

## 7. Sekundärliteratur

### **Geschichte des Rationalismus. Geschichte des Pietismus und des ersten Stadiums der Aufklärung.**

**Tholuck, August**

**Berlin, 1865**

#### 2. Die inneren Faktoren.

---

##### **Nutzungsbedingungen**

Die Digitalisate des Francke-Portals sind urheberrechtlich geschützt. Sie dürfen für wissenschaftliche und private Zwecke heruntergeladen und ausgedruckt werden. Vorhandene Herkunftsbezeichnungen dürfen dabei nicht entfernt werden.

Eine kommerzielle oder institutionelle Nutzung oder Veröffentlichung dieser Inhalte ist ohne vorheriges schriftliches Einverständnis des Studienzentrums August Hermann Francke der Franckeschen Stiftungen nicht gestattet, das ggf. auf weitere Institutionen als Rechteinhaber verweist. Für die Veröffentlichung der Digitalisate können gemäß der Gebührenordnung der Franckeschen Stiftungen Entgelte erhoben werden.

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

##### **Terms of use**

All digital documents of the Francke-Portal are protected by copyright. They may be downloaded and printed only for non-commercial educational, research and private purposes. Attached provenance marks may not be removed.

Commercial or institutional use or publication of these digital documents in printed or digital form is not allowed without obtaining prior written permission by the Study Center August Hermann Francke of the Francke Foundations which can refer to other institutions as right holders. If digital documents are published, the Study Center is entitled to charge a fee in accordance with the scale of charges of the Francke Foundations.

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

Testaments betrifft, so bescheidet sich Clericus von vornherein, denjenigen, welche sich einmal vorgenommen haben, von der hergebrachten Meinung nicht abzuweichen, ebensowenig etwas beweisen zu können, als dem Fieberkranken, daß ein Ragout schmackhaft sei. Mit fast allen den Gründen aber, mit denen die neuere Kritik gegen die mosaische Abfassung des Pentateuch streitet, führt auch er diesen Beweis und kommt zu dem Resultat der Abfassung dieses Buches durch den aus Assyrien nach Samarien zurückgesandten Priester (2 Kön. 17, 27. 28.), welcher dasselbe aus älteren Quellen zusammengesetzt habe; ganz zweifelhaften Ursprungs erscheinen ihm die übrigen Geschichtsbücher. Und diese Beweise werden in jenem munteren, witzigen Tone ausgeführt, der für die Selbstgewißheit des Verfassers spricht. Dennoch aber hatte der Kritiker nur unter dem Schutze der Anonymität sich so weit auszulassen gewagt: in dem unter seinem Namen herausgegebenen Commentar zum Pentateuch widerlegt er sich selbst und beschränkt das Nichtmosaische auf wenige Bestandtheile. In der neutestamentlichen Kritik war Clericus der erste gewesen, welcher die ersten 3 Evangelien aus gemeinschaftlich benutzten schriftlichen Diegesen hervorgehen ließ.<sup>1)</sup>

Waren die Ergebnisse dieser historischen Kritik auch nur zum Theil unbestreitbar, so bedurfte es schon damals nichts weiter zur „Auflösung“ der kirchlichen Lehre vom Kanon und von der Inspiration.

## 2. Die inneren Faktoren.

Diese inneren Faktoren, wir haben sie nur als die einflußreichsten Erscheinungen einer Zeitrichtung anzusehen, aus der sie selbst als deren Produkt hervorgegangen sind. Als solche sind in diesem Abschnitte hervorzuheben: A. Thomasius; B. die Wolffsche Philosophie; C. der Geist der schönen Literatur; D. die Uebergangstheologen.

### A. Thomasius.

Die im 2. Theile des „kirchlichen Lebens“ von Thomasius gegebene Charakteristik wird das Prädikat rechtfertigen, welches ihm dort gegeben wurde: wir haben ihn die „personificirte Aufklärung“ genannt. In alle Sphären räsonnirt er hinein, in die, welche er kennt und in die, welche er nicht kennt, und immer ist es die „gesunde Vernunft“ — der ihm selbst geläufige Ausdruck — welche er an das Bestehende als

1) Hist. eccl. 1716. S. 429.

Maafstab anlegt. Im Allgemeinen kommt sein Einfluß weniger bei den Männern der Wissenschaft, als bei der gebildeten Welt in Anschlag. Den Theologen aller Parteien ist er nur der Meister Urian, mit dem sich Keiner gern einläßt; nur im Jus und in der Politik ist er eine wissenschaftliche Autorität geworden. Vorher aber noch ein Wort über einen charakteristischen Umstand in seinem Leben, über welchen schon bei Walch die Auskunft fehlt, nämlich die Lösung seines Verhältnisses zu Francke und den Pietisten. Ein Aktenstück, welches hierüber, wie über seine ganze Würksamkeit, Belehrung verbreitet, befindet sich im Archiv der hallischen theologischen Fakultät unter der Ueberschrift: „Die gefährlichen principia und doctrinalia des Herrn Hofrath Thomasii.“ Aus diesem theilen wir einen Auszug mit.

Im Jahre 1702 richteten Breithaupt und Francke an Thomaſius eine Vorſtellung wegen ſeiner vielfach anſtößigen und ärgerlichen Lehrart, „daß er ſo viele Sachen circa res fidei verſtre, mit gefährlichen Redensarten als Fragen aufwerfe und die epicriſis der unwiſſenden Jugend überlaſſe, einen ſolchen modum arguendi gebrauche, dadurch die auditores zum Lachen und Spotten movirt werden, den Verdacht erwecke, den dogmata Auguſtanae confessionis ſelbſt nicht zugethan zu ſeyn“ u. ſ. w. Hierauf erläßt Thomaſius ein Antwortſchreiben an ſeine Collegen, worin er ausführlich darlegt, wodurch er von ihnen entfremdet worden ſei.

Von Anfang an habe er ſich gegen Breithaupt — dem er ein „ängſtliches und ſeufzendes Weſen“ zuſchreibt — ehrerbietig verhalten, obwohl er von demſelben keines vertraulichen Umgangs gewürdigt worden ſei. Dem Francke habe er bei der Vertheidigung gegen ſeine Widerſacher manchen Dienſt erwieſen, ihn auch zu ſeinem Beichtvater erwählt und von demſelben im Beichtſtuhle die freundliche Verſicherung erhalten, daß die Kinder Gottes auf ihn ſähen und für ihn beteten. Ein Verdacht gegen die beiden Männer ſei ihm erſt bei folgender Veranlaſſung gekommen. Bei aufrichtiger Leſung heiliger Schrift und Erwägung des allgemeinen und ſeines eigenen Glends, habe er erkannt, daß das Chriſtenthum nicht in einer „emſig geſuchten Angſt und Traurigkeit und einem ſelbſtgemachten Kreuz beſtehe;“ auch über etliche Orte der Schrift und etliche Lehrpunkte ſei er zu anderen Gedanken gekommen, von denen er geſehen, daß ſie „dem Glauben ähnlich d. i. in denen Regeln vernünftiger Interpretation gegründet.“ Als er nun den Colle-

gen hievon einige Mittheilung gemacht, habe er von diesen keine Widerlegung empfangen, sondern von Francke nur die Warnung, sich vor der Agilität seines Geistes zu hüten und seinem Raisonement nicht zu viel zu trauen, von Breithaupt die Ermahnung, sich an die *analogia fidei* zu halten; diese Lehrart habe ihn abgeschreckt, denn da er aus der Schrift gesehen, daß Gott einen „vernünftigen Gottesdienst“ fordere, habe ihm dieselbe nach Papiasmus geschmeckt. Sein Verdacht sei vermehrt worden durch die Früchte dieser Lehrart theils an den Männern selbst, theils an den Studiosis. Den, der ihnen nicht platterdings sich submittiren wolle, den hätten sie, wie den D. Buddeus, unterdrückt, sie wollten Zwangsmaßregeln gebrauchen, treuherzige Weiblein, die nach Christum suchten, hätten sie zum Splitterrichten angeführt, und wenn sie ihr Hab und Gut derselben abgerungen, so hätten sie diese armen Geschöpfe „am Ende elendiglich krepiren lassen;“ er habe gesehen, daß durch ihre Lehrart „knechtische, furchtsame und tückische Gemüther“ angezogen würden, die man dann Anderen als Exempel aufstellen wolle, daß „in ihren Lehranstalten die Jugend forcirt werde, von göttlichen Dingen zu reden und zu beten, wengleich die Herzen nicht genugsam vorbereitet waren“, daß man die Leute durch gewisse, mit äußerlichem Zwang gesteihte Lebensregeln bekehren wolle und ein papistisches und mönchisches *decorum* und Lebensart zu etabliren suche.“ Dies habe er indeß alles hingehen lassen und nur zuweilen in seinen *lectionibus publicis* und *privatis* seine Meinung davon gesagt. Er habe jedoch erfahren müssen, daß sie die *studiosos* vor ihm gewarnt und in ihrer Correspondenz ihn diffamirten, bis endlich bei folgender Veranlassung der Haß öffentlich ausgebrochen sei. Als am Ende des Jahres 1699 Francke über das Pädagogium etwas in Druck geben wollen, habe er es ihm communicirt, um sein Bedenken darüber zu erhalten; er habe ihm dieses in einem scriptum, das geheim bleiben sollte, mitgetheilt, Francke aber sei darüber erzürnt worden und habe es an diejenigen Waisenhauslehrer, deren Mängel gerade darin gerügt worden, lesen lassen. — Hierauf, heißt es weiter, sei die Zeit herangerückt, wo er zu communiciren pflege und kurz vorher habe ihm Francke einen Brief geschrieben, daß, da er am vorigen Ostern bei seiner Ehefrau große Kleiderpracht wahrgenommen, er dieselbe nicht absolviren könne. Hierauf habe seine Frau den D. Olearius zum Beichtvater angenommen, er selbst aber,

da er mit Francke noch nicht brechen wollen, habe um diese Zeit eine Reise angetreten und durch Breithaupt den Francke wissen lassen, daß er seiner Ehefrau die Gewissensfreiheit nicht rauben könne und wolle, er jedoch ihn ferner zum Beichtvater behalten werde, nur würden Francken seine Bedenken über den Beichtstuhl bekannt seyn, so daß sich derselbe nicht wundern könne, wenn er sich eine Zeitlang gänzlich von der Communion zurückziehe. Hierauf folgt noch der Vorwurf, daß seine Ankläger, statt sich auf seine Schriften zu berufen, sich bloß an die Aussagen von Studenten gehalten, die sich in seine lectiones publicae geschlichen. Wenn man ihm vorwerfe, daß er durch seine Lehrweise „unserer evangelischen Kirche Abbruch thue“, so könnte dies wohl nur darauf gehen, daß er allerdings die reformirte Lehre vom Abendmahl für „vernünftiger und gesünder hielte“ und daß er in der Privatbeichte so viele Gräuel sehe, daß es für ihn „eine der größten Gewissensbeängstigungen“ seyn würde, wenn er zur Beichte gehen müßte. Würde ihm die Beichte nicht zugemuthet, so wolle er sich gerne wieder zum Abendmahle einstellen; auch die Predigten in Glaucha habe er fortgesetzt besucht bis zu der Predigt über das Evangelium, wo er die papistische Aufforderung hätte hören müssen, daß Christen schuldig wären, sich von weltlich Gesinnten auch in der äußerlich bürgerlichen Conversation zu separiren. Seit der Zeit habe er nur die Marktkirche besucht und den reformirten Geistlichen Achenbach, der gute Predigten halte. Endlich berührt denn Thomastus auch noch die Vorlesungen, welche besonderen Anstoß gegeben, de jure decori, worin er durch alle biblischen Bücher hindurch nachweisen wollen, was das rechte decorum in der Religion sei und die Jugend vor dem „mönchischen“ und semichynischen decorum warnen wollen, welches die Theologen der Jugend beibringen.

Einige von den Profanitäten und Roheiten, von denen jene Vorlesungen gestroht haben müssen, hat Thomastus selbst sich nicht entblödet in der „Erinnerung wegen der künftigen Winterlektion“ dem Publikum mitzutheilen.<sup>1)</sup> Da nun die Mahnung der beiden Theologen so wenig bei dem leichtfertigen Manne angeschlagen hatte, so wurde von diesen bei dem damaligen Oberkurator Fuchs auf die Siftirung dieser gar nicht in das Fach des Juristen gehörigen Vor-

1) Vgl. Walch III, 59 ff.

lesungen angetragen. Hierauf erfolgte am 17. Oktober 1702 vom Hofe das scharfe Rescript: „Als uns dieser Tage der ohnlängst publicirte catalogus der Winterlektionen bei unserer dortigen Universität zu Händen gekommen, so haben wir mit nicht geringer Bewunderung daraus gesehen, daß der Prof. juris Thomasius, anstatt daß er der ihm anvertrauten Professur nach seine lectiones auf das corpus juris richten sollen, er selbige über die Bibel eingerichtet und daneben eine höchst ärgerliche Erinnerung wegen selbiger durch den Druck publiciren lassen, worin er unter anderem alle reformationes in Religionsfachen lästert und verwirft und in specie den Lutherum und Andere schmählich perstringirt. — Nun hätte derselbe billig sich erinnern sollen, wie daß wir bereits vorhin demselben ganz ernstlich untersagt haben, daß er sich in die theologica nicht ingeriren, viel weniger darüber lesen und collegia halten solle... Ja es laufen endlich seine skeptischen principia und Maximen auf einen purum atheismum aus, weshalb denn auch unsere dortige Universität überall in einen übeln Ruf kommt und fromme gottesfürchtige Leute sich scheuen, ihre Kinder an einen solchen Ort zu schicken“ u. s. w. —

Zu einer neuen Beschwerde gegen Thomasius gab die höchst anstößige disp. desselben de concubinato 1713 Veranlassung. Er will in dieser Abhandlung zeigen, daß weder bei den Römern noch im N. T. an dem Concubinate eine Schande gehaftet, daß Christus und die Apostel dasselbe nicht verboten, daß erst Augustin und Ambrosius, „die in der Sittenlehre gar schlecht beschlagen gewesen,“ die Meinung aufgebracht, das Concubinat für eine Art Hurerei zu halten, daß es indeß in der römischen Kirche bis auf Leo X. fortgedauert, obwohl das kanonische Recht aus papistischen Grundsätzen es verboten, auch die Reformatoren hätten am Anfange der Reformation es nicht schlechtthin ärgerlich gefunden, erst durch die renovirte politische Ordnung von Frankfurt 1577 sei das kanonische Gebot auch unter den Protestanten wieder erneuert und in die Gesetzgebung aufgenommen worden. Wenn nun die Untersuchung hiemit abschließt, ohne ein Wort darüber zu sagen, welches Urtheil sich aus dem Begriff der christlichen Ehe über das Concubinat ergebe, mußte nicht als Motiv jener Untersuchung die Absicht angesehen werden, den Abscheu gegen das Concubinat als bloßes Vorurtheil zu betrachten? Mit welcher Profanität die Disputation über dieses Thema abgehalten

worden, sieht man aus einem Schreiben Breithaupts an Francke, worin aus den Worten des Opponenten angeführt wird: „ob es nicht besser, wenn die Prediger Concubinen hätten und zwar aus Bauermägden und die gezeugten Kinder ließen Ackerleute werden, als daß sie eine Frau nehmen, die sie zum Geiz verführte und viel Aufforderung dazu haben müßten, vor sich und vor honnette Erziehung der Kinder (zu sorgen)?“ — Wegen dieser Disputation wandte sich nun die theologische Fakultät mit einer dringlichen Beschwerde an den Oberkurator von Pringen, und die Regierung war nahe daran, über Thomastus eine fiskalische Untersuchung zu verhängen. Durch diese Befürchtung aufs ernsteste beunruhigt, wendet sich Thomastus an den König und bittet flehentlich, ehe ihm eine solche Schmach angethan werde, vorher von dem (ihm von Halle her befreundeten) reformirten Hofprediger Achenbach ein Gutachten einzuziehen. In gleicher Weise, wie in dem früheren Schreiben an die beiden Theologen, schildert er auch hier die von den Theologen erlebten Verfolgungen und läßt dabei durchblicken, daß der Vernunfthaß der hallischen Theologen und ihr Haß gegen die reformirte Lehre wesentlich zu seiner Anfeindung beigetragen. Alles seines treuen Rathes ungeachtet hätten sie sich dem königlichen Befehle, bei dem reformirten Gymnasium einen theologischen Professor anzustellen, widersetzt, ja Lange habe ihn insgeheim aufgefordert, sich zu eben diesem Zwecke mit ihm zu verbinden, und da er dieses abgeschlagen, seien die Theologen aufs Neue gegen ihn erbittert worden.

Von dem Könige wurde nun seinen reformirten Hofpredigern nach dem Wunsche von Thomastus ein Gutachten abgefordert, welches seiner Hoffnung gemäß ihm günstig ausfiel, so daß die Professoren dahin beschieden werden, es sei von Thomastus die Sache nicht so übel gemeint, wie sie glaubten, und sie seien dahin zu ermahnen, von ihren Verfolgungen des Geh.-Rath Thomastus abzulassen. Die theologische Fakultät begnügte sich hiebei nicht, sondern erbat sich die Anklageschrift des Thomastus und verfaßte eine ernste und entschiedene Widerlegung derselben, welche mehrere der Thomastus'schen Anklagen in ganz anderem Lichte erscheinen läßt, auch mit Recht darüber Beschwerde führt, daß ihr Gegner vielfach nur Beschuldigungen ohne Beweise ausspreche.

Mag sich auch in Francke's Verhalten gegen Thomastus, namentlich in dem, was dieser aus der Francke'schen Predigt mittheilt,

etwas von der ihm eigenen Schärfe und Einseitigkeit wahrnehmen lassen, daß Thomasius trotz jener frommen Umwandlung, die er einige Jahre vorher zu erkennen gegeben, auf einem ganz verschiedenen Standpunkt steht, welcher ihn unfähig macht, seine theologischen Gegner richtig zu würdigen, ja daß er auch bewußter Weise keineswegs überall der Wahrheit getreu bleibt, wird aus diesem Aktenstücke offenbar.

Während die theologischen Professoren die Herzen der theologischen Studirenden mit dem Glauben erfüllten, ging von Thomasius auf die zukünftigen Juristen und Staatsmänner ein Geist der Profanität aus, welcher schon zu seiner Zeit vielfach Früchte trug. Der profane Ton seiner Vorlesungen giebt sich hinlänglich in den gedruckten Mittheilungen aus seinem Collegienheft über die Kirchengeschichte (kirchliches Leben Abth. II.) und aus den Erinnerungen über seine Winterlektionen zu erkennen. Wir wollen indeß noch einen aus dem Leben gegriffenen Beleg aus dem Jahre 1702 beifügen. Er findet sich in einem Briefe, welchen Herrnschmid auf seiner Reise nach Halle von Jena aus an Francke schreibt: „Sonsten kann ich nicht umhin zu berichten, daß ich mit drei alten Studiosis aus Halle bin hierher gefahren, mit denen ich sogleich in einen solchen discours gerathen bin, daraus ich nun noch mehr sehen kann, wie die studiosi die principia Thomasiana mißbrauchen. Einer davon war ein licentiatus med., der defendirte acriter, daß der Teufel keinen holen könnte (weil ich über diesen Fluch Erinnerung gethan). Seine rationes waren: weil der Teufel ein spiritus, so könnte er kein corpus moviren, ohne daß er etwa als ein guter physicus die motus naturae observiren und nachher thun könne, als wenn es seine Wirkung wäre. Der andere sagte frei heraus: Die Bücher der Schrift hätten autoritatem historicam und nicht mehr, eben wie gute andere Bücher, und er glaubte ihnen nicht weiter, als sie räsonnabel wären. Wobei der Dritte von Komödien und Opern hinzusetzt, daß es ein papismus, durch äußerlichen Zwang, z. E. durch Verbietung von Komödien und Opern die Leute fromm zu machen. — Item sagte einer, die Geistlichen wären solche Leute, die sich etwa der Lustbarkeiten entschließen, doch nicht alle, weil sie nicht von wollüstigem Temperamente wären, daneben aber wären sie ambitiös und geldgeizig, sonderlich die Allerscheineiligsten.“ — Man begreift die Ent-

stehung des damaligen Sprüchwort: *Halam tendis aut pietista aut atheista reversurus.*<sup>1)</sup> Dem von Halle aus sich ergießenden Strome der Pietät ging ein Strom der Impietät parallel. Auch die Nachbaruniversität Jena blieb von Ansteckung nicht frei. Der jenaische Professor Phil. Müller führt in der Visitation der Universität 1696 vor den Commissarien die Klage, daß „des Thomasius freigeisterische Grundsätze sich immer mehr unter den Studenten verbreiten, daß es nöthig, daß Theologi besondere Gegenchriften liefern, da durch bloße *interdicta* nicht mehr geholfen werden könne.“<sup>2)</sup>

Ein so oberflächlich unruhiges Denken, wie das von Thomasius, welches in den philosophischen Werken eines Aristoteles nur ein „unnützes Geschmiere“, in allen dogmatischen Systemen der Kirche nur „leere Hirngespinnste“ gefunden hatte, war nicht vermögend in jenen bewunderungswürdigen Arbeiten des juristischen Tief- und Scharfsinnes, die uns im römischen Rechte vorliegen, etwas anderes als „unnütze Spitzfindigkeiten“ zu sehen, mit denen man aufhören sollte, die Jugend auf den Universitäten zu plagen. Das kanonische Recht mit seinen Glossen war ihm vollends ein Greuel, den die Reformatoren von Anfang an mit dem anderen papistischen Sauerteig hätten austreiben sollen. Der Boden, auf dem ein solches abstraktes Raisonement wie das von Thomasius sich allein frei bewegen konnte, war das damals durch Pufendorf aufgekommene Naturrecht, der einzigen unter den Rechtsdisciplinen, die den Jüngling an das Studium der Jurisprudenz hatte fesseln können. Auch das Naturrecht wurzelte, wie die religiöse Aufklärung, in dem Verlangen des denkenden Subjekts, nicht durch gegebene positive Satzungen bestimmt zu werden, sondern autonomisch sich selbst zu bestimmen. Das aus dem Gesetze der menschlichen Natur entlehnte Recht, von welchem man sprach, es war kein anderes als das der *recta ratio*, mit welchem Namen es auch abwechselnd schon von Grotius genannt wird. Wie in England der Streit der positiven Kirchen zu einer natürlichen Religion geführt hatte, so der Streit der politischen Parteien zu Begründungen des Naturrechts — freilich ebenso sehr als Basis und Apologie der

1) Wie auch 1709 Chr. Beller an May über Halle berichtet: „In Halle wird nebeneinander der Atheismus, der Fanatismus und das wahre Christenthum verbreitet.“ (Epp. ad Majum II. S. 132. cod. ms. Hamb.) —

2) Jenaische Visitationsprotokolle 1696. S. 97. im weimarischen Staatsarchive.

fürstlichen Allein Herrschaft (Hobbes, Filmer), als einer verfassungsmäßigen Monarchie (Locke, Sidney); wie die natürliche Religion sich auf der Voraussetzung einer ungeschichtlichen Vernunftreligion des Alterthums aufgebaut hatte, so dieses Naturrecht auf der Voraussetzung eines ungeschichtlichen Gesellschaftsvertrages. Auch sind es in Deutschland, wie in England dieselben Persönlichkeiten, welche wir als Vertreter des Naturrechts und als Anfänger der natürlichen Religion auftreten sehen. Für Pufendorf, den Vorgänger von Thomasius — dessen wahre Ueberzeugungen nicht nach seiner nachgelassenen Schrift *de consensu et dissensu protestantium* zu bemessen sind — ist die Vernunft die ausreichende Quelle sittlicher Erkenntniß, und an Gott und die Gesetze des Naturrechts gebunden; obwohl auch noch Pufendorf die bürgerliche Strafe für Religionsvergehen fordert, so doch nur für die Vergehen gegen die natürliche Religion.

In Deutschland bleibt die Naturrechtslehre als Ganzes zwar nur Theorie, ein wesentlicher Bestandtheil der Rechtskunde für die Katheder, ohne Anwendung auf das Staatsleben. Noch Schlözer<sup>1)</sup> lehrt: „Der Staat ist eine Erfindung, Menschen machten sie zu ihrem Wohle, wie sie Brandkassen u. s. w. erfanden, sie ist eine künstliche, überaus zusammengesetzte Maschine, die zu einem bestimmten Zwecke dienen soll. Sie bedarf eines Maschinendirecteurs, Herrscher oder Souverain genannt, der von seinen Mitgenossen die ihm nöthigen Eigenschaften und Aufträge erhält,“ und bei alledem — ist ihm doch noch die Verfassung des heiligen römischen Reichs die beste! Nicht so einflußlos blieb dagegen dieses Naturrecht auf das Kirchenrecht,<sup>2)</sup> da zumal ein kirchliches Interesse es war, welches dem Thomasius'schen Naturrechte seine bestimmte Richtung gab. Sein in der Rechtslehre zu allgemeiner Anerkennung gekommener Unterschied von „erzwingbaren und nichterzwingbaren Pflichten“ war in dem Interesse aufgestellt worden, „das Recht der evangelischen Fürsten in theologischen Streitigkeiten zu bestimmen“, unter welchem Titel er die 1696 zunächst zum Schutze der Pietisten geschriebene Abhandlung herausgab. Seine Abweichungen von Pufendorfs Kirchenrecht, an das er sich übrigens anschließt, haben die Tendenz, die Pflicht des Landesherrn für die Kirche auf das zu beschränken, was schon zur allgemeinen Staats-

1) Allgemeines Staatsrecht 1793. — 2) Eichhorn Kirchenrecht I, 442. Staßl, Philosophie des Rechts I, 185. 3. A.

pflicht gehört, den Frieden zu erhalten. Hiemit war die Kirchengewalt ein Zweig der allgemeinen Staatsgewalt geworden, der Geistliche ein Staatsdiener, und, wie schon Pufendorf gelehrt, war die eigene Religion des Landesherrn, ob dieselbe christlich, ob heidnisch, gleichgültig. Mit welchem Leichtsinne und welcher Oberflächlichkeit er dabei über kirchliche Rechte und Institute, über Sacramente und Absolution, kirchliche Inspektion und Disciplin, Mischehen und Ehen in verbotenen Verwandtschaftsgraden räsonnirte, ganz nach Geschmack des großen leichtfertigen Hauses, haben die früher angeführten Beispiele gezeigt.<sup>1)</sup> Waren die cäsareopapistischen Eingriffe früherer Zeiten in das Recht der Kirche regellose Willkürakte gewesen: von jetzt an geschehen sie principmäßig in dem Bewußtsein, daß der fürstlichen Territorialgewalt gegenüber ein solches Recht nicht existirt.

Es ist begreiflich, daß diese Thomasius'schen Ansichten bei Fürsten und Staatsmännern die freudigste Aufnahme fanden — zunächst am brandenburgischen Hofe, bei dem Consistorialpräsidenten von Fuchs, welchem Brenneysen auch unter Berufung auf die wohlwollende Aufnahme der früheren Disputationschrift „vom Rechte des Fürsten in Mittelbingen“ — seine unter Anleitung von Thomasius geschriebene Gegenschrift gegen Carpyov dedicirt. Ebenso überall, wo der Souveränitätskugel oder der weltliche Sinn jeden neuen Abbruch, welchen die Clerisei erlitt, willkommen hieß. Auch wohlgesinnte Fürsten, wie Herzog Rudolf von Braunschweig, ließen vom Strome dieser Zeitrichtung sich hinnehmen. In einem Briefe von 1691 schreibt er an seinen Freund von der Hardt<sup>2)</sup>: „Den Discurs von den Schlüsseln des Himmelreichs habe attent durchgelesen. Obzwar der Autor ein Reformirter, so ist doch die Hauptsache wahrhaftig, daß dem Clerus in kirchendisziplinariſchen Sachen nicht Alles nach dem arbitrio einzuräumen, sondern daß der status civilis auch etwas zu sagen habe. Absonderlich daß magistratus et principes, als ohnedem episcopi, sich ihres Rechts und von Gott gegebener Macht, ohne des cleri Einreden und Hinderniß mögen gebrauchen.“ Hieher gehört auch jenes Wort von Fürst Georg Friedrich zu Waldeck

1) Kirchliches Leben II, z. B. S. 126. 136. 195. — 2) B. d. Hardt's Briefwechsel mit Herzog Rudolf von 1691—1704 in der wolffenbütteler Bibliothek.

(† 1692), der in seinen Regierungsmaximen erklärt<sup>1)</sup>: „So wäre auch den Predigern die Form vorzuzeichnen, wie sie die Schuldigkeit der Obrigkeit bei den Unterthanen vorstellen sollen, weil dies in Abwesenheit solcher keine Frucht bringen kann. Den Hospredigern steht solches zu, die anderen sollen nur von Gehorsam singen und sagen.“ Geistliche Collegien konnten, nachdem Böhmer's *jus ecclesiasticum* erschienen, bei ihren Entscheidungen nicht mehr, wie sie es gewohnt gewesen, auf Carpsov als die infallibele Autorität recurriren, sondern mußten in das Böhmer'sche Kirchenrecht sich hineinarbeiten. *Quid de hoc jure episcopali*, äußert sich ein hannoverscher Consistorialrath in einem 1718 ausgestellten Gutachten, *scripserit Böhmerus Halensis, dudum est, quod cum cura legi, nec semel exclamavi: o mihi praeteritos referat si Jupiter annos, ut librum illum, quo in odium totius cleri ipsorumque consistoriorum pejus nunquam prodiit, refutare possim a libris scribendis alias per naturam alienissimus.*<sup>2)</sup> Während dem hallischen Pietismus für die Verweltlichung der Kirche, die von dieser Seite ausbrach, das Auge fehlte, wird von dem Scharfsinne Bengels, welcher gegen die „Böhmerianer“ seine Stimme erhebt, die Gefahr wohl erkannt. (Vgl. Bengels Leben S. 170.) Unter dem Zuge der Zeit werden auch seit dem Ende des vorigen Jahrhunderts die Consistorien immer mehr mit den weltlichen Behörden verschmolzen. In Sachsen brachte es der Uebertritt des Kurfürsten 1697 und des Kurprinzen 1711 mit sich, daß die früher unter Beirath des Geheimrathscollegiums vom Fürsten als *episcopus* persönlich dirigirten Kirchenangelegenheiten in die Hände dieses Geheimrathscollegiums übergingen. In Hannover machte sogleich nach erlangter Kurwürde (1692) Kurfürst Ernst August von dem neuen Privilegium Gebrauch, ein Oberappellationsgericht zu errichten, welchem, dem Rechte des Consistoriums zuwider, dieses untergeordnet wurde.<sup>3)</sup> In Württemberg wurden 1698 die *causae mixtae*, unter welche auch der Streit über das *jus episcopale*, die Bestrafung der Irrlehre *re. ge.* rechnet wurde, einem Regierungscollegium mit zwei Consistorialrathen als Beisitzern übergeben.<sup>4)</sup> In Preußen bildete Friedrich Wilhelm I. ein geistliches Departement für die Lutheraner, das er

1) Moser, Archiv VI, 348. — 2) Schlegel, neuere Kirchengeschichte der Hannoverschen Staaten. S. 360. — 3) S. Schlegel a. a. D. S. 354. — 4) Rehscher IX, S. 142.

mit dem Justizministerium verband. Von den Kabinettsdekreten, die dieser Grenadierkönig auch in geistlichen Sachen erließ, nur folgendes Beispiel. 1728 hatte die St. Katharinengemeinde in Magdeburg den Inspektor Schmidt zu Perleberg zum Pastor gewählt. Die Vokation war noch nicht ausgefertigt, als sich ein Prediger Schade mit Kabinettsordre präsentirte und die Anstellung verlangte. Der Regierungsbericht zu Gunsten des Schmidt wird vom Minister v. Knypshausen selbst beim Könige befürwortet, aber dieser schreibt an den Rand: „Schade soll hin nach Magdeburg, Schmidt absolut nicht. Scharfe Ordre, cito! Der Magistrat soll Schaden die Vokation ausantworten, ich will Schmidten die Kanzel in Magdeburg versiegeln lassen, cito!“ Der Grund zu dieser Cabinettsordre war ein Gutachten, das der Feldprediger, der bei Vertheilung der Pfarreien im Lande erst gehört werden mußte, für den Schade abgegeben. Nun erklärte der Magistrat, auf Schmidt verzichten zu wollen, doch möge dem Magistrat eine andere Wahl gestattet werden. Der König schrieb eigenhändig in margine: „Gut, sollen nehmen wen sie wollen, aber Schmidt soll in Perleberg bleiben.“<sup>1)</sup>

Einige der von Thomasius als alter Plunder bei Seite geschafften Institute waren allerdings von zweifelhaftem Werthe, wohin wir den Perikopenzwang, den Beichtpfennig, die kanonischen Ehehindernisse<sup>2)</sup> u. a. rechnen. Andere Angriffe dagegen, wie namentlich der auf die Kirchenbuße, waren ein Einschnitt in das lebendige Fleisch der Kirche. Von da an verschwinden aber auch die noch vorhandenen Reste derselben entweder gänzlich oder wurden mit Geldbuße, im schlimmsten Falle mit Zuchthaus, vertauscht.<sup>3)</sup> — Was den Mittelpunkt aller Bestrebungen von Thomasius gebildet hatte, die Toleranz, das hatte er noch selbst in reichem Maaße ausgehen sehen. Von seinen sehr zahlreichen Mitkämpfern für denselben Zweck waren die einflußreichsten Bayle gewesen in der Schrift über das *Compelle intrare, Voüe*, dessen letters for toleration schon 1710 in deutscher Uebersetzung erschien, *Verh. Nodt*

1) Funk, Mittheilungen aus dem Magdeburger Kirchenwesen, S. 91. —

2) Wenigstens bedurften dieselben einer gründlichen Revision, wie eine solche auch von Hengstenberg in dem trefflichen Aufsätze über diesen Gegenstand in der evangelischen Kirchenzeitung 1840 n. 48. versucht worden ist. — 3) Stübner, Kirchenverfassung in den Braunschweigischen Landen, S. 321 ff. Schlegel, Kirchengeschichte der Hannoverschen Staaten, S. 361 ff. In Sachsen wurde 1725 die Kirchenbuße für die Soldaten aufgehoben, für Andere durch ein Edikt von 1756.

de religione ab imperio jure gentium libera in der Uebersetzung von Barbeyrac, in der Schweiz: Berensfels de jure in conscientias ab homine non usurpando. Durch Böhmer ging das jus circa libertatem conscientiae auch in das Kirchenrecht über: jus eccles. T. II. Was Thomasius mit gleichem Eifer als Bedingung der Toleranz angestrebt hatte, war die Vernichtung der auctoritas ministerii. Die Frivolität, mit welcher er bei allen Veranlassungen gegen den geistlichen Stand auftritt, giebt kaum dem Priesterhaß eines Voltaire etwas nach. Hiesfür noch einige Beispiele aus unzähligen, aus seinen deutschen auserlesenen Anmerkungen entlehnt. Hier heißt es im 3. Th. Anm. 5: „Es wird nicht eher gute Zeit werden, bis wir Guttens Sinn kriegen und uns nicht mehr von den Pfaffen und Ihresgleichen auf dem Maule trommeln lassen.“ In der sechsten: „Der sogenannte geistliche Stand sei nichts und nichts Gutes daraus zu machen, so lange die clerici vor den Laien etwas voraus haben wollten. Ein clericus und ein Mönch sei einerlei, nämlich der sich vor anderen als ein Diener Gottes ausgiebt; der Bindeschlüssel sei der größte Popanz und komme aus der Ochsenpostille; Alles, was klerikalisch heißt, müsse unter die Familie des Antichrists gerechnet werden; wir seien noch viertelhalb Viertel papistisch; Pfaffen hätten nicht weiter als in ihrem Hause zu befehlen; als Geistlichen solle man keinen Pfaffen in das Haus lassen, u. s. w. Auch diese Maximen fanden nur allzusehr den gewünschten Eingang.

## B. Die Wolffsche Philosophie.

### 1) Wolff.

Bis an den Anfang des 18. Jahrhunderts war die auf den Universitäten herrschende Philosophie die aristotelische gewesen, doch eigentlich nur die Logik als eine für alle wissenschaftliche Thätigkeit förderliche Gymnastik des Geistes, während sich für die aristotelische Metaphysik Geschmack und Interesse verloren hatte, daher auch — wie es stets bei absterbenden Geistesrichtungen der Fall — von dieser Zeit an die Geschichte der Philosophie cultivirt zu werden anfängt, von Männern wie Stanley, Jak. Thomasius, Brucker. Zwar hatte der seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts erwachte Forschungstrieb mehrere philosophische Systeme hervorgetrieben: Cartesius, Spinoza, Leibniz, Thomasius, aber Spinoza's Pantheismus war der Zeit zu fremd, Cartesius fand fast nur auf reformirten

Akademien Anerkennung, und die hochfliegende Spekulation von Leibniz überstieg den Horizont seiner Zeitgenossen, auch waren seine Arbeiten zu wenig zugänglich, so daß nur seine Theodicee (1710) in das größere Publikum überging. Dem eklektischen Raisonement eines Thomasius fehlte es zu sehr an Methode und Consequenz, wie er denn selbst später vorzog sich an Locke anzuschließen. So war für die Zeit, in welcher sich das Verlangen nach Vermittlung des Gegebenen mit dem denkenden Subjekt so lebhaft sich zu regen angefangen hatte, ein neues philosophisches System dringendes Bedürfnis. Diesem Bedürfnisse kam ein System entgegen, welches, von einem durchaus trocken verständigem Geist ausgegangen, dem platten und begeisterungslosen Charakter der Zeit so ganz entsprach.

Bei Manchen war am Anfange des Jahrhunderts der Gedanke rege geworden, ob es nicht möglich seyn sollte, die Glaubenswahrheiten in der Weise der Mathematik zu beweisen. Einen solchen Weg hatte der berühmte jenaische Mathematiker Erhard Weigel (seit 1653) eingeschlagen, der die christlichen Glaubenslehren, besonders die Trinität, in seinen Vorlesungen mathematisch zu beweisen versucht hatte — ein Versuch, welcher dem wohlmeinenden Manne jedoch übel gelohnt wurde, indem ihm eine 1679 zur Untersuchung seiner Lehre eingesetzte herzogliche Commission eine Retraktion solcher Eingriffe in das theologische Gebiet abnöthigte.<sup>1)</sup> Während die damalige anglikanische Kirche dem Versuche des mathematischen Apologeten der Theologie zu Hülfe zu kommen, einen Dank votirt haben würde, war die lutherische Theologie der Ueberzeugung, daß, wenn man damit anfangen, den Glauben auf solche Vernunftgründe zu stützen, bald diejenigen in ihrem Rechte zu seyn meinen würden, welche dem Dogma den Glauben versagten, das solche Vernunftgründe nicht nachweisen könnten. In Breslau hatte der lutherische berühmte Senior Neumann, ein Mysterosoph — er kommt auch unter Bengels Correspondenten vor, dem er seine Schriftklaubereien zur Beurtheilung vorlegte — als seine Ansicht ausgesprochen: „Die verschiedenen Zeiten bedürfen verschiedener Methoden der Wahrheit, in der jetzigen der mathematischen.“ Wolff, damals Schüler am Breslauer Gymnasium und mit Eifer dem mathematischen Studium ergeben, hatte hiedurch eine Anregung empfangen, diesen Weg zu beschreiten; wie er uns sagt, waren durch Disputationen

1) Vgl. mein akademisches Leben I, 8.

der Jesuiten in Breslau Religionszweifel in ihm erweckt worden, für welche er nur auf diesem Wege Lösung zu finden hoffte. In Jena, wohin er sich zum Studium der Theologie begab, fand er bei dem Mathematiker S. Amberger, dem Nachfolger Weigels, dieselbe Ueberzeugung. Von Jena hatte er sich nach Leipzig begeben und war dort mit Leibniz in Verbindung gekommen. In den Leibnizschen Ideen fand er nun diejenige Befriedigung, die er suchte. Auch nach dem Erscheinen der Theodicee waren es indeß immer noch mehr bruchstückmäßige Gelegenheitschriften und Abhandlungen, welche von dem großen Denker vorlagen. Die leibnizschen Ideen zu einem vollständigen Systeme auszuarbeiten, war die Aufgabe von Wolff. In umfassender Weise ist dieselbe von ihm gelöst worden. Doch nur wie das technische Talent die Skizzen des genialen Künstlers ausführt, wie der, welcher den Schwung des bilderreichen Dichters in metaphorfreie Prosa überträgt. Eine aufrichtige Anhänglichkeit an die Wahrheiten der natürlichen Religion ist bei Wolff unbezweifelt, er spricht in seinen Briefen mit Bitterkeit von den englischen Deisten und Atheisten und bedauert es, daß auch die Apologeten der Boyle'schen Stiftung „den Widersachern wenig Tork thun werden, so lange sie sich nicht auf die *methodum geometricam veterum* legen.“<sup>1)</sup> Für die Aufrichtigkeit der positiv christlichen Ueberzeugung des Mannes liegen solche Zeugnisse nicht vor, wiewohl auch durchaus nichts, was dagegen spräche. Er unterzieht sich nicht ihrer philosophischen Rechtfertigung, will indeß auch nicht, daß ihre Wahrheiten, weil sie keinen solchen mathematischen Beweis zulassen, verworfen werden.<sup>2)</sup> Die Verheißung nun des Professors der Mathematik, alle bis dahin auf Glauben aufgenommene Wahrheiten der natürlichen Religion mathematisch zu demonstrieren, klang — ähnlich wie hundert Jahre später die Verheißung des Hegelschen Systems — für Unzählige, die nur auf diesem Wege die Gewißheit in Glaubenssachen erlangen zu können meinten, wie ein Erlösungsruf. Bei aller Deferenz gegen die Offenbarung, ist doch die Stellung, welche Wolff für die philosophische Wahrheit in Anspruch nimmt, die der Gleichberechtigung mit der Offenbarungswahrheit. „Mag auch nicht geleugnet werden können, sagt er, daß die Offenbarungswahrheiten

1) Büsching, Beiträge zur Lebensbeschreibung merkwürdiger Personen. I, 81. Wuttke, Wolff's eigene Lebensbeschreibung. S. 69. — 2) Wolff, Von den Kräften des menschlichen Verstandes. S. 193.

der heiligen Schrift, welche die Sphäre der menschlichen Vernunft übersteigen, magis momentosae sind, non tamen magis sunt divinae originis, quam naturales, quas recto facultatum usu assequimur; philosophia veri nominis non minus a deo est, quam scriptura ipsa, und er lobt Gassendi, nach welchem die natürlichen Wahrheiten auf dem Wege der Demonstration uns ebenso von Gott offenbart werden, wie die Wahrheiten der Schrift durch die Propheten.“ (Theol. nat. I, §. 290.) Die mathematische Formulierung freilich, worin das alleinige Verdienst Wolffs besteht, vermochte die dem Leibnizischen Systeme selbst anhaftenden Mängel so wenig zu ersetzen, daß dieselben in der verstandesmäßig exoterischen Fassung bei Wolff der späteren Zeit nur noch deutlicher ins Bewußtsein traten, und destomehr den Widerspruch weckten. Statt nach der Möglichkeit der Erkenntniß zu fragen, fragte dieses System nur nach der Möglichkeit der Dinge, und meinte diese Möglichkeit durch die formale Operation dargethan zu haben, wenn der Philosoph dieselbe theils nach dem Grundsatz des Widerspruchs erwies, daß das Widersprechende nicht gedacht werden könne, theils nach dem des zureichenden Grundes, daß nichts geschehen könne ohne zureichenden Grund.

Auf diese zwei Principien gegründet entstand jener Lehrsatz von der besten Welt, ein Satz der, ohne religiöse Voraussetzungen konsequent durchgeführt, nicht nur die Sünde, sondern auch die Offenbarung ausschließt. In diesem Sinne war er nicht lange vorher in Pope's „Versuch über den Menschen“ ausgeführt worden: „Whatever is, is right.“ Der Standpunkt von Leibniz und Wolff ist nun zwar keineswegs der des deistischen Engländers, welcher seine Gedanken von Shaftesbury und King entlehnt; aber ein von keinen religiösen Voraussetzungen geleitetes abstraktes Denken konnte kaum eine andere Anwendung von dem Satze machen, als eine solche, welche auf die Negation der Sünde und wesentlich auch alles Uebernatürlichen führte. Das Universum, wie es ist, ist ein streng geschlossenes Ganzes, worin durch den natürlichen Zusammenhang der Dinge alles so in dieser besten Welt regiert wird, daß diese gegenwärtige Welt mit allen ihren Uebeln, den moralischen und physikalischen, doch besser ist, als eine Welt ohne dieselben, da jedes Uebel nur die Rehrseite und Bedingung eines Gutes ist, welches ohne dasselbe nicht seyn würde. Wenn nun das Ganze durch die in dasselbe gelegten

göttlichen Gesetze von selbst den göttlichen Weltzweck vollzieht, kann das Uebernatürliche, das Wunder, noch in demselben einen Ort haben? Nur so verschaffte diese Philosophie demselben eine Stelle, daß sie die Wunder in der Weltmaschine ursprünglich präformirt oder angelegt seyn ließ. Das Bedrohliche, welches dadurch für die Offenbarung und die Wunder in diesem Systeme liegt, war indeß weder seinen Urhebern, noch den früheren Anhängern, noch den Gegnern zum Bewußtsein gekommen. — Ueberhaupt nicht in einer Untergrabung bestimmter kirchlicher Lehrsätze, äußert sich der Einfluß der Wolffschen Philosophie auf die Zeit; worin er zu suchen ist, das ist die Erweckung der denkenden Selbstthätigkeit, wo vorher die geschichtliche Autorität allein galt, die Unterordnung der Gewißheit der positiven Offenbarung unter die Vernunftreligion und die Ertödtung des unmittelbaren Geisteslebens durch eine nüchterne Verstandesreflexion, welche an die Stelle desselben trat. — Wie der Geist der Zeit auf die Ausbildung der *theologia naturalis* geführt hatte, so war sie schon der eigentliche Kern der Leibniz'schen Religionslehre gewesen, zu der die positiven Unterscheidungslehren des Christenthums nur accessorisch hinzugetreten. Legte für diese Offenbarungslehren Leibniz das ganze Gewicht seiner Persönlichkeit in die Waagschale, so wird bei Wolff die Wahrheit der übernatürlichen Offenbarung an so viele aus der natürlichen Theologie abgeleitete rationale Kriterien geknüpft, daß sie doch eigentlich nur dem Gnadengebrote dieser letzteren ihre Subsistenz verdankt. Seine natürliche Theologie — *ope principiorum rationis aut, ut alii loqui amant, solo naturae lumine acquirenda* — erscheint in verbesserter Ausgabe 1739 in zwei Quartbänden. Der erste Theil derselben will das Dasein Gottes und seiner Attribute *a posteriori* d. h. *a contingentia mundi* erweisen, der andere *a priori* d. h. durch den ontologischen Beweis. Voraussetzung für diese Disciplin ist die Kenntniß der Wolff'schen Ontologie, Kosmologie und Psychologie. Die Nominaldefinition, die in diesem ersten Theile erwiesen werden soll, ist die Gottes als des schlechthin nothwendigen Wesens. Daß es einen solchen gebe, folgt daraus, daß wir selbst existiren. Daß wir existiren, ergiebt sich aus dem Schlusse: wer sich seiner und anderer Dinge bewußt ist, der ist. Wir sind uns unserer und anderer Dinge bewußt, also sind wir. Nun muß es einen zureichenden Grund geben, daß

wir existiren. Dieser Grund muß entweder in einem von uns verschiedenen Dinge liegen oder in uns selbst: in uns selbst liegt er nicht, liegt er in einem anderen, welches wieder in einem anderen gegründet ist, so kommen wir nicht zu einem zureichenden Grunde: am Ende bei einem nothwendigen Wesen stehen zu bleiben sind wir also genöthigt. Ein solches nothwendiges Wesen, das die Welt geschaffen, muß Verstand und Willen haben. Hat Gott einen unbegrenzten Verstand, so muß er sich auch alle möglichen Welten vorgestellt haben. Hat er nur diese vorgezogen, so muß es gewesen seyn, weil er sie als die vollkommenste erkannt hat, denn was die verschiedenen möglichen Welten unterscheidet, ist nur der Grad ihrer Vollkommenheit. Da nun Gott dieser vollkommensten Welt das Dasein gegeben und nichts ist, was nicht einen zureichenden Grund seines Seyns habe, so muß sie einen Zweck haben, und dieser Zweck ist die Offenbarung seiner höchsten Vollkommenheit oder seiner Ehre. Findet sich in dieser Welt auch das metaphysische und moralische Uebel, so muß dasselbe ebenfalls dem höchsten Zwecke Gottes dienen. Da Gott nach seinem unbeschränkten Wissen auch alle Mittel weiß, die auf dem kürzesten Wege zum Ziele führen, so hat er sich auch der besten Mittel bedient. Da wir nun denjenigen weise nennen, der sich zum besten Zwecke der besten Mittel bedient, so ist Gott weise. Da Gott jedem Wesen so viel Gutes mittheilt, als es unbeschadet der göttlichen Weisheit aufnehmen kann, so ist Gott gütig. Da er den Willen hat, nie etwas anderes zu thun, als was recht ist, so ist er heilig. — Wie sehr diese philosophische Theologie mit der geoffenbarten übereinstimme, unterläßt der Verf. nicht, durch fortlaufende Berufung auf die heilige Schrift und die theologische Dogmatik zu erhärten, spricht auch in der Einleitung die Ueberzeugung aus, durch den Nachweis der durchgängigen Uebereinstimmung der natürlichen Theologie mit der geoffenbarten dieser letzteren einen wesentlichen Dienst gethan zu haben, da es eine große Anzahl Deisten gebe, welche zwar der natürlichen Religion alle Anerkennung zu Theil werden lassen, die Wahrheiten der Offenbarungsreligion aber vernachlässigen.

Gerade die zuletzt angeführte Definition der Heiligkeit, welche noch bei einem Senke und Reinhard nachklingt, <sup>1)</sup> führt indeß auf einen

1) Reinhard: Sanctitas est attributum, quo deus non nisi honesta appetit et probat.

