

CARL FRIEDRICH BAHRDT
JOHANN SALOMO SEMLER

Glaubensbekenntnisse (1779–1792)

Herausgegeben von
ANDREAS PIETSCH
und CHRISTIAN WEIDEMANN

Bibliothek der Neologie
Band I

Mohr Siebeck

Bibliothek der Neologie
Kritische Ausgabe in zehn Bänden

herausgegeben von
Albrecht Beutel

Band I



Carl Friedrich Bahrdt
Johann Salomo Semler

Glaubensbekenntnisse (1779–1792)

Bibliothek der Neologie
Kritische Ausgabe in zehn Bänden

Band I

Herausgegeben von
Andreas Pietsch und Christian Weidemann

Mohr Siebeck

Carl Friedrich Bahrdt, 1740–1792; Aufklärungstheologe und -schriftsteller, Professor in Leipzig (1767/68), Erfurt (1768–1771) und Gießen (1771–1775), Leiter der reformpädagogischen Philanthropine in Marschlins (1775/76) und Heidesheim (1777–1779), Universitätsdozent in Halle (1779–1786), Gründer des Geheimbunds Deutsche Union (1787), 15monatiger Gefängnisarrest wegen Majestätsschändung (1789/90), Weinbergbesitzer und Wirt.

Johann Salomo Semler, 1725–1791; Aufklärungstheologe, Redakteur der Zeitschrift *Auszug aus allen Theilen der neuesten Geschichte* (1750/51), Professor für deutsche Reichsgeschichte und lateinische Poesie in Altdorf (1751–1753), ab 1753 Theologieprofessor in Halle, 1757–1779 Direktor des dortigen Theologischen Seminars.

Andreas Pietsch, geboren 1972; Historiker, Studium der Geschichte, Germanistik und Katholischen Theologie in Tübingen, Leiden und Münster, 2008 Promotion, nach Stationen in Münster und Bielefeld seit September 2018 Mitarbeiter im DFG-Projekt *Bibliothek der Neologie*.

Christian Weidemann, geboren 1971; Philosoph, 2006 Promotion, nach Stationen in Münster, Bochum und Innsbruck 2018–2020 Mitarbeiter im DFG-Projekt *Bibliothek der Neologie*, seit Mai 2020 Festanstellung am Lehrstuhl für Philosophisch-Theologische Grenzfragen der Ruhr-Universität Bochum.

ISBN 978-3-16-159987-3 / eISBN 978-3-16-159988-0

DOI 10.1628/978-3-16-159988-0

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2020 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohrsiebeck.com

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für die Verbreitung, Vervielfältigung, Übersetzung und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Stefan Hynek gesetzt, von Gulde Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Spinner in Ottersweier gebunden.

Printed in Germany.

Vorwort

Die „Bibliothek der Neologie“ verfolgt das Ziel, zehn zentrale, in sich geschlossene Texte oder Textsammlungen der den Kernbestand deutscher Aufklärungstheologie markierenden Neologie in kritischer Hybrid-Edition und damit in einer für die interdisziplinäre Forschung und den akademischen Unterricht gleichermaßen geeigneten Darbietung bereitzustellen. Als Auswahlkriterien dienen dabei insbesondere die repräsentative Bedeutung der Verfasser, die fächerübergreifende Relevanz und gattungsspezifische Streuung der Texte, die in diesen Texten erfolgte exemplarische Bearbeitung einer für die Aufklärungsepoche zentralen Problemstellung sowie die diesen Werken zukommende geistesgeschichtliche und kulturwissenschaftliche Dignität.

Die sechs in diesem Band präsentierten Schriften markieren den Höhepunkt der zwischen Johann Salomo Semler (1725–1791) und Carl Friedrich Bahrdt (1740–1792) ausgetragenen Streitigkeiten, enthalten deren jeweilige Glaubensbekenntnisse und vermitteln damit einen exemplarischen Eindruck vom Ablauf zeitgenössischer theologischer Auseinandersetzungen, die nicht etwa auf den binnentheologischen Raum beschränkt blieben, sondern breite kulturelle Aufmerksamkeit erfuhren. Die „Editorische[n] Hinweise“ halten die notwendigen technischen Informationen bereit. Die sachbezogene „Einleitung“ sowie die „Erläuterungen“ und Register werden ein Übriges tun, um dieser aufklärungstheologischen Kontroverse die wissenschaftliche Aufmerksamkeit zuzuwenden, die sie verdient.

Federführend koordiniert wurde die Erstellung dieser kritischen Ausgabe von Andreas Pietsch und Christian Weidemann. Die unter meiner Leitung stehende „Bibliothek der Neologie“ wird in ihrem editionswissenschaftlichen Teil an der Arbeitsstelle Münster, in ihrem informationswissenschaftlichen und -technologischen Teil an der von Jan Brase geleiteten Arbeitsstelle Göttingen erstellt. Die Namen aller wissenschaftlichen und studentischen Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter sind auf unserer Homepage in der fortlaufend aktualisierten Projektvorstellung (www.bdn-edition.de) verzeichnet.

Ein Editionsprojekt dieser Größenordnung kann nur als ein Gemeinschaftsunternehmen realisiert werden. Mein herzlicher Dank gilt allen, die daran ziel führend mitgewirkt haben. Desgleichen danke ich der Deutschen Forschungsgemeinschaft für ihre großzügige Unterstützung sowie dem Tübinger Wissenschaftsverlag Mohr Siebeck für die vorzügliche Herstellung des Bandes.

Münster, den 25. August 2020

Albrecht Beutel

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	V
Einleitung	IX
Editorische Hinweise und Siglen	XXIX

Bahrdt/Semler, Glaubensbekenntnisse

a) D. Carl Friedrich Bahrds Glaubensbekenntniß	1
b) D. Joh. Sal. Semlers Antwort auf das Bahrdische Glaubensbekenntnis ..	11
Vorrede	13
Nachricht an den Leser	18
Ueber das Bekenntnis selbst	25
c) [Bahrdt] Kurze Erklärung über Herrn Doktor Semlers Antwort auf das Bahrdsche Glaubensbekenntniß	97
d) [Semler] Briefe über die Recension in der Berlinischen Bibliothek das Bahrdsche Glaubensbekenntniß betreffend	101
Erster Brief	103
Zweyter Brief	109
Dritter Brief	114
Vierter Brief	120
Fünfter Brief	126
Sechster Brief	131
Siebenter Brief	136

Nachschrift	141
e) [Bahrtdt] Eine Erklärung an das Publikum über das Bahrdtische Glaubensbekenntniß von ihm selbst	143
f) D. Joh. Salomo Semlers letztes Glaubensbekenntniß über natürliche und christliche Religion	153
Vorrede	155
Was ist christliche Religion? was ist unter diesem Ausdruck zu verstehen?	163
Zusatz: z) Rezension zu Semlers Antwort auf das Bahrdtische Glaubensbekenntniß in der Allgemeinen deutschen Bibliothek	307
Erläuterungen	313
Register	433
Bibelstellen	433
Personen	434
Antike Autoren	435
Sachen	436

Einleitung

I.

Der erste Band der „Bibliothek der Neologie“ vereint mehrere Schlüsselfragen der Theologie der Aufklärungszeit. Im Zentrum steht die im 18. Jahrhundert virulente Frage nach der Verbindlichkeit von Glaubensbekenntnissen, die besonders unter Neologen kontrovers diskutiert wurden. Das Verhältnis von Tradition und Offenbarung stand ebenso auf dem Prüfstand wie das soziale und politische Verständnis von Gemeinschaft und Individuum. Hier lässt sich ein schleichendes Erodieren von theologischen Kernbeständen beobachten, das symptomatisch für die Neologie ist und den Weg vom Alt- zum Neuprotestantismus ebnen half.¹

Mit Carl Friedrich Bahrdt (1740–1792) und Johann Salomo Semler (1725–1791) verbindet dieser Band nicht nur zwei zentrale Protagonisten der beiden entscheidenden Theologengenerationen der Aufklärungstheologie. Er präsentiert vielmehr auch typische Formen der Auseinandersetzung zwischen zwei exponierten Antipoden, die jeweils das Arsenal medial inszenierter Eklats beherrschten und dafür sorgten, dass die hier dokumentierte Kontroverse um die christlichen Glaubenssätze keineswegs auf den engen Raum theologischer Fakultäten beschränkt blieb, sondern die interessierte bürgerliche Öffentlichkeit erreichte. Entscheidend dafür war der wachsende Einfluss von Journalen und Zeitschriften im 18. Jahrhundert, die ihren interessierten Lesern den „Fall Bahrdt“ teils kritisch, teils wohlwollend, teils auch süffisant unterhaltend vermittelten.

Die hier versammelten sechs Druckschriften der zwei Exponenten dokumentieren zudem, wie unterschiedlich die konkreten Grenzsetzungen zwischen Tradition und Innovation ausfallen konnten. Sie zeigen den Facettenreichtum neologischer Entwürfe und offenbaren deutliche Meinungsdivergenzen und Auseinandersetzungen zwischen denjenigen, die zu dieser Richtung der protestantischen Aufklärungstheologie gezählt werden können.

