

Johann Salomo Semler

**Ob der Geist des Widerchristens
unser Zeitalter auszeichne?
in freimütigen Briefen
zur Erleichterung der
Privatreligion der Christen (1784)
Mit Beilagen**



Herausgegeben, kommentiert und eingeleitet
von Dirk Fleischer

RELIGIONSGESCHICHTE DER FRÜHEN NEUZEIT

Verlag Traugott Bautz GmbH

Band
21

Johann Salomo Semler

RELIGIONSGESCHICHTE DER FRÜHEN NEUZEIT

*Die Reihe veröffentlicht Studien zur frühneuzeitlichen
Religionsgeschichte sowie seltene Quellentexte dieser Epoche.*

*This series publishes studies on the history of Early Modern
Religious History as well as editions of rare Early Modern texts.*

Johann Salomo Semler

Ob der Geist des Widerchristens
unser Zeitalter auszeichne?
in freimütigen Briefen
zur Erleichterung der
Privatreligion der Christen (1784)
Mit Beilagen

Herausgegeben, kommentiert und eingeleitet
von Dirk Fleischer

Verlag Traugott Bautz

Bibliografische Information der Deutschen
Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese
Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Der Scherenschnitt von Semler auf der Titelseite
stammt aus dem Buch: Tod und Leichenfeierlichkeit,
nebst einer Trauer-Rede, Cantate, Gedichten und
Silhouette. Herausgegeben von J. G. Hoche,
Senior des königl. theolog. Seminariums zu Halle,
Halle 1791.

ISBN 978-3-95948-022-2
Verlag Traugott Bautz GmbH, 99734 Nordhausen 2015

Für Mario Muschik CMM

Inhaltsverzeichnis:

Einleitung: Johann Salomo Semlers Religionskonzept als Verteidigung des Christentums	I
Text: Johann Salomo Semler: Ob der Geist des Widerchrists unser Zeitalter auszeichne? in freimütigen Briefen zur Erleichterung der Privatreligion der Christen	1
Beilagen: Johann Matthias Wilcker: Der Geist des Widerchrists, in der andern Helfte des achtzehnten Jahrhunderts	227
Briefe von Johann Salomo Semler an Carl Friedrich Bahrdt	298
Semler: Ueber Denkfreyheit, Glaubenszwang und neuere Aufklärung	319

Johann Salomo Semlers Religionskonzept als Verteidigung des Christentums

„Immer mehr christliche
Aufklärung sollen wir, un-
serer Pflicht nach, besor-
gen; wir sollen alle Kinder
des Lichts seyn.“¹

„Ich kan nichts dafür, daß ich gerade herausgehen mus: diese Lehre
von Unentberlichkeit der Frömmigkeit zum fruchtbaren Dienst des
Lehrers, ist ein giftiges Unkraut in dem Acker GOTTES, oder in der
Kirche.“²

Bei dem Hallenser Theologen Johann Salomo Semler, von dem die-
ses Zitat stammt, hat die Verwissenschaftlichung der Theologie³

¹ Schreiben eines *Candidati Ministerii* über das Edikt vom 9 Jul. an D.
Joh. Salomo Semler. Nebst dessen freimütiger Antwort. Ein Wort an
alle *Studiosos Theologiae*. Halle 1788, S.78 [ND in: Joh. Sal. Semler:
Ueber historische, gesellschaftliche und moralische Religion der Chris-
ten. Mit Beilagen, Nordhausen 2009, S.261].

² D. Johan Salomon Semlers erstem Anhang zu dem Versuch einer An-
leitung zur Gottesgelersamkeit, enthaltend eine historische und theol.
Erleuterung des alten Ausspruchs oratio, meditatio, tentatio faciunt
theologum, in einer Zuschrift an seine Zuhörer, worin er seine Vorle-
sungen anzeigt, Halle 1758 [ND: Waltrop 2001], S.102.

³ Zum wissenschaftsgeschichtlichen Hintergrund vgl. Dirk Fleischer:
Bekehrung oder Vernunft? Johann Salomo Semlers Plädoyer für ein
wissenschaftliches Theologiestudium, in: Johann Salomo Semler: Ver-
such einer nähern Anleitung zu nützlichem Fleisse in der ganzen Got-

ihren signifikanten und im Hinblick auf die weitere Entwicklung des Faches auch bahnbrechenden Ausdruck in der grundsätzlichen Unterscheidung von Theologie und Religion gefunden⁴.

„Es ist ein sehr grosser Unterschied zwischen der christlichen Religion, und zwischen der *Theologie*, welche von ältern oder neuern Gelehrten, in sehr ungleichem Maas, nach verschiedner Fertigkeit und Einsicht, vorgetragen wird. Diese *Theologie* ist gar vielen Veränderungen und Abwechslungen unterworfen, wenn sie nicht in dem Lande der Finsterniß herrschet, wie es ehemals in noch grösserer Bedeutung statt fand; im kleinen gilt es auch noch heut zu Tage unter Protestanten. Sehr wenig von dieser Theologie, die das rechtmäßige Geschäfte besonderer Gelehrten ist, kan man zu der christlichen Re-

tesgellersamkeit für angehende Studiosos Theogiä (1757), Waltrop 2001, S.V-LIHI, hier S.XIVff.

⁴ Vgl. dazu Botho Ahlers: Die Unterscheidung von Theologie und Religion. Ein Beitrag zur Vorgeschichte der praktischen Theologie im 18. Jahrhundert, Gütersloh 1980, bes. S.101ff; Dirk Fleischer: Kritische Rationalität als Ziel theologischer Ausbildung. Johann Salomo Semlers Kontroverse mit Christian Albrecht Döderlein, in: Johann Salomo Semler: Zweiter Anhang zu dem Versuch einer Anleitung zur Gottesgellersamkeit [...], Waltrop 2001, S.V-XLV, hier bes. S.XIVff; Hans-Eberhard Hess: Theologie und Religion bei Johann Salomo Semler. Ein Beitrag zur Theologiegeschichte des 18. Jahrhunderts, Diss. KiHo Berlin, Augsburg o.J. (1974), S.56ff und 93ff; Gottfried Hornig: Johann Salomo Semler. Studien zu Leben und Werk des Hallenser Aufklärungstheologen, Tübingen 1996, S.160ff; Martin Laube: Die Unterscheidung von öffentlicher und privater Religion bei Johann Salomo Semler. Zur neuzeitlichen Relevanz einer christentumstheoretischen Reflexionsfigur, in: Zeitschrift für Neuere Theologiegeschichte 11 (2004), S.1-23 und Trutz Rendtorff: Kirche und Protestantismus bei J. S. Semler, in: Ders.: Kirche und Theologie. Die systematische Funktion des Kirchenbegriffs in der neueren Theologie, Gütersloh ²1970, S.27-61.

ligion, die eine Vollkommenheit und Glückseligkeit aller und jeder Menschen ausmacht, unmittelbar gebrauchten.“⁵

Allerdings hat Semler diese Begrifflichkeit erst seit 1767 zur Erklärung seines Grundanliegens einer prinzipiellen Unterscheidung von theologischer Theoriebildung und der religiösen Praxis der Gläubigen verwandt⁶. Zuvor hatte er diesen Sachverhalt mit anderen Begriffen und in unterschiedlichen Modifikationen jeweils an systematisch zentraler Stelle seiner theologischen Theoriebildung zur Sprache gebracht, d.h. dieses Grundanliegen lässt sich in nahezu allen wichtigen Publikationen Semlers nachweisen⁷. Hervorzuheben aus den immer neuen Ausprägungen dieses Gedankens ist vor allem die Unterscheidung von wahrer und lebendiger Erkenntnis, die er in der Auseinandersetzung mit der pietistischen Erfahrungstheologie konzeptualisiert hat⁸.

Was verstand Semler unter Theologie?

„Es wird weiter unten zu erkennen seyn, was dis heißt, die heilige Schrift sey unser Erkenntnisgrund; es ist gewis, daß die Christen aller Zeiten ihre christliche gesamte *Theologie* für *biblich* gehalten, das ist aus der Bibel gesamlet und mit dem Inhalt und Verstand der

⁵ Semler: Abhandlung von freier Untersuchung des Canon; nebst Antwort auf die tübingsche Vertheidigung der Apocalypsis, Halle 1771, S.126f.

⁶ S. dazu Hess (wie Anm.4), S.91 und Anm.211, S.319-21.

⁷ Vgl. Leopold Zscharnack: Lessing und Semler. Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte des Rationalismus und der kritischen Theologie, Gießen 1905, S.279: „Wir sind hier [sc. bei der Unterscheidung von Theologie und Religion, D.F.] auf dem Gebiet, dem Semler im eigentlichen Sinne seine Lebensarbeit gewidmet hatte. Es ist das Thema, das nie endend in allen seinen Schriften wiederkehrt.“

⁸ Vgl. dazu Dirk Fleischer: Theologie als rationale Wissenschaft. Johann Salomo Semlers Auseinandersetzung mit dem Hallenser Pietismus um das Recht vernunftgeleiteter Erkenntnisarbeit, in: Johann Salomo Semler: Erster Anhang zu dem Versuch einer Anleitung zur Gottesgelerksamkeit [...], Waltrop 2001, S.V-XXVII.

Bibel übereinkommend; im Gegensatz aller andern *Theologie*, oder Lehre von GOtt und seinem Verhältnis gegen Menschen und andere Dinge, wozu andere Völker keinen solchen Erkenntnisgrund hatten.“⁹

Wie das Zitat aus der Einleitung zu Siegmund Jacob Baumgartens *Glaubenslehre* aus dem Jahre 1759 verdeutlicht, stand für den Halenser Theologen Semler außer Frage, dass christliche Theologie ihre Legitimität einzig und allein durch die biblische Fundierung ihrer Aussagen erhält. Gottes Wort ist somit der Anfang christlicher Theologie. In einem späteren Abschnitt seiner Einleitung kommt er auch auf die Frage zu sprechen, was für ihn Theologie ist. In für Semler charakteristischer Weise entwickelt er den Begriff der Theologie hier zunächst durch einen Blick auf die Begriffsgeschichte bei den Griechen und in der frühen Christenheit. Objekt christlicher Theologie ist Gott, aber nicht Gott wie er „natürlich möglicher Erkenntnis“ zugänglich wäre, sondern so, wie von ihm in der Bibel die Rede ist¹⁰. „Da alle griechische[n] Worte“, die ähnlich zusammengesetzt sind wie der Begriff Theologie, „eine Uebung, Fertigkeit und Vorzüglichkeit anzeigen: von dem *Objektio*, so den ersten Theil des zusammengesetzten Worts ausmacht, andern den möglichsten und besten Bericht und Unterweisung zu ertheilen, welche dem davon benannten *Subjekto* [...] eigen ist.“¹¹ Theologie¹² ist mithin eine durch Übung und durch Fertigkeit erworbene Erkenntnis von dem in der Bibel bezeugten Gott. Diese Erkenntnis macht der jeweilige Theologe dann anderen Menschen, die eine solche Erkenntnisleistung

⁹ Semler: Historische Einleitung zu: D. Siegmund Jacob Baumgartens Evangelische Glaubenslehre, Bd.1, Halle 1759, S.34-138, hier S.35.

¹⁰ Semler: Historische Einleitung (wie Anm.9), S.109.

¹¹ Ebd.

¹² Vgl. dazu auch Hess (wie Anm.4), S.57.

nicht erbringen können, durch eine entsprechende Kommunikation¹³ zugänglich. Damit ist, wie Semler ausdrücklich betonte, nicht „jede Kentnis eines jeden Menschen“ von Gott sogleich Theologie, sondern der Erwerb einer theologischen Erkenntnis ist an spezifische Fähigkeiten gebunden, über die ein Erkenntnissubjekt verfügen muss. Diese Fähigkeiten versetzen ihn in die Lage, Erkenntnisleistungen zu vollbringen¹⁴, für die ein spezifischer Wahrheitsanspruch reklamiert werden kann: nämlich der mit der Wissenschaftlichkeit von Erkenntnis verbundene Wahrheitsanspruch. Diese Fähigkeiten müssen, und auch dies steht für Semler außer Frage, in einem wissenschaftlichen Theologiestudium an einer „academische[n] Einrichtung“¹⁵ erworben werden¹⁶. Ziel eines wissenschaftlichen Studiums sind „bessere Lehrer“, die dann „die christliche Religion ihrem Zweck gemäs blühen“ lassen¹⁷.

Die Kriterien, nach denen Theologie als eine Fachwissenschaft an der Universität studiert werden sollte, entwickelte Semler in seiner Reformschrift *Versuch einer nähern Anleitung zu nützlichem Fleisse in der ganzen Gottesgelersamkeit für angehende Studiosos Theolo-*

¹³ Vgl. dazu Semler: Theologische Briefe. Erste Samlung, Leipzig 1781, S.147: „Lehren ist eine täglich wachsende Fertigkeit; nicht ein Echo der Zeilen aus den symbolischen Büchern, oder gar der acroamatischen Theologie, die niemand in die gemeine Unterweisung mischen soll.“

¹⁴ Vgl. Semler: Vorrede zu: Siegmund Jacob Baumgartens ausführlicher Vortrag der Theologischen Moral, Halle 1767, S.4: „Denn es gehört zu dem eignen Gewissen eines Lehrers, zumal eines *academischen* Lehrers, daß er nicht blos einförmig alles wiederholet und nachsagt, was andere, nach ihrer Erkenntnis, schon so vielmal sagten und urtheilten: sondern daß er, seinem wichtigen Berufe gemäs, selbst eigene Treue im Gebrauch aller Gelegenheiten und Fähigkeiten beweise.“

¹⁵ Vgl. Semler: Versuch einer nähern Anleitung zu nützlichem Fleisse in der ganzen Gottesgelersamkeit für angehende Studiosos Theologiae, Halle 1757 [ND: Waltrop 2001], Vorrede S.a4^r.

¹⁶ Vgl. ebd., S.38ff.

¹⁷ Semler: Theologische Briefe (wie Anm.13), S.108.

giae (Halle 1757), dem ersten klassischen Dokument seiner theologischen Theoriebildung. Vorbereitet wurde seine Schrift durch die wissenschaftlichen Kriterien verpflichtete Lehrtätigkeit seines Hallenser Lehrers Siegmund Jacob Baumgarten (1706-1757)¹⁸. Dennoch stellte sein Entwurf von der Aufgabe und der Methode eines Theologiestudiums eine ungeheure Um- und Neugestaltung des Theologiestudiums an der Hallischen Fakultät dar, denn Semlers Schrift gehört zu jenen programmatischen Reformschriften – hier muss neben Semlers Schrift vor allem noch Johann Lorenz von Mosheims (1793-1755)¹⁹ Werk *Kurze Anweisung, die Gottesgelahrtheit vernünftig zu erlernen, in akademischen Vorlesungen vorgetragen* (Helmstedt 1765; ²1763)²⁰ genannt werden –, in denen um die Mitte des 18. Jahrhunderts die Prinzipien eines wissenschaftlichen Theologiestudiums expliziert wurden, um auf diese Weise den angehen-

¹⁸ Über Baumgarten orientiert Lutz Danneberg: Siegmund Jacob Baumgartens biblische Hermeneutik, in: Axel Bühler (Hg.): *Unzeitgemäße Hermeneutik. Verstehen und Interpretation im Denken der Aufklärung*, Frankfurt (M.) 1994, S.88-157; Martin Schloemann: *Siegmund Jacob Baumgarten. System und Geschichte in der Theologie des Übergangs zum Neuprottestantismus*, Göttingen 1974; ders.: *Wegbereiter wider Willen. Siegmund Jacob Baumgarten und die historisch-kritische Bibelforschung*, in: Henning Graf Reventlow / Walter Sparr / John Woodbridge (Hg.): *Historische Kritik und biblischer Kanon in der deutschen Aufklärung*, Wiesbaden 1988, S.149-155.

¹⁹ Zu Mosheim vgl. Dirk Fleischer: *Predigtendienst und Gegenwartsbezug. Johann Lorenz von Mosheims Verständnis christlicher Verkündigung*, in: *Johann Lorenz von Mosheim: Anweisung erbaulich zu predigen. Aus den vielfältigen Vorlesungen des seeligen Herrn Kanzlers verfasst und zum Drucke befördert von C. E. v. Windheim (1763)*, Waltrop 1998, S.1-105; Eginhard Peter Meijering: *Die Geschichte der christlichen Theologie im Urteil J.L. von Mosheims*, Amsterdam 1995 und Martin Mulso u.a. (Hg.): *Johann Lorenz Mosheim (1693-1755). Theologie im Spannungsfeld von Philosophie, Philologie und Geschichte*, Wiesbaden 1997.

²⁰ Ein Reprint der Schrift erschien Waltrop 1990, ²1998.

den Theologen eine rein berufs- und sachbezogene Ausbildung zu vermitteln. Dabei war für Semler unstrittig, dass für die fachliche Ausbildung der angehenden Theologen auch die Ergebnisse anderer Fachwissenschaften eine große Bedeutung haben:

„Sie (d.h. die Gelehrten) erkennen nicht allein, daß überhaupt die verschiedenen Theile iesziger Gelehrsamkeit einander gar nicht entbereren können, und verachten also keine einzelne Wissenschaft vor der andern; sondern sie wissen auch, daß man nie stehen bleiben könne bei dem Maas der Erkenntnis, das vor 50 und hundert und mehr Jahren gros; oder doch hinreichend war.“²¹

Mit der Einbeziehung anderer Wissenschaften in seine Vorstellung vom Studienplan für ein Theologiestudium verfolgte Semler ein dreifaches Ziel. Zum einen sollte durch die Berücksichtigung anderer Wissenschaften im Theologiestudium – ganz vordergründig – das Bildungsniveau der angehenden Theologen deutlich erhöht werden. Andererseits erhoffte sich Semler durch die Einbeziehung anderer Fächer in das Theologiestudium auch eine qualitative Verbesserