgerlichen Gesellschaft. So wie Besitz Bedingung einer bürgerlichen Existenz war, so blieb gleichwohl der Reichtum immer eine Herausforderung für das bürgerliche Selbst- und Fremdbild. Die (pietistisch-)bürgerliche Abgrenzung von der „verderblichen Gewinnsucht“ erzählt auch die Geschichte des hallischen Pietismus. Die Akteure firmieren als überaus fleißige, selbstlose, fromme Bürger, die als „Reichsgottesarbeiter“ ganz der religiösen Idee und Sache hingegeben in den und für die Anstalten agierten.⁴⁰⁹ Dass Francke durchaus ein Imageproblem mit seinen religiöse, soziale und ökonomische Interessen verflechtenden Unternehmungen hatte, beweisen die mitunter gut informierten Angriffe von außen.⁴¹⁰ Nicht umsonst ließ Francke die Glauchaschen Projekte alle unter dem Namen des Waisenhauses firmieren, die schon rein zahlenmäßig nur einen kleinen Teil der sozialen Einrichtungen der Anstalten ausmachten.⁴¹¹ Auch das religiös-ökonomische Netzwerk macht die verschiedenen Motivlagen ununterscheidbar. Die unbesudelte „weiße Weste“ des (frommen) Bürgers nähte er sich mit der Veröffentlichung der *Fußstapfen* selbst, in dem er gegen die „widrige Spargimenta [Gerüchte], falsche Concepte, ja offenbare Unwahrheiten und Verleumdungen von den gantzen Wercke“ die Entstehung der Anstalten als Geschichte der „segensvollen[n] Fußstapfen des noch lebenden und waltenden liebeichen und getreuen GOTTes“ erzählte.⁴¹² Und er hat mit dieser weißen Weste den Grundstein seiner wichtigsten Kapitalakkumulation gelegt, denn so Brieger „Franke

⁴⁰⁹ Michael Maurer hat die Helden der bürgerlichen Biographie eingehend untersucht: *Die Biographie des Bürgers. Lebensformen und Denkweisen in der formativen Phase des deutschen Bürgertums (1650-1815)*. Göttingen 1996.

⁴¹⁰ Johann Fridrich Mayer: *Das durch die Beschäftigte MARTHAM, und nicht / wie fürgegeben wird / Durch die Das beste Theil erwehlende MARIAM, Seinen Unterhalt und Reichthum Suchende Waeyesen-Hauß In Halle mit einer Fürschrift D. Johann Fridrich Mayers, P.P. und Königlichen Schwedischen Ober-Kirchen-Rahts*. Rostock 1711.

⁴¹¹ Einerseits erhandelt er sich vom preußischen Staat Akzisierungsfreiheit, andererseits agiert er als Großhändler wie jeder andere auch, sogar weit besser vernetzt als andere. | zur Akzisierungsfreiheit. vgl. Welsch: *Die Franckeschen Stiftungen als wirtschaftliches Großunternehmen*. S. 39.

⁴¹² Francke: *Fußstapfen*. (mehrere Auflagen). (Zit. aus der Dedikation).

[sic!] kannte den Ruf der Frömmigkeit in dem er überall stand⁴¹³ – ohne dieses symbolische Kapital wäre weder der ökonomische noch der sozialreformerische Erfolg so möglich gewesen.

Die von Cipolla beschriebenen italienischen Kaufleute versuchten durch beträchtliche Summen für wohlthätige Zwecke und Kirchengeschenkungen nicht nur ihr Gewissen zu erleichtern, sondern auch vor dem Allerhöchsten in einem vorteilhafteren Lichte zu erscheinen. In ihrer gründlichen Buchhaltung verzeichneten sie diese frommen Stiftungen in eigens dafür angelegten Sonderkonten, die in den Hauptjournalen als „Konto unseres HERRN und Gottes“ ausgewiesen wurden.⁴¹⁴

Während also die agilen Pfefferhändler durch fromme „Abgaben“ ihre Handelsgeschäfte zu legitimen ökonomischen Unternehmungen machen wollten, wurde das pietistische Gewinnstreben an sich providentiell legitimiert – der Profit wies den göttlichen Segen aus.

Die rhetorische Einbindung aller Aktivitäten in den religiösen Deutungskontext und die providentielle Legitimierung sollten das Werk Franckes unangreifbar machen.

In einem Brief aus dem Jahre 1718 ermutigt Francke den von Selbstzweifeln geplagten Elers bei aller „weltlichen“ Geschäftigkeit das eigentliche Geschäft nicht aus den Augen zu verlieren: „Sein Haupt-Geschäfte aber gehet auf das Reich Gottes, auf die Verherrlichung seines Namens u. auf das Heyl der Menschen. Das sind die Waaren, die nicht vergänglich sind, sondern dableiben ins ewige Leben“.⁴¹⁵

⁴¹³ Brieger: *Historisch-topographische Beschreibung*. S. 175.

⁴¹⁴ Cipolla: *Allegro ma non troppo*. S. 28.

⁴¹⁵ Francke an Elers, am 15. Okt. 1718. zit. nach: Böhme: *Heinrich Julius Elers*. S. 181f.

Kap. 7

Ökonomien des Zufalls

Der Frommen Lotterie

Wer kann das, was zukünftig ist, ohne göttliche Eingebung voraussagen?

[Wilhelm Ludwig Hosch] 1818⁴¹⁶

Soll nicht ein Volk seinen Gott fragen? (Jes. 8, 19)

Was Er euch saget, das thut. (Joh. 2,5)

Aufgestickte Bibelsprüche auf einem Herrnhuter Losbeutel⁴¹⁷

Am 9. September 1819 erschien in der *Leipziger Literatur-Zeitung* eine Rezension zu einer anonym veröffentlichten Schrift über die Pietisten in Württemberg. Befriedigt stellt der Rezensent über den dort beschriebenen Brauch des „Verseaufschlagens in so genannten Schatzkästchen, Gesangbüchern und Bibeln“ fest, dass auch der pietismusfreundliche Autor eingestehen muss, dass der pietistische Glaube an Vorbedeutungen oft zum Aberglaube werde und dass „das willenlose Hingeben in göttliche Führung, und jene christliche vertrauensvolle Einfalt nicht selten alle Ueberlegung erdrücke“.⁴¹⁸ Autor der angezeigten Schrift war der württembergische Pfarrer und Erweckungstheologe Christian Gottlieb Barth (1799-1862), der darüber wie folgt urteilte: „Auch darf das Looswerfen nicht dazu mißbraucht werden, zukünftige Ereignisse zu erforschen, oder überhaupt blos seine Neugier über unerhebliche Dinge zu befriedigen; sondern nur in wichtigen einflußreichen Fällen ist ein Gebrauch gestattet [!]: – in diesem Falle darf dann aber auch der Christ, wenn er mit Glauben und Gebet zu Werke geht, versichert seyn, daß der selbst im Kleinsten wirkende Finger der göttlichen Allmacht den

⁴¹⁶ [Wilhelm Ludwig Hosch]: *Werdet gute Rechner und Denker [...]*. Reutlingen 1818. S. 113.

⁴¹⁷ *Losbeutel* (Lose aus alter Gemeinzeit in einem grauen Beutel, mit aufgestickten Sprüchen) (o.J.) UAH: M 23a-c.

⁴¹⁸ Rez. der Schrift *Ueber die Pietisten [...]*. in: *Leipziger Literatur-Zeitung* Nr. 224 v. 9. Sept.1819. Sp. 1785-1792. hier. Sp. 1788.

wahren Weg ihm zeigen werde.⁴¹⁹ Entscheidend für die Legitimität pietistischer Lospraktiken war demnach der *richtige* Gebrauch. Nicht die abergläubische Neugier auf das Zukünftige, sondern die gläubige Erkenntnis und Annahme der Wege Gottes im Los legitimierten seine Anwendung.

Das Bibelorakel war in seiner lebensweltlichen Funktion der Entscheidungsfindung in privaten Angelegenheiten in pietistischen Kreisen unterschiedlichster Couleur seit dem beginnenden 18. bis weit ins 19. Jahrhundert hinein recht verbreitet. Der 1861 an die Universität Halle berufene Theologe Carl Friedrich Adolf Wuttke (1819-1870) schrieb Mitte des 19. Jahrhunderts über den „deutschen Volksaberglaube der Gegenwart“: „Die in frommen Kreisen, besonders der eigentlichen pietistischen Richtung, so sehr verbreitete Sitte der Bibel-Lotterie, in welcher man Bibelsprüche loost, ist zwar einem dem Schicksalsaberglauben völlig entgegengesetzten Gedanken entsprungen, dürfte aber, ohnehin an sich etwas spielend, bei der großen Gefahr für die an Erkenntniß Schwachen, daß sie bei der äußern Aehnlichkeit dieses Verfahrens mit der Schicksals-Lotterie unchristliche Vorstellungen einmischen, besser zu vermeiden sein.“⁴²⁰ Entscheidend für die zeitgenössische Bewertung solcher Praktiken war die Opposition zwischen dem Reich Gottes und dem Reich seines Widersachers. Nicht die Dinge an sich, also Praktiken, Zeichen und Rituale und als solche Dinge des Aberglaubens waren verdächtig, sondern ihr „richtiger“ oder „falscher“ Gebrauch bildete das Unterscheidungskriterium.⁴²¹ Nicht der Gebrauch als solcher war demnach problematisch, sondern der Verwendungszweck. Man bediente sich damit alter magisch-mantischer Praktiken, die in neue (Deutungs-)Kontexte gestellt wurden.⁴²² Die Herrnhuter Brüdergemeine ist

⁴¹⁹ [Christian Gottlieb Barth]: *Ueber die Pietisten mit besonderer Rücksicht auf die Württembergischen und ihre neuesten Verhältnisse [...]*. Tübingen 1819. S. 55.

⁴²⁰ Carl Friedrich Adolf Wuttke: *Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart*. Hamburg 1860. S. 54.

⁴²¹ vgl. Wolfgang Brückner: *Zu den modernen Konstrukten „Volksfrömmigkeit“ und „Aberglauben“*. in: Ders.: *Frömmigkeit und Konfession. Verstehensprobleme, Denkformen, Lebenspraxis*. Würzburg, Darmstadt 2000. S. 67-74. hier S. 71f.

⁴²² vgl. auch über das *Bibelorakel*: Handwörterbuch des deutschen Aberglau-

sicherlich unter den pietistischen Gruppierungen die bekannteste, die sich auf Praktiken der Kontingenz, die sie als Offenbarung versteht, beruft.⁴²³ Doch eine ähnlich eifrige Praktizierung lässt sich sowohl im Württembergischen wie Hallischen Pietismus als auch im frühen Methodismus belegen.⁴²⁴

Zeichen im Pietismus

Zeichen im religiösen Sinne haben in der pietistischen Frömmigkeit eine besondere Rolle gespielt, weil sie als göttliche, als providentielle Zeichen verstanden wurden. Im Prinzip konnten alle Vorkommnisse in Natur und Welt als Zeichen Gottes gelesen werden. Oftmals wurden sie als eschatologische (An-)Zeichen der anbrechenden Endzeit verstanden. Die deutende Aneignung dieser vermuteten göttlichen Zeichen war vor allem für die religiöse Lebenspraxis von Bedeutung. Dabei waren PietistInnen versierte Zeichendeuter, die die göttlichen Zeichen überhaupt als solche wahrnahmen und diese auch zu deuten wussten. Das Zeichen wird also erst dann zu einem göttlichen Zeichen, wenn es der Gläubige als solches anzunehmen imstande ist. Grundlegendes Merkmal der pietistischen Zeichenpraxis ist dabei die individuelle Aneignung und Deutung des Zeichens – allerdings stellt sich die Frage nach Tradierungen von Auslegungs- und Deutungsmustern.⁴²⁵

Zentral für die in den Lospraktiken erhoffte Kommunikation Gottes mit seinen Gläubigen und Symbol der Schöpferkraft Gottes ist die Vorstellung vom „Finger Gottes in der Geschichte“ und in der pietisti-

bens (1927). ND. Berlin-Leipzig 1987. Bd. 1. Sp. 1216f.

⁴²³ vgl. Erich Beyreuther: *Lostheorie und Lospraxis*. in: Ders.: Studien zur Theologie Zinzendorfs. Gesammelte Aufsätze. Hildesheim 2000. S. 109-139 | zusammenfassend: Helmut Schiewe: *Die Losungen im Wandel der Zeiten*. in: Graf ohne Grenzen. Leben und Werk von Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf. Herrnhut 2000. S. 108-112.

⁴²⁴ zum württembergischen Pietismus: Martin Scharfe: *Die Religion des Volkes. Kleine Kultur- und Sozialgeschichte des Pietismus*. Gütersloh 1980. S. 92-97.

⁴²⁵ vgl. auch Hans-Georg Gadamer: *Ästhetische und religiöse Erfahrung (1964/78)*. in: Ders.: Kunst als Aussage. Tübingen 1993. S. 153 | Gadamer verweist darauf, dass diese Form der Zeichenpraxis in der Bibellektüre kein spezifisch pietistisches Phänomen sei.

schen Bemächtigung dieser Vorstellung, der Fingerzeig Gottes im eigenen Leben. Der Fingerzeig Gottes, „Finger Gottes“ oder *Gnadenwink* wurden im Pietismus als Zeichen Gottes verstanden. Der Pietist suchte in allen Ereignissen seines Lebens den Fingerzeig Gottes, als ein Zeichen der individuellen Offenbarung an ihn. Die göttlichen Fingerzeige sind Spuren der Transzendenz in der Welt, deren Zeichenhaftigkeit nur der Gläubige unmittelbar (nicht durch einen Priester oder Deuter vermittelt) erkennt und zu deuten weiß. PietistInnen waren MeisterInnen der Auslegung solcher geglaubten göttlichen Zeichen. Es war ihnen möglich, auch der vertracktesten Lebenssituation einen Sinn zu geben, d.h. sie sinnhaft in die eigene Biographie auf- und hineinzunehmen. So schreibt Johann Salomo Semler (1725-1791), selbst aus einer pietistischen Familie kommend, in seiner Autobiographie rückblickend: „Alles hieß Erbauung oder Gnade, was gar begreiflicher menschlicher Mangel und Fehler war.“⁴²⁶ Überall blickte für sie der Wille Gottes durch, dem unfrommen Auge unerkennbar, den Pietisten aber offenbar.

Der Zedler-Artikel erläutert den „Finger Gottes“ wie folgt: „hierdurch verstehen die Zauberer eine göttliche Krafft oder Gottes Macht, und wollen damit so viel zu erkennen geben, es sey eine grössere Macht dahinter, als daß sie es vermögten nachzuthun, die Sache wäre ihnen zu hoch, und komme von Gott her, es sey Gottes Werck, so er gleichsam mit seinen Fingern gemacht, dem sie nicht widerstehen könnten.“ Gott sei es so leicht „ein Wunder zu thun, daß er auch nur einen Finger dazu bedürffe, ohne Mühe und Arbeit“. Dieses Zeichen sei so „klar und offenbar, daß man mit Fingern darauf deuten möge“.⁴²⁷ Das heißt, dass Gott die Dinge „gar leichtlich, ohne sonderbare Mühe, jedoch aber auch ganz künstlich gemacht habe: denn wozu man nur einen Finger brauchet, das kommt einem nicht so schwer

⁴²⁶ Auszug aus Semlers Biographie: *Selbstgeständnisse des Herrn Doktor Semler von seinem Charakter und Erziehung*. In: GNWQI SAUTON oder Magazin zur Erfahrungsseelenkunde als ein Lesebuch für Gelehrte und Ungelehrte. Mit Unterstützung mehrerer Wahrheitsfreunde herausgegeben von Carl Philipp Moritz. Bd. 2. 1. St. Berlin 1784. S. 96-114. hier S. 103.

⁴²⁷ Art. *Finger Gottes*. in: Zedler: Universal-Lexicon. Halle u. Leipzig 1735. Bd. 9. Sp. 949f.

an, als wozu er den gantzen Leib haben muß“.⁴²⁸ Die Magie des göttlichen Fingers wird fassbar in der alttestamentlichen Erzählung von den Zehn Geboten auf den Gesetzestafeln am Berg Sinai, denn diese beiden Tafeln sind „beschrieben vom Finger Gottes“, sie sind „Werk Gottes“ und „Schrift Gottes“ (Ex. 31+32).⁴²⁹ Der die Gesetze schreibende Finger Gottes wurde dabei durchaus nicht metaphorisch verstanden – die durch Gott in die Dekalogtafeln eingeschriebenen Zeichen sollten die Autorität dieser Setzung unterstreichen. Es geht also um eine zweifache (An-)Wendung: der Finger Gottes, der die Dinge mit Leichtigkeit erschafft, und der menschliche Finger, der auf diese so geschaffenen Werke und Zeichen verweist und davon zeugt.

Gottes Finger schreibt das Gesetz aber nicht nur auf die Tafeln, sondern nun metaphorisch auch dem gläubigen Menschen ins Herz – ein Topos, der sich durchgängig in der christlich-theologischen Rede findet.⁴³⁰ Bei dem Mystiker Sebastian Franck (1499-1542/43) etwa heißt es: „Das Neue Testament, das der heilige Geist ist, ist kein geschriebenes Buch, sondern mit dem Finger Gottes in die Tafeln des Herzens geschrieben“⁴³¹ – Gott schreibt so dem Gläubigen lebendige Buchstaben ins Herz. Die pietistische Adaption der mystischen Wendung, des „ins Herz schreiben“ findet sich u.a. bei Erdmann von Henckel zu Donnersmark (1681-1752): „Woraus man abnehmen mag, wie Gott der Herr diese Worte durch den Finger des Heiligen

⁴²⁸ Art. *Finger-Werk Gottes*. in: Zedler: Universal-Lexicon. Halle u. Leipzig 1735. Bd. 9. Sp. 951.

⁴²⁹ Ex. 31. 18: *Und als der HERR mit Mose zu Ende geredet hatte auf dem Berge Sinai, gab er ihm die beiden Tafeln des Gesetzes; die waren aus Stein und beschrieben von dem Finger Gottes.* | vgl. Johann Maier: *Der Finger Gottes und der Dekalog*. in: Ders.: *Studien zur Bibel und ihrer Geschichte*. Berlin 2004. S. 237-252.

⁴³⁰ Die „fleischernen Tafeln des Herzens“ stehen biblisch für die Erneuerung der (steinernen) Herzen durch den Geist Gottes, im zweiten Brief schreibt Paulus an die Korinther: „Es ist doch offenbar geworden, dass ihr ein Brief Christi seid, durch unsern Dienst zubereitet, geschrieben nicht mit Tinte, sondern mit dem Geist des lebendigen Gottes, nicht auf steinerne Tafeln, sondern auf fleischerne Tafeln, nämlich eure Herzen.“ (2. Kor. 3, 3 bereits bei Ez. 11, 19).

⁴³¹ Sebastian Franck: *Paradoxa*. hg. v. Siegfried Wollgast. Berlin ²1995. S. 271 (Paradox Nr. 173: *Novum Testamentum spiritus sanctus, non liber atramento scriptus, sed digito Dei in cordis tabulis.*).

Geistes so nachdrücklich in ihr Hertz müsse geschrieben haben, daß sie sich im Geiste schon der Herrlichkeit gefreuet, die auch an ihr, als einer auserwählten Jungfrau des HErrn, solte offenbaret werden⁴³².

Die von Gott ins Herz geschriebenen Worte versinnbildlichen den Wandel von der äußeren Gesetzesreligion zu einer innerlichen Glaubensreligion. Aber wie wird der Wille Gottes aus den ins Herz geschriebenen Worte für den Menschen wahrnehmbar und verstehbar? Zinzendorf bedachte Ende 1738 in einem Brief an seinen späteren Nachfolger und Bischof der Brüdergemeinde August Gottlieb Spangenberg seine Motivation zum Lösen: „Das Los und des Herrn Wille ist bei mir so lange eins, bis ich klüger werde, ich bin noch nicht so klug, des Herrn Wille aus meinen Ideen herauszusuchen; ein unschuldig Papierchen ist mir sicherer als mein Gefühl.“⁴³³ Zinzendorf formuliert damit eine Überantwortung seiner Entscheidungen an das Los in der Zuversicht auf eine Zeit, den Willen des Herrn klar und deutlich, ohne den medialen Umweg über das Papierchen direkt aus dem Kästlein des Herzens herausfischen zu können.

Die Verbindung von Kontingenzpraktiken und Vorsehung, die hier als eine Ökonomie des Zufalls beschrieben werden soll, schildert Gustav Freytag in seinen *Bildern aus der deutschen Vergangenheit* im Kapitel über die *Stillen im Lande* wie folgt: „Der Zufall oder das Ungefähr, wurde hier in ein System gebracht. Eine Begebenheit wurde so lange gedeutet und motiviert, bis eine Fügung Gottes schließlich herauskam. Hierin wurzelt das *Däumeln*. Man schlug die Bibel oder das Gesangbuch auf, um aus zufälligem Wortlaut die Entscheidung bei innerer Unsicherheit zu finden, – der Spruch, auf welchen

⁴³² Erdmann Heinrich Graf Henckel: *Die letzten Stunden einiger der evangelischen Lehre zugethanen und in diesem und nechst verflossenen Jahren selig in dem Herrn Verstorbenen Persohnen [...]*. Teil 2. Halle ²1723. S. 75 | vgl. auch das Lemma „ins Herz schreiben“ in: August Langen: *Der Wortschatz des deutschen Pietismus*. ²1968. S. 62.

⁴³³ Zinzendorf an Spangenberg (Ende März 1738). zit. bei Gerhard Reichel: *August Gottlieb Spangenberg. Bischof der Brüderkirche*. Tübingen 1906. S. 105.

der rechte Daumen traf, war der bedeutsame.⁴³⁴

Für die eigentliche Praktik spielte dann ein ganz bestimmter Finger die entscheidende Rolle: der Daumen.⁴³⁵ Das „Däumeln“ als Bezeichnung für bibliomantische Praktiken ist eine (anti-)pietistische Wortneuprägung und taucht als Quellenbegriff erstmals 1704 in Johann Heinrich Feustkings (1672-1713) Polemik gegen die pietistischen „Häretikerinnen“ auf.⁴³⁶

Gustav Freytag berichtet zwar (leider ohne Quelle), dass es schon um 1700 von den Gegnern des Pietismus in diesem Sinne polemisch gebraucht worden wäre, nachweisen ließ es sich bisher aber

⁴³⁴ zit.n. Robert Minder: *Glaube, Skepsis und Rationalismus. Dargestellt aufgrund der autobiographischen Schriften von Karl Philipp Moritz*. Frankfurt a. Main 1974. S. 152f. Minder hat offensichtlich den ersten Teil des Zitats paraphrasiert, nur der letzte Satz steht so bei Freytag: Gustav Freytag: *Bilder aus der deutschen Vergangenheit*. Leipzig ⁵1867. Bd. 4. S. 18.

⁴³⁵ Der Eisenacher Buchhändler und Verleger Michael Gottlieb Griebach (gest. 1767) schrieb Mitte des 18. Jahrhunderts eine *Abhandlung von den Fingern, deren Verrichtungen und symbolische Bedeutung*. Dort beschreibt er auch ausführlich die verschiedenen Funktionen und Bedeutungen des Daumens, das *Däumeln* im pietistischen Sinne kommt hier (noch) nicht vor. Die ältere, und weit gebräuchlichere Bedeutung des „däumelns“ als einer Art der Folter – nämlich die „Daumenschrauben an[z]ulegen“ – ist seit dem Mittelalter nachweisbar. | Michael Gottlieb Griebach: *Abhandlung von den Fingern, deren Verrichtungen und symbolische Bedeutung, in so ferne sie der deutschen Sprache Zusätze geliefert [...] aus aller Art Alterthümer erwogen [...]*. Leipzig-Eisenach 1757. S. 99-130 | vgl. *Deutsches Rechtswörterbuch*. Bd. 2. Sp. 725 | Auch im *Grimmschen Wörterbuch* wird es ausschließlich im Sinne von foltern, peinlich fragen bzw. untersuchen erklärt. Vgl. Jacob Grimm u. Wilhelm Grimm: *Deutsches Wörterbuch*. Bd. 2. Leipzig 1860. Sp. 851 | Mitte des 19. Jahrhunderts wird es im Rheinischen auch benutzt für „etwas mit den Fingern befühlen“ und für „Geld darzählen bzw. bestechen“. vgl. Joseph Kehrein: *Volkssprache und Volkssitte in Herzogthum Nassau. Ein Beitrag zu deren Kenntniß*. Weilburg 1862. Bd. 1. S. 108.

⁴³⁶ Im Abschnitt über Johanna Eleonora Petersen spricht er vom „Aufdäumeln“. vgl. Johann Heinrich Feustking: *Gynaeceum Haeretico Fanaticum oder Historie und Beschreibung der falschen Prophetinnen, Quäckerinnen, Schwärmerinnen und andern sectirischen und begeisterten Weibes-Personen [...]*. Frankfurt a. Main u. Wittenberg 1704. S. 466f. Das ist die bisher früheste, nachweisbare Stelle für die Verwendung des Begriffs in diesem Sinne.

nicht.⁴³⁷ Weder August Langen in seinem *Wortschatz des Pietismus* (1954) noch Hermann Fischer im *Schwäbischen Wörterbuch* (1901-1936) oder Johann Christoph v. Schmid widmen diesem Wort einen Eintrag.⁴³⁸

Die gedäumelten Bibelverse mussten nun mit einer lebenspraktischen Erklärung versehen und für die Gegenwart produktiv gemacht werden. Diese Bibellektüre mit dem Herzen und die Verwirklichung des Wortes im praktischen Leben hatte bereits Spener als einen seiner frommen Wünsche dargelegt.⁴³⁹ Eine im höchsten Maße persönliche Art des Exzerpierens und Interpretierens von (Bibel-)Texten, in der es nicht nur um die Auslegung der Schrift, sondern vor allem um Schriftanwendung ging. Die Tradition der Textsorte einzelner Bibelsprüche reicht bis in die Reformation zurück, und hat ihren Niederschlag sowohl in der Katechetik wie in den graphisch hervorgehobenen Bibelversen der Lutherbibel, den so genannten *Kernstellen*, gefunden.⁴⁴⁰ Hartmut Hövelmann hat in seiner umfangreichen Untersuchung dieser Kernstellen in den Lutherbibeln auf die Interdependenz zwischen den in den pietistischen Bibeln graphisch hervorgehobenen Bibelversen und denen in den zahlreichen Spruch- und Ziehkästchen gedruckten Versen hingewiesen.⁴⁴¹ Zinzendorf etwa betonte die Lektüre einzelner Sprüche so sehr, dass ihm von Friedrich Christoph Oetinger (1702-1782) vorgeworfen wurde, er missbrauche die „heilige Schrift als ein Lexicon, ja als ein Sprüchkästlein ohne

⁴³⁷ Freytag: *Bilder aus der deutschen Vergangenheit*. S. 18.

⁴³⁸ Langen: *Wortschatz des Pietismus* | Hermann Fischer u.a.: *Schwäbisches Wörterbuch*. 7 Bände. Tübingen 1904-1936 | Johann Christoph v. Schmid: *Schwäbisches Wörterbuch mit etymologischen und historischen Anmerkungen*. Stuttgart 1831.

⁴³⁹ Spener: *Pia Desideria*. S. 53ff.

⁴⁴⁰ vgl. Karl Adolf Gerhard v. Zezschwitz: *System der christlich-kirchlichen Katechetik. Bd. 2. Abt. 2: Die Katechese oder der kirchlich-katechetische Unterricht nach seiner Methode*. Leipzig 1869. 1. Hälfte. S. 204-215 | Hartmut Hövelmann: *Kernstellen der Lutherbibel. Eine Anleitung zum Schriftverständnis*. Bielefeld 1989.

⁴⁴¹ Hövelmann: *Kernstellen der Lutherbibel*. S. 146, 154.

genaue Connexion“.⁴⁴² Genau das machte die Aneignung der Sprüche ja aus: dem Herauslösen aus dem unmittelbaren narrativen Kontext der Bibel, folgte die sinnhafte Einpassung in den eigenen Lebenstext.

Genealogie der Bibliomantie

Die ganze jüdisch-christliche Religionsgeschichte hindurch wurde über die Legitimität des Loses gestritten. Angefangen vom Losorakel „Urim und Thummim“ im israelitischen Priestergewand über Sauls vergebliche Bitte um Antwort des Herrn durch das Los bis zur Kreuzigungsszene, in der die Soldaten um das Gewand des Gekreuzigten losten, und auch der Nachfolger des Judas, Matthias, wurde (nach Gebet) per Los bestimmt.⁴⁴³ Augustinus erzählt im Zusammenhang seiner Bekehrung ebenso vom Fingerzeig Gottes im bibliomantischen Verweis, wie die mittelalterliche Kirche diese Praktiken zum Teil selbst gebrauchte aber auch die in allen Schichten der mittelalterlichen Gesellschaft vorkommende Bibelmagie vergeblich bekämpfte.⁴⁴⁴

Thomas von Aquin (1224/25-1274) unterscheidet in seiner *summa*

⁴⁴² Friedrich Christoph Oetinger: *Das rechte Gericht, in dem kurtz und verständlich erklärt, übersetzt- und zergliederten Buch Hiob [...]*. Frankfurt a. Main u. Leipzig 1748. S. 276.

⁴⁴³ Zum Losen unter dem Kreuz: Heinz Herbert Mann: *Missio sortis. Das Losen unter dem Kreuz*. in: *Mit Glück und Verstand. Zur Kunst- und Kulturgeschichte der Brett- und Kartenspiele (15. - 17. Jahrhundert)*. hg. v. Christiane Zangs u. Hans Holländer. Aachen 1994. S. 51-69 | Nachwahl des Apostels s. Apg. 1. 23-26

⁴⁴⁴ Die berühmte *Tolle lege-Szene* findet sich bei Augustinus in den *Confessiones* am Ende des Achten Buches als das „rettende Schriftwort“. vgl. Aurelius Augustinus: *Bekenntnisse*. Eingel. und übertrag. von Wilhelm Thimme. München ³1985. S. 215 | Über die *Sortes biblicae*. Versuche und Strategien, sich mit Hilfe der Heiligen Schrift der Zukunft zu vergewissern. vgl. Klaus Schreiner: *Litterae mysticae. Symbolik und Pragmatik heiliger Buchstaben, Texte und Bücher in Kirche und Gesellschaft des Mittelalters*. in: *Pragmatische Dimensionen mittelalterlicher Schriftkultur*. hg. v. Christel Meier u.a. München 2002. S. 301-307 | Klaus Schreiner: *Volkstümliche Bildmagie und volkssprachliche Bibellektüre. Theologische und soziale Probleme mittelalterlicher Laienfrömmigkeit*. in: *Volksreligion im hohen und späten Mittelalter*. hg. v. Peter Dinzelsbacher u. Dieter R. Bauer. Paderborn 1990. S. 329-373.

theologiae drei Arten des Loses voneinander:⁴⁴⁵ 1) Das verteilende Los – *sors divisoria* – wird in Entscheidungsfragen herangezogen, die vor allem juristische Angelegenheiten betreffen, wie die Verteilung von Erbmassen, bei Wahlen und der Ämtervergabe. Ein frühneuzeitliches Beispiel ist die *Loos-Ordnung* der Stadt Basel, die 1718 eingeführt, die „gar überhandgenommenen Praktiken und leichtfertigen Corruptionen“ unterbinden sollte. Man führte das „blinde Los“ ein, mit dem sämtliche zu vergebende Ämter und Stellen (auch die Professuren) nach Auslese von drei geeigneten Bewerbern mit schwarzen und weißen Kügelchen ausgelost wurden, um Bestechung und Korruption auszuschalten.⁴⁴⁶ Ein Losverfahren, auf das sich auch Zinzendorf immer wieder zur Legitimation seiner eigenen Lospraktiken berief. 2) Davon unterschieden das beratende oder ratsuchende Los – *sors consultoria*. 3) Die dritte Losart ist das wahrsagende Los oder Losorakel – *sors divinatoria*. Es dient der Erkundung zukünftiger oder verborgener Dinge, aber auch der Erforschung des göttlichen Willens. Die ersten beiden Losarten erlaubt Thomas, auch wenn das *sors consultoria* mitunter dazu neigt zum wahrsagenden Los zu werden. Die Losorakel als ein Versuch der zahlreichen mantischen Praktiken der Zukunftserforschung lehnt er ab.

Die Annahme bzw. der Glaube, dass sich in der Losentscheidung „Spuren der göttlichen Providenz“ zeigen, macht ein im pietistischen Sinne gebrauchtes Los zu einem *sors divinatoria*. Denn auch bei der brüderischen Ämtervergabe per Los wurde dieses nicht als „blindes Los“ verstanden, sondern es sollte die göttliche Berufung des zukünftigen Amtsinhabers legitimieren.⁴⁴⁷

⁴⁴⁵ Thomas v. Aquin: *Summa theologica*. Buch II. Part 2. Quaestio 95. Art. 8. <http://www.corpusthomicum.org/sth3092.html> (Retrieved 3. Mai 2014) | Thomas Gataker: *Of the nature and use of lots. A treatise historicall and theologicall*. London 1619 | vgl. Nicholas Rescher: *Glück. Die Chancen des Zufalls*. Berlin 1996. S. 124-126 | Andreas v. Arnould: *Zufall in Recht und Spiel*. in: *Recht und Spielregeln*. hg. v. Andreas v. Arnould. Tübingen 2003. S. 187.

⁴⁴⁶ vgl. *Loos-Ordnung, Wie sie vom Hochloblichen Stand zu Basel Eingeführt worden Anno 1718*. Bern 1720.

⁴⁴⁷ Das wird u.a. im Fall Anna Nitschmanns (1715-1760) deutlich. Nitschmann wurde als 14jährige durch das Los in das Amt „Ältestin der ganzen weiblichen Gemeinde“ berufen – und wie sie und die Gemeinde glaubte direkt durch den

Unter diesen *sortes divinatoria* sind nun wiederum drei Arten zu unterscheiden: 1) Die *Rhapsodomantie* oder *Bibliomantie*, d.h. das Buchorakel – darunter fallen a) die griechischen *sortes homericae* und römischen *sortes vergilianae*, also das Däumeln in Vergils und Homers Werken ebenso wie die Befragung der Sibyllinischen Bücher. b) In Übernahme dieser paganen Buchorakel durch das Christentum, mit anderer Textgrundlage, nämlich der Bibel, als dem zentralen Informationsspeicher des christlichen Glaubens das Bibelaufschlagen, Bibelstechen oder Däumeln.^{448c)} Die sogenannten *Losbücher*, das sind mittelalterliche und frühneuzeitliche Sammlungen von Orakelsprüchen, die nach dem Zufallsprinzip für das Wahrsagen herangezogen wurden und nach einem komplexen System von Themenlisten, Losinstrumenten und Prognoseverfahren sowie einem Verzeichnis der Orakelantworten gebraucht wurden. Eins der bekanntesten ist Jörg Wickrams *Losbuch* (1539), eigentlich eine Losbuch-Parodie, die zugleich den spielerischen Charakter vieler Losbücher verdeutlicht.⁴⁴⁹

2) Das *Los-Ordal* – *iudicium sortis* – oder *Gottesurteil*, ein im Frühmittelalter gebrauchtes magisches Mittel der Rechtsfindung im germanischen Recht, wenn in Ermangelung von Tat- oder Zeugenbeweisen die Schuld bzw. Unschuld eines Angeklagten durch die Befragung des Loses erwiesen werden sollte.⁴⁵⁰ 3) Die so genannte *Stichomantie* – das Losen mit Zetteln in Gefäßen bzw. Kästchen, wie es sich etwa bei den nun vorzustellenden frommen Zettelkästchen findet.

Heiland. vgl. Martin H. Jung: *Frauen des Pietismus*. Gütersloh 1998. S. 63f.

⁴⁴⁸ vgl. auch Gottfried Hierzenberger: *Der magische Rest. Ein Beitrag zur Entmagisierung des Christentums*. Düsseldorf 1969. S. 54-56.

⁴⁴⁹ Klaus Speckenbach: *Art. Losbuch*. in: *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft*. hg. v. Harald Fricke. Bd. 2. Berlin, New York ³2000. S. 493-495 | Johannes Bolte: *Zur Geschichte der Losbücher*. in: Georg Wickrams Werke. hg. v. Johannes Bolte. Bd. 4. Tübingen 1903. S. 276-348.

⁴⁵⁰ H.-J. Becker: *Art. Gottesurteil*. in: *Lexikon des Mittelalters*. Bd. 4. München-Zürich 1989. Sp. 1594f.

Der Bestseller des hallischen Pietismus

Unter den immer auch bibliomantisch gebrauchten Andachtsbüchern (neben Bibel und Gesangbuch) ist das *Güldene Schatzkästlein der Kinder Gottes* des hallischen Pietisten Carl Heinrich von Bogatzky (1690-1774) über zwei jahrhundertlang das populärste Erbauungsbüchlein für die private Andacht geblieben. Es wurde nicht nur für hunderttausende Leserinnen und Leser zur Richtschnur ihres täglichen Lebens, Denkens und Handelns, sondern auch Vorbild für unzählige weitere Andachtsbücher mit erbaulichen Sprüchen zum täglichen Gebrauch.⁴⁵¹ Bogatzky ist einer der erfolgreichsten pietistischen Erbauungsschriftsteller geworden, umso erstaunlicher, dass er und das Phänomen seines *Schatzkästlein* bis heute so gut wie nicht wahrgenommen wurden (auch nicht in der Pietismusforschung).⁴⁵²

Bogatzkys Erbauungsschriften standen in der Bibliothek des Evangelischen Damenstifts Heiligengrabe ebenso wie bei Handwerkerfamilien Württembergs, bei Hoffmann v. Fallersleben, wie Familie Her-

⁴⁵¹ vgl. u.a.: *Herrn W. Ludwigs Grafen Henckels Schatz-Kästlein, bestehend in auserlesenen göttlichen Verheißungen, deren gläubiger Zueignung und beygefüigten Reimen, nebst einer Vorrede von dem kindlichen Weser der Kinder Gottes*. Greitz 1735, 1743, Halle 1743 | Johann Heinrich Jung-Stilling u. [Heinrich August Andreas Ries]: *Neues christliches Schatzkästlein auf alle Tage des Jahres in einer Auswahl biblischer Kernsprüche mit Liederversen*. Stuttgart 1816.

⁴⁵² vgl. die beiden einzigen neueren Aufsätze bisher: Paul Raabe: *Goethe und Bogatzky – eine Marginalie*. in: *Goethe und der Pietismus*. hg. v. Hans-Georg Kemper u. Hans Schneider. Tübingen 2001. S. 1-11 | Jörg-Ulrich Fechner: *Carl Heinrich von Bogatzky (1690-1774)*. in: *Interdisziplinäre Pietismusforschungen. Beiträge zum Ersten Internationalen Kongress für Pietismusforschung 2001*. hg. v. Udo Sträter u.a. Tübingen 2005. Bd. 1. S. 171-186 und eine ältere Dissertation: Gertrud Thür: *Karl Heinrich Bogatzkys Güldenes Schatzkästlein der Kinder Gottes*. Diss. Uni Gießen 1924 | ein älterer Überblick zu Biographie und Werk in: Eduard Emil Koch: *Geschichte des Kirchenliedes und Kirchengesangs der christlichen, insbesondere der deutschen evangelischen Kirche*. Bd. 4. Stuttgart 1868. ND. Hildesheim u.a. 1973. S. 468-478 | jetzt auch: Shirley Brückner: *Losen, Däumeln, Nadeln, Würfeln – Praktiken der Kontingenz als Offenbarung im Pietismus*. in: *Spiel und Bürgerlichkeit. Passagen des Spiels I*. hg. v. Ulrich Schädler u. Ernst Strouhal. Wien u.a. 2010. S. 247-272.

der; bei Goethes Mutter war das *Schatzkästlein* ebenso fleißig in Gebrauch wie bei unzähligen Christenmenschen des 18. und 19. Jahrhunderts.⁴⁵³ Bogatzky hatte viele Anhänger auch in adeligen Kreisen, die seine Schriften in Paketen von mehreren Hundert Exemplaren zum Verteilen bezogen. Für die *Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia* sind seine Erbauungsschriften mit ihrer „warm piety, deep sincerity, and simplicity of expression“, die „best and most influential products of *Halle Pietism*“.⁴⁵⁴

Die mit Abstand erfolgreichste seiner Veröffentlichungen war eben jenes *Schatzkästlein*, von dem einmal ein englisches Buchhändlerorgan Ende des 19. Jahrhunderts behauptete, es gehöre zu denjenigen Erbauungsbüchern, die ihre aktuelle Bedeutung auf dem Büchermarkte länger als die großen Dichter behalte.⁴⁵⁵ Und auch Paul Pressel, der Autor des Artikels in der *Allgemeinen Deutschen Biographie* stellte 1876 fest, dass Bogatzkys *Schatzkästlein* „ohne Zweifel in ungleich mehr Exemplaren, als irgend ein deutscher Classiker, verbreitet ist“.⁴⁵⁶

Über 200 Jahre wurde es im Verlag des Waisenhauses in Halle einfach nachgedruckt und fand immer reißend Absatz: im Durchschnitt wurde das *Schatz[!]kästlein* alle 3 Jahre neu aufgelegt, wobei in den 1730/40er und in den 1870/80er Jahren eine besonders hohe Auflagedichte zu verzeichnen ist. August Schürmann schrieb 1898 in

⁴⁵³ Es befinden sich u.a. das *Tägliche Haus-Buch* (1753) von Bogatzky im Bestand der Bibliothek des Klosterstifts Heiligengrabe (Sign. I/12 und I/12a) | August Heinrich Hoffmann von Fallersleben: *Mein Leben. Aufzeichnungen und Erinnerungen*. Hannover 1868. Bd. 1. S. 24 | Johann Gottfried u. Caroline Herder: *Herders Reise nach Italien. Herders Briefwechsel mit seiner Gattin vom August 1788 bis Juli 1789*. hg. v. Heinrich Düntzer u. Ferdinand Gottfried von Herder. Gießen 1859. S. 211 | Johann Wolfgang von Goethe: *Aus meinem Leben. Dichtung und Wahrheit. Erster Theil*. (= Goethes Werke 11). Stuttgart 1866. S. 96 | Raabe: *Goethe und Bogatzky*. S. 9f.

⁴⁵⁴ vgl. Harold S. Bender: *Carl Heinrich von Bogatzky (1690-1774)*. in: Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online. (Retrieved 17. April 2014) [http://gameo.org/index.php?title=Bogatzky, Carl Heinrich von \(1690-1774\)](http://gameo.org/index.php?title=Bogatzky,_Carl_Heinrich_von_(1690-1774))

⁴⁵⁵ August Schürmann: *Zur Geschichte der Buchhandlung des Waisenhauses und Cansteinischen Bibelanstalt in Halle*. Halle 1898. S. 157.

⁴⁵⁶ Paul Pressel: *Karl Heinrich v. Bogatzky*. in: ADB. Bd. 3. Leipzig 1876. S. 37-39.

seiner *Geschichte der Buchhandlung des Waisenhauses*, dass „in den letzten zwanzig Jahren [...] ohne jedwedes besondere Vertriebsmittel reichlich 40.000 Exemplare davon verbreitet [wurden], deren Auflagen in ziemlich regelmäßigem Abstände einander folgten.“⁴⁵⁷

Neben den 67 Auflagen der haleschen Ausgabe stehen weitere deutsche Ausgaben u.a. bei Bertelsmann in Gütersloh⁴⁵⁸ und zahlreiche Übersetzungen in andere Sprachen:⁴⁵⁹ litauisch,⁴⁶⁰ schwedisch,⁴⁶¹ finnisch,⁴⁶² tschechisch,⁴⁶³ sorbisch,⁴⁶⁴ französisch,⁴⁶⁵ portugiesisch,⁴⁶⁶ tamilisch,⁴⁶⁷ arabisch,⁴⁶⁸ Batak,⁴⁶⁹ walisisch⁴⁷⁰ und eng-

⁴⁵⁷ Hinzukommt, dass solche Erbauungsbücher lange in den Familien weitervererbt wurden. Der Glauchasche Pfarrer Gustav Knuth (1844-1908) berichtet, dass er in den Familien seiner Gemeinde das *Schatzkästlein* oft in sehr alten Ausgaben angetroffen habe. vgl. Gustav Knuth: *Geschichte der Kirchengemeinde von St. Georgen zu Glaucha-Halle a. S. auf Grund urkundlicher Quellen*. Halle 1891. S. 153.

⁴⁵⁸ Gütersloh: Bertelsmann 1882, ²1890, ³1900, ⁵1921 | außerdem: Reutlingen: Mäckensche Buchhandlung 18XX | Reutlingen: ⁴⁰[1830] | Schaffhausen: Joh. Friedr. Schalch 1876.

⁴⁵⁹ Die übersetzten Titel im Quellenverzeichnis wurden bibliographisch nach den Angaben in den jeweiligen Bibliothekskatalogen erfasst. Die Liste der Ausgaben des *Schatzkästleins* kann nur vorläufig sein. Es wurde nicht nach den verschiedenen Teilen, die mitunter in mehreren Bänden erschienen, unterschieden. Allein die Liste macht die gewaltige Fülle und den Stellenwert dieses Andachtsbuches, vor allem auch in der englischsprachigen Welt, deutlich. Bei den Ausgaben aus dem Waisenhaus in Halle wurden nur die zitierten Ausgaben aufgeführt. Eine vollständige Bibliographie steht demnach noch aus.

⁴⁶⁰ Tilzeje/Tilsit 1862, 1869, 1875 | Heydekrug: Sekunna 1900, 1905 | Tilsit: Reyländer 1901.

⁴⁶¹ Stockholm: Ev. Fosterlands-Stiftelsen 1875 | Stockholm: Svenksa Kyrkans Diakonistyrelse ⁴1948, ⁵1953, ⁶1959 | Stockholm: Verbum ⁷1968 | Göteborg: Kyrkliga förbundet 1989.

⁴⁶² [Helsinki]: Suomen Lähetyksseura 1964.

⁴⁶³ W Berljne: Hennyng 1749.

⁴⁶⁴ Budyschini: Reichel 1847.

⁴⁶⁵ Halle: La Maison des Orphelins 1737.

⁴⁶⁶ Hala [Waisenhaus] 1773.

⁴⁶⁷ Madras: The Tamil Christian Press ²1851 | Tranquebar 1896.

lisch.⁴⁷¹ Damit wird Martin Brechts Feststellung widerlegt, der zwar in der evangelischen Andachtsliteratur „gewisse Pendants“ zu den Herrnhuter Losungen ausmacht, nämlich die „sog. Schatzkästlein, wie sie Karl Heinrich von Bogatzky, Philipp Friedrich Hiller oder Johann Friedrich Starck“ herausgaben, welche aber nie zu einer „dauerhaften, länderübergreifenden Institution in zahlreichen Sprachen“ geworden wären.⁴⁷² Die genannten und ganz sicherlich hier nicht vollständig aufgezeigten Übersetzungen dokumentieren eindrücklich die Sprachenvielfalt, die zahlreichen englischen Ausgaben, erschienen von der Mitte des 18. bis zum Ende des 19. Jahrhunderts den kontinuierlichen Erfolg Bogatzkys über anderthalb Jahrhunderte hinweg auch in anderen Ländern.

Pietistische Divinationskästchen

Carl Heinrich von Bogatzky erzählt in seinem Lebenslauf, wie er die erbauliche Form des Zettelkastens entdeckte (denn er war keineswegs der Erfinder): „Ich war nemlich nach der Nachmittagspredigt, bey einigen christlichen Freunden, die hatten ein kleines Kästchen, worin geschriebene Sprüche der heil. Schrift waren, denn damals

⁴⁶⁸ Bayrüt 1870, ²1876.

⁴⁶⁹ Bielefeld: Mainz 1889.

⁴⁷⁰ Trefecca: argraphwyd dros y Cyfieithydd, yn y Flwyddyn, 1771.

⁴⁷¹ u.a.: London: Linde 1754 | London: J. Richardson & T. Field 1762 | London: Johnson 1764ff. | London 1773, 1775 | London: G. Robinson 1778, 1784 | London: T. Wilkins [1790] | London: Burton, Smith & CO. 1820 | London: L.B. Seeley 1820 | London: Ogle, Duncan & Co. 1821, 1824, 1829 | London: R.T.S. [1831], [1868], [1883] | London: Religious Tract Society [1850] | London: T. Nelson & Sons. 1849, 1854, 1855, 1856, 1859, 1860, 1862, 1863, 1866, 1869, 1870, 1877 [1903], 1906 | London: J. Nisbet & Co. 1879 | London: Griffith & Farran [1882] | London: Suttaby & Co. [1883] | London: G. Routledge ⁸1855, 1877, [1879], 1885 | London: Elliot Stock 1891 | London: Morgan & Scott [1919] | York: R. Spence 1783, 1787, 1790, 1799 | Dublin: R.M. Tims 1830 | Halifax: W. Milner 1844, 1850, 1862 | Derby: Thomas Richardson & Son. [1850] | Edinburgh: Paton & Ritchie 1852 | Birmingham: J. Groom [1855] | Tranquebar: Hobusch 1876-78 | Tranquebar: Maennig 1896.

⁴⁷² Martin Brecht: *Die Bedeutung der Bibel im deutschen Pietismus*. in: *Geschichte des Pietismus*. Bd. 4: Glaubenswelt und Lebenswelten. hg. v. Hartmut Lehmann u.a. Göttingen 2004. S. 108.

war noch kein gedrucktes Spruch- oder Schatzkästlein. Diese Freunde nahmen sich ein jeder einen Spruch, und hatten darüber ihre Betrachtung; ich aber war zu blöde, daß ich mir selbst keinen Zettel nahm, man gab mir aber einen“.⁴⁷³

Bereits hier werden zwei wichtige Elemente pietistischer Lospraktiken deutlich: einmal der Gebrauch in der privaten Erbauung und eben nicht im offiziellen Ritus und der immer wieder vorkommende gesellige Rahmen der Deutung des Loses, etwa in den Konventikeln.

Ab Sommer 1716 sammelte Bogatzky dann selbst einzelne Zettel, die er mit biblischen Sprüchen und Liedversen beschrieb und an Freunde verteilte, später mit der Absicht sie zu drucken.⁴⁷⁴

Das erste Schatzkästlein, das 1718 in Breslau erschien, war tatsächlich ein Zettelkästchen – leider wissen wir nur aus Bogatzkys Bericht davon. Es ist heute weder als Objekt überliefert noch bibliographisch nachgewiesen.⁴⁷⁵ Die zahlreichen heute in den Bibliotheken verwahrten *Schatzkästlein* sind allesamt als Buch gebundene Ausgaben im Queroktavformat und damit Vorbild für viele nachfolgende Andachtsbücher geworden.

Bereits von dieser ersten Auflage in Breslau hatte Bogatzky 50 Exemplare nach Halle gesandt, wo sie offensichtlich begeistert aufgenommen wurden. Die nächsten (heute bekannten) Auflagen folgten bei dem Verleger Heinrich Tobias Vogel, der „beym Weysenhauß“ in Glaucha sein Geschäft unterhielt. Zwei dieser dort verlegten Schatzkästlein sind heute belegt.⁴⁷⁶ Eine weitere (neunte) Auflage veröffent-

⁴⁷³ Carl Heinrich v. Bogatzky: *Lebenslauf, von ihm selbst geschrieben*. Halle 1801. § 19. S. 63f.

⁴⁷⁴ Zur Vorgeschichte vgl. Bogatzky: *Historische Nachlese. Von dem Anfang und Fortgange dieses Büchleins*. in: Ders.: *Güldenes Schatzkästlein*. Halle 1753. S. 1.

⁴⁷⁵ Was auch schwierig, wenn nicht unmöglich ist, denn wie Bogatzky berichtet, erschien es ohne Titel und Verfasserangabe, und ist somit bibliographisch gar nicht (er-)fassbar.

⁴⁷⁶ [Carl Heinrich v. Bogatzky]: *Güldnes Schatz-Kästlein der Kinder Gottes [...]*. Halle: Heinrich Tobias Vogel ⁵1723 (SBB: 53 MA 503378 R) | [Carl Heinrich v. Bogatzky]: *Güldnes Schatz-Kästlein der Kinder Gottes [...]*. Halle: Heinrich Tobias Vogel ⁸1728 (Museum der Kulturen Basel, KBS Schinder-Holzapfel:

lichte Heinrich Wolfgang Vogel 1730, ein ebenfalls in Halle ansässiger Verleger.⁴⁷⁷ Bisher konnten die beiden Vogel-Verleger nicht auffindig gemacht werden.⁴⁷⁸ Naheliegender ist natürlich einmal eine verwandtschaftliche Beziehung zwischen beiden. Heinrich Tobias Vogel publizierte neben den *Schatzkästlein* noch eine deutsche Ausgabe in Versform des Hohelieds Salomos von Wenzel Ludwig Graf Henckel von Donnersmark (1680-1734), die 1721 erschien.⁴⁷⁹ Von Heinrich Wolfgang Vogel sind keine weiteren verlegerischen Produktionen bekannt. Ab 1722 ist ein Heinrich Tobias Vogel als Angestellter am Halleschen Waisenhaus nachweisbar, und zwar der ehemalige Kammerdiener Heinrichs XXIII. von Reuß-Lobenstein (1680-1723).⁴⁸⁰ Auch in den *Sterbe-Carmina* zu August Hermann Franckes Tod 1727 findet sich ein Gedicht eines Heinrich Tobias Vogel, der als Waisenhaus-Verwalter amtierte.⁴⁸¹ Allerdings ist der ehemalige Kammerdiener angeblich auch noch 1739 im Waisenhaus angestellt, Bogatzky aber berichtet, dass das *Schatzkästlein* nach dem Tod des Verlegers Vogel in das Programm des Waisenhausverlages übernommen wurde.⁴⁸² Die erste im Waisenhausverlag nachgewiesene Auflage ist die 11. von 1732, man hatte die Auflagenzählung von den

KBS 188).

⁴⁷⁷ [Carl Heinrich v. Bogatzky]: *Güldenes Schatz-Kästlein der Kinder Gottes [...]*. Halle: Heinr. Wolfgang Vogel, beym Waysenhause ⁹1730 (UB Tübingen: Gi 4985).

⁴⁷⁸ Raabe: *Goethe und Bogatzky*. S. 7 | Fechner: *Carl Heinrich von Bogatzky*. S. 179.

⁴⁷⁹ Wenzel Ludwig Henckel: *Das hohe Lied Salomonis, in deutsche Verse gebracht, Wobey der deutsche Text nach der Übersetzung Lutheri [...]*. Halle, in Commission bey Heinrich Tobias Vogel, auf dem Berlin, 1721.

⁴⁸⁰ vgl. *Brief Heinrich XXIII. v. Reuß-Lobenstein an August Hermann Francke* (18. Dezember 1722) AFS/Stab/F 3a/2a: 55.

⁴⁸¹ *Epicedia oder Klag- und Trost-Carmina*. S. 93 (Nr. 17).

⁴⁸² Bogatzky: *Historische Nachlese*. S. 3f. | Bei den späteren Briefen (d.h. nach 1730, die im Archiv der Franckeschen Stiftungen überliefert sind) ist die Identität des Herrn Vogel allerdings unklar, es könnte sich ebenso gut um den genannten Heinrich Wolfgang Vogel handeln, der 1738 im Nachlassfall Heinrich Mildes (1676-1739) als Verwalter des Waisenhauses erwähnt wird. vgl. Alfred Mietzschke: *Heinrich Milde. Ein Beitrag zur Geschichte der slavistischen Studien in Halle*. Leipzig 1941. S. 84.

Vogels übernommen.⁴⁸³ So würde sich also folgendes mögliches Bild ergeben: Heinrich Tobias Vogel hat das *Schatzkästlein* zunächst verlegt, nach seinem Tod (1728)⁴⁸⁴ hat es Heinrich Wolfgang Vogel⁴⁸⁵ (vielleicht sein Bruder?) 1730 noch einmal publiziert, bis es spätestens 1732 in den Waisenhausverlag übernommen wurde – beide haben die outgesourcte Verlegung des *Schatzkästleins* als Waisenhausverwalter betrieben – über die Gründe kann nur spekuliert werden. Eine gewisse Plausibilität hat die Konstruktion auch durch die verwandtschaftlichen Verbindungen der reußischen Grafen, denn der Vetter des 1723 verstorbenen Heinrichs XXIII. v. Reuß-Lobenstein (dessen Kammerdiener Vogel gewesen war), Heinrich XXIV. v. Reuß-Köstritz (1681-1748), hatte ursprünglich die Veröffentlichung der von Bogatzky bereits während seines Studiums gesammelten Sprüche angeregt und gefördert. Sie kam allerdings wegen Differenzen über den Umfang des Werkes nicht zustande.⁴⁸⁶ Die Frage, warum das *Schatzkästlein* nicht gleich im Waisenhausverlag erschien, wo es ja von Anbeginn an bekannt war, muss im Moment offen bleiben.⁴⁸⁷

Bogatzky schreibt nun in seinem *Vorbericht. Vom rechten Gebrauch dieses güldenen Schatz-Kästleins*, „daß man nemlich dieses güldene Schatz-Kästlein so wol nach Art der bekanten Spruch-Kästlein mit zerschnittenen Blättern gebrauchen, oder auch als ein Büchlein

⁴⁸³ [Carl Heinrich v. Bogatzky]: *Güldnes Schatz-Kästlein der Kinder Gottes [...]*. Halle: in Verlegung des Wäysen-Hauses ¹¹1732 (Johannes a Lasco Bibliothek Emden: Theol. 8° 6114 J) | Die 10. Auflage ist momentan nicht auffindbar.

⁴⁸⁴ vgl. Eintrag im *Sterberegister St. Georgen Glaucha von 1728*. Nr. 147: Heinrich Tobias Vogel, Haus-Verwalter bei dem Waisenhaus, gest. am 23. November 1728 (41 Jahre).

⁴⁸⁵ vgl. Eintrag im *Sterberegister St. Georgen Glaucha von 1747*. Nr. 65: Heinrich Wolfgang Vogel, gest. am 3. Mai 1747 (68 Jahre, 7 Monate, 3 Tage).

⁴⁸⁶ Bogatzky: *Historische Nachlese*. S. 1f.

⁴⁸⁷ Es könnte eine Strategie gewesen sein, um Probleme mit der (lutherischen) Zensur zu umgehen, denn bereits die erste Ausgabe in Breslau war auf der katholischen Dominsel gedruckt worden, da dort die Zensur (bezüglich pietistischer Erbauungswerke) weniger streng war als durch den Bücherinspektor in der lutherischen Stadt, der dem hallischen Pietismus abgeneigt war. vgl. Bogatzky: *Lebenslauf*. S. 95.

einbinden lassen kan“.⁴⁸⁸ Das heißt, dass man den käuflich erworbenen, fadengehefteten Buchblock zum Buchbinder trug und sich entweder ein Zettelkästchen fertigen oder einen Queroktavband binden ließ. Die Offenheit der materiellen Form belegt auch der *Schatzkasten*-Artikel in Adelungs Wörterbuch (1808): „Eine figürliche Benennung mehrerer entweder auf einzelne Blätter oder in Gestalt eines Buches zusammen gedruckter erbaulicher Stellen, wovon man durch das Ungefähr eine zu seiner Erbauung aufschläget oder ziehet; wo es doch nur im Diminutivo allein üblich ist.“⁴⁸⁹ Damit sind genau jene *Schatzkästlein* gemeint, die sich sowohl in Form von losen Zetteln in Kästchen wie in gebundener Buchform heute wiederfinden.

Eine spätere und bisher unbekannte Ausgabe des *Schatzkästleins* fand sich im Nachlass von Walter Kempowski. Das von Kempowskis Urgroßmutter Auguste Wilhelmine Benson (1825-1912) mit in die Familie gebrachte Exemplar bestätigt mit seiner ungewöhnlichen Form der hochformatigen Aufstellung der querformatigen Zettel im Kästchen die individuelle Entscheidung über die Materialität des privaten Divinationssystems (s. Abb. 2).⁴⁹⁰ Verlegt wurde es von dem Königsberger Drucker, Verleger und Buchhändler Johann Heinrich Hartung (1699-1756), der ab 1727 in der Buchdruckerei von Johann Stelter in Königsberg beschäftigt war und 1734 nach dessen Tod die Druckerei übernahm.⁴⁹¹ Möglicherweise gab es auch noch weitere

⁴⁸⁸ Bogatzky: *Vorbericht*. in: *Göldenes Schatzkästlein*. Halle ²⁰1753. S. 3.

⁴⁸⁹ Johann Christoph Adelung: *Grammatisch-kritisches Wörterbuch der hochdeutschen Mundart*. Theil 3. Wien 1808. Sp. 1377 | Dieser Teil des Artikel von Adelung ist wortwörtlich übernommen in: Krünitz: *Encyclopädie*. Berlin 1825. Theil 140. S. 539.

⁴⁹⁰ [Carl Heinrich v. Bogatzky]: *Göldnes Schatz-Kästlein der Kinder Gottes [...]*. Königsberg: Johann Heinrich Hartung [nach 1734] | vgl. Dirk Hempel: *Walter Kempowski. Eine bürgerliche Biographie*. München ³2007. S. 15-17 | Das mit dem Nachlass Kempowskis in die Akademie der Künste in Berlin gekommene *Schatzkästlein* befindet sich nun wieder in Privatbesitz. Für die bibliographischen Angaben danke ich herzlich Dirk Hempel.

⁴⁹¹ Hartung hatte 1731 eine Steltertochter geheiratet und die Druckerei von seinem Schwiegervater nach dessen Tod übernommen. Der *Vorbericht* des *Schatzkästleins* datiert vom 4. Juli 1726 (wie auch in den hallischen Ausgaben). Ein von Bogatzky veränderter *Vorbericht*, der ab der 18. Auflage der

Ausgaben in anderen Verlagen, die bisher unbekannt geblieben sind.

Neben die deutende Aneignung der gelosten Sprüche tritt eine weitere religiöse Individuationstechnik, in der der/die BesitzerIn selbst oder fromme Freunde sich mit eigenen Beiträgen auf die einseitig bedruckten oder mit Schreibpapier durchschossenen Blätter verewigen und sich damit in die *Gottesgeschichte* einschreiben konnten. Bogatzky selbst hatte das *Schatzkästlein* für Stammbucheinträge vorgesehen, wenn man es „als ein Büchlein einbinden lassen kan; in welchem [...] Fall manche auf die leere Seite Christl. Freunde zu erbauliche, Andencken etwas einschreiben lassen, und solches also statt eines Stamm-Buchs zu gebrauchen pflegen“⁴⁹². Dass davon reichlich Gebrauch gemacht wurde, beweisen etwa die als Stammbücher überlieferten Schatzkästlein in der Stolbergschen Sammlung.⁴⁹³

In seiner *Historischen Nachlese* berichtet Bogatzky von einem Spruchkästchen, das ihm offensichtlich zur Anregung seines eige-

Waisenhausausgabe (1747) vorangestellt wurde, datiert vom 4. Juli 1746. Das Kempowskische Exemplar muß also zwischen 1734 und 1746 bei Hartung in Königsberg erschienen sein. Da der Verlagskatalog von 1746 (*Catalogus universalis dererjenigen Bücher, welche in der Handlung J. H. Hartungs um beygesetzte billige Preise zu bekommen sind*. Königsberg: Hartung 1746) leider bisher nicht auffindbar war, lässt sich das Jahr nicht genauer bestimmen. Im 1752 erschienen Katalog (*Catalogus novus universalis [...]*) ist es nicht gelistet. Weitere Exemplare dieser Ausgaben konnten ebenfalls bisher nicht nachgewiesen werden. vgl. zu Hartung: Friedrich A. Meckelburg: *Geschichte der Buchdruckereien in Königsberg*. Königsberg: Hartung 1840. S. 36-39 und David L. Paisey: *Deutsche Buchdrucker, Buchhändler und Verleger 1701-1750*. Wiesbaden 1980. S. 95.

⁴⁹² Bogatzky: *Vorbericht*. S. 3.

⁴⁹³ vgl. Eduard Jacobs: *Die Stammbücher der Fürstlichen Bibliothek zu Wernigerode*. Wernigerode 1911-1914. S. 25-28 | In der Handschriftenabteilung der ULB Halle sind u.a. die Stammbücher von Elisabeth Burmeister (Sign.: Hs.-Abt. Stolb Wern Yd 11 m) und Eleonora Benigna Lindner (Sign.: Hs.-Abt. Stolb Wern Yd 20 y) aus eben jener Sammlung überliefert und mit zahlreichen handschriftlichen Eintragungen versehen. | Zum pietistischen Stammbuchgebrauch: Werner Wilhelm Schnabel: *Das Stammbuch. Konstitution und Geschichte einer textsortenbezogenen Sammelform bis ins erste Drittel des 18. Jahrhunderts*. Tübingen 2003. S. 555-562.

nen Sammelns und Verzetteln wurde: „Es waren aber die Sprüche aus des Joh. Heinr. Reitzens Uebersetzung des neuen Testaments und die Reime aus des Johann Angeli Cherubinischen Wandersmann genommen“⁴⁹⁴ – beide fand Bogatzky bedenklich und benutzte selbst stattdessen die herkömmliche lutherische Übersetzung und eigene Verse.⁴⁹⁵ Bei diesem handelt es sich sehr wahrscheinlich um das 1714 an unbekanntem Ort gedruckte und vermutlich aus dem Kreis von Anhängern Gottfried Arnolds in Quedlinburg kommende Spruchkästchen *Johannis Angeli Silesii geistreiche Lotterie*.⁴⁹⁶ Das einzige nachgewiesene Exemplar dieser Lotterie in 188 Karten im Oktavformat mit Sprüchen in einer Kapsel in der Staatsbibliothek in Berlin ist leider im Zweiten Weltkrieg verloren gegangen. Der Silesius-Biograph Georg Ellinger aber hat es in den 1920er Jahren eingehend untersucht und beschreibt es in seiner 1927 erschienen Biographie: „Das außerordentlich seltene Spiel besteht aus einer großen Reihe von Losen, die auf einzelnen Pappkärtchen gedruckt sind; jedes Los trägt ein Epigramm des *cherubinischen Wandersmanns* nebst einem Bibelspruch“.⁴⁹⁷ Ellinger berichtet nur von der Quelle der Silesiustexte, die er in der Auswahl der Wandersmann-Texte von Anna Catharina Scharschmid vermutet, die 1704 erschien.⁴⁹⁸ Angaben zur benutzten Bibelübersetzung der Verse macht er nicht. Zwei bisher übersehene Exemplare der Silesius-Lotterie befinden sich bis heute im Nachlass des Basler Pietisten Hieronymus Annoni (1697-1770). Da offensichtlich kein Titelblatt vorhanden war, wurden sie Ziehbuch katalogisiert.⁴⁹⁹ Die Silesius-

⁴⁹⁴ Bogatzky: *Historische Nachlese*. S. 2.

⁴⁹⁵ Fechner erwähnt den Bogatzkyverweis, kann ihn aber nicht zuordnen. vgl. Fechner: *Bogatzky*. S. 177.

⁴⁹⁶ *Johannis Angeli Silesii Geistreiche Lotterie zur Geistlichen Ergötzlichkeit*. [S.l.] 1714.

⁴⁹⁷ Georg Ellinger: *Angelus Silesius. Ein Lebensbild*. Breslau 1927. S. 124.

⁴⁹⁸ Anna Catharina Scharschmiedin. geb. Heidfeldin: *Nützlicher Auszug aus Joh. Angeli Silesii Cherubinischen Wandersmann, fast durchgehends mit Sprüchen der Heil. Göttlicher Schrift bekräftiget; [...]*. [s.l.] 1704.

⁴⁹⁹ *Ziehbuch* [einzelne lose Zettel, auf denen jeweils ein Bibelspruch und ein Silesius-Vers gedruckt sind]. s.l. s.a. [17XX]. (UB Basel: Ann Ob 96, Ann Ob 97) | vgl. zu Annoni und zum pietistischen Losgebrauch in der Schweiz: Shirley

Verse sind allerdings nicht mit Texten aus der Reitz'schen Übersetzung kombiniert.

Wie bereits bei Bogatzky angeklungen, waren die Spruchkästchen schon so gebräuchlich, dass man in der Regel bei ihrer Erwähnung auf eine nähere Beschreibung verzichtete, immer mit dem Verweis auf die allgemeine Bekanntheit derselben.

Ein vergleichbares, überliefertes Spruchkästchen ist das 1723 von dem Buchbinder Joh. George Elias in Glaucha bei Halle verlegte *Biblische Lehr- und Gebet-Kästlein*.⁵⁰⁰ Es enthält nummerierte Zettel mit Bibelversen, insgesamt 165 Blatt (wobei immer zu jeder Nummer zwei Zettel gehören). Die Nummerierung geht bis 104, es fehlen allerdings einige Nummern ganz und einige sind nur noch in einfacher Ausführung vorhanden. Ob das ganz normaler Schwund bei einer losen Zettelsammlung ist oder auf die Praxis des Verschenkens von gelosten Zetteln zurückzuführen ist, lässt sich nicht mehr feststellen. In der Vorrede lässt der unbekannte Herausgeber den „Gottliebenden Leser“ wissen, dass „dieses kleine Biblische Lehr- und Gebet-Kästlein zu seinem Privat-Gebrauche und Andacht“ erschienen ist und dass die „Biblischen Gebete und Seufzer, nebst andern herrlichen Sprüchen [...] gleichfals mit Erbauung und grossem Nutzen in allerley Zufällen von ihm gebraucht werden können.“⁵⁰¹ Das *Lehr- und Gebet-Kästlein* ist erst in den 1970er Jahren in die hallische Universitätsbibliothek gekommen und hat damals eine neue Aufbewahrungskapsel bekommen, das ursprüngliche Kästchen ist leider nicht erhalten.⁵⁰²

Brückner: *Der „Frommen Lotterie“: Pietistische Lospraktiken in der Schweiz*. in: XVIII.ch. Jahrbuch der Schweizerischen Gesellschaft für die Erforschung des 18. Jahrhunderts 2 (2011). S. 66-87.

⁵⁰⁰ *Biblisches Lehr- und Gebet-Kästlein, in welchem die Historien Altes und Neues Testaments, in kurtzen und erbaulichen Reimen verfasser u. d. herrlichsten Kern-Gebete u. Seufzter Heiliger Schrift, nebst andern erbaulicher Sprüchen zusammen getragen sind*. Halle 1723 (104 Bl. in einer Kapsel 6x9 cm, ULB Halle: Sign. 78 L 1624).

⁵⁰¹ Ebd. unpag. Vorrede.

⁵⁰² Das Kästchen kam aus dem Bestand des *Museums für Heimatliche Geschichte und Altertumskunde der Provinz Sachsen* in Halle (Besitzstempel auf dem Titelblatt) in die ULB Halle. Auf drei Zetteln findet sich ein weiterer

Die in divinatorischer Absicht gebrauchten „frommen Zettelkästen“ sind auch in Amerika nachweisbar, etwa Gerhard Tersteegens 1722 erstmals veröffentlichte Sammlung *Der Frommen Lotterie. Wobey man kan verlieren nie*, erschien ab 1738 als geistliche Lotterie mit 365 Losen, eins für jeden Tag im Jahr. Die Lose sind jeweils vierzeilige von Tersteegen verfasste Reimverse – die zu den verbreitetsten im deutschen Sprachgebiet zählten,⁵⁰³ die 1744 bei dem radikalpietistischen Drucker Christoph Sauer in Germantown/ Pennsylvanien als Kästchen mit 365 nummerierten Loskärtchen unter dem Titel *Der Frommen Lotterie oder geistliches Schatzkästlein* erschien – bereits hier wird die Wirkungsgeschichte Bogatzkys und seines Kästchens deutlich.⁵⁰⁴ Im Verlagsalmanach von Sauer aus dem Jahre 1751 werden die Lotterie und ihre Verwendung näher beschrieben: „Kästlein mit zetteln, darauf waren viele schöne Sprüche aus der Bibel und andere Reimen gedruckt die sich auf vielerley Zustände der Menschen schicken. Wann da in der Companie jemand war der etwas eiteles zu reden anfang, so kam einer mit dem Schatz-Kästgen und ein jeder zog ein Briefgen heraus, dass wurde gelesen und hat sich gemeinlich getroffen dass ein spruch auf dem Zettel stund wie es um des Menschen Hertz beschaffen war, und so wurden die leichtsinnige reden unterbrochen, und davon kam auch die lüge vom Zettel fressen“.⁵⁰⁵ Die „lüge vom Zettel fressen“ bezieht sich vermut-

Besitzstempel: „A. Timpel, Halle a.S.“.

⁵⁰³ *Diß ist der Frommen Lotterie, wobei man kann verlieren nie, das Nichts darin ist all so gross, als wenn dir fiel das beste Los.* Elberfeld 1722, Solingen 1738 | vgl. Gerhard Sauder: *Erbauungsliteratur*. in: Hansers Sozialgeschichte der deutschen Literatur. Bd. 3. hg. v. Rolf Grimminger. München, Wien 1980. S. 262.

⁵⁰⁴ Gerhard Tersteegen: *Der Frommen Lotterie oder Geistliches Schatzkästlein*. [Germantown, Pa.: Christopher Sauer 1744] | In der Bibliothek in Princeton hat sich des weiteren ein Spruchkästchen erhalten, bei dem es sich um einen Nachdruck dieser Ausgabe der *Frommen Lotterie* in der Bruderschaft Conrad Beissels in Ephrata handelt: [Ephrata religious cards [game]. Set of 114 cards with religious poetry, enclosed in a cardboard case similar to Tersteegen's *Der Frommen Lotterie* [...]. [Germantown, Pa.: Christopher Sauer 1744].

⁵⁰⁵ Christoph Sauer: *Almanack*. 1751. zit. nach: Julius Friedrich Sachse: *The German Pietists of Provincial Pennsylvania (1694-1708)*. Philadelphia 1895. S. 101. Anm. 137.

lich auf die sowohl bei J. J. Moser wie H. C. Scheffler (s.w.u.) überlieferte wunderliche Erzählung, die den frommen Zetteln in der Einverleibung eine magische Bedeutung zuschrieb, eine Vorstellung, wie sie etwa von den katholischen, briefmarkengroßen Schluckzetteln und Schluckbildchen bekannt ist.⁵⁰⁶

Dieses „andächtige Spiel“, wie Leibniz die christliche Bibliomantie nennt, scheint schon Ende des 17., ganz sicherlich aber ab Anfang des 18. Jahrhunderts unter Pietisten unterschiedlichster Couleur weit verbreitet gewesen zu sein. So merkt Johann Christoph Gottsched in einer Fußnote der von ihm kommentierten leibnizischen *Theodicee* an, dass „auch der berühmte Herrmann von der Hardt in Helmstädt und einige hällische Gottesgelehrte [...] dergleichen biblische Spruchlotterien angestellet, [...] daraus ein jeder der sie besucht, oder in einer Gesellschaft beisammen ist, sich einen Zettel herausziehen, und ihn als einen göttlichen Zuruf ansehen muß. [...] es

⁵⁰⁶ Moser: „Vorgedachter Candidat, der doch fax & tuba zu denen Zusammenkünfften mit solte gewesen seyn, lachtet vielmehr über die närrische Erzählungen. Besondere Offenbarungen rühmen; sich den Kopf trepaniren, und einen Zettul einheilen lassen, davon man weissagen könne, etc. sind das Dinge, die man von jemand glauben kan? [...]“ Johann Jacob Moser: *Rechtliches Bedencken von Privat-Versammlungen der Kinder Gottes, nebst einer Erzählung, was sich kürztlich in Hanover dißfalls zugetragen, und einem Gutachten des Ministerii einer vornehmen Reichs-Stadt von dergleichen Versammlungen*. Tübingen 1734. S. 98 | Scheffler: „daß sie aus ihrem Spruch-Kästgen, oder sonsten nach dem Exempel des Engels in der Offenbarung Johannis 10. v. 9. 10. 11. Denen neu- angeworbenen Zettel zu verschlingen geben, und ihnen damit den Prophetischen Geist eintrichtern. Und was dergleichen alberne Fratzen mehr seynd.“ Henr. Conr. Scheffler: *Köstlicher aus dem vortreflichen Artzney-Schatz des göttlichen Worts hergenommener Alterir- und Lebens-Balsam wieder die jetzt allgemein grassirende Seelen-verderbliche Seuche der Geistlichen Hirn-Sucht. Allen solchen Patienten und Hülfbedürfftigen zum Besten aus Christlicher Liebe und Mitleiden verschrieben*. Peine 1734. S. 2 | Die Schluckzetteln oder Schluckbildchen wurden als Ausschneidebögen vertrieben. Mit Text oder Bild (meist Marienbilder) bedruckt wurden sie als geistliche Pharmaka benutzt. vgl. Hans Gärtner: *Andachtsbildchen. Kleinode privater Frömmigkeitskultur*. München 2004. S. 79-85 (dort auch Abb. der Schluckzetteln) | vgl. auch Christian Schneegass: *Schluckbildchen. Ein Beispiel der „Populärgraphik“ zur aktiven Aneignung*. in: *Volkskunst. Zeitschrift für volkstümliche Sachkultur* 6 (1983). S. 27-32.

wäre meines Erachtens eben nicht ratsam, solchen Beispielen zu folgen; zumal da dergleichen Spiele schon bei Gesundheitsversen, Neujahrswünschen und andern weltlichen und wohl gar ärgerlichen Dingen, lächerlich und anstößig geworden.⁵⁰⁷

Der Theologe Hermann von der Hardt (1660-1746), Bibliothekar und Geheimer Sekretär des Herzogs Rudolph August von Braunschweig-Wolfenbüttel, Professor für orientalische Sprachen in Helmstedt und Probst des Klosters Marienburg, ein Schüler Speners und Freund Franckes, war ein leidenschaftlicher Liebhaber aller Arten von sinnreichen Sprüchen.

Auch in der spöttischen Abhandlung *Praxis pietatis curiosa oder das kuriöse und besondere Christenthum der heutigen neuen Frömmlinge* (1734) des Mediziners Heinrich Conrad Scheffler aus Peine über die dortige „fromme Brüderschaft“ wird über diesen „neuen Griff dieser Frommen“ berichtet (die Schrift selbst ist nicht überliefert, Auszüge wurden in der *Auserlesenen theologischen Bibliothek* im selben Jahr veröffentlicht): „Sie haben biblische Spruch- und Schatz-Kästgens. Sie sind viel zu bekannt, denn daß ich sie nach den Worten Hr. Schefflers abmahlen sollte. Sie sind eine Anzahl einzeln kleiner Blätter, auf jedem sind einige Worte der Schrift, wie auch Reime befindlich, sie stecken in einem Behältniß. Sie sind in den Händen dieser Frommen ordentliche Lotterie-Zettel. Man ziehet ein Blatt heraus, wenn man wissen will, ob man den Tag, oder bey dieser oder jener Sache werde glücklich seyn. Beym Caffee-Trincken nennt man diese Blätter, Confect; bey Zusprüchen heissen sie die geistliche Spiel-Charte. Man läßt sie herumgehen, daß ein jeder ein Blatt ziehe, über welches denn geredet wird.“⁵⁰⁸

⁵⁰⁷ Gottfried Wilhelm Leibniz: *Theodicee, das ist, Versuch von der Güte Gottes, Freiheit des Menschen, und vom Ursprunge des Bösen, mit Zusätzen und Anmerkungen von Johann Christoph Gottsched (1744)*. Berlin 1996. § 101. S. 162.

⁵⁰⁸ Heinrich Conrad Scheffler: *Praxis pietatis curiosa oder das kuriöse und besondere Christenthum der heutigen neuen Frömmlinge*. u.d.T.: *Nachricht von der fromen Brüderschaft in Peine, einer Stadt im Stifte Hildesheim. Schreiben an Herrn Herman Erich Wincklern, Predigern in Peine, und Herrn Heinrich Conr. Scheffler, Medicinæ Practicum daselbst*. in: *Auserlesene theologische Bibliothek LXXII (1734)*. S. 1147.

Erläuternd wird wiederum in einer Fußnote auf den Helmstedter Probst verwiesen, der in der öffentlichen Bibliothek in Helmstedt kleine Zettel oder Symbola (Sinnsprüche) austeilte, die er zusammengerollt in einer Schachtel den Anwesenden anbot. Diese mussten den gezogenen und von Hardt geschriebenen Spruch vorlesen, der dann darüber redete. Übernommen hat Hardt diese Praxis angeblich von Herzog Rudolph August, dem 1704 verstorbenen Pietistenfreund auf dem Welfenthron.

Dass es sich nicht um eine pietismusfeindliche Verleumdung der *frommen Brüder und Schwestern* handelt, beweisen die Erwähnungen der Spruchkästchen auch in pietistischen Texten, wie etwa in denen des Staatsrechtlers Johann Jacob Moser (1701-1785), der in seinem *Rechtlichen Bedencken von Privat-Versammlungen* – einer Verteidigung der Konventikel in Hannover – bezüglich der dort gebrauchten erbaulichen Bücher 1734 schrieb: „Ob die Hallische Looß-Zettul und Biblisches Charten-Spiel auch mit in Betracht zu ziehen sind, kan ich nicht sagen. Denn wenn sie gleich allhier nicht unbekannt seyn möchten, so weiß ich doch nicht, ob, und mit was für Aufmerksamkeit sie gebraucht werden?“⁵⁰⁹ Sogar Moser, der, wenn auch mit Bedenken, selbst in der Bibel dämelte, bringt damit die in Halle gepflegten Lospraktiken mit dem im Pietismus offiziell diffamierten Kartenspiel in Verbindung.⁵¹⁰

Das Auslosen von Bibelsprüchen war also keine originelle Idee Zinzendorfs, sondern eine wohl Ende der 1720er Jahre bereits seit einiger Zeit verbreitete Praktik in pietistischen Gruppierungen.⁵¹¹

Die bis heute erscheinenden *Herrnhuter Losungen* wurden von Zinzendorf ausgewählt und gelost und haben ihr Vorbild in der täglichen

⁵⁰⁹ Moser: *Rechtliches Bedencken von Privat-Versammlungen*. S. 102.

⁵¹⁰ So schreibt Moser selbst, dass er vom Brauch des Däumelns nicht viel halte, und er es jedenfalls nicht übe, um sich eigene Entscheidungen zu ersparen. Aber aus zufällig ihm „mit Nachdruck ins Auge fallende“ Schriftstellen gewann er immer wieder Verheißungen für seine jeweiligen Lebenslagen. vgl. Johann Jacob Moser: *Lebensgeschichte, von ihm selbst geschrieben*. Theil 1. Frankfurt a. Main u. Leipzig 1777. S. 110.

⁵¹¹ Möglicherweise kannte Zinzendorf, der von 1710-1716 Schüler am halleischen Pädagogium gewesen war, die Lospraxis Bogatzkys, der ab 1715 an der dortigen Universität studierte und eifrigen Austausch mit Francke pflegte.

Parole des Militärs, dieser Ursprung betone auch, so der Erbauer von Herrnhut, Christian David (1692-1751), die kämpferische Seite dieser biblischen Parolen im „geistlichen Kampf der Frommen“.⁵¹²

Am 3. Mai 1728 gab Zinzendorf bei der Abendandacht erstmals eine Losung, als biblische Parole, als Tagesmotto für den nächsten Tag aus und legte sie zugleich aus: die 1. Losung war eine Liedzeile: „Liebe hat ihn hergetrieben, Liebe riss ihn von dem Thron. Und ich sollte ihn nicht lieben?“⁵¹³ – täglich gingen nun ein oder mehrere Brüder (später auch Schwestern) von Haus zu Haus und brachten die Tagesparole, deren Worte als direkte göttliche Leitung der Gemeinde verstanden wurden.⁵¹⁴

Im Jahr 1729 traf man folgende Regelung für die täglichen Losungssprüche: „Man that alle für das Jahr aus der Bibel oder aus Liedern genommene Stellen, die der Gemeinde zur Lehre, zur Warnung, zum Troste, zur Erinnerung, zur Bestrafung, und zur Besserung dienen konten, zusammen in ein Kästgen. Aus dieser Sammlung zog einer von den Gemeindeältesten des Abends die Loosung für den folgenden Tag, und gab sie dem Bruder, welcher an demselben den Besuch hatte. Dieser trug sie in der Gemeinde von Haus zu Haus herum. Und diese besuchenden Brüder merkten zugleich auf alle Umstände eines jeglichen Hauses und brachten Abends den Aeltesten Nachricht davon.“⁵¹⁵

⁵¹² „Und weil wir nun auch mit dem Fürsten der Finsterniß angebanden haben, und mit der äussern und innern Welt im Streite liegen, so ist es denn auch sehr nöthig, mit einerley Sinn gewapnet zu seyn, einmüthig und einhellig in einerley Regeln zu stehen, und mit zusammen gesetzten Kräften die Macht der Finsterniß anzugehen, auf daß wir das Reich GÖttes zu uns reissen mögen, und nicht dem Evangelio werden bey uns noch bey andern eine Hinderung machen.“ [Christian David]: *Beschreibung und zuverlässige Nachricht von Herrnhut in der Ober-Lausitz [...]*. Leipzig 1735. S. 68f.

⁵¹³ *Gesangbuch der Evangelischen Brüdergemeine*. hg. v. d. Direktionen der Evangelischen Brüder-Unität in Herrnhut und Bad Boll. Hamburg 1967. Nr. 633, 2. Strophe).

⁵¹⁴ „Die Loosungen sind oft connectirende Gespräche des Heylands mit der Gemeinde auf Tag und Stunden, dahin sie gehören.“ Nikolaus Ludwig v. Zinzendorf: *Theologische und dahin einschlagende Bedencken [...]*. Büdingen 1742. S. 178.

⁵¹⁵ August Gottlieb Spangenberg: *Leben des Herrn Nicolaus Ludwig Grafen und*

Sie wurden nun zeitnah ausgelost, und interessanterweise wurden diese seelsorgerisch gedachten Lösungsbesuche, bei denen jeder in Herrnhut täglich besucht wurde, mit der Observierung, d.h. einer Disziplinierungsmaßnahme verbunden. Die Ältesten der Gemeinde hatten also immer einen aktuellen Überblick über die innere Verfassung der Glaubensgeschwister.

Diese Einrichtung der Auslosung und Weitergabe der Bibelverse wird bereits drei Jahre später mit dem Erscheinen des ersten gedruckten Lösungsbuches verändert. Die Verse wurden nun im Voraus ausgelost, so heißt es dort im Vorwort: „Weil wir nicht wusten, was wir auf einem jeglichen Tag vor Umstände haben würden, so überließen wir der Vorsehung den auf jeglichen Tag gehörigen Zuruff selbst aus zu wehlen.“⁵¹⁶ Die Lösungsbesuche endeten bereits im Jahr 1734, die Lösungen waren nun in gedruckter Form in der Gemeinde überall verbreitet und der seelsorgerische Aspekt wurde innerhalb der Chöre neu organisiert.⁵¹⁷

Herrn von Zinzendorf und Pottendorf. Dritter Theil. [Barby] [1772]. S. 544 | Spangenberg erzählt über die Entstehung dieses „Kästgens“ 1728: „Zu Ende dieses und im Anfang des folgenden Jahres ging er [Zinzendorf] mit einigen Brüdern die Bibel durch, um von Sprüchen aus der Schrift ein so genantes Schatzkästchen [!] zu machen; womit er am 29. Jun. 1729 fertig wurde.“ Ebd. S. 475.

⁵¹⁶ [Nikolaus Ludwig v. Zinzendorf]: *Ein guter Muth, als das tägliche Wohlleben der Creutz-Gemeine Christi zu Herrnhut, im Jahr 1731.* [Kopenhagen] 1731. Vorwort. unpag. [S. 2].

⁵¹⁷ Laut der Vorrede zu den gesammelten Loosungsbüchlein war ein täglicher Haus-Besuch in den Anfängen der Gemeinde unumgänglich. „Diesen in Gang zu bringen und desto realer zu machen, fand der Ordinarius [d.i. Zinzendorf] für gut, für jeden Tag der Woche einen Spruch oder Vers aus Liedern aufzuschreiben. Diese wurden in ein Schächtelgen einzeln zusammen gewickelt gelegt und dem Ältesten der Gemeinde übergeben. Der Bruder, der denselbigem Tag besuchen sollte, fand sich allemal zuerst bey demselben ein, welcher ihn einen von den Zetteln heraus nehmen ließ, mit welchen der Besucher die ganze Gemeinde in allen Häusern grüßte. Und weil man hierinnen einige Gleichheit fand mit dem, was unter der Militz die Loosung genennet wird; so machte sich ganz ungezwungen, daß sie auch diesen Namen krigten, und dergleichen Texte Loosungen genennet wurden. Diß continuirte mit Segen bis zum Jahre 1730. [...] Weil aber um diese Zeit bereits Schriften wider die Gemeinde erschienen, darinnen die härteste Beschuldigung wider die Brüder stand, so veranlaßte solche den Seligen Ordinarium 1731 den ersten ganzen

Die Aufgabe der Praxis der zeitnahen zugunsten der jährlichen Auslosung und dem Druck als Erbauungsbuch war der räumlichen Entgrenzung der jungen Gemeinschaft geschuldet.⁵¹⁸ Die kommunikative und soziale Bedeutung dieser täglichen, gemeinsamen Frömmigkeitsform im Andachtsbüchlein der Losungen ist für eine weltweit verstreute und aktive Kirche nicht zu unterschätzen und hat sich bekanntlich bis heute gehalten.

Frommes Exzerpieren und Verzetteln

Die Spruchsammlungen von Hardt, Bogatzky und Zinzendorf begannen als frommes Exzerpieren bei der Bibellektüre, sie schrieben Sprüche auf einzelne Zettel und verwahrten sie in einem Kästchen, um sie bei Gelegenheit im Glauben an die Vorsehung Gottes herauszuziehen. So schrieb Zinzendorf in der Vorrede der Sammlung der Losungsbücher: „Unsere Loosungen sind eine extra-hirte Bibel [...]. Ich selbst habe die Bibel zu dem Zweck (sagte er A. 1748) nur seit 1731 acht bis neunmal durchgelesen, und bey der Gelegenheit [...] ihre Göttlichkeit immer mehr eingesehen und erfahren. [...] Die Providenz, die bey den Worten waltet, die wir so einfältig aus der Bibel excerpiren und uns zueignen, ist gar nicht zu leugnen“.⁵¹⁹

Diese pietistische Art des Verzetteln ähnelt damit der Aneignung und Ordnung des Wissens im gelehrten Zettelkasten, denn selbst da spielt der zufällig gezogene Zettel eine wissensproduzierende Rolle. Der französische Anthropologe und Ethnologe Claude Lévi-Strauss erzählt in seiner Autobiographie über den Umgang mit seinen Zettelkästen: „[...] wenn ich etwas in Angriff nehmen will, dann ziehe ich einen Packen Zettel aus meinen Schubladen und gruppiere sie im Stile einer Kartenpartie neu. Diese Art Spiel, bei dem der Zufall zu

Jahr-Gang der Texte aus der heiligen Schrift der Gemeine und ihren Gegnern gedruckt vorzulegen, dabey dann die Benennung der Loosungen blieb und behalten wurde.“. in: *Sammlung der Loosungs- und Text-Büchlein der Brüder-Gemeine von 1731 bis 1761. Erster Band*. Barby 1762. Vorrede. unpag. [S. 10f].

⁵¹⁸ Zur weiteren Entwicklung der verschiedenen Losungsbücher vgl. *Die Losungen der Herrnhuter Brüdergemeine. Geschichte – Entstehung – Verbreitung – Gebrauch*. hg. v. der Ev. Brüder-Unität. Herrnhut [u.a.] ²2003.

⁵¹⁹ *Sammlung der Loosungs- und Text-Büchlein*. Vorrede. [S. 13-15.]

seinem Recht kommt, hilft mir, eine schwache Erinnerung aufzufrischen.⁵²⁰

Durch das gelehrte Exzerpieren und Verzetteln sammelt der Gelehrte einen Wissensschatz, das fromme Exzerpieren generiert einen Glaubensschatz eben in jenem „Schatzkästlein“. Das von Bogatzky voran gestellte Motto macht diesen Zusammenhang metaphorisch deutlich an einer Maxime zum Schätze sammeln aus der Bergpredigt: „Wo euer Schatz ist, da ist auch euer Herz.“ (Matth. 6.21), denn „Der Kasten ist die Schrift/ der Schatz ist JESUS Christ;/ Wohl uns, wann unser Herz ein solches Kästlein ist.“⁵²¹

Die frommen Spruchkästchen waren intime Möbelstücke der Andacht, dessen einzelne Zettel zwar mitunter in numerischer Reihenfolge geordnet waren, in denen aber eine „höhere Ordnung“ verborgen sein sollte. Nicht die Ordnung des Wissens, sondern die *providentia Dei* bildete das geheime Ordnungssystem. Im Lösen, Ziehen oder Däumeln eines Kärtchens mit dem darauf befindlichen Bibelvers offenbarte sich gleichsam dieses verborgene, göttliche Wissen. Im Kästchen, so Gaston Bachelard in seiner *Poetik des Raumes*, das er (neben Schublade, Truhe und Schrank) zu den *Innerlichkeitsräumereien* zählt, „sind *unvergeßliche Dinge* [...] Die Vergangenheit, die Gegenwart, und eine Zukunft sind darin zusammengeballt. Und so wird das Kästchen zum Gedächtnis des Unvordenklichen.“⁵²²

Das Zettelkästchen wird so zum frommen Gedächtnis einer pietistischen Biographie, weil anhand der Bibelsprüche die eigene Lebensgeschichte als *Gottesgeschichte* erzählt werden kann, nämlich Geschichten vom Eingreifen des Göttlichen in das eigene Leben. So glaubte Zinzendorf, „solte der Wunsch vieler Brüder, daß eine Historie der Loosungen mit ihrer genauesten und deutlichsten Erfüllung gesammelt und gedruckt werden möchte, zu Stande kommen; was für eine Menge Wunder GOTTES würden sich da zeigen, und wie wahr es sey, daß der Geist GOTTES sein Spiel habe unter den Menschen-

⁵²⁰ Claude Lévi-Strauss u. Didier Eribon: *Das Nahe und das Ferne. Eine Autobiographie in Gesprächen*. Frankfurt a. Main 1989. S. 8.

⁵²¹ Bogatzky: *Güldenenes Schatzkästlein* [...]. Titelblatt.

⁵²² Gaston Bachelard: *Poetik des Raumes*. Frankfurt a. Main 1987. S. 90-103. Zitat S. 99.

Kindern, die ihm von ganzem Herzen vertrauen.“⁵²³

Kennzeichnend und bemerkenswert für diese Praktiken ist die Verbindung von kindlichem Glauben und erbaulichem Spiel. „Unser Loos“, so schreibt Zinzendorf an den Inspirierten Johann Friedrich Rock (1678-1749) 1734 in der Wetterau, „ist ein Spiel der Weisheit unter uns, uns zwar ein Spiel, das wahrhaftig und zuverlässig ist, wenn wir Kinder seyn und mit uns spielen lassen.“⁵²⁴ Zinzendorf deutet damit auf das im alttestamentlichen Buch der Sprichwörter erzählte Spiel der Weisheit vor Gott hin.⁵²⁵ Die personifizierte Weisheit spielte und scherzte vor dem Schöpfergott; während er die Welt schuf, regte sie ihn mit ihrem Spiel an. In ihrer Mittlerrolle zwischen Gott und Mensch spielt sie auch auf dem Erdenkreis und hat ihre „Lust an den Menschenkindern“, wenn diese ihr gemäß leben. Das Los wird für Zinzendorf zu eben diesem Spiel der Weisheit unter den Menschenkindern. Roger Caillois hat in seiner Spieltheorie das Spiel als säkularisierten Ritus beschrieben. Die säkularisierten Spielformen können dabei auch neben den rituellen Handlungen existieren, womit er die verbreitete These widerlegt, nach der Spiele rituelle Handlungen seien, die ihren metaphysischen Sinn verloren hätten – also im Sinne einer abfallenden Entwicklung vom Ritus zum Spiel.⁵²⁶ Wie die erbaulichen Divinationskästchen in pietistischen Händen zeigen, ist sogar ein Spiel als Ritus bzw. ein Ritus als Spiel denkbar und praktizierbar.

Ziel dieser Bibelspruchpraxis war die Spiritualisierung des Alltags: die Worte der Bibel in den Lebensalltag einzubinden – ein Gegenentwurf zur zeittypischen Praxis der lutherischen Orthodoxie, sich über Streitschriften mit biblischen Themen auseinanderzusetzen.

⁵²³ *Sammlung der Loosungs- und Text-Büchlein*. Vorrede. [S. 16].

⁵²⁴ Johann Philipp Fresenius: *Vorläufige Antwort, welche er denjenigen zu erteilen pfelegt, die ihn fragen, ob sie zu der herrnhutischen Gemeinde übergehen, oder in derselbigen bleiben sollen?* Frankfurt a. Main 1745. S. 114.

⁵²⁵ In Spr. 8. 30f wird die Erzählung der *Weisheit* berichtet: „als er [Gott] die Grundfesten der Erde legte, da war ich als sein Liebling bei ihm; ich war seine Lust täglich und spielte vor ihm allezeit; ich spielte auf seinem Erdkreis und hatte meine Lust an den Menschenkindern.“

⁵²⁶ Roger Caillois: *Die Spiele und die Menschen. Maske und Rausch*. Frankfurt a. Main 1982. S. 66-78.

Der fromme Zettelkasten ermöglicht die schöpferische Aneignung fremder (biblischer) Texte, die in den eigenen Lebenstext integriert werden. Es sind individuell angelegte, ausgewählte, offene und damit immer erweiterbare Textsammlungen in den Kästchen versammelt. In den Spruchkästchen mit gedruckten Zetteln finden sich in der Regel auch handgeschriebene Ergänzungen bzw. sind einige Zettelkästchen eine Mischung aus bedruckten und beschriebenen Zetteln. So wie der gelehrte Zettelkasten ganz entscheidend an der wissenschaftlichen Textproduktion mitwirkt, so wird mit Hilfe des frommen Zettelkastens am Lebenstext (weiter-)geschrieben, bzw. könnte man sogar sagen, mit den gezogenen Zetteln und den darauf befindlichen Bibelversen kommt die Produktion von Lebenstext in der deutenden Aneignung des dort Verzeichneten in Gang, denn die Interpretation biographischer Ereignisse wie überhaupt die Lebensgeschichte wird immer als Teil der *Gottesgeschichte* erfahren.⁵²⁷

Um den verborgenen Willen Gottes auf das Zukünftige zu ergründen – denn in der religiösen Selbstdeutung gibt es keinen Zufall –, wird die Zukunft berechenbar gemacht, für den einzelnen Gläubigen bzw. wie in der Brüdergemeinde als religiöse Gemeinschaft vor Gott, indem der verborgene Wille Gottes sichtbar und verstehbar gemacht wird im Los. Campe nennt diesen Losgebrauch eine „Praktik vorprobabilistischen heiligen Zufalls“.⁵²⁸

Immer geht es bei diesen pietistischen Lospraktiken um eine doppelte Unvorhersehbarkeit, nämlich um Strategien der Kontingenzbewältigung, die sich bestimmter Zufalls-Praktiken bedienen, um menschliche Kontingenzerfahrungen in religiöse Sinnsysteme deutend zu integrieren. Denn die Grunderfahrung der Kontingenz, dass alles auch anders sein könnte, weist die religiöse Deutung des Geschehens als ganz nach Gottes Plan zurück. Für den Gläubigen kann es nur so sein, wie es ist, und so, wie es ist, ist es gut – das ist die Interpretationsleistung. Religion domestiziert den Zufall, indem er als Wunder

⁵²⁷ Ich beziehe mich hierbei auf die überlieferten Zieh- und Spruchkästchen in den Archiven der Brüdergemeinde in Herrnhut und Neudietendorf, die vermutlich fast alle aus dem 19. Jahrhundert stammen.

⁵²⁸ Campe: *Spiel der Wahrscheinlichkeit*. S. 207.

oder Gnadenwink Gottes religiös legitimiert wird. Selbst der absichtlich herbeigeführte Zufall im divinatorischen Los wird nicht dem „alles könnte auch anders sein“ unterstellt, sondern dem darin geoffenbarten Willen Gottes – dem „es kann nur so sein“.

Bemerkenswert ist, dass sich die pietistische Frömmigkeitspraxis für die Domestizierung des Zufalls paganer Zufallspraktiken bedient, die sie sich umdeutend aneignet. Das magische Element ist im Pietismus lebendig in Form dieser mantischen Deutungsunternehmungen. Das trifft mehr oder weniger auf alle Pietismen zu: in der Hoffnung, Beweise des unmittelbaren Eingreifens Gottes in das eigene Leben zu finden, „das Horchen auf geheime Winke Gottes“⁵²⁹, wie Robert Minder es nennt, kamen magisch-mantische Praktiken wie Losen, Däumeln, Nadeln oder Würfeln zum Einsatz.⁵³⁰

⁵²⁹ Minder: *Glaube, Skepsis und Rationalismus*. S. 152.

⁵³⁰ Gelost wurde mit vorgefertigten Losen oder losen Zetteln. Beim Nadeln oder Bibelstechen wurde mit einer Nadel seitlich in den Buchblock gestochen. Loswürfel wurden in der Herrnhuter Brüdergemeine benutzt. vgl. Paul Peucker: *Herrnhuter Wörterbuch. Kleines Lexikon von brüderischen Begriffen*. Herrnhut 2000. S. 39.

Kap. 8

Ökonomie der Tugenden und Versuchungen

Die Reise in die Ewigkeit

Das Christentum ist der fürchterliche Ernst: in diesem Leben wird deine Ewigkeit entschieden.
Søren Kierkegaard⁵³¹

Die in den vorangegangenen Kapiteln beschriebenen Vorstellungen und Techniken des frommen Aufrechnens und Quantifizierens finden sich wieder in einem Brettspiel des 19. Jahrhunderts, das für die spielerische Einübung und Internalisierung pietistisch-bürgerlicher Tugenden steht. Auch wenn die pietistische Bewegung sich seit Beginn des 18. Jahrhunderts nachdrücklich und nachhaltig gegen jegliche Form des Spielens, Tanzens und anderer so genannter *Adiaphora* aussprach, dabei immer das zeitökonomische Kalkül im Blick, über jede Minute einmal Rechenschaft geben zu müssen, so ist bereits mit den *Looß-Zettul[n] und Biblische[n] Charten-Spiel[en]* eine ganz eigene erbauliche Spielkultur des Pietismus sichtbar geworden.⁵³² Wie in der pietistischen Aneignung mantischer Orakelpraktiken, so ist auch die zeitgenössische Spielkultur nicht spurlos an den frommen Kinderzimmern vorbeigegangen, sondern hat dort (nicht nur) mediale Spuren hinterlassen. Neben erbaulichen Bibelspruchlotterien für Erwachsene, die auf Ausschneidebögen im 19. Jahrhundert erfolgreich vertrieben wurden, hat ein Brettspiel in mehreren bekannten Varianten – eine Abwandlung des populären Gänsespiels – weit über Württemberg hinaus in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts Verbreitung gefunden (s. Abb. 3).⁵³³

⁵³¹ Søren Kierkegaard: *Papirer [Tagebücher]*. Kopenhagen 1936. Bd. XI/1. S. A91.

⁵³² *Adiaphora* sind sogenannte Mitteldinge, die in ethischer Hinsicht neutral bzw. indifferent sind, d.h. bezogen auf das Christentum, die nicht eindeutig in den biblischen Texten als Tugend oder Laster gekennzeichnet sind. Die Pietisten lehnten die Vorstellung der *Adiaphora* als an sich religiös neutrale Handlungen ab.

⁵³³ Die Bibelspruchlotterien wurden bereits kurz in den *Zufallsökonomien* er-

Auf dieser „Reise in die Ewigkeit“ oder „Reise ins Himmelreich“ werden Modellfälle bürgerlich-pietistischen Daseins erprobt. Das Spiel miniaturisiert, was zeitlich und räumlich im Ganzen nicht in den Blick zu bekommen ist. Dabei markieren auf dem spielerischen Lebensweg positive Ereignisfelder Räume der Tugend, negative Ereignisfelder Räume der Versuchung bzw. Verführung, die, wie wir noch sehen werden, quantitativ deutlich zugunsten der Versuchungen gewichtet sind.

Die populärste Visualisierung des frommen, tugendhaften Lebensentwurfes ist sicherlich das so genannte Zwei-Wege-Bild in der um 1866 entstandenen Version nach Charlotte Reihlen (1805-1868), einer Stuttgarter Diakonisse, das bis heute der frommen Andacht dient und vertrieben wird.⁵³⁴ Das Bild vom schmalen und breiten Weg aus dem siebenten Kapitel des Matthäusevangeliums (Matth. 7, 13f) als christliche Interpretation der Parabel vom Menschen am Scheideweg zwischen Tugend und Laster hatte bereits Bogatzky Anregung für eine Erbauungsschrift gegeben.⁵³⁵ Doch erst die Visualisierung verdichtet das Weltbild pietistischer Moral in einem überzeugenden und wirkungsreichen Bild und gemahnt den Gläubigen immer wieder

wähnt und werden in einem nachfolgenden Projekt näher untersucht werden.
| Zur *Reise in die Ewigkeit* vgl. den Aufsatz des Spielehistorikers Erwin Glonnegger: *Schöne alte Spiele. Zur Kulturgeschichte der Gesellschaftsspiele. Teil III: Reise in die Ewigkeit.* in: *Spielmittel* 10 (1990). 3. S. 4-9 | und die kurzen Erläuterungen bei: Ulrike Neurath-Sippel: *Vom Diesseits zum Jenseits. Spirallaufspiele.* in: *game_over. Spiele, Tod und Jenseits. Eine Ausstellung des Museums für Sepulkralkultur Kassel. Kassel 2002. S. 49-60.*

⁵³⁴ Reihlen hatte den Maler Paul Beckmann mit einer Kreidelithografie nach ihrer genauen Vorlage für das Bild beauftragt. vgl. dazu und zu den Vorläufern dieses Andachtsbildes Martin Scharfe: *Evangelische Andachtsbilder. Studien zu Intention und Funktion des Bildes in der Frömmigkeitsgeschichte vornehmlich des schwäbischen Raumes.* Stuttgart 1968. S. 263-270 und Abb. S. LXX-XIV-LXXXIX | zur Biographie: Manfred Berger: *Charlotte Louise Reihlen.* in: *BBKL.* Bd. XXVIII. Nordhausen 2007. Sp. 1298-1308 und Karl Daiber: *Charlotte Reihlen. Mitgründerin der Evangelischen Diakonissenanstalt Stuttgart.* Neuhausen-Stuttgart 1997.

⁵³⁵ Carl Heinrich v. Bogatzky: *Der einige und schmale Himmels-Weg und breite Höllen-Weg. Zur Bekehrung der Sünder vom Irrthum ihres Weges.* Halle 1754, 2¹⁷⁵⁸ u.w. Auflagen.

daran, dass das Himmelreich nicht allein mit dem Evangelium gesichert ist. Vielmehr visualisiert es die Notwendigkeit einer methodischen Lebensführung, bei der in jeder Situation über die Gottgefälligkeit des eigenen Tun und Handelns zu reflektieren ist. So wird das fromme Leben zu einer fortwährenden Prüfung, die den Gläubigen nach Bestehen dieser ein Stück voran bringt auf dem schmalen Weg zum Himmelreich. Dabei immer im Blick den breiten Weg, dem er mit seinen Verführungen im täglichen Leben ausgesetzt ist.⁵³⁶ Aber „sind Pietisten als Pietisten schon bessere Menschen, als diejenigen, die nicht ihres Glaubens sind? Finden sie stärkere Antriebe zur Tugend, zu einem sittlich guten Lebenswandel in und durch ihren Glauben?“⁵³⁷

Der Begriff der Tugend – ein Verbalabstraktum von *taugen* – meinte ursprünglich Tauglichkeit, Vortrefflichkeit, Tüchtigsein oder Leistungsfähigkeit. In der im Mittelalter benutzten Übersetzung von *arete* und *virtus* erhält Tugend die Bedeutung von sittlich-religiöser Vollkommenheit, die in der Neuzeit immer mehr in den Vordergrund tritt. Die Tugend ist *virtus moralis* – ethische Vollkommenheit, deren sittliches Moment auf die innere Haltung reflektiert. Tugend wird so zur moralischen Gesinnung, zur inneren Bestimmtheit zum Guten und dem daraus fließenden Tun. Während Tugend im aufklärerischen Kontext für „Vernunft“ und „Glückseligkeit“ steht – denn handelt der Mensch vernünftig, d.h. tugendhaft, so befördert er seine Glückseligkeit – so steht im Zentrum des pietistischen Tugendbegriffs die Sündhaftigkeit und Gottesbedürftigkeit des Menschen und die Askesse der „Selbstbesserung“, um tugendhaft im pietistischen Sinne zu werden.⁵³⁸ So mahnte Spener die Gläubigen, wenn er schreibt: „Es

⁵³⁶ Die Wandlungsfähigkeit des frommen Lebensentwurfs lässt sich an einer „zeitgemäßen“ Adaption des Zwei-Wege-Bildes von Holger Klaewer aus dem Jahre 2003 studieren (Christlicher Plakatdienst e.V. Bergneustadt). Dort wird der schmale Weg mit Stacheldraht gesichert zu einer völlig weltabgewandten Wanderstrecke zum Reich Gottes, die Kirche selbst steht hier am breiten Weg.

⁵³⁷ Krause: *Bemerkungen über Pietisten*. S. 286.

⁵³⁸ vgl. Jacob u. Wilhelm Grimm: *Deutsches Wörterbuch*. ND. München 1999. Bd. 22. Sp. 1560-1633.

muß ja ein mercklicher unterscheid seyn, unter einem blossen moral und erbaren leben, wie ein Heyd leben kann, [...] [und] einem christlichen und heiligen leben [...] in solchem aber ist das erste das absterben, sich selbst verlügen, ohne welchen grund keine andere gründliche tugend zuwegen gebracht werden mag.⁵³⁹ Die Tugend des *Heiden*, die auf Autonomie zielt, wird abgesetzt von der Abhängigkeit und Bedürftigkeit des Frommen vom himmlischen Erlöser.⁵⁴⁰

Die Formulierung und Einhaltung von Lebensregeln spielt bei der Einübung pietistisch-bürgerlicher Tugenden eine wichtige Rolle. Sie sind quasi das säkularisierte Substrat der umfangreichen Ordensregeln – alltagsnah, nicht organisationsumfassend gültig, sie müssen nicht, können aber gruppenspezifisch sein und sind oft genug individuell abgefasste Leit- und Lebensregularien. Die Bedeutung von Lebensregeln für die pietistische Frömmigkeit verdeutlichen die frühen Publikationen eben solcher. Bereits Spener hatte in seiner *Pia desideria* solche formuliert und Franckes erste Veröffentlichung waren seine *Schriftmäßige[n] Lebens-Reglen*, erschienen 1695 in Leipzig.⁵⁴¹ Lebensregeln spielen sowohl in der pietistischen wie in der aufklärerischen Pädagogik eine wichtige Rolle, aber während der einen Ziel die (pietistische) Heiligung war, wollte die andere die (aufgeklärte) Tugend fördern.

Auch die Textform der Lebensregeln korrespondiert mit der listenhaften Verzeichnung, wenn deren Einhaltung geprüft und dokumentiert werden sollte. So gab es etwa am Dessauer Philanthropin eine so genannte Meritentafel (um 1774); auf dieser wurden die von den Schülern gesammelten Fleiß-Billets zu Punkten vergoldet, dabei ergaben „50 Punkte [...] einem Philanthropisten den Orden des Flei-

⁵³⁹ Philipp Jacob Spener: *Die allgemeine Gottesgelehrtheit aller gläubigen Christen und rechtschaffenen Theologen*. Frankfurt a. Main 1680. Bd. 2. S. 94f.

⁵⁴⁰ Über die Erziehung zur wahren Gottseligkeit und christlichen Klugheit. vgl. Loch: *Pädagogik am Beispiel August Hermann Franckes*. S. 283-287.

⁵⁴¹ August Hermann Francke: *Schriftmäßige Lebens-Reglen, wie man so wohl bey als ausser der Gesellschaft die Liebe und Freundlichkeit gegen den Rechten, und Freudigkeit eines guten Gewissens für Gott bewahren, und im Christenthum zunehmen soll*. Leipzig 1695.

Bes“, eine Medaille, die ihn nicht nur auszeichnete, sondern auch in bestimmten Bereichen privilegierte. Auch hier existiert wieder eine Negativ-Zählung in Form von schwarzen Punkten auf der Tafel – die aber mit größerer Zurückhaltung vergeben werden sollten, um deren warnende Wirkung nicht unnötig abzuschwächen.⁵⁴² Die Verzeichnung erfolgte aber nicht nur auf der öffentlichen Meritentafel, sondern auch in einem geführten *Verzeichniß der den Philanthropisten zuerkanten und abgeschlagenen Billets zur Erwerbung goldener Punkte auf den Meritentafeln*, d.h. es wurde Buch geführt über die Leistungsnachweise im zugehörigen *Meritenbuch*.⁵⁴³

Auch im Halleschen Pädagogium gab es solche gedruckten Tafeln, die die Schüler „nach dem Verdienst des Fleißes und der Aufführung“ verzeichnete und öffentlich bekannt machte.⁵⁴⁴ Bewertet wurden dabei alle Schüler sowohl nach ihrem Fleiß als auch ihrem Betragen. Aufgeteilt ist die Tabelle in die jeweiligen Jahrgangsstufen, in denen dann die Namen nach den „Censurenklassen“ gegliedert erscheinen: vom „Vorzüglichen Lob“ und „Mehr Lob als Tadel“ über den Ausgleich bis „Mehr Tadel als Lob“ und „Allgemeiner Tadel“ - in der letzten Censurenklasse taucht allerdings nur ein Name auf, die Mehrheit wird in den beiden ersten registriert. Aufsteigen können die Schüler in die „Auswahl der Bewährtesten“, wo sie dann mit kleinen Freiheiten belohnt werden.⁵⁴⁵

Bereits der Jesuit Friedrich v. Spee (1591-1635) hatte die ordnende Funktion von Registern in der Erbauung bemerkt und sich zu nutze

⁵⁴² Die Einrichtung einer Meritentafel. in: *Quellentexte zur Theorie und Geschichte der Reformpädagogik. Teil 1: Die pädagogische Bewegung von der Aufklärung bis zum Neuhumanismus*. hg. v. Dietrich Benner u. Herwart Kemper. Weinheim 2000. S. 153.

⁵⁴³ *Verzeichniß der den Philanthropisten zuerkanten und abgeschlagenen Billets zur Erwerbung goldener Punkte auf den Meritentafeln (1777-1780)* Anhaltischen Landesbücherei Dessau: Nachlass des Philanthropinum Dessau: I, 1.

⁵⁴⁴ vgl. *Namenfolge sämtlicher Scholaren nach dem Verdienst des Fleißes und der Aufführung (März-Juni 1797)* des Pädagogiums. Abb. in: *Licht und Schatten. August Hermann Niemeyer, ein Leben an der Epochenwende um 1800. Ausstellungskatalog der Franckeschen Stiftungen*. Halle a.d. Saale 2004. S. 133.

⁵⁴⁵ *Licht und Schatten*. S. 115, 133.

gemacht, und in seinem 1647 erschienenen *Güldenem Tugend-Buch* ein *Schönes Register etlicher vnterscheidlichen guten werck, in deren vbung sich die fromme Seelen zu ergetzen* abgedruckt. Spee zählt im Register insgesamt 65 gute Werke (Werke der Barmherzigkeit, der Feindesliebe etc.) auf, die sich auf den Nächsten richten, 79 Vorschläge befassen sich mit der Selbstheiligung und beschreiben Andachts- und Bußübungen. Der bzw. die fromme LeserIn sollte sich nun eines der guten Werke aus dem Register aussuchen. Dafür hatte Spee ein spielerisches Auswahlverfahren entwickelt, indem er am Anfang des Registers eine Zahlentafel abdruckte, in der die Zahlen 1-144 (Summe aus 65 und 79) in bunter Reihenfolge verzeichnet waren. Ganz der späteren pietistischen Lospraxis entsprechend sollte der bzw. die Gläubige mit geschlossenen Augen den Zufall entscheiden lassen, welches fromme Werk zu tun war.⁵⁴⁶

Neben den Registern und listenhaften öffentlichen Aufzeichnungen bediente man sich zur Einübung und Internalisierung des frommen Tugend- und Lasterkataloges auch der überaus erfolgreichen Brettspiele.

Wie bereits angedeutet, überrascht die vielfältige erbauliche Spielkultur, denn das Spiel wird gemeinhin nicht als eine Wesensart pietistischer Frömmigkeit wahrgenommen, sondern ganz dem propagierten pietistischen Selbstkonzept entsprechend dem vielmehr fundamental entgegenstehend. Doch möglicherweise ist das Herausgehobensein des Spiels und der Geselligkeit aus dem Alltag ein Moment, das der pietistischen Distanz zur Welt entgegenkommt.

Das Andere im Lebensalltag

Ausgerechnet ein protestantischer Theologe, der in seiner Kindheit gut pietistisch erzogen wurde, Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768-1834), tat sich als erster Theoretiker der „freie[n], [und] durch keinen äußeren Zweck gebundene[n] und bestimmte[n] Geselligkeit“ hervor.⁵⁴⁷ Deren Sinn war die zeitweilige Verbannung aller „Be-

⁵⁴⁶ Friedrich v. Spee: *Sämtliche Schriften. Bd. 2: Güldenem Tugend-Buch*. hg. v. Theo G. M. van Orschot. München 1968. S. 499-511.

⁵⁴⁷ *Der Versuch einer Theorie des geselligen Betragens* erschien 1799 anonym im Berlinischen Archiv der Zeit und ihres Geschmacks. abgedruckt in: *Ra-*

schränkungen der häuslichen und bürgerlichen Verhältnisse“.⁵⁴⁸ Geselligkeit als das Andere, das von der Einseitigkeit und Beschränkung des alltäglichen Lebens Enthobene und Herausgehobene ist. Die Pietisten lehnten genau diese Ungebundenheit und Zwecklosigkeit ab – mit zwei Argumenten: dem zeitökonomischen und der unerwünschten Ablenkung von den eigentlichen Dingen, nämlich der Konzentration auf Gott und der Heiligung des Lebens.

Erst mit der Ablösung der Zweckungebundenheit nutzten sie Spiele als Medien und füllten sie mit eigenen nützlichen Inhalten – das Spiel war nun nicht mehr (nur) das aus dem Alltag herausgehobene, sondern Übung des frommen Alltags im Spiel. Pietistischen Pädagogen ging es um nützliche Inhalte: körperliche Ertüchtigung, belehrende Unterweisung und moralische Erziehung – um Disziplinierung mit spielerischen Mitteln.

So wie pietistische Geselligkeit keine zweckfreie Geselligkeit im Sinne Schleiermachers war, denn die Konventikel als „Kirche im Wohnzimmer“⁵⁴⁹ dienten immer der Erbauung und Belehrung der Frommen und damit dem Bau des Reiches Gottes, so waren auch die „pietistischen Spiele“ keine kindlichen Vergnügen jenseits pädagogischen Kalküls.

Aber wenn „jedes Spiel ein Überwechseln, ein Transzendieren in eine Gegenwelt“⁵⁵⁰ ist, dann transzendierte sich die fromme Spielgemeinde in das religiöse Herausgehobensein aus den Mühen der pie-

hel-Bibliothek. Rahel Varnhagen – Gesammelte Werke. hg. v. Konrad Feilchenfeldt u.a. München 1983. Bd. X. S. 253-279, hier S. 253. Der Pädagoge Hermann Nohl entdeckte die Schrift mehr als hundert Jahre später und schrieb sie Schleiermacher zu, nachdem Wilhelm Dilthey den Text übersehen hatte. Zum Nachweis der Autorschaft: Hermann Nohl: *Vorbemerkungen zu Schleiermachers Theorie des geselligen Betragens.* in: F. D. E. Schleiermacher: *Werke.* Auswahl in vier Bänden. hg. v. Otto Braun u. August Johannes Dorner. Bd. II. Leipzig 1913. S. XXIIIff.

⁵⁴⁸ *Versuch einer Theorie des geselligen Betragens.* S. 254.

⁵⁴⁹ Frankjörn Pack: *Die Kirche im Wohnzimmer. Der Pietismus – eine geistliche Erneuerungsbewegung.* in: Netzwerk Deutscher Gemeinschafts-Diakonieverband 4/2006. S. 5.

⁵⁵⁰ Rainer Buland: *Spiellust. Acht Kapitel zur Re-Habilitierung einer Lebensqualität.* in: Homo ludens: Der spielende Mensch. hg. v. Günther G. Bauer. Bd. 4. München [u.a.] 1994. S. 250.

tistischen Askese und die erbaulichen Spiele waren demnach ein Vorgeschmack auf den Himmel.

Das eigentlich Erstaunliche an den hier vorgestellten Brettspielen ist, dass man sich dabei des umstrittenen Glücksspiels bemächtigte, d.h. man spielte sowohl um Geld als auch mit dem Zufall – beides klassische Gefahren des Glücksspiels, vor denen immer wieder gewarnt worden war. Vor allem richtete sich die Kritik gegen die so genannten Hazardspiele (bei denen um Geld gespielt wurde und der Spielausgang allein vom Zufall abhing), weil sie die niedrigsten Leidenschaften des Menschen wie Geiz, Verschwendung und Neid weckten und weil das Spiel um Geld zur Spielsucht und damit zum körperlichen, geistigen und sozialen Ruin führen könne.⁵⁵¹

Die Literaturwissenschaftlerin und Historikerin Dorothea Kühme hat denn auch in ihrem Buch über die bürgerliche Spielkultur zwischen 1750 und 1850 *Gesellschaftsspiele* als einen wichtigen Bestandteil bürgerlicher Geselligkeit untersucht.⁵⁵² Denn Gesellschaftsspiele zeichnen sich – nach zeitgenössischer Definition – dadurch aus, dass sie eine uneingeschränkte Teilnahme ermöglichen, weitgehend auf besondere Spielutensilien und generell auf einen Geldeinsatz verzichten, d.h. alle Arten von Glücksspielen, Brettspielen etc. gehören ausdrücklich nicht dazu.⁵⁵³ Das pietistische angeeignete Glücksspiel

⁵⁵¹ So ist etwa im Artikel über das *Spiel* im Brockhaus von 1841 zu lesen: „Diese sogenannten Hazardspiele verführen sehr leicht dazu, daß sie nicht zur Erholung und Aufheiterung, sondern wegen des mit ihnen verknüpften möglichen Gewinns betrieben werden, und reizen dadurch die niedrigste der menschlichen Leidenschaften, den Eigennutz, auf, welcher dann Schlechtigkeiten aller Art zur Folge hat, und zugleich vernichtet die aufgeregte Leidenschaft allmählig die Körper- und Geisteskräfte. Mit Recht sind diese Spiele daher bei gesitteten Menschen verachtet und in wohleingerichteten Staaten verboten.“ vgl. Art. Spiel. in: *Bilder-Conversations-Lexikon für das deutsche Volk. Ein Handbuch zur Verbreitung gemeinnütziger Kenntnisse und zur Unterhaltung.* Bd. 4. Leipzig 1841. S. 246.

⁵⁵² Dorothea Kühme: *Bürger und Spiel. Gesellschaftsspiele im deutschen Bürgertum zwischen 1750 und 1850.* Frankfurt a. Main [u.a.] 1997.

⁵⁵³ Erst mit dem Einsetzen der industriellen Produktion von Spielen um 1880 werden auch solche Spiele unter dem Begriff der Gesellschaftsspiele subsumiert. Kühme: *Bürger und Spiel.* S. 12.

geht damit über den Rahmen bürgerlicher Spielkultur hinaus und nimmt Elemente auf, vor deren Verführungskraft und -gefahr Verbürgerlichungsmedien wie die moralischen Wochenschriften eindrücklich warnten.⁵⁵⁴

Die spielerische *Reise in die Ewigkeit*

Das Gänsepiel war die im neuzeitlichen Europa verbreitetste und älteste Version der so genannten Spirallaufspiele. Die Spirale als Abbild von Zeit und Unendlichkeit und Zeichen für Unsterblichkeit hatte bereits vor über 4.000 Jahren als Vorbild des ältesten heute bekannten Spirallaufspiels gedient. Das Gänseei wiederum ist im ägyptischen Schöpfungsmythos auf dem Urhügel liegend der Ursprung aller Dinge. Spirale und Ei verbinden sich zu einem Abbild des Lebens im Spiel: „Das Leben ist ein Gänsepiel:/ Je mehr man vorwärts gehet,/ Je früher kommt man an das Ziel [...]“ – so Goethe im *Westöstlichen Divan*.⁵⁵⁵ Das seit dem späten 16. Jahrhundert nachweisbare Gänsepiel mit seinem mythologischen Ursprung ist quasi der Prototyp für die modernen Würfel- und Laufspiele. Es ist ein aleatorisches Spiel, d.h. es findet kein Wettkampf zwischen den Spielenden statt, sondern es entscheidet allein der Zufall des Würfels über den Ausgang des Spiels.⁵⁵⁶

Die vermutlich erste Variante religiös-moralischen Inhalts eines Gänsespiels (und Vorbild für die noch vorzustellenden deutschen Ausgaben) ist das amerikanische *The Mansion of Happiness. An instructive moral and entertaining amusement* (1843) der protestantischen Pfarrerstochter Anne W. Abbott (1808-1908) aus Massachusetts (s. Abb. 7) – es war überhaupt das erste in den USA veröffentlichte Brettspiel und diente wie viele andere Spiele des 19. Jahrhunderts, der Verstärkung der „protestant moral“.⁵⁵⁷

⁵⁵⁴ vgl. Kühme: *Bürger und Spiel*. S. 56-62

⁵⁵⁵ Johann Wolfgang v. Goethe: *West-östlicher Divan*. Stuttgart 1819. S. 72.

⁵⁵⁶ Erwin Glonnegger: *Das Spiele-Buch*. München 1988. S. 38-51 | Georg Himmelheber: *Spiele. Gesellschaftsspiele aus einem Jahrtausend. Katalog des Bayerischen Nationalmuseums München*. München 1972. S. 163ff.

⁵⁵⁷ Wie etwa auch: *The Checkered Game of Life* (1866) oder das nach dem gleichnamigen Erbauungsbuch des englischen Baptistenpredigers John

Die hier untersuchten Gänsepiele sind so genannte „games of achievement“, im Gegensatz zu den „games of conflict“. Es geht also um eine im Spiel zu erbringende Leistung, nämlich um die Einübung religiöser, bürgerlicher Tugenden.⁵⁵⁸ In einer Spielanleitung für die *Reise ins Himmelreich* heißt es: „Heute sehen wir, welches Kind immer brav war und gute Tugenden aufzuweisen hat; wir wollen nämlich eine Reise ins Himmelreich unternehmen. Die Kinder, welche Anlaß zu Klagen geben, kommen in die Hölle oder erreichen das Ziel erst nach so vielen Hindernissen, daß sie nichts mehr aus der Kasse erhalten. Möge euch also dieses Spiel eine Lehre sein,

Bunyans entworfene *Pilgrim's Progress* (1678/84. dt.: *Eines Christen Reise nach der seeligen Ewigkeit*. 1694ff), welches heute auch als Videospiele zu haben ist. | Anne W. Abbot hat neben diesem Brettspiel noch eine Reihe erfolgreicher Kartenspiele kreiert, sie schrieb außerdem Kinderbücher und gab u.a. in den 1850er Jahren eine Kinder- und Jugendzeitschrift (*The Child's Friend and Family Magazine*) heraus. vgl. Mabel F. Altstetter: *Early American Magazines for children*. in: *Peabody Journal of Education* 19 (1941). S. 131-136, 132 | vgl. David Wallace Adams u. Victor Edmonds: *Making your move. The educational significance of the american board game (1832-1904)*. in: *History of Education Quarterly* 17 (1977) S. 373-376.

⁵⁵⁸ Der amerikanische Chemiker, Bibliograph und Volkskundler Henry Carrington Bolton (1843-1903) hat 1895 in einem Artikel eine Auflistung weiterer, länderspezifischer Versionen des Gänsepiels zusammengetragen. Auffällig ist dabei, dass man offensichtlich in Deutschland mit Abstand am kreativsten im Entwickeln neuer, lehrreicher Gänsepielvarianten war – von den insgesamt 148 ihm bekannten Spielen sind u.a. 60 allein aus Deutschland, 37 aus Frankreich, 12 aus den Niederlanden, neun aus Amerika und vier aus England. vgl. Henry Carrington Bolton: *The Game of Goose*. in: *The Journal of American Folklore* 8 (1895). 29. S. 145-150 | Ebendort wird u.a. auch ein weiterer (französischer) Vorläufer erwähnt, „Jeu moral et instructif“, bei dem die Spielenden nach 63 Feldern als Ziel das Paradies erwartet. vgl. *game_over*. S. 155 | *Jeu moral et instructif*. Nancy: Imageries Réunies de Jarville-Nancy ca. 1880. Abb.: Centre National de Documentation Pédagogique: <http://www.cndp.fr/mnemo/web/vueNot.php?index=147191> (Retrieved 17. April 2014) | In der Spieleforschung sind diese Spiele gut bekannt und verschiedentlich ist darüber publiziert worden. Allerdings beschränkt diese sich oft auf die beschreibende Anleitung des Spielablaufs, Entstehungskontexte usw. kommen dabei weniger in den Blick. vgl. Glonnegger, Himmelheber | In der Pietismuskunde sind sie bisher, soweit ich sehe, nicht wahrgenommen wurden, nur die volkskundliche Sachkulturforschung hat (wie so oft) dafür ein Auge gehabt. vgl. *game_over*.

daß die Tugend belohnt, Untugend aber bestraft wird [...]“⁵⁵⁹ – es gibt demnach auch ein Zuspätkommen im Himmel, und wenn auch keinen eigentlichen Wettkampf zwischen den Spielenden, so doch paulinisch gesprochen einen Wettlauf zum Ziel des ewigen Lebens.

Die *Reise in die Ewigkeit* war als Familienspiel mit seinem stark moralisierenden und belehrenden Charakter offenbar sehr beliebt, davon zeugen u.a. die verschiedenen überlieferten Ausführungen.⁵⁶⁰ Ab ca. 1880 lassen sich die ersten Spiele nachweisen, u.a. aus dem Stuttgarter Gustav-Weise-Verlag.⁵⁶¹ Ab Anfang des 20. Jahrhunderts erschien es auch bei der Ludwigsburger Spielwarenfabrik von O. & M. Hausser.⁵⁶² Die beiden Beispiele zeigen, dass es einen regionalen Schwerpunkt der Verbreitung im Südwesten gegeben hat. Anders als das klassische Gänsepiel mit seinen 63 Spielfeldern wird hier auf 100 Feldern gespielt, davon sind 38 Ereignisfelder – 21 mit positiven und 17 mit negativen Ereignissen. Die Spielanleitung findet sich in der Mitte des Spielfeldes. Sie regelt vor allem den Geldeinsatz im Spiel und dessen Verteilung an die Gewinner: der erste, der auf die 100 (*Die Krone der Vergeltung*) würfelt, erhält die Hälfte des Einsatzes, die beiden folgenden Gewinner teilen sich die andere Hälfte.

Außerdem wird kurz in den Spielverlauf eingeführt: ausgehend von der Erde würfeln alle Spielenden reihum, um so schnell wie möglich zum Ziel zu kommen. Dabei bezeichnen die blauen Ereignisfelder (positiv) die Tugenden, die den Spielenden aufwärts rücken lassen, die gelben Ereignisfelder (negativ) benennen Versuchungen, die den Spielenden rückwärts führen und/oder auch Strafe nach sich ziehen. Das Feld 100 muss über dem mit der genau passenden Augenzahl

⁵⁵⁹ *Die Reise ins Himmelreich*. Brett-Würfel-Spiel um 1900. Spielanleitung. zit. in: *game_over*. S. 115.

⁵⁶⁰ Neben dem bereits erwähnten finden sich vier verschiedene Ausgaben der „Reise ins Himmelreich“ um 1900. Abb. in: *game_over*. S. 157f.

⁵⁶¹ vgl. *game_over*. S. 157f. | Auf vielen Spielen gibt es allerdings keine Herstellerangabe, auch die Datierung kann nur ungefähr erfolgen.

⁵⁶² vgl. *game_over*. S. 156 | zu Spielwarenfabrik und Verlag: Andrea Fix: *Glück im Spiel. Die Ludwigsburger Spielwarenfabrik Hausser. Begleitheft zur Ausstellung des Städtischen Museums Ludwigsburg*. Ludwigsburg 2000.

des Würfels erreicht werden, was oft erst nach mehreren Anläufen gelingt. Allerdings, so schließt die Anleitung, sei das Spiel auch ohne Geldeinsatz „sehr unterhaltend“.

Zufall im Spiel

Wie bereits bei den pietistischen Lospraktiken deutlich wurde, war die providentielle Deutung das entscheidende Movens für die Einbeziehung und Aneignung des Zufalls im erbaulichen Spiel.

Denn ob die Spielenden im Himmel oder in der Hölle landen, hängt allein vom durch den Menschen nicht oder nur bedingt beeinflussbaren Fall des Würfels ab. Er steht im Spiel für die höhere Macht. So wie man loste oder in der Bibel däumelte, in der Hoffnung auf einen göttlichen Fingerzeig, so fungiert hier der Würfel als Medium Gottes. Damit kommt ein calvinistisches Moment der Erwählung ins Spiel, auf die der Mensch durch seine eigene Frömmigkeit keinen Einfluss hat und von der er auch nicht wissen kann.

Mit dem formalen Vorgang des Würfeln wird dem Zufall eine sinngebende Qualität zugeschrieben. Der Zufall des Würfeln entscheidet im Spiel nicht nur über Geldgewinn bzw. -verlust, sondern vor allem über den Einzug in die Ewigkeit bzw. in die Hölle. Der Würfel spielt somit eine systematische Rolle im Spielverlauf: wer auf welchem Feld landet und welchen daraus folgenden Verlauf das Spiel ergibt, entscheidet der Zufall. Als praktisches Verfahren produziert das Würfeln die Zufälligkeit, die Bezugspunkte dieser Zufälligkeit sind die positiven und negativen Ereignisfelder. Der Lebens- bzw. Tugendweg im Spiel ist also weder verstehbar noch erklärbar oder kalkulierbar, sondern bleibt dem Zufall als das „Bestürzende, das Neue, das Unvorhergesehene“⁵⁶³ überlassen.

Da es keine Wettkampfsituation gibt, d.h. keiner der Mitspielenden einen anderen aus dem Spiel werfen kann (wie etwa beim Mensch-ärgere-dich-nicht-Spiel), hängt das Scheitern also allein vom eigenen Würfeln ab; Geschicklichkeit, Klugheit, Schnelligkeit o.ä. spielen keine Rolle in diesem aleatorischen Spiel.

Der Weg zum amerikanischen *Mansion of Happiness* wird hingegen nicht mit Hilfe von Würfeln zurückgelegt, die offensichtlich im ameri-

⁵⁶³ Reinhart Koselleck: *Der Zufall als Motivationsrest*. in: Ders.: *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. Frankfurt a. Main 1989. S. 129.

kanischen Protestantismus als problematisch galten, sondern es wurde mit Kreiseln gespielt, was aber schlussendlich an Aufbau und Verlauf des Spiels nichts wesentlich ändert.⁵⁶⁴

Jegliche Wettkampf- und Konkurrenzmentalität ist ausgeschaltet, es entscheidet allein das Schicksal oder in pietistischer Lesart der Wille Gottes (Macht des Zufalls – Vorsehungsglaube), jeweils im Ergebnis des Würfeln. Die Analogie zum Losen und Däumeln, um eine persönliche göttliche Entscheidung zu imaginieren, ist unübersehbar.

Interessanterweise funktioniert das Brettspiel mit einer unaufhebbaren Gegensätzlichkeit im Lernprozess, nämlich dem Widerspruch, dass man einerseits ohne Arbeit, Fleiß und Sparsamkeit in den Besitz materiellen Reichtums gelangt (wie die Kritik an den Glücksspielen im 18. und 19. Jahrhundert immer wieder formuliert), denn den verdankt man allein dem Zufall bzw. dem providentiellen Wink, andererseits bringen gerade die auf den positiven Ereignisfeldern verzeichneten Tugenden, wie die eben genannten, am schnellsten zum Ziel, einem doppeltem Ziel: man gewinnt den Geldeinsatz und die Ewigkeit. Der Verlierer wird nicht nur seiner Seligkeit verlustig, sondern auch seines Geldes, das er ins Spiel eingebracht hat. Dieser Widerspruch steckt in der Inkongruenz von Medium und Inhalt: inhaltlich soll vermittelt werden, dass wer sich Demut, Bescheidenheit und Nächstenliebe befließigt, am schnellsten zum Ziel kommt, medial entscheidet aber allein der Zufall, unabhängig von der tatsächlichen Tugendfestigkeit der Spieler, die in keiner Weise im Spiel vorkommt.

Verbunden sind Medium und Inhalt hingegen bei den Ereignisfeldern „Ungeduld“, „Buße“, „Zorn“, „Schwatzhaftigkeit“ und „Fegefeuer“, denn dann man muss der Spieler jeweils mehrere Runden aussetzen.

Die Spielenden lernen die „richtigen“, d.h. die geforderten Verhaltensweisen. Aber es geht nicht um den Wahrheitswert des im Spiel eingeschlagenen (Un-)Tugendpfades, der sich ja beim folgenden Spiel schon wieder grundlegend ändern kann.

Interessanterweise kommt in einem Spiel aus dem evangelischen Württemberg das Fegefeuer vor, bekanntlich eine dogmatische Er-

⁵⁶⁴ vgl. Adams u. Edmonds: *Making your move*. S. 373-376.

findung des Katholizismus aus dem 12. Jahrhundert, um die zorntheologischen Exzesse abzumildern. Der eschatologische Raum des Purgatoriums, als der dritte Ort zwischen Himmel und Hölle, steht für eine zweite Chance gegen die endgültige Dichotomie: Erwählung oder Verdammnis. Sloterdijk verweist auf die Ähnlichkeit der Purgatoriumspraktiken mit förmlichen Zahlungsgeschäften und will die Rede von der Zornschatzbildung nicht nur metaphorisch verstanden wissen.⁵⁶⁵ Der im Zuge der Purgatoriumserfindung etablierte Ablasshandel als dritter Weg machte die Kirchenhäupter zu den ersten Gewinnern der entstehenden kapitalistischen Geldwirtschaft. Für Sloterdijk zeigt sich gerade in der Unbefangenheit, mit der die geschäftlichen Grenzen zwischen jenseitigen und diesseitigen Dingen überwunden wurden, die Modernität des katholischen Systems der Ablässe.⁵⁶⁶

Dass auch pietistischen Vorstellungen solche Geschäfte nicht ganz fremd waren, ist in den vorangegangenen Kapiteln deutlich geworden. Aber im Spiel dürfte wohl eher das Moment der zweiten Chance und gut pietistisch vor allem der Bußgedanke eine Rolle gespielt haben, zumal das Fegefeuer wenige Felder vor dem Ziel platziert wurde.

Qualitative Quantifizierung von Tugend und Verführung

Die in den blauen und gelben Feldern verzeichneten Ereignisse machen bei näherer Betrachtung eine klare Gewichtung zwischen Tugenden und Verführungen sichtbar. Im Gesamtergebnis wiegen die Verführungen mehr als doppelt soviel wie die möglichen Tugenden, und sind darüber hinaus auch einzeln stärker gewichtet (12 Untugend-Feldern stehen 20 Tugend-Felder gegenüber), d.h. die „größte“ Versuchung bzw. Verführung, die Lüge, wirft die/den SpielerIn dreimal soweit zurück, wie die „größte“ Tugend (Demut) sie/ihn voranbringt. Die Gewichtung wird noch deutlicher, wenn man die relativen Zahlen zugrunde legt: den 13 negativen Ereignisfeldern mit insgesamt 555 Minuspunkten (macht im Durchschnitt rund 43 Felder), stehen 20 positive Ereignisfelder mit nur 249 Pluspunkten ge-

⁵⁶⁵ Peter Sloterdijk: *Zorn und Zeit. Politisch-psychologischer Versuch*. Frankfurt a. Main 2006. S. 167f.

⁵⁶⁶ Sloterdijk: *Zorn und Zeit*. S. 168.

genüber (Durchschnitt: 12 Felder). Im Ergebnis heißt das, dass man sich mehr als dreier Tugenden befleißigen muss, um eine Verführung wieder „gutzumachen“, wobei Lüge, Eigensinn und Trägheit mit Abstand die meisten Minuspunkte einbringen. Das heißt, für Verführungen werden weit härtere Strafen veranschlagt, als Belohnungen für das geforderte tugendhafte Verhalten verteilt werden. Die Verführungen kommen erst im fortgeschrittenen Spielverlauf stärker zum Tragen, da durch ihre weit stärkere quantitative Gewichtung der Spielende ja schon rein mathematisch erst etwas angehäuft haben muss, von dem ihm etwas abgezogen werden kann. Aber das heisst auch, dass die Verführungen zunehmen, ja näher sich die Spielenden am Ziel – nämlich der *Krone der Vergeltung* befinden.

Außerdem gibt es einige Reihen, in denen sich weitere Spielzüge aus den Ereignisfeldern selbst ergeben, ohne dass noch einmal gewürfelt werden muss. Drei dieser Reihen verbinden Tugenden: wer auf das 8. Feld (*Demut*) würfelt, kann weiter vorrücken auf 31 (*Barmherzigkeit*) und von dort direkt auf Feld 48, womit er auch gleich die Hölle (47) glücklich umgangen hat. Eine weitere Reihe bringt von der *Überwindung* (40) über das *Ertragen von Beleidigungen* (52) den Spielenden bis auf Feld 64 voran. Die dritte positive Reihe lässt die/den SpielerIn bis hinter das *Fegefeuer* ziehen: durch *Geduld* (79) auf Feld 85 (*Sehnsucht nach dem Himmel*) vorgerückt, kommt man bis zur Himmelspforte (97).

Die beiden negativen Reihen, die jeweils zwei Verführungen miteinander verknüpfen, treffen den Spielenden hingegen sehr viel härter: von Feld 56 (*Ungehorsam*) rutscht sie/er auf Feld 10 (*Buße*) zurück und darf dann drei Runden lang nicht würfeln. Die zweite negative Reihe wirft den Spielenden vom Feld 92 (*Stolz*), also kurz vor dem Ziel, auf Feld 63 (*Trägheit*) zurück, die schlägt dann nochmal heftig negativ zu Buche, und die Spielenden landen wieder am Anfang des Spiels auf Feld 1 und müssen von noch einmal ganz von vorn beginnen.

Interessant sind auch die Verführungen, die eine Bestrafung in Form des Aussetzens nach sich ziehen, bei denen sich die/der SpielerIn in Demut und Geduld üben muss, nämlich bei Buße (3x Aussetzen), Ungeduld [!] (3x), Zorn (3x und 42 Felder zurück) und Schwatzhaftigkeit (2x). Der Aufenthalt im Fegefeuer dauert sechs Spielrunden,

in denen der Spielende nicht würfeln darf. Aussetzen bedeutet damit in der Logik des Spiels auch, vom Wettlauf um das gute Ziel ausgeschlossen zu sein.

In Abbotts „Mansion of Happiness“ ist der angestrebte Lernprozess (*ethical teaching*) hingegen etwas anders organisiert. Dort werden die Tugenden und Verführungen nicht qualitativ quantifiziert, sondern substantiell verbunden und aufeinander bezogen: vom Feld *Idleness* (Faulheit) etwa rutscht man auf Feld *Poverty* (Armut) zurück, während Stolz (*Pride*) zur Demut (*Humility*) zurückführt. So wie jedes Laster umgehend bestraft wird, werden die Tugenden „ordnungsgemäß“ belohnt.⁵⁶⁷ Das Ziel in Abbotts Spielwelt ist dabei ein ganz diesseitiges *The Mansion of Happiness* – aufklärerisch gesprochen, das Landhaus der Glückseligkeit – ein heterotoper Sehnsuchtsort.

Der Tugendkanon von Wahrheitsliebe, Gehorsam, Brechung des Eigenwillens (gegenüber Gott?), Fleiß und Zeitökonomie entspricht ganz dem Franckeschen Forderungskatalog im *Kurzen und einfältigen Unterricht, wie die Kinder zur wahren Gottseligkeit und christlichen Klugheit anzuführen sind*, den er 1702 in der endgültigen Fassung publizierte.⁵⁶⁸

Auffällig ist, dass primär religiöse Tugenden (wie Gottvertrauen, Sehnsucht nach dem Himmel, andächtiges Gebet und Wandel in Gottes Gegenwart) auf dem Weg in die Ewigkeit nur eine nachgeordnete Rolle spielen. Die größte Verführung hingegen, neben Lüge und Trägheit, ist bezeichnenderweise der Eigensinn.

Monetärer Einsatz

Ganz wie im klassischen Gänsepiel, ist das Ziel der *Reise in die Ewigkeit* (auch) der Geldgewinn. Die Anweisung auf dem Spielbrett widmet sich am ausführlichsten der Verteilung des Einsatzes unter

⁵⁶⁷ vgl. Adams u. Edmonds: *Making your move*.

⁵⁶⁸ vgl. auch: Walter Sparr: *Religiöse und theologische Aspekte der Bildungsgeschichte im Zeitalter der Aufklärung*. in: Handbuch der deutschen Bildungsgeschichte. Bd. 2: 18. Jahrhundert. hg. v. Notker Hammerstein u. Ulrich Herrmann. München 2005. S. 141.

den drei Gewinnern, die anderen gehen leer aus.⁵⁶⁹ Wie hoch der Einsatz war, ist nicht festgelegt, er soll vor Beginn des Spiels unter den Spielenden vereinbart werden.

Es ist also ein Spiel mit doppelter Gewinnchance: neben der „Krone der Vergeltung [!]“ haben die ersten drei Sieger auch einen realen finanziellen Gewinn. Die durch die Aufteilung der Einsätze am Ende erfolgte Belohnung bzw. Bestrafung knüpft sich nicht nur an die spielimmanenten Ereignisse, sondern erfolgt auch im Sinne einer monetären Belohnung bzw. eines Bußgeldes. Denn die Verlierenden, die mutmaßlich über besonders viele Verführungen auf dem exemplarischen Lebensweg gestolpert sind, büßen das auch mit ihrem eingesetzten Geld. Nur rechtzeitig den Himmel erreichen heißt auch Kasse zu machen.

Auch hier findet wieder eine Bilanzierung statt: ein Abwägen und Aufrechnen zwischen positiven und negativen Werten, zwischen Tugenden und Verführungen. Geld gewinnt bei dieser Art der Bilanz nur der, der die Haben-Seite gut gefüllt, der so wenig wie möglich minus eingespielt hat, d.h. die negativen Ereignisfelder glücklich umschiffte und mit Hilfe des Würfels auf die Tugendfelder genug Kapital in Form von Spielfeldern gesammelt hat, um am Ende sowohl den monetären Einsatz wie die den himmlischen Lohn nicht zu verspielen.

Der spielerisch initiierte Lernprozess fokussiert sich in der Quantifizierung und Bilanzierung der eingeübten Tugenden und Verführungen, der am Ende des Spiels dann in einer zweifachen Belohn(!)ung endet: der Ausschüttung des monetären Spielgewinns und dem, paulinisch gesprochen, „Siegespreis der himmlischen Berufung“. Auch die *Reise in die Ewigkeit* funktioniert als Aufrechnung, als Bilanz von Tugenden und Verführungen – nur mit einem Plus auf der Habenseite kommt man überhaupt ans Ziel.

Der Pietist als *Homo ludens* verknüpft die Kulturen der Berechenbarkeit: den Zufall/ die Providenz, die Quantifizierung und die Monetarisierung auf seiner spielerischen Reise in die Ewigkeit und integriert wechselseitig religiöse und bürgerliche Leitbilder und bildet sie zu

⁵⁶⁹ vgl. Glonnegger: *Das Spiele-Buch*. S. 44f.

neuen Handlungsmustern um. Das ist die Einübung einer frommen, auf rationaler Lebensführung basierenden Existenz, die zwar am eigenen Tun hängt, aber doch im aleatorischen Spiel nicht in der Verfügbarkeit der Spielenden liegt.

C. RESÜMEE

Das Werk der wahren Bekehrung ist kein Werk eines Augenblicks.

Christian F. Gellert | Tagebuch 21. April 1761⁵⁷⁰

Der Pietismus hat die Rationalisierung des frommen Lebens energisch vorangetrieben, das betraf sowohl die alltägliche Lebensführung wie zentrale soteriologische Fragen nach Heil und Erlösung. Er generierte damit ein das Leben stark strukturierendes wie Welt und Leben umfassend erklärendes System, mit dem die Dinge berechenbar und dadurch beherrschbar gemacht werden sollten. Das pietistische Leben im Spannungsfeld zwischen Fremd- und Selbstdisziplinierung war denn auch eines der frommen Geschäftigkeit und der täglichen Bewährung im Glauben. Alles war Arbeit am Reich Gottes. Mit dieser aktivistischen Wende wirkte der kirchliche Pietismus in der Welt, aber eben nach seinem Selbstverständnis immer für das erhoffte Reich Gottes. Der menschliche Anteil an der Verwirklichung der neuen Ordnung wird in der postmillenniaristischen Vorstellung völlig neu bewertet. Der mehr oder weniger stark ausgeprägte Zukunftsoptimismus räumt dem menschlichen Handeln einen unvergleichlich höheren Stellenwert ein, als die prämillenniaristische Vorstellung vom katastrophischen Ende der Geschichte, die die Gläubigen letztlich zur Passivität führt.

Das ist das entscheidende Moment der Spenerschen „Hoffnung besserer Zeiten“, das es eine innerweltliche Erlösungshoffnung ist. Nicht die Vertröstung auf ein geglaubtes Jenseits, sondern die „reale Verbesserung der Zustände hier auf Erden“ waren das Ziel. Diese Veränderung der Welt sollte sich durch die Veränderung des Menschen realisieren.⁵⁷¹ Dieser „neue Mensch“ zeichnete sich insbesondere durch eine effiziente Lebensführung, die das ganze Leben umfasste. In diesem Sinne war der lutherische Pietismus selbst ein wichtiger Modernisierungsimpuls.

Der Pietismus hat das Leben als Akkumulation und den Tod als

⁵⁷⁰ Gellert: *Tagebuch 1761*. S. 70.

⁵⁷¹ vgl. Schmidt: Geleitwort zu Hinrichs Preußentum und Pietismus. S. IX.

Zahltag entworfen.⁵⁷² Der liebende Gott ist immer auch der abwägende und Bilanz ziehende wie Bilanz fordernde Gott. Dass die aufgezeigten Kulturen der Berechenbarkeit in der pietistischen Frömmigkeit nicht nur ein metaphorischer Bezug sind, sondern auch verfahrenstechnische Gemeinsamkeiten zwischen religiösen und ökonomischen Vorstellungen und Praktiken vorliegen, wurde an verschiedenen Objekten und Praktiken der Verzeichnung und Berechnung, wie etwa den Tage-Büchern, Spruchkästchen und Brettspielen deutlich. Das Bilanzieren wurde zur Technik der Ausformung und -bildung des inneren Menschen. Der Pietismus generierte eine Frömmigkeitspraxis, die stark von einer Rechenhaftigkeit und von der Idee der Rechenschaft geprägt ist und dafür Verzeichnungsformen des Aufzählens, der numerischen wie listenförmigen Erfassung favorisierte und sich aus der ökonomischen Sphäre aneignete.

Im pietistischen Lebenskonzept wird der „Erfolg“ sichtbar in den protokollierten Taten, mit denen sich der Glaube im Handeln bewähren muss – hier und jetzt und zu jeder Stunde, wie auch einst am Tag der großen Rechenschaft vor dem Gericht Gottes.

Die so verstandene religiöse Buchführung ist nicht nur eine Darstellungsart der Ökonomie, sondern ein quasireligiöses Prinzip, das den Gestaltungsrahmen des menschlichen Lebens in der Spannung von Lebens-Regeln (nach dem göttlichen Gesetz) und tatsächlicher Lebenspraxis aufspannt. Die ständige Bilanzierung, die Bewertung des eigenen Lebens, wird zu einem Teil der *Gottesgeschichte*, die im Journal festgehalten wird. Die pietistische Buchführung ist damit ein Kontrollverfahren für den eigenen frommen Lebenslauf, der die ständige Prüfung der Haben- bzw. Sollseite ermöglicht.

Doch wie Sarganeck mit seiner negativen Bilanz des Menschen in seiner Sündenschuldenrechnung gezeigt hat, ist der Gläubige niemals in der Lage, mit Gewinn zu wirtschaften. Das ist die Tragik des Pietismus, dass er ein religiöses Innovationspotential der Angstbewältigung und Heilsvermittlung entwirft und dabei an den eigenen (religiösen) Vorgaben scheitert.⁵⁷³ Denn trotz aller Berechnung und methodischer Innovation – das eigentliche Problem löst sich für den

⁵⁷² vgl. Jean Baudrillard: *Der symbolische Tausch und der Tod*. München 1991. S. 232.

⁵⁷³ vgl. auch Scharfe: *Religion des Volkes*.

Gläubigen damit nicht, die Gottesferne und die Unverfügbarkeit des Heils durch den Gläubigen. Aber an dieser Gottesferne leidet der Pietist um so mehr. Für den Pietisten gibt es keine dauerhafte Heilsgewissheit. Und so ist die unablässige Suche nach den „Fußstapfen“ Gottes im eigenen Leben der alltägliche Versuch einer Versicherung, auf dem richtigen Weg zu sein.

Bemerkenswert am pietistischen Instrumentenkasten der methodischen Lebensführung ist die Gleichzeitigkeit von dem, was Weber die „Entzauberung der Welt“ – das Prinzip Herrschen durch Berechnen – nennt, und magischer Vorstellungen. Das heißt, dass die Kulturen der Berechenbarkeit nicht allein als eine Entzauberung der Mysterien funktionierten, sondern auch als Konstruktion einer divinalen Sphäre und Herrschaft. Doch der Unberechenbarkeit Gottes ist mit der Berechnung des Lebens letztendlich nicht beizukommen.

D. ANHANG

Abbildungen

Am 3^{ten} Novemb. 1719.

Leinwand D. Vontschicht.

1. Gefährten an L^z D. Leinwand.
Leinwand nach M^z M^z del. per 1/2^{er}
Fabricis.

Collegium publicum.

2. Das Collegium publicum
gefallen.

John in Comitat in D^z Hoff
besucht.

3. Ich bin bei der Conf. von Thal,
mit gebohren und wohnt
wie auf die franz. von Mühl,
Leinwand, f^z von Leinwand i^z f^z
von C^z von in D^z Hoff besucht.

in Studierst.

4. Am 11 - Nach Studierst
gefoirt.

Leinwand von der Leinwand.

5. Leinwand von f^z Leinwand
Leinwand von Leinwand und Leinwand;
von der Leinwand überbracht und
Leinwand, die von Leinwand
gleich bebracht, auf die
Leinwand von der Leinwand. D^z f.
a. begelegt.

Leinwand.

— von Leinwand Leinwand
Leinwand, Leinwand. Leinwand. Leinwand
Leinwand Leinwand.

Der 23^{te} von Leinwand by mit.

6. Abends Leinwand von Leinwand
Leinwand Leinwand, d. 23^{te} mit mit.

7. Am 4^{ten} Novemb.

Leinwand an L^z Leinwand.

1719.
1. Gefährten an Leinwand Leinwand

Abb. 1: August Hermann Francke:
Tage-Buch, Eintragungen vom 3. Nov. 1719



Abb. 2: [Carl Heinrich von Bogatzky]: Güldnes Schatzkästlein der Kinder Gottes [...]. Königsberg: Johann Heinrich Hartung [nach 1734]

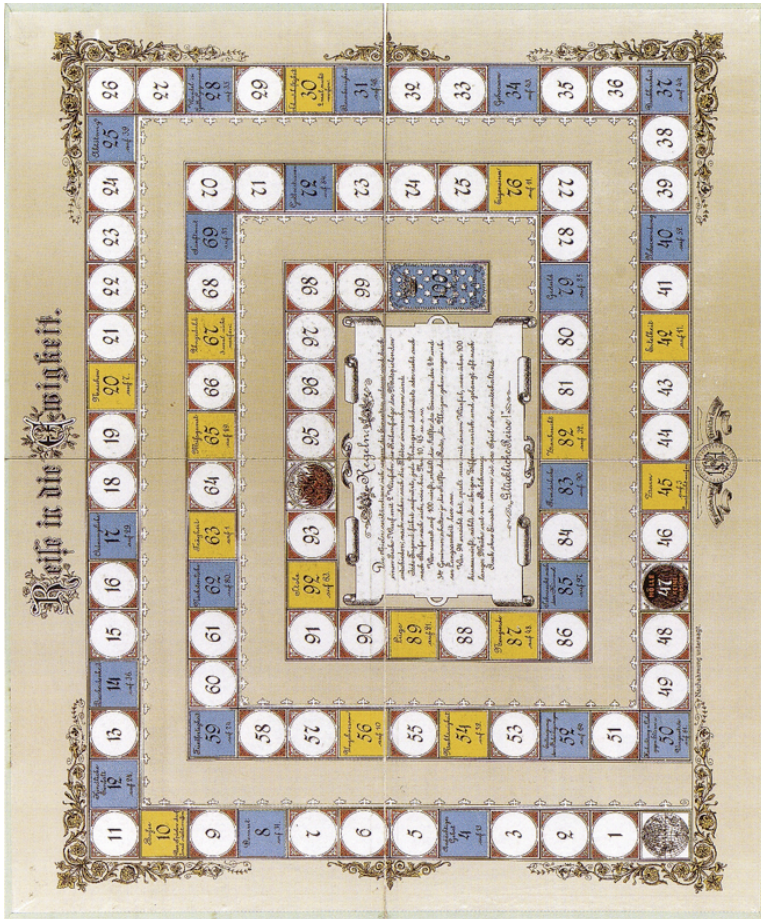


Abb. 3: Brettspiel | Reise in die Ewigkeit (um 1880)

Abbildungsnachweise

- 1: Tagebuch August Hermann Franckes. AFSt/H A170:1 (Foto: Shirley Brückner)
- 2: [Carl Heinrich v. Bogatzky]: *Güldnes Schatz-Kästlein der Kinder Gottes [...]*. Königsberg: Johann Heinrich Hartung [nach 1734] | Privatbesitz (Foto: Dirk Hempel)
- 3: Brettspiel *Reise in die Ewigkeit* (um 1880). Privatbesitz (Foto: Shirley Brückner)

2. Quellen- und Literaturverzeichnis

1. Archivalien

Schreibkalender von August Hermann Francke (1697-1702):
AFSt/W II/-/3a-h.

Briefe von Paul v. Fuchs an August Hermann Francke (2. u. 20. August 1698) AFSt/Stab/F 9/16:40, AFSt/Stab/F 9/16: 37.

Heinrich Julius Elers Journal über die Reise nach Dresden (1704).
AFSt/H D 99.

Schreibkalender von Heinrich Julius Elers (1713, 1716-1724):
AFSt/H A 191: 1-9.

Tagebuch von August Hermann Francke (1714) AFSt/H A 167: 1.

Tagebuch von August Hermann Francke (1715) AFSt/H A 185: 160.

Tagebuch von August Hermann Francke (1716) AFSt/H A 169: 17a-m.

Tagebuchfragment von August Hermann Francke (1716) Stab/F
1b/4F: 2.

Tagebuch von August Hermann Francke (1717) AFSt/H A 170: 1.

Tagebuchfragment von August Hermann Francke (1717) Stab/F
1b/4F: 2a.

*Reisetagebuch von Georg Heinrich Neubauer über Franckes Reise
ins Reich* (1717) AFSt/H A 170a:60a-p.

Diarium Ulmensa von August Hermann Francke (1717/1718) AFSt/H
A170a:12.

Tagebuch von August Hermann Francke (1718) AFSt/H A 172: 1.

Tagebuch von August Hermann Francke (1719) AFSt/H A 173: 1.

Tagebuch von August Hermann Francke (1720) AFSt/H A 174: 1.

Tagebuch von August Hermann Francke (1721) AFSt/H A 175: 1.

Tagebuch von August Hermann Francke (1722) AFSt/H A 176: 1.

Brief Heinrich XXIII. v. Reuß-Lobenstein an August Hermann Fran-

- cke (18. Dezember 1722) Stab/F 3a/2a: 55.
- Tagebuch von August Hermann Francke* (1723) AFSt/H A 177: 1.
- Tagebuch von August Hermann Francke* (1724) AFSt/H A 178: 1.
- Tagebuchfragment von August Hermann Francke* (1724) Stab/F 1b/4F: 2b.
- Brief von Johann Adam Steinmetz an Gotthilf August Francke* (19. Februar 1736) Stab/F 20,1/4: 44.
- General Reglement für das Waisenhaus und Paedagogium Regium* (1737) AFSt/W VI-/14.
- Brief von Nikolaus Dal, Martin Bosse, Christian Friedrich Pressier, Christoph Theodosius Walther, Gottfried Wilhelm Obuch, Johann Christian Wiedebrock und Johann Balthasar Kohlhoff an Gotthilf August Francke* (1737) AFSt/M 1 B 24: 22.
- Aufzeichnungen von Nikolaus Dal über den Umgang M. Bosses mit Missionsgeldern und die Kapitalanlage des Heißschen Geldes in einem Witwenfonds* (1739) AFSt/M 2 E 45: 7.
- Tage-Register über die merckwürdigsten Vorfällenheiten und Verrichtungen der sämtlichen Arbeiter bey der Evangelischen Mission zu Cudulur im Jahr 1754* von Johann Zacharias Kiernander und Georg Heinrich Conrad Hüttemann (1754). AFSt/M 2 D 31: 3.
- Handschriftenverzeichnis der Hauptbibliothek* (um 1758) AFSt/W XII-/32.
- Verzeichnis der Legate zugunsten der Mission in Tranquebar* (1773) AFSt/M 3 E 8.
- Verzeichnis der als Kapital in den Jahren 1740 bis 1806 angelegten Legate und Schenkungen zugunsten der Mission in Tranquebar* (1806) AFSt/M 3 E 12:4.
- Repertorium der Missions-Korrespondenz* (1828) AFSt/W XXVIII-/24.
- Verzeichnis von Anschriften, teilweise nach Orten und Personennamen alphabetisch sortiert* (o.J.) AFSt/H A 9.
- Aktenverzeichnis der Akten, die im Schrank im Amtszimmer liegen* (o.J.) AFSt/S C I 104.

Losbeutel (Lose aus alter Gemeinzeit in einem grauen Beutel, mit aufgestickten Sprüchen) (o.J.) UAH: M 23a-c.

Sterberegister St. Georgen Glaucha b. Halle (1728, 1747) MBH.

Verzeichniß der den Philanthropisten zuerkanteten und abgeschlagenen Billets zur Erwerbung goldener Punkte auf den Meritentafeln (1777-1780) Anhaltischen Landesbücherei Dessau: Nachlass des Philanthropinum Dessau: I,1.

2. gedruckte Quellen

ADELUNG, Johann Christoph: *Grammatisch-kritisches Wörterbuch der hochdeutschen Mundart*. 4 Theile. Wien 1808.

ALEY, Karl: *Vom Waisenknaben zum Waisenvater. Franckesche Stiftungen zu Halle (1916-1946)*. Halle 1998.

ANDREAE, Johann Valentin: *Christianopolis [1619]*. Stuttgart 1996.

AUGUSTINUS, Aurelius: *Bekenntnisse*. Eingel. und übertrag. von Wilhelm Thimme. München 3¹⁹⁸⁵.

AUREL, Marc: *Wege zu sich selbst*. Düsseldorf [u.a.] 1998.

[BARTH, Christian Gottlieb]: *Ueber die Pietisten mit besonderer Rücksicht auf die Württembergischen und ihre neuesten Verhältnisse [...]*. Tübingen 1819.

BEHR, Johann v.d.: *Diarium, Oder Tage-Buch über Dasjenige, so sich Zeit einer neun-jährigen Reise zu Wasser und Lande [...] täglich begeben und zugetragen*. Jena-Breßlau 1669.

Beiträge zur Geschichte August Hermann Francke's. Enthaltend den Briefwechsel Francke's und Spener's. hg. v. Gustav Kramer. Halle 1861.

Bilder-Conversations-Lexikon für das deutsche Volk. Ein Handbuch zur Verbreitung gemeinnütziger Kenntnisse und zur Unterhaltung. Bd. 4. Leipzig 1841.

Ein Blick in den faulen Sumpf des Pietistenthums. hg. zur Warnung für die „sündige Welt“ [...]. Bern [1842].

- BOGATZKY, Carl Heinrich v.: *Der einige und schmale Himmels-Weg und breite Höllen-Weg. Zur Bekehrung der Sünder vom Irrthum ihres Weges.* Halle 1754.
- BOGATZKY, Carl Heinrich v.: *Lebenslauf, von ihm selbst geschrieben.* Halle 1801.
- [BOGATZKY, Carl Heinrich v.]: *Güldnes Schatz-Kästlein der Kinder Gottes [...].* Halle: Heinrich Tobias Vogel ⁵1723, ⁸1728.
- [BOGATZKY, Carl Heinrich v.]: *Güldnes Schatz-Kästlein der Kinder Gottes [...].* Halle: Heinrich Wolfgang Vogel ⁹1730.
- [BOGATZKY, Carl Heinrich v.]: *Güldnes Schatz-Kästlein der Kinder Gottes [...].* Halle: Waisenhausverlag ¹¹1732.
- [BOGATZKY, Carl Heinrich v.]: *Güldnes Schatz-Kästlein der Kinder Gottes, deren Schatz im Himmel ist. Bestehend in auserlesenen Sprüchen der h. Schrift samt beygefügeten Versen. Wiederum vom neuen aufgelegt, nebst einem Vorbericht von dem rechten Gebrauch dieses güldnen Schatz-Kästleins, und mit einem Anhang vermehret.* Königsberg: Johann Heinrich Hartung [nach 1734] – als Zettelkasten.
- BOGATZKY, Carl Heinrich v.: *Le Tresor Des Enfans De Dieu [...].* Halle: La Maison des Orphelins 1737.
- BOGATZKY, Carl Heinrich v.: *Hata pokladnička djtek božjich, kterých poklad w nebi gest [...].* W Berljne: Hennyng 1749.
- [BOGATZKY, Carl Heinrich v.]: *Güldnes Schatz-Kästlein der Kinder Gottes [...].* Halle: Waisenhausverlag ²⁰1753.
- BOGATZKY, Carl Heinrich v.: *A golden treasury for the children of God [...].* London: Linde 1754.
- BOGATZKY, Carl Heinrich v.: *A golden treasury for the children of God [...].* London: J. Richardson & T. Field 1762.
- BOGATZKY, Carl Heinrich v.: *Už auksą brangesne skarbinyczele Diewo waiku [...].* Tilzeje/Tilsit 1862, 1869, 1875.
- BOGATZKY, Carl Heinrich v.: *A golden treasury for the children of God [...].* London: Johnson 1764.
- BOGATZKY, Carl Heinrich v.: *Trysorfa auraidd i blant Duw [...].* Tre-fecca: argraphwyd dros y Cyfieithydd, yn y Flwyddyn, 1771.

- BOGATZKY, Carl Heinrich v.: *Arquinha De Joyas Dos Filhos De Deus, Cujo Thesouro Está Nos Ceos [...]*. Hala [Waisenhaus] 1773.
- BOGATZKY, Carl Heinrich v.: *A golden treasury for the children of God [...]*. London 1773, 1775.
- BOGATZKY, Carl Heinrich v.: *A golden treasury for the children of God [...]*. London: T. Becket & G. Robinson 1778, 1784.
- BOGATZKY, Carl Heinrich v.: *A golden treasury for the children of God [...]*. York: R. Spence 1783, 1787, 1790, 1799.
- BOGATZKY, Carl Heinrich v.: *A golden treasury for the children of God [...]*. London: T. Wilkins [1790].
- BOGATZKY, Carl Heinrich v.: *A golden treasury for the children of God [...]*. London: Burton, Smith & CO. 1820.
- BOGATZKY, Carl Heinrich v.: *A golden treasury for the children of God [...]*. London: L.B. Seeley 1820.
- BOGATZKY, Carl Heinrich v.: *A golden treasury for the children of God [...]*. London: Ogle, Duncan & Co. 1821, 1824, 1829.
- BOGATZKY, Carl Heinrich v.: *Güldnes Schatz-Kästlein der Kinder Gottes [...]*. Reutlingen: Mäckensche Buchhandlung 18XX,
401828.
- BOGATZKY, Carl Heinrich v.: *A golden treasury for the children of God [...]*. Dublin: R.M. Tims 1830.
- BOGATZKY, Carl Heinrich v.: *A golden treasury for the children of God [...]*. London: R.T.S. [1831], [1868], [1883].
- BOGATZKY, Carl Heinrich v.: *A golden treasury for the children of God [...]*. Halifax: W. Milner 1844, 1850, 1862.
- BOGATZKY, Carl Heinrich v.: *Khorlje Hainricha Bogatzkeho słoty Schaz-Kaschczik bożich Dżjeczi [...]*. Budyschini: Reichel 1847.
- BOGATZKY, Carl Heinrich v.: *A golden treasury for the children of God [...]*. London: T. Nelson & Sons. 1849, 1854, 1855, 1856, 1859, 1860, 1862, 1863, 1866, 1869, 1870, 1877 [1903], 1906.
- BOGATZKY, Carl Heinrich v.: *A golden treasury for the children of God [...]*. Derby: Thomas Richardson & Son. [1850].
- BOGATZKY, Carl Heinrich v.: *A golden treasury for the children of*

- God [...]*. London: Religious Tract Society [1850].
- BOGATZKY, Carl Heinrich v.: *Bogatzky's Golden Treasury*. Madras: The Tamil Christian Press ²1851.
- BOGATZKY, Carl Heinrich v.: *A golden treasury for the children of God [...]*. Edinburgh: Paton & Ritchie 1852.
- BOGATZKY, Carl Heinrich v.: *A golden treasury for the children of God [...]*. Birmingham: J. Groom [1855].
- BOGATZKY, Carl Heinrich v.: *Golden treasury for the children of God [...]*. London: G. Routledge ⁸1855, 1877, [1879], 1885.
- BOGATZKY, Carl Heinrich v.: *Kitāb al-Khizānah al-dhahabīyah*. Bay-rūt 1870, ²1876.
- BOGATZKY, Carl Heinrich v.: *Den gyllene skattkammaren [...]*. Stockholm: Ev. Fosterlands-Stiftelsen 1875.
- BOGATZKY, Carl Heinrich v.: *Göldnes Schatz-Kästlein der Kinder Gottes [...]*. Schaffhausen: Joh. Friedr. Schalch 1876.
- BOGATZKY, Carl Heinrich v.: *Golden treasury*. Tranquebar: Hobusch 1876-78.
- BOGATZKY, Carl Heinrich v.: *Golden treasury for the children of God [...]*. London: J. Nisbet & Co. 1879.
- BOGATZKY, Carl Heinrich v.: *Göldnes Schatz-Kästlein der Kinder Gottes [...]*. Gütersloh: Bertelsmann 1882, ²1890, ³1900, ⁵1921.
- BOGATZKY, Carl Heinrich v.: *Golden treasury for the children of God [...]*. London: Griffith & Farran [1882].
- BOGATZKY, Carl Heinrich v.: *Golden treasury for the children of God [...]*. London: Suttaby & Co. [1883].
- BOGATZKY, Carl Heinrich v.: *Hata sipaingot ariari tu anak ni Debata angka na mararta di banua gindjang sambulo ni tondinae dja-haonna manogotnai dohot botarinae pinadomu ni tuan*. Bielefeld: Mainz 1889.
- BOGATZKY, Carl Heinrich v.: *Golden treasury for the children of God [...]*. London: Elliot Stock 1891.
- BOGATZKY, Carl Heinrich v.: *Golden Treasury*. Tranquebar: Maen-nig 1896.
- BOGATZKY, Carl Heinrich v.: *Uż auksą brangesne skarbinyczele*

- Diewo waiku [...]*. Heydekrug: Sekunna 1900, 1905.
- BOGATZKY, Carl Heinrich v.: *Už auksą brangesne skarbinyczele Diewo waiku [...]*. Tilsit: Reyländer 1901.
- BOGATZKY, Carl Heinrich v.: *Golden treasury for the children of God [...]*. London: Morgan & Scott [1919] .
- BOGATZKY, Carl Heinrich v.: *Dagliga betraktelser*. Stockholm: Svenska Kyrkans Diakonistyrelse ⁴1948, ⁵1953, ⁶1959.
- BOGATZKY, Carl Heinrich v.: *Kulta-aarteita vuoden joka päivälle*. [Helsinki]: Suomen Lähetysseura 1964.
- BOGATZKY, Carl Heinrich v.: *Dagliga betraktelser*. Stockholm: Verbum ⁷1968.
- BOGATZKY, Carl Heinrich v.: *Dagliga betraktelser*. Göteborg: Kyrkliga förbundet 1989.
- BOYLE, Robert: *Auserlesene Theologische Schriften [...]*. Halle 1709.
- BRÄKER, Ulrich: *Sämtliche Schriften. Bd. 2: Tagebücher (1779-1788)*. hg. v. Andreas Bürgi u.a. München [u.a.] 1998.
- BRIEGER, Johann Georg: *Historisch-topographische Beschreibung der Stadt Halle im Magdeburgischen*. Grottkau 1788.
- BÜSCHING: *Beiträge zur Lebensgeschichte denkwürdiger Personen*. 6. Theil. Halle 1789.
- BUTSCHKY, Samuel v.: *Pathmos, enthaltend: sonderbare Reden und Betrachtungen allerhand curioser, in allen Ständen benötigter wie auch bey jetziger Politic für gehender Hoff-, Welt- und Stats-Sachen*. Leipzig 1677.
- Der Briefwechsel Carl Hildebrand von Cansteins mit August Hermann Francke*. hg. v. Peter Schicketanz. Berlin [u.a.] 1972.
- Catalogus novus universalis dererjenigen Bücher, welche in der Handlung J. H. Hartungs um beygesetzte billige Preise zu bekommen sind*. Königsberg: Hartung 1752.
- COLLIN, Friedrich Eberhard: *Der grosse Ernst des thätigen Christenthums, Aller vergänglichlichen Welt-, Spiel- und Tantz-Lust auch andern Eitelkeiten der Welt entgegen gesetzt: wobey denn nicht allein die innern Beschaffenheit des rechtschaffenen We-*

- sens in Christo Jesu genau betrachtet, sondern auch die vermeynte, aber nichtige Gründe, die zur Beschönung solcher eitelten Welt-Lustbarkeiten angeführet zu werden pflegen, nach Gottes Wort geprüft und klärlich widerleget worden, zur Warnung, Rettung und Erbauung der Seelen aufgesetzt.* Halle 1719.
- CUBACH, Michael: *Einer gläubigen und andächtigen Seelen tägliches Bet-, Buß-, Lob- und Danckopfer.* Leipzig 1708.
- CUNNINGHAM, Loren: *Welche spezielle Berufung hat Deutschland?* in: *Los jetzt! Ein Handbuch für die Mission.* Lüdenscheid 1994. S. 54-70.
- [DAVID, Christian]: *Beschreibung und zuverlässige Nachricht von Herrnhut in der Ober-Lausitz [...].* Leipzig 1735.
- DEFOE, Daniel: *Robinson Crusoe. Eine Erzählung.* Übers. Karl Alt-müller. Hildburghausen 1869.
- DERHAM, William: *Astrotheologie, oder Anweisung zu der Erkenntniß Gottes aus Betrachtung der Himmlischen Körper [...].* Hamburg 1728, ²1732.
- DREXEL, Jeremias: *Der Verdambten fewrige immerwehrende Höllg-fäncknuß.* München 1639.
- DREYHAUPT, Johann Christoph: *Pagus Neletici et Nudzici oder Ausführliche diplomatisch-historische Beschreibung des zum ehemaligen Primat und Ertz-Stiftt, nunmehr aber durch den westphälischen Friedens-Schluß secularisirten Hertzogthum Magdeburg gehörigen Saal-Creyses, und aller darinnen befindlichen Städte, Schlösser, Aemter, Rittergüter, adelichen Familien, Kirchen, Clöster, Pfarren und Dörffer, insonderheit der Städte Halle, Neumarckt, Glaucha, Wettin, Lobejün, Cönnern und Alsleben [...].* 2 Theile Halle 1749-1750. ND. Halle a.d. Saale 2002.
- Einrichtung und Abtheilung der veranstalteten Information zu Glaucha an Halle/ wie sichs findet 1698 im Martio.* Halle 1698.
- Encyklopädie des gesammten Erziehungs- und Unterrichtswesens.* 11 Bde. hg. v. Karl Adolf Schmidt. Gotha 1859-1878.
- Epicedia oder Klag- und Trost-Carmina und andere dazu gehörige*

Schriften, bey dem seeligen Ableben weyland August Hermann Francken [...]. [Halle]: [Waisenhaus] [1727].

Was bey Erbauung unsres Waysen-Hauses zu wissen nöthig sey. Der Fragenkatalog Georg Heinrich Neubauers für die Hollandreise 1697. hg. v. Jürgen Gröschl. Halle a.d. Saale 2003.

FABRICIUS, Johann Andreas: *Abriß der allgemeinen Historie der Gelehrsamkeit.* 3 Bde. Leipzig 1752-1754.

FEUERBACH, Ludwig: *Ueber Philosophie und Christenthum, in Beziehung auf den der Hegelschen Philosophie gemachten Vorwurf der Unchristlichkeit* [1839]. in: Ders.: *Gesammelte Werke.* Bd. 8: *Kleinere Schriften 1* (1835-1839). bearb. v. Wolfgang Harich. Berlin 1969. S. 219-292.

FEUSTKING, Johann Heinrich: *Gynaeeum Haeretico Fanaticum oder Historie und Beschreibung der falschen Prophetinnen, Quäckerinnen, Schwärmerinnen und andern sectirischen und begeisterten Weibes-Personen [...].* Frankfurt a. Main u. Wittenberg 1704.

FISCHER, Hermann u.a.: *Schwäbisches Wörterbuch.* 7 Bände. Tübingen 1904-1936.

FRANCK, Sebastian: *Paradoxa.* hg. v. Siegfried Wollgast. Berlin ²1995.

FRANCKE, August Hermann: *Schriftmäßige Lebens-Reglen, wie man so wohl bey als ausser der Gesellschaft die Liebe und Freundlichkeit gegen den Rechten, und Freudigkeit eines guten Gewissens für Gott bewahren, und im Christenthum zunehmen soll.* Leipzig 1695.

FRANCKE, August Hermann: *Entwurf der gesammten Anstalten, welche zu Glaucha an Halle durch Gottes sonderbaren Seegen theils zu Erziehung der Jugend, theils zu Verpflegung der Armen gemacht sind, sie sichs damit verhält im Monat Decem-ber Anno 1698.* [Halle] 1699.

FRANCKE, August Hermann: *Segensvolle Fusstapfen des noch lebenden und waltenden liebeichen und getreuen Gottes, zur Beschämung des Unglaubens und Stärckung des Glaubens, entdeckt durch eine Wahrhaffte und umständliche Nachricht*

- von dem Wäysen-Hause und übrigen Anstalten zu Glaucha vor Halle [...]. Glaucha an Halle ³1709. ND. hg. v. Michael Welte. Giessen 1994.
- FRANCKE, August Hermann: *Der rechten Gebrauch der Zeit, so fern dieselbe gut, und so fern sie böse ist. Aus 2. Cor. 6,2 und Eph. 5,16 vorgestellt und auf die Beschaffenheit der jetzigen Zeit appliciret.* Halle ²1715.
- FRANCKE, August Hermann: *Der von Gott in dem Wäysenhouse zu Glaucha an Halle (für ietzo auf 500 Personen) Zubereitete Tisch. Nach seinem Anfang, Fortgang, gegenwärtigem Zustand und eingeführter Tisch-Ordnung kürztlich beschrieben ; mit angehängten 2 Erweckungs Reden, Deren die erste Anno 1699 bey Einweihung des damaligen kleinern Speise-Saals, Die andere Anno 1711 bey Einweihung des grossen Saals gehalten worden.* Halle 1717.
- FRANCKE, August Hermann: *Das zeitliche Leben als eine Saat-Zeit, in einer Predigt über Gal. VI, 7.8 vorgestellt.* Halle ³1729.
- FRANCKE, August Hermann: *Predigten über die Sonn- und Fest-Tags-Episteln.* Halle ³1741.
- FRANCKE, August Hermann: *Vier Briefe August Hermann Franckes zur zweiten Säcularfeier seines Geburtstages.* hg. v. Gustav Kramer Halle 1863.
- FRANCKE, August Hermann: *Schriften über Erziehung und Unterricht.* hg. v. Karl Richter. 2 Bde. Berlin 1871/1872.
- FRANCKE, August Hermann: *Briefe an den Grafen Heinrich XXIV. i.L. Reuss zu Köstritz und seine Gemahlin Eleonore aus den Jahren 1704-1727 als Beitrag zur Geschichte des Pietismus.* hg. v. Berthold Schmidt u. Otto Meusel. Leipzig 1905.
- FRANCKE, August Hermann: *Schrift über eine Reform des Erziehungs- und Bildungswesens als Ausgangspunkt einer geistlichen und sozialen Neuordnung der Evangelischen Kirchen des 18. Jahrhundert. Der große Aufsatz.* hg. v. Otto Podczeck. Berlin 1962.
- FRANCKE, August Hermann: *Werke in Auswahl.* hg. v. Erhard Peschke. Berlin 1969.

- FRANCKE, August Hermann: *Predigten*. 2 Bde. hg. v. Erhard Peschke. Berlin [u.a.] 1987, 1989.
- Frankens Stiftungen. Eine Zeitschrift zum Besten vaterloser Kinder*. Bd. III. Halle 1796.
- FRANKLIN, Benjamin: *Autobiographie*. München 2003.
- FRESENIUS, Johann Philipp: *Vorläufige Antwort, welche er denjenigen zu ertheilen pfleget, die ihn fragen, ob sie zu der herrnhutischen Gemeinde übergehen, oder in derselbigen bleiben sollen?* Frankfurt a. Main 1745.
- FREYTAG, Gustav: *Bilder aus der deutschen Vergangenheit*. 4 Bde. Leipzig ⁵1867.
- [FROMMANN, Gottlieb Benjamin]: *Zuverlässige Nachricht von den Büchern der privilegierten Buchhandlung des Waysenhauses zu Züllichau*. Züllichau 1740.
- GATAKER, Thomas: *Of the nature and use of lots. A treatise historical and theologicall*. London 1619
- GELLERT, Christian Fürchtegott: *Tagebuch aus dem Jahre 1761*. Leipzig ²1863.
- GELLERT, Christian Fürchtegott: *Gesammelte Schriften. Bd. 5: Poetologische und Moralische Abhandlungen. Autobiographisches*. hg. v. Werner Jung u.a. Berlin [u.a.] 1994.
- GELLERT, Christian Fürchtegott: *Gesammelte Schriften. Bd. 7: Nachgelassene Schriften: Religiöse Selbstbekenntnisse, tägliche Aufzeichnungen [...]*. hg. v. Kerstin Reimann u. Sybille Schönborn. Berlin [u.a.] 2008.
- GERMANN, Wilhelm: *Johann Philipp Fabricius. Seine fünfzigjährige Wirksamkeit im Tamulenlande und das Missionsleben des achtzehnten Jahrhunderts daheim und draußen*. Erlangen 1865.
- Gesangbuch der Evangelischen Brüdergemeine*. hg. v. d. Direktoren der Evangelischen Brüder-Unität in Herrnhut und Bad Boll. Hamburg 1967.
- GOETHE, Johann Wolfgang v.: *West-östlicher Divan*. Stuttgart 1819.
- GOETHE, Johann Wolfgang v.: *Aus meinem Leben. Dichtung und Wahrheit. Erster Theil*. (= Goethes Werke 11). Stuttgart 1866.

- GOETHE, Johann Wolfgang v.: *Wilhelm Meisters Lehrjahre*. in: Goethes Werke. hg. v. Erich Trunz. Bd. 7. Hamburg 1965.
- GRATET-DUPLESSIS, Pierre Alexandre: *Bibliographie parémiologique, études bibliographiques et littéraires sur les ouvrages, fragmens d'ouvrages et opuscules spécialement consacrés aux proverbes dans toutes les langues, suivies d'un appendice, contenant un choix de curiosités parémiographiques*. Paris 1847.
- GRIESSBACH, Michael Gottlieb: *Abhandlung von den Fingern, deren Verrichtungen und symbolische Bedeutung, in so ferne sie der deutschen Sprache Zusätze geliefert [...] aus aller Art Alterthümer erwogen [...]*. Leipzig/Eisenbach 1757.
- GRIMM, Jacob u. Wilhelm: *Deutsches Wörterbuch (1852-1971)*. 33 Bde. ND. München 1999.
- GROSS, Johann Matthias: *Historisches Lexicon evangelischer Jubel-Priester*. Schwabach 1746.
- GRYPHIUS, Andreas: *Lustspiele*. Bd. 1. hg. v. Hugh Powell. Tübingen 1969.
- HAHN, Philipp Matthäus: *Die Kornwestheimer Tagebücher (1772-1777)*. Berlin [u.a.] 1979.
- Handbuch der evangelistisch-missionarischen Werke, Einrichtungen und Gemeinden. Deutschland – Österreich – Schweiz*. hg. v. Reinhard Hempelmann. Stuttgart 1997.
- Nützliche und nöthige Handleitung zu wohlstandigen Sitten, wie man sich in der Conversation, auf Reisen, im Briefschreiben und Einrichtung der Geschäfte sittig, beschreiben, ordentlich und klüglich verhalten sollte. Zum Gebrauch des Paedagogii Regii zu Glaucha an Halle abgefaßt*. Halle 1706.
- [HEINZMANN, Johann Georg]: *Beobachtungen und Anmerkungen auf Reisen durch Deutschland. In Fragmenten und Briefen*. Leipzig 1788.
- HELLMUND, Aegidius Günther: *Diarium pastorale oder sehr erbauliches Tage-Buch, worinne von dessen Vocation, Leiden, Gefährlichkeiten, Stärckungen, Reisen, Zuspruch, Unterredung, Besuchungen, Predigten [...] überaus erweckliche Nachrichten*

ertheilet werden [...]. Stettin 1737.

HENCKEL, Erdmann Heinrich Graf: *Die letzten Stunden einiger der evangelischen Lehre zugethanen und in diesem und nechst verflrossenen Jahren selig in dem Herrn Verstorbenen Persohnen [...].* Teil 2. Halle ²1723.

[HENCKEL, Erdmann Heinrich Graf]: *Herrn W. Ludwigs Grafen Henckels Schatz-Kästlein, bestehend in auserlesenen göttlichen Verheißungen, deren gläubiger Zueignung und beygefügeten Reimen, nebst einer Vorrede von dem kindlichen Weser der Kinder Gottes.* Greitz 1735, 1743, Halle 1743.

HENCKEL, Wenzel Ludwig: *Das hohe Lied Salomonis, in deutsche Verse gebracht, Wobey der deutsche Text nach der Übersetzung Lutheri [...].* Halle, in Commission bey Heinrich Tobias Vogeln, auf dem Berlin, 1721.

HERDER, Johann Gottfried u. Caroline: *Herders Reise nach Italien. Herders Briefwechsel mit seiner Gattin vom August 1788 bis Juli 1789.* hg. v. Heinrich Düntzer u. Ferdinand Gottfried von Herder. Gießen 1859.

HIRSCHING, Friedrich Karl Gottlob: *Versuch einer Beschreibung sehenswürdiger Bibliotheken Teutschlands.* Bd. 2. 2. Abt. Erlangen. 1786f. ND. Hildesheim [u.a.] 1971.

HOCKER, Johann Ludwig: *Mathematische Seelen-Lust [...].* 2 Theile. Frankfurt a. Main 1712.

HOFFMANN VON FALLERSLEBEN, August Heinrich: *Mein Leben. Aufzeichnungen und Erinnerungen.* Hannover 1868.

[HOSCH, Wilhelm Ludwig]: *Werdet gute Rechner und Denker! oder kurzer Unterricht in Fragen und Beispielen, wie man durch Rechnen und Nachdenken das Hauswesen und die Polizey in Aufnahme bringen, das Wahre vom Halbwahren gehörig scheiden, und den Werth der Dinge richtig bestimmen, den flüchtigen Stunden die Flügel binden, und die längst erwartete bessere Zeit schneller herbeiführen könne. Von einem Freund der praktischen Rechenkunst.* Tübingen 1805.

ICKSTATT, Johann Adam v.: *Warum ist, oder war bisher der Wohlstand der protestantischen Staaten so gar viel grösser als der*

- katholischen?* Wien 1782.
- ICKSTATT, Johann Adam v.: *Akademische Rede von dem Einfluße des National-Fleißes auf die Glückseligkeit der Staaten*. München 1770.
- JACOBS, Eduard: *Die Stammbücher der Fürstlichen Bibliothek zu Wernigerode*. Wernigerode 1911-1914.
- JAKOB, J. L[udwig] H[einrich] [von]: *Etwas aus Robert G...s Lebensgeschichte oder die Folgen einer unzumutbaren öffentlichen Schulerziehung. Teil 1*. in: GNWQI SAUTON oder Magazin zur Erfahrungsseelenkunde als ein Lesebuch für Gelehrte und Ungelehrte. Mit Unterstützung mehrerer Wahrheitsfreunde herausgegeben von Carl Philipp Moritz. Bd. 1. 3. St. Berlin 1783. S. 1-26.
- JUNG-STILLING, Johann Heinrich u. [Heinrich August Andreas Ries]: *Neues christliches Schatzkästlein auf alle Tage des Jahres in einer Auswahl biblischer Kernsprüche mit Liederversen*. Stuttgart 1816.
- KEHREIN, Joseph: *Volkssprache und Volkssitte in Herzogthum Nassau. Ein Beitrag zu deren Kenntnis*. Weilburg 1862.
- KIERKEGAARD, Søren: *Papirer [Tagebücher]*. Kopenhagen 1936.
Mit frohem Klang. Stimmt ein zu Gottes Ehre. Kinderliederbuch für Sonntagsschule, Familie, Kinderchor und Freizeiten. hg. v. d. Sonntagsschulen im Ev. Gemeinschaftsverband Siegerland. Siegen 1977.
- KNIGGE, Adolph v.: *Über den Umgang mit Menschen*. Hannover 1796.
- KÖRBER, Christian Albrecht: *Kurze Betrachtung dessen, worauf es bey Ausmessung der Seelen und aller einfachen, oder für sich bestehenden endlichen Dinge überhaupt ankommt*. Halle 1745.
- KÖRBER, Christian Albrecht: *Versuch einer Ausmessung menschlicher Seelen u. aller einfachen endlichen Dinge überhaupt, wie solche der innern Beschaffenheit, derselben gemäß ins Werk zu richten ist, wenn man ihre Kräfte, Vermögen u. Würckungenn recht will kennen lernen*. 3 Theile. Halle 1746.
- KRAUSE, G[eorg] W[ilhelm]: *Historische und psychologische Be-*

- merkungen über Pietisten und Pietismus.* Crefeld 1804.
- KRÜNITZ, Johann Georg: *Oekonomische Encyclopädie oder allgemeines System der Staats- Stadt- Haus- und Landwirthschaft.* 242 Theile. Berlin 1773-1858.
- LAYRITZ, Paul E.: *Erste Probe einer Psychotheologie oder Der aus den Wirkungen der menschlichen Seele hervorleuchtenden Weisheit, Macht und Güte ihres preiswürdigen Schöpfers [...].* Christian-Erlang [1737].
- Biblisches Lehr- und Gebet-Kästlein, in welchem die Historien Altes und Neues Testaments, in kurtzen und erbaulichen Reimen verfasser u. d. herrlichsten Kern-Gebete u. Seuftzer Heiliger Schrift, nebst andern erbaulicher Sprüchen zusammen getragen sind.* Halle 1723.
- Leben des sel. Herrn Georg Sarganecks weiland des Königl. Preuss. Pädagogiums in Halle Inspektors in Lateinischer Sprache beschrieben von Georg Christoph Oertel der Schule zu Neustadt an der Aisch Rector und ins Deutsche übersetzt von des sel. Herrn Sarganecks Schwiegersohn Joh. David Wechsler J.U. Cand. und Hospital Syndicus in Biberach.* Lindau: Jacob Otto 1765.
- LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm: *Die philosophischen Schriften.* Bd. 7. Leipzig 1931.
- LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm: *Sämtliche Schriften. Reihe IV. Bd. 3: Politische Schriften (1677-1689).* Berlin 1986.
- LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm: *Theodicee, das ist, Versuch von der Güte Gottes, Freiheit des Menschen, und vom Ursprunge des Bösen, mit Zusätzen und Anmerkungen von Johann Christoph Gottsched (1744).* Berlin 1996.
- [Lessing, Johann Gottfried (Hg.)]: *Auserlesenes und zur Übung des wahren Christenthums sorgfältig-eingerichtetes Gesang-Buch [...].* Kamenz 1729.
- Loos-Ordnung, Wie sie vom Hochloblichen Stand zu Basel Eingeführt worden Anno 1718.* Bern 1720.
- Loosungen der Brüdergemeine für das Jahr 1831.* Gnadau 1831.
- MARPERGER, Paul Jacob: *Probir-Stein der Buch-Halter, oder*

- selbstlehrende Buch-Halter-Schul [...].* Ratzeburg 1701.
- MARPERGER, Paul Jacob: *Nothwendige und nützliche Fragen über die Kauffmannschafft [...].* Leipzig-Flensburg 1714.
- MARPURG, Friedrich Wilhelm: *Anfangsgründe des Progressional-calculs überhaupt, und des figürlichen und combinatorischen besonders, wie auch des logarithmischen, trigonometrischen und Decimalcalculs, nebst der Lehre von der Ausziehung der Wurzeln und der Construction der eckigten geometrischen Körper.* Berlin/ Stralsund 1774.
- MARTINI, Christian Martin: *Die Wiedergeburt als den kräftigsten Trost wieder den Tod [...]. Gedächtnispredigt auf Georg Sarganecks Tod.* [Halle] 1744.
- MAYER, Johann Fridrich: *Das durch die Beschäftigte MARTHAM, und nicht / wie fürgegeben wird / Durch die Das beste Theil erwehlende MARIAM, Seinen Unterhalt und Reichthum Suchende Waeysen-Hauß In Halle mit einer Fürschrift D. Johann Fridrich Mayers, P.P. und Königlichen Schwedischen Ober-Kirchen-Rahts.* Rostock 1711.
- MECKELBURG, Friedrich A.: *Geschichte der Buchdruckereien in Königsberg.* Königsberg: Hartung 1840.
- MEISSNER, Heinrich Adam: *Philosophisches Lexicon aus Christian Wolffs sämtlichen deutschen Schriften* [1737]. ND. Düsseldorf 1970.
- MENDELSSOHN, Moses: *Abhandlung über die Evidenz in metaphysischen Wissenschaften.* in: Ders.: *Schriften über Religion und Aufklärung.* hg. v. Martina Thon. Darmstadt 1989. S. 105-170.
- MEYER, Christian: *Aus dem Lebensgang eines evangelischen Geistlichen und Gelehrten im 17. und 18. Jahrhundert [d.i. Johann Ludwig Hocker]. Nach eigenhändigen Aufzeichnungen mitgeteilt.* in: *Zeitschrift für deutsche Kulturgeschichte* N.F. 3 (1893). S. 339-354, 428-448 u. 488-521.
- MOSER, Johann Jacob: *Rechtliches Bedencken von Privat-Versammlungen der Kinder Gottes, nebst einer Erzählung, was sich kürztlich in Hanover difffalls zugetragen, und einem Gut-*

achten des Ministerii einer vornehmen Reichs-Stadt von dergleichen Versammlungen. Tübingen 1734.

MOSER, Johann Jacob: *Beytrag zu einem Lexico der jeztlebenden Lutherisch- und Reformierten Theologen [...].* 2 Theile. Züllichau 1740-1741.

MOSER, Johann Jacob: *Lebensgeschichte, von ihm selbst geschrieben.* Theil 1. Frankfurt a. Main u. Leipzig 1777.

MUTHMANN, Johann: *Das theure Angedenken des redlichen Knechts Christi Herrn George Sarganeck [...].* in: *Gedächtnispredigt auf Georg Sarganecks Tod.* [Halle] 1744.

Nachrichten von einigen berühmten Schulanstalten in Deutschland. 1. St.: *Vom Hallischen Waisenhause.* Aläthopolis [o.J.].

OERTEL, Georg Christoph: *Vita Georgii Sarganeccii [...].* Nürnberg 1763; dt.: *Leben des sel. Herrn Georg Sarganecks weiland des Königl. Preuss. Pädagogiums in Halle Inspektors in Lateinischer Sprache beschrieben von Georg Christoph Oertel der Schule zu Neustadt an der Aisch Rector und ins Deutsche übersetzt von des sel. Herrn Sarganecks Schwiegersohn Joh. David Wechsler J.U. Cand. und Hospital Syndicus in Biberach.* Lindau: Jacob Otto 1765.

OETINGER, Friedrich Christoph: *Das rechte Gericht, in dem kurz und verständlich erklärt, übersetzt- und zergliederten Buch Hiob [...].* Frankfurt a. Main u. Leipzig 1748.

OLSE, Otto Eberhard: *Von der Berechnung der Wohlthaten Gottes im Leiblichen.* in: *Acta scholastica* 2 (1742) 6. S. 495-544.

PAISEY, David L.: *Deutsche Buchdrucker, Buchhändler und Verleger 1701-1750.* Wiesbaden 1980.

PESCHKE, Erhard: *Katalog der in der Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt zu Halle (Saale) vorhandenen handschriftlichen und gedruckten Predigten August Hermann Franckes.* Halle a.d. Saale 1972.

PETERWITZ, Johann Christoph: *Bey der Baare des [...] Herrn Anhard Adelung, [...] Welcher den 30sten Christ-Monat des bereits geendigten 1744ten Jahres, in dem 70sten seiner Ehrenvoll geführten Lebens-Jahre, das Zeitliche mit Ewigen selig ver-*

- wechselte [...]. Breßlau [1745].
- [PONTOPPIDAN, Erik]: *Menoza. Ein asiatischer Prinz, welcher die Welt umher gezogen Christen zu suchen, besonders in Indien, Hispanien, Italien, Frankreich, England, Holland, Deutschland und Dänemark, aber des Gesuchten wenig gefunden.* 3 Theile. Copenhagen/Leipzig 1750.
- PRESSEL, Paul: *Karl Heinrich v. Bogatzky.* in: ADB. Bd. 3. Leipzig 1876. S. 37-39.
- Quellentexte zur Theorie und Geschichte der Reformpädagogik. Teil 1: Die pädagogische Bewegung von der Aufklärung bis zum Neuhumanismus.* hg. v. Dietrich Benner u. Herwart Kemper. Weinheim 2000.
- RAABE, Paul u. Almut Pfeiffer (Hg.): *August Hermann Francke (1663 - 1727). Bibliographie seiner Schriften.* Tübingen 2001.
- RAKEN, Busso Christian: *Eines Evangelischen Predigers B[usso] C[hristian] R[akenius] Geistliches Journal Oder Tage-Buch, Darinn der seelige Mann mit eigener Hand von Tage zu Tage aufgezeichnet, Was Gott in Christo durch seinen Geist [...] Gutes gewircket [...].* Leipzig-Gardelegen 1722.
- RUNDE, Christian Gottlieb August: *Chronik der Stadt Halle (1750-1835).* hg. v. Thüringisch-Sächsischen Geschichtsverein. Halle a.d. Saale 1933.
- Sammlung der Loosungs- und Text-Büchlein der Brüdergemeine von 1731 bis 1761.* Bd. 1. Barby 1762.
- SARGANECK, Georg: *Von dem Nutzen der Mathematic in dem Articul Von der Grösse Der Sünden-Schulden/ Mithin auch in der Lehre Von der durch Jesum Christum geschehenen grossen Versöhnung ... wolte bey dem ... Namens-Fest des ... Fürsten ... Georg Friedrich Carls, Marggrafen zu Brandenburg ... und dem ... den 23. April 1733. deßfalls anzu-stellenden Acto Oratorio und dem ... damit verknüpften Examine Solemni ... gebührend dazu invitiren George Sarganek, Rector.* [Neustadt a. d. Aisch] 1733.
- SARGANECK, Georg: *Die höchstnöthige Berechnung der Sünden-Schulden, deren Grösse und Mannigfaltigkeit gegen die unend-*

liche Versöhnung und Liebe Gottes in Christo Jesu. Züllichau 1735.

SARGANECK, Georg: *Die Geometrie in Tabellen, zur [...] Vorbereitung der Jugend auf die gantze Mathematick. Zum Gebrauch in dem Paedagogio Regio zu Glaucha vor Halle [...].* Halle 1739

SARGANECK, Georg: *Ein geringes Zeugniß für die Göttliche Herrlichkeit und Wahrheit, gegen einige dunckele Zweifel, welche Wider das gantze Werck unserer Erlösung aus der verderbten Vernunft und einer unvorsichtigen Betrachtung des grossen Welt-Gebäudes in den finsternen Hertzen aufsteigen können.* Züllichau 1740.

SARGANECK, Georg: *Ueberzeugende und bewegliche Warnung vor allen Sünden der Unreinigkeit und Heimlichen Unzucht, darinnen aus Medicinischen u. Theologischen Gründen vernünftig vorgestellt wird, 1.) Was für Gefahr und Schaden, 2.) Schulden und Gerichte, und 3.) Für Rettungs-Mittel vorhanden. Aus Liebe und Verbindlichkeit zum menschlichen Geschlecht sonderlich aber zur studirenden Jugend auf Schulen und Universitäten mit züchtiger Feder und tiefer Ehrfurcht vor Gott entworfen.* Züllichau 1740, ²1746

[SARGANECK, Georg]: *Verbesserte Grammaire raisonnée [...].* Halle 1743, ²1758, ³1769.

[SARGANECK, Georg]: *Grammaire pratique.* Halle 1743, ⁴1773, ⁵1792.

SARGANECK, Georg: *De Hoogstnoodige Uitrekening van de Schulden der Zonden [...].* Amsterdam 1768, ²1776.

SAUBERZWEIG, Hans v.: *Er der Meister – wir die Brüder. Geschichte der Gnadauer Gemeinschaftsbewegung.* Offenbach a. Main 1959.

SCHARSCHMIED, Anna Catharina: *Nützlicher Auszug aus Joh. Angeli Silesii Cherubinischen Wandersmann, fast durchgehends mit Sprüchen der Heil. Göttlicher Schriftt bekräftiget; [...].* [S.l.] 1704.

SCHEFFLER, Henr. Conr.: *Köstlicher aus dem vortreflichen Artzney-Schatz des göttlichen Worts hergenommener Alterir- und*

- Lebens-Balsam wieder die jetzt allgemein grassirende Seelenverderbliche Seuche der Geistlichen Hirn-Sucht. Allen solchen Patienten und Hülfbedürfftigen zum Besten aus Christlicher Liebe und Mitleiden verschrieben.* Peine 1734.
- SCHEFFLER, Heinrich Conrad: *Praxis pietatis curiosa oder das kuriöse und besondere Christentum der heutigen neuen Frömmlinge.* u.d.T.: *Nachricht von der fromen Brüderschaft in Peine, einer Stadt im Stifte Hildesheim. Schreiben an Herrn Herman Erich Wincklern, Predigern in Peine, und Herrn Heinrich Conr. Scheffler, Medicinæ Practicum daselbst.* in: *Auserlesene theologische Bibliothek LXXII* (1734). S. 1142-1162.
- [SCHLEIERMACHER, Friedrich Daniel Ernst]: *Versuch einer Theorie des geselligen Betragens* [1799]. in: *Rahel-Bibliothek. Rahel Varnhagen – Gesammelte Werke.* hg. v. Konrad Feilchenfeldt u.a. München 1983. Bd. X. S. 253-279.
- SCHMID, Johann Christoph v.: *Schwäbisches Wörterbuch mit etymologischen und historischen Anmerkungen.* Stuttgart 1831.
- SCHMIDT, Johann Jacob: *Biblischer Geographus Oder Vollständige Beschreibung aller in der H. Schrift benannten Länder und Städte, oder zur Geographie gehörigen Oerter und Sachen, Mit Mathematischen, Politischen, Historischen und Theologisch-Mystischen Anmerkungen [...].* Züllichau 1740 (im Anhang: G. Sarganeck: *Zeugniß für die Göttliche Wahrheit [...]*)
- SCHMIDT, Johann Jacob: *Biblischer Historicus Oder Einleitung zur Biblischen Historie und deren fürnehmsten Theilen Der Geographie, Chronologie, Genealogie, Universal=Historie, Biblischen Scribenten, Abgötter=Historie und Antiquitäten : Zu rechtem Verstande der H. Schrift in solche kurze doch deutliche Ordnung gebracht, und mit gründlichen Anmerkungen versehen.* Leipzig ²1740.
- SCHMIDT, Johann Jacob: *Biblischer Mathematicus Oder Erläuterung der Heil. Schrift aus den Mathematischen Wissenschaften der Arithmetick, Geometrie, Static, Architectur, Astronomie, Horographie und Optic [...].* Züllichau 1736 [im Anhang: G. Sarganeck: *Versuch einer Anwendung der Mathematic [...]* s. dort]

- SCHMIDT, Johann Jacob Schmidt: *Bybelsche Mathematicus*. [...]. Amsterdam 1768, ²1776.
- SCHULZE, Johann Ludwig; Georg Christian Knapp u. August Hermann Niemeyer: *Beschreibung des Hallischen Waisenhauses und der übrigen damit verbundenen Frankischen Stiftungen nebst der Geschichte ihres ersten Jahrhunderts*. Halle 1799.
- SCHWEITZER, Christoph: *Journal- und Tage-Buch seiner sechs-jährigen Ost-Indianischen Reise [...]*. Tübingen 1688.
- SCRIVER, Christian: *Seelen-Schatz* [1675-1692]. Berlin 1853.
- SEMLER, Johann Salomo: *Selbstgeständnisse des Herrn Doktor Semler von seinem Charakter und Erziehung*. in: GNWQI SAUTON oder Magazin zur Erfahrungsseelenkunde als ein Lesebuch für Gelehrte und Ungelehrte. Mit Unterstützung mehrerer Wahrheitsfreunde herausgegeben von Carl Philipp Moritz. Bd. 2. 1. St. Berlin 1784. S. 96-114.
- [SILESIUS, Angelus]: *Johannis Angeli Silesii Geistreiche Lotterie zur Geistlichen Ergötzlichkeit*. [S.I.] 1714.
- SPANGENBERG, August Gottlieb: *Leben des Herrn Nicolaus Ludwig Grafen und Herrn von Zinzendorf und Pottendorf. Dritter Theil*. [Barby] [1772].
- SPEE, Friedrich v.: *Sämtliche Schriften. Bd. 2: Guldenes Tugend-Buch*. hg. v. Theo G. M. van Orschot. München 1968. S. 499-511.
- SPENER, Philipp Jacob: *Pia Desideria* [1675]. hg. v. Kurt Aland. Berlin 1940.
- SPENER, Philipp Jacob: *Die allgemeine Gottesgelehrtheit aller gläubigen Christen und rechtschaffenen Theologen*. Frankfurt a. Main 1680.
- SPENER, Philipp Jacob: *Christliche Buß-Predigten [...]. Theil 1*. Frankfurt a. Main ³1700.
- SPENER, Philipp Jacob: *Letzte Theologische Bedencken. Teil 1*. Halle 1711.
- SPENER, Philipp Jacob: *Kleine geistliche Schriften*. hg. v. Johann Adam Steinmetz. Magdeburg-Leipzig 1741. ND. Hildesheim

- [u.a.] 2000.
- Deutsches Sprichwörter-Lexikon. Ein Hausschatz für das deutsche Volk.* Bd. 4. hg. v. Karl Friedrich Wilhelm Wander. Leipzig 1876.
- STARKE, Christoph: *Ordnung des Heils. In Tabellen [...].* Leipzig 1745.
- STOLZ, Alban: *Kompaß für Leben und Sterben – Kalender für Zeit und Ewigkeit 1843, 1844, 1859 und 1864.* Freiburg 1898.
- STURM, Johann Christoph: *Mathesis enucleata [...].* Nürnberg 1689.
- SÜSSKIND, Friedrich Gottlieb: *Noch etwas über die moralische Möglichkeit der Aufhebung verdienter Sündenstrafen.* in: *Magazin für christliche Dogmatik und Moral* 9. St. (1803). S. 71-130.
- S.Z.M.: *Gedichte vom dreyfachen Unechten, und dem einigen Wahren Doctorat in Sibirien von einem redlichen Teutschen Berg-Rath S.Z.M. entworfen und, einem Freund in der Wetterau communiciret und von diesem zum Druck übergeben.* S.I. 1740.
- [TERSTEEGEN, Gerhard]: *Diß ist der Frommen Lotterie, wobei man kann verlieren nie, das Nichts darin ist all so gross, als wenn dir fiel das beste Los.* Elberfeld 1722.
- [TERSTEEGEN, Gerhard]: *Diß ist der Frommen Lotterie, wobei man kann verlieren nie, das Nichts darin ist all so groß, als wann dir fiel das beste Looß.* Solingen 1738.
- [TERSTEEGEN, Gerhard]: *Der Frommen Lotterie oder Geistliches Schatzkästlein.* [Germantown, Pa.: Christopher Sauer 1744].
- THOMAS v. AQUIN: *Summa theologica.* Buch II. Part 2. Quaestio 95. Art. 8. <http://www.corpusthomicum.org/sth3092.html> (Retrieved 3. Mai 2014)
- THÜMMIG, Ludwig Philipp: *Dissertatio Physico-Mathematica. De Propagatione Luminis Per Systema Planetarium.* Diss. Uni Halle 1721.
- TRINIUS, Johann Anton: *Beytrag zu einer Geschichte berühmter und merkwürdiger Gottesgelehrten auf dem Lande [...].* Bd. 1. Leipzig 1751.

- [TSCHIRNHAUS, Ehrenfried Walther v.]: *Gründliche Anleitung zu nützlichen Wissenschaften absonderlich zu der Mathesi und Physica. Wie sie anitzo von den Gelehrtesten abgehandelt werden.* S.I. 1700. ND. hg. v. Eduard Winter. Stuttgart-Bad Canstatt 1967.
- Ueber die Pietisten [...]. Rezension. in: Leipziger Literatur-Zeitung Nr. 224 v. 9. Sept.1819. Sp. 1785-1792.
- „Man hatte von ihm gute Hoffnung...“. *Das Waisenalbum der Franckeschen Stiftungen (1695-1749).* hg. v. Juliane Jacobi u. Thomas J. Müller-Bahlke. Tübingen 1998.
- WALCH, Christian Wilhelm Franz: *Entwurf einer vollständigen Historie der Ketzereien, Spaltungen und Religionsstreitigkeiten.* Theil 5. Leipzig 1770.
- WEIGEL, Erhard: *Philosophia Mathematica, Theologica naturalis solida [...].* Jena-Helmstedt 1693.
- WEIGEL, Erhard: *Gesammelte pädagogische Schriften.* hg. v. Hermann Schüling. Giessen 1970.
- WEIGEL, Erhard: *Arithmetische Beschreibung der Moral-Weißheit von Personen und Sachen [1674].* ND. hg. v. Thomas Behme. Stuttgart-Bad Cannstatt 2004 (= Erhard Weigel. Werke. Bd. 2).
- WESLEY, John: *The works of John Wesley. Vol. 18-24: Journal and diaries 1 (1735-1738). 2 (1738-1743). 3 (1743-1754). 4 (1755-1765). 5 (1765-1775). 6 (1776-1786). 7 (1787-1791).* Oxford [u.a.] 1988-2003; Bd. 18: *Journal and Diaries I (1735-1738).* ed. by. Richard P. Heitzenrater u. W. Reginald Ward. Nashville 1988.
- WESLEY, John: *Die 53 Lehrpredigten.* hg. i.A. des Europäischen Rates der Ev.-Methodistischen Kirche. Bd. 2. Stuttgart 1986.
- WIEGLEB, Johann Hieronymus: *Der Gewinn begabter und treuer Knechte Gottes/ In einer Dem weyland Wohl-Edlen und Wohl-gelahrten Herrn/ HERRN Heinrich Julio Elers/ Treu gewesenenen ältesten Gehülffen bey denen Anstalten des Waysen-Hauses hieselbst/ wie auch wohlverdienten Inspectori der Buchhandlung in demselben, Dom. XVIII. Trinit. den 26. Sept. des 1728. Jahrs. In der St. Georgen-Kirche/ Nachmittag bey Volckreicher*

- Versammlung aus Matth. XXV. 20.21 gehaltenen Gedächtniß-Predigt vorgestellt von M. Johann Hieronymo Wiegleb. Pastore in Glaucha in Halle.* Glaucha 1729.
- WOLFF, Christian: *Speciminen Physicae ad Theologiam naturalem applicatae [...]*. Halle 1717.
- WOLFF, Christian: *Christian Wolffs eigene Lebensbeschreibung.* hg. v. Heinrich Wuttke. Leipzig 1841.
- WUTTKE, Carl Friedrich Adolf: *Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart.* Hamburg 1860.
- ZEDLER, Johann Heinrich: *Grosses vollständiges Universal-Lexicon aller Wissenschaften und Künste [...]*. 64+4 Bde. Halle u. Leipzig 1731-1754.
- ZESEN, Philipp v.: *Sämtliche Werke. Bd. XIV: Ethische Schriften.* hg. v. Ferdinand v. Ingen. Berlin [u.a.] 1997.
- ZEZSCHWITZ, Karl Adolf Gerhard v.: *System der christlich-kirchlichen Katechetik. Bd. 2. Abt. 2: Die Katechese oder der kirchlich-katechetische Unterricht nach seiner Methode.* Leipzig 1869.
- [ZINZENDORF, Nikolaus Ludwig v.]: *Ein guter Muth, als das tägliche Wohlleben der Creutz-Gemeine Christi zu Herrnhut, im Jahr 1731.* [Kopenhagen] 1731.
- ZINZENDORF, Nikolaus Ludwig v.: *Theologische und dahin einschlagende Bedencken [...]*. Büdingen 1742.

3. Literatur

- @bsolut privat!/? Vom Tagebuch zum Weblog.* Zur gleichnamigen Ausstellung im Museum für Kommunikation. hg. v. Helmut Gold u.a. Heidelberg 2008.
- ADAMS, David Wallace/ Victor Edmonds: *Making your move. The educational significance of the american board game (1832-1904).* in: *History of Education Quarterly* 17 (1977) S. 359-383.
- ALBRECHT, Michael: *Johann Christoph Sturm.* in: *Grundriß der Ge-*

- schichte der Philosophie. begr. v. Friedrich Ueberweg. Völl. neubearb. Ausg. hg. v. Helmut Holzey. Bd. 4/2: Die Philosophie des 17. Jahrhunderts. Das Heilige Römische Reich deutscher Nation, Nord- und Ostmitteleuropa. hg. v. Helmut Holzey u. Wilhelm Schmidt-Biggemann. Basel 2001. S. 942-947.
- ALBRECHT-BIRKNER, Veronika: *Francke in Glaucha. Kehrseiten eines Klischees (1692-1704)*. Tübingen 2004.
- ALKIER, Stefan: *Urchristentum. Zur Geschichte und Theologie einer exegetischen Disziplin*. Tübingen 1993.
- ALTSTETTER, Mabel F.: *Early American Magazines for children*. in: Peabody Journal of Education 19 (1941). S. 131-136
- ANGENENDT, Arnold u. Thomas Braucks u.a.: *Gezählte Frömmigkeit*. in: Frühmittelalterliche Studien 29 (1995). S. 1-71.
- ANGENENDT, Arnold: *Grundformen der Frömmigkeit im Mittelalter*. München 2003.
- APPLEBY, Steven: *Normal Life: Luft-Archäologie*. in: Frankfurter Allgemeine Zeitung v. 21. Januar 2002. S. 52.
- ARLINGHAUS, Franz-Josef: *Die Bedeutung des Mediums „Schrift“ für die unterschiedliche Entwicklung deutscher und italienischer Rechnungsbücher*. in: Vom Nutzen des Schreibens. hg. v. Walter Pohl u. Paul Herold. Wien 2002. S. 237-268.
- ARNAULD, Andreas v.: *Zufall in Recht und Spiel*. in: *Recht und Spielregeln*. hg. v. Andreas v. Arnauld. Tübingen 2003. S. 171-190.
- ASSMANN, Aleida: *Festen und Fasten. Zur Kulturgeschichte und Krise des bürgerlichen Festes*. in: Das Fest. hg. v. Walter Haug u. Rainer Warning. München 1989. S. 227-246
- AXT, Eva-Maria: *Die Franckeschen Stiftungen zu Halle. Studien zur Entstehungs- und Baugeschichte*. Berlin 2004.
- BACHELARD, Gaston: *Poetik des Raumes*. Frankfurt a. Main 1987.
- BASSNER, Rainer: *Das Lob der Sternkunst. Astronomie in deutschen Aufklärung*. Göttingen 1987.
- BAUDRILLARD, Jean: *Der symbolische Tausch und der Tod*. München 1991.

- BAUER, Bruno: *Geschichte der Politik, Kultur und Aufklärung des 18. Jahrhunderts*. 4 Theile. Berlin 1843-1845.
- BECKER, H.-J.: *Art. Gottesurteil*. in: Lexikon des Mittelalters. Bd. 4. München-Zürich 1989. Sp. 1594f.
- BECKMANN, Hans-Karl: *Die Pädagogik der „Hochfürstlichen Stadtschule zu Neustadt an der Aisch“ in ihrer glanzvollen Periode im 18. Jahrhundert*. in: Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte 55 (1986). S. 1-18.
- BENDER, Harold S.: *Carl Heinrich von Bogatzky (1690-1774)*. in: Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online. [http://gameo.org/index.php?title=Bogatzky, Carl Heinrich von \(1690-1774\)](http://gameo.org/index.php?title=Bogatzky,_Carl_Heinrich_von_(1690-1774)) (Retrieved 17. April 2014)
- BENJAMIN, Walter: *Kapitalismus als Religion*. in: Kapitalismus als Religion. hg. v. Dirk Baecker. Berlin 2003. S. 15-18.
- BERG, Johannes van den: *Die Frömmigkeitsbestrebungen in den Niederlanden*. in: Geschichte des Pietismus. Bd. 1: Der Pietismus vom siebzehnten bis zum frühen achtzehnten Jahrhundert. hg. v. Martin Brecht. Göttingen 1993. S. 57-112.
- BERGER, Manfred: *Charlotte Louise Reihlen*. in: BBKL. Bd. XXVIII. Nordhausen 2007. Sp. 1298-1308.
- BERNS, Jörg Jochen: *Himmelsmaschinen / Höllenmaschinen. Zur Technologie der Ewigkeit*. Berlin 2007.
- BEYREUTHER, Erich: *August Hermann Francke (1663-1727). Zeuge des lebendigen Gottes*. Marburg 1987.
- BEYREUTHER, Erich: *Lostheorie und Lospraxis*. in: Ders.: Studien zur Theologie Zinzendorfs. Gesammelte Aufsätze. Hildesheim 2000. S. 109-139.
- Bio-bibliographisches Handbuch zur Sprachwissenschaft des 18. Jahrhunderts. Die Grammatiker, Lexikographen und Sprachtheoretiker des deutschsprachigen Raums mit Beschreibungen ihrer Werke*. hg. v. Herbert Ernst Brekle. Bd. 7. Tübingen 2001.
- BLUMENBERG, Hans: *Die Lesbarkeit der Welt*. Frankfurt a. Main 1986.

- BÖHME, Joachim: *Heinrich Julius Elers, ein Freund und Mitarbeiter August Hermann Franckes*. Diss. FU Berlin 1956.
- BOERNER, Peter: *Tagebuch*. Stuttgart 1969.
- BOLTE, Johannes: *Zur Geschichte der Losbücher*. in: Ders.: (Hg.): *Georg Wickrams Werke*. Bd. 4. Tübingen 1903. S. 276-348.
- BOLTON, Henry Carrington: *The Game of Goose*. in: *The Journal of American Folklore* 8 (1895). 29. S. 145-150.
- BONDI, Gerhard: *Der Beitrag des hallischen Pietismus zur Entwicklung des ökonomischen Denkens in Deutschland (1964)*. in: *Zur neueren Pietismusforschung*. hg. v. Martin Greschat. Darmstadt 1977. S. 259-293.
- BOOR, Friedrich de: *A.H. Franckes paränetische Vorlesungen und seine Schriften zur Methode des theologischen Studiums*. in: *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 20 (1968). S. 300-320.
- BORGOLTE, Michael: *Art. Stiftung I*. in: *Lexikon des Mittelalters*. Bd. VIII. München 1997. Sp. 178f.
- BORNKAMM, Heinrich: *Mystik, Spiritualismus und die Anfänge des Pietismus im Luthertum*. Gießen 1926.
- BORNSCHEUER, Lothar: *Zur Geltung des „Mythos Geld“ im religiösen, ökonomischen und poetischen Diskurs*. in: *Mythos im Text. Zur Literatur des 20. Jahrhunderts*. hg. v. Rolf Grimminger u. Iris Hermann. Bielefeld 1998. S. 55-105.
- BORST, Otto: *Württemberg. Geschichte und Gestalt eines Landes*. Konstanz 1978.
- BRAUN, Karl: *Die Krankheit Onania. Körperangst und die Anfänge moderner Sexualität im 18. Jahrhundert*. Frankfurt a. Main 1995.
- BRECHT, Martin: *Die Bedeutung der Bibel im deutschen Pietismus*. in: *Geschichte des Pietismus*. Bd. 4: Glaubenswelt und Lebenswelten. hg. v. Hartmut Lehmann u.a. Göttingen 2004. S. 102-120.
- BREITHAUPT, Fritz: *Der Ich-Effekt des Geldes. Zur Geschichte einer Legitimationsfigur*. Frankfurt a. Main 2008.

- BREYMAYER, Reinhard: *Phantasie und Rechenhaftigkeit. Studien zum Pietismus im Umkreis Philipp Matthäus Hahns*. Ofterdingen 1989.
- BREYMAYER, Reinhard: *Art. Pietismus*. in: Historisches Wörterbuch der Rhetorik. hg. v. Gert Ueding. Bd. 6. Tübingen 2003. Sp. 1191-1214.
- BRÜCKNER, Shirley: *Losen, Däumeln, Nadeln, Würfeln – Praktiken der Kontingenz als Offenbarung im Pietismus*. in: Spiel und Bürgerlichkeit. Passagen des Spiels I. hg. v. Ulrich Schädler u. Ernst Strouhal. Wien u.a. 2010. S. 247-272.
- BRÜCKNER, Shirley: *Der „Frommen Lotterie“*. *Pietistische Lospraktiken in der Schweiz*. in: XVIII.ch. Jahrbuch der Schweizerischen Gesellschaft für die Erforschung des 18. Jahrhunderts 2 (2011). S. 66-87.
- BRÜCKNER, Wolfgang: *Zu den modernen Konstrukten „Volksfrömmigkeit“ und „Aberglauben“*. in: Ders.: Frömmigkeit und Konfession. Verstehensprobleme, Denkformen, Lebenspraxis. Würzburg, Darmstadt 2000. S. 67-74.
- BRUNNER, Anke: *Aristokratische Lebensform und Reich Gottes. Ein Lebensbild des pietistischen Grafen Heinrich XXIV. Reuß-Köstritz (1681-1748)*. Herrnhut 2005.
- BRUNOTTE, Ulrike: *Puritanismus und Pioniergeist. Die Faszination der Wildnis im frühen Neu-England*. Berlin [u.a.] 2000.
- BUCHAN, James: *Unsere gefrorenen Begierden. Was das Geld will*. Köln 1999.
- BULAND, Rainer: *Spiellust. Acht Kapitel zur Re-Habilitierung einer Lebensqualität*. in: Homo ludens: Der spielende Mensch. Bd. 4. hg. v. Günther G. Bauer. München [u.a.] 1994. S. 233-253.
- BUSCHE, Hubertus: *Leibniz' Weg ins perspektivische Universum. Eine Harmonie im Zeitalter der Berechnung*. Hamburg 1997.
- CAILLOIS, Roger: *Die Spiele und die Menschen. Maske und Rausch*. Frankfurt a. Main 1982.
- CAMPE, Rüdiger: *Spiel der Wahrscheinlichkeit. Literatur und Berechnung zwischen Pascal und Kleist*. Göttingen 2002.

- CHVOJKA, Erhard: *Wie die Zeit der Uhr zu einem Symbol „guter Moral“ und „hoher Zivilisation“ wurde.* in: Zeit. Mythos – Phantom – Realität. hg. v. Wolfgang Müller-Funk. Wien [u.a.] 2000. S. 183-195.
- CIPOLLA, Carlo M.: *Allegro ma non troppo. Die Rolle der Gewürze (insbesondere des Pfeffers) für die wirtschaftliche Entwicklung des Mittelalters.* Frankfurt a. Main 1992.
- COSACK, Carl Johann: *Zur Geschichte der evangelischen ascetischen Literatur in Deutschland.* Basel-Ludwigsburg 1871.
- CYRANKA, Daniel: *Blinde Flecken? Das Verhältnis von Halle und Tranquebar im Spiegel von Pontoppidans Menoza-Roman.* in: Interdisziplinäre Pietismusforschungen. Beiträge zum Ersten Internationalen Kongress für Pietismusforschung 2001. hg. v. Udo Sträter u.a. Tübingen 2005. Bd. 2. S. 795-811.
- DAIBER, Karl: *Charlotte Reihlen. Mitgründerin der Evangelischen Diakonissenanstalt Stuttgart.* Neuhausen-Stuttgart 1997.
- DANKER, William J.: *Profit for the Lord. Economic Activities in Moravian Missions and the Basel Mission Trading Company.* Grand Rapids 1971.
- DASTON, Lorraine: *Die moralischen Ökonomien der Wissenschaft.* in: Dies.: Wunder, Beweise und Tatsachen. Zur Geschichte der Rationalität. Frankfurt a. Main 2001. S. 157-184.
- DELHAES, Alexander: *Der Strukturwandel der Franckeschen Stiftungen von 1698 bis 1946.* in: Jahrbuch der Alten Lateiner (1960). S. 30-39.
- DENZEL, Markus A.: *Doppelte Buchführung.* in: Enzyklopädie der Neuzeit. hg. v. Friedrich Jaeger. Darmstadt 2005. Bd. 2. Sp. 495-499.
- DEPPERMAN, Klaus: *Der hallesche Pietismus und der preußische Staat unter Friedrich III. (I.).* Göttingen 1961.
- DEUTSCHMANN; Christoph: *Die Verheißung des absoluten Reichtums. Zur religiösen Natur des Kapitalismus.* Frankfurt a. Main 1999.
- DOERFEL, Marianne: *Ein zweites Halle in Neustadt/Aisch? Zur Geschichte des Neustädter Gymnasiums unter Pietisten und*

- Herrnhutern im 18. Jahrhundert.* in: Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte 58 (1989). S. 141-177
- DUNCKER, Patricia: *Die Germanistin.* München 3¹⁹⁹⁹.
- DUSINI, Arno: *Tagebuch. Möglichkeiten einer Gattung.* München 2005.
- ELLINGER, Georg: *Angelus Silesius. Ein Lebensbild.* Breslau 1927.
- ELWERT, Frederik: *Das Kapital religiöser Gemeinschaften – Ideen zur Adaption neuerer Kapitaltheorien in der Religionswissenschaft.* in: Zeitschrift für junge Religionswissenschaft 2 (2007) 1. S. 33-56.
- ERNST, Ulrich: *Europäische Figurengedichte in Pyramidenform aus dem 16. und 17. Jahrhundert.* in: Ders.: Intermedialität im europäischen Kulturzusammenhang. Beiträge zur Theorie und Geschichte der visuellen Lyrik. Berlin 2002. S. 91-154.
- ERNST, Wolfgang: *Das Rumoren der Archive. Ordnung aus Unordnung.* Berlin 2002.
- FECHNER, Jörg-Ulrich: *Carl Heinrich von Bogatzky (1690-1774).* in: Interdisziplinäre Pietismusbeforschungen. Beiträge zum Ersten Internationalen Kongress für Pietismusbeforschung 2001. hg. v. Udo Sträter u.a. Tübingen 2005. Bd. 1. S. 171-186.
- FERTIG, Georg: „*Die mit dem Judenspieß so oft aus- und einfahren*“. *Transatlantische Kommunikation, territoriale Bürokratie und pietistische Moral im 18. Jahrhundert.* in: Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte 27 (1998). S. 31-45.
- FICHTENAU, Heinrich: *Mensch und Schrift im Mittelalter.* Wien 1946.
- FIEDERER, Margrit: *Geld und Besitz im bürgerlichen Trauerspiel.* Würzburg 2002.
- FISCHER, Karsten: *Arbeit an der Apokalypse. Zur Begriffsbestimmung von „Fundamentalismus“.* in: Berliner Journal für Soziologie 16 (2006) 4. S. 429-440.
- FISCHER, Konrad: *Geschichte des deutschen Volksschullehrerstandes. Bd. 1: Von den Ursprünge der Volksschule bis 1790.* Hannover 1892. ND. 1969.

- FISCHER-FABIAN, Siegfried: *Der Jüngste Tag. Die Deutschen im späten Mittelalter*. München 1988.
- FIX, Andrea: *Glück im Spiel. Die Ludwigsburger Spielwarenfabrik Hausser. Begleitheft zur Ausstellung des Städtischen Museums Ludwigsburg*. Ludwigsburg 2000.
- FOUCAULT, Michel: *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*. Frankfurt a. Main 1977.
- FOUCAULT, Michel: *Die analytische Philosophie der Politik (1978)*. in: Ders.: Schriften. hg. v. Daniel Defert u.a. Frankfurt a. Main 2003. Bd. III. S. 675-695.
- FOUCAULT, Michel: *Die Ethik der Sorge um sich als Praxis der Freiheit (1984)*. in: Ders.: Schriften. hg. v. Daniel Defert u.a. Frankfurt a. Main 2005. Bd. IV. S. 875-902.
- FREY, Jörg: *Das apokalyptische Millennium. Zu Herkunft, Sinn und Wirkung der Millenniumsvorstellung in Offenbarung 20, 4-6*. in: Millennium. Deutungen zum christlichen Mythos der Jahrtausendwende. Gütersloh 1999. S. 10-72.
- FULDA, Daniel: *Schau-Spiele des Geldes. Die Komödie und die Entstehung der Marktgesellschaft von Shakespeare bis Lessing*. Tübingen 2005.
- GADAMER, Hans-Georg: *Wissenschaft als Instrument der Aufklärung*. in: Wolfenbütteler Beiträge 2 (1973). S. 85-95.
- GADAMER, Hans-Georg: *Ästhetische und religiöse Erfahrung (1964/78)*. in: Ders.: Kunst als Aussage. Tübingen 1993. S. 143-155.
- GÄBLER, Ulrich: *Geschichte, Gegenwart, Zukunft*. in: Geschichte des Pietismus Bd. 4: Glaubenswelt und Lebenswelten. hg. v. Hartmut Lehmann. Göttingen 2004. S. 19-48.
- GÄRTNER, Hans: *Andachtsbildchen. Kleinode privater Frömmigkeitskultur*. München 2004.
- game_over. Spiele, Tod und Jenseits. Eine Ausstellung des Museums für Sepulkralkultur Kassel*. Kassel 2002.
- GLEIXNER, Ulrike: *Pietismus und Bürgertum. Eine historische Anthropologie der Frömmigkeit. Württemberg 17.- 19. Jahrhun-*

- dert. Göttingen 2005.
- GLONNEGGER, Erwin: *Das Spiele-Buch*. München 1988.
- GLONNEGGER, Erwin: *Schöne alte Spiele. Zur Kulturgeschichte der Gesellschaftsspiele. Teil III: Reise in die Ewigkeit*. in: *Spiel-mittel* (1990). 3. S. 4-9.
- GOETZ, Dorothea: *Der Anteil des Pietismus an der Herausbildung des naturwissenschaftlichen Unterrichts im 18. Jahrhunderts*. in: *NTM* 11 (1974). S. 95-102.
- GOFFMAN, Erving: *Über die Merkmale totaler Institutionen*. in: Ders.: *Asyle. Über die soziale Situation psychiatrischer Patienten und anderer Insassen*. Frankfurt a. Main 1973. S. 13-123.
- GOODY, Jack: *The Domestication of the savage mind*. Cambridge [u.a.] 1995.
- Gott zur Ehr und zu des Landes Besten. Die Franckeschen Stiftungen und Preußen. Aspekte einer Allianz. Ausstellungskatalog*. Halle a.d. Saale 2001.
- GRÄSER, Albert: *Das literarische Tagebuch. Studien über Elemente des Tagebuchs als Kunstform*. Saarbrücken 1955.
- GRAF, Friedrich Wilhelm: *Ein begabter Mensch kommt hinter alles. Das Verstehen der Religion fordert nicht das Opfer des Verstandes: Leon Wieseltiers Meditation über ein Leben nach dem Totengebet*. in: *FAZ*. 12. Dezember 2000. S. L23.
- GRAF, Friedrich Wilhelm: *Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur*. München 2004.
- GRAF, Friedrich Wilhelm: *Der Protestantismus. Geschichte und Gegenwart*. München 2006.
- GREYERZ, Kaspar v.: *Religion und Kultur. Europa 1500-1800*. Göttingen 2000.
- GRÜNBERG, Paul: *Philipp Jacob Spener*. 3 Bde. Göttingen 1893-1906.
- Grundriß der Geschichte der Philosophie*. begr. v. Friedrich Ueberweg. Völl. neubearb. Ausg. hg. v. Helmut Holzey. Bd. 4: *Die Philosophie des 17. Jahrhunderts. Das Heilige Römische Reich deutscher Nation, Nord- und Ostmitteleuropa*. 2 Teilbde. hg. v.

- Helmut Holzey u. Wilhelm Schmidt-Biggemann. Basel 2001.
- Philipp Matthäus Hahn (1739-1790). Pfarrer, Astronom, Ingenieur, Unternehmer.* 2 Bde. Stuttgart 1989.
- HAIGERMOSER, Theresa: *Das Ideal einer berechenbaren Zukunft. Zur Rationalisierung des Zeitbegriffs im 18. Jahrhunderts.* in: Mozart – Experiment Aufklärung im Wien des ausgehenden 18. Jahrhunderts. Essayband zur Mozart-Ausstellung. hg. v. Herbert Lachmayer. Ostfildern 2006. S. 261- 267.
- Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens* (1927-1942). hg. v. Hanns Bächtold-Stäubli u.a. ND. Berlin [u.a.] 1987-2000.
- HASE, Thomas: *Die Deutung von Fortschritt und Expansion im amerikanischen Postmillenniarismus.* in: Zeitschrift für Religionswissenschaft 5 (1997). S. 115-148.
- HAUMANN, Heiko: *Zionismus und die Krise jüdischen Selbstverständnisses. Tradition und Veränderung im Judentum.* in: Der Traum von Israel. Die Ursprünge des modernen Zionismus. hg. v. Heiko Haumann. Weinheim 1998. S. 9-64.
- HEESEN, Anke te: *Das Archiv. Die Inventarisierung des Menschen.* in: Der Neue Mensch. Obsessionen des 20. Jahrhunderts. Ausstellungskatalog des Deutschen Hygiene-Museums Dresden. hg. v. Nicola Lepp u.a. Ostfildern 1999. S. 114-141.
- HEESEN, Anke te: *Naturgeschichte in curru et via. Die Aufzeichnungspraxis eines Forschungsreisenden im frühen 18. Jahrhundert.* in: N.T.M. Internationale Zeitschrift für Geschichte und Ethik der Naturwissenschaften NS 8 (2000). S. 170-189.
- HEESEN, Anke te: *Die doppelte Verzeichnung. Schriftliche und räumliche Aneignungsweisen von Natur im 18. Jahrhundert.* in: Gehäuse der Mnemosyne. Architektur als Schriftform der Erinnerung. hg. v. Harald Tausch. Göttingen 2003. S. 263-286.
- HEESEN, Anke te: *Der Zeitungsausschnitt. Ein Papierobjekt der Moderne.* Frankfurt a. Main 2006.
- HEITZENRATER, Richard P.: *John Wesley und der frühe Methodismus.* Göttingen 2007.
- HEMPEL, Dirk: *Walter Kempowski. Eine bürgerliche Biographie.* München 2007.

- HENNIG, Irmela: „*Als ob es uns nicht gäbe*“. *Nicht überall, wo Herrnhut draufsteht, ist Brüdergemeinde drin.* in: Der Sonntag. Wochenzeitung für die Evangelisch- Lutherische Landeskirche Sachsens Nr. 13 (2005).
- HESTERMEYER, Wilhelm: *Paedagogia Mathematica. Idee einer universellen Mathematik als Grundlage der Menschenbildung in der Didaktik Erhard Weigels.* Paderborn 1969.
- HIERZENBERGER, Gottfried: *Der magische Rest. Ein Beitrag zur Entmagisierung des Christentums.* Düsseldorf 1969.
- HIMMELHEBER, Georg: *Spiele. Gesellschaftsspiele aus einem Jahrtausend.* München [u.a.] 1972.
- HINDMARSH, D. Bruce: *The Evangelical Conversion Narrative. Spiritual Autobiography in Early Modern England.* Oxford 2005.
- HINRICHS, Carl: *Friedrich Wilhelm I. König von Preußen. Eine Biographie.* Hamburg 1943.
- HINRICHS, Carl: *Preußentum und Pietismus. Der Pietismus in Brandenburg-Preußen als religiös-soziale Reformbewegung.* Göttingen 1971.
- HOBBS, Thomas: *Leviathan.* hg. v. Hermann Klenner. Hamburg 1996.
- HOBSBAWM, Eric: *Das Erfinden von Traditionen.* in: Kultur und Geschichte. Neue Einblicke in eine alte Beziehung. hg. v. Christoph Conrad u. Martina Kessel. Stuttgart 1998. S. 97-118.
- HOCKE, Gustav René: *Das europäische Tagebuch.* Wiesbaden 1963.
- HÖRISCH, Jochen: *Geld.* in: Vom Menschen. Handbuch Historische Anthropologie. hg. v. Christoph Wulf. Weinheim u. Basel 1997. S. 678-685.
- HÖRISCH, Jochen: *Kopf oder Zahl. Die Poesie des Geldes.* Frankfurt a. Main 1996.
- HÖVELMANN, Hartmut: *Kernstellen der Lutherbibel. Eine Anleitung zum Schriftverständnis.* Bielefeld 1989.
- Hoffnung besserer Zeiten. Philipp Jacob Spener (1635-1705) und die Geschichte des Pietismus.* Ausstellungskatalog der Fran-

- ckeschen Stiftungen. Halle a.d. Saale 2005.
- HOFMANN, Martin Ludwig: *Architektur und Disziplin. Über die Formbarkeit menschlicher Existenz in der Moderne*. Egelsbach [u.a.] 2000.
- HOLL, Adolf: *Zeit heißt Frist. Spuren christlicher Nervosität im abendländischen Kulturprogramm*. in: *Zeit. Mythos – Phantom – Realität*. hg. v. Wolfgang Müller-Funk. Wien [u.a.] 2000. S. 135-144.
- HOLM, Christiane: *Montag Ich. Dienstag Ich. Mittwoch Ich. Versuch einer Phänomenologie des Diaristischen*. in: *@bsolut privat!? Vom Tagebuch zum Weblog. Zur gleichnamigen Ausstellung im Museum für Kommunikation*. hg. v. Helmut Gold u.a. Heidelberg 2008. S. 10-50.
- HOLTHAUS, Stephan: *Prämillenniarismus in Deutschland. Historische Anmerkungen zur Eschatologie der Erweckten im 19. und 20. Jahrhundert*. in: *PuN 20* (1994). S. 191-211.
- HORST, Ernst: *Schulmädchenreport. Eine seriöse und vollständige Ausgabe des Kamasutra*. in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* v. 6. Oktober 2004. S. L 47.
- HÜBENER, Gustav: *Der Kaufmann Robinson Crusoe*. in: *Englische Studien* 54 (1920). S. 367-398.
- HUIZINGA, Johan: *Herbst des Mittelalters. Studien über Lebens- und Geistesformen des 14. und 15. Jahrhunderts in Frankreich und in den Niederlanden*. Stuttgart ¹¹1975.
- JACOB, Joachim: *Von der besten Art über Gott zu denken. Zur Ökonomie von Sprache und Erinnerung im frühen 18. Jahrhundert*. in: *Protestantische Identität und Erinnerung*. hg. v. Joachim Eibach u. Marcus Sandl. Göttingen 2002. S. 157-173.
- JEZLER, Peter: *Jenseitsmodelle und Jenseitsvorsorge. Eine Einführung*. in: *Himmel, Hölle, Fegefeuer. Das Jenseits im Mittelalter*. Ausstellungskatalog. München ²1994. S. 13-26.
- JOAS, Hans: *Die Logik der Gabe und das Postulat der Menschenwürde*. in: *Gott, Geld und Gabe. Zur Geldförmigkeit in Religion und Gesellschaft*. hg. v. Christof Gestrinch. Berlin 2004. S. 16-31.