¹ Vgl. einleitend Albrecht Beutel, *Kirchengeschichte im Zeitalter der Aufklärung. Ein Compendium* (UTB 3180), 2009.

II.

Carl Friedrich Bahrdt wurde am 25. August 1740² im ostsächsischen Bischofswerda geboren. Sein Vater, der Theologe Johann Friedrich Bahrdt (1713–1775), stieg 1755 in Leipzig zum ordentlichen Universitätsprofessor auf und bekleidete später auch das Amt des Dekans und des Rektors. Nach zweijährigem Besuch des berühmten Internats Schulpforta und zeitweisem Privatunterricht bei Johann August Ernesti (1707–1781) nahm Bahrdt 1756 das Studium der Theologie in Leipzig auf. 1761 erwarb er den Magistergrad und die Erlaubnis, philosophische Vorlesungen zu halten. Bahrdt entwickelte sich zu einem beliebten Prediger und wurde im Mai 1767 zum außerordentlichen Professor für geistliche Philologie ernannt.

Nachhaltigen Eindruck hinterließen bei ihm der orthodoxe Philosoph Christian August Crusius (1715–1775), dessen begriffsanalytische Schärfe Bahrdt für seine eigenen Schriften zu übernehmen trachtete,³ sowie der Exeget Johann Friedrich Fischer (1726–1799), der ihm die historisch-philologische Methode vermittelte und bei seinem jungen Zuhörer erstmals Zweifel an der klassischen Trinitätslehre weckte.⁴ Bahrds frühe Schrift *Der Christ in der Einsamkeit* (1763) ist zwar noch ganz der lutherischen Orthodoxie des Vaters verpflichtet,⁵ zeigt aber bereits viele der Charakterzüge, die ihn bald zu einem der meistbewundernten und bestgehassten Autoren der Zeit werden lassen sollten. Kompromisslosigkeit in der Sache; die Lust zur Provokation und furchtlose Bereitschaft, sich Feinde zu machen; der scharfsinnige Blick für die Schwäche in den Argumenten anderer; aber auch das unter den zumeist spröden deutschen Theologen der Zeit herausragende rhetorische Talent sowie die Skrupellosigkeit in der Aneignung fremden geistigen Eigentums⁶: all das ist hier bereits zu besichtigen. Das Jugendwerk machte entsprechend Furore: Lavater reagierte mit einer scharfen

² Vgl. Günter Mühlhpfordt, 1740, nicht 1741. Zu Bahrds Geburtsjahr. Irrtum oder Manipulation? (in: Gerhard Sauder / Christoph Weiß [Hg.], Carl Friedrich Bahrdt [1740–1792], 1992, 306–317).

³ Noch 1790 sprach Bahrdt bewundernd von Crusius als dem „unleugbar [...] größte[n] Philosoph[en] seiner Zeit“ (Carl Friedrich Bahrdt, *Geschichte seines Lebens, seiner Meinungen und Schicksale*, 4 Bde., 1790/91; Bd. 1, 118).

⁴ AaO Bd. 1, 258–263. Bahrdt überschreibt das Kapitel mit „Meine Bekehrung, oder, Durchbruch des Lichts“ (aaO 256).

⁵ Mit „Zwey Predigten von dem Zustande einer Seele, welche den Frieden Jesu genießt“ (1765), rückt Bahrdt vorübergehend gar in die Nähe des Pietismus.

⁶ Bahrds Schrift „Der Christ in der Einsamkeit“ (1763) besteht zum größten Teil aus einem kommentierten und mit Einschüben versehenen Wiederabdruck von Martin Crugots (1725–1790) gleichnamiger Erbauungsschrift aus dem Jahre 1757.

anonymen Gegenschrift,⁷ Goeze mit der Einladung, für eine Archidiakonstelle in Hamburg vorzusprechen,⁸ progressive Autoren wie der Mendelssohn-Freund Thomas Abbt (1738–1766) rechneten Bahrdt fortan unter die „protestantischen Inquisitoren“.⁹

Einer Leipziger Professorenkarriere in den Fußstapfen des Vaters stand nichts im Wege, doch brachte sich Bahrdt mit einem handfesten Skandal selbst zu Fall: Eine Prostituierte gab ihn als Erzeuger ihres ungeborenen Kindes an, der Versuch, die Angelegenheit unter der Decke zu halten, missglückte kläglich.¹⁰ In der Folge musste Bahrdt 1768 seine Stelle in Leipzig verlassen. Auf Vermittlung des Hallenser Philologen und akademischen Strippenziehers Christian Adolf Klotz (1738–1771) übernahm Bahrdt noch im selben Jahr eine Professur für Biblische Altertümer an der Philosophischen Fakultät der Universität Erfurt. Wenig später erwarb er auch den theologischen Dokortitel und das Recht, theologische Vorlesungen zu halten. Die alteingesessenen orthodoxen Erfurter Professoren sahen ihre Pfründe bedroht, versuchten Bahrdt zu denunzieren, bestärkten ihn dadurch aber nur in dem Willen zur Abkehr von der Theologie seiner Jugend. Der zweibändige *Versuch eines biblischen Systems der Dogmatik* (1769/70) zeigt Bahrdt erstmals als typischen Vertreter der Neologie, der sich sowohl von Orthodoxie als auch Rationalismus zu distanzieren bemüht: Er sieht in der Heiligen Schrift, und nicht etwa in den symbolischen Büchern, den entscheidenden Maßstab der Lehre, bestreitet eine Verbalinspiration, verteidigt eine modifizierte Form der Erbsünden- und Satisfaktionslehre, hält an der Göttlichkeit Jesu Christi fest, nimmt weiterhin ewige Höllenstrafen an, besteht jedoch zugleich auch auf einer aktiven Mitwirkung des Menschen an seinem Heil. Bemerkenswert ist Bahrds inklusivistische Auffassung, nach der zwar eine Religion die beste sei, obgleich nicht notwendig „die *allein* wahre“¹¹ sein müsse – ja mehr noch: Auch wenn sich allgemeine Kriterien angeben ließen, die Entscheidung darüber, welche christliche Kirche die beste sei, müsse er dem Leser vorbehalten.¹² Mit solch ungeschützten Äußerungen bot Bahrdt ein leichtes Ziel für seine Erfurter Gegner. Man holte ein Gutachten bei der Universität Wittenberg ein, das Bahrds

⁷ Zwey Briefe an Herrn Magister Carl Friedrich Bahrdt, betreffend seinen verbesserten Christen in der Einsamkeit, 1764.

⁸ Vgl. Bahrdt, *Geschichte seines Lebens* (s. Anm. 3), Bd. 1, 326.

⁹ Vgl. [Thomas Abbt], *Erfreuliche Nachricht von einem hoffentlich bald zu errichtenden protestantischen Inquisitionsgerichte und dem inzwischen in Effigie zu haltenden erwünschten Evangelisch-Lutherischen Auto da Fe*, 1766, 17 u.ö..

¹⁰ Bahrdt, *Geschichte seines Lebens* (s. Anm. 3), Bd. 1, 370–381.

¹¹ Carl Friedrich Bahrdt, *Versuch eines biblischen Systems der Dogmatik*, 2 Bde., 1769/70; Bd. 1, 43.

¹² AaO Bd. 1, 47.

Schrift prompt „Indifferentistische[r], Pelagianische[r] und Calvinistische[r] Irrthümer“¹³ beschuldigte und empfahl, dem Verfasser im Falle eines ausbleibenden Widerrufs das Lehramt zu entziehen.

In diese Zeit fiel Bahrds erste Korrespondenz mit seinem späteren Antipoden Johann Salomo Semler, den er auch in Halle besuchte. Die beiden schlossen Freundschaft und betrachteten sich als Bundesgenossen.¹⁴ Semler stärkte Bahrds u.a. in der Auseinandersetzung um die *Dogmatik* den Rücken und bedauerte nur, dass dieser aus politischer Rücksicht nicht noch weitergegangen sei.¹⁵ Als Bahrds aufgrund der ständigen Auseinandersetzungen mit der Fakultät und eines drohenden finanziellen Ruins Erfurt verlassen wollte, empfahl Semler ihn für eine Professur in Gießen. Während Semler auf dem Höhepunkt des späteren Streits den Bordell-Skandal ins Feld führen sollte, um eine Lehrtätigkeit Bahrds in Halle zu verhindern, sah er 1771 in den „aus Leipzig entlente[n] Erzählungen“ noch kein Hindernis für eine Einstellung.¹⁶

Semler wurde am 18. Dezember 1725 in Saalfeld (Thüringen) geboren. Wie Bahrds war er der Sohn eines Theologen, des späteren Superintendenten Matthias Nikolaus Semler, und einer Pfarrerstochter. Das ihm während seiner schulischen Ausbildung abverlangte pietistische Gebaren verabscheute er als heuchlerisch und anti-intellektuell.¹⁷ Zwischen 1743 und 1750 studierte er in Halle, zunächst vor allem alte Sprachen, Geschichte und Philosophie, dann Theologie. Nach dem Abschluss arbeitete Semler als Redakteur bei der Coburger Zeitung *Auszug aus allen Theilen der neuesten Geschichte*¹⁸ und als Privatlehrer für Arabisch. 1751 folgte er einem Ruf an die Universität Altdorf als Professor für deutsche Reichsgeschichte und lateinische Poesie. Das bereits in dieser frühen Phase ausgeprägt breite thematische Interesse Semlers, ein gewaltiges Arbeits- und Lektürepenum sowie ein außergewöhnlich gutes Gedächtnis sollten ihn bald zu dem

¹³ Responsum Hrn. D. Carl Friedrich Bahrds Versuch eines biblischen Systems der Dogmatik betreffend, 1770, 27.

¹⁴ Vgl. z.B. Degenhard Pott (Hg.), Briefe angesehenen Gelehrten, Staatsmänner, und anderer, an den berühmten Märtyrer D. Karl Friedrich Bahrds, 5 Bde., 1798; Bd. 1, 50–52.

¹⁵ Vgl. Degenhard Pott, Leben, Meynungen und Schicksale D. Carl Friedr. Bahrds, 1790, 134f.

¹⁶ Das Empfehlungsschreiben ist abgedruckt in: Paul Drews, Das Eindringen der Aufklärung in der Universität Gießen (Preußische Jahrbücher 130, 1907, 35–59), 42f.

¹⁷ Vgl. etwa Johann Salomo Semler, Eigne historische theologische Abhandlungen, 1760, 15f., und weitere Zitate bei Gottfried Hornig, Johann Salomo Semler. Studien zu Leben und Werk des Hallenser Aufklärungstheologen (Hallesche Beiträge zur Europäischen Aufklärung 2), 1996, 3f.

¹⁸ Semler selbst (Lebensbeschreibung, 2 Bde., 1781; Bd. 1, 125) spricht von seiner Arbeit bei der „*Koburgischen* Staats- und Gelerten Zeitung“; seitdem führt der fiktive Name in Semler-Biographien ein Geisterdasein.

wohl gelehrtesten deutschen Theologen seiner Generation machen.¹⁹ Früh zeigte sich auch Semlers besonderes Interesse an einer historisch-kritisch verfahrenen Hermeneutik.²⁰ Er war mit den Verfassern der beiden bedeutendsten Hermeneutiken der Zeit, Georg Friedrich Meier (1718–1777) und Johann Martin Chladenius (1710–1759), gut bekannt.

Der größte Einfluss ging jedoch von dem Hallenser Theologen Siegmund Jacob Baumgarten (1706–1757) aus, dessen freier Umgang mit Studenten, stupendes Wissen und kein Gebiet der Theologie auslassender systematischer Zugriff Semler imponierten. Die an Christian Wolff (1679–1754) geschulte „scientifische“ Darstellungsweise seines Lehrers war Semlers Sache indes nicht, und auch von vielen der eher orthodoxen dogmatischen Festlegungen Baumgartens emanzipierte er sich nach und nach. 1753 etablierte Baumgarten Semler als Professor in Halle – gegen erheblichen Widerstand an der Fakultät. Nach dem Tod seines Lehrers im Jahre 1757 gab Semler zahlreiche Werke aus dessen Nachlass heraus und fügte ihnen ausführliche Einleitungen, Kommentare und Anhänge bei. Obwohl in seiner Hallenser Frühzeit von den (pietistischen) Kollegen beim Ministerium als ungeeignet denunziert,²¹ setzte Semler sich durch und erhielt nach dem Tod Baumgartens 1757 den Posten des Direktors des Theologischen Seminars. Er reformierte in den folgenden Jahren das Hallenser Theologiestudium und verlangte von den Studenten u.a. vermehrte Kenntnisse in Ontologie, Logik, Geschichtswissenschaft, Mathematik und Naturphilosophie.

In den 1770er Jahren kehrten sowohl Semler als auch Bahrdt der traditionellen theologischen Metaphysik endgültig den Rücken. Bahrdt radikalisierte sich auf seinem 1771 angetretenen Posten in Gießen und verstrickte sich in bittere Auseinandersetzungen mit den orthodox gesinnten Professoren, v.a. mit Johann Hermann Benner (1699–1782). Er lehnte die klassische Trinitätslehre nun offen ab und ging sogar so weit, die Identität von Wort und Gott in Joh 1,1 aufzuheben, um stattdessen zu übersetzen: „Der Logos, war schon bey dem Entstehen dieser Welt. Er war bey Gott: [...] denn es war nur Gott *und* der Logos“.²² Die Zweinaturenlehre hält er für irrelevante Spekulation, Erbsündentheorie und Dämonolo-

¹⁹ In seiner „Lebensbeschreibung“ (s. Anm. 18) führt Semler eine sinnverwirrende Anzahl an Schriften auf, die er gelesen und studiert habe. Die Menge der (häufig impliziten) Verweise auf antike, mittelalterliche, reformatorische und zeitgenössische Autoren in Semlers voluminösem Gesamtwerk ist in der Tat ehrfurchtgebietend.

²⁰ Zur Hermeneutik Semlers vgl. Marianne Schröter, *Aufklärung durch Historisierung. Johann Salomo Semlers Hermeneutik des Christentums* (Hallesche Beiträge zur Europäischen Aufklärung 44), 2012.

²¹ Semler, *Lebensbeschreibung* (s. Anm. 18), Bd. 1, 215f.

²² Carl Friedrich Bahrdt, *Die neusten Offenbarungen Gottes in Briefen und Erzählungen*, 4 Bde., 1773/74 (²1777; ³1783); Bd. 1, 327 (Hervorhebung durch die Herausgeber).

gie lehnt er ab, in der Versöhnungslehre favorisiert er einen unverstellten Pelagianismus. Zur etwa gleichen Zeit gibt Semler eine Übersetzung von Samuel Clarke zu Recht als arianisch verdächtigem Werk *The Scripture-Doctrine of the Trinity* (1712) heraus. In der Vorrede fragt er rhetorisch: „Finden wir wirklich hier sogleich die klare Ueberzeugung, daß diese [...] Lehrbestimmung[en] wider Arianer, Pelagianer, u.s.w. den wirklichen eigentlichen Grund der christlichen Religion, wodurch sie christliche Religion ist, und [i]nnerliche neue Vollkommenheiten der Seele mit sich führet, ausmachen und enthalten?“²³ In kurzer Abfolge erschienen in diesen Jahren Semlers Hauptwerke, eine lateinische und eine deutsche „liberale“ Dogmatik²⁴ sowie seine wohl berühmteste Schrift, die vierbändige *Abhandlung von freier Untersuchung des Canon* (1771–1775).²⁵ Sie alle befestigten bei den Zeitgenossen Semlers Ruf als eines heterodoxen theologischen Neuerers.

Den Sachwaltern der lutherisch-orthodoxen Tradition erschienen Semler und Bahrdt nun als veritables *Duo infernale*: „[W]enn nach den *semlerischen* Grundsätzen die heilige Schrift zu Grunde gerichtet, oder wenn sie nach den *Bahrdtischen* modernisirt, das ist lächerlich und stinkend gemacht wird, was wird alsdenn aus der Christenheit werden? ein Sodom und Gomorra.“²⁶ Dass es zwischen den beiden vielfach angefeindeten theologischen Aufklärern schon bald zum Bruch kommen würde, war nicht abzusehen.

²³ Johann Salomo Semler, Vorrede (in: Samuel Clarke, Die Schrift-Lehre von der Dreyeinigkeit, 1774, o.S.).

²⁴ Johann Salomo Semler, *Institutio ad doctrinam Christianum liberaliter discendam, auditorium usui destinata*, 1774; Ders., *Versuch einer freiern theologischen Lehrart, zur Bestätigung und Erläuterung seines lateinischen Buchs*, 1777. – In diesen Dogmatiken werden u.a. die traditionelle Trinitäts- und Erbsündenlehre sowie die Dämonologie einer historischen Kritik unterzogen und die zentralen (und für den späteren Bruch mit Bahrdt wichtigen) Unterscheidungen von Theologie und Religion sowie von öffentlicher und privater Religion getroffen: Die Diskussion christologischer Theologumena ist laut Semler Sache der akademischen Theologie, für die (moralische) Religion der einzelnen Christen hingegen irrelevant. Vgl. z.B. auch Schröter, *Aufklärung* (s. Anm. 20), 267–329.

²⁵ In dem „bahnbrechenden Ursprungsdokument der historisch-kritischen Bibelwissenschaft“ (Beutel, *Kirchengeschichte* [s. Anm. 1], 130) rekonstruiert Semler u.a. die seines Erachtens kontingente Entstehungsgeschichte des neutestamentlichen Kanons, weist die Lehre der Verbalinspiration zurück, unterscheidet folgerichtig zwischen Textgestalt der Schrift und Offenbarung Gottes und erklärt die Bücher des Alten Testaments (mit Ausnahme der Psalmen und mancher Propheten) für heilsirrelevant. Der Kasseler Philosoph Johann Rudolph Anton Piderit (1720–1791) verklagte Semler 1776 angesichts dieser Schrift erfolglos vor dem *Corpus Evangelicorum*.

²⁶ Johann Melchior Goeze, *Kurze aber nothwendige Erinnerungen über die Leiden des jungen Werthers*, 1775, 16.

In Gießen hatte sich die Lage für Bahrdt inzwischen zugespitzt: Kollegen und Pfarrkonvente waren gegen ihn beim Landgrafen vorstellig geworden, die Solidariitätsadresse eines Teils der Studentenschaft wurde ihm als Aufrührertum ausgelegt.²⁷ Bahrdt nahm daher 1775 das gut dotierte Angebot des Schweizer Politikers und Freiherrn Ulysses von Salis-Marschlins (1728–1800) an, dem Landschulheim in Marschlins (Graubünden) als Direktor vorzustehen und es in ein reformpädagogisches Philanthropinum zu überführen. Bahrdt verfasste einen auf das Prinzip der „Fröhlichkeit“ gegründeten, ehrgeizigen Erziehungsplan und unterrichtete selbst. Wegen Kompetenzstreitigkeiten mit von Salis, der als Fürsorger der Schule alle Fäden in der Hand behielt, blieb es jedoch bei einem einjährigen Intermezzo.

Bahrdt wechselte 1776 auf eine Superintendentur nach Bad Dürkheim, Residenzstadt des Grafen (und späteren Fürsten) von Leiningen-Dagsburg. 1777 rief er im benachbarten Schloss Heidesheim ein Philanthropinum ins Leben, das sich jedoch schon bald zu einem für ihn existenzbedrohenden finanziellen Fiasko auswuchs. Als es 1779 zu einem weiteren einschneidenden Wendepunkt in Bahrds Biographie kam, hinterließ er nicht zum ersten Mal in seinem Leben verbrannte Erde: ein bankrottetes Erziehungsinstitut, wütende Eltern, geprellte Gläubiger, zerbrochene Freundschaften, eine Magd mit unehelichen Zwillingen.²⁸ Bahrds Erwartung, Hilfe bei Semler in Halle zu finden, sollte sich als Irrtum erweisen.

III.

Die Druckerschwärze von Lessings *Nathan der Weise* war kaum getrocknet, als Carl Friedrich Bahrdt im Sommer 1779 sein selbstbewusstes *Glaubensbekenntniß* publizierte. Auf dem Gipfelpunkt des sogenannten Fragmentenstreits (1774–1780), als viele Theologen alarmiert und ein breites Publikum für aufklärerische Gedanken sensibilisiert waren, ging Bahrdt daran, überkommene Glaubensformeln auf ihren Nutzen und Nachteil für die Gläubigen zu befragen. Sein Befund war niederschmetternd und sein Plädoyer an den Kaiser eindeutig: Angesichts der verheerenden Wirkung der amtskirchlichen Dogmatik für viele Tausende appellierte er eindringlich an Joseph II., man möge gegenüber Andersdenkenden mehr Toleranz wagen.

²⁷ Zur Gießener Zeit vgl. Wilhelm Diehl, Beiträge zur Geschichte von Karl Friedrich Bahrds Gießener Zeit (Archiv für Hessische Geschichte, NS 8, 1912, 199–254); Hans-Helmut Lößl, Karl Friedrich Bahrdt an den Philanthropinischen Anstalten zu Marschlins und Heidesheim (1775–1779), 1998, 74–83.

²⁸ Vgl. zu den Details der Zeit in Marschlins und Heidesheim die exzellente Studie von Lößl (s. Anm. 27).

Der Vergleich mit dem Fragmentenstreit, den Lessings wohldosierte Publikation von Reimarus' offenbarungskritischen Thesen unter dem Titel *Fragmente eines Ungenannten* ausgelöst hatte, drängt sich schon deshalb auf, weil beide Kontroversen nahezu gleichzeitig stattfanden und einen medial ähnlichen Verlauf nahmen.²⁹ Zudem waren sie auch inhaltlich und sogar in Hinblick auf die beteiligten Akteure aufs engste miteinander verwoben. So nahm der Streit um Bahrds zu dem Zeitpunkt an Fahrt auf, als sich Semler explizit in den Fragmentenstreit einmischte.³⁰ Auch in quantitativer Hinsicht ist der Streit um Bahrds *Glaubensbekenntniß* mit dem Fragmentenstreit durchaus vergleichbar.³¹

Die Kontroverse um das *Glaubensbekenntniß* hatte folgende Vorgeschichte: Auslöser der Auseinandersetzung war Bahrds freie Übertragung des Neuen Testaments, die erstmals 1773/74 und erneut 1777 erschienen war.³² Die Publikation verkaufte sich gut, fand jedoch ein geteiltes, überwiegend hämisches Echo. So lobte zwar Lavater Bahrds Übertragung als „Meisterwerk“, doch Goethe verspottete sie bereits 1774 in einem satirischen Gedicht.³³ Lessing zeigte sich in der Folge als Fürsprecher, Goeze hingegen als vehementer Kritiker Bahrds.³⁴

Erst jedoch die offizielle Denunzierung beim Reichshofrat im Herbst 1778 durch den Bücherkommissar Franz Xaver Anton von Scheben (1711–1779) setzte ein obrigkeitliches Zensurverfahren in Gang, das entgegen dem versöhnlichen Urteil der eigens eingeholten Gutachten zweier theologischer Fakultäten dem Protestanten Bahrds Heterodoxie vorwarf und von ihm im Frühjahr

²⁹ Vgl. Albrecht Beutel, Gotthold Ephraim Lessing und die Theologie der Aufklärung (in: Ders., Spurensicherung. Studien zur Identitätsgeschichte des Protestantismus, 2013, 147–164).

³⁰ Johann Salomo Semler, Beantwortung der Fragmente eines Ungenannten, 1779, hg. von Dirk Fleischer (WiKri 25), 2003; darin besonders Fleischers Einführung (aaO 1–106).

³¹ Einen ersten Überblick über die Fülle an Schriften und Entgegnungen vermittelt Karl Goedecke, Grundriss zur Geschichte der deutschen Dichtung aus den Quellen, Bd. IV.1, ³1916 (= ND 2011), 811–832, bes. 822f.

³² Bahrds, Die neuesten Offenbarungen Gottes (s. Anm. 22).

³³ Vgl. Gerhard Sauder, Goethes „Prolog zu den neuesten Offenbarungen Gottes (in: Ders. / Weiß (Hg.), Carl Friedrich Bahrds [s. Anm. 2], 367–382). Goethe hat Bahrds auch in seinem Faust I, 522–529, verewigt: „[...] Ich hab es öfters rühmen hören // Ein Komödiant könnst einen Pfarrer lehren. [...]“ – eine Anspielung auf Bahrds Vorschlag, Kandidaten der Theologie von Schauspielern unterrichten zu lassen (Carl Friedrich Bahrds, Homiletik, 1773, § 142).

³⁴ Vgl. Hannes Kerber, Aufklärung vor Gericht. Zum historischen Hintergrund von G.E. Lessings Anmerkungen zu einem Gutachten über die itzigen Religionsbewegungen (Germanisch-romanische Monatsschrift 68, 2018, 27–72).

1779 binnen festgesetzter kurzer Frist ein schriftliches Bekenntnis zur lutherischen Orthodoxie einforderte.³⁵ Gegen dieses Verfahren formierte sich schnell eine gelehrte Diskussion darüber, ob es grundsätzlich angemessen sei, dass der katholisch dominierte Reichshofrat in Wien über protestantische Theologen urteile, ohne das Corpus Evangelicorum einzubeziehen.³⁶ Entscheidender für den Fortgang der Kontroverse war jedoch, dass Bahrdrts seinerseits zum Gegenschlag ausholte. Denn anstatt dem Reichshofrat das geforderte Zugeständnis in Sachen Christologie und Trinitätslehre einzureichen, verfasste er noch im leininischen Heidesheim sein provokantes *Glaubensbekenntniß*, das pünktlich zum Ablauf der gesetzten Frist im Frühsommer 1779 ohne obrigkeitliche Präventivzensur erschien. Das Titelblatt verschweigt bezeichnenderweise Druckort und Drucker, obwohl es ein offenes Geheimnis war, dass Bahrdrts *Glaubensbekenntniß* auf Fürsprache einflussreicher Berliner Aufklärer in der preußischen Hauptstadt bei Mylius gedruckt worden war. Kernstück dieses kurzen Werks sind Bahrdrts zehn Punkte „Was ich glaube und nicht glaube“, in denen er das traditionelle christliche Bekenntnis einer kritischen Revision unterzieht. Bahrdrts entging der drohenden Verhaftung nur knapp durch seine spektakuläre Flucht mit Frau und drei Töchtern ins tolerante preußische Halle.

Genauso wie Lessings Publikation von Reimarus' Fragmenten löste auch Bahrdrts polarisierendes Glaubensbekenntnis eine wahre Flut von Rezensionen und Gegenschriften aus, als deren wichtigste *D. Joh. Sal. Semlers Antwort auf das Bahrdrtsche Glaubensbekenntnis* (1779) gilt, der sich darin noch im selben Jahr deutlich von Bahrdrts und seinen Auffassungen distanzierte. Es entspricht der Logik frühneuzeitlicher Kontroversen, dass Bahrdrts wiederum direkt auf Semlers *Antwort* replizierte. Tatsächlich tat er dies sogar in doppelter Weise, zunächst in seiner *Kurze[n] Erklärung über Herrn Doktor Semlers Antwort auf das Bahrdrtsche Glaubensbekenntniß* (1779) und kurz darauf ein weiteres Mal in *Eine Erklärung an das Publikum über das Bahrdrtsche Glaubensbekenntniß von ihm selbst* (1780).

Wie sehr auch die Kontroverse zwischen Bahrdrts und Semler ein breites Publikum in ihren Bann zog, zeigt bereits die große Resonanz auf die Schriften und Gegenschriften in den zeitgenössischen Zeitungen und Journalen. So war etwa auch *Semlers Antwort* (1779) umgehend in der einflussreichen *Allgemeine[n]*

³⁵ Erst kurz zuvor hatte der Reichshofrat Bahrdrts bereits verurteilt, weil er ohne Absprache mit dem Herausgeber Friedrich Nicolai Raubdrucke aus dessen *Allgemeine[r] deutsche[n] Bibliothek* publiziert hatte.

³⁶ Vgl. Albrecht Beutel, Zensur im protestantischen Deutschland der Frühen Neuzeit (in: Hubert Wolf [Hg.], Inquisition und Buchzensur im Zeitalter der Aufklärung, 2011, 195–206).

deutsche[n] Bibliothek besprochen worden.³⁷ Die Rezension war durchaus kritisch und merkte an, dass Semler in seiner *Antwort* keineswegs nur Bahrds verhandelte, sondern vor allem auch sich selbst. Semler sah sich genötigt, explizit auf die Rezension zu reagieren, und publizierte dazu 1781 den ersten Band seiner fiktionalen *Theologische[n] Briefe*, in denen er Stellung zu mehreren aktuellen Kontroversen nahm, darunter etwa auch zu dem parallel geführten Fragmentenstreit. Im Mittelteil dieses Bandes äußert er sich ausführlich zu der Rezension in der AdB, die wir zum besseren Verständnis im Wortlaut am Ende dieses Bandes bieten.³⁸

Semlers letztes Glaubensbekenntniß über natürliche und christliche Religion (1792), das postum von seinem Schüler Christian Gottfried Schütz (1747–1832) herausgegeben wurde, erschien zwar etliche Jahre nach der anfänglichen Kontroverse um Bahrds Neuformulierung der konfessionellen Grundbestände. Und doch nimmt bereits der Titel, der von Schütz stammt, direkt Bezug auf Bahrds *Glaubensbekenntniß*.³⁹ Semler greift in dieser Schrift viele Punkte nochmals auf, die auch vordem seine Auseinandersetzung mit Bahrds bestimmten. Diese postume Schrift gilt zudem als Quintessenz von Semlers grundlegender Unterscheidung zwischen öffentlicher und privater Religion, die seine Konzeption von verbindlichen christlichen Glaubenssätzen zentral bestimmt.⁴⁰

Warum Semler 1779 mit seinem Weggefährten brach, ist nicht leicht zu sagen. Eine wichtige Rolle hat ohne Zweifel gespielt, dass er als Doyen der Hallenser Theologie die Fakultät davor schützen wollte, mit dem libertinären Bürgerschreck Bahrds assoziiert zu werden. Es sollte unter allen Umständen vermieden

³⁷ Die Rezension ist Teil einer umfangreichen Sammelrezension, die neben Bahrds eigenen Schriften auch viele Erwiderungen besprach. Neben der AdB seien exemplarisch die in Gießen erscheinenden *[N]euesten Religionsbegebenheiten* genannt, die ebenso ausführlich wie tendenziös über die „Bahrdsche Sache“ berichteten: Bd. 2, 1779, 128–135. 821–876. 877–921; Bd. 3, 1780, 28–60. 127–160. 163–203. 431–474. 553–600. 819–840.

³⁸ Der mit Kryptononym zeichnende Verfasser der Rezension dürfte als Hermann Andreas Pistorius (1730–1795) zu identifizieren sein (vgl. Gustav Parthey, *Die Mitarbeiter an Friedrich Nicolai's Allgemeiner Deutscher Bibliothek nach ihren Namen und Zeichen*, 1842, 20f.).

³⁹ Schütz erwähnt Bahrds in seiner Vorrede explizit, s. fVII; vgl. auch die Rezension des Werks in AdB 4.2, 1793, 523–525.

⁴⁰ Vgl. Dirk Fleischer, *Was ist Religion?* Johann Salomo Semlers letzte Antwort auf diese Frage (in: Johann Salomo Semler, *Letztes Glaubensbekenntniß über natürliche und christliche Religion* (1792), hg. von Fleischer [Religionsgeschichte der Frühen Neuzeit 12], 2012, I–XXXIV).

werden, dass der Neuankömmling in Halle zu lehren begann. Mit diesem Ansinnen war die Theologische Fakultät immerhin halb erfolgreich. Der zuständige Minister von Zedlitz (1731–1793) erlaubte Bahrdt zwar das Abhalten philosophischer Vorlesungen, untersagte ihm jedoch die theologische Lehre.⁴¹

Semler mag auch an verletzter Eitelkeit gelitten haben, denn der charismatische und selten langweilige Bahrdt, der im Gegensatz zu dem betulichen Halenser Ordinarius⁴² mitreißend zu reden und schreiben vermochte, drohte ihm den Rang als unbezweifelte erster Theologe in Halle streitig zu machen. Semlers etwaige Befürchtungen erwiesen sich schon bald als nur zu berechtigt, denn in Bahrds Vorlesungen strömten regelmäßig bis zu 400 Zuhörer, nicht nur Studenten, sondern auch Bürger mitsamt ihren Frauen und Töchtern.⁴³

Doch es wäre voreilig, die Angriffe auf Bahrdt (sowie Reimarus und Lessing) bloß als „Schwachheit eines ängstlichen, unklugen und durch den Verlust seines Applausus in Verlegenheit gerathenen Mannes“ zu betrachten,⁴⁴ oder als politisch motivierten⁴⁵ Akt der Selbstverleugnung.⁴⁶ Auch wenn manche der Vorwürfe Semlers kaum anders als heuchlerisch und intellektuell unredlich zu nennen sind,⁴⁷ so enthalten seine anti-bahrdtischen Schriften doch einen bedenkenswerten Kern, für den sich schon zuvor Ansätze bei ihm finden lassen: etwa in der kritischen Würdigung der symbolischen Bücher *Apparatus ad libros symbolicos Ecclesiae Lutheranae*⁴⁸ von 1775. Für Semler ist die Erörterung der von

⁴¹ Vgl. Semler, Lebensbeschreibung (s. Anm. 18), Vorrede.

⁴² Selbst sein Schüler Schütz kam nicht umhin, den oft schwerfälligen, redundanten und unpräzisen Stil Semlers zu beklagen; vgl. fIVf. Bahrdt zum selben Thema: „Ich wünsche, dass nach ihm ein Mann sich finden möge, der seine Schriften durch Umkleidung in eine verständliche Sprache der Welt genießbar macht“ ([Carl Friedrich Bahrdt], Kirchen- und Ketzer-Almanach. Zweytes Quinquennium, 1787, 175).

⁴³ Bahrdt, Geschichte seines Lebens (s. Anm. 3), Bd. 4, 208. Der Bahrdt durchaus kritisch gesonnene Verfasser der „Geschichte der Universität zu Halle bis zum Jahre 1805“ (1805), Johann Anton Hoffbauer, hatte die Vorlesungen selbst besucht und bezeugt nicht nur die Angaben Bahrds, sondern berichtet auch von gebannter Stille während des Vortrags. Schade sei nur gewesen, „dass B. oft declamirte, wo ein gründliches Raisonnement an seinem rechten Orte gewesen wäre“ (aaO 363, vgl. aaO 355–364).

⁴⁴ [Carl Friedrich Bahrdt], Kirchen- und Ketzer-Almanach aufs Jahr 1781, [1780], 165.

⁴⁵ Vgl. z.B. die Rezension von Semlers Antwort auf das Bahrdtische Glaubensbekenntniß (AdB 43, 1780, 47).

⁴⁶ Vgl. Johann Gottfried Eichhorn, [Nachruf auf Semler] (Allgemeine Bibliothek der Biblischen Litteratur 5, 1793, 1–183), 177.

⁴⁷ Vgl. Karl Aner, Die Theologie der Lessingzeit, 1929, v.a. 102f. 111.

⁴⁸ Semler zeigte hier laut Hornig, Johann Salomo Semler (s. Anm. 17), 27 (unter Berufung auf Martin Ohst), eine „konservativ-pietätvolle Haltung gegenüber dem Lehrbegriff der Lutherischen Kirche“.