Widerspruch Wolffs mit der Theologie, welcher praktischer wurde als die viel heftiger bestrittene beste Welt und die *harmonia praestabilita*. So wenig hat diese Philosophie einen lebendigen Gottesbegriff, daß ihr das Verhältniß Gottes zur Welt nur das „des Ingenieurs zur geschickten Maschine“ ist, daß sie das Mögliche (die *intrinsece possibilia*), die ewigen denknöthwendigen Wahrheiten als dem göttlichen Verstande gegeben ansieht (§. 290.)<sup>1)</sup>, wie das Naturgesetz dem göttlichen Willen.<sup>2)</sup> Um Vieles verderblicher hat dieser unlebendige Gottesbegriff auf die Wolffsche Moral eingewürkt, als auf die Dogmatik. Was Wolff von vornherein seiner Moral zum Vorzug anrechnet, daß das von ihm als höchster Verpflichtungsgrund aufgestellte Naturgesetz: „Strebe nach möglichster Vollkommenheit“, auch den Atheisten vom lüderlichen Leben abhalten und zu einem moralischen verpflichten müsse, das gerade ist das tiefste Gebrechen seiner Moral: sie hat, wie später die Kant'sche, das Band zwischen Religion und Moral zerschnitten (Von der Menschen Thun und Lassen §. 21. 22.). Es ist wahr, daß er den Versuch macht zu zeigen, daß das Naturgesetz sich auch als Gottesgesetz betrachten lasse (§. 30 ff.), doch eigentlich nur in *gratiam simpliciorum*. Nun ist zwar der Wolffsche Begriff der Vollkommenheit nicht ein subjektiv vom Menschen gesetzter, sondern eine „der ewigen Wahrheiten“, jedoch in der Fassung bei Wolff nur eine ziemlich dürftige. In den „vernünftigen Gedanken“ §. 152 sagt er: „Der Wandel des Menschen besteht aus verschiedenen Handlungen; wenn diese Handlungen zusammenstimmen, daß sie endlich alle insgesammt in Einer Absicht gegründet sind, so ist der Mensch vollkommen, wie die Uhr vollkommen ist, wenn alle ihre Theile zu dem Zwecke zusammenstimmen, die Zeit anzuzeigen.“ Als solchen Zweck bezeichnet er in seiner Moral §. 151 „das Wesen und die Natur des Menschen“. Allein in seinen Ausführungen, wie in den von ihm gegebenen tri-

1) Leibniz, *Theodicee*, III. §. 380: Or Dieu ayant faite toute réalité positive, qui n'est pas éternelle, il auroit fait la source du mal, si elle ne consistoit pas dans la possibilité des choses ou des formes — seule chose que Dieu n'a point faite, puisqu'il n'est point auteur de son propre entendement. — 2) Mit Unrecht behandelt Wolff in dieser Hinsicht bloß Cartesius und Poiret als seine Gegner, als wären die Theologen auf seiner Seite, welches jedoch — von einigen Scholastikern abgesehen — nicht der Fall ist. Vgl. Gerhard loci IV, S. 65 und das Senaische Gutachten über die Wolffsche Philosophie.

vialen Beispielen tritt der Begriff des Zweckes sehr hinter den der bloßen „Uebereinstimmung“ der vorangehenden und nachfolgenden Zustände zurück. Die gegebenen Beispiele sind solche, wie folgt: „Wer in gutem Ansehen ist und verrichtet etwas Löbliches, der erhält dadurch noch größeres Ansehen und demnach stimmt der folgende äußere Zustand mit dem vorhergehenden überein. Wer reich ist und verschwendet das Geld, wird dadurch ärmer und auf solche Weise wird der vorhergehende Zustand dem folgenden zuwider.“ Ein Beispiel anderer Art, wobei auf die Natur des Menschen Rücksicht genommen wird: „Der Mensch hat von Natur ein Geschick, die Wahrheit zu erkennen; je mehr er die Wahrheit wirklich erkennt, je geschickter wird er, dieselbe zu erkennen. Der Zustand der Seele also, der durch ihre freien Handlungen, nämlich durch vielfältige Bemühung in Erkenntniß der Wahrheit erhalten wird, stimmt mit dem Natürlichen zusammen und ist ihm keineswegs zuwider.“ Wie sehr indes auch der Zweckbegriff zurücktritt, doch wird er festgehalten, denn je nach dem Maaße der wachsenden Vollkommenheit wächst die wahre Glückseligkeit des Menschen und seine Fähigkeit dem allgemeinen Besten zu dienen (§. 43. 53.). Was wird nun von diesem Standpunkte aus betrachtet das Gewissen seyn? Nur ein verständiges Urtheil über das, was unsere Vollkommenheit vermehrt oder vermindert, kann es seyn. So heißt es denn auch §. 73: „Das Urtheil von unseren Handlungen, ob sie gut oder böse, das ist unsere Vollkommenheit vermehren oder vermindern, wird Gewissen genannt,“ und „weil die Vernunft in der Einsicht in die Zwecke der Wahrheit besteht, so kommt das Gewissen aus der Vernunft“ (§. 90.). „Das Mittel, um es auszumachen, ob unser Gewissen richtig sei oder nicht, ist aber die Demonstration“ (§. 94.). — Und was ist das Schuldgefühl? Mit Leibniz zu reden: „Das Gefühl in unserer Lebenserhöhung zurückgeblieben zu seyn“; nach Wolff, dem Gesetze der Natur untreu geworden zu seyn, — wofür immerhin auch der Ausdruck verstatet wird, „dem Willen Gottes“, da ja niemand „ein besseres Gesetz der Natur machen könnte, als das was vorliegt“ (§. 35.). — Es kann aber auch die Wolffsche Moralphilosophie, welche ohnehin von anderen Punkten des Systems aus die Willensfreiheit aufs Stärkste bedroht, mit dieser nicht bestehen. zufolge der Psychologie handelt der Wille nur nach den von der Vorstellung vorgehaltenen Beweggründen, niemand handelt ohne ein be-

stimmtes Ziel, und immer nur je nach dem, was wir — sei es irriger, sei es richtiger Weise — für das Beste halten. Was wir unsere Freiheit nennen, besteht nur darin, nicht nach äußerem Zwange wählen zu müssen, sondern nach dem, was uns am Besten gefällt.“ Warum aber dem Einen und Anderen ein Anderes besser gefalle, davon liegt der Grund in der jedem Individuum gegebenen Naturanlage. Bei dieser Abhängigkeit des Willens von der Erkenntniß ist das Hauptmittel, den Willen zu bessern: man muß suchen, die Vernunft vollkommener zu machen und in Erkenntniß des Guten und Bösen üben (§. 388.), wobei man das natürliche Bedürfniß des Menschen nach Glückseligkeit berücksichtigen muß, und obwohl das Verlangen nach Belohnung nicht Antrieb der Tugend seyn soll, doch von Kindheit an zeigen, daß die wahre Glückseligkeit nur im Streben nach Vollkommenheit liege — hier das pädagogische Aufklärungsprincip: die Besserung durch verständige Aufklärung.

Einen nüchternen, rechtschaffenen und gottesfürchtigen Philister zu machen, dazu reichte dies System aus, weiter aber auch nicht; Glaube und Liebe waren darin die Blumen an den gefrorenen Fensterscheiben und Begeisterung eine exotische Pflanze: alle anderen Disciplinen der Philosophie hatte Wolff bearbeitet — die Aesthetik war von ihm unberührt geblieben.

Unsere gebildete Welt kennt die begeisterungslose Nüchternheit, das verständige Jopsthum, welches von Wolff an bis in die fünfziger Jahre die Zeit beherrscht hat, vorzüglich durch den Charakter der Gotsched'schen Schule, deren gesetzgebender Einfluß auf die Literatur derselben mehrere Jahrzehnte hindurch bis zur zweiten Hälfte des Jahrhunderts, das Gepräge aufgedrückt hat. Nichts Charakteristischeres in der That für die von Wolff ausgegangene Geistesart, als die Gotsched'sche Poetik, besonders in ihren späteren Ausgaben, wo sich Gotsched den Schweizern gegenüber in seinen Einseitigkeiten noch mehr verhärtet hatte: die Poesie, wesentlich das Werk regelrechter Anweisung. Daher die „Dichtlehre“ das sichere Mittel die „Abfassung von Oden, Cantaten und die übrigen Dichtarten zu erlernen“. Der Quell für die Regeln ist die Vernunft und die Natur; da die Poesie nur eine Nachahmerin menschlicher Handlungen seyn soll, nichts Thörichteres, als eine Wunderwelt und die Teufeleien von Milton und Shakespeare, der Zweck der Poesie und die Aufgabe der poetischen Erfindung sind moralische Lehrsätze. Wurde dagegen von den Schweizern Phantaste

und Empfindung als Quelle der Poesie angesehen, verlangten sie deshalb das Wunderbare in der Sache, das Neue und Frappante in der Sprache, so drückte sich zwar nicht schlechtthin in diesem Gegenfaze der der Aufklärung gegenüber dem Pietismus aus, da auch dieser wenigstens in seinen spätern Erzeugnissen vom Jopfe nicht frei ist, doch fühlten es die würtemberger Pietisten namentlich, was der Wolffschen Schule abgehe. Verstandesreflexion an die Stelle des Gefühls und des instinctiven Geisteslebens zu setzen, dahin ging die Tendenz der Wolffschen Schule. Abt Steinmetz nun läßt durch Detinger an Baumgarten den „herben“ Gruß bestellen: nichts ist geschickter die Seelen auszutrocknen, wenn etwas von dem göttlichen Geiste einfließt, als die wolffsche Methode.“<sup>1)</sup> Und so ist es: wer des Syllogismus bedarf, um sich von seiner eigenen Existenz zu überzeugen (s. oben), der ist ungeschickt zum Reiche Gottes. Auch hier trifft Bengel wieder ins Ziel, wenn er mit Bezugnahme auf Wolff von dem mathematischen Studium sagt: „Die Mathematik giebt in gewissen Stücken eine gute Beihülfe, aber in solchen Wahrheiten, die ihrem Forum fremd sind, verliert man durch sie die Auffassungskraft. Indem man lauter bestimmte Vorstellungen haben will, verliert man die Lebendigen.“<sup>2)</sup>

Wenn Wolff es als eine günstige Frucht seiner mathematischen Beweise für die natürliche Religion ansieht, daß die Uebereinstimmung der Schrift mit denselben den Verächtern der geoffenbarten Religion auch vor dieser Ehrfurcht einflößen müßten, so war doch der entgegengesetzte Erfolg wahrscheinlicher, daß diese Gegner sich an den mathematisch beweisbaren Wahrheiten genügen lassen würden ohne Verlangen nach denen zu tragen, welche keine andere Stütze als die äußere Autorität für sich aufzuweisen hätten. Dazu kam, daß durch die Philosophie die Offenbarung zu einem so eng beschränkten constitutionellen Monarchen herabgesetzt wurde, daß es den Anschein gewann, als ob es nur das Gnadenbrot der Philosophie sei, durch welches sie ihr Leben fristete. Da es nämlich so viele angebliche Offenbarungen giebt, so hat die Philosophie als Kriterium der wahren Offenbarung 1) festzustellen, daß Gott nichts offenbart, was wir durch die Vernunft erkennen können; kommen auch solche Dinge in derselben vor, die schon durch die Vernunft erkannt werden, so sind diese dann nicht offenbart,

1) Detinger's Leben und Briefe. S. 475. — 2) Bengel's Leben und Wirken. S. 71.

sondern „nur mit beigelegt worden“. Weil 2) Gott nichts wollen kann, als was seinen Vollkommenheiten gemäß ist, so darf keine Offenbarung mit seinen Vollkommenheiten streiten. 3) Weil der göttliche Verstand die Quelle aller Wahrheiten ist, derselbe aber wegen seiner Vollkommenheit nichts Widersprechendes hervorbringen kann, so kann dasjenige, was Gott soll geoffenbart haben, den Wahrheiten der Vernunft nicht zuwider seyn; auch die göttliche Offenbarung der Moral konnte den Menschen zu nichts verbinden, was den Gesetzen der Natur zuwider oder mit dem unveränderlichen Wesen der Seele streitet. 4) Muß auch nachweisbar seyn, daß der Mensch nicht natürlicher Weise zu solcher Erkenntniß hätte kommen können, die er für eine göttliche Offenbarung ausgiebt. Da 5) Gott nicht überflüssige Wunderwerke thun kann, weil sie gar zu viel Veränderliches nach sich ziehen, so muß die Art der Offenbarung die Kräfte der Natur so viel beibehalten haben, als möglich ist. Hieher gehört, wenn unsere Gottesgelehrten sagen: Gott habe sich in der Schreibart nach dem Zustande der Propheten gerichtet. Auch muß man 7) behalten, daß in einer göttlichen Offenbarung in Acht genommen seyn muß, was man von einem jeden mit Verstand geschriebenen Buche mit Recht erfordert: die ganze Einrichtung der Worte muß mit den Regeln der allgemeinen Sprachkunst, ingleichen der Redekunst übereinkommen.<sup>1)</sup> — Auch die Erweiterung der durch die Erbsündenlehre verdüsterten Lebensansicht des Pietismus wird von Runo Fischer und Gaß als Ergebnis der Wolffschen Philosophie hervorgehoben — ob dieses aber die Folge der Lehre von der besten Welt, ist jedoch die Frage, eher wohl ist es als Folge der Abschwächung des Sündenbegriffs anzusehen, denn — gemäß der psychologischen Grundlage der Schule — fällt die Sünde am Ende nur dem irgeleiteten Verstande zur Last, durch welchen dem Willen falsche Objekte vorge spiegelt werden. — Man höre, wie der leichte Pelagianismus eines Gottsched zu Gunsten der besten Welt räsonnirt: „Das moralische Uebel ist so groß nicht, als die scharfen Moralisten es abzubilden pflegen. Denn sind gleich sehr wenige Menschen recht tugendhaft, so sind auch ebensowenige recht im höchsten Grade böshaft. Die meisten Menschen halten ein gewisses Mittel im Bösen und Guten, und sündigen mehr aus Versehen und Unverstand, als aus Bosheit. Die Vernunft aber

1) Diese Kriterien werden in den „vernünftigen Gedanken von Gott, der Welt u. s. w.“ aufgeführt. S. 1010 ff.

hat durch Einführung der Gesetze und Obrigkeiten die Ausführung des Bösen so zu hemmen gewußt, daß man ganz ruhig und friedlich in der Welt leben kann. Es giebt immer noch mehr ehrliche Leute, als Spitzbuben, Räuber und Mörder; mehr Wohnhäuser als Zuchthäuser; mehr Gräber der natürlich Verstorbenen, als Körper der Gefangenen, Enthaupteten oder Geräderten. Und endlich beleidiget ja niemand den anderen aus bloßer Bosheit, sondern allemal aus Begierde, sich selbst dadurch glücklicher zu machen.<sup>1)</sup>“

Es war ein leichter Sieg, durch welchen Wolff seiner Philosophie die Herrschaft erkämpfte: ein philosophisches System stand ihm in Deutschland nicht entgegen, der Pietismus hatte keine anderen Streiter gegen ihn ins Feld zu schicken, als Lange und Buddeus, nur von Löscher ging eine der Wichtigkeit des Gegenstands gemäße energische Abwehr aus. Nach einem zehnjährigen Studium dieser Philosophie, und nachdem er seit 1722 seine Polemik gegen den Pietismus aufgegeben, trat der ehrwürdige Wächter des von allen Seiten bedrängten Zion im Kampfe gegen den neuen noch gefährlicheren Gegner mit Einsicht und tiefster Herzenswärme in einer Reihe von Abhandlungen auf, in welchen er sich mit einem *quo ruitis* oder „treuherzige Anrede eines bejahrten Lehrers an die den philosophischen Studien ergebene Jugend“ an das jüngere Geschlecht wendet. (Fortgesetzte Sammlung u. s. w. Jahrg. 1735—1739.) Sonst waren es nur äußere Schutzmittel, welche in Bewegung gesetzt wurden: die preußische Verbannung des Philosophen unter Androhung des Stranges, die Gutachten der tübinger und jenaischen theologischen und philosophischen Fakultäten. An den drei Universitäten jedoch, von denen diese Abwehr ausgegangen, der hallischen, jenaischen, tübinger, trat ein immer größer werdender jüngerer Lehrerkreis in die Dienste der neuen Schule mit stürmischer und demonstrationslustiger Begeisterung von den Studirenden aufgenommen, beziehungsweise auch in Wittenberg, Leipzig, Altdorf, Greifswald, Erlangen, Göttingen, bei dessen Gründung auch an Wolff ein Ruf ergangen war. Die hallische Tragödie hatte nur dazu gedient, das Interesse aller Freunde der Denkfreiheit für den verfolgten Philosophen zu erhöhen, unter den Gebildeten leistet dem Systeme den bedeutendsten Vorschub die Popularisirung desselben in den „ersten Gründen der gesammten Weltweisheit (1734)“ von

1) Gottsched, Erste Gründe der Weltweisheit, 6. A. I, 591.

Gottsched. In Berlin hatte sich 1736 unter dem Namen der Philaleten ein Kreis Wolffianer zu Diskursen über philosophische Materien vereinigt, Zweigvereine bildeten sich in Weisensfeld und in der Niederlausitz; am gothaischen Hofe sammelte sich unter der von Gottscheds Compendien eingenommenen Herzogin Louise ein Damenkreis von Verehrerinnen.<sup>1)</sup> Ja das Unmögliche geschieht. Durch einen dem Könige Friedrich Wilhelm vorgelesenen Abschnitt aus Gottscheds Buch wird derselbe bewogen, sich mit einem ihm gewöhnlichen citissime sich dasselbe zu verschreiben und wird vom Nutzen der Logik auf einmal so überzeugt, daß er ungesäumt den reformirten Kandidaten in einem Edikte befiehlt, sich zum Behufe ihrer Predigten durch eine vernünftige Logik, z. E. die Wolffsche, in der Philosophie recht fest zu setzen! (1739). In den dreißiger Jahren wird von den bisherigen Gegnern aller Widerstand als erfolglos angesehen. Sporinus aus Göttingen schreibt 1738 an Lange: „D möchte sich doch Reinbeck in dieser Zeit, wo sich der Hochmuth unseres Deutschlands in ungemessenem Vertrauen auf die Metaphysik und die natürliche Theologie mit offenkundiger Verachtung des Katechismus und der ganzen geoffenbarten Religion nicht bloß bei den Philosophen, sondern auch bei den Hofleuten, beim Militär und bei den Frauenzimmern findet, enthalten haben, der Wolffschen Philosophie seinen Schutz zu gewähren!“ Neuß in Kopenhagen spricht 1737 in einem Briefe an Lange die Ahnung aus, daß „mit dem Weltfinn verbunden diese Philosophie den Rationalismus überall verbreiten werde.“ Einer der rüstigsten literarischen Gegenkämpfer war Bertram in Aarich gewesen. Aber auch er hat 1738 der Hoffnung auf Erfolg entsagt und schreibt trostlos an Lange: „Mit den meiner Inspektion untergebenen zu Halle studirenden Stipendiaten habe ich seit etlichen Jahren viel Mühe gehabt, allein ich muß klagen, daß die meisten Vorstellungen unfruchtbar gewesen, indem sie schon alle zu sehr präoccupirt und nach ihrem Revers bewußtermaßen an Dr. Baumgarten als Ephorus gewiesen sind: *ingruenti iudiciorum divinatorum vi resisti non potest*. Es geht leider alles in den Wolffianismus, je mehr man darüber klagt und schreibt.“

So war neben das Ringen nach praktischer Gottseligkeit, wie es der Pietismus auch in den höheren Klassen der Gesellschaft ver-

1) Danzel, Gottsched. S. 44.

breitet hatte, denen diese an sich so verständliche Philosophie durch ihre populären Bearbeitungen sich noch mehr zu insinuiren suchte, ein Verstandesinteresse erwacht, welches auch in der Religion auf klare und verständliche Begriffe und auf widerspruchsfloßen Zusammenhang drang. Insofern aber die philosophische Behandlung der natürlichen Religion diesem Bedürfnisse in höherem Maaße Befriedigung bot als die geoffenbarte, glaubten manche von den Gebildeten, ihr religiöses Bedürfniß schon durch jene allgemeinen Religionswahrheiten befriedigen, die Beschäftigung mit den christlichen Wahrheiten dagegen den Theologen überlassen zu können. „Wolff ist es, der nicht gerade die Philosophie, aber den Gedanken in der Form des Gedankens zum allgemeinen Eigenthum gemacht und ihn an die Stelle des Sprechens aus dem Gefühl, aus dem sinnlichen Wahrnehmen und aus der Vorstellung gesetzt hat.“ Hegel, Geschichte der Philosophie 3, 473.

## 2. Die theologischen Wolffianer.

Daß die Wahrheiten, welche die Schrift vorträgt, eigentlich der mathematischen Beweisführung nicht bedürfen, weil die Ueberzeugung von denselben aus höherer Kraft herrührt“, hatte Wolff anerkannt,<sup>1)</sup> auch daß es Gott nicht gefallen, „uns in einigen Sachen zu ganz deutlichen oder gar vollständigen Begriffen zu verhelfen, wobei wir es dann bewenden lassen müssen.“<sup>2)</sup> Dennoch hält er es für nöthig, auch unter den Wahrheiten der Schrift eine Verknüpfung herzustellen, so daß wir diese „nicht bloß wissen, sondern auch glauben“ (S. 195 a. a. O.). Bei den natürlichen in der Schrift gelehrten Wahrheiten wird dies dazu dienen, die Feinde der Religion desto leichter zu widerlegen, bei der Wahrheit der Erlösung, „daß wir von Neuem zur Verherrlichung Gottes und einem würdigen Wandel dadurch aufgefordert werden.“ So entstand nun auch eine Theologie der geoffenbarten Religion nach Wolffscher Methode, welche sich jedoch ernstlich angelegen seyn läßt, die von Wolff gezogenen Grenzlinien inne zu halten. Nur einige wenige dreistere junge Anhänger der Schule, die jedoch auch durch Männer aus ihrer eigenen Mitte sofort in die gemessenen Schranken gewiesen werden, wagen dieselben zu überschreiten. Dies war der Fall bei dem

1) Ausführliche Nachricht von seinen eigenen Schriften. S. 112. — 2) Vernünftige Gedanken von den Kräften des menschlichen Verstandes. 5. U. S. 198.

philosophischen Magister Darjes in Jena, welcher 1735 „auf Anstiften des Satans,“ wie der jenaische Senat an die Regierung berichtet — den Traktat *de tribus personis in deitate* herausgibt, worin die Erklärung: *nego et pernego mysteria absolute*, i. e. *quae in se sint mysteria, in theologicis dari*, und die unerhörte Behauptung, daß das Mysterium von der Trinität zur *psychologia rationalis* und *theologia naturalis* gehöre, und auch ohne die Schrift erkannt werden könne. Sofort aber ist Carpov, sein Lehrer, bedacht, in zwei eigenen Schriften dem unvorsichtigen jungen Mann entgegen zu treten, und Darjes unterwirft sich der Demüthigung eines Widerrufs. Eben dieser Carpov tritt noch als magister legens 1737 mit dem bedeutendsten dogmatischen Werke der Schule, *theologia revelata dogmatica methodo scientifica adornata* in 2 Theilen, auf.<sup>1)</sup> In Betreff des Vernunftgebrauchs hält sich Carpov in den Schranken des Meisters. Eine wichtige Beschränkung des orthodoxen Inspirationsdogmas tritt indeß hier mit Bestimmtheit auf. Da es Gottes Absicht nicht gewesen, den Menschen über anderes als über den Heilsweg zu unterrichten, so läßt sich auch über natürliche Dinge, wie über den Stillstand der Sonne bei Josua, keine objektive wissenschaftliche Wahrheit erwarten.<sup>2)</sup> In dem, was eigent-

1) Gegen das Leben des Mannes werden von dem Senate 1733 (s. die Univeritätsakten im herzoglichen Archive von Gotha) sehr gravirende Klagen erhoben: „Ew. Durchlaucht, schreibt der Senat, können wir hierdurch nicht verhalten, in welcher Gestalt M. Carpov hieselbst eine berühmte und zweimal in Unehren geschwängerte Weibsperson und deren außer der Ehe gezeugte Tochter eine Zeit lang als seine Haushälterin hier gebraucht, welcher verdächtige Umgang zu unterschiedlichen Pasquillen Anlaß gegeben, indem die studiosi jezt berühmte Tochter der Rosenhöhin nicht anders als M. Carpovs Ontologie genannt haben.“ 1636 berichtet ferner der Senat, daß Carpov sich die gedoppelte Hure habe antrauen lassen und daß beschworen worden sei, daß er selbst an einem *morbo venereo* laborire. Durch diese Angelegenheit wurde Carpov bewogen, nach Weimar überzusiedeln, wo er sich der Gunst des Herzogs erfreute, welcher ihm 1737 das dortige Rektorat übertrug. —

2) Noch für einen Lächer galt die Stelle in Josua über den Stillstand der Sonne für einen Prüfstein der Orthodogie. „Sobald man nur anfing, sagt er, die zum Wenigsten gar ungewisse Lehre, daß die Sonne stehe und die Erde um dieselbe herumgedreht werde, festzusehen, sobald nahm die Verachtung der heiligen Schrift und der Glaubenspunkte merklich zu.“ Als Wolff in einer noch in Leipzig gehaltenen Disputation sich auf Huygens berief, daß alle nicht abergläubigen Astronomen jezt die Bewegung der Erde behaupteten, entzog sein Lehrer Neumann in Breslau ihm sein Vertrauen und widersezte sich seiner Berufung nach Breslau (*Büschings Beiträge* I, 33.). Von Bilfinger und anderen Wolfianern wurde, wie einst schon

lich der Offenbarung angehört, soll wenigstens insofern der Vernunft eine Stelle eingeräumt werden, als sie im Stande sei, die Verstöße gegen das principium contradictionis nachzuweisen, deren sich die Theologen bei Auffassung der Mysterien schuldig machen. Wie sehr sich indeß auch Carpoz bemüht, sich Dogmatikern wie Hollarz conform zu halten, so erhielt dennoch seine Philosophie, welcher er nicht weniger treu zu bleiben suchte, wesentlichen materiellen Einfluß auf die Entwicklung des Dogma, vgl. Gaß III, 171 ff. Die auf die möglichste Verdeutlichung gerichtete Methode aber führt einen scholastischen Schematismus ein, der an Seelenlosigkeit einen Querschnitt bei weitem hinter sich läßt, und an subtiler curiositas den Scholastikern wenig nachgiebt.

Mit Jena wetteiferte in der Fortbildung des Systems — nicht ohne Gegenwürfung der eben damals aufkeimenden Bengelschen Schule und andererseits unter ihrem befruchtenden Einflusse — Tübingen. An der Spitze der tübinger Wolfianer steht Wilfinger, ein Mann von europäischem Rufe durch seine Entdeckungen in der angewandten Mathematik. 1724 war ihm die Professur der Moral und Mathematik zu Theil geworden, angefeindet jedoch von Pfaff und Weismann, entschloß er sich zur Annahme der durch Wolff ihm vermittelten Anstellung an der Akademie von Petersburg. Nach Verlaufe des fünfjährigen Urlaubs kehrte er 1731 als Professor der Theologie und Ephorus des theologischen Seminars zurück, um bald als Geheimerath, später als Consistorialpräsident der evangelischen Kirche, namentlich durch das berühmte Toleranzedikt der Erbauungsstunden (1743), der Kirche wesentliche Dienste zu leisten.<sup>1)</sup> Von seinem sittlichen Charakter, wie von seiner christlichen Frömmigkeit werden uns schöne Zeugnisse berichtet. Unter den Theologen steht ihm Ganz ebenbürtig zur Seite. Trefflich ist das Lob, welches, über Parteiäffekte erhaben, Bengel der Gesinnung des Mannes und der Schrift desselben: philosophiae usus in theologia ertheilt: fateor me lecto in novis literariis libelli titulo, haesitasse primum, num auctori possibile sit futurum, promissa persolvere, sed persolvit abunde et virum se praestitit, meo quidem iudicio, omne laude dignissi-

von Kepler, die Stelle durch Annahme einer optischen Täuschung erklärt, womit sich jedoch Wolff noch nicht befriedigt erklärt. (Ausführliche Nachricht S. 209.)

1) Moser Archiv IX. Römer kirchliche Geschichte Württembergs S. 418. 437. 402.

mum. Mihi propter candorem insignem, modestiam summam, iudicii aciem et studium orthodoxiae, haud vulgare Israëlis et Theophili nominibus ornandus videretur bonus vir, quodsi ornatus nondum esset. Von vornherein unterscheidet Ganz in seiner Moral (1749) die Beweggründe des allgemeinen menschlichen „Thun und Lassens“ und des christlichen, und verlangt für dieses als Triebfeder die zur Erkenntniß der Gnade Gottes in Christo erweckte Vernunft und die Gnadenwürkungen des heiligen Geistes.

Bei Weitem jedoch über alle anderen Theologen dieser Schule geht der Einfluß Sigismund Jakob Baumgartens in Halle hinaus. Ursprünglich ist Baumgarten ein ächtes Kind des hallischen Pietismus. Von der theologischen Fakultät, besonders von G. Francke herzlich geliebt und hochgehalten, wird er 1726 Inspektor der lateinischen Schule, 1728 wählt ihn Francke zu seinem Adjunkt im Predigtamte, 1730 wird er auf Vorschlag der Fakultät theologischer Adjunkt, und nach dem Tode Zimmermanns 1734, wo die Fakultät im Begriff steht, ihn als extraordinarius in Vorschlag zu bringen, wird er, noch ehe dieser Bericht abgegangen, auf Betrieb von Probst Roloff, seinem Gönner, vom Könige zum ordinarius ernannt. Seine aufrichtige Uebereinstimmung mit den Principien und der Praxis der hallischen Fakultät zu bezweifeln, hatte Baumgarten bis dahin keine Veranlassung gegeben. Von seiner Hinneigung zu Wolff war allerdings schon bei seinen Vorträgen über die Logik auf dem Waisenhanse manches verlautet. D. Michaelis, sein damaliger Schüler, bestätigt dieses Gerücht, und auch zu Rambach in Gießen ist es gedrungen, welcher 1734 an Lange schreibt: „Ihr habt nun Baumgarten zum Adjunkt bekommen. Man hat vorgeben wollen, daß durch ihn die aus Reinbeck's fontibus geschöpften principia Wolfiana den studiosis und praeceptoribus und dadurch sogar weiter den Schülern des Waisenhanfes instillirt würden.“ Doch wurde hierüber erst von Lange Lärm geschlagen, als seit 1730 seine eigenen Auditorien sich zu leeren anfingen. Schon 1733 und um Ostern 1734 hatte Lange Beschwerden über Baumgarten erhoben, welche indeß damals nicht nur durch Baumgarten, sondern durch Lange's eigenen Sohn beschwichtigt wurden. Indes ließ ihn die Verstimmung über seine verödeten Auditorien nicht zur Ruhe kommen und mit verschiedenenartigen Anschuldigungen erneute er im December 1734 und im März 1736 bei der Fakultät seine Anklagen. Baumgarten, der

vorsichtige Mann, antwortet leidenschaftslos und überzeugend. Die Anklagen Lange's von 1734, mit welchen die späteren im Wesentlichen übereinstimmen, waren folgende: 1) Daß Baumgarten zu viel *collegia* lese, und zwar solche, die zum Nachtheil der *venerabiles collegae* gereichten. 2) Daß sich derselbe einer übeln und schädlichen Methode bediene, um so *auditores* an sich zu ziehen. 3) Daß er der Wolffianischen Philosophie ergeben sei.

Es ist charakteristisch für den Mann und die Sache, die Antwort auf die letzteren zwei Stücke zu vernehmen. In seiner an die Fakultät gerichteten Bertheidigung bemerkt er zuerst, daß wohl alle seine Erklärungen des D. Lange Gemüth nicht eher beruhigen würden, bis demselben die verlorene Frequenz der *auditorum* wiederhergestellt worden, so doch in seinem Vermögen nicht stehe, obwohl er alles Mögliche dazu beizutragen bereit sei; und antwortet dann auf den zweiten Punkt<sup>1)</sup>: „1) Daß *venerabilis domini D. Langii* Beschuldigung überhaupt mehr in harten und anzüglichen Ausdrücken von *Schreibestunden, methodo affectata et noxia etc.* bestehen, als in eigentlicher Anzeige der Mängel derselben. Das Urtheil von dem *dono didactico* muß ein *docens* anderen überlassen, und sich begnügen, daß er's nach seiner besten Erkenntniß so gut macht, als er kann! Ich will nicht der hiesigen und auswärtigen Klagen über *ven. D. Langii* Vortrag in *collegiis* mich theilhaftig machen; doch sollte derselbe desto weniger anderen anthun, was ihm selbst so empfindlich gefallen. Ich bescheide mich gern, daß meine Lehrart nicht unverbesserlich, daß auch der Applaus ungeübter Leute kein Beweis einer guten Methode: ich arbeite täglich an möglichster Verbesserung meines Vortrags und will alle *consilia* dazu gern annehmen. Nur hoffe ich, es werde mich niemand nöthigen, etwas zu affectiren, das mir Gott nicht gegeben, oder mich zwingen, äußere Einrichtungen meiner Arbeit wider meine Einsicht nach eines Anderen Vorschrift zu machen. 2) Auf nähere Beschwerden über meine Methode zu kommen, so habe das viele Nachschreiben weder aufgebracht noch jemals verlangt, wie es mir doch bei aller Gelegenheit zur Ungebühr Schuld gegeben wird. In meinen akademischen Jahren ist dem D. Rambach alles *verboten* nachgeschrieben worden, der viel langsamer gesprochen, als ich im Lesen thue, ohne daß ihm darüber ein solches

1) Hallisches Fakultätsarchiv. No. 10. Fach 11.

Klagen und Warnen entstanden. Dem sel. H. D. Anton ist sein ganzer Discurs von einigen dazu bestellten Studiosen nachgeschrieben worden und seine besten auditores haben bei seiner langsamen Aussprache ihm alles, wenige Verbindungsworte ausgenommen, nachgeschrieben. Dazu mehrere in Aemtern auch allhier befindliche Männer die manuscripta aufweisen können. Ingleichen ist dem sel. H. Abt Breithaupt sein discursus dogmaticus häufig verbotenus nachgeschrieben worden.. 4) Daß mir Schuld gegeben wird, ich sei auf die Befehring der studiosorum nicht bedacht, thut mir zwar wehe, muß es aber Gott und dem gewissenhaften Zeugniß derer, die mich hören, anheimstellen. Ließe ich mir nicht angelegen seyn, sonderlich in meinen lectionibus asceticis außs Möglichste dahin zu arbeiten, so wüßte wohl nicht, was Bürgerleute und Soldaten bewegen sollte, so häufig auch des Freitags bei der unbequemen Abendstunde zu kommen, welche gewiß einer affectirten Gelehrsamkeit oder Accurateffe und Polyhistorie nicht nachgehen: die Früchte solcher Arbeit will ich lieber der Offenbarung Gottes zu seiner Zeit anheim stellen, als selbst specificiren. Daß es mir jederzeit an einer paränetischen Begabung gefehlt, hat Gott nicht der Frucht meiner Arbeit an Seelen schaden lassen, hoffe auch, er werde ferner solchen Mangel anderwärts ersetzen; wenigstens hoffe, daß mich darüber niemand verwerfen werde, der die verschiedene Austheilung göttlicher Gaben in seiner Gemeinde und deren Nutzen ansieht.“

„Was die Hauptbeschuldigung des Wolffianismi und patrocinii desselben betrifft — heißt es weiter bei Baumgarten in seiner Antwort auf den dritten Punkt — so ist dieselbe 1) leider jetzt so allgemein worden, daß man einen jeden, der nicht über philosophische Sätze völlig einer Meinung mit uns ist, mit dergleichen verhassten Benennungen belegt. Ven. D. Langius wollen nach S. 16 ihrer Anlageschrist die Ursachen nicht anführen, warum zu zweifeln, daß ich von anbrüchigen principiis Wolffianis geheilt sei: also ist wieder unmöglich solchen Verdacht von mir abzulehnen. Der unterlassene elenchus wider die Wolffsche Philosophie hat bei mir gewiß andere Ursachen, als mir Schuld gegeben wird. Ich glaube, daß durch die wiedererregten controversien und harten elenchus viel mehr studiosi auf Lesung der Bücher Wolffii gebracht worden, als sonst geschehen seyn würde: ich könnte solches auch nicht ohne Rettung mancher von mir gebrauchten und des

Wolffianismi oder einer Unrichtigkeit beschuldigten Redensarten thun, dafür mich doch gehütet habe. Was ich auch in einzelnen für unrichtig erkannten Sätzen verwerfe, wird S. 15 für eine Incrustation des Wolffianismus ausgegeben. 2) Die S. 13 und 14 angeführten Beweise sind zu einer solchen Beschuldigung nicht hinlänglich. Die Wolffschen Sätze in meinen *lectionibus metaphysicis* auf der Schule und Universität sind nicht angezeigt worden, folglich kann ich mich darüber nicht erklären. Was die im *collegio dogmatico* angeführte *definitionem Wolffianum* von Gott betrifft, so können die *mscr.* darthun, daß nach angezeigter biblischer Beschreibung Gottes, so zum einfältigsten allgemeinen Vortrag zu brauchen gemacht, *historice* auch die von *theologis* und *philosophis* gebrauchten *definitiones recensit* habe, ohne eine einzige, die mir bekannt gewesen, zu übergehen, sammt angehängter Anzeige der Vortheile und Mängel einer jeden. Ich müßte also ein ganz philosophisches *systema* anführen, wo ich mich darüber erklären sollte, wenigstens müßte ich wissen, was für Sätze und Redensarten, die ich gebraucht, unrichtig und irrig seien. 3) Da ich die erhaltene Freiheit, *philosophicas lectiones* zu *continuiren*, bisher nicht gebraucht habe, mich auch aller Gelegenheit entzogen, den Schein einer Entschuldigung dieser und jener Sätze zu geben, so wird man mir zu gut halten, daß ich so hart von allen und jeden Sätzen in Person nicht urtheilen kann, als a *venerando D. Langio* geschieht. Ich würde ja wider meine Erkenntniß und Gewissen handeln, wenn ich bloß jemand zu gefallen alle harten Beschuldigungen gegen andere *dissidentes* billigen sollte, zumal ich an meinen und anderen Exempeln sehe, wie leicht darin zu weit gegangen werde. Uebrigens detestire ich allen *naturalismum*, den geringsten Eingriff in die höchste Freiheit Gottes und die Freiheit menschlicher Handlungen, desgleichen von *D. Langio* gegen *studiosos* mich beschuldigt. Ueber Redensarten werde ich nicht eigensinnig seyn; ich will mich bemühen, so viel als möglich bei biblischen Ausdrücken im Vortrag zu bleiben, weil aber beim akademischen Vortrage eine technische Terminologie unvermeidlich, auch von unseren unverwerflichen *theologis* gebraucht, wird mir nothdürftig auch zu gebrauchen freistehen.“ — Unterdessen stieg der Applaus von Baumgarten in demselben Maße, als der von Lange abnahm. „Die Studenten, schreibt der Letztere im November 1735 an Francke, sind als wären sie bezaubert. In meinen sonst gesegneten lectio-

nibus exegeticis habe ich mehr Bänke als Zuhörer, werde sie daher diese Woche wieder aufgeben." Bald nachher kann Lange indeß doch nicht unterlassen, den Lehrgaben seines jüngeren Nebenbuhlers ein vorzügliches Zeugniß zu ertheilen. „Gegen unser augenscheinliches Verderben sehe ich kein Mittel. Denn *o selva* (Baumgarten) hat ein vielfaches inexpugnabile subsidium, nämlich den apparatus der erudition, den Schein der Gottseligkeit, die insinuante und recht moraliter insicirende und bemeisternde Art des Umgangs und Vortragens, das offenbare patrocinium Berolinensium et aulae, die im Argen liegende akademische Jugend und gelehrte Welt.“ 3—400 rastlos nachschreibende Zuhörer füllen Baumgartens Vorlesungen.

Ein eigentlicher Schüler Wolffs, wie Bilsinger, Carпов, kann übrigens Baumgarten nicht genannt werden. Sei es Vorsicht, sei es traditionelle Gebundenheit: das Wolffsche principium contradictionis und rationis sufficientis tritt bei ihm nicht sowohl maßgebend als dienend auf. Bei Begriffsbestimmungen, Terminologieen, bei der Lösung von Problemen geht er häufig seine eigenen Wege. Größere Abhängigkeit findet sich in der Moral. Was Baumgarten aus seinem philosophischen Studium gewonnen hat, ist das Dringen auf eine platte Verständlichkeit der Begriffe und die logische Schematisirung, daher die berüchtigten endlosen Divisionen und Subdivisionen, daher auch die verständige Trockenheit. Auf die warme Pektoraltheologie des Pietismus folgt eine frostige Abkühlung, wie Gasß richtig den Charakter dieser Theologie bezeichnet. Von dem überlieferten Dogma: Inspiration, Dreieinigkeit, Versöhnung, Genugthuung wird nur Unwesentliches in Abzug gebracht, aber auch unausgesprochen erhält man den Eindruck, daß die Basis dieses Glaubens das verständige Raisonnement, und daß der Verfasser auch hier und da eine skeptischere Stellung zu seinen eigenen Behauptungen einnimmt, als er vor seinen Lesern zu offenbaren für gut hält. Die Inspirationslehre ist im Wesentlichen noch die überlieferte: Eingebung der Materien und der Worte. Zwar hat sich dem Dogmatiker die Verschiedenheit der biblischen Lehrtypen aufgedrängt, die Abweichung der neutestamentlichen Citate vom alttestamentlichen Texte, die Bedeutung der Varianten, die Diskrepanzen in den geschichtlichen Relationen, auch wohl „kleine“ historische, geographische, chronologische, wenigstens „scheinbare“ Verstöße. Er kommt jedoch damit aus, daß Gott „von den Vorstellungen und der ganzen Sprechart

der Autoren so viel beibehalten, als nur möglich gewesen, und der ganze Umfang der göttlichen Absichten zugelassen“, und nur, wo es nöthig gewesen, mit seiner Inspiration eingegriffen, welche auch nicht als „äußeres Diktiren“ vorgestellt werden soll. Kleinere Verstöße ist er, wie gesagt, zuzugeben geneigt (Glaubenslehre III, 37.), und klagt auch (Glaubenslehre III, 111.) über Uebertreibungen in der Lehre der Inspiration und der providentia, die darüber gewaltet, meint jedoch, daß bei genauerer Prüfung solche Anstöße sich würden entfernen lassen. Für die Vernüchterung der unmittelbaren Thatsachen des christlichen Geisteslebens unter diesem verständigen Rasonnement giebt unter anderen die Fassung, welche das testimonium spiritus sancti hier erhält, einen Beleg. Den Beweis für die Göttlichkeit der heil. Schrift führt Baumgarten einmal aus natürlich erkannten Wahrheiten, sodann daraus daß die Schrift keinen als gewiß erkannten Wahrheiten widerspricht, ferner daß ihre historische Beglaubigung unwidersprechlich, sodann aus dem Erfahrungsbeweise. Derselbe besteht 1) in dem Gewahrwerden der Uebereinstimmung der biblischen Vorstellungen, Aussprüche, Beschreibungen mit unseren eigenen Empfindungen von eben diesen Sachen, wenn man sich in gewissen Umständen aufs Genaueste ebenso befindet, als es die heil. Schrift anzeigt, wie hieher die Vorstellungen von der natürlichen Verderbniß des menschlichen Herzens und deren Folgen gehören. 2) in dem Gewahrwerden der Richtigkeit und Hinlänglichkeit der in der heil. Schrift enthaltenen Vorschläge der Heilsordnung, wenn wir die Erreichung sonst unmöglich gewesener Endzwecke durch die in der Schrift verordneten Mittel bemerken, z. B. den Erfolg einer wahren Sinnesänderung und eine Ueberwältigung der Laster und Sünden durch die Anweisungen der Schrift, die Erfahrung der Erhörung des Gebets u. s. w.“ „Sowie man nach den Regeln der Erfahrung durch alle Experimente oder durch einen richtigen und wiederholten Gebrauch gewisser Mittel und eines gewissen Verhaltens dabei die Richtigkeit gewisser Vorschriften beweiset, ebenso kann durch Versuche und angestellten regelmäßigen Gebrauch der Heilsordnung die Richtigkeit derselben dargethan werden“, wozu ein neuerer Dogmatiker die Bemerkung macht: „Demnach würde sich der Christ gegenüber der Lehre der Schrift in der Stelle eines experimentirenden Naturforschers befinden, der durch angestellte Versuche etwas noch Unbekanntes zu entdecken, oder etwas in thesi noch Ungewisses zur Gewißheit zu erhe-

ben sucht, was ungefähr das direkte Gegentheil von dem ist, was das test. Sp. S. besagt.“

Wie seelenlos bei dieser Veräußerlichung der biblischen Begriffe die Exegese des Mannes werden mußte, leuchtet ein. Dazu kam noch — in der Exegese desto unerträglicher — die logische Zersplitterung des Textes, die endlosen Abtheilungen und Unterabtheilungen und die unermessliche Breite. Auch wurde der Leser nicht durch andere Vorzüge entschädigt. Die Erklärung der Schrift „aus den historischen Umständen“ hatte zwar Baumgarten in seiner Hermeneutik empfohlen, ohne sie jedoch in seiner eigenen Exegese in Anwendung zu bringen; die philologische Auslegung war seine Sache überhaupt nicht und in der Kritik war er jeder Neuerung bis zu einem Grade unzugänglich, welcher die Vorsichtigkeit in die Dissimulation übergehen läßt. Wenigstens kann man kaum anders urtheilen, wenn man die Ehrenerklärung durchliest, durch welche Semler in der Einleitung zum 1. und 3. Bande der Glaubenslehre Baumgarten wegen seiner ausführlichen Rechtfertigung von 1 Joh. 5, 7. zu entschuldigen sucht; auch der Rechtfertigung der Lesart *θεός* in 1 Timoth. 3, 16. hat sich Baumgarten unterzogen. Ja selbst der mystische Schriftsinn und die Emphasen werden — wohl kaum mit eigener Ueberzeugung — in seiner Hermeneutik in Schutz genommen. — Ausgezeichnet und umfangreich waren seine historischen Studien; doch auch hier nicht im Dienste der Aufklärung. Mit welcher Aengstlichkeit Baumgarten vor jedem kühneren Vorgehen zurückschreckt, zeigt sein ernstes und selbst feindseliges Auftreten gegen seinen geliebten Schüler Büsching, als derselbe seine epitome theologiae e solis sacris litteris concinnatae et ab omnibus rebus et verbis scholasticis purgatae herausgegeben hatte.<sup>1)</sup>

Ähnlich wie die Baumgarten'sche Stellung zu Wolff ist die von Reinbeck, diesem für die Angelegenheiten der preussischen Kirche so einflußreichen Theologen Berlins. Auch Reinbeck war ein Kind der hallischen Schule. Als der berliner Propst Forst von der hallischen Fakultät einen Adjunkten beehrte (1709), wurde von derselben einstimmig Reinbeck in Vorschlag gebracht. Im Jahre 1716 wurde er von Friedrich Wilhelm I., der öfters seine Predigten mit Wohlgefallen angehört, zum Propst ernannt und genoß seitdem ununter-

1) Büsching, Lebensgeschichte. S. 300.

brochen das Vertrauen dieses Königs, wie auch des Nachfolgers desselben Friedrichs II. Man begreift, wie viel Unerfrohenheit dazu gehörte, vor einem Könige wie Friedrich Wilhelm das freimüthige Bekenntniß in keinem Augenblicke zurückzuhalten. Reinbeck konnte indeß mit Wahrheit von sich bezeugen, was er in seinen „Erörterungen der philosophischen Meinung über die harmonia praestabilita“ von sich versichert: „Es ist bei mir kein bloß menschliches Ansehen jemals so groß gewesen, daß ich in Lehrsachen etwas hätte bejahen oder verneinen sollen.“ Ohne Rückhalt trat Reinbeck der vom Hofe aus versuchten Union 1712 und 1713 mit zwei Schriften entgegen und als 1721 der König untersagte, die unter den beiden Confessionen streitigen Religionsmeinungen auf der Kanzel zu berühren, wandte sich Reinbeck mit den drei Consistorialrätthen Porst, Kolof, Gedike furchtlos mit der Bitte an den König, nach dem Vorgange von Kurfürst Friedrich Wilhelm den Lutheranern eine bescheidene Polemik gegen die Calvinisten nicht zu untersagen.<sup>1)</sup> Schon in Halle hatte Reinbeck den Wolffschen Schriften einige Aufmerksamkeit zugewendet, gesteht indeß noch 1723 in einer Unterredung mit Lange, daß er Wolffs Metaphysik nicht ganz durchgelesen. Im Fortgange der Zeit machte er sich indeß damit immer bekannter und gewann die Ueberzeugung, daß diese Philosophie ein treffliches Mittel zur Rechtfertigung der christlichen Wahrheit sei. Das umfangreiche Werk, welches Reinbecks Namen am meisten berühmt gemacht, sind seine „Betrachtungen über die in der augsburgischen Confession enthaltenen und damit verknüpften göttlichen Wahrheiten.“ Dieses Werk einer im Wolffschen

1) Ein artiges Beispiel der Feinheit und Geistesgegenwart des Mannes in der durch Soldatenspäße gewürzten Gesellschaft dieses Königs führt Georg von Reinbeck, der Enkel des Consistorialraths, in der interessanten kleinen Schrift: „Leben und Wirken des Johann Gustav Reinbeck, 1842 S. 23 an.“ Der König hatte ihn bei Tafel in jovialer Laune aufgefordert, die Gesundheit auf ein hübsches Mädchen in Reimen auszubringen. Alle waren gespannt, als Reinbeck sein Glas ruhig füllte und anhub:

Wenn mir ein schönes Kind begegnet,  
Das Gott mit Amuth hat gesegnet,  
So fallen mir Gedanken ein.

Er hob das Glas nippend an den Mund und jeder war begierig, welche Gedanken dem geistlichen Herrn einfielen, als er nach einer kurzen Pause fortfuhr:

Der Gott, der so viel schöne Sachen  
Aus einem Nichts hat können machen,  
Wie schön muß dieser Gott nicht sehn!

Sinne verständig frommen Orthodogie machte unter Hohen und Niederen eine bedeutende Sensation. Von mehreren Fürsten, auch von Prinz Eugen, erhielt Reinbeck Dankschreiben und sein König sprach den Wunsch aus, auf seine eigenen Kosten eine französische Uebersetzung desselben veranstalten zu lassen. Eine Anzahl in gleichem Geiste geschriebener apologetischer und erbaulicher Schriften dieser Schule diente dazu, der Erbauungslitteratur eine andere Richtung zu geben. Eine neue Homiletik wurde selbst unter königlicher Sanction — eben des Königs, der Wolff von Halle vertrieben — in Preußen den Candidaten vorgelegt und Gottsched war es, der anonym als Lehrmeister dieser Homiletik auftrat. Es wurde oben des preußischen Cabinetsbefehls gedacht, welcher die reformirten Candidaten anwies, sich einer erbaulicheren Predigtweise zu befleißigen und zur Beförderung derselben das Studium der Wolffschen Logik empfahl. Kurz vor dem Tode des Königs (1740) gelangte an Jablonsky und Reinbeck der Befehl, auch für die lutherischen Candidaten eine Anweisung zum erbaulichen Predigen auszuarbeiten. Nun hatte Gottsched die Anweisung zur geistlichen Rhetorik, wegen welcher er vom dresdner Oberconsistorium angefochten worden, aus der zweiten Auflage seines Lehrbuchs der Beredtsamkeit für gut befunden auszulassen. Auf Anstiften des Ministers Manteuffel wurde dieser Abschnitt überarbeitet und von Reinbeck mit einer von ihm selbst verfaßten kurzen Anweisung unter königlicher Autorität herausgegeben. In dieser Reinbeck'schen Anweisung werden dem Prediger die mannichfaltigen Wissenschaften an's Herz gelegt, welche ein Lehrer der Gemeinde sich zu erwerben suchen müsse, worunter auch die Metaphysik nicht zu vergessen, sodann die Eigenschaften des Herzens, daß der rechte Eindruck von der eigenen Erfahrung der gepredigten Wahrheiten abhängt. In der Predigt soll zuerst die Wort-, dann auch die Sach-Erklärung gegeben werden, alles in genauem Gedankenzusammenhange und — da der Zweck der christlichen Religion „die Ausübung der Gottseligkeit und der wahren Tugend“ — so muß die Predigt überall auf die Besserung der Herzen gerichtet seyn. Die wichtige Stellung, welche die natürliche Religion in der Theologie erhalten hatte, erhält sie auch in dieser homiletischen Anweisung und die Naturpredigten werden empfohlen. Von der Zeit an nehmen die populären physiko-theologischen Betrachtungen auch in der Erbauungslitteratur eine bedeutende Stellung ein. Es erscheint eine Astrotheologie, eine Py-

rotheologie, Hydrotheologie, Insekttheologie, Testaceotheologie zc. und der hamburger Syndikus Brodes, derselbe durch welchen an Reinbeck der Antrag des hamburger Seniorats ergangen war, besingt in seinem neunbändigen Werke: „Irdisches Vergnügen in Gott“ die Schönheit, Zweckmäßigkeit und Nützlichkeit der Geschöpfe für den Menschen (1721 — 1748). Schon um 1730 lassen sich in manchem Kreise die Buß- und Bekehrungs-Predigten des Pietismus gar nicht mehr vernehmen.

Wir haben gesehen, daß der positive Wolffsche Dogmatismus Konsequenzen in sich barg, welche über denselben hinausziefen. Allgemein wurde die Wertheimsche Bibelübersetzung als eine naturalistische Frucht des Wolffschen Systems betrachtet. Doch war die Uebersetzung selbst weniger ein Produkt der Heterodoxie, als der Geschmacklosigkeit, welche in Wolffscher Manier auch das Deutliche noch verdeutlichen wollte. Heterodox war für die damalige Zeit nur der darin ausgesprochene Grundsatz „der historischen Interpretation“, jedes biblische Buch aus sich selbst und nicht aus den späteren zu erklären, daher auch die alttestamentlichen Weissagungen nicht nach den neutestamentlichen Citaten. Daß indeß von demselben Verfasser, dem Candidaten Lorenz Schmidt, später auch das Tindalsche Werk: „Das Christenthum so alt als die Welt“ ins Deutsche übersezt wurde, weist allerdings auf eine Verwandtschaft der Ansichten mit diesem deistischen Autor hin. Noch ein anderer Wolffscher Schüler ist diesem Wertheimer Uebersetzer an die Seite zu stellen, auf welchen sich die Aufmerksamkeit bisher nicht gerichtet hat. Es ist dies Karl Aug. Gebhardi, der Verfasser der beiden — man kann sagen deistischen — Schriften: „Begnünftige Gedanken von dem Gebrauche der strengen Lehrart in der Theologie“ (angeblich in Amsterdam, eigentlich in Berlin) 1743 und „Begnünftige Betrachtung der übernatürlichen Begebenheiten.“ Der Verfasser war einer der Mitarbeiter der „Belustigungen des Verstandes und Wises“, dessen deistische Sinnesart auch folgendes in jener Zeitschrift mitgetheilte Gedicht zu erkennen giebt:

„Gelehrte, zankt euch um Religionen,  
 Forscht, ob der Schluß aus klarem Grunde fließt,  
 Bestimmt das Wohl verstorbner Millionen  
 Und seht, wem ihr des Himmels Thür verschließt.  
 Mein Glaube baut des Gottesdienstes Säße  
 Auf diesen Grund: Gott und dem König treu.  
 Um diesen Saß legt mir kein faul Geschwäße,  
 Im Kirchenstaat den Kezertitel bei.“

Die Bildung des Verfassers an Wolff, welche ihn über denselben hinausgeführt hat, lassen die drei Postulate erkennen, an denen er die philosophischen Gottesgelehrten geprüft wissen will. 1) In einer Demonstration darf kein zu dem Schlusse erforderlicher Satz fehlen. 2) Man darf sich nicht auf historische Sachen gründen, als welche eine Sache nur wahrscheinlich machen. 3) Beweggründe dürfen nicht mit Beweisgründen verwechselt werden. Hierauf gestützt zeigt er die Unmöglichkeit der wörtlichen Inspiration, der Typen, der diabolischen Wirkungen, namentlich auch die von vielen Wundererzählungen der Schrift.<sup>1)</sup> — Eine angeblich von Wolff approbirte Schrift, in welcher sich das Extrem des Rationalismus ausspricht, erschien 1745 im Haag unter dem Titel: „La découverte de la vérité et le monde détrompé.“ Von Wolff, welcher den Verfasser Hagfeld nennt, wurde in mehreren Zeitschriften gegen den Mißbrauch seines Namens auf dem Titel der Brochüre protestirt. Der Verfasser, welcher sich auch auf den Deisten Morgan beruft, spricht als sein Bekenntniß aus: „Ich habe mich an die Natur der Sachen gehalten und gar nicht an das, was die Bibel davon sagt, weil eine Erzählung von Sachen betrügen kann, aber ihre Natur kann es nicht.“<sup>2)</sup>

Diese kleineren aus Wolffs Schule hervorgegangenen Freigeister überragt bei Weitem H. S. Reimarus wie durch die Consequenz des Charakters, so auch durch die Schärfe des Denkens. Reimarus, Professor der hebräischen Sprache am hamburger Johanneum, hatte sich von Jugend auf mit Vorliebe philosophischen Studien gewidmet und erscheint auch in theologischen und naturhistorischen Wissenschaften wohl bewandert. Er ist einer von denen, welchen die von Wolff philosophisch demonstirte natürliche Religion in demselben Maasse unzweifelhaft geworden, als die von Wolff dem Glauben überlassene natürliche Offenbarung unstatthaft und unhaltbar. Nachdem er bemerkt hat, wie seit wenigen Jahren eine ungewohnte Menge kleiner Schriften mehrentheils in französischer Sprache über die Welt gestreut worden, worin nicht sowohl das Christenthum, als vielmehr alle natürliche Religion und Sittlichkeit verlacht werde, hatte er sich gedrun- gen gefühlt, 1754 seine Schrift: „Abhandlungen von den vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion“ herauszugeben, welche bis

1) Vgl. die Relation über diese Schriften in den Acta eccl. IX, S. 441. —

2) Acta eccl. LXXV, S. 441.

1791 sechs Auflagen und Uebersetzungen in das Holländische, Englische und Französische erlebte; gleichzeitig hatte er aber auch seit dem Anfange der vierziger Jahre, durch den orthodoxen Religionszwang erbittert, ein Werk verfaßt und in den Jahren 1766 — 68 vollendet: „Schußschrift oder Apologie für die vernünftigen Verehrer Gottes“, das die Unmöglichkeit nachweisen soll, in den positiven biblischen beiden Religionen eine übernatürliche Offenbarung anzuerkennen. Nur in vertrautem Freundeskreise hatte er sich jedoch Mittheilungen daraus gestattet und ausdrücklich verordnet, daß auch nach seinem Tode dasselbe nicht sobald herausgegeben werden solle. Dieses Werk war es, aus welchem Lessing — angeblich aus einer Handschrift der wolffenbüttelschen Bibliothek<sup>1)</sup> — jene fünf Fragmente herausgab, welche unter dem Namen des wolffenbüttler Fragmentisten die ganze theologische Welt in Aufruhr brachten. — In der Vorrede zu seiner Vertheidigung der natürlichen Religion spricht er ausdrücklich seine Absicht aus, sich „keiner metaphysischen Demonstrationen aus der höheren Weltweisheit“ bedienen zu wollen. „Ich bin, sagt er, der natürlichen und einfältigen Art im Denken jederzeit nachgegangen, zumal in metaphysischer Wahrheit, wo ich einen kürzeren und sicherern Weg zur unbeweglichen Beruhigung des Gemüths zu wünschen Ursache hatte. So ist denn auch in diesem Werke, wiewohl durchaus auf Grundlage des Leibnizisch-Wolffschen Systems, die Beweisführung eine popular-philosophische. Zu jener von dem Verfasser perhorrescirten Metaphysik gehören nun auch alle jene Bestandtheile dieser Philosophie, durch welche sie den Wahrheiten der Offenbarung in ihrem Systeme einen Ort zu sichern bemüht ist. (S. oben S. 123.) Aber solche unmotivirte Einschlagsfäden des Systems, wie der Verf. sie anzusehen scheint, läßt er unbeachtet und bleibt bei dem Aufzuge desselben, den von seinem philosophischen Lehrer anerkannten Causalgesetzen, als der letzten Ursache aller Naturerscheinungen stehen. „Wenn wir uns, sagt er,<sup>2)</sup> Wunder oder übernatürliche Wirkungen Gottes gedenken, so setzen wir zwar, daß sie in der Welt oder in der Natur geschehen, aber daß die Na-

1) Daß dieselbe jedoch niemals jener Bibliothek als Eigenthum angehört hat und die Lessing'sche Angabe nur auf Fiction beruht, ist neuerdings durch den wolffenbüttelschen Bibliothekar Schönemann als Thatsache erwiesen worden. S. Guhrauer Lessing II, 2. 133. — 2) Achte Abhandl., S. 5.

tur oder die Kräfte der Welt nicht allein gar nichts dazu thun und bloß leiden, sondern auch, daß die Wirkungen Gottes den Regeln der thätigen Natur entgegenlaufen. Eine solche Wirkung göttlicher Macht kann die ordentliche Erhaltung der Natur nicht seyn. Wenn ein Regent seine Gesetze und die Sprüche seiner Unterrichter aller Augenblicke ändern und diesen und jenen davon freisprechen wollte, so würde es nicht anders seyn, als wenn er gar keine Gesetze gegeben, gar keine Unterrichter gesetzt hätte. Je mehr Gott nach der Schöpfung Wunder thäte, desto mehr würde er die Natur wieder vernichten, und umsonst geschaffen haben, nicht aber erhalten; und für sich würde er entweder die möglichen Naturmittel zu seinem Zwecke nicht eingesehen haben, oder auch seinen Zweck oft ändern, und seinem eigenen Einflusse in die Erhaltung der Natur entgegen arbeiten.“<sup>1)</sup> Mit diesem Urtheilspruch über die Möglichkeit des Wunders war dann auch — sobald man übersah, daß hier nicht von einer beliebigen und zwecklosen Veränderung des Naturlaufs die Rede — das Urtheil über die biblischen Wunder und die Offenbarung gesprochen.

### C. Die Uebergangstheologen.

Die Wolffsche Methode — wenn auch nicht ihre Demonstration, doch ihre klaren Definitionen, ihr Dringen auf Zusammenhang und System berührte sich mit dem Interesse der Orthodogie, so daß am Anfange auch zwischen Löscher und Wolff freundliche Beziehungen bestehen. Jemehr der Glaubenstroz und die Selbstzuversicht der Orthodogie erlahmt, desto eher war sie geneigt, mit dem Wolffianismus Alliancen einzugehen.<sup>2)</sup> Gerade in mehreren ihrer Hauptstize, in Hamburg, Leipzig, Wittenberg erwirbt sich Wolff einen großen Anhang; unter der Regide des Wolffianismus ließ sich nämlich der Schein einer gewissen Rechtgläubigkeit und Gottesfurcht erhalten, auch wo das Wesen fehlte. So entstand ein Theologengeschlecht, welches eine, wenn auch kalt sinnige Rechtgläubigkeit festhielt, dabei aber gern in Theorie und Praxis fünf gerade seyn ließ; unter ihnen sind auch diejenigen

1) Reimarus Wahrheiten der natürlichen Religion. S. 538. — 2) Vgl. *Saß III*, 161 ff.

zu suchen, deren Interesse in einem todtten gelehrten Wissen aufgeht (s. oben S. 8.). Andererseits waren manche der im Geiste der hallischen Schule aufgewachsenen Theologen durch die Lehrweise von Baumgarten und andere Einflüsse des Zeitgeistes fühler geworden und singen unmerklich an, den aus der Aufklärung stammenden Ansichten nachzugeben. Edlere Beispiele dieser Art sind Hauber, der Gönner Büschings, Superintendent in Stadthagen, später deutscher Prediger in Kopenhagen, und Büsching selbst, der dankbare Schüler Baumgartens, welcher zuletzt als Oberconsistorialrath in Berlin auch mit der Aufklärung eines Teller sich zu vertragen weiß und mit ihm gemeinschaftlich gegen das Religionsedikt Protest einlegt. Von Haubers Leben und Würken hat Büsching ein anziehendes Gemälde entworfen, wonach sich bei dem würdigen Manne mit preiswürdigem Eifer für praktische Frömmigkeit so manche von der Aufklärung stark gefärbte Ansichten verbinden. „Hauber hielt dafür, wie Büsching berichtet, daß jeder nachdenkende Mensch die eigentliche Religion welche nur in Gottgefälligkeit des Herzens und Sinnes bestehe, begreifen könne, und rechnete das Unbegreifliche gar nicht zur Religion. — „Ueber die Trinität redete er nicht, nur einmal sagte er in einer Predigt, der Logos sei der ewige Gedanke Gottes, der alle seine Weisheit und Macht zusammen fasse, und der Sohn Gottes, sowie der Gedanke eines Geistes der Sohn desselben ist.“<sup>1)</sup> Ausdrücklich wird von Hauber gesagt, daß er durch Mosheims Predigtweise bewogen worden, seine Predigten allein auf das Praktische zu richten. So löst sich jetzt auch bei frömmern Theologen das Band zwischen Moral und Glaubenslehre. Bei manchen würken die verschiedenartigen in der Zeit gährenden Faktoren zusammen, nicht bloß der Pietismus und Wolfianismus, sondern auch Thomasmus und namentlich Einflüsse von England und Frankreich her. Je näher der Mitte des Jahrhunderts, desto mehr nimmt in beiden Kirchen, der lutherischen und der reformirten, die Zeit den Charakter einer Uebergangsperiode an, in welcher Lehre und Leben der Kirche, Orthodogie und Pietismus sich abschwächen, das Glaubensinteresse immer mehr hinter das praktische, das dogmatische hinter das ethische zurücktritt, die confessionellen Unterschiede sich abstumpfen, die verständige fromme Reflexion die Stelle des unmittelbaren Gefühls einnimmt, die Schriftautorität und

1) Büschings Beiträge, III, 227 ff.

das Dogma zwar im Großen und Ganzen als unantastbar geachtet wird, doch mehr und mehr an Sicherheit und Bestimmtheit verliert. Dieser Charakter der Uebergangstheologie, wiewohl in verschiedenen Mischungen, wird durch diejenigen Theologen repräsentirt, welche in beiden Kirchen, nächst Buddeus und Baumgarten, die vornehmste Stellung einnehmen: Pfaff und Mosheim in der lutherischen Kirche, Berenfels und Alphons Turretin in der reformirten.

1) Matthias Pfaff.

Es ist noch nicht anerkannt, welche hervorragende Stellung dieser Theologe in der Geschichte der Aufklärung einnimmt; in diesem ersten Stadium derselben kann er in manchen Hinsichten als der unter den Theologen am weitesten fortgeschrittene angesehen werden.

Pfaff, der Sohn des frommen Christoph Pfaff, Professor der Theologie in Tübingen, geboren 1686, hatte von seinem Vater und von dem schönen pietistischen Kreise her, der sich damals in Tübingen und Stuttgart gesammelt, fromme Eindrücke empfangen. Neuchlin und Joh. Andr. Hochstetter waren unter seinen Lehrern gewesen. Ein frühreifes Talent bewirkte, daß er bereits im Alter von 19 Jahren zum Repetenten ernannt wurde, seine Reisen durch Deutschland, Holland und England von 1706—1708 hatten ihm schon einen Schatz der Erfahrung und zahlreiche gelehrte Bekanntschaften erworben, als er zum Reisebegleiter und Reiseprediger des Erbprinzen Friedrich Ludwig berufen wurde. Mit ihm trat er aufs Neue eine mehrjährige Reise nach Savoyen, Holland und Paris an, auf welcher er überall mit den gelehrten Notabilitäten, namentlich denen der katholischen Kirche, in Bekanntschaft trat und durch seine ausgezeichnete patristische und kirchenhistorische Gelehrsamkeit sich das größte Ansehen erwarb. 1716 kehrte er von seinen Reisen nach Tübingen zurück, wo seiner ein akademisches Lehramt wartete; vier Jahre darauf starb sein Vater, bald darauf Kanzler Jäger, so daß ihm schon im 34. Lebensjahre die erste theologische Professur und die Kanzlerwürde zu Theil wurde. Diese seine hohe akademische Stellung, seine sehr gerühmte Lehrgabe, die eben so ausgebreitete als gründliche Gelehrsamkeit, die unermüdlige literarische Thätigkeit, seine Verbindung mit allen gelehrten Notabilitäten Europa's und das nahe Verhältniß zu seinem Hofe verschafften ihm ein Ansehen und einen Ruf, mit welchem unter den Theologen seiner Zeit nur noch der von Mosheim wetteifern konnte

Was seine Stellung als Theologe betrifft, so darf als Grundlage und Ausgangspunkt derselben der Pietismus bezeichnet werden. Der praktische Einfluß eines Dogma's ist ihm der Maasstab für dessen Wichtigkeit im Glaubenssysteme; er empfiehlt äscetische Vorlesungen auf Universitäten und seine eigenen Kathedervorträge gehen häufig in paränetische Ansprachen über. Von der dreifachen Art der Beweisführung für die Wahrheit, nämlich durch die Autorität, durch wissenschaftliche Prüfung und durch den *gustus spiritualis*, steht ihm der letztere oben an.<sup>1)</sup> Von der Gewisheit dieser Herzenserfahrung gegenüber der äußeren Autorität führt er aus einem katholischen Mystiker, aus Ruiskbroch, den merkwürdigen Ausspruch an:<sup>2)</sup> „*Mihi ipsi renuncio atque aeternae veritati et sanctae ecclesiae catholicae fidei et doctoribus, quo sacras scripturas per spiritum sanctum explanarunt, mea meaque scripta lubens submitto. Attamen id, quod intus sentio et experior, mihi manet, nec possum id ex spiritu meo depellere: imo si vel totum possem lucrari mundum, equidem diffidere non possem, nec desperare de domino Jesu, quod me damnare velit.*“ In der Vorrede zu dem „Unterrichte über die Religionsstreitigkeiten der lutherischen und reformirten Kirche“, giebt er sogar den Anstoß, die Verleugnung seiner selbst das Hauptwesen aller Religion zu nennen. Er verfaßt Erbauungsschriften voll Wärme und Salbung: Kurzer Abriss vom wahren Christenthume 1720, Herzenskatechismus oder die ersten Grundsätze christlicher Lehre, aus dem reineren Herzen hergeleitet 1720, Anweisung, wie ein Prediger den äußerlichen Gottesdienst zur Aufbaunng und Aufspflanzung des innerlichen Herzensdienstes gebrauchen soll 1723. Dabei ist indes Pfaff von einem Pietismus, wie der hallische, weit entfernt, die Hallenser, — wie auch Salzmann in einem Briefe an Lange berichtet — „mochte er geradezu nicht.“ Es mag diese Abneigung auch andere Gründe haben, zunächst schon den, daß ein Forschungstrieb und ein Unabhängigkeitsgeist ihn durchdrang, welcher ihn mehr auf die Seite von Thomastus, als auf die der hallischen Fakultät hinzog. Schon in seinen Studentenjahren hatte sich dieser Forschungstrieb in ihm zu erkennen gegeben. „Dieses war, sagt der anonyme Autor der Nachträge zu dem Briefwechsel von Pfaff und Cyprian, die Frucht der vorhingetriebenen Weltweisheit, daß er lieber alles mit eigenen, als

1) Praejud. theol. S. 44 ff. de gustu spirituali 1719. — 2) De vera contemplatione c. 80 in fine ed. Colon. S. 393.

mit fremden Augen sehen wollte und nicht wie das tumme Vieh demjenigen, der voran geht, blindlings folgen.“ Als Professor nahm er von Thomasius die Gewohnheit an, den Studirenden Entwürfe über die von ihm zu haltenden Lektionen in die Hand zu geben, damit sie vorher selbst prüften und Einwürfe zu machen im Stande wären. Dieses Unabhängigkeitsgefühl läßt ihn mit der Freimüthigkeit eines Thomasius schon bald nach dem Antritte seiner Professur in mehreren Schriften seine Stimme gegen die Gebrechen der Universitäten und des geistlichen Amtes, gegen Vorurtheile der Theologie und Kirche, gegen den Pedantismus der Gelehrtenzunft und den Schlen-drian der geistlichen Amtsführung seine Stimme erheben. Dabin gehören die Abhandlungen: *de universitatibus scholasticis emendandis et pedantismo literario ex iis eliminando, de praejudiciis theologicis, de vitiis eorum, qui sacris operantur.* Akademisches Ribell vom Laster der Regermacherei. „Dr. Pfaff, ruft Jericho in seinen „Materialien zum Ausbau des Reiches Gottes“ aus, wirft sich einmal nach dem andern mitten ins Feuer und fragt nicht, wie man ihn brandmale und verschwärze.“ Es ist eine nicht unrichtige Charakteristik Pfaffs, welche der anonyme Verfasser des Anhangs zu dem genannten Briefwechsel giebt: „Er ist ein Mann von einem erstaunenden Fleiß, in allen studiis wohlgesetzt, gegen Jedermann freundlich, und der vor ein Plästr schäzset, jemand zu dienen. Sonderlich läßt er sich sehr angelegen seyn, die studia zu etabliren, welches wie billig zu loben, zumal da er dabei so ernstlich auf pietatem dringt, wohl wissend, daß die Crudition ohne die Frömmigkeit nichtig sei. Von der Sklaverei der Meinungen und Tyrannei der Vorurtheile sucht er seinen Verstand frei zu halten. Sein Temperament ist cholericum-sanguineum und von Natur leicht zum scepticismum und libertinismum geneigt. Sein judicium ist penetrant, das ingenium munter und lebhaft, doch in einer Zeit im Erfinden glücklicher als zur andern... pedantismus ist von ihm sehr weit entfernt, zum galantismo und singularismo inclinirt er mehr.“ In sittlicher Hinsicht hat der Charakter dieses Mannes, von welchem die Anforderungen an lebendige Frömmigkeit so salbungsvoll ausgesprochen worden, nicht geringe Anstöße gegeben. Den Ehrgeiz bekennt er selbst als seine Schooßsünde. Die Offenheit, mit welcher der junge Professor sich hierüber gegen Buddeus ausspricht, ist liebenswürdig und erinnert an die Aufrichtigkeit, mit welcher Thomasius von seinen Fehlern gesprochen hat. In einem Briefe

an Buddeus 1719 schreibt er: „sentio vero egomet majorem semper gratiae divinae affluxum, qua mens mea perfunditur et ad praxin theologicam animis auditorum meorum insinuandam potenter ducitur, qua et ambitio ista literaria, quae subinde maximus hostis meus exstitit et profectus spirituales plurimum in me sufflamminavit, sensim sensimque infringitur. Mirareris, vir summe, quod tam sincere animi mei recessus tibi adaperiam. Ita autem velim, ut porro me ames atque res meas deo precibus tuis commendes.“<sup>1)</sup> Doch auch Hoffarth, Habsucht, Geiz und Genußsucht sind unter den Fehlern, welche ihm zum Vorwurf gemacht werden. Ja so anstößig war der moralische Charakter des hochgestellten Mannes in Tübingen geworden, daß er nach vierzigjährigem Aufenthalte in seiner Vaterstadt — aus bis jetzt noch unaufgeklärten Gründen — dieselbe schleunigst zu verlassen sich genöthigt sah.<sup>2)</sup>

Wir haben Pfaff in mancher Hinsicht den Vorgesrittensten unter den Theologen seiner Zeit genannt — keineswegs wegen einzelner Heterodoxien, denn seine Orthodogie geht viel weiter, als man es von einem Manne seiner Geistesart erwarten sollte — sondern wir haben ihn so genannt wegen der Consequenz, mit welcher er zwei sehr folgenreiche Principe der Aufklärung vertritt: die durchgreifende Art, wie er die theoretischen Bestandtheile des Dogma's von den praktischen sondert, und der Nachdruck, womit er darauf dringt, die Auslegung der Schrift von der kirchlich exegetischen Tradition frei zu halten. In diesen Principien, wie in seiner ganzen Geistesrichtung giebt sich eine Vorliebe zum Arminianismus zu erkennen, welche er nicht hehl hat, wie er denn auch mit den damaligen Häuptern der Arminianer, mit Limborch und Clericus, einen freundschaftlichen Briefwechsel unterhält. Pfaff ist, wenn nicht der erste, doch der vornehmste unter denjenigen, welche eine von der confessionellen Tradition durchaus unabhängige Exegese verlangen und solche, welche durch die analogia fidei zu einer confessionellen Exegese verpflichtet zu seyn meinen, darauf hinweist, daß analogia fidei und analogia systematum et confessionum etwas ganz verschiedenes sei.<sup>3)</sup> Durch eigene exegetische Untersuchung fallen ihm eine

1) In dem durch die Güte des Herrn Geh. Kirchenrath Hase mir mitgetheilten Briefwechsel von Buddeus in der Senaer Universitätsbibliothek. — 2) S. den Artikel in Herzogs Encyclopädie. — 3) Praejud. theol. S. 31 ff.

nicht geringe Zahl von Beweisstellen und erhalten andere eine neue Erklärung. — Die praktische Bedeutung des Dogma's ist so sehr bei ihm Hauptsache, daß er kein Bedenken trägt, die moralische Theologie als den vornehmsten Theil der dogmatischen zu bezeichnen,<sup>1)</sup> und für die Bestimmung des Fundamentalten in der Religion — in Uebereinstimmung mit den Arminianern — die canones aufzustellen: *articulus quisque eo magis fundamentalis est, quo magis ad praxin facit. Nihil fundamentale est, quicquid vulgi captum excedat, cum religio non minus vulgi, quam doctorum imo magis vulgi, quam doctorum sit.*<sup>2)</sup> Man erkennt die Tragweite solcher Grundsätze. So weitgreifende Consequenzen hatten aus dem Satze, in welchem Caligt und Spener zusammengestimmt hatten, daß zur *fides salvifica* viel weniger Artikel gehörten, als zur *fides orthodoxa*<sup>3)</sup> kaum protestantische Mystiker wie ein Hohburg, ein Arnold gezogen. Man erkennt die Folgerungen, welche sich hieraus für die Werthbestimmung des Glaubens an die Mysterien, die Trinität, die *communicatio idiomatum* u. a. ergaben. Zu verwundern ist nur, daß dieser Dogmatiker, welcher vor scholastischen Terminologien nicht weniger Abneigung besitzt als Thomasius, statt wie dieser solche Dogmen auf sich beruhen zu lassen, sich bewogen gefunden hat, sie in ihren Einzelheiten in seine Dogmatik aufzunehmen, obwohl es doch eigentlich nur die ökonomische Trinität ist, aus welcher er die praktischen Momente des Dogma's ableitet.

Nur wo entweder dieses praktische Interesse, in welchem auch das irenische stark mitwirkt, oder das exegetische bei ihm entscheidet, gestattet er sich einige Abweichungen von der recipirten Theologie, geringeren Einfluß hat dagegen das rationale Interesse bei ihm, da er von dem natürlichen Erkenntnißvermögen sehr gering denkt. Wir richten den Blick zunächst auf seine Behandlung des *Inspiration's dogma's*.<sup>4)</sup> Der Dogmatiker gedenkt der bedeutenden Limitation, welche das Dogma von Grotius und Caligt, und der zersetzenden Kritik, die es von Clericus erfahren: so weit will er keinesweges gehen. Wenn z. B. Clericus aus 1 Theff. 4, 15. die irrthümliche Erwartung einer baldigen Parusie bei den Aposteln erweisen will, so giebt er

1) *Ibid.* S. 22. — 2) *Instit. dogmat.* S. 27. 34. — 3) *Kirchl. Leben* 2, S. 43. — 4) In den *institutiones* art. III. de *scriptura sacra* und im 2. Abschnitt der *Introduktion* zu seinen *notae exeget. in Matthaeum*.

dies nicht zu. Sein endlicher Entscheid fällt indes dahin aus: *sufficiat dixisse, spiritum sanctum saepissime ita verba immediate scriptori sacro dictasse, quae scribere ipsum oportuerat; saepissime vero in concipiendis verbis ipsum direxisse, ne incongruam adhiberet locutionem, aliquando et permisisse, ut in hac vel illa expressione genium suum impune sequeretur.* Zu dem Letzteren rechnet er auch solche Stellen, wie 1 Cor. 16, 5, wo Paulus eine Reise machen zu wollen erklärt, welche er doch nach 2 Cor. 1, 15 nicht gemacht hat, wo der Apostel ausspricht, gewisse Dinge vergessen zu haben u. s. w. Dabei verschließt er sich nicht der Beweiskraft der entgegenstehenden Argumente, sondern begnügt sich nur mit dem, was *tutius* ist. *Quae omnia, sagt er nach Anführung einer Anzahl von Gegenreden, ita sunt comparata, ut licet haud abs re monita videri queant, tutius tamen videatur et ad sacrae scripturae auctoritatem evehendam magis accommodatum, communi interpretationi manus haud gravatim concedere.*

Im Artikel von der Sünde verwirft Pfaff zwar den Pelagianismus, bricht aber auch zugleich dem Augustinianismus manche seiner Spigen ab. Es ist gewiß, sagt er, daß der Umwiedergeborene, da er ohne den h. Geist ist, keine guten Werke üben kann. Aber verwerflich ist nach ihm auch das Augustinische: *virtutes paganorum splendida vitia.* Relativ sind dieselben ja dem Gesetze conforme Handlungen, denen der göttliche Lohn verheißen, die auch insofern sie die Wirkungen des heil. Geistes vorbereiten, wahrhaft gut genannt werden können. An die Ewigkeit der Verdammniß glaubt er, dennoch macht sich auch in ihm die Würtemberger Vorliebe für die Apokritastasis geltend, so daß er den Petersen'schen Rasonnements viele Wahrscheinlichkeit zugesteht. Auch kann er sich nicht zur Verdammniß der Kinder wegen angeborener Erbsünde entschließen, sondern zählt diese Frage zu den geheimen Punkten des zukünftigen Lebens. In Betreff der Heiden dürfe man der allgemeinen Barmherzigkeit Gottes die Hände nicht binden, sondern habe sich dabei zu beruhigen, daß es Gott nicht gefallen, uns nähere Auskunft darüber zu geben. Er beruft sich auf das Wort eines Prälaten der in dieser Hinsicht von je her indulgenteren römischen Kirche, des Cardinals Sfondrati, in seinem *nodus praedestinationis dissolutus* (P. II, §. 2. S. 457.): „Unter den canarischen Inseln ist eine, die ganz

trocken, wo es nie regnet, und doch hat die Natur für sie gesorgt, denn täglich kommt eine Wolke, die sich darüber legt und sie ganz befruchtet. Daher klage Keiner Gott an. Keine Insel ist so eisern und so trocken, welcher der Himmel ganz seinen Regen versage — um so viel weniger die Gnade sich gänzlich entziehe. *Nescio modum, id scio non deesse.* —

So manche in der kirchlichen Theologie solennen Beweisstellen, im locus von der Erbsünde, von der Sünde gegen den heil. Geist, erkennt er nicht an, und läßt Matth. 12, 31. keine andere Erklärung gelten, als die von frecher Verläugnung der augenfälligen Gotteswerke Christi, also eine Versündigung, wie sie nur bei Zeitgenossen Jesu vorkommen konnte.

Diese und ähnliche Milderungen und Abweichungen waren von unerheblicher Bedeutung. Eine tiefer greifende praktische Wichtigkeit erhielten die von dem principiellen Standpunkte Pfaffs ausgehenden Unionsbestrebungen. Nach seiner Ansicht über das Fundamentale in der Religion war ihm bei allem Festhalten an den lutherischen Unterscheidungslehren in der Christologie, in der Prädestination und im Abendmahl die Einigkeit derselben mit der reformirten Kirche im Glaubensgrunde doch unzweifelhaft. Die genaueren Lehrbestimmungen nämlich in der Christologie und im Abendmahl sollten der theologischen Wissenschaft anheim gestellt werden. Die Prädestinationslehre aber werde reformirterseits in der kirchlichen Praxis mit Vermeidung der gefährlichen Consequenzen vorgetragen. In dieser Ansicht ging der damalige Magister Klemm, sein Schwager, ihm zur Seite, und ließ im Jahre 1719 zuerst die Schrift ausgehen: „Die nöthige Glaubenseinigkeit der protestantischen Kirchen“, in welcher er seine Absicht auf den bestimmten Ausdruck gebracht, daß der Zweck der bisherigen Unionsbestrebungen darum vereitelt worden, weil man immer eine Kathedereinigkeit an die Stelle der Kirchengeneinigkeit gesetzt habe. Nach diesem Vorläufer erhielt Pfaff aus dem Corpus evangelicorum selbst die Anregung sich in der Angelegenheit öffentlich auszusprechen, und gab 1720 in Regensburg die Schriften heraus: *Alloquium irenicum ad Protestantem, ubi, qui in diversa hactenus sacra abiere, ut veritate et amore ducibus, Deoque et Evangelio et communi Christianismi lege et summa praesentium rerum necessitate ita postulantibus, dexteras fideoque vel tandem jungant, pacemque ecclesiasticam pangant,*

monentur. Näherer Entwurf von der Vereinigung der protestirenden Kirchen 1720. Ebenso wenig als bei Calixt war es bei Pfaff eine Union der beiden Kirchen, welche beantragt wurde, sondern nicht mehr als eine Fraternität durch Anerkennung des gemeinsamen Glaubensgrundes, der Gleichberechtigung zum Namen der Evangelischen und die Unterdrückung jeder Härte der Polemik. Die gelehrte Basis gab der Verfasser diesen Schriften in mehreren gründlichen Abhandlungen, namentlich in der *dissertatio irenica de imputatione consequentiarum theologiarum*. Was schon ein Hülfemann erkannt hatte, später ein Musäus, daß Irrthümer dem Irrenden nicht anzurechnen, so lange deren Zusammenhang mit einer vertretenen Ansicht nicht eingesehen und zugegeben wird, dies wird eingehend von Pfaff aufs Neue dargelegt. Gemäß diesen Erörterungen wird dann von ihm in drei andern Dissertationen der Einfluß der reformirten Abendmahls- und Prädestinationslehre und die Verwerfung der lutherischen Idiomenlehre auf die Praxis der Frömmigkeit untersucht. Trotz des anfänglichen Gegensatzes der sächsischen Abgeordneten wurde dennoch die Annahme der angegebenen Toleranzpunkte bei dem *Corpus evangelicorum* durchgesetzt (28. Februar 1722). Soweit war auch damals schon die Aivellirung des confessionellen Bewußtseins unter den Politikern vorgeschritten, daß sich bei dieser Abstimmung drei lutherische Höfe, Baireuth, Ansbach und Württemberg durch reformirte Abgeordnete vertreten fanden. Unter den lutherischen Theologen rief eine so unerwartete Begünstigung des Toleranzprinzips von Seiten der obersten evangel. Rechtsbehörde einen Sturm von Streitschriften hervor, auch die pietistische Schule erklärte sich abfällig, während in derselben Periode die namhaftesten unter den schweizerischen Theologen, sowohl die liberaleren, wie ein Werenfels und Turretin, als der orthodoxe J. J. Hottinger mit Geist und Gelehrsamkeit selbst zu einer Lehrunion den Weg zu bahnen suchten.

In diesen Toleranzbestrebungen folgt Pfaff nur dem Zuge der ganzen Zeit, ihm eigentümlich war das kirchenrechtliche System, welches sich bei ihm auf seine Biblicität gründet und in der Betonung der frommen Subjektivität seine Unterstüzung findet. Der freie Zusammenschluß der durch gemeinsame Ueberzeugung Verbundenen bildet die Kirche, welche daher den Beruf zum Selbstregimente hat; steht gegenwärtig die Kirchengewalt in den protestantischen Kir-

chen bei der Obrigkeit, so ist dies nur durch eine Uebertragung eingetreten, welche dadurch nöthig geworden, daß die christlichen Gemeinden dieser Zeit nicht mehr, wie die apostolischen, aus Bekehrten, sondern größtentheils aus Berufenen bestehen. Es war dieses Collegialsystem — wie es genannt wurde, welches den biblischen Kirchenbegriff an die Stelle des dogmatisch lutherischen, entweder cäsareopapistischen oder klerokratischen, einführte, eine Union beider Confessionen auf dem kirchlichen Verfassungsgebiete — und nachdem in der Gegenwart der charakteristische Unterschied zwischen den Bekehrten und den Berufenen fallen gelassen worden, die Selbstständigkeit der politischen Gemeinde an die Stelle der religiösen gesetzt hat.

So hatte Pfaff auch auf diesem Gebiete der spätern Zeit vorgearbeitet.

## 2. Mosheim.

Mosheim, geb. 1693 oder 94 zu Lübeck, studirt von 1716 an in Kiel und sollte daselbst 1721 eben eine Professur der Logik und Metaphysik antreten, als er 1723 einen Ruf als dritter theologischer Professor in Helmstädt erhielt. Mosheim war es, welcher das besonders seit der Gründung von Halle in Verfall gekommene Helmstädt wieder zu einigem Flor erhob, daher die großen Schwierigkeiten, welche seine Entlassung am braunschweigischen Hofe fand, als nach früheren vergeblichen Verhandlungen 1747 Minister Münchhausen abermals unternahm, seinem Schooskinde, der Georgia Augusta, den Besitz dieser Zierde der damaligen theologischen Welt zu verschaffen. Nicht ganz zehn Jahre erfreute sich indessen Göttingen des berühmten Namens, 1755 starb Mosheim.

Sein wissenschaftliches Verdienst um die Kirchengeschichte und Kanzelberedtsamkeit setzen wir als bekannt voraus; auch seine anderweitigen wissenschaftlichen Leistungen in der Exegese des neuen Testaments und der Moral. Nur die theologische Stellung desjenigen Mannes soll charakterisirt werden, welchem unter den Einsichtigen gegen die Mitte des Jahrhunderts unter den Theologen die erste Stelle zuerkannt wurde. Wiewohl die bedeutenden Fortschritte seiner Forschungen auf dem kirchenhistorischen Gebiete Viele geneigt gemacht haben, Mosheim überhaupt als einen bereits der Aufklärungsschule angehörigen Theologen anzusehen, so ist sein dogmatisches

Gepräge doch kein anderes, als das bezeichnete der Uebergangstheologie. Von der kirchlichen Tradition kaum weniger abhängig als Baumgarten, zeigt er sich dennoch, wenigstens ostensibler Weise, von der kirchlichen Dogmatik fast in stärkerem Grade abhängig, als sein berühmter Fachgenosse Pfaff. Mosheims Aufenthalt in Kiel fällt in die Periode, wo zwei Theologen in der Fakultät standen, welche der strengeren in Rostock vertretenen Orthodogie entschieden abhold, der liberaleren Schule derselben zugehörten: Muhl und Albert zum Felde. Wie nahe sein Verhältniß zu diesen beiden Theologen gewesen, zeigen einige seiner Briefe in dem Briefwechsel mit Christoph Wolf in Hamburg (s. diese Correspondenz in der hamb. Stadtbibliothek). Mosheim wurde Felde's Hausgenosse, bald auch sein Schwiegersohn. Von Anfang an war es nicht allein die Theologie, welche sein Interesse in Anspruch genommen hatte; wie es damals bei den philosophischen magistris der Fall, so beschäftigten ihn auch mancherlei andere Studien: die damals aufkeimende Litterargeschichte, die Philologie und das durch den berühmten Morhof in Kiel gepflegte Studium der deutschen Sprache und Literatur. Zu einem literarhistorischen Unternehmen, einer Abhandlung „über die durch Feuer vernichteten Schriften“, hatte er sich die bibliothekarische Unterstützung einer Anzahl berühmter Männer erbeten und war so schon damals mit berühmten Literatoren, wie Leibniz, Buddeus, Lacroze, Christoph Wolf in Briefwechsel gekommen. Von 1717 an folgten mehrere durch gründliche Gelehrsamkeit ausgezeichnete Abhandlungen, namentlich die allgemein geschätzte Streitschrift gegen Tolands Nazarenus. Auch lieferte er für philologische Werke Beiträge und wie sehr er noch später der Philologie die Theilnahme zuwandte, bezeugen nicht nur sein lateinischer Styl und der Gebrauch der philologischen Studien in seinen Schriften, sondern auch sein freundschaftlicher Briefwechsel mit Matthias Gesner.<sup>1)</sup>

Was Mosheim's Verdienst um die Kirchengeschichte betrifft, so liegt dasselbe zunächst in einer Reihe ausgezeichneter historischer Detailforschungen, welche in Feinheit und Freiheit der Kritik diejenigen weit hinter sich lassen, durch welche sein Vorgänger, der vieler Kirchengeschichtler Vorkämpfer, berühmt geworden war. Wenn aber auch seiner historischen Kunst früher und noch jetzt ein ungemessenes und

1) R I o s, Moshemii acque Matthiae Gesneri epistolae amoeboeae 1770.

unbedingtes Lob gespendet worden, so ist zwar sein epochemachender Charakter und sein produktives Verdienst auf diesem Gebiete unbestreitbar, das Lob seiner historischen Kunst jedoch durch Baur<sup>1)</sup> auf das richtige Maaß zurückgeführt worden. Die an ihr von Baur gerügten Mängel sind aber solche, welche wesentlich mit seinem theologischen Standpunkte zusammenhängen. „Der allgemeine Mangel, heißt es bei dem neueren scharfsinnigen Kritiker, der Mosheimschen Geschichtsanschauung ist die Veräußerlichung und Verweltlichung, oder Verallgemeinerung des Begriffs der Kirche. Zu welcher abstrakten Allgemeinheit ist der Begriff der Kirche verflacht, wenn man den Mosheim'schen Begriff mit demjenigen zusammenhält, was die älteren Kirchenhistoriker unter der Kirche verstanden! War ihnen die Kirche das sichtbare Reich Gottes in seinem Gegensatz zum Reich des Satans, so haben wir hier nur eine Gesellschaft von Menschen; ist dort der substantielle Inhalt der Kirche das geoffenbarte Wort Gottes, dessen Gefäß gleichsam nur die Kirche ist, so ist hier von Gesetzen die Rede, nach welchen die Kirche regiert wird, sind dort die Häretiker die, die sich am Inhalte der göttlichen Lehre veründigen, so sind sie hier nur die Friedens- und Ruhestörer, wie wenn, damit nur nicht Streit und Unruhe entstehe, überhaupt nichts geschehen dürfte, wodurch der ursprüngliche Zustand der Kirche sich ändert. So sehr aber dadurch der Begriff der Kirche seine spezifische Bedeutung verloren zu haben scheint, so kann es doch nur als ein wesentlicher Fortschritt betrachtet werden, daß an die Stelle jenes beschränkten Dualismus eine freiere und universalere Ansicht vom Wesen der Kirche getreten ist; es ist nun wenigstens eine neue Form der Anschauung gegeben, und es kommt nur darauf an, daß sie auch mit dem ihr entsprechenden Inhalte erfüllt wird. Die leere Form muß erst den Geist in sich aufnehmen, durch welchen der Begriff der Kirche ein lebendiger wird, und das Princip seiner geschichtlichen Bewegung in sich selbst hat.“

Wenn es im Katechismus bei Luther heißt: „Ich glaube, daß da sei ein heiliges Häuslein und Gemeinde auf Erden, unter Einem Haupt Christo, durch den heiligen Geist zusammenberufen,“ so heißt es bei Mosheim nach seinem *articulus de ecclesia* in seiner *theologia dogmatica* II, 361 ff.: Ich glaube, daß da sei eine Anzahl

1) Die Epochen der kirchl. Geschichtschreibung S. 118.

an Christum gläubiger Menschen, welche ihren Glauben durch gute Werke beweisen und sich mit dem Zwecke zu Einer Gemeinde zusammengethan, um das ewige Leben zu erlangen. Während dort die Berufung durch den heiligen Geist nach einem ewigen Reichsbeschlusse Gottes der Grund der Kirche ist, ist es hier der Entschluß der heilsbegierigen Subjekte, daher auch die Verfassung der Kirche das Collegialsystem erfordert. Während dort der Geschichtspragmatismus sich auf einen vorweltlichen, ewigen Reichsplan gründet, der sich auf Erden vollzieht, wird derselbe hier ein endlich psychologischer, aus den geistigen Fähigkeiten, den Charakteren und Neigungen der handelnden Menschen in den einschlagenden Faktoren der Weltgeschichte und Philosophie.

Die von Mosheim vorgetragene Dogmatik, wie sie aus den Nachschriften seiner Schüler veröffentlicht worden,<sup>1)</sup> ist wesentlich die kirchliche auch in solchen Punkten, welche den Angriffen der Aufklärung zuerst unterlagen. Auch die von Mosheim für die göttingensche theologische Fakultät entworfenen Statuten binden dieselbe an die symbolischen Bücher: an die augsburgische unveränderte Confession, die Apologie, die schmalkaldischen Artikel, die lutherischen Katechismen, „und die Theologen, welche in die Fakultät aufgenommen werden, sollen sich durch einen schriftlichen Revers verpflichten, der in das Buch der Fakultät geschrieben wird, daß sie gegen die darin enthaltenen Hauptlehren direkte Nichts in ihren Schriften und Lektionen bei Verlust ihres Amtes vortragen werden.“<sup>2)</sup> Freilich aber werden in jener Dogmatik die alten Dogmen schon entweder mit unverholener Diffidenz in die angenommenen Sätze oder mit einer Resignation auf das Verständniß derselben vorgetragen, welche den Glauben daran zweifelhaft oder wenigstens werthlos erscheinen läßt. Nach den Gründen für und wider die wörtliche Inspiration ist man: *Nunc iudicium nostrum proferemus: Quum 1) eorum sententia, qui dicunt, materiam et formam sacrae scripturae inspiratam esse, in nostra ecclesia ubique fere valeat; 2) magnum habeat probabilitatis gradum; quum 3) altera sententia Pontificiis inserviat, ad periculosas suas propositiones demonstrandas, is optime agit, qui cum tota fere ecclesia tam materiam, quam formam inspiratam esse assumit. Quamquam enim*

1) *Elementa theologiae dogmaticae* ed. Windheim, ed. 3. 1764. 2 Th.

— 2) *Rößler*, die Gründung der Universität Göttingen. S. 281.

haec sententia extra omnem dubitationem poni non potest, nullos tamen abusus, sed magnam contra habet probabilitatem (I, 130—138.). Der Paragraph über die inhaltsschwere Frage de necessitate mortis Christi (II, S. 128.) läuft in das ganz rathlose Resultat aus: *Otiosa bene multa hac de inani (?) quaestione sunt disputata. Plurimi dicunt, Deum non alia ratione, quam per mortem Christi nostram salutem procurare potuisse. Alii dicunt, alia, nobis vero ignota, media eligere potuisse Deum. Qui sapiunt, hanc quaestionem mittunt.* Die Wiedergeburt der Kinder in der Taufe wird als unzweifelhaft angesehen, doch zugleich als Schwierigkeit anerkannt, daß der Glaube der Kinder in dieser Wiedergeburt von dem der Erwachsenen unterschieden seyn müsse, da sie ja nach der Taufe noch der Belehrung bedürfen. Die Meisten, heißt es nun weiter, sagen, daß Gott in den Kindern eine dunklere Erkenntniß erwecke, aus welcher dann Glaube und Ueberzeugung entstehe: *sed in tenebris versantur et, qui ita accuratius investigare volunt, nil efficere possunt, quoniam nil scriptura sacra clari hac de re docet* (II, 320.). So zieht sich auch der ganze Artikel der Dogmatik von der Gegenwart Christi im Abendmahle auf ein *ignoramus* zurück: „*negamus Christum modo physico adesse et percipi, negamus Christum modo spirituali praesentem esse, si vero quis quaerat, quomodo praesens sit? tunc respondemus: ignoramus, solemus quidem dicere, Jesum Christum sacramentaliter seu modo sacramentali in sacra coena praesentem esse et videtur hoc vocabulum determinatio esse modi praesentiae, verum vocabulum hoc idem designat ac: ignoramus!*“ Welchen Bekenntnißeifer diese unverständenen dogmatischen Bestimmungen einflößen konnten, ergiebt sich von selbst. Zu einem Aufklärungsfündlein die Zuflucht zu nehmen, um das Unverständene verständlich zu machen, gestattet sich Mosheim nur selten, wie wenn er mit Berufung auf orientalische Reisen vom Giftbaume im Paradiese Gebrauch macht. Spekulative Verständniß wird sowohl in der Dogmatik, als in der Moral so wenig angestrebt, daß man meinen möchte, dem gelehrten Manne seien alle derartigen tiefsinnigen Versuche des Mittelalters und der nachreformatorischen Zeit unbekannt geblieben. Vielmehr ist es aber sein humanistisch-popularer Standpunkt, welcher ihn allem, was Metaphysik heißt, unzugänglich gemacht hat.

ben seine historischen Studien und seine Bearbeitung von Gudworth ihn zu eingehendem Studium — wie er in der Vorrede zu dem letzteren Werke sagt — vorzüglich der alten Philosophie veranlaßt; doch immer nur unfreiwillig. Nosti, schreibt er an Gessner, quantopere metaphysicorum abstractiones, in quas me nonnunquam reluctantem Gudworthus rapit, ab hoc scribendi genere, quod familiare vocamus, abhorreant.<sup>1)</sup> Als die Wolffsche Philosophie Alles in Bewegung setzte, hatte er es daher verschmäht, sich auf dieses Studium einzulassen. Wie solche thun, welche sich nicht gern auf metaphysische Materien einlassen, so spricht er seinen Zweifel darüber aus (a. a. O. S. 21.), ob nicht diejenigen, welche in so dunkler Rede die Wolffschen Sätze vertheidigen, am Ende nur längst bekannte Meinungen in neuen Phrasen ausdrücken. Eine einfach populäre Behandlung der systematischen Theologie, wofür Christus das höchste Vorbild sei — wie er in der helmstädtischen Antrittsrede de Christo theologo unice imitando sich erklärt — sagt ihm daher am meisten zu, auch darum, weil, je laxer und latitudinarischer die Fassung des Dogma's, desto beschränkter die Anzahl der theologischen Streitigkeiten. Diesen unphilosophischen populären Charakter trägt in noch höherem Grade als seine Dogmatik seine Sittenlehre an sich — er nennt sie selbst in der Vorrede ein „einfältiges Buch“. Wenn in der vernüchternen Periode, in welche diese Moral fällt, auch dies Werk des berühmten Mannes bis in den Himmel gepriesen wurde, so nimmt dies nicht Wunder: die Gegenwart muß jedoch anders urtheilen. Schon De Wette's Urtheil lautet dahin, daß „durch Mosheim die wissenschaftliche Sittenlehre nicht gefördert, sondern eher gehemmt worden.“ Die ermüdende Breite des Werkes (5 Bände von ihm selbst, A. 3. 1735—1753, B. 6—9 von Peter Miller) wurde schon zur Zeit des Erscheinens des Buches gerügt und ist unerträglich. Dabei aber auch die erstaunliche Vernüchterung der älteren theologischen Begriffe und die hölzerne Auffassung der tiefsten religiösen Wahrheiten. Bedeutender als seine dogmatischen und moralischen Lehrbücher ist die Uebersetzung und Bearbeitung von Gudworth. In diesem gelehrten Werke des tief sinnigen englischen Platonikers, welches eine der gründlichsten Bestreitungen des Atheismus in seinen verschiedenen Formen, hat auch Mosheim Veranlassung gefunden, tiefer auf dog-

1) Epistolae ad Gessnerum. S. 17. — 2) „Ausbildung der theologischen Sittenlehre seit Caligt“ in der theol. Zeitschrift S. 1, S. 275.

matifche Untersuchungen einzugehen. Eine Apologie gegen die Deisten und Freigeister, welche 1783 unter dem Titel: „Geschichte der Feinde der christlichen Religion“ aus Mosheims Vorlesungen herausgegeben wurde, ist in hohem Grade nachlässig gearbeitet und der übrigen gründlichen Werke des Urhebers nicht würdig. — Auch in der Exegese bleiben die Leistungen hinter dem zurück, was man von einem Manne seiner philologischen Bildung und seiner historischen Kritik erwarten sollte. Wer sollte wohl von einem historischen Kritiker wie Mosheim bei einer exegetisch-kritischen Behandlung der Lesart 1 Tim. 3, 16. über einen neutestamentlichen Kritiker wie Wettstein ein Urtheil erwarten, wie folgendes: „Der scharfsinnigste Kritiker war Herr Wettstein nicht. Das zeigen seine Schriften und insonderheit seine Anmerkungen zum neuen Testament, die ein ewiges Denkmal eines sehr eingeschränkten und schweren Geistes, eines Kopfes, der zum Lesen und Sammeln geschickter als zum Denken ist, bleiben werden.“

Ein Theologe, gerade auf dem Standpunkte wie Mosheim, war der Mann, welcher den Wünschen des hannöverschen Curators bei der Besetzung der ersten Stelle in der göttingschen theologischen Fakultät am meisten entsprach: ein großer Ruf der Gelehrsamkeit, die äußerste Friedensliebe, keine Entschiedenheit für eine der damals streitenden Parteien, kein Orthodoxer, kein Pietist, auch kein Wolfianer. So war ihm denn von dem Minister schon bei Errichtung der Fakultät 1735 der Entwurf der theologischen Statuten anvertraut worden, in denen nichts sorgfältiger gewünscht und angeordnet wird als die Friedensliebe und die Vermeidung aller Streitigkeiten sowohl unter den Theologen, als mit den übrigen Fakultäten. Auch der Vorschlag von andern Mitgliedern der Fakultät war ihm anheimgegeben und dem von ihm vorgeschlagenen Dporinus von Kiel — einem Theologen von „gesetzter“ Frömmigkeit, wie Mosheim ihn nennt — wird bei seiner Berufung unter andern die Frage vorgelegt: „Auf welche Art er in den noch jetzt obhandenseienden controversiis theologorum nostratium sich zu betragen gewilliget; was er von der moderatione theologica halte und worin er dieselbige setze.“ Mosheim selbst eröffnet seine Professur in Göttingen mit dem Programm: de odio theologico. Das Leben und Lebenlassen konnte dem nicht schwer werden, welcher als theologus über die Kezerei nach ganz anderem Maasstabe urtheilen zu müssen

glaubte, denn als Christ, wie er dem Gottsched über dessen Pelagianismus schreibt: „Nach den Sätzen, die Ew. Hochedelgeboren in der allgemeinen Sittenlehre zum Grunde gelegt, können wir unmöglich unsere Lehre von der Rechtfertigung, den guten Werken, der Erbsünde, gegen die Anhänger des römischen Stuhls verteidigen; wer uns das Wort Augustini nimmt, das Ew. Hochedelgeboren nebst dem seligen von Leibniz (der das alles war, das man haben wollte) gegen Dr. Luthers ausdrückliche Worte einem blinden Eifer zuschreiben, der nimmt uns Vieles und führt uns so nahe an das Gehege der Pelagianer, daß wir nicht viel näher kommen können. . . wie weit Melodius [der von Löscher hart angefochtene, mystische Prediger Bernd in Leipzig] Recht oder Unrecht habe, will ich nicht ausmachen; aber das ist gewiß, daß ein Mann, der behauptet, was er setzet, in keiner evangelischen Kirche das öffentliche Amt der Lehre führen könne, so lange unsere bisherigen Glaubensbekenntnisse stehen bleiben. Mit Ew. Hochedelgeboren ist es anders. Ein Weltweiser hat mehr Freiheit und ich will der nicht seyn, der andern das sagt, was ich hie als ein Theologus, der nach einer gewissen Vorschrift von den Lehren anderer Menschen urtheilen muß, geschrieben habe. Ew. Hochedelgeboren werden mir diese Freiheit zu Gute halten. Ich gebe Ihnen hienieden vollkommene Gewalt, mich in der Weltweisheit, Rednerkunst, Poesie u. s. w. in die Schule zu führen, ja mich gar zum Kezer in diesen Wissenschaften zu machen.“<sup>1)</sup>

So stand Mosheim da zwischen den beiden Hälften des Jahrhunderts, einerseits noch ein Vertreter des alten kirchlichen Dogma's, wenn auch mit Resignation auf das Verständniß desselben, mit einer nur „gesezten“ Frömmigkeit als Frucht desselben, und mit höflicher und weitherziger Nachsicht gegen dessen gelehrte Bestreiter; andererseits als Begründer einer richtigeren Erkenntniß des kirchlichen Alterthums, welche jedoch in der nächstfolgenden Zeit in die naturalistische Auffassung desselben umschlägt und dem kritischen Rationalismus zur Basis dient.

Werfen wir am Schlusse dieser Periode noch einen Blick auf die reformirte Kirche. Je näher der Mitte des Jahrhunderts, desto mehr nimmt auch in der reformirten Kirche die Theologie den Charakter einer Uebergangstheologie an und verliert sich daher die

1) Dangel, Gottsched. S. 26.

Verschiedenheit des Entwicklungsganges beider Kirchen. Die drei Hauptrichtungen der lutherischen Theologie, die Orthodoxie, der Pietismus und die Aufklärung, treten von Anfang des Jahrhunderts an auch in der reformirten Kirche auf. Nicht daß es noch bis 1750 hin an Vertretern des strengen reformirten Lehrbegriffs ganz gefehlt hätte. Die Schweizer hatten noch 1675 die Consensusformel als Damm gegen alle auflösenden Tendenzen in ihrer Kirche aufgerichtet und bis in die zwanziger Jahre des folgenden Jahrh. aufrecht erhalten. 1730 wird Wettstein in Basel wegen Heterodoxie in der Trinitäts- und Genugthuungslehre, wie auch wegen seiner kritischen Ausgabe des neuen Testaments, seines Amtes entsetzt. In Frankfurt a. d. O. war noch von Strimesius der reformirte Lehrbegriff vertheidigt worden, und als Mosheim 1724 die *epistolae Halosii* mit seiner Vorrede über die Dortrecht'sche Synode herausgab, war Conrad Weiß in Cassel mit einer Leidenschaftlichkeit ihm entgegen getreten, welche, wie Mosheim sagt, auch in den hitzigsten Zeiten des Confessionsstreites kaum ihresgleichen hatte. Aber für eine Union mit der lutherischen Kirche erhoben selbst diese Eiferer ihre Stimme. Wie viel mehr die große Majorität derjenigen, welche dem Moderantismus, der Lösung dieser Periode, huldigten, und alle diejenigen, bei denen, wie bei den meisten lutherischen Uebergangstheologen, das theologische Interesse in dem literarischen untergegangen war. Dies ist es, dessen die gelehrten bremer Exegeten, die Herausgeber der *bibliotheca Bremensis* und der beiden *thesauri philologici*, Jfen, Conrad Jacob und Theodor Gase, beschuldigt wurden. „Man findet in dieser Bibliothek besonders mühsame Proben den buchstäblichen Sinn der Schrift zu erklären; diese Art die Schrift zu erklären verwandelt sich leicht in ein Werk der natürlichen Gelehrsamkeit.“<sup>1)</sup> Was hiezu mitwirkte, war der nahe Zusammenhang mit der holländischen Kirche, welche gegen die Mitte des Jahrhunderts, nachdem der theologische Eifer erkaltet, sich mit Interesse auf die antiquarische und philologische Gelehrsamkeit wirft. Als Folge davon ist bei den deutsch-reformirten Theologen das ernstliche Bemühen um die Förderung der sprachlich-historischen Auslegung anzusehen. So die gelehrten Werke von Jakob Elsner in Siegen und Berlin († 1757): seine *observationes sacrae* und sein *comm. in ev. Matthaei*.

1) *Supplemente der auserlesenen Materien zum Bau des Reichs Gottes.* 1739. S. 312.

Zimmer giebt sich indeß auch bei dieser laugewordenen Klasse reformirter Theologen ein lebhafteres Interesse für praktische Frömmigkeit zu erkennen, als bei den lutherischen, und namentlich gilt dies von den schweizer Häuptionern der reformirten Theologie, einem Werensfels, Osterwald und Alphons Turretin, dem sogenannten schweizer theologischen Triumvirat. Unter diesen dreien steht der vortreffliche Werensfels in Basel, ein Theologe von großer Gelehrsamkeit, großer Feinheit des Urtheils und inniger Frömmigkeit, bei allen Milderungen des älteren reformirten Lehrbegriffs, noch wesentlich auf der Basis des positiven Glaubens, während dieser bei den anderen beiden, der französischen Schweiz angehörigen Theologen, bereits bedeutend abgeschwächt und hinter die Moral zurückgestellt ist. Vgl. über diese drei Theologen Schweizer's Centraldogmen II, S. 758 ff., die treffliche Charakteristik von Werensfels bei Gaß III, S. 259 ff. Auf derselben Linie steht in Zürich als Begründer einer neuen theologischen Zeitrichtung Johann Jacob Zimmermann, ein dünner und nachgiebiger Supranaturalist, welcher indeß noch gegen den Deismus und den radikalen Unglauben in mehreren Abhandlungen in die Schranken tritt.<sup>1)</sup>

Auch die freiere Theologie dieser Schweizer blieb nicht ohne Einfluß auf die Zeitbewegungen des lutherischen Deutschlands. Am meisten gilt dieses von Werensfels, dessen Schriften besonders der deutsche Pietismus liebevolle Beachtung schenkte und von den Schriften Turretins. Seine Hermeneutik (1728 ohne Gutheißens des Verfassers erschienen), eine Vorläuferin von Ernesti's Institutiones, hatte bereits Grundsätze der Schriftauslegung ausgesprochen, mit denen sich die deutsche Aufklärung sehr einverstanden erklären mußte: die Befreiung der Exegese von den Fesseln der analogia fidei, die Anwendung des sensus communis bei der Auslegung der Schrift, die Nothwendigkeit der Uebereinstimmung der Schrift mit der Vernunft, die Accommodation, die Auslegung der Schrift nicht nach den Ansichten unserer, sondern derjenigen Zeiten, worin sie entstanden ist. Daher auch Teller diese Hermeneutik des reformirten Theologen, mit Exkursen versehen, aufs Neue herauszugeben sich bewogen fühlte (1776).

1) Vergl. Opuscula. 1757 in 4 Th.

## D. Das kirchliche und religiöse Leben der Zeit.

Die veränderte Ansicht vom Verhältnisse der Kirche zum Staat hatte eine Veränderung der Stellung des Geistlichen zur Folge. Je mehr die Thomasius'sche Ansicht vom Geistlichen als Staatsdiener sich verbreitet, desto mehr schwindet der religiöse Nimbus, mit welchem der geistliche Stand bisher umkleidet gewesen: er tritt in die Reihe der Staatsdiener. Je dichter die Streiche fielen, welche von Mystikern, Aufklärern und satyrischen Schönggeistern auf die geistliche Zunft, als den verpesteten Pfuhl der Intoleranz und Beschränktheit geführt wurden, desto größer wurde die Mißachtung, ja der Haß gegen dieselben unter den hochstehenden und gebildeten Klassen. Ein Rabener macht sich's noch zur Gewissenssache, den Stachel der Satyre auf den geistlichen Stand zu kehren: „Die Religion läuft Gefahr verächtlich zu werden, wenn man die Fehler dessen verächtlich macht, welcher gesetzt ist, die Religion zu predigen.“ Krüger aber giebt in einem — freilich confisicirten — Lustspiel: „Die Geistlichen auf dem Lande“ zwei Geistliche zum Besten, von denen der eine seine Köchin geschwängert, der andere seiner alten Haushälterin die Ehe versprochen. Trotz seiner vielen ehrfurchtgebietenden Persönlichkeiten trug auch der Pietismus nicht bei, in dem großen weltlichgesinnten Hausen diese Mißachtung zu verringern. Die pietistischen Einseitigkeiten und Uebertreibungen werden in Journalen und satyrischen Schriften gegeißelt und der Tartüffe ging als Theaterfigur auch über die deutsche Bühne. Frau Gottsched giebt nach dem Lustspiel eines Jesuiten gegen die Jansenisten 1734: „Die Pietisterei im Fischbeinrocke“ heraus, worin Frau Glaubeleichtin, Magister Scheinsfromm und Herr von Muckersdorf als handelnde Personen auftreten,<sup>1)</sup> und Gellert 1745 seine „Betschwester“, auf welche er indeß später mit Gewissensbeunruhigung zurückblickte. Seitdem fixirt sich mehr und mehr der ironische Zug um die Lippen, so oft von den „geistlichen Herren“ die Rede ist. „Die Geistlichen, schreibt Rabener, haben das Unglück, daß der Wisß satyrischer Köpfe an sie am meisten anprallt.“ Auch die Rücksicht auf ihren Ruf diente daher dazu, die Geistlichkeit fügsam und glatt zu machen. Und solche, welche sich des Ruhms einer fügsamen Toleranz erfreuten, genossen auch jetzt

1) Neue preuß. Provinzial-Blätter von Hagen 1847. II, S. 4—6.

noch Ehre und Auszeichnung in der guten Gesellschaft. In den höheren Ständen war es indeß nicht mehr das Amt, welches den Geistlichen trug, seine Persönlichkeit war es, welche dem Amte noch einigermaßen zu Ehren verhelfen konnte. Dazu nahm man noch die submisse Devotion gegen die gnädigen, die hochgeborenen und durchlauchtigen Herren, wie dieselbe zum Ton der Zeit gehörte, welchem nur hie und da die über Menschenfurcht sich erhebende Gottesfurcht der Pietisten Troß zu bieten wagt! (S. oben S. 88.) Wie diese knechtische Devotion auch dem Laster auf dem Throne geistlichen Weibrauch streute, davon nur zwei Beispiele.<sup>1)</sup> Nachdem Gottsched die Ehre gehabt, Zuschauer des Dresdner Carnevals 1732 zu seyn, besingt er August den Starcken mit den Versen:

„Nun hab' ichs selbst gesehn, nun weiß ich, wie es ist,  
 Mein König, wenn Dein Volk des Kummers ganz vergißt,  
 Indem es voller Lust nach Deinen Zimmern eilet  
 Und da die Fastnachtslust mit Deinem Hofe theilet . . .  
 — So thust Du auch, o Herr, in Kur- und Königreich,  
 Die Gnade für Dein Volk macht Dich dem Höchsten gleich,  
 So weit es möglich ist.“ —

Von dem Grafen Friedrich Christian von Bückeberg macht Büsching in der Lebensgeschichte Haubers<sup>2)</sup> folgende Mittheilung: „Aus Muthwillen hatte der Graf statt eines vermeintlichen Wildes einen Menschen erschossen, welcher sich hinter einem Busche versteckt. In seiner Gewissensangst ruft er mehrere Prediger, von denen der eine ihn damit beruhigen will, daß er ja Herr auch über das Leben seiner Unterthanen sei.“

Im Predigtcultus war vieles weggefallen, was den Kirchenbesuch gerade in den Zeiten, wo er als unverbrüchliche Pflicht angesehen wurde, in hohem Grade hatte verleiden können, die dogmatischen Subtilitäten, die geschmacklosen Scurrilitäten, die gelehrten Pedanterien, von denen noch Franke aus seinem hallischen Kreise vor der damaligen königl. Commission Beispiele zu Protokoll giebt, waren wenigstens in den Städten von den Kanzeln verschwunden, die Predigten waren im Allgemeinen einfacher, schriftmäßiger und frömmlicher geworden. Es war dies vorzugsweise ein Verdienst des Pietismus, aber auch des Einflusses der geschmackvolleren englischen und französischen Kanzelberedtsamkeit — in Deutschland durch Mosheim und seine

1) Sie sind von Biedermann „Deutschland im 18. Jahrhundert II, S. 111.“ angeführt. — 2) Beiträge III, S. 169.

Schule vertreten. (S. oben S. 97.) Freilich wurde dieser Schule vom Pietismus nicht mit Unrecht zum Vorwurf gemacht, was auch wir oben an ihr rügen mußten. Der Bayreuther Silchmüller, ein Theologe der hallischen Schule, schreibt 1737 an Lange: „Wir leben in Wahrheit in recht kummervollen Zeiten, weiß die Wolffsche schön eingekleidete Philosophie, die Mosheimsche prächtig klingende Beredsamkeit den Kern der reinsten und theuersten evangelischen Wahrheit den lüfternen Herzen und Ohren ganz abgeschmactt machen.“ Mosheim und seine Schüler befriedigten indeß das damalige Bedürfniß der Gebildeten und auf ungleich fruchtbarere Weise als die sogenannte „philosophische Predigtmethode“, welche in dem Maaße überhand nahm, daß selbst Edikte, wie das schleswig-holsteinische und das sächsische von 1742 sich gegen die Predigten erklären mußten, „welche mit unnützen philosophischen Redensarten, überflüssigen Beschreibungen und sogenannten Beweissthümmern solche Sachen klar machen wollten, die ein jeder schon aus der Benennung versteht und an deren Wahrheit Niemand zweifelt.“<sup>1)</sup> Auch erhielt sich im Ganzen der Kirchenbesuch noch auf seiner früheren Höhe. In den höchsten Kreisen der Gesellschaft fing zwar hier und da bereits die Kirchensucht an. Bei einem Ernst August von Hannover, einem Eberhard Ludwig von Württemberg hatte der regelmäßige Besuch des Gottesdienstes aufgehört; der hannoversche Minister von dem Busch entzog sich der Kirche mit dem Vorwande, keine Orgel hören zu können.<sup>2)</sup> Leibniz besuchte, nach dem Zeugnisse von Eckhart, selten die Kirche und nahm in 19 Jahren nur einmal am Abendmahl Theil. Doch waren solche Beispiele noch Ausnahmen, die gerügt wurden. Leibniz wurde von der Kanzel der „Glovenitz“ genannt und keiner der Geistlichen in Hannover folgte seiner Bahre. Jener Minister suchte sich durch Geschenke an die Geistlichen von ihren Anspielungen auf der Kanzel loszukaufen. Der Kirchgang am Sonntage blieb im Handwerkerstande und auf dem Lande noch bis an das Ende des vorigen Jahrhunderts im Ganzen geregelt; gewissenhafte Geistliche, selbst in den größeren Städten, machen sich auch jetzt noch Hausbesuche zur Aufgabe, die Kirchenversäumer an ihre Pflicht zu erinnern, eventuell mit der Anzeige bei dem Consistorium zu bedrohen, wie Edelmann ein solches Beispiel aus seinem Aufenthalte in Dresden mittheilt. Auch unter den Vornehmeren,

1) Acta eccl. Vin. IV, 528. S. 31. — 2) Büsching, Beiträge I, 310.

unter der Bürgerschaft, den Magistraten, den Kaufleuten, den Gelehrten bleibt der Kirchenbesuch die Regel. Der Frühprediger Bernd an St. Peter in Leipzig (um 1720) sah oft an 40 Kutschen vor seiner Kirchthür, die Wochenpredigten von Weiß (1741) waren so besucht, daß „oftmals kein Apfel zur Erde konnte“. <sup>1)</sup> Von Syndikus Brocks in Hamburg, dem deistlichen Naturdichter, berichtet sein Lebensbeschreiber: „Seit seinen mittleren Lebensjahren hatte er zur Arbeit an seinem „irdischen Vergnügen in Gott“ (1721—1748) den Sonntag bestimmt. . . doch erst nachdem er sich vorher in der Versammlung der Christen aus der Offenbarung hatte unterrichten lassen.“ Der Vater Göthe's, wie dieser erzählt, ließ sich im Winter bei Licht rasiren, um rechtzeitig den Gottesdienst besuchen zu können. Männer, wie Thomasius und Wolff waren regelmäßige Besucher des Gottesdienstes und des Abendmahls. Wie fühlt man den Abstand von damals und jetzt, wenn Wolff, bei einer Feierlichkeit in der Schulkirche vom Senat zu erscheinen aufgefordert, in das Circular schreibt: „Consentio: Jedoch da mir vorgenommen am selbigen Tage mich des Nachmahls zu gebrauchen, so weiß ich vor meine Person nicht, ob ich werde zugegen seyn können, indem nicht gerne mein Vorhaben ändern wollte, doch will ich es mit meinem Herrn Beichtvater überlegen.“ Matthias Gehler in Göttingen, der regelmäßige Theilnehmer an dem akademischen Gottesdienste, äußert nach einer eben angehörten gelehrten Predigt des Professor Förtsch: „Wenn doch unser Herr College uns keine gelehrten, sondern erbauliche Predigten halten möchte. Er kann uns doch nichts Neues sagen; wir kommen auch nicht in die Kirche, um dergleichen zu hören, sondern wir wollen bei der Wiederholung bekannter Wahrheiten gerührt seyn.“ <sup>2)</sup> Wir vernehmen die Antwort des großen Philologen, als ihm die Befürchtung seines baldigen Abscheidens mitgetheilt wird: „Gut, ich bin bereit zu sterben. Was ich mit Gott zu verhandeln habe, das hab ich nicht auf heute verschoben, mit den Meinigen habe ich das Meiste, was ich will geordnet; was übrig ist, ist bald vollendet.“ <sup>3)</sup> Nur bei den Studenten stand es, wenigstens an manchen Universitäten, wie Jena, schlimmer. Die jenaer Protokolle aus dem Anfange des Jahrhunderts <sup>4)</sup>

1) Leipziger Tageblatt 1837. 38. — 2) Büschings Lebensbeschreibung S. 267. — 3) Sauppe, Weimarische Schultreden. S. 66. — 4) Im weimarischen Staatsarchiv.

Klagen darüber, daß selbst unter den Genossen der Freitische sich solche finden, die man weder in der Kirche, noch in den Collegien sieht. Aus jener Zeit gesteht Edelmann, der damals in Jena studirte, daß das Phombrespiel in seinem Kränzchen oftmals von 4 Uhr Sonnabends die Nacht hindurch dauerte und „an die folgende Sonntagsandacht wenig gedacht wurde.“ Von der Beschaffenheit des akademischen Gottesdienstes giebt er uns ein abschreckendes Bild.<sup>1)</sup> „In der Collegien-Kirche pflegten die Studenten zwischen dem Altar und der Kanzel ordentlich auf und ab zu spazieren, mit einander nach aller Herrlichkeit zu plaudern, Zeitungen zu lesen, und einander was Neues zu erzählen. Mit einem Worte die dasigen Kirchen kamen mir nicht anders vor, als die Taubenhäuser, wo alle Augenblicke Tauben ab, und andere mit großem Geräusche wieder zusliegen, so daß, wenn man gleich gern andächtig seyn wollte, man doch unmöglich kann, weil die Sinne fast alle Augenblicke durch neue Vorwürfe zerstreuet werden.“

Hört man die Stadtprediger in jener Periode, zumal nachdem der Same der Wolffschen Philosophie aufgegangen, so möchte man meinen, daß der Unglaube an positives Christenthum unter der höheren Gesellschaft schon damals allgemein geworden. „Man will von keinen Geheimnissen in der Lehre Jesu wissen, rügt Mosheim in einer Predigt über die Geheimnisse des Glaubens (I, 113.), man will alles in derselben nach seinem Begriffe eingerichtet haben... man verwirft die Lehre Jesu, weil man nicht Alles in derselben ergründen kann; man denkt, der leichteste Weg sich aus allen Schwierigkeiten zu helfen, sei dieser, wenn man gar Alles leugnet.“ Man glaubt einen Strafprediger von 1830 zu hören, wenn Liscov um 1730 sagt: „Ich weiß wohl, daß der Geschmack der heutigen Welt so verderbt ist, daß sie lieber sieht, wenn man seine Schriften mit Stellen der heidnischen Poeten ausziert, als wenn man sich der Worte des heiligen Geistes und der schönsten Stellen geistreicher Gesänge bedient.“<sup>2)</sup> In der That tritt schon damals Deismus und Atheismus in der vornehmen Welt auf und beschränkt sich nicht mehr auf Einzelne. Erinnern wir uns allein an dasjenige, was von der weiten Verbreitung der Edelmann'schen Lehre

1) Edelmann's Selbstbiographie S. 42. — 2) Chr. Ludw. Liscov's Schriften in der Wüchterschen Ausgabe I, S. 11.

gesagt worden, deren Anhänger sich schon längst von Kirche und Sacrament emancipirt hatten (s. oben S. 55.). Wie Edelmann waren auch manche andere am Ende beim Spinozismus angekommen. Nachdem Anton eines spinozistisch gesinnten Adligen Erwähnung gethan, mit welchem er auf seiner Reise (1687) in Florenz zusammen gekommen war, fügt er hinzu: „Ich könnte noch viel erzählen, was mir ratione Spinozae auf meiner Reise begegnet. Ich bin aber im Gewissen gehalten, es nicht umständlich zu entdecken.“<sup>1)</sup> Eine Kirche des Deismus richtet innerhalb der Christlichen, der seit 1721 in England neu organisirte und von dort 1733 nach Hamburg verpflanzte Freimaurerorden auf, welcher seit dem Eintritt Friedrich II. von Preußen und Georg II. von Hannover in denselben (1738) auch in Deutschland einen großen Aufschwung gewinnt und in vielen größeren Städten Logen gründet. Was die Stellung des Ordens zu Christenthum und Kirche betrifft, so blieb dieselbe schon von seiner Entstehung an kein Geheimniß. Seine Statuten waren 1742 bei dem freimaurerischen Buchhändler Barrentrapp in Frankfurt französisch erschienen, so daß sich Jeder darüber belehren konnte. In demselben Jahre erscheint ein „christliches Bedenken von den sogenannten Freimaurern“ von dem nassauischen Inspektor Hellmund und durch einen hannöverschen Consistorialerlaß von 1745 wird den Geistlichen der Eintritt untersagt. Auch den sächsischen Wächtern Zions in der Fortsetzung der Unschuldigen Nachrichten entgeht dieser neue Feind nicht. In dem Aufsatz: „Entdecktes Geheimniß der Freimaurer“, welcher sich in den „frühaufgelesenen Früchten“ der theologischen Sammlung 1742 findet, heißt es S. 268: „Die Freimaurer sind die Naturalisten, welche die sogenannte Religion der Klugen, oder die allerweitläufigste Religion haben, alle Religionen gleichgültig achten, sich aus keiner Religion etwas Großes machen und ihre eigene Religion in dem Verbindnisse setzen, das sie untereinander haben und auf solche principia gründen, vermöge welcher einem Jeden, der es mit ihnen hält, frei steht zu glauben, was er wolle, wenn er nur verspricht, alles Religionswesen mit gleichgültigen Blicken anzusehen, und sein Vergnügen in der natürlichen Weisheit und Willkür zu suchen.“<sup>2)</sup>

1) Materialien zum Bau des Reichs Gottes I, 611. — 2) Dem Urtheile von Hengstenberg (in dem bekannten Aufsatz über die Freimaurerei in der