- JOHNEN, Christian: *Geschichte der Stenographie*. Bd. 1. Berlin 1911.
- JUNG, Martin H.: *Frauen des Pietismus*. Gütersloh 1998.
- JUNGEN, Oliver: *Wegwerfwissenspeicher*. in: Frankfurter Allgemeine Zeitung v. 24. April 2008. S. 33.
- KATZ, Jakob: *Messianismus und Zionismus*. in: Ders.: Zwischen Messianismus und Zionismus. Frankfurt a. Main 1993. S. 21-36.
- KEHLMANN, Daniel: *Die Vermessung der Welt*. Reinbek b. Hamburg 2005.
- KELLER, Claudia: *Mit Jesus an die Front*. in: ZEIT Nr. 52 v. 19. Dez. 2007. S. 13.
- KELLER, Hagen: *Vom „heiligen Buch“ zur „Buchführung“- Lebensfunktionen der Schrift im Mittelalter*. in: Frühmittelalterliche Studien 26 (1992). S. 1-31.
- KERTSCHER, Hans-Joachim: *Das Frontispiz am Hauptgebäude der Franckeschen Stiftungen – Versuch einer Annäherung an den Symbolwert seiner bildkünstlerischen Gestaltung*. in: Interdisziplinäre Pietismusforschungen. Beiträge zum Ersten Internationalen Kongress für Pietismusforschung 2001. hg. v. Udo Sträter u.a. Tübingen 2005. Bd. 1. S. 403-418.
- KITTLER, Friedrich: *Aufschreibesysteme 1800/1900*. München 1995.
- KITTLER, Friedrich: *Die Herrschaft der Schreibtische*. in: Work & culture - Büro. Inszenierung von Arbeit. hg. v. Oberösterreich. Landesmuseum Linz. Klagenfurt 1998. S. 39-42.
- KLEINERT, Andreas: *Johann Joachim Lange (1698–1765), ein unbekannter Hallenser Mathematikprofessor im Schatten von Christian Wolff*. in: Mathematics Celestial and Terrestrial. Festschrift für Menso Folkerts. hg. v. Joseph W. Dauben u.a. Stuttgart 2008. S. 477–488.
- KLOSTERBERG, Brigitte: *Gedächtnisspeicher des Pietismus. Quellen zu Männer und Frauen in Archiv und Bibliothek der Franckeschen Stiftungen zu Halle*. in: Gendering tradition. Erinnerungskultur und Geschlecht im Pietismus. hg. v. Ulrike Gleixner.

Korb 2007 S. 253-268.

- KNUTH, Gustav: *Geschichte der Kirchengemeinde von St. Georgen zu Glaucha-Halle a. S. auf Grund urkundlicher Quellen*. Halle 1891.
- KOCH, Eduard Emil: *Geschichte des Kirchenliedes und Kirchengesangs der christlichen, insbesondere der deutschen evangelischen Kirche*. Bd. 4. Stuttgart ³1868. ND. Hildesheim u.a. 1973.
- KOEP, Leo: *Das himmlische Buch in Antike und Christentum. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung zur altchristlichen Bildersprache*. Bonn 1952.
- KOLDE, Theodor: *Zur Geschichte des Pietismus in Franken*. in: Beiträge zur bayerischen Kirchengeschichte 8 (1902). S. 266-283.
- KOOPMANN, Helmut: *Geld und Literatur im 18. Jahrhundert*. in: *Wirtschaft in Wissenschaft und Literatur. Drei Perspektiven aus historischer und literaturwissenschaftlicher Sicht*. hg. v. Johannes Burkhardt u.a. Augsburg 1993. S. 31-54.
- KOSELLECK, Reinhart: *Der Zufall als Motivationsrest*. in: Ders.: *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. Frankfurt a. Main 1992. S. 158-175.
- KRÄMER, Sybille: *Das Geld und die Null. Die Quantifizierung und die Visualisierung des Unsichtbaren in Kulturtechniken der frühen Neuzeit*. in: *Macht – Wissen – Wahrheit*. hg. v. Klaus W. Hempfer u. Anita Traninger. Freiburg 2005. S. 79-100.
- KRAMER, Gustav: *August Hermann Francke. Ein Lebensbild* [1880]. 2 Bde. ND. Halle a.d. Saale 2004.
- KÜHME, Dorothea: *Bürger und Spiel. Gesellschaftsspiele im deutschen Bürgertum zwischen 1750 und 1850*. Frankfurt a. Main u.a. 1997.
- KUHN, Dorothea: *Vertan und vertantz. Zur Edition von Zeugnissen aus Goethes Rechnungsführung*. in: *Edition von autobiographischen Schriften und Zeugnisse zur Biographie*. hg. v. Jochen Golz. S. 176-183.
- KUSHNER, Tony: *Angels in America. A gay fantasia on national themes*. London 1992.

- LANGEN, August: *Der Wortschatz des deutschen Pietismus*. 21968.
- LE GOFF, Jacques: *Zeit der Kirche und Zeit des Händlers im Mittelalter*. in: *Schrift und Materie der Geschichte. Vorschläge zur An- eignung historischer Prozesse*. hg. v. Claudia Honegger. Frank- furt a. Main 1977. S. 393-414.
- LE GOFF, Jacques: *Wucherzins und Höllenqualen. Ökonomie und Religion im Mittelalter*. Stuttgart 1988.
- LEHMANN, Hartmut: *Endzeiterwartung und Erlösungshoffnung im württembergischen Pietismus*. in: *Fortschrittsglaube und Zu- kunftspessimismus*. hg. v. Haus der Geschichte Baden-Würt- temberg. Tübingen 2000. S. 25-45.
- LEINSLE, Ulrich Gottfried: *Reformversuche protestantischer Meta- physik im Zeitalter des Rationalismus*. Augsburg 1988.
- LENHART, Volker: *Protestantische Pädagogik und der „Geist“ des Kapitalismus*. Frankfurt a. Main 1998.
- LEPENIES, Wolf: *Eine Moral aus irdischer Ordnungsliebe: Linnés 'Nemesis Divina'*. in: *Ders.: Autoren und Wissenschaftler im 18. Jahrhundert*. München 1988. S. 9-59.
- LÉVI-STRAUSS, Claude u. Didier Eribon: *Das Nahe und das Ferne. Eine Autobiographie in Gesprächen*. Frankfurt a. Main 1989.
- Licht und Schatten. August Hermann Niemeyer, ein Leben an der Epochenwende um 1800. Ausstellungskatalog der Francke- schen Stiftungen*. Halle a.d. Saale 2004.
- LOCH, Werner: *Pädagogik am Beispiel August Hermann Franckes*. in: *Geschichte des Pietismus Bd. 4: Glaubenswelt und Lebens- welten*. hg. v. Hartmut Lehmann. Göttingen 2004. S. 264-308.
- Die Losungen der Herrnhuter Brüdergemeine. Geschichte – Entste- hung – Verbreitung – Gebrauch*. hg. v. der Ev. Brüder-Unität. Herrnhut [u.a.] 2003.
- LUHMANN, Niklas: *Funktion der Religion*. Frankfurt a. Main 1982.
- MAIER, Johann: *Der Finger Gottes und der Dekalog*. In: *Ders.: Stu- dien zur Bibel und ihrer Geschichte*. Berlin 2004. S. 237-252.
- MAIER-PETERSEN, Magdalene: *Der „Fingerzeig Gottes“ und die „Zeichen der Zeit“*. *Pietistische Religiosität auf dem Weg zur*

- bürgerlichen Identitätsfindung, untersucht an Selbstzeugnissen von Spener, Francke und Oetinger.* Stuttgart 1984.
- MAINBERGER, Sabine: *Die Kunst des Aufzählens. Elemente zu einer Poetik des Enumerativen.* Berlin [u.a.] 2003.
- MALURA, Jan: *Jiří Sarganek – pietistický pedagog a spisovatel z těšínského Slezska.* in: Śląska Republika Uczonych = Schlesische Gelehrtenrepublik. hg. v. Marek Hałub u. Anna Mańko-Matysiak. Wrocław 2006. Vol. 2. S. 137-156.
- MANN, Heinz Herbert: *Missio sortis. Das Lösen unter dem Kreuz.* in: *Mit Glück und Verstand. Zur Kunst- und Kulturgeschichte der Brett- und Kartenspiele (15. - 17. Jahrhundert).* hg. v. Christiane Zangs u. Hans Holländer. Aachen 1994. S. 51-69
- MARTENS, Wolfgang: *Literatur und Frömmigkeit in der Zeit der frühen Aufklärung.* Tübingen 1989.
- MATTHIAS, Markus: *Bekehrung und Wiedergeburt.* in: *Geschichte des Pietismus.* Bd. 4: Glaubenswelt und Lebenswelten. hg. v. Hartmut Lehmann. Göttingen 2004. S. 49-79.
- MAURER, Michael: *Die Biographie des Bürgers. Lebensformen und Denkweisen in der formativen Phase des deutschen Bürgertums (1650-1815).* Göttingen 1996.
- MAYER, Achim: *Fegefeuer und Bettelorden. Päpstliches Marketing im 13. Jahrhundert. Ein Beitrag zur Analyse der Unternehmensgeschichte der katholischen Kirche unter Einsatz der Franchisetheorie.* Marburg 1996.
- MELTON, James Van Horn: *Absolutism and the eighteenth-century origins of compulsory schooling in Prussia and Austria.* Cambridge [u.a.] 1988.
- MENCK, Peter: *Die Erziehung der Jugend zur Ehre Gottes und zum Nutzen des Nächsten. Die Pädagogik August Hermann Franckes.* Tübingen 2001.
- MESSERLI, Alfred: *Der papierene Freund. Literarische Anregungen und Modelle für das Tagebuchführen.* in: *Von der dargestellten Person zum erinnerten Ich. Europäische Selbstzeugnisse als historische Quelle (1500-1800).* hg. v. Kaspar v. Greyerz. Köln [u.a.] 2001. S. 299-320.

- METTELE, Gisela: *Kommerz und fromme Demut. Wirtschaftsethik und Wirtschaftspraxis im „Gefühlspietismus“*. in: VSWG 92 (2005). S. 301-321.
- MEUMANN, Markus: *Zurück in die Endzeit, oder: Ist die Moderne das Tausendjährige Reich Christi? Beobachtungen zum Verhältnis von heilsgeschichtlicher und säkularer Zukunftserwartung in der Neuzeit*. in: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 52 (2004). S. 407-425.
- MEYER, Ulrich: *Johann Jacob Schmidts „Biblischer Mathematicus“ von 1736 und seine Bedeutung für das Verständnis der Zahlensymbolik im Werk J.S. Bachs*. in: Die Musikforschung 32 (1979). S. 150-153.
- MICHAEL, Paul: *Physikotheologie. Ursprünge, Leistung und Niedergang einer Denkform*. Zürich 2008.
- MIETZSCHKE, Alfred: *Heinrich Milde. Ein Beitrag zur Geschichte der slavistischen Studien in Halle*. Leipzig 1941.
- MINDER, Robert: *Glaube, Skepsis und Rationalismus, dargestellt aufgrund der autobiographischen Schriften von Karl Philipp Moritz*. Frankfurt a. Main 1974.
- MODALSKI, Ole: *Luther über die letzten Dinge*. in: Leben und Werk Martin Luthers. hg. v. Helmar Junghans. Bd. 1. Berlin 1983. S. 331-345.
- MOHR, Rudolf: *Der Pietist Egidius Günther Hellmund zum Jubiläum der Confessio Augustana im Jahre 1730*. in: Monatshefte für Evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes 30 (1980). S. 111-186
- MOLL, Konrad: *Der junge Leibniz*. 2 Bde. Stuttgart-Bad Cannstatt 1978.
- MOLL, Konrad: *Erhard Weigel*. in: Grundriß der Geschichte der Philosophie. begr. v. Friedrich Ueberweg. Völl. neubearb. Ausg. hg. v. Helmut Holzey. Bd. 4/2: Die Philosophie des 17. Jahrhunderts. Das Heilige Römische Reich deutscher Nation, Nord- und Ostmitteleuropa. hg. v. Helmut Holzey u. Wilhelm Schmidt-Biggemann. Basel 2001. S. 948-957.
- MÜLLER, Thomas J.: *Der Realienunterricht in den Schulen August*

- Hermann Franckes*. in: Schulen machen Geschichte. 300 Jahre Erziehung in den Franckeschen Stiftungen zu Halle. Ausstellungskatalog. Halle 1997. S. 43-56
- MÜLLER, Thomas J. u. Klaus E. Göltz: *Die Wunderkammer. Die Kunst- und Naturalienkammer der Franckeschen Stiftungen*. Halle 1998.
- MÜLLER-BAHLKE, Thomas: *Die frühen Verwaltungsstrukturen der Franckeschen Stiftungen*. in: „Man hatte von ihm gute Hoffnung...“. Das Waisenalbum der Franckeschen Stiftungen (1695-1749). hg. v. Juliane Jacobi u. Thomas J. Müller-Bahlke. Tübingen 1998. S. VII-XXII.
- MÜLLER-BAHLKE, Thomas: *Kinderleben in den Glauchaer Anstalten zu Franckes Zeiten. Entsagung auf Teufel komm raus?* in: Jahresprogramm der Franckeschen Stiftungen zu Halle. Halle a.d. Saale 2000. S. 18-30.
- MUMFORD, Lewis: *Technics and Civilization*. New York [u.a.] 1963.
- NEURATH-SIPPEL, Ulrike: *Vom Diesseits zum Jenseits. Spirallaufspiele*. in: game_over. Spiele, Tod und Jenseits. Eine Ausstellung des Museums für Sepulkralkultur Kassel. Kassel 2002. S. 49-60.
- NIETZSCHE, Friedrich: *Werke in drei Bänden*. München 1977.
- NIGGL, Günter: *Fromm bei Goethe. Eine Wortmonographie*. Tübingen 1967.
- NOHL, Hermann: *Vorbemerkungen zu Schleiermachers Theorie des geselligen Betragens*. in: F. D. E. Schleiermacher: *Werke*. Auswahl in vier Bänden. hg. v. Otto Braun u. August Johannes Dörner. Bd. II. Leipzig 1913. S. XXIII-XXX.
- OSCHLIES, Wolf: *Die Arbeits- und Berufspädagogik August Hermann Franckes (1663-1727). Schule und Leben im Menschenbild des Hauptvertreters des halleschen Pietismus*. Witten 1969.
- PACK, Frankjörn: *Die Kirche im Wohnzimmer. Der Pietismus – eine geistliche Erneuerungsbewegung*. in: Netzwerk Deutscher Gemeinschafts-Diakonieverband 4/2006. S. 5.
- PATZELT, Herbert: *Der Pietismus im Teschener Schlesien (1709-*

- 1730). Göttingen 1969.
- PESCHKE, Erhard: *Kirche und Welt in der Theologie August Hermann Franckes*. in: *Theologische Literaturzeitung* 88 (1963). S. 241-258.
- PEUCKER, Paul: *Herrnhuter Wörterbuch. Kleines Lexikon von brüderischen Begriffen*. Herrnhut 2000.
- PLAKE, Klaus: *Aufklärung und innerweltliche Askese*. in: *Vom Wert der Arbeit. Zur Konstitution des Wertkomplexes „Arbeit“ in der deutschen Literatur (1770-1930)*. hg. v. Harro Segeberg. Tübingen 1991. S. 11-20.
- POERSCHKE, Ute: *Funktion als Gestaltungsbegriff – eine Untersuchung des Funktionsbegriffs in architekturtheoretischen Texten*. Diss. TU Cottbus 2005.
- PRINGSHEIM, Alfred: *Ueber Wert und angeblichen Unwert der Mathematik*. München 1904.
- RAABE, Paul: *Goethe und Bogatzky – eine Marginalie*. in: *Goethe und der Pietismus*. hg. v. Hans-Georg Kemper u. Hans Schneider. Tübingen 2001. S. 1-11.
- REICHEL, Gerhard: *August Gottlieb Spangenberg. Bischof der Brüderkirche*. Tübingen 1906.
- REICHMANN, Eberhard: *Die Herrschaft der Zahl. Quantitatives Denken in der deutschen Aufklärung*. Stuttgart 1968.
- REITER, Lutz-Wolfram: *Das grüne Reich der Herrnhuter*. in: *Das Echo Halles. Kulturelle Wirkungen des Pietismus*. hg. v. Rainer Lächele. Tübingen 2001. S. 31-57.
- RESCHER, Nicholas: *Glück. Die Chancen des Zufalls*. Berlin 1996.
- RICHTER, Andreas: *Die Siedlungen der Brüdergemeine in Europa. Eine typologische Übersicht*. in: *Unitas Fratrum* 51/52 (2003) S. 1-8.
- RIEGER, Stefan: *Speichern, Merken. Die künstlichen Intelligenzen des Barock*. München 1997.
- RIESEBRODT, Martin: *Cultus und Heilsversprechen. Eine Theorie der Religionen*. München 2007.
- RÖD, Wolfgang: *Erhard Weigels Metaphysik der Gesellschaft und*

- des Staates. in: *Studia Leibnitiana* 3 (1971). S. 5-28.
- RÖD, Wolfgang: *Geometrischer Geist und Naturrecht. Methodengeschichtliche Untersuchungen zur Staatsphilosophie im 17. und 18. Jahrhundert.* München 1970.
- RÜPKE, Jörg: *Der 'rational choice approach towards religion'. Theoriesgeschichte als Religionsgeschichte.* in: *Menschen und Märkte. Studien zur historischen Wirtschaftsanthropologie.* hg. v. Wolfgang Reinhard. Wien [u.a.] 2007. S. 435-450.
- SACHSE, Julius Friedrich: *The German Pietists of Provincial Pennsylvania (1694-1708).* Philadelphia 1895.
- SALLER, Reinhard: *Schöne Ökonomie. Die poetische Reflexion der Ökonomie in frühromantischer Literatur.* Würzburg 2007.
- SAUDER, Gerhard: *Erbauungsliteratur.* in: *Hansers Sozialgeschichte der deutschen Literatur.* Bd. 3. hg. v. Rolf Grimminger. München, Wien 1980. S. 251-266.
- SAUTER, Gerhard: *Die Zahl als Schlüssel zur Welt. Johann Albrecht Bengels „prophetische Zeitrechnung“ im Zusammenhang seiner Theologie.* in: *Evangelische Theologie* 26 (1966). S. 1-36.
- SCHÄR, Friedrich: *Buchhaltung und Bilanz.* Berlin ⁵1922.
- SCHARFE, Martin: *Evangelische Andachtsbilder. Studien zu Intention und Funktion des Bildes in der Frömmigkeitsgeschichte vornehmlich des schwäbischen Raumes.* Stuttgart 1968.
- SCHARFE, Martin: *Die Religion des Volkes. Kleine Kultur- und Sozialgeschichte des Pietismus.* Gütersloh 1980.
- SCHARFE, Martin: *Pietismus und Kultur. Bedenken und Denkmöglichkeiten.* in: *Das Echo Halles. Kulturelle Wirkungen des Pietismus.* hg. v. Rainer Lächele. Tübingen 2001. S. 11-30.
- SCHAUDIG, Paul: *Der Pietismus und Separatismus im Aischgrund.* Schwäbisch-Gmünd 1927.
- SCELLONG, Dieter: *Der „Geist“ des Kapitalismus und der Protestantismus. Eine Max-Weber-Kritik.* in: *Der Protestantismus – Ideologie, Konfession oder Kultur?* hg. v. Richard Faber u. Gesine Palmer. Würzburg 2003. S. 231-254.
- SCHIEWE, Helmut: *Die Losungen im Wandel der Zeiten.* in: Graf

- ohne Grenzen. Leben und Werk von Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf. Herrnhut 2000. S. 108-112.
- SCHLEE, Hildegart: *Erhard Weigel und sein süddeutscher Schülerkreis. Eine pädagogische Bewegung im 17. Jahrhundert*. Heidelberg 1968.
- SCHMIDT, Martin: *Einleitung*. in: Das Zeitalter des Pietismus. hg. v. Martin Schmidt u. Wilhelm Jannasch. Bremen 1965. S. IX-XLVIII.
- SCHMIDT, Martin: *Pietismus*. Stuttgart 1972.
- SCHMIDT, Martin: *John Wesley. Leben und Werk Bd. 1: Aufbruch zur Veränderung*. Zürich 1987.
- SCHMIDTCHEN, Dieter u. Achim Mayer: *Ökonomische Analyse der Religion*. in: Ökonomische Verhaltenstheorie. hg. v. Bernd-Thomas Ramb. München 1993. S. 311-341.
- SCHNABEL, Werner Wilhelm: *Das Stammbuch. Konstitution und Geschichte einer textsortenbezogenen Sammelform bis ins erste Drittel des 18. Jahrhunderts*. Tübingen 2003.
- SCHNEEGASS, Christian: *Schluckbildchen. Ein Beispiel der „Populärgraphik“ zur aktiven Aneignung*. in: Volkskunst. Zeitschrift für volkstümliche Sachkultur 6 (1983). S. 27-32.
- SCHNEIDER, Irmela: *Die Liste siegt*. in: Die Listen der Evidenz. hg. v. Michael Cuntz u.a. Köln 2006. S. 53-64.
- SCHNEIDER, Laurenz u. Georg Blauert: *Geschichte der deutschen Kurzschrift*. Wolfenbüttel 1936.
- SCHNEIDER, Martin: *Das Weltbild des 17. Jahrhunderts*. Darmstadt 2004.
- SCHÖNBORN, Sibylle: *Das Buch der Seele. Tagebuchliteratur zwischen Aufklärung und Kunstperiode*. Tübingen 1999.
- SCHOLTISSEK, Klaus: *Art. Kairos*. in: LThK. Freiburg 1996. Bd. 5. Sp. 1129f.
- SCHREINER, Klaus: *Volkstümliche Bildmagie und volkssprachliche Bibellektüre. Theologische und soziale Probleme mittelalterlicher Laienfrömmigkeit*. in: Volksreligion im hohen und späten Mittelalter. hg. v. Peter Dinzelbacher u. Dieter R. Bauer. Pader-

- born 1990. S. 329-373.
- SCHREINER, Klaus: *Litterae mysticae. Symbolik und Pragmatik heiliger Buchstaben, Texte und Bücher in Kirche und Gesellschaft des Mittelalters.* in: *Pragmatische Dimensionen mittelalterlicher Schriftkultur.* hg. v. Christel Meier u.a. München 2002. S. 277-337.
- SCHÜLING, Hermann: *Erhard Weigel (1625-1699). Materialien zur Erforschung seines Wirkens.* Giessen 1970.
- SCHÜRMAN, August: *Zur Geschichte der Buchhandlung des Waisenhauses und Cansteinischen Bibelanstalt in Halle.* Halle 1898.
- SCHULDES, Susanne: *Netzwerke des Buchhandels. Buchexport aus der Buchhandlung des Waisenhauses (Halle/S.) in die protestantische Diaspora in Russland.* Erlangen-Nürnberg 2003.
- SCHULZ, Frieder: *Art. Gebetbücher III.* in: TRE. Bd. 12. München 1984. S. 116-119.
- SCHUMPETER, Joseph Alois: *Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung. Eine Untersuchung über Unternehmergewinn, Kapital, Kredit, Zins und den Konjunkturzyklus.* München [u.a.] ²1926.
- Die Shaker. Leben und Produktion einer Commune in der Pionierzeit Amerikas. Ausstellungskatalog der Neuen Sammlung München.* München 1974.
- SIEGERT, Bernhard: *Passage des Digitalen. Zeichenpraktiken der neuzeitlichen Wissenschaften (1500-1900).* Berlin 2006.
- SIMMEL, Georg: *Philosophie des Geldes.* München-Leipzig ³1920.
- SIMMEL, Georg : *Das Geld in der modernen Kultur.* in: *Schriften zur Soziologie.* Frankfurt a. Main 1983. S. 78-94.
- SIMON, Max: *Didaktik und Methodik des Rechnens und der Mathematik.* München ²1908.
- SLOTERDIJK, Peter: *Zorn und Zeit. Politisch-psychologischer Versuch.* Frankfurt a. Main 2006.
- SOMBART, Werner: *Der Bourgeois. Zur Geistesgeschichte des modernen Wirtschaftsmenschen.* München-Leipzig 1923.
- SOMBART, Werner: *Der moderne Kapitalismus. Historisch-*

- systematische Darstellung des gesamteuropäischen Wirtschaftslebens von seinen Anfängen bis zur Gegenwart.* 3 Bde (²1916). ND. Berlin [u.a.] 1969, 1986.
- SOMMERHOFF-BENNER, Silvia: *Christian Wolff als Mathematiker und Universitätslehrer des 18. Jahrhunderts.* Aachen 2002.
- SPARN, Walter: *Religiöse und theologische Aspekte der Bildungsgeschichte im Zeitalter der Aufklärung.* in: Handbuch der deutschen Bildungsgeschichte. Bd. 2: 18. Jahrhundert. hg. v. Notker Hammerstein u. Ulrich Herrmann. München 2005. S. 134-168.
- SPECKENBACH, Klaus: *Art. Losbuch.* in: Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft. hg. v. Harald Fricke. Bd. 2. Berlin, New York ³2000. S. 493-495.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty: *A Critique of Postcolonial Reason. Toward a History of the Vanishing Present.* Cambridge-London 1999.
- SPOERRI, Theophil: *Der verborgene Pascal. Eine Einführung ins das Denken Pascals als Philosophie für den Menschen von morgen.* Hamburg 1955.
- STAGL, Justin: *Die Apodemik oder „Reisekunst“ als Methodik der Sozialforschung vom Humanismus bis zur Aufklärung.* in: Statistik und Staatsbeschreibung in der Neuzeit, vornehmlich im 16.-18. Jahrhundert. Bericht über ein interdisziplinäres Symposium in Wolfenbüttel. hg. v. Mohammed H. Rassem u.a. Paderborn-München 1980. S. 131-204.
- STEIGER, Rudolf: *Johann Jakob Scheuchzer. Teil 1: Werdezeit bis 1699.* Diss. Uni Zürich. 1927.
- STOCK, Markus: *Von der Vergeltung zur Münze. Zur mittelalterlichen Vorgeschichte des Wortes Geld.* in: Geld im Mittelalter. Wahrnehmung – Bewertung – Symbolik. hg. v. Klaus Grubmüller. Darmstadt 2005. S. 34-51.
- STRÄTER, Udo: *Zum Verhältnis des frühen Pietismus zu den Naturwissenschaften.* in: PuN 32 (2006). S. 79-100.
- SULLIVAN, Louis H.: *Das große Bürogebäude, künstlerisch betrachtet [1896].* in: Theorien der Gestaltung. Grundlagentexte zum Design. Bd. 1. hg. v. Volker Fischer/ Anne Hamilton. Frankfurt

- a. Main 1999. S. 142-146.
- TAUBES, Jacob: *Abendländische Eschatologie*. München 1991.
- Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. hg. v. Gerhard Friedrich. Bd. IV. Stuttgart [u.a.] 1990.
- THÜR, Gertrud: *Karl Heinrich Bogatzkys Güldenes Schatzkästlein der Kinder Gottes*. Diss. Uni Gießen 1924.
- TILLEY, Christopher: *Handbook of material culture*. London [u.a.] 2006.
- TREPP, Anne-Charlott: *Zwischen Inspiration und Isolation. Naturerkundung als Frömmigkeitspraxis in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts*. in: *zeitenblicke* 5 (2006). Nr. 1: <http://www.zeitenblicke.de/2006/1/Trepp/index.html> (Retrieved 2. Mai 2014)
- TYRELL, Hartmann: *Worum geht es in der „Protestantischen Ethik“? Ein Versuch zum besseren Verständnis Max Webers*. in: *Saeculum. Jahrbuch für Universalgeschichte* 41 (1990). S. 130-177.
- VOGL, Joseph: *Kalkül und Leidenschaft. Poetik des ökonomischen Menschen*. München 2002.
- VOGT, Peter: *Architektur als religiöse Sprache. Die Brüdergemeine und die Shaker im Vergleich*. in: *Unitas Fratrum* 51/52 (2003). S. 97-114.
- WAGNER, Fritz: *Art. Seelenwaage*. in: *Enzyklopädie des Märchens*. hg. v. Rolf Wilhelm Brednich. Bd. 12. Berlin u.a. 2007. Sp. 497-502.
- WEBER, Max: *Die protestantische Ethik und der „Geist“ des Kapitalismus*. hg. v. Klaus Lichtblau u. Johannes Weiß. Weinheim 32000.
- WEBER, Timothy P.: *Living in the shadow of the Second Coming. American premillennialism (1875-1982)*. Chicago [u.a.] 21987.
- WEINMEISTER, Rudolf: *Art. Franz Xaver Gabelsberger*. in: *NDB*. Bd. 6. Berlin 1964. S. 4f.
- WEISS, Helmut: *Universalgrammatiken aus der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts in Deutschland. Eine historisch-systematische Untersuchung*. München 1972.

- matische Untersuchung.* Münster 1992.
- WEISS, Jochen: *Die protestantische Ethik und der Geist der Buchführung. Bürgerliche Lebensbilanz in „Soll und Haben“.* in: 150 Jahre Soll und Haben. Studien zu Gustav Freytags kontroversen Roman. hg. v. Florian Krobb. Würzburg 2005. S. 87-101.
- WELSCH, Heinz: *Die Franckeschen Stiftungen als wirtschaftliches Großunternehmen.* Diss. Uni Halle-Wittenberg 1955.
- WENDLAND, Walter: *Der pietistische Landgeistliche in Brandenburg um 1700.* in: Jahrbuch für Brandenburgische Kirchengeschichte 29 (1934). S. 76-102.
- WENDORFF, Rudolf: *Zeit und Kultur. Geschichte des Zeitbewußtseins in Europa.* Opladen ³1985.
- WHITMER, Kelly: *Reconciling Cognition and Experience through Anschauung in the Christoph Semler Lehrplan.* in: Alter Adam und neue Kreatur. Pietismus und Anthropologie. Akten des 2. Internationalen Kongresses für Pietismusforschung. 2 Bde. hg. v. Udo Sträter u.a. Tübingen 2009. Bd. 1.
- WINTER, Eduard: *Halle als Ausgangspunkt der deutschen Rußlandkunde im 18. Jahrhundert.* Berlin 1953.
- WINTER, Eduard: *Die Pflege der west- und südslavischen Sprachen in Halle im 18. Jahrhundert. Beiträge zur Geschichte des bürgerlichen Nationwerdens der west- und südslavischen Völker.* Berlin 1954.
- WINTER, Eduard: *Die tschechische und slowakische Emigration in Deutschland im 17. und 18. Jahrhundert. Beiträge zur Geschichte der hussitischen Tradition.* Berlin 1955.
- WINTER, Eduard: *Der Bahnbrecher der deutschen Frühaufklärung E. W. v. Tschirnhaus und die Frühaufklärung in Mittel- und Osteuropa.* in: E. W. von Tschirnhaus und die Frühaufklärung in Mittel- und Osteuropa. hg. v. Eduard Winter. Berlin 1960. S. 1-82.
- WITT, Ulrike: *Eine pietistische Biographensammlung: Erdmann Heinrich Graf Henckels „Letzte Stunden“ (1720-1733).* in: PuN 21 (1995). S. 184-217.
- WOTSCHKE, Theodor: *Vom Pietismus in Ostthüringen.* in: Zeit-

schrift des Vereins für Thüringische Geschichte und Altertums-
kunde N.F. 31 (1935). S. 285-334.

WUNDT, Max: *Die deutsche Schulphilosophie im Zeitalter der Auf-
klärung*. Tübingen 1945. ND. Hildesheim [u.a.] ²1992.

ZEDELMAIER, Helmut: *Buch, Exzerpt, Zettelschrank, Zettelkasten*.
in: *Archivprozesse. Die Kommunikation der Aufbewahrung*. hg.
v. Hedwig Pompe u. Leander Scholz. Köln 2002. S. 38-53.

Johann Andreas Wiegleb: *GOTT ist Capitalist* ist unter dem Titel „Wer sich des
Armen erbarmet, der leihet dem HErrn“ enthalten in: Ders.: *Poemata und Gedich-
te*. in: August Hermann Francke: *Trauer-Rede über die Worte Matth. IX, 24. Das
Mägdlein ist nicht todt [...]. Bey Beerdigung der Weyland Jungfer Johannn Eleo-
noren Wieglebin [...]. In der St. Georgen-Kirche zu Glaucha vor Halle gehalten
den 19. Novembr. Anno 1720. Halle 1721. Nr. IV. S. 121f.*

3. Abkürzungen

ADB	Allgemeine Deutsche Biographie (1875-1912)
AFSt/H	Archiv der Franckeschen Stiftungen, Hauptarchiv
AFSt/M	Archiv der Franckeschen Stiftungen, Missionsarchiv
AFSt/S	Archiv der Franckeschen Stiftungen, Schularchiv
AFSt/W	Archiv der Franckeschen Stiftungen, Wirtschafts- und Verwaltungsarchiv
BBKL	Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon
L.u.	Lebensdaten unbekannt
LThK	Lexikon für Theologie und Kirche
MBH	Marienbibliothek Halle, Pfarrarchiv St. Georgen
NDB	Neue Deutsche Biographie (1953ff)
PuN	Pietismus und Neuzeit. Ein Jahrbuch zur Geschichte des neueren Protestantismus
SBB	Staatsbibliothek Berlin
Stab/F	Francke-Nachlass der Staatsbibliothek Berlin
UAH	Unitäts-Archiv Herrnhut
ULB	Universitäts- und Landesbibliothek Halle

Erklärung

Hiermit erkläre ich, dass ich diese Arbeit selbständig verfasst, keine anderen als die angegebenen Quellen und Hilfsmittel verwendet habe und alle Stellen, die wörtlich oder sinngemäß aus veröffentlichten Schriften entnommen wurden, als solche kenntlich gemacht habe.

Halle, 18. Mai 2010

A handwritten signature in black ink, consisting of several loops and a long horizontal stroke extending to the right.