Bahrdt so publikumswirksam attackierten klassischen Theologumena – Trinität, Zweinaturenlehre, Satisfaktion, Erbsünde, Verbalinspiration etc. – ausschließlich Sache der akademischen Theologie und gehört weder auf die Kanzel noch in die breite Öffentlichkeit. Insofern empfand er es keineswegs als Widerspruch, dass er selbst in nur für den Kollegenkreis bestimmten Werken in verklausulierter Form ganz ähnliche Dinge behauptet hatte wie Bahrdt in seiner auf weite Verbreitung angelegten Skandalschrift.⁴⁹ Welche Auffassung man hinsichtlich der genannten Theologumena vertritt, ist laut Semler im Übrigen für das (moralische) Wesen des Christentums und die private Glaubenspraxis gänzlich irrelevant. Diese Grundüberzeugungen wurden von vielen Neologen geteilt.⁵⁰

Für Semler erstreckt sich die Freiheit des Gewissens nur auf die private, nicht jedoch auf die öffentliche Religionsausübung. Der Schlüssel zum Verständnis dieser Position liegt in der zeitgenössischen Theorie des Gesellschaftsvertrags: Laut ihr haben Menschen im Ausgang aus dem Naturzustand einen (fiktiven) Vertrag geschlossen, in dem sie natürliche Rechte auf einen Souverän übertragen, der ihnen im Gegenzug Schutz und Rechtssicherheit garantiert. Wie für Hobbes und Rousseau ergibt sich auch für Semler hieraus das Recht des Souveräns, im Sinne der Staatsräson eine einheitliche öffentliche Gottesverehrung bzw. ein einheitliches bürgerliches Glaubensbekenntnis festzusetzen. „[D]ie öffentliche Religionsform [ist] ganz gewis ein rechtmäßiges Band der bürgerlichen Gesellschaft“, bemerkt Semler, „die bürgerliche Gesellschaft [hat keinen] Nutzen und sichern Vortheil davon, wenn die öffentliche Religionsordnung überhaupt verspottet und verächtlich gemacht wird. Jeder weise Regent hat daher dieses nicht gestattet.“⁵¹ Da das Eingehen des Gesellschaftsvertrags vernünftig war und dem objektiven Interesse der Menschheit entsprach, ist auch die damit notwendig verbundene Aufgabe des natürlichen Menschenrechts auf freie öffentliche Religionsausübung vernünftig und nicht zu beanstanden.⁵²

Hierin – und nicht etwa in systematisch-dogmatischen Fragen – ist der entscheidende Dissens zwischen Semler und Bahrdt zu suchen. Zwar hatte auch Bahrdt gegen entsprechende Einwendungen Semlers betont, dass die Abfassung des Glaubensbekenntnisses nicht auf seinen eigenen Willen zurückging, sondern er durch Beschluss des Reichshofrats zu ihr verpflichtet gewesen sei. Doch erklärt

⁴⁹ Umso unangenehmer musste Semler freilich die Behauptung des Rezensenten der AdB sein, dass sich auch in der Erbauungsschrift „Ascetische Vorlesungen“ (1772) heterodoxes Gedankengut finden lasse.

⁵⁰ Vgl. etwa Johann Joachim Spalding, Ueber die Nutzbarkeit des Predigtamtes und deren Beförderung (1772; ³1791), hg. von Tobias Jersak (SpKA I/3), 2002, 104–106, 144–160.

⁵¹ f11f. (Hervorhebung von Semler).

⁵² Vgl. hierzu vor allem f109–114 und f368–375.

dies nicht, warum er auch zu systematischen Streitfragen Stellung bezog, die gar nicht Gegenstand seiner Verurteilung gewesen waren. In der Schlusspassage des Glaubensbekenntnisses rief Bahrdt zudem nach „Reform“ und „Freiheit“ und forderte „Rechte der Menschheit und des Gewissens“ ein, die nach Semlers Überzeugung in einer bürgerlichen Gesellschaft nicht sinnvollerweise gewährt werden können.

Im Lichte ihrer ganz unterschiedlichen Auffassungen vom Sinn und Zweck einer territorial einheitlichen öffentlichen Religion war es nur konsequent, dass Semler als einziger prominenter Neologe und zum Entsetzen seiner Kollegen das Woellnersche Religionsedikt (1788) verteidigte,⁵³ während Bahrdt umgekehrt in seiner fulminanten Schrift *Ueber Preßfreyheit und deren Gränzen* (1787) jede Reglementierung religiöser Rede ablehnte: „Ich behaupte: das Recht, über Religion seine Gedanken mitzutheilen, darf *gar nicht* eingeschränkt werden, weil es keinen Fall gibt, wo der Gebrauch desselben dem Staate oder den *Rechten einzelner* Menschen einen *wirklichen* Schaden thun könnte.“⁵⁴

IV.

Falls Semler strategische Gründe bewogen hatten, gegen Bahrdt Stellung zu beziehen, ging die Rechnung nicht auf. Ende 1779 entzog von Zedlitz Semler, „weil [er] sein Ansehen mehr verloren hat, als er glaubt und das Institut in schlechtem Zustand ist“, den Posten des Seminardirektors sowie die Leitung des an der Fakultät ansässigen Erziehungsinstituts. Es ist immer wieder behauptet worden, die Demission habe in direktem Zusammenhang zur Auseinandersetzung mit Bahrdt gestanden, doch scheinen in Berlin übel aufgestoßene Intrigen Semlers gegen den Pädagogikprofessor (und Bahrdt-Freund) Ernst Chris-

⁵³ Semler, Verteidigung des Königl. Edikts vom 9ten Jul. 1788 wider die freimüthigen Betrachtungen eines Ungenannten, 1788. Kritisch dazu Aner, Lessingzeit (s. Anm. 47), 107–111; Semler in Schutz nehmend: Hornig, Johann Salomo Semler (s. Anm. 17), 78–80. Zur Geschichte des Religionsedikts: Uta Wiggermann, Woellner und das Religionsedikt. Kirchenpolitik und kirchliche Wirklichkeit im Preußen des späten 18. Jahrhunderts (Beiträge zur Historischen Theologie 150), 2010.

⁵⁴ [Carl Friedrich Bahrdt], *Ueber Preßfreyheit und deren Gränzen. Zur Beherzigung für Regenten[.] Censoren und Schriftsteller*, [1787], 78.

tian Trapp (1745–1818) mindestens genauso ursächlich gewesen zu sein.⁵⁵ Zedlitz übertrug Trapp die Leitung des Instituts, während Johann August Nösselt (1734–1807) zum Seminardirektor ernannt wurde.

Sowohl Semler als auch Bahrdt entfalteten in dem nun folgenden Jahrzehnt eine geradezu atemberaubende publizistische Aktivität.⁵⁶ Bahrdt landete mit dem *Kirchen- und Ketzer-Almanach aufs Jahr 1781* (1780), in dem er viele wichtige deutsche Theologen auf unnachahmliche Weise verspottete und endgültig alle Brücken hinter sich abbrach, sogleich den nächsten skandalträchtigen Bestseller. In seiner *Apologie der Vernunft* (1781) demolierte er scharfsinnig die klassische Satisfaktionslehre. Wenig später begann er mit den periodisch erscheinenden *Briefe[n] über die Bibel im Volkston* (1782/83) und *Ausführung des Plans und Zwecks Jesu. In Briefen an Wahrheit forschende Leser* (1784–1793) eine streng naturalistische, von heutigen Exegeten nicht selten belächelte⁵⁷ Geschichte des Lebens Jesu zu schreiben, auf die sich später u.a. Größen wie Bernard Bolzano (1781–1848) und Albert Schweitzer (1875–1965) kritisch beziehen sollten.⁵⁸

Bahrds Sendungs- und Selbstbewusstsein blieb zeitlebens ungebrochen, er brachte sich als Nachfolger Lessings in Wolfenbüttel⁵⁹ und Trapps in Halle⁶⁰ ins Spiel und trug sogar dem amerikanischen Präsidenten George Washington

⁵⁵ Vgl. Ernst Christian Trapp, Sendschreiben an den Herrn Doctor Semler, 1780; ein teilweiser Abdruck des Entlassungsschreibens findet sich aaO 53. In einem Schreiben (25.10.1782) an Bahrdt hält Semler beide Entlassungsgründe für gleich wahrscheinlich (Pott, Briefe [s. Anm. 14], Bd. 3, 49–52; 51).

⁵⁶ Das hatte auch handfeste finanzielle Gründe. Bahrdt ist zeit seines Lebens beinahe ununterbrochen in Geldschwierigkeiten gewesen und auch Semler konnte seine als Direktor des Theologischen Seminars eingegangenen Verbindlichkeiten nach dem Verlust des Postens offenbar nur unter Rückgriff auf das Vermögen seiner Kinder bedienen (vgl. Pott, Briefe [s. Anm. 14], Bd. 3, 51).

⁵⁷ Vgl. z.B. Bernd Kollmann, Von der Rehabilitierung mythischen Denkens und der Wiederentdeckung Jesu als Wundertäter (in: Hermeneutik der frühchristlichen Wundererzählungen, hg. von Bernd Kollmann / Ruben Zimmermann, 2014, 3–26; 6f.). Bahrdt nahm an, dass Jesus Wunder vorgetäuscht habe, um seiner ethischen Botschaft Geltung zu verschaffen. So sei etwa der Seewandel durch im Wasser schwimmende Holzbalken, auf denen Jesus lief, zu erklären, während bei den Speisungswundern heimlich Nachschub aus einer Höhle herausgereicht worden sei.