Frivolität, Skepticismus, auch wohl offener Rationalismus sprechen sich hie und da in höheren Kreisen aus. Was die nachmalige Markgräfin von Bayreuth von den geistlichen Uebungen schreibt, welche der jüngere Francke bei seinem Besuche in Wusterhausen angestellt haben soll und welche gewiß in nichts anderem als in einer Familienandacht bestanden, ist bekannt. *En un mot*, schreibt die frivole Prinzessin, *ce chion de Francke nous faisait vivre comme les religieux de la Trappe*, und zeigt dies, wie selbst in der nächsten Umgebung eines Friedrich Wilhelms I. die Frivolität ihr Spiel trieb. Religionspötereien und unsittliche Joten fallen auch sonst an seiner Tafel aus dem Munde seiner hohen Gäste, die indeß der gestrenge Monarch in seinen guten Stunden gebührend abstrafte (s. z. B. oben S. 64.). Ueber den Geheimerath Bockerodt in Berlin klagt Süßmilch gegen Büsching, daß er ein gefährlicher Mann sei, der keine Gelegenheit verabsäume, die Religion anzufechten, Alles zu bezweifeln und diesen Skepticismus durch seine große Belesenheit scheinbar zu machen.<sup>1)</sup> Ein zum offenen Rationalismus fortgeschrittener Standpunkt ist der, welcher sich bei Chr. Ludw. Liscov in dessen satyrischer Polemik gegen den „Abriß eines neuen Rechts der Natur“ (1730) von dem Professor juris Manzel in Rostock zu Tage legt. Von diesem Juristen war nach den älteren theologischen Vorgängern das Naturrecht auf den Stand der Unschuld begründet worden, freilich auch nicht mehr auf Grund der mosaïschen Autorität, sondern, dem Zuge der Zeit folgend, aus Gründen der Vernunft. In Lessingscher blankgeschliffener Armatur und auf die bloße Autorität der Vernunft gestützt, streitet der durch Lektüre an den Schriften Bayle's gereifte Satyriker gegen die mosaïsche Erzählung vom Falle des Menschen, von der Herrschaft über die Thiere u. s. w. „Es müßte durch den Fall des Menschen, heißt es unter andern, auch die Natur der Thiere geändert seyn. Wer kann das fassen? Der Wolf wohnte bei den Lämmern und der Löwe spielte mit den Kälbern in größter Eintracht und Vertraulichkeit; aber auf einmal fährt der Wolf zu und zerreißt das Lamm und der Löwe frißt das Kalb. Und warum das? Aus keiner andern Ursache, als weil der Mensch einen Apfel gegessen hatte. Dies ist

ebang. Kirchenzeitung 1854) über den religiösen Charakter des Ordens giebt Götter als Eingeweihter seine volle Beistimmung (Literaturgeschichte des 18. Jahrhunderts I, 30.). — 1) Büsching's Lebensbeschreibung, S. 242.

der Vernunft zu hoch.“<sup>1)</sup> Mit der von seinem Vorgänger Bayle erborgten Ironie gegen den Glauben schließt der Satyriker: „Es ist auch, die Wahrheit zu sagen, nicht nöthig (alle Einwürfe zu beantworten). Einem Christen, der von der Wahrheit und Göttlichkeit der heiligen Schrift überzeugt ist, liegt wenig daran, ob die Einwürfe, welche die Vernunft wider die Glaubenslehren macht, gehoben werden oder nicht. Sein Glaube stehet doch feste; und wenn er alles geduldig angehört hat, was ihm seine Vernunft wider die Möglichkeit des Falles, und von der Unwahrscheinlichkeit der Herrschaft des Menschen über die Thiere, insoferne sie in den Worten Moses gegründet ist, so macht er den Schluß: es müsse der Fall möglich seyn, weil er wirklich geschehen ist, und alles, was Moses von der Herrschaft des Menschen über die Thiere sagt, wahr seyn, eben darum, weil Moses es sagt.“ Auch jene Concordate zwischen Glauben und Vernunft, welche damals die Wolffsche Philosophie, wie später die hegelsche, zu schließen suchen wollte, befriedigen den rationalen Denker nicht. Mit Lessingscher Unerbittlichkeit dringt er in die Reinbeckische Apologie der mosaischen Geschichte ein und schließt ähnlich, wie der ihm geistesverwandte Kritiker: „Sollten sich, wie es zu diesen demonstrativischen Zeiten leicht seyn kann, sonst einige finden, die es mir verargen, daß ich die schöne Harmonie nicht einsehe, welche sie sich zwischen Vernunft und Offenbarung eingeführt zu haben einbilden, so bitte ich diese Herren zu bedenken, daß diese hohe Einsicht nicht Jedermanns Ding sei, so wenig, als der Glaube. Ich rühme mich keiner Philosophie, durch welche ich auch die Tiefe der Gottheit ergründen könnte, und will lieber mit unsern reinsten Gottesgelehrten nicht sehen und doch glauben, als diesen philosophischen Christen zu gefallen sagen, daß ich sehe, was ich doch nicht sehe.“ (III, 152.) Mit ebenso blankgeschliffener Waffe wird von Biscov in der (mit Unrecht von Einigen ihm abgesprochenen) Schrift: Ueber die Unnöthigkeit der guten Werke zur Seligkeit, die orthodoxe Lehre von dem Unvermögen zu guten Werken angegriffen (im 1. Theil der Mücklerschen Ausgabe).

Wir gedenken hier noch eines vornehmen Staatsmannes und ausgezeichneten Schriftstellers, welcher ohne in die Klasse der Ungläubigen zu gehören, damals doch von manchen dahin gezählt

1) Biscov's Schrift von Mückler III, 190.

wurde und sich wirklich in mancher Hinsicht mit denselben begegnet. Es ist dies Michael von Voën, unter Friedrich dem Gr. 1752 als Regierungspräsident von Tecklenburg und Lingen angestellt. In Halle hatte einerseits Thomasius, andererseits Francke auf ihn gewürkt, er hatte als Weltmann viele Reisen gemacht, sich an vielen Höfen aufgehalten, sich durch juristische, noch mehr durch belletristische Schriften — worunter ein religiöser Roman: „*Ramira, der redliche Mann am Hofe*“ — bekannt gemacht und durch Originalität, Wiß und Munterkeit des Geistes sich einen großen Leserkreis erworben. Das Christenthum im Cavalierkleide und die Union der Confessionen bildeten sein Lieblingssthema. In beiderlei Hinsicht war Graf Zingendorf für ihn eine anziehende Erscheinung und wir verdanken ihm die erste unparteiische und geistreiche Charakteristik des Grafen (Kleine Schriften I, 240.). In vielen kleineren Aufsätzen hatte er bereits seine Unionsgedanken ausgesprochen.<sup>1)</sup> In größerem Umfange führte er seine unionistischen Gedanken in einer Schrift aus, in welcher der Indifferentismus auf eine Spitze getrieben wird, in welcher er sich mit Dippel und Edelmann berührt: „*Die einzige wahre Religion, allgemein in ihren Grundsätzen, verwirrt durch die Zänkereien der Schriftgelehrten, zertheilt in allerlei Sekten, vereinigt in Christo*“ Frankfurt und Leipzig 1750. Die wahre Religion, wiederholt er hier, beruht auf der Liebe zu Gott und dem Nächsten und der gläubigen Annahme der einfachen Grundwahrheiten, welchen die Gläubigen zu allen Zeiten in allen Confessionen zugethan gewesen, nur die symbolischen Lehrräthe der Theologen haben eine Zertrennung bewürkt. Dem Geiste der Thomasiusschen Schule entsprechend, ist es die Obrigkeit, von welcher der Verf. die Herstellung der Einheit erwartet. Für den Zweck sei zuerst die heil. Schrift von den vielen Abschreiber- und Uebersetzerfehlern zu reinigen und der Lehrbegriff auf die Kürze des alten Glaubensbekenntnisses zurückzuführen. Der vorzüglichste Streit sei über äußere Ceremonien, wie Taufe und Abendmahl, entstanden, weshalb um des Friedens willen das letzte so lange aus dem öffentlichen Gottesdienste wegzulassen, bis man sich darüber vereinigt habe. Um den geistlichen Stand zu heben, müsse die weltliche Standes-

1) In seinen gesammelten kleinen Schriften 3. A. 1751. 4 Thle. und in der von H ö l l ä n d e r herausgegebenen „Sammlung von Schriften und Auszügen, welche zu einer näheren Erkenntniß der einzig wahren Religion und zur Vereinigung der Christen Anleitung geben können.“

hoheit der Geistlichen wieder hergestellt werden, um sich aber ihrem wichtigen Stande ganz zu widmen, auch um nicht zu viele Mittel für standesmäßigen Unterhalt in Anspruch zu nehmen, habe sich die höhere Geistlichkeit der Ehelosigkeit zu unterwerfen.

Noch öfter würde auch der versteckte Unglaube hervorgetreten seyn, hätte nur nicht der Fiskal gedroht oder die Censur den Mund geschlossen. Seit dem Anfange der vierziger Jahre hatte Reimarus sein verurtheiltes Werk so geheim gehalten, daß er das in der hamburger Bibliothek befindliche Exemplar selbst nur den Händen eines eingeweihten Buchbinders anvertrauen wollte; an einer Ecke des Titelblattes steht: *compegit bibliopagus initiatus* (s. S. 146.). So wagten sich gleich nach dem Regierungsantritt Friedrich d. Gr. 1743 die schon angeführten (s. oben S. 144.) deistischen Schriften von Carl Aug. Gebhardi an's Licht. Ferner erschienen i. J. 1744: „Drei Gespräche über wichtige Wahrheiten“ mit den freiesten Auslassungen über die Inspiration. „Das Eingeben, heißt es, stellen sich die meisten Theologen so vor als wenn ein Schüler dem andern einen Spruch einbläst, welchen dieser seinem Lehrer aussagen soll, wie vielmehr Gott am Anfange der Welt den Lauf der ganzen Natur und aller aufeinanderfolgenden Dinge geordnet, also habe er auch dieses so geordnet, daß in gewissen Seelen zu seiner Zeit Gedanken hervorgebracht würden, welche, wenn sie nachher aufgeschrieben würden, seinen Willen an die Menschen in sich enthielten“. Als Verfasser dieser Schrift wird von Schlegel<sup>1)</sup> ein Physiker Christoph Mylius angegeben.

Selbst in der Schweiz, wo mehr als in Deutschland auch unter den höhern Klassen die strenge religiöse Sitte sich behauptete, finden wir Bodmer (1720—1760) in einem Freundeskreise, wo die Aufklärung bereits in den radikalen Unglauben französischer Freidenker überzugehen anfängt. Schon Bodmer verlangte in Predigten statt der Dogmen populäre Brauchmoral. „Ich bekenne, daß ich in den Idealen von populären Predigten, die Dogmen, die N.B. wenig oder keinen Einfluß auf die Moralität haben, beinahe ausschließen und in die Katechismen und Systeme verweisen wollte; hingegen müßten die Texte die genauesten Beziehungen auf die alltäglichen Geschäfte, die besondern Lebensarten, die populären Umstände und

1) Fortsetzung von Mosheims Kirchengeschichte I, 482.

Meinungen haben, um die Leute so rechtschaffen und glücklich zu machen, wie sie im irdischen Leben werden können.“ „Wir andern guten Leute, heißt es ferner, die jenseits des Stromes sich befinden, haben die Brücke nicht nöthig herüberzukommen, wie jene, die noch am andern Gestade stehen. Lasse man die Lehre vom Opfertode als eine Brücke denen, welche da stehen, wo sich die Juden zur Zeit der Apostel befanden; wir denkende Christen wohnen schon über dem Flusse. Wer von Gottes Güte ohne Blutvergießen oder Geschenke Verzeihung hofft, werde nicht erst auf die finstern jüdischen Begriffe zurückgestoßen.“ Selbst die persönliche Unsterblichkeit, dieser letzte Splitter der natürlichen Religion, an welchen auch Bodmer sich noch lange angeklammert hatte, wird ihm ungewiß und er überläßt sich „für Gegenwart und Zukunft dem unbedingtesten Vertrauen auf die Vorsehung, zufrieden, wenn sie ihn gleich nach dem Tode zu keiner puren Intelligenz ohne Sinnen und Körper mache, sondern nur umgestalten würde.“<sup>1)</sup>

Immer aber wurde Freigeisterei und extremer Unglaube in der besseren Gesellschaft noch mit Verachtung bestraft; auch wo der positive Glaube im Weichen, war die natürliche Religion, wie sie der englische Deismus und der Wolfianismus zur Religion der Gebildeten gemacht hatte, die Schranke, vor welcher die Skepsis stehen blieb. Was der fromme Drollinger vom Landmann sagt,<sup>2)</sup> gilt in jener Periode noch eben so sehr von der städtischen Gesellschaft:

„So wuchs der neue Hauf (der Religionspötker); die Lehre ward bekannt  
Geschwind bei Hof und Stadt, doch langsam auf dem Land.  
Der Landmann widerstund dem Reiz der fremden Künste,  
Der Einfalt Schwere brach das dünne Kunstgespinnste.  
So mühsam giebt ein Volk, verliebt in einen Saß,  
Den die Natur gelehrt, der Gegenlehre Platz.“

Auch von derjenigen Gattung der Literatur, welche seit Thomasius die öffentliche Meinung der gebildeten Klassen regierte, von den „Moralischen Wochenschriften“ wurden die Wahrheiten der natürlichen Religion als unantastbar angesehen und mit Ehrfurcht behandelt. Aus England war dieser Literaturzweig nach Deutschland verpflanzt worden. Die drei Wochenschriften von Addison: the Spectator,

1) Morikofen, die schweizer Literatur d. 18. Jahrh. 1861. S. 287. —  
2) Drollingers Gedichte 1740. S. 51.

the Tatler, the Guardian, erlangten bald eine Verbreitung über das gesammte gebildete Europa. In Hamburg erschien schon 1713 unter dem Titel: „Der Vernünftler“, ein Auszug aus denselben, <sup>1)</sup> und eine Nachahmung: „Die lustige Fama aus der närrischen Welt, bestehend aus einem curiösen Extrakt aller in der Welt vorkommenden kurzweiligen Begebenheiten“ 1718, und in allen Theilen Deutschlands und der Schweiz schossen nun moralische Wochenschriften in unermesslicher Zahl hervor. Bis 1761 zählt deren Gottsched nicht weniger als 182. <sup>2)</sup> Das moralische Interesse hatte in ihnen das religiöse zurückgedrängt, aber noch sprach sich, namentlich in den Aufsätzen von Addison, eine nicht bloß deistische, sondern eine positiv-christliche Ueberzeugung mit Wärme aus, freilich eine solche, nach welcher es allein die moralische Wirkung seyn soll, welche eine Wahrheit zum Glaubensartikel erhebt, wie denn auch der Moral die Gemüthsruhe zugeschrieben wird, deren sich der Christ in seinem Glauben erfreut. <sup>3)</sup> Wie von Addison, so wird von allen diesen moralischen Zeitschriften gegen die Freigeisterei Front gemacht. Es erscheint zwar in Leipzig 1745 eine Wochenschrift unter dem Namen: „Der Freigeist“, von Mylius, dem Anhänger Gottsched's, doch diente dieser Titel nur dem merkantilschen Interesse, in seinem Charakter ist dieses Blatt nicht von den übrigen moralischen Wochenschriften verschieden. <sup>4)</sup> Religion und Tugend, welche von jetzt an — fast mit Uebergewicht der letzteren — als coordinirte Größen neben einander auftreten, bilden das Grundthema in der ersten Periode der neuerwachten volksthümlichen Literatur — von den neuen Bremer Beiträgen an (1747—1748), von welchen man den Anfang dieser Periode zu datiren pflegt, bis zur Mitte des Jahrhunderts. „Der Gottheit Ehre seyn, der Tugend Ruhm erheben, dem Schweren unsrer Pflicht ein reizend Ansehn geben, das Volk, das irre geht, von falschem Wahn entfernen, nach sichern Zwecken gehn und edler denken lernen, das muß der Dichter thun, den Recht und Einsehn adeln“ — so spricht diese Zeitschrift den Endzweck ihrer Aufgabe aus. An

1) „Der Vernünftler, das ist ein deutscher Auszug aus den englischen Moralschriften des Tatler und Spectator von Mattheson.“ — 2) Neuestes aus der anmuthigen Gelehrsamkeit. B. XI, S. 829. — 3) Spectator, T. VI, S. 243. — 4) Dasselbe wird wohl auch von der, von dem frühern hallischen Professor, dem berühmten Philippi, 1734 herausgegebenen Monatschrift „der Freigeist“ gelten, welche mir nicht vorgelegen hat.

die Spitze einer religiösen, wenn auch nicht streng positiven, Poesie treten die religiös-moralischen Lehrgedichte des edlen Haller. Sie gehören einer früheren Lebensperiode des Dichters an (1729—1734), in welcher hie und da noch der deistische Zweifel mit dem christlichen Glauben kämpft. Erst später gelangt er durch das Studium apologetischer Schriften, noch mehr durch schwere Lebensschicksale, zu jener ernsten Entschiedenheit des positiven Glaubens, welche sich in seinen trefflichen apologetischen Schriften ausspricht. In dieser späteren Zeit äußert er auch sein Bedauern darüber, in einem Lehrgedichte, „über den Ursprung des Uebels“, welches auf der Leibniz'schen Theodicee ruht, dieser Theodicee nicht die Erlösung zum Höhepunkte gegeben zu haben.<sup>1)</sup> — Mit tieferer Wärme wird die lyrisch-religiöse Poesie von den schweizer Dichtern Spreng, Drollinger, von A. Cramer und Gellert vertreten. Dem Anfang nach fällt noch in diese Periode der Aufschwung des christlichen Epos in Klopstocks Messias, deren erste drei Gesänge 1748 in den Bremer Beiträgen erschienen, die Vollendung aber bis 1773 auf sich warten ließ; dem großen Vorbilde folgte die impotente Nachahmung der Bodmerschen Noachide. Auch fällt in die vierziger Jahre gleichzeitig mit dem Aufschwunge des religiösen Epos unter Klopstock der Kirchenmusik unter Bach und Händel. So mußten die schönen Künste dazu dienen, den in den theologischen Schulen depotenzirten Glaubensgeist, namentlich in den gebildeten Mittelklassen zu erhalten und zu verbreiten. Keinem hat in dieser Hinsicht die Kirche mehr zu verdanken als Gellert. Von keinem ist nicht bloß auf den gebildeten Mittelstand, sondern auf alle Klassen der Gesellschaft, vom Fürsten bis zum Landmanne, ein größerer Einfluß ausgeübt worden, als von ihm. Da indeß seine moralischen und religiösen Erbauungsschriften erst seit der zweiten Hälfte des Jahrhunderts jenen Umfang gewinnen, so werden wir in dieser auf ihn zurückzukommen haben.

Zur Charakteristik der christlich gefärbten deistischen Frömmigkeit aus den dreißiger und vierziger Jahren diene die Frau Gottscheds nach ihrem Briefwechsel.<sup>2)</sup> Sie war in Danzig geboren, gehört also einer Stadt und Umgebung an, in deren Geistlichkeit die Orthodoxie herrschte und der Pietismus wenigen Eingang gefunden hatte. Desto mehr aber das Interesse für die schöne Literatur,

1) Mörkoffer, die schweizerische Literatur, S. 59. — 2) Briefe der Frau Adelgunde Gottsched, geb. Kulmus, 1771. 3 Thl.

insbesondere die der Engländer. In einem Briefe von 1733 giebt sie ihrem Geliebten eine Beschreibung ihres gewöhnlichen Tagewerks (I, 69.): „Gleich bei Anbruch des Tages beschäftige ich mich mit geistlichen Betrachtungen, die meine Seele zu ihrem Schöpfer erheben. Die Seele, die den Anfang ihres Wesens, ebensowenig als ihre Unsterblichkeit ergründen kann, genießt bei diesen heiligen Empfindungen einen Vorschmack der künftigen Seligkeit, der fröhlichsten Hoffnung. Hierauf ergözt sich mein Geist an den vortrefflichen Werken der Natur. Das Kleinste davon zeigt mir die Größe des Schöpfers, neue Schönheit und neue Wunder. Dieses ist die allerangenehmste Beschäftigung für mich. Ich verliere mich darin und rufe voller Bewunderung aus: Welch eine Tiefe des Reichthums! Zuletzt werde ich traurig, wenn ich denke, wie kurz meine Lebenszeit seyn kann, und wie wenig ich von dieser mir so wichtigen Wissenschaft entdecken werde.“ Die übrige Zeit bringt sie mit der Lesung von la Bruyère und Horaz zu. Mit christlicher Ergebung äußert sie sich bei dem Tode ihrer Mutter (I, 108.): „Mein blutendes Herz seufzt mit leiser Stimme, was ich sonst oft so freudig ausgerufen hatte: Herr, Dein Wille geschehe. Aber bald wird dieses Herz sich unter die Hand des Allmächtigen beugen und dadurch die Ruhe finden, die ich bisher verloren gehabt.“ Darauf theilt sie uns die letzten Worte der sterbenden Mutter mit, welche ebenfalls die Färbung des mehr deistlich gewordenen Zeitgeistes an sich tragen. „Sie rief mich, heißt es, zwei Tage vor ihrem Ende zu sich. „Mein Kind, sagte sie, ich gehe zum Vater, gute Nacht. Aber nicht auf ewig. Dort wollen wir uns wiedersehen und dann soll unsere Vereinigung ungetrennt und vollkommen seyn. Ich lasse dich in einer Welt, darin die Gottlosigkeit aufs Höchste gestiegen und ich danke Gott, daß er mich dir bis jetzt erhalten, da du hoffentlich das Böse von dem Guten zu unterscheiden weißt. Hasse das erste und hänge dem letzteren an. Weiche nie von der Bahn der Tugend. Treue Arbeit bringt herrlichen Lohn.“ Die Gottschedsche Anleitung zur Wolffschen Weltweisheit ist dieser frommen Verlobten eine Quelle der Tröstungen. „Daß der Himmel dieser Welt weit vorzuziehen ist, daß uns Gott nicht über Vermögen züchtigt, daß er der beste Freund im Himmel und auf Erden ist: das sind lauter Wahrheiten, die kein Christ leugnen wird.“ Sie beklagt die Seuche der Freigeisterei: „In unsern aufgeklärten Zeiten, sagt sie (II, 264.), hat sich die Seuche der Freigeisterei nur gar zu sehr eingeschlichen.

Es giebt viele Leute, welche glauben, ein großer Geist und ein Freigeist, ein witziger Kopf und ein Religionsspötter, wären einerlei, und das eine könne ohne das andere gar nicht bestehen.“ Sie klagt, daß auch in vielen englischen Schriftstellern die Anfänger viele Nahrung zum Zweifel fänden, zieht aber ihrem Geliebten aus dem allerdings trefflichen Werke von Abbadie (die Wahrheit der christlichen Religion) eine längere Stelle aus (I, 117.). Gott, Vorsehung und Unsterblichkeit sind der Dreiflang, in welchem die damalige Frömmigkeit ihre Nahrung findet, dieses aber auch mit einer Glaubenswärme, welche noch der vorhergegangenen Zeit angehört. Auch außerhalb der pietistischen Kreise fehlt bis in die höchsten Stände hinein ein noch positiveres Bekenntniß nicht. Baron Holberg, der dänische Lustspieldichter, ein Mann, welcher von Manchen — und in einigen Beziehungen mit Recht — als einer der ersten Beförderer der Aufklärung in Dänemark angesehen wird, welcher, wie er von sich selbst es ausspricht, sich für verpflichtet hielt, alle Schriften der Gegner des Christenthums zu prüfen, auch eine Zeitlang in seinem Glauben schwankend geworden zu seyn bekennt, spricht dennoch als seine drei Grundsätze in Bezug auf Religion aus: „1) Ich nehme nichts an, was gegen die Sinnen und allgemeinen Begriffe streitet. 2) Ich unterschreibe keinen Lehrsatz, der mit den Grundsätzen der Religion streitet, die ich bekenne. 3) Ich verwerfe, was den göttlichen Eigenschaften zu nahe tritt und dieselben beleidigt und angreift.“<sup>1)</sup> — Graf Manteufel, der sächsische Staatsminister und eifrige Beförderer der Wolffschen Philosophie, bekennt sich gegen Frau Gottsched als strenger Lutheraner in der merkwürdigen Aeußerung eines Briefes von 1739:<sup>2)</sup> „Mon système n'est pas uniquement bâti sur la Raison, mais sur la Raison et la Révélation conjointement, et la Religion n'est bonne, qu'en tant que ses principes et ses dogmes sont conformes à la Révélation sans être contraires à la raison. Or s'il suffiroit pour être chrétien ou pour mieux dire, pour être de la bonne Religion, de croire, qu'il y a un Dieu, que l'ame est immortelle et qu'il y aura des peines et des récompenses après cette vie, je vous accorderois, que les trois Religions principales sont également bonnes. Mais comme vous savez mieux que moi, que les principes ge-

1) v. Holberg, Eigene Lebensbeschreibung (1745). Deutsch, 2. A. S. 359. —

2) Dangel, Gottsched und seine Zeit. S. 36.

neraux quelque bons qu'ils soient en eux mêmes, sont souvent mal appliqués, et que c'est justement la différente manière d'appliquer les principes surdits, qui constituent la différence des trois Religions, vous m'avouerez qu'on ne saurait déclarer celles-ci également bonnes, avant que d'avoir trouvé, que la différente application. qu'elles font de leurs principes communs n'implique point de contradictions, c. à. d. que les différentes conséquences, qu'elles en tirent, sont également justes. Je suis si persuadé, Madame, que vous pensez là dessus tout comme moi-que je crois inutile de m'y arrêter plus longtemps.“ Münchhausen in Hannover bekennt sich zu einer vorsichtigen Orthodoxye, und in seinem Hause finden, wie Büsching berichtet, Hausandachten statt. Der berühmte Graf Brühl übersetzt eine französische Erbauungsschrift: „Die wahre und gründliche Gottseligkeit aller Christen“, 1740. 2. A. 1773, und schreibt in seinem Testamente: „Dieser große Erbarmer ist der alleransehnlichste Schatz, so ich vornehmlich meinen lieben Kindern als den vornehmsten und austräglichsten Punkt hinterlasse; den großen Gott, Vater, Sohn und heil. Geist, in seinem Heiligthame, mit seiner unermesslichen Gnade und unaussprechlichen Barmherzigkeit, lasse ich ihnen zu ihrem wahren und unvergänglichen Erbtheil.“<sup>1)</sup> —

1) S. über das merkwürdige Buch und über die frommen Aeusserungen dieses Schensals unter den sächsischen Ministern: Weiße, Museum für die sächsische Geschichte. II, St. 2. S. 47.