Klaus MANGER „Wielands Kosmopoliten“, 163-1667 in: GARBER u. WISMANN (1996), Bd. 2

Fr. WIELAND wirkt seit Juni 1769 in Erfurt, Bahrdt beginnt seine Vorlesungen im Herbst 1768. In seinen Vorlesungen behandelt er auch theologische Themen. Die orthodoxen Theologen schicken Spione zu Bahrdts Vorlesungen, um Häresien darin finden zu können, die natürlich auch gefunden werden. Das Ministerium wird im weiteren aufgefordert, Bahrdt zu entlassen (19. Juli 1769).

Daraufhin verfaßt Bahrdt seinen „Versuch“ (1769) und übergibt dem Senat eine Petition, die von seinen Studenten unterschrieben ist. Bahrdt wird recht gegeben; er triumphiert.

Ähnliches passiert WIELAND. Dessen Feinde sind Andreas NUNN und Jordan SIMON, die bei Wieland Tendenzen zu einer naturalistischen Religionsauffassung zu entdecken glauben.

Diese ganzen Querelen treiben Bahrdt dazu, zu erkennen, daß er sich für eine der Parteien, der aufklärerischen oder der orthodoxen, entscheiden muß resp. seine Auffassungen und seinen Glauben intensiver zu analysieren und reflektieren.

F: WIELANDS positive Charakterisierung von Bahrdt kann einem Brief an DALBERG vom Jahre 1778 entnommen werden, in dem der Literat ein umfassendes Bild von den Erfurter Zuständen liefert. Schon 1771, in einem Brief vom 18.4. an das Akademische Gremium, lobte Wieland Bahrdt.

SCHYRA (1962) spricht bezüglich WIELAND von einer „ziemlich schwache[n] Beweisführung“.

WIELAND und Bahrdt

„Teutscher Merkur“:

Ausführungen, die an Bahrdts „Briefe über die Bibel“ anknüpfen: Merkur 1784, II, 246-263; Euphorion 24, 342ff.)

Zusatz zum Artikel „Etwas von den Deisten“ in Böhmen (Merkur 1783, III (oder II ???), 257-266 ) =- „Über religiöse Toleranz“ (WW, 32. Th., 345-349]

„Gedanken von der Freyheit über Gegenstände des Glaubens zu philosophieren“ (Merkur 1788, I, 207f.; II, 551)

ODER ????: 1788, I, 77-93 u. 195-226, II, 555-567, III, 3-28 (unter dem Titel: „Gedanken von der Freyheit, über Gegenstände des Glaubens zu philosophieren“): „Ueber den freyen Gebrauch der Vernunft in Glaubenssachen“ (beide in: Ges. Schr., hrsg. v. der Preuß. Akad. d. W., Bd. 14 (Berlin 1928)) [= WW, o.J., 32. Th., 269-343]

„Grundlegung der christlichen Religion“

Akademieausg., IV, „Geschichte der Gelehrtheit“, 262f.

Zu GOEZES Schrift gegen Bahrdt: „Beweis, daß die Verdeutschung des neuen Testaments keine Uebersetzung, sondern eine vorsetzliche und frevelhafte Schändung der Worte des lebendigen Gottes sei, aus dem Augenscheine geführt von Johann Melchior Göze, Hauptpastor zu St. Catharinen in Hamburg. Hamburg, gedruckt und verlegt von Harmsen, 1773“ merkt Wieland im 1. Teil des „Teutschen Merkur“ von 1774, S. 324f., bloß trocken an: „Wenn Bonzenfett nach der Meinung des weisen Danischmende zu nichts in der Welt gut ist, wozu sollte wohl *Bonzengift* gut sein?“[[1]](#footnote-1)

Im 2. Stück desselben Jahres, S. 339f., scheint die Anzeige der „Neuesten Offenbarungen Gottes“ ebenfalls von Wieland zu stammen; er schreibt: „Was man auch gegen die Uebersetzung in Absicht auf die Entfernung von dem gewöhnlichen Lehrbegriff und auf den modernisirten Ausdruck der heiligen Schriftsteller sagen mag, so muß ich doch nach bedachtsamem Lesen derselben und mit aller Unparteilichkeit eines Biedermanns gestehen, daß sie größtentheils dem Zweck des Verfassers, das Neue Testament jedem unstudirten Leser ohne Commentar verständlich zu machen, entspricht. Luther’s Übersetzung mag immer ihren kirchlichen Gebrauch behalten, aber wer wird leugnen, daß eine unsern Sitten und Zeiten angepaßte, von den Versehen jenes Reformators gereinigte Uebersetzung höchst nützlich sei? Nur noch einmal, bei einer neuen Auflage, tüchtig durchgefeilt und die Bemerkungen der Kritiker, sollte auch Bonzengeist darunter sein, gehörig benutzt: dann wird diese Arbeit allen Handbibliotheken studirter und unstudirter Christen und Unchristen mit gutem Gewissen anzurathen sein.“[[2]](#footnote-2)

Zu GOETHES Satire „Götter, Helden und Wieland“ cf. die lobende Rezension im „Teutschen Merkur“ (1774), II., 351f. [= Wieland’s Werke, 38. Th., 381]

Im April 1771 empfiehlt Wieland der Universität, den nach Gießen übersiedelnden Bahrdt, der seltene Talente und eine große Lehrbefähigung besitze, zu halten. Er hofft, daß dessen Gegnern, die „durch die Stupidität ihres Gehirns und die Bosheit ihres Willens dem *Instituto Academico*“ verderblich seien, das Handwerk gelegt werde (Fleckeisens Jahrbücher 100, 172). In seinen Vorschlägen zur Neubesetzung des Lehrstuhls äußert sich Wieland dann im August schon etwas vorsichtiger. Darin spricht er sich nicht mehr explizit zugunsten Bahrdts aus. In einem Brief an den Grafen GÖRTZ vom Juli 1772 spricht WIELAND jedoch wieder von einem Verlust für die Universität durch den Weggang Bahrdts (Viertelsjahresschr. f. Litgesch. 1, 402).

Wieland, seit 1769 Professor an der kurmainzischen Universität Erfurt, geht auf Intervention der Herzogin ANNA AMALIA 1772 nach Weimar, wo er sich am Weimarer Hof als Prinzenerzieher betätigt und alsbald Hofrat wird. Ab 1775 lebt er von einer Pension als Schriftsteller in Weimar.

STEINBERGER mutmaßt - und das ist der Ausgangspunkt seiner Überlegungen -, daß in den ersten Weimarer Jahren ein vorübergehender Gesinnungswandel eingetreten sein, wie z.Bsp. an den Ausführungen im Artikel „Was ist Wahrheit ?“ im Merkur von 1778 (II, 9ff.)[[3]](#footnote-3) zu erkennen ist. Ein Zusammenhang dieses Gesinnungswandels mit Wielands damaliger LAVATER-Verehrung ist möglich.

Aufgrund eines Vergleichs der „Unmaßgeblichen Gedanken“ mit anderen Schriften aus der frühen Weimarer Zeit konstatiert Steinberger folgende Übereinstimmungen

- Idealismus- und Utopiekritik

- Hinweis auf die Schrift über Vernunft, etc.

- Erwähnung J. BUNKELS

- Erwähnung des Abbé ST. PIERRE, den Wieland oft anführt

- inhaltliche und stilistische Übereinstimmungen mit der Besprechung von V. EMBSERS Schrift „Die Abgötterey unsers Philosophischen Jahrhunderts. Erster Abgott. Ewiger Friede“ im Merkur 1778 (IV, 284f.)[[4]](#footnote-4)

- Ablehnung des Philanthropinismus (Brief an JACOBI)

- Vertrautheit mit der Sevarambengeschichte[[5]](#footnote-5)

- Berufung auf PYRRHO und KARNEADES

Zu diesen Indizien gesellt sich ein weiteres, das für Steinberger den Ausschlag gibt: „Entscheidend fallen aber Stil und Wortwahl ins Gewicht. Hier mit Seuffert einen Unterschied zwischen den beiden Theilen der Abhandlung zu machen, sehe ich keinen Grund. Vielmehr finden wir überall den Parenthesen-Reichtum, die ciceronianischen Perioden, die eingestreuten fremdsprachlichen Elemente und die Dreigliederung, die für Wielands Stil bezeichnend sind.“[[6]](#footnote-6)

Hinsichtlich des regen Gedankenaustauschs mit LAVATER ist ein Brief heranzuziehen, der über Bahrdt handelt.

Wieland erbittet von seinem Briefpartner LAVATER in einem Brief vom 27.10.1775 über Bahrdt Auskunft: „Sie haben nun auchD. Barten gesehen. Ich bin begierig zu erfahren, ob Sie *würkliche Liebe der Wahrheit* in diesem Manne finden.“[[7]](#footnote-7) Lavater schreibt am 8./9.11.1775 zurück, einen Absatz der Charakterisierung Bahrdts widmend, die prononciert in Paradoxa abgefaßt ist: „*Bahrdt* - der höchstmögliche Kontrast zu *Goethe*. Ein unendlich geschikter - - aber in sich selbst markloser Mann. Alles schwebt um ihn. Er hält nichts fest. Er *ist* nichts; Er existirt nicht in sich selbst. Er *glaubt nicht an sich selbst*. Er ist eins der brauchbarsten Talentreichsten, und - *genielosesten, Kraftleersten unpersuasivsten* Geschöpfe. Von allem hat er colorit und Form. Inwendig Leerheit; auswendig Kunst. Er sieht in *deütlichen* symbolischen Zeichen, was er spricht und schreibt; spricht und schreibt *nicht wider seine Überzeügung*. Aber ohne *innere Überzeügung*. Seine Überzeügung und seine Existenz ist trennbar und getrennt. etc. etc.“[[8]](#footnote-8)

Wieland spielt aller Voraussicht nach auf

In diesem Brief kommt der Charakter oder Uncharakter Bahrdts zur Sprache, nicht aber dessen religiöse Anschauungen

Die deutsche Übersetzung der „Historie der Sevaramben“ von 1689 (Sulzbach) wird zwei Mal nachgedruckt (Nürnberg 1710, 1717); 1783 verfaßt Johann Gottwerth MÜLLER von Itzehoe (unter seinem Pseudonym Siegfried von Lindenberg) eine Neuübersetzung (2 Tle., Itzehoe 1783). Vielleicht kennt WIELAND aber eine französische Ausgabe.

„Predigt bey der Einweyhung des Philanthropins zu Marschlins in Bündten. Ueber Sprichwörter Salomons III., 1-7“

(LAVATER (1987), 2. Bd., 209-232 resp. „Johann Caspar Lavaters Sämtliche kleinere Prosaische Schriften vom Jahr 1763-1783. Zweyter Band, Gelegenheits-Predigten. Winterthur, Bey Heinrich Steiner und Comp. 1784.“)

Mitarbeiter der Allg. Theol. Bibliothek sind u.a. LAVATER und PFENNINGER.

Ab Bd. 5 leitet MURSINNA die Redaktion.

1781 bezeichnet WIELAND in einem Brief vom 8. Juni an MERCK Bahrdt als einen „Apostel, der noch vor so Kurtzem die ganze werthe Christenheit reformiren, und auf den Fuß der ersten Jünger setzen wollte!“[[9]](#footnote-9)

Julia BOHNENGEL „‘Ein Freund von literarischen Speculationen?‘ Johann Heinrich Mercks Buchhandelsprojekt mit der *Société typographique de Neuchatel*“, 157-183 in: HAUG et al. (2011)

Im Juniheft des „Teutschen Merkurs von 1784“, 246-263, erscheint ein anonymer Beitrag mit dem Titel: „An einen Freund, aus Veranlassung der Briefe über die Bibel im Völkerton [sic]“.[[10]](#footnote-10) Der Verfasser ist wahrscheinlich WIELAND, denn am 27.12.1783 schreibt Wieland an ARCHENHOLTZ: „A Propos de Philosophie, ... was für Wirkungen thut // die sonderbare Wochenschrift, die zu Halle unter dem Nahmen der *Briefe über die Bibel im Volkston* seit vorigem Jahre öffentlich herauskommt, unter den *Weltleuten* und unter der C*lerisey*? Soviel ich sehen kann, *keine*, und dies ist gleichwohl seltsam genug. *Jene* scheinen sich um Religion gar nichts mehr zu bekümmern, und *diese* endlich einzusehen daß das sicherste für sie ist, dergleichen Phaenomena zu ignoriren und ihren Weg fortzugehen gerade als ob gar nichts dergl. in der Welt geschähe. Vor 50 Jahren würde ein solches Buch einen Lerm gemacht haben, als ob der Himmel den Einsturz drohte.“[[11]](#footnote-11)

**1.2.5.3.5. WIELANDS „Unmaßgebliche Gedanken eines Laien“ (1779)**

In Chr. M. WIELANDS Periodikum „Der Teutsche Merkur“ (Weimar) findet sich im „Dritten Vierteljahr“ (1779) zwei Schriften, die zum Streit um Bahrdts „Glaubensbekenntnis“ Stellung nehmen: 1) August: „IV. Unmaasgebliche Gedanken eines Laien über Herrn D. Carl Friedrich Bahrdts Glaubensbekenntnis“, 170-179, und 2) September:“ II. Fortsetzung und Beschluß der Gedanken eines Laien über Hrn. D. Bahrdts Glaubensbekenntniß“, 218-262. Verfasser ist Wieland selbst, wie STEINBERGER in einem Aufsatz mittels eines Indizienbeweises zu belegen versucht.[[12]](#footnote-12) Er ist sich dessen bewußt, daß vor allem die Schärfe der Ablehnung des Bahrdtischen Glaubensbekenntnisses prima facie nicht für die Autorschaft Wielands spricht: „Die Tendenz der „Unmaasgeblichen Gedanken“ ist scharf ablehnend, eine Tatsache, die an sich nicht gerade geeignet ist, Wielands Autorschaft wahrscheinlich zu machen.“[[13]](#footnote-13) Gegen die Autorschaft sprechen u.a. die Stellen auf den Seiten 246 und 234, wo für die Kirche das Recht in Anspruch genommen wird, eine gewisse Regel der Lehre und des Glaubens festsetzen zu dürfen, wenn sie durch Irrlehre in Verwirrung gesetzt worden ist: diese Ansicht widerspricht eindeutig Wielands Ausführungen z. E. in der „Grundlegung der christlichen Religion“.

Nichtsdestotrotz bleibt für mich, einen *solchen* WIELAND vor Augen habend, ein Schuß Skepsis bezüglich der Verfasserschaft übrig.

Die Drucklegung des „Glaubensbekenntnisses“ ist für WIELAND eine „so außerordentliche Begebenheit“, daß er zweifelt, „ob jemals, seitdem der H. Bonifazius die Thüringer und Hessen vom Heidenthum und rohen Pferdefleisch bekehrt hat, etwas ähnliches im H. R. Reich erhört worden ist.“[[14]](#footnote-14) Zwar ist es das Recht eines jeden kaiserlichen Untertanen, sich wider die vielleicht fälschlichen Anschuldigungen eines Reichs-Bücher-Commissarius zu rechtfertigen, jedoch: daß sich jemand dadurch vor dem Kaiser rechtzufertigen versucht, indem er Lehrsätze, die allen drei Kirchen als Grundirrtümer gelten, „dem uralten Glauben der Christenheit geradezu widersprechen“ und „von Anbeginn des Christenthums von der allgemeinen Kirche für Hauptartikel des christlichen Glaubens gehalten“ wurden, in einem „Glaubensbekenntnis“ wiederholt, wiewohl er ja gerade deswegen angeklagt wurde, das ist erstaunlich bis befremdend.[[15]](#footnote-15)

Wie kann er da den Schutz des Kaisers erwarten und dessen Hilfe vor „Verfolgung“ erhoffen? Soll sich der Kaiser, der ja „Advokat des Christentums“ ist, wegen eines dissentierenden Doktors mit den Religionsparteien und dem Vatikan, ja mit der ganzen Christenheit überwerfen?

Wieland gesteht Bahrdt zu, daß er bona fide, wenn auch naiv, verfahre; er verdiene für seine Aufrichtig- und Offenherzigkeit Hochschätzung.

Jedoch - dieses „jedoch“ durchzieht den ganzen Artikel -: Bahrdt ist kein unschuldig Verfolgter: wer die Grundlehren der Religion eines Staates, der eingeführten Landes-Religion für Irrtümer erklärt, muß mit Konsequenzen rechnen; „Kann man das Verfolgung nennen, was bloße Strafe der Uebertretung des Gesetzes ist ?“[[16]](#footnote-16) Auch SOKRATES wurde in Athen getötet. Es geht nicht an, daß eine Nation „einen jeden nicht nur glauben, sondern auch lehren lassen soll, was er kann und mag“, wie Bahrdt letztendlich fordert. Bahrdts Aufbegehren kann nur als eine Störung der öffentlichen Ordnung angesehen werden.

Bahrdt ist kein Opfer der eifernden „Wuth der Verfolgung“; verfolgt kann sich nur der zu Recht benennen, der Opfer von Kabalen oder Verdrehungen seiner Worte, von Konsequenzenmachereien und absichtlicher Mißverständnisse geworden ist! Derjenige, der coram publico am Umsturz des Gebäudes der Religion arbeitet, ist dagegen kein Verfolgungs-Opfer.[[17]](#footnote-17)

Diese Überlegungen erklärt Wieland als seine bürgerlichen oder politischen. Wie steht es nun um die Sache selbst, wie wenn Bahrdt recht hätte und er wahrer Religionsaufklärer wäre? - Bahrdt hat nicht recht, so glaubt auch der Laie Wieland zu wissen. Als Argument wird angeführt: wie sollte ein einzelner (auch wenn „Tausende“ wie er glauben sollten, was Wieland allerdings mit einigem Zynismus stark in Zweifel zieht) plötzlich gegenüber mehr als siebzehn Jahrhunderten und Unzähligen von vernünftigen Männern im Besitze der Wahrheit über die Religionslehren sein ?

Bahrdt ist, so vermutet Wieland, von einem „geistlichen Don Quixottismus“ befallen, der gegen Chimären kämpft.[[18]](#footnote-18) Gerade Bahrdt selbst, der Propagator der Vernunftreligion, scheine einen Mangel an Vernunft zu besitzen. Bezüglich der Souveränitätsrechte der Vernunft in Glaubenssachen erklärt Wieland, „daß Vernunft und Glaube zwar keine feindliche, aber doch zwey ganz verschiedene *Principia* oder Kräfte sind, die ihren ganz verschiedenen Würkungskreis haben, und von denen die erste, nach dem Rath des Apostels, gefangen genommen werden muß, so bald sie unrechtmäßige Einfälle in das Gebiet des Glaubens thun will.“[[19]](#footnote-19)

Damit beschließt er den ersten Teil seiner „unmaßgeblichen Gedanken“ und kündigt an, im zweiten Teil sein eigenes Glaubensbekenntnis abzulegen, das zugleich Bekenntnis „des gesundesten Theils der protestantischen Laien“ ist.

Er, Wieland, so beginnt die Fortsetzung, spreche als Laie und möchte sich nicht auf theologische Spitzfindigkeiten einlassen, sondern lieber seinem „inneren Gefühl“ und „sensus communis“ folgen.[[20]](#footnote-20) Er möchte sich gegen den Vorwurf Bahrdts verwehren, der Wielands und „unsern Glauben für ungereimt, unmoralisch und für den Hauptgrund des überall einreißenden Unglaubens“ erklärt.[[21]](#footnote-21)

In Folge kommentiert Wieland die einzelnen Punkte des Bahrdtischen Glaubensbekenntisses:[[22]](#footnote-22)

1. „Ich glaube, daß ich und alle Menschen Sünder sind, welche der Gnade und Erbarmung Gottes bedürfen. Daß aber diese uns angebohren sey, und daß alle Menschen mit der Neigung zu allem Bösen auf die Welt kommen, daran zweifle ich. Vielmehr scheinen mir die Menschen an ihrem Verderben selbst Schuld zu haben. Denn ich bemerke an ihnen von Natur so viele herrliche Anlagen zur Tugend, so viele angebohrne edle Gefühle und Neigungen, daß vielleicht nur eine andre Erziehungsmethode und von Tyrannei entfernte Lebensart nöthig wäre, um der Menschheit ihre ursprüngliche Güte wiederzugeben.“

Dieser erste Punkt des Bahrdtschen Glaubensbekenntnisses wird sogleich vernichtet: „Welch ein seltsames Gemenge verworrener schiefer Begriffe, unrichtiger Folgerungen, und träumerischer philanthropischer Vermuthungen in so wenigen Zeilen! Wie viel Vertrauen werden Kayser und Reich auf einen Reformator setzen können, der seine Geschicklichkeit zu einem so mißlichen Werke gleich anfangs durch ein solches Pröbchen seines Scharffsinns und seiner Einsichten darthut?“[[23]](#footnote-23)

Im speziellen kritisiert Wieland, daß Bahrdt im Menschen nur das Gute angeboren sieht; Wieland betont demgegenüber, daß (wenn auch) unbestimmte Anlagen sowohl zum Guten als auch zum Bösen angeboren sind. Und diese Ansicht steht in Übereinstimmung mit der christlichen Lehre von der Erbsünde - Wieland spricht von der „Disposition zur Sünde“ oder dem „Keim des moralischen Uebels“.[[24]](#footnote-24)

Der anthropologische Optimismus und idealistische Utopismus Bahrdts, der am Ende o.a. Aussage zum Ausdruck kommt, wird mit Spott bedacht. Die „Weltverbesserer“ mit ihren „Märchen“ und „Träumen“ sprechen von Chimären und Irrealia; sie sind anmaßend, wobei ein geschichtstheologisches Argument beiseitegesetzt wird, das zu jener Zeit en vogue ist: „Daß doch diese *Homunculi* sich einbilden können, eine bessere Erziehungsmethode für die ganze Menschheit erfinden zu können, als diejenige ist, wodurch Gott selbst das ganze Menschengeschlecht schon seit so manchen Jahrtausenden erzieht ?“[[25]](#footnote-25)

Zum zweiten Punkt: „daß der Mensch zwar alles moralische Gute, das in ihm sey, der Gnade Gottes schuldig sey; daß aber Gott die Besserung selbst wirke, und der Mensch nichts thut als Gott still halten, ist wider die Schrift und beruhet dieser Irrthum größtentheils auf dem Wort Gnade, welches die meisten Lehrer der Kirche bisher gemißbraucht haben.“, meint Wieland: natürlich habe es Verdrehungen von theologischen Begriffen gegeben; aber er und die „bewährtesten Lehrer der Kirche“ nennen Gnade die von Gott verursachte Sinnesänderung, die den Menschen zum Glauben und zur Nachfolge Christi (zum neuen geistigen Leben) erweckt, wobei der Mensch nichts weiter zu tun habe, als nicht zu widerstehen. Die Mittel der Erleuchtung, durch welche uns Gottes Gnade zuteil wird, sind die „Beschaulichkeit und Fühlbarkeit des Allgegenwärtigen in der ganzen Natur, die stille Sprache der Geschöpfe, die Stimme unsers eignen Herzens und Gewissens, die Stimme der Wahrheit in der Natur und in jedem Worte Gottes“.[[26]](#footnote-26) Im übrigen ist es zweifellos eine Irrmeinung, daß sich der Mensch bei Erleuchtung, Buße, Heiligung, etc. nur leidend zu verhalten habe - das habe kein Theologe jemals behauptet.

Mit dem dritten Punkt, der Lehre von der Vergebung der Sünden, ist Wieland einverstanden, nur nicht mit dem Zusatz: „Daß aber Gott bloß um eines Menschenopfers willen die Flecken meiner Tugend übersehe, das ist wider meine Vernunft, und habe ich auch nie etwas davon in heil. Schrift gefunden.“ Der Tod Christi, so Wieland, ist kein Menschenopfer, sondern ein Akt der Versöhnung. Die Lehre von der Sündenvergebung war während der ganzen Kirchengeschichte nie strittig; unzählige Menschen, „Myriaden“ mit größerem Verstand als Bahrdt, haben nichts Vernunftwidriges entdecken können.

Die Erklärung dafür mutet seltsam an: die „Vernünftigen“ erkennen die Grenzen der Vernunft und wissen, daß es mehr als nur das in vernünftige Begriffe Eingekleidete gibt; nur dem Glauben ist es vorbehalten, „in die Tieffen der Gottheit hineinzublicken“.[[27]](#footnote-27)

Bahrdt ist entweder ein Nichtleser der Bibel oder er liest nur den von ihm hineingelegten Sinn heraus, denn die ganze Christenheit kann Bibelbelege für die Sünden- und Vergebungslehre und die Gottheit Christi und des heiligen Geistes (- die Punkte 4 und 5 des Bahrdtschen Glaubensbekenntnisses -) finden, bloß Bahrdt nicht.

Für Wieland ist eindeutig in der Bibel zu lesen, daß man nur durch den Glauben an Christus die Seligkeit erlangen kann (und somit eben der Nicht-Christ nicht). Allerdings verdammt die evangelische Kirche auch niemanden - das Urteil wird der „Richter der Welt“ fällen. So Wieland zum 6. Punkt des Glaubensbekenntnisses.

In der Bibel findet sich auch die Lehre von der Ewigkeit der Höllenstrafe (7. Punkt), die im übrigen auch vernunftgemäß ist: die Strafe ist ewig, da das verursachte Böse ewig ist. Die Lehre von (bösen) Geistern ist bibelkonform und nichts Vernunftanstößiges; sie fördert auch die Moralität: sie ist einerseits tröstend und aufmunternd (Engel) und andererseits abschreckend und warnend (böse Geister).

Bahrdts 9. Punkt bezüglich der Göttlichkeit der Schrift hält Wieland für ein listiges Ausweichen; Wieland ist, so ist anzumerken, offensichtlich nicht mit den vielerlei Streitigkeiten bezüglich Verbalinspirationslehre, Diktattheorie etc. vertraut. Wieland erkennt jedoch, daß die Bibel für Bahrdt ein Buch wie jedes andere ist; wichtig sind nur die göttlichen Belehrungen, die wiederum das Kennzeichen der Göttlichkeit einer Schrift(-stelle) ist - Gott ist ja Urheber alles Guten.

„Daß alle Christen die Religionslehren der Schrift, welche ohne Kunstauslegungen darinn zu finden sind, zu glauben und zu befolgen verbunden sind, ist gewiß.“ (Punkt 10) Gegen „Kunstauslegungen“ und daraus abgeleitete Begriffe und Lehren spricht sich klarerweise auch Wieland aus. Die Kirche hat allerdings das Recht, „*per plurima vota* eine gewisse Regel der Lehre, und des Glaubens fest zu setzen“, um den Laien Orientierung zu bieten, die durch Schwärmer auf der einen und Metaphysiker auf der anderen in Verwirrung gesetzt werden.[[28]](#footnote-28) Ohne solche festgesetzte Lehren, denen auch der zum Lehramt Berufene verbunden ist, kann eine Religionsgemeinschaft nicht bestehen.

Als protestantischer Lehrer glaubt Bahrdt verpflichtet zu sein, die Lehren zu prüfen und, darüber hinaus, das Resultat seiner Prüfung bekanntzugeben. Nach Wieland erstreckt sich das Prüfungsrecht jedoch nicht bis auf die zentralen Glaubenslehren. Wer diese nicht annehmen will, kann ja die Kirche verlassen. Das freie Prüfungsrecht würde bei jedem prüfenden Kopf eine neue Religion und damit hinwiederum Zank und Streit um die jeweiligen, als wahr und vernünftig erachteten Systeme und Meinungen entstehen lassen. Wieland verfällt ins Drastisch-Pathetische: „am Ende würde die Kirche nicht mehr eine Gemeinde, sondern ein anarchisches Chaos, nicht mehr Ein Leib, sondern ein aufgelößter Leichnam., ein Raub der Würmer und der Verwesung seyn, und die Religion selbst würde zu Grunde gehen.“[[29]](#footnote-29) Um dem entgegenzuwirken, bedarf es der Autorität, ohne die nichts bestehen kann. Sich von Autorität zu lösen „heißt das Band aller menschlichen Ordnung und Ruhe auflösen wollen.“

Es scheint Wieland, also ob Bahrdt eine neue Sekte gründen wolle; und: er, Bahrdt, solle sich überlegen, ob er nicht den Doktor der Theologie wieder zurückgeben solle, da er wider die Lehre schreibt. Wieland versteigt sich sogar zu der Polemik, Bahrdt sei an der Zirbeldrüse erkrankt und solle den Arzt aufsuchen.

Die jetzige Kirche bedarf einer neuen Reformation nicht, v.a. einer Bahrdtschen Reformation nicht; Bahrdt unternimmt es, die Religion „zu entfleischen, bis auf die Knochen abzuschälen, und nichts als ein bloßes Gerippe von kahlem Deismus, mit moralischen Bettlerslappen behängt, übrig zu lassen“. Bahrdt arbeitet den Gegnern der Religion in die Hand.[[30]](#footnote-30) Wielands Invektive werden immer deftiger: Bahrdt ist ein „Halbkopf“, der „aus der mauvaise honte eines kleinmeisterischen Pfäfchens, das sich seines Berufs schämt und unter den Weltleuten gerne für einen Philosophen und starken Geist angesehen werden möchte, zum Verräther an der Religion, die er bekennen sollte, geworden ist.“[[31]](#footnote-31)

Die Freiheit, die Bahrdt am Ende seines Glaubensbekenntisses fordert, kann Wieland nur als ein „ungebundnes Recht alles zu verwerfen, was der Vernunft der Herren nicht anständig ist“ ansehen. Politische und Religionsfreiheit heißt bei diesen neuen „Windköpfen“, „daß alles auf dem ganzen Erdenrund in den herrlichen Stand der natürlichen Ungebundenheit und Wildheit zurückgesezt würde.“

SEMLER und Bahrdt

Semler ist sich sicher, „daß die Grundsätze der christlichen Religion immerfort ihrer innerlichen Wirkung nach, eben dieselben sind und bleiben, aber nun die privat Religion ausmachen; welche christliche privat Religion in viel tausend Christen, das ist, was sie seyn kann, ein Zustand, eine Gesinnung der Christen, welches unzälige Stufen hat. Daß hingegen Naturalismus ebenfals eine Gesinnung ist, welche jedem Menschen frey stunde; daß man aber jetzt den Naturalismus mit öffentlichem Vorsaz, ja gar mit spöttischem Zwang und Ungerechtigkeit, an die Stelle des Christenthums erheben wil.“ (Vorrede des 1. Theils [unpag.])

„Alle Ränke, alle Machtsprüche, alle Gestalt dieser naturalistischen Parthey, um mich nach 30 Jahren erst für einen Jesuiten und Heuchler geltend zu machen, weil ich die christliche Religion behaupte, bey allen freyen Arbeiten an der Theologie, sind ganz vergeblich.“

Die Verteidigung gegen Heuchelei, etc. in SEMLERS Schriften gegen Bahrdt (aber auch den Fragmentisten) fällt etwas schwach aus: Semler erklärt nur, daß das Bahrdtsche Bekenntnisschreiben niemandem geholfen habe, nicht Bahrdt selbst, nicht der Beförderung der Wahrheit und Tugend, nicht der Religion oder dem Staat, wenn, dann nur den Feinden des Christentums.[[32]](#footnote-32)

Es ist die feste Überzeugung SEMLERS, „daß es stete Succeßion der Lehrarten, Lehrgeschicklichkeit, der ganzen theologischen Gelersamkeit, ganz unausbleiblich gebe; ohne den geringsten Nachtheil der Privatreligion. ... Wil man nun weiter einen Indifferentismus daraus ankündigen, und es mir Schuld geben: so mus ich es auch leiden; .... Ich befördre die allerrechtschaffenste Toleranz; ist das Indifferentismus: so ist er doch nicht gegen die christl. Religion, sondern gegen Compendia, Systemata der einzeln Lehrer“. (Vorrede, unpag.)

„Menschliche Kentnisse sind durchaus der Zeit und der Abwechslung unterworfen; es ist die ganz gewisse Ordnung Gottes; es sind also auch die theologischen Theorien veränderlich, mit der dazu gehörigen Sprache einer jeden Kirche oder ihrer öffentl. Lehrer.“ (Vorrede, unpag.)

In der Vorrede zum zweiten Teil verwehrt sich Semler, gekränkt und trotzig, als ein „Naturalist“ gescholten zu werden. [unpag.]

„Durch den Radikalismus eines Bahrdt und Reimarus beunruhigt, verteidigte er gegen Ende seines Lebens sogar das Wöllnersche Edikt und sprach sich gegen die Abweichungen von der lutherischen Kirche aus.“[[33]](#footnote-33)

Die Konfessionskirche setzt das Lehrbekenntnis voraus; die Haltung zu diesem ist jedoch ungeklärt, und so ergeben sich „Halbheiten, die von folgenschwerer Tragweite werden konnten, wenn man aus ihnen die letzten Konsequenzen zog.“[[34]](#footnote-34) VÖLKER gibt zu, daß SEMLERS Unterscheidung von Privatreligion und öffentlicher Religion unklar bleibt, da deren Beziehungen nicht weit genug reflektiert werden. Vor allem: wenn man die Wahrheit des Christentums lehrmäßig beweisen will, worauf bezieht man sich: auf seine Privatreligion oder auf die öffentliche?[[35]](#footnote-35)

SEMLER unterscheidet in den Evangelien eine doppelte Lehrart, „davon die eine, sinnliche, bildliche den wahren Charakter jener zeit und Orte ausmacht und damalen nur für solche Lehrer aus den Juden bestimmt worden ist, reich an Bildern und Redensarten aus der jüdischen Sphäre. Die andere Lehrart aber hat schon den reinen Inhalt der geistlichen Lehre Jesu und kann jene Bilder wirklich ganz entbehren, wenn die Zuhörer oder Leser nicht mehr solche sinnliche ungeübte Juden sind“.[[36]](#footnote-36)

Die öffentliche Religion besitzt nur relativ gültige Wahrheiten; erst in der inneren Religion (der Privatreligion) erschließt sich die völlige Wahrheit. Die Einheit der christlichen Kirche beruht auf die Zugehörigkeit zum inneren Christentum, nicht auf der Einheit der Lehrvorstellungen, die der Veränderung unterworfen sind.

Für SEMLER heißt dies bezüglich der kirchlichen Praxis zweierlei: erstens die Forderung nach Toleranz gegen andere Bekenntnisse, andererseits die Ablehnung der Zerstörung der Grundlagen des eigenen Bekenntnisses.

„Wir müssen den Eifer für die Einförmigkeit der äußerlichen Kirchengemeinschaften vernünftig und christlich einschränken, der sonst im Grunde aus eben der unwürdigen und törichten Ketzermacherei sich herschreiben und uns mit scheinbar pflichtmäßigem Religionshaß anfüllen würde gegen alle Christen, die eine Verschiedenheit der christlichen Gesinnung gegen uns fortsetzen“.[[37]](#footnote-37)

„Es ist Tyrannei, wenn man alle christlichen Gesellschaften durchaus vereinigen und einigen Lehrbegriff für alle zurecht machen will“.[[38]](#footnote-38)

Bahrdt begründet seine Forderung nach Religionstoleranz damit, daß für ihn alle Konfessionen auf Einer (moralisch-vernünftigen) Religion, die aus wenigen, einsichtigen Wahrheiten besteht, basieren. Diese Vernunftreligion ist quasi der kleinste gemeinsame Nenner aller Konfessionen. Alle weiteren Lehrbestände sind bloß Modifikationen oder Beiwerk der allumfassenden Vernunftreligion, die auch naturalistische Religion genannt wird.

Bahrdt fordert, die natürliche Religion zur Staatsreligion zu erheben.[[39]](#footnote-39)

Die ADB (Ergänzungsband zu den Bänden 37-52) hält Bahrdt vor, ein „naturalistisches Papstthum“ errichten zuwollen.[[40]](#footnote-40)

F: „That Semler himself had furnished Bahrdt with much of the grist he undoubtedly knew in the depths of his conscience, and the thought was very disquieting, especially since Bahrdt was not reluctant to acknowledge his indebtedness.“[[41]](#footnote-41) FLYGT spricht sogar von Bahrdt als von einem „popularizer of Semlerian ideas.“ (ibid.)

F: „The ambiguity [scil. von Semlers theologischen Anschauungen] seems to have had ist roots in Semler’s own rather timid, overly conscientious, submissive nature, which was coupled with a fervent personal devoutness, a need to know God in his own way.“[[42]](#footnote-42) Hier offenbart sich Semlers pietistische Erziehung - dessen vater war ja Kaplan des Fürsten CHRISTIAN ERNST von Saalfeld, der ein Anhänger von ZINZENDORF war.

Semlers „schizoid system of hermeneutics [scil. the appliance of the principle of reference to the exoteric and the esoteric, the public and the private] involved him in insoluble contradictions“.[[43]](#footnote-43)

FLYGT nennt das Kapitel (ch. XXII), in dem er über das Verhältnis von Semler zu Bahrdt schreibt, „Dissension among Allies“.

F: Semlers „Beantwortung der Fragmente“: 1.3.1779; Conclusum: 27.3.; Glaubensbekenntnis: ca. innerhalb der nächsten 2 Monate (April, Mai); Ankunft in Halle: 28.5..

F: Semler ist seit 1769 als Nachfolger BAUMGARTENS Leiter des theologischen Seminars samt dem 1778 hinzugefügten pädagogischen Institut, bei dem ihm Christian Gottfried SCHÜTZ (1747-1832), der vorher in Dessau die Pädagogik BASEDOWS studiert hat, zur Seite steht.[[44]](#footnote-44) Schütz verläßt Halle im April 1779. ZEDLITZ sieht in Bahrdt einen guten Nachfolger für Schütz; diese Meinung teilt natürlich Semler ganz und gar nicht. Statt Bahrdt wird dann TRAPP der Leiter des pädagogischen Instituts. Zedlitz entläßt in Folge Semler als Leiter des theologischen Seminars.

F: Zum Streit Semler- Bahrdt cf. ADB XLIII

F: C. G. HEYNE stellt das hermeneutische Prinzip auf, daß ein klassischer Text (und somit auch die Bibel) vom Wissen um den historischen, kulturellen und realen Hintergrund aus ausgelegt werden müsse.

1783 nimmt Heyne eine Veröffentlichung von APOLLODOROS vor: „A mythis priscorum hominum cum historia tum philosophia procedit.“ vor. Darin stellt er den Mythos als die eigene Ausdrucksweise der frühen Zeiten der Menschheit dar. Der homo mythicus hat kein Wissen um die wahren Ursachen, daher muß er auf eine sermo mythicus zurückgreifen.

Heynes Schüler J. G. EICHHORN überträgt dann diesen Gedanken in seiner anonym veröffentlichten „Urgeschichte“ (1779) auf die Bibel.

F: Bei Semler und dessen „Kanon“ lernt Bahrdt, daß Vernunft und Tugend die Kriterien für göttliche Authentizität sind.

Jesus ist ein Produkt jener Zeit und jenes Ortes, „whose seemingly miraculous deeds and talk of the supernatural must be explained by Semler’s principle of prudent accomodation to the benighted menatlity of his contemporaries. Or perhaps some of the supernatural elements in the Gospels were accretions due to a mythologizing process similar to that which Bahrdt at this time learned about in a book by gedike on Greek and Roman philosophy.“[[45]](#footnote-45)

„Den Ausgleich zwischen öffentlicher und privater Religion schafft die Toleranz, die auch die verschiedenen öffentlichen Religionsgemeinschaften untereinander im Bewußtsein ihres geschichtlichen Sens üben sollen. Das Letzte ist nicht die Einheit sondern die Mannigfaltigkeit, wie denn auch Semler in allen Unionswünschen die Gefahr der Verkümmerung und der Intoleranz gespürt hat.“[[46]](#footnote-46)

1764 gibt SEMLER das Vorlesungsmanuskript seines Lehrers S. J. BAUMGARTEN, „Untersuchung Theologischer Streitigkeiten“ (3 Bde., Halle 1762ff.) heraus; darin heißt es in einem Kapitel, das „Von Strafe der Ketzer“ betitelt ist: „Denn, obgleich die Obrigkeit nicht befelen oder verbieten kan, was man glauben und für wahr halten solle; so kan sie doch wol die öffentliche Uebung des Gottesdienstes einer blos geduldeten Partey untersagen, welches kein Gewissenszwang ist, weil keine andere Verbindlichkeit zum öffentlichen Gottesdienst als bey erweislicher Gelegenheit dazu stattfindet.“[[47]](#footnote-47)

Baumgarten fragt, ob (von der Kirche als solche bezeichnete) Ketzer von der weltlichen Obrigkeit zu bestrafen sind. Das bejahrt die römische Kirche, die aber Aussprüche von Kirchenvätern mißgedeutet haben, die dann von Kirchenversammlungen bestätigt worden sind. Baumgarten weiß, daß es bei diese Frage um die Beziehung zur öffentlichen Ruhe des Gemeinwesens geht. Das Argument (neben Bibelstellen als Belege) lautet: „Ketzerey könne nicht ohne Unruhe des gemeinen Wesens ungestraft bleiben; folglich bringe es nach unsern eigenen Grundsätzen die öffentliche Ruhe mit sich. *Resp.* Es ist theils falsch; theils aber folgt nichts mehr daraus, als daß die Strafe in so fern stattfinde, als dergleichen wirklich daraus entsteht. 1) So fern eine Religionsparthey nicht ohne Unruhe des gemeinen Wesens geduldet werden kan; welches am meisten bey den Papisten stattfindet, die in wenig gemeinen Wesen zahlreich sind ohne Unruhe darin anzurichten und sich um der päpstlichen Gerichtbarkeit willen der Obrigkeit zu widersetzen: in so fern ist die Obrigkeit berechtigt und verbunden, dergleichen Eingriffe in ihre Gewalt zu ahnden, oder gar die Duldung solcher Religionspartheyen aufzuheben und zu verbieten. 2) Wenn das Vorgeben überhaupt und *indeterminate* stattfinden sol, so ist es erweislich falsch, indem die Erfahrung das Gegentheil beweiset.“[[48]](#footnote-48)

In Johann Jacob MOSERS Schrift „Die Rechte der Menschheit in Religions-Sachen; so wohl im Stande der Natur, als auch in einer bürgerlichen Gesellschaft“ von 1782 ist zu lesen: „Wann nur ein Staat in Ruhe einer solchen Glückseligkeit genießet [scil. eine evangelische Religion zu haben], und ein Mitglied desselbigen unterstehet sich, solche Ruhe zu stöhren; sollten die Vorsteher des gemeinen Wesens nicht befugt seyn, demselbigen Einhalt zu thun?“[[49]](#footnote-49)

FRÖHLICH, Marianne, Johann Jacob Moser (Wien 1925)

Reinhart RÜRUP „Johann Jacob Moser. Pietismus und Reform“ (Steiner: Stuttgart 1965)

cf. auch leergi!

Hermann GOLDHAGEN

H. GOLDHAGEN attackiert neben den Freigeistern auch den Protestantismus, betreibt also (betont polemische und damit eigentlich anachronistische) Kontroverstheologie, wobei natürlich die Aufklärungstheologen im Schußfeld seiner Kritik liegen. Eine irenisch-ökumenische Grundhaltung liegt ihm fern. Als protestantisches Grundprinzip gilt ihm die Gewissensfreiheit des einzelnen Gläubigen, der sich keiner Autorität unterwerfen muß. Daraus resultiert eine Willkür und Beliebigkeit der Religionsauffassung; ein jeder könne seines „Privatmeinung“ aufstellen und als die wahre postulieren. Goldhagen fragt seine Leser: „Kann man beynebens unter dem Titel der Reformation eine Religion [verstehen], welche einen jeden Privatgeist zum Ausleger und Richter des wahren Verstands der heiligen Schrift bestellet und sie hierdurch seiner Willkühr die Entscheidung in dem Glauben überläßt?“[[50]](#footnote-50) Dadurch werde die Sektenbildung (Pietisten, Herrnhuter) gefördert; die Freiheit der Schriftexegese führe zu einer „Varianten-Wuth“, wie sie exemplarisch an SEMLER, MICHAELIS oder KENNICOTT zu ersehen sei;[[51]](#footnote-51) daher glaubt Goldhagen folgern zu können: „der specielle Geist der Gelehrten kann der Geist Gottes nicht seyn, es ist ein anderer Geist in D. Barthen, ein anderer in D. Michaelis, ein anderer in D. Semlern etc.“.[[52]](#footnote-52)

Diese mit einem Subjektivismus einhergehenden Freiheiten öffnen Skeptizismus und Rationalismus Tür und Tor, die die Uneinigkeit in res divinae noch weiter vorantreiben. Uneinigkeit aber ist ein Zeichen von Falschheit! Die katholische Kirche dagegen trage alle Signen der Wahrheit: einig, heilig, apostolisch, allgemein und sichtbar; sie ist die „ecclesia militans et triumphans“.

Die Zerrüttetheit der protestantischen Kirche zeige vor allem die Person Bahrdts (aber auch andere Philanthropisten), der mit seiner naturalistischen Religion den Protestantismus rationalistisch auflöse und damit Sozinianismus und Materialismus, ja, eine vollkommene Irreligion verbreite.[[53]](#footnote-53) Bahrdt dürfe sich daher des Titels „Erzketzer“ rühmen.

Drei Hefte der „Beylagen“ von 1777 zum „Religions-Journal“ des Gegenaufklärers H. GOLDHAGEN handeln „hauptsächlich von denen zur Zeit Lärm machenden Philanthropinen und der berüchtigeten Übersetzung des neuen Testaments von Herrn Dr. Bahrdt zu Heidesheim bey Worms“.[[54]](#footnote-54)

Die Bahrdtsche Bibelübersetzung ist nach Ansicht Goldhagens „mit den gröbsten arianischen, socinianischen und andern Glaubensirrthümern“ voll; Bahrdt müsse es verantworten, daß sich „die giftige Lehre ... und die socinianische Pest in unseren Gegenden“ ausbreite.[[55]](#footnote-55)

Für GOLDHAGEN hat Bahrdt nur ein „O sancta stupiditas!“ übrig.[[56]](#footnote-56)

Zu Semler und dessen Haltung gegenüber dem Religionsedikt cf. FRANK (1875), Bd. III, 70-75. Für FRANK ist Semler „im unvermittelten Dualismus“ von subjektiver Privat- und objektiver öffentlicher Religion hängen geblieben. (75)

„Unter Bahrdt’s, des fruchtbaren Moralisten und die Moral als vornehmste Wissenschaft Preisenden, leichtfertiger Hand entartete die Moral, dem natürlichen Menschen nachgebend und sich schmiegend, zur bloßen Klugheitslehre (*eudaemonismus crassus*).“[[57]](#footnote-57)

SPINOZA präsentiert im 18. Kapitel seines TTP die Lehren, die er aus der hebräischen Geschichte (des ersten und zweiten Reichs) zieht: aus der Geschichte ist zu ersehen,

„1. wie verderblich es für die Religion und für den Staat ist, den Religionsdienern das Recht einzuräumen, Verordnungen zu erlassen oder Regierungsgeschäfte zu führen, während in jeder Beziehung viel größere Beständigkeit herrscht, wenn sie so eingeschränkt werden, daß sie nur befragt werden, Antworten zu erteilen und im übrigen nur lehren und üben, was herkömmlich ist und dem Brauch entspricht.“[[58]](#footnote-58)

„2. Man sieht, wie gefährlich es ist, rein spekulative Dinge dem göttlichen Recht zu unterstellen und Gesetze über Meinungen zu geben, über die die Leute gewöhnlich streiten oder doch streiten können. Denn dort liegt eine Gewaltherrschaft vor, wo Meinungen, die zum unveräußerlichen Recht eine jeden gehören, als Verbrechen gelten.“ Dort, wo die höchsten Gewalten eine Sekte eingeführt haben, die sie nicht gegründet haben, gelten sie nicht als „Ausleger des göttlichen Rechts, sondern als Anhänger der Sekte“.[[59]](#footnote-59)

„3. man sieht, wie notwendig es sowohl für den Staat als auch für die Religion ist, daß das Recht der Entscheidung über Recht und Unrecht [und zwar sowohl in bürgerlichen als auch geistlichen Belangen] den höchsten Gewalten zusteht. Denn wenn das Recht, über Handlungen zu entscheiden, selbst den göttlichen Propheten nicht ohne großen Schaden für Staat und Religion eingeräumt werden konnte, um wieviel weniger darf man es Leuten einräumen, die weder die Zukunft voraussagen noch Wunder tun können.“[[60]](#footnote-60)

Die höchsten Gewalten sollen „Ausleger und Beschützer des geistlichen Rechts sein.“[[61]](#footnote-61)

Der äußere religiöse Kult und die Ausübung der Frömmigkeit müssen sich nach dem Frieden und Nutzen des Staates richten; daher müssen jene von den höchsten Gewalten bestimmt werden. Innerliche Frömmigkeit und innerlicher Gottesdienst dagegen gehören dem Privatbereich eines jeden an.

Gerechtigkeit und Liebe erhalten ihre Rechts- und Gesetzeskraft nur durch das Recht der Regierung. „Gott [hat] kein Reich unter den Menschen, es sei denn durch die Inhaber der Regierungsgewalt“[[62]](#footnote-62), egal wie die Religion offenbart worden ist (natürlich oder prophetisch).

Niemand anders als die Autorität der Regierungsgewalt steht es zu, „die geistlichen Angelegenheiten zu verwalten, Religionsdiener zu ernennen, die Grundlagen der Kirche und ihre Lehre zu bestimmen und festzusetzen, über die Sitten und die Handlungen der Frömmigkeit zu urteilen, jemanden aus der Gemeinschaft der Kirche auszuschließen oder in sie aufzunehmen und schließlich für die Armen zu sorgen.“[[63]](#footnote-63)

1. WIELAND (o.J.), 38. Th., 544. Die Anspielung auf eine Aussage Danischmends bezieht sich auf die „Geschichte des weisen Danischmend“, 9. Kap.. [↑](#footnote-ref-1)
2. Ibid., Anm. 1 [↑](#footnote-ref-2)
3. Cf. WIELAND (o.J.b), 32. Th., 15-23 u. 185-190 [↑](#footnote-ref-3)
4. Cf. WIELAND (o.J.b), 38. Th., 559f. [↑](#footnote-ref-4)
5. Gemeint ist der anonym veröffentlichte Roman „L’Histoire des Sevarambes [nicht: „Severambes“]“ (1677-1679; ND Genf 1979) von Denis VAIRASSE (VEIRAS). Ich benütze die deutsche Übers. von 1689 (= VEIRAS (1990)). [↑](#footnote-ref-5)
6. J. STEINBERGER „Ist Wieland der Verfasser der „Unmaasgeblichen Gedanken eines Laien über Bahrdts Glaubensbekenntnis“ ?“, 375f. (371-378) in: Euphorion 25 (1924)

B. SEUFFERT ist Wieland-Experte, der u.a. anfangs des 20. Jahrhunderts eine Herausgabe der Schriften Wielands besorgt hat. [↑](#footnote-ref-6)
7. WIELAND (1983), Bd. 5, Nr. 466, Brief vom 27.10,1775 an LAVATER, 431 (427-431) [↑](#footnote-ref-7)
8. Ibid., Nr. 470, Brief vom 8./9.11.1775 von LAVATER an Wieland, 436f. (435ff.) [↑](#footnote-ref-8)
9. WIELAND (1992), Bd. 7,1, Brief an J. H. MERCK vom 8.6.1781, 370 (368-370). Dieser Ausspruch fällt in Zusammenhang mit der Bahrdtischen Übersetzung von JUVENALS Satiren, die Wieland ein „feines Exploit“ nennt. [↑](#footnote-ref-9)
10. J. STEINBERGER „Ein unbeachteter anonymer Merkur-Beitrag Wielands“, 342-349 in: Euphorion 24 (1923) [↑](#footnote-ref-10)
11. WIELAND (1992), Bd. 8,1, Nr. 160, Brief vom 27.12.1783 an J. W. von ARCHENHOLTZ, 168 (166-169) [↑](#footnote-ref-11)
12. Cf. J. STEINBERGER „Ist Christoph Martin Wieland der Verfasser der „Unmaßgeblichen Gedanken eines Laien über Bahrdts Glaubensbekenntnis“ ?“, 371-378 in: Euphorion 25 (1924). [↑](#footnote-ref-12)
13. Ibid., 371 [↑](#footnote-ref-13)
14. WIELAND (1779), 3, Augustus, „IV. Unmaasgebliche Gedanken eines Laien über Herrn D. Carl Friedrich Bahrdts Glaubensbekenntnis“, 171f. (170-179) [↑](#footnote-ref-14)
15. Ibid., 171 [↑](#footnote-ref-15)
16. Ibid., 173 [↑](#footnote-ref-16)
17. Cf. 175f. [↑](#footnote-ref-17)
18. Der Vorwurf des „Don Quixottismus“ kommt als Bumerang zurück, denn in der Akademieausgabe, IV, „Geschichte der Gelehrtheit“, 262f., ist folgende Aussage WIELANDS zu lesen: „Gegen einen Verständigen gibt es allezeit hundert eifrige Partisans der Dummheit, die eine jede Verbesserung durch ihre Donquixotische Augen für eine gefährliche Neuerung ansehen und bereit sind, alle diejenige mit Lästerungen und Verfolgungen zu belohnen, die es so böse mit ihnen meinen, ihnen die Augen des Verstandes öffnen zu wollen.“ [↑](#footnote-ref-18)
19. WIELAND (1779), 3, Augustus, „IV. Unmaasgebliche Gedanken eines Laien über Herrn D. Carl Friedrich Bahrdts Glaubensbekenntnis“, 179 [↑](#footnote-ref-19)
20. Daß er bloß als „Laie“ spricht, ist mehr Mittel der Polemik als Wahrheit, denn, wenn Wieland Bahrdt dauernd vorwirft, er kenne die theologischen Kompendien nicht, sonst würde er anderes denken und schreiben, dann spricht er in seiner Argumentation nicht als Laie, sondern als theologisch Bewanderter; wenn Wieland genau weiß, wie die Hl. Schrift auszulegen (resp. nicht auszulegen) sei, dann spricht er als Bibelexeget (cf. z.Bsp. WIELAND (1779), 3, September: „II.Fortsetzung und Beschluß der Gedanken eines Laien über Hrn. D. Bahrdts Glaubensbekenntniß“, 235ff. ); des weiteren bemüht er Argumente aus der Kirchengeschichte, die er gut kennt. [↑](#footnote-ref-20)
21. Ibid., 219 (218-262) [↑](#footnote-ref-21)
22. WIELAND zitiert jeweils vorweg die einzelnen, thesenartig vorgetragenen Punkte des „Glaubens-Bekenntnisses“ von Bahrdt, um sie im Anschluß zu kritisieren. [↑](#footnote-ref-22)
23. Ibid., 220 [↑](#footnote-ref-23)
24. Ibid., 222 [↑](#footnote-ref-24)
25. Ibid., 225 [↑](#footnote-ref-25)
26. Ibid., 229 [↑](#footnote-ref-26)
27. Ibid., 232 [↑](#footnote-ref-27)
28. Ibid., 246 [↑](#footnote-ref-28)
29. Ibid., 248 [↑](#footnote-ref-29)
30. Ibid., 256 [↑](#footnote-ref-30)
31. Ibid., 259. Auf dieser Seite kündigt Wieland auch die Schrift „Gedanken über Vernunft, Glauben und Unglauben“ an. [↑](#footnote-ref-31)
32. Cf. SEMLER (1781), 1. Bd. (= 1. Th.), 350f. [↑](#footnote-ref-32)
33. VÖLKER (1921), 15 [↑](#footnote-ref-33)
34. VÖLKER (1921), 27 [↑](#footnote-ref-34)
35. VÖLKER folgt in seiner Einschätzung P. GASTROW und dessen Schrift „Semlers Kampf um das kirchliche Bekenntnis“ (1905). [↑](#footnote-ref-35)
36. J. S. SEMLER „Beantwortung der Fragmente“, Vorr.; zit. bei VÖLKER (1921), 53. [↑](#footnote-ref-36)
37. J.S: SEMLER „Auszug aus der Kirchengeschichte“, II, 344 [↑](#footnote-ref-37)
38. SEMLER (1781), 1. Th., 263 [↑](#footnote-ref-38)
39. Cf. C. Fr. BAHRDT „Würdigung der natürlichen Religion und des Naturalismus ...“ (Halle 1791), 37ff. [↑](#footnote-ref-39)
40. ADB, Erg. Bd. zum Bd. 37-52, III. Abt., 604 [↑](#footnote-ref-40)
41. FLYGT (1963), 214 [↑](#footnote-ref-41)
42. FLYGT (1963), 215 [↑](#footnote-ref-42)
43. FLYGT (1963), 216 [↑](#footnote-ref-43)
44. Zu Chr. G. SCHÜTZ, zwischen 1779 und 1803 Professor in Jena, sowie Mitherausgeber der „Allgemeinen Literatur-Zeitung“ und Anhänger KANTS, cf. Horst SCHRÖPFER „Kants Weg in die Öffentlichkeit. Christian Gottfried Schütz als Wegbereiter der kritischen Philosophie“ (Forsch. u. Mat. zur dt. Aufkl., Abt. II, Bd. 18; frommann-holzboog: Stuttgart- Bad Cannstatt 2003) [↑](#footnote-ref-44)
45. FLYGT (1963), 253 [↑](#footnote-ref-45)
46. SEEBERG (1964), 604f. [↑](#footnote-ref-46)
47. BAUMGARTEN (1764), 3. Bd., Th. 2, Art.21-23, Sechster Streit, 432. Cf. dazu H. SCHULTZE „Toleranz und Orthodoxie, Johan Melchior Goeze in seiner Auseinandersetzung mit der Theologie der Aufklärung“, 218 (197-219) in: Neue Zeitschr. f. Systemat. Theologie 4 (1962). [↑](#footnote-ref-47)
48. BAUMGARTEN (1764), 3. Bd., Th. 2, Art. 21-23, Sechster Streit, 433 [↑](#footnote-ref-48)
49. J. J. MOSER „Die Rechte der Menschheit ...“ (1782), 51; zit. bei H. SCHULTZE „Toleranz und Orthodoxie, Johan Melchior Goeze in seiner Auseinandersetzung mit der Theologie der Aufklärung“, 218 (197-219) in: Neue Zeitschr. f. Systemat. Theologie 4 (1962). [↑](#footnote-ref-49)
50. „Religions-Journal“ (hrsg. v. H. GOLDHAGEN), Bd. IV (1779), 156. Das Zitat stammt von einem französischen Autor. Cf. F. DUMONT „‘Wider Freygeister, Protestanten und Glaubensfeger’. Hermann Goldhagen und sein ‘Religions-Journal’“, 45ff. (35-76) in: WEISS u. ALBRECHT (1997) [↑](#footnote-ref-50)
51. Cf. „Religions-Journal“ (hrsg. v. H. GOLDHAGEN), Bd. I (1776), 366-376, wobei er PIDERIT folgt. [↑](#footnote-ref-51)
52. Ibid., Bd. V (1780), 284. Hier beruft sich Goldhagen auf MERZ. [↑](#footnote-ref-52)
53. Cf. die „Beylage“, Bd. VI (1789) zum „Religions-Journal“ (hrsg. v. H. GOLDHAGEN), 332-338 [↑](#footnote-ref-53)
54. „Religions-Journal“ (hrsg. v. H. GOLDHAGEN), Bd. II (1777), 404 [↑](#footnote-ref-54)
55. „Religions-Journal“ (hrsg. v. H. GOLDHAGEN), Bd. II (1777), 297 [↑](#footnote-ref-55)
56. BAHRDT (1787c), 72 [↑](#footnote-ref-56)
57. FRANK (1875), Bd. III, 121 [↑](#footnote-ref-57)
58. SPINOZA (1994), 18. Kap., 280 [↑](#footnote-ref-58)
59. SPINOZA (1994), 18. Kap., 281 [↑](#footnote-ref-59)
60. SPINOZA (1994), 18. Kap., 281f. [↑](#footnote-ref-60)
61. Ibid., 19. Kap., 285 [↑](#footnote-ref-61)
62. SPINOZA (1994), 19. Kap., 287 [↑](#footnote-ref-62)
63. SPINOZA (1994), 19. Kap., 293 [↑](#footnote-ref-63)