⁵⁸ Bernard Bolzano, Lehrbuch der Religionswissenschaft, 1834, z.B. Bd. 1, 328f.; Albert Schweitzer, Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, 1906 (1984), 79–84.

⁵⁹ Vgl. Pott, Briefe (s. Anm. 14), Bd. 2, 226f. 230f.

⁶⁰ Bahrdt, dem das Gefühl der Verlegenheit völlig fremd gewesen zu sein scheint, hatte sich in der Sache an Semler um Unterstützung gewandt, vgl. Pott, Briefe (s. Anm. 14), Bd. 3, 49–52. Semlers von Größe zeugende Antwort: „Suchen Sie nicht Professor zu werden; aber Director des Instituts wünsche ich Ihnen von ganzem Herzen.“ (aaO 52); vgl. zu dem Brief auch unten.

erfolglos seine Dienste an.⁶¹ Nach dem Tod Friedrichs II. (1786) und in Voraussicht der einsetzenden Reaktion gab Bahrdt die universitäre Lehre auf, kaufte einen Weinberg inklusive Gaststube und gründete 1787 den radikalauflärerischen Geheimbund *Deutsche Union* (auch: *Union der Zweiundzwanziger*), dem er gestützt auf anonym betriebene Korrespondenz erhebliche Anhängerschaft zu verschaffen verstand (u.a. den berühmten Freiherrn von Knigge). Im April 1789 wurde Bahrdt verhaftet, später zwar vom Vorwurf des konspirativen, umstürzlerischen Wirkens freigesprochen, jedoch für seine (von ihm selbst bestrittene) Verfasserschaft des Lustspiels *Das Religionsedikt* und der damit begangenen Majestätsschändung zu zwei Jahren Festungshaft verurteilt.⁶²

Semler vollendete im selben Zeitraum wichtige Werke zur neutestamentlichen Hermeneutik⁶³ und frühen Kirchengeschichte,⁶⁴ entfaltete in zahlreichen Variationen seine Unterscheidung von öffentlicher und privater Religion und gab Übersetzungen von Origenes, Balthasar Bekker, Hugh Farmer u.a. mit weit-schweifigen Anmerkungen und Zusätzen heraus.⁶⁵ Unter seine Veröffentlichungen mischten sich nun aber auch mehr und mehr esoterische Themen. Semler publizierte nicht nur *Sammlungen zur Formschneidekunst* (1782) und berichtete in kleinen Schriften über Beobachtungen, die er auf seinen Spaziergängen in der Natur gemacht hatte,⁶⁶ er begann auch, sich für Rosenkreuzer und Alchemie zu interessieren.⁶⁷ Für besonderes Befremden sorgte bei den Kollegen⁶⁸ der

⁶¹ Der Brief Bahrds ist abgedruckt in: The Germanic Review 29, 1954, 231f. Der Minister von Zedlitz schrieb ihm entnervt: „Denn fast darf vom Stallmeister bis zum Prof. ord. Mathesos oder Professor der Anatomie kein Platz offen werden, den Sie nicht forderten, und zu dem Sie sich nicht [...] durch alle meine Bekannten empfehlen lassen“ (Pott, Briefe [s. Anm. 14], Bd. 3, 54).

⁶² Vgl. zu diesen Ereignissen: Carl Friedrich Bahrdt, Geschichte und Tagebuch meines Gefängnisses nebst geheimen Aufschlüssen über Deutsche Union, 1790, und Pott, Briefe (s. Anm. 14), Bd. 5.

⁶³ Vgl. hierzu Schröter, Aufklärung (s. Anm. 20), 26–30.

⁶⁴ Vor allem: Neue Versuche die Kirchenhistorie der ersten Jahrhunderte mehr aufzuklären, 1788.

⁶⁵ Eine (fast) vollständige und chronologisch geordnete Liste der Veröffentlichungen Semlers bietet Hornig, Johann Salomo Semler (s. Anm. 17).

⁶⁶ Vgl. z.B. Johann Salomo Semler, Versuch eines Diariums über die Oeconomie mancher Insecten im Winter, 1782. Dass Semlers Ausflüge in die Entomologie an Qualität mit den naturphilosophischen Schriften anderer Theologen der Zeit (Lesser, Reimarus, Süßmilch, Paley u.a.) mithalten würden, lässt sich nicht behaupten.

⁶⁷ Johann Salomo Semler, Unparteiische Sammlungen zur Historie der Rosenkreuzer, 4 Bde., 1786–1788.

⁶⁸ Vgl. [Bahrdt], Kirchen- und Ketzer-Almanach, 1787 (s. Anm. 42), 175.

in einem halben Dutzend Schriften dokumentierte Einsatz für das „Luftsaltzwasser“, eine von einem gewissen Baron Leopold von Hirschen vertriebene Universalzrney geheimer Zusammensetzung, bei der es sich um offenkundigen Schwindel handelte.⁶⁹

Bahrdr und Semler bewahrten einander trotz des Bruchs 1779 bis an ihr Lebensende die gegenseitige Hochachtung. Bahrdr spricht von seinem Kontrahenten als „ohnstreitig eine[m] unserer größten und verdientesten Theologen“ und „großen Mann“, als dem „erste[n] Mitstifter der Aufklärung in Deutschland“. Wäre er rechtzeitig abgetreten, „so müsten alle Patrioten rufen: O Ihr Germanen! setzt dem Mann eine Ehrensäule“. ⁷⁰ Trotz des Grolls über die ihm von Semler angeblich auf immer verbaute geistliche Karriere bescheinigt er ihm ein „gutes Herz“. ⁷¹ Am bemerkenswertesten ist jedoch, dass Bahrdr die letzte große theologische Kehrtwende seines Lebens – von der Neologie zum Rationalismus – der verspäteten Lektüre von Semlers *Abhandlung von freier Untersuchung des Canon* zuschreibt: Sie erst hätte ihn – neben Gesprächen mit Johann August Eberhard (1739–1809) – von dem Glauben an die „Göttlichkeit der heil. Schrift“ und an die Lehre Jesu als einer „übernatürlichen Offenbarung“ kuriert. Etwa ab dem Jahr 1783 betrachtete Bahrdr nun „*Mosen, Jesum*, wie den *Konfuz*, den *Sokrates*, den *Luther*, den *Semler* und – *mich* selbst, als Werkzeuge der Vorsicht [i.e. Vorsehung], durch welche sie auf die Menschheit Gutes wirkt – nach ihrem Wohlgefallen. Ich war überzeugt, daß alle diese und ähnliche Männer lediglich aus der Quelle der Vernunft geschöpft hatten.“ ⁷²

Umgekehrt war auch Semler sich des intellektuellen Formats Bahrdrts stets bewusst. Als dieser ihn 1782 um eine Empfehlung für die Nachfolge Trapps bat, drückte der beim Ministerium in Ungnade gefallene Semler ob dieses Ansinnens zwar seine Irritation aus, versicherte aber: „Daß Sie sich mehr als andere dazu schicken, wird niemand auf mein Urtheil ankommen lassen; ich werde es aber immer sagen“. Er schließt: „Ich werde Ihre Talente des Kopfes nie verkennen, und Ihnen noch einige mehrere des Herzens gönnen.“ ⁷³ Als Bahrdr ihm aus der Untersuchungshaft schrieb, zögerte der „menschenfreundliche Semler“ (Bahrdr)

⁶⁹ Siehe zuerst Johann Salomo Semler, *Von ächter hermetischer Arznei*, 1786. Vgl. Thomas Langebner, *Über das Luftsaltzwasser des Baron von Hirschen. Rekonstruktion der Karriere eines Geheimmittels* (Mitteilungen der Österreichischen Gesellschaft für Wissenschaftsgeschichte 30, 2014, 57–76).

⁷⁰ Zitate aus: Kirchen- und Ketzer-Almanach, [1780] (s. Anm. 44), 160. 162. 180; Kirchen- und Ketzer-Almanach, 1787 (s. Anm. 42), 175; *Geschichte seines Lebens* (s. Anm. 3), Bd. 4, 61.

⁷¹ Vgl. Bahrdr, *Geschichte seines Lebens* (s. Anm. 3), Bd. 4, 23.

⁷² AaO 120.

⁷³ Pott, *Briefe* (s. Anm. 14), Bd. 3, 52.

nicht, sich bei Woellner für den Gefangenen zu verwenden.⁷⁴ Bahrdt wurde ein Jahr der Strafe erlassen, die Haftbedingungen wurden deutlich erleichtert. Auf der Festung Magdeburg verfasste er u.a. vierbändige Memoiren, ein Gefängnis-tagebuch, mehrere dickleibige Thesenromane, in denen er gegen Priesterbetrug und institutionalisierte Religion polemisiert, sowie einen *Katechismus der natürlichen Religion* (1790).

Im März 1791 starb Semler. In seinem *[L]etzten Glaubensbekenntniß* wird Bahrdt nicht ein einziges Mal erwähnt, doch ist er allgegenwärtig. Semler zitiert sogar eine längere Stelle aus Bahrds obskurem Roman *Ala Lama* (1790).⁷⁵ Zwei Tage vor seinem Tod erklärt er Niemeyer: „Es ist nichts als Unwissenheit in der Geschichte, daß christliche Religion mit der Bibel verwechselt ist; als ob es keine Christen gegeben hätte, da es noch keine Bibel gab“⁷⁶ – einmal mehr bestätigend, dass die dogmatische Kluft zwischen ihm und Bahrdt nicht überschätzt werden sollte.

Nur ein Jahr später starb auch Bahrdt. Er hatte nach der Freilassung seine Frau verstoßen, war mit einer Magd zusammengezogen und noch einmal dreifacher Vater geworden. Da er sich selbst für einen begnadeten Mediziner hielt, versuchte er ein beginnendes Halsleiden vermitteltst Quecksilberkur zu heilen und verschied an den Folgen der Vergiftung, so wie kurz zuvor bereits seine von ihm behandelte älteste Tochter.⁷⁷ In einer seiner letzten Schriften stellt er fest: „Es ist unleugbar, daß die Aufklärung bereits einem Strohme gleicht, den keine Dämme mehr aufhalten mögen.“⁷⁸

⁷⁴ Vgl. Bahrdt, *Geschichte meines Gefängnisses* (s. Anm. 62), 119–133.

⁷⁵ [Carl Friedrich Bahrdt], *Ala Lama oder der König unter den Schäfern*, auch ein goldner Spiegel, 1790, vgl. f258.

⁷⁶ Vgl. August Hermann Niemeyer, *Johann Salomo Semler's letzte Worte* (in: Ders., *Akademische Predigten und Reden*, 1819, 443–448; 445). Vgl. schon Johann Salomo Semler, *Abhandlung von freier Untersuchung des Canon*, 4 Bde., 1771–1775, wo er sich die Bezeichnung „christlicher Naturalist“ gefallen lässt (vgl. fXIX). Vgl. ferner Ders., *Einige Berrachtungen [sic!] über die bisherige Streitigkeit zwischen Christen und Naturalisten* (*Berlinische Monatschrift* 17, 1791, 295–312), und die aaO 302f. getroffene Unterscheidung zwischen „Selbst- und Kirchenchristen“.

⁷⁷ Bahrdt erfuhr vom Tode seiner Tochter während einer Kartenpartie. Obwohl es nach übereinstimmender Meinung in seinem Leben niemanden gab, den er inniger liebte, unterbrach er das Spiel lediglich für eine Viertelstunde (vgl. Karl Gotthold Lenz, *Kritische Lebensbeschreibung des D. Carl Friedrich Bahrds*, 1793, 84–86; zu Quecksilberkur und Tod Bahrds vgl. aaO 89–94).

⁷⁸ Carl Friedrich Bahrds, *System der moralischen Religion zur endlichen Beruhigung für Zweifler und Denker*, 3. Teil, 1792, 289.

Weder der in seinem Leben so häufig die Moral missachtende Moralprediger Bahrdt noch der Alchemist und Woellner-Freund Semler taugen uneingeschränkt als Heldenfiguren der theologischen Aufklärung. Wahr ist aber auch: Kaum jemand hat mehr zu ihrem „Stroh“ beigetragen.

V.

Beide Gelehrte erzeigen sich als Grenzgänger zwischen Orthodoxie und Dissidenz, ihre Lehren wie auch ihr Leben sind teils fluide, heikel und gefährdet. Bahrdt und Semler erweisen sich somit als Paradenfälle für das, was Martin Mulsow jüngst „prekäres Wissen“ genannt hat.⁷⁹ Die Auseinandersetzung um Bahrds *Glaubensbekenntniß* am Ende des 18. Jahrhunderts steht auch exemplarisch für die beschränkte Wirkmächtigkeit der Buchzensur im Reich.⁸⁰ Der Autor Bahrdt musste zwar die Strapazen einer Flucht auf sich nehmen, doch der Verbreitung und Popularität seiner Thesen dürfte das obrigkeitliche Verbot eher noch geholfen haben. Während Bahrdt in der habsburgisch-österreichischen Zensur häufig behandelt wurde, scheint die deutschsprachige Kontroverse etwa in der römischen Buchzensur keinen Widerhall gefunden zu haben.⁸¹ Gleichwohl ließ es sich Bücherkommissar von Scheben nicht nehmen, das ausdrückliche Lob des Papstes für sein beherztes Eingreifen gegen Bahrdt umgehend zu veröffentlichen.⁸² Sowohl Protagonisten als auch Kontrahenten versuchten gleichermaßen aus der Causa Bahrdt publizistisch Kapital zu schlagen.

Die Kontroverse um Bahrdt und Semler dokumentiert einmal mehr die Vielschichtigkeit der Neologie. Die in Gießen erscheinenden *[N]euesten Religionsbegebenheiten*, die akribisch die jahrelangen Auseinandersetzungen um Bahrdt begleiteten, schrieben 1790 fast schon enerviert: „Wir haben schon etlichemal erinnert, daß es schwer sey, die Theologie der Neuern genau darzustellen, da sie unter einander so sehr verschieden sind, und z.E. Bahrdt weiter geht, als Steinbart, dieser wiederum anderst lehrt, als Teller oder Semler, die allgemeine deutsche Bibliothek aber, und manche andre anonymische Schriften, die viel Aufsehen gemacht haben, vieles wiederum ganz anderst vorstellen; der Eine den Socinianismus, ein Anderer den Scepticismus anpreiset, der Dritte viele Lehren ste-

⁷⁹ Vgl. Martin Mulsow, *Prekäres Wissen. Eine andere Ideengeschichte der Frühen Neuzeit*, 2012.

⁸⁰ Vgl. Christine Haug (Hg.), *Geheimliteratur und Geheimbuchhandel in Europa im 18. Jahrhundert*, 2011.

⁸¹ Vgl. Norbert Bachleitner, *Die literarische Zensur in Österreich 1751-1848*, 2017, 84.

⁸² Vgl. Hermann Goldhagen, *Religions-Journal* 3, 1778, 287–292.

hen läßt, die der Vierte ausgemärzt wissen will, der Fünfte der heil. Schrift noch immer viel Ansehen übrig läßt, der Sechste dieses schwächt, und der Siebente es ganz aufhebt.“⁸³

Anhand der vorliegenden kritischen Edition der Kontroverse um Bahrdt und Semler, deren breite kulturhistorische Bedeutung hier nur angedeutet werden konnte, lässt sich die Vitalität und Vielgestaltigkeit der Neologie ermessen. Bahrds *Glaubensbekenntniß*, das in Semlers *[L]etzte[m] Glaubensbekenntniß* ein spätes Echo findet, kann nun wie der vielbeachtete Fragmentenstreit gewürdigt werden.

⁸³ Die neuesten Religionsbegebenheiten mit unpartheyischen Anmerkungen (s. Anm. 37) 13, 1790, 580f.

Editorische Hinweise und Siglen

Die Bibliothek der Neologie als Hybrid-Ausgabe

Die *Bibliothek der Neologie. Kommentierte kritische Auswahledition in zehn Bänden* entsteht im Rahmen eines durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft geförderten Langzeitprojekts am Seminar für Kirchengeschichte II (Reformation, Neuere und Neueste Kirchengeschichte) der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster in Kooperation mit der Abteilung *Forschung und Entwicklung* der Niedersächsischen Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen. Die *Bibliothek der Neologie* (BdN) ist eine hybrid angelegte Ausgabe, die sowohl digital als auch gedruckt verfügbar gemacht wird. Die verschiedenen Ansichten im Internetportal¹ wie auch die Printversion werden aus einem Datengesamtbestand generiert, d.h., sämtliche für die digitale und drucktechnische Manifestation notwendigen Informationen sind in *einem* Datensatz enthalten. In ihrer Benutzung sollten Print- und Digitalausgabe sich gegenseitig ergänzen, damit die Leser von den Vorzügen und Möglichkeiten beider gleichermaßen profitieren können. Der Satz für den Druck wird von der Göttinger Abteilung erstellt.

Zu den edierten Werken

Die sechs in diesem Band versammelten Schriften markieren den Höhepunkt der zwischen Semler und Bahrdt ausgetragenen Streitigkeiten, die nicht etwa auf den binnentheologischen Raum beschränkt blieben, sondern breite kulturelle Aufmerksamkeit erfuhren. Während Semlers Beiträge zu der Kontroverse bei von ihm präferierten Verlegern erschienen, können Bahrds Schriften publikationshistorisch durchaus zur Pamphletliteratur gezählt werden. Die mediale Aufmerksamkeit für die Brisanz von Bahrds Thesen spiegelt sich auch in einigen Nachdrucken, die abgesehen von leichten orthographischen Varianzen keinerlei semantische Unterschiede aufweisen und deshalb nicht weiter textkritisch interessieren sollen.

¹ Das Portal ist abrufbar unter www.bdn-edition.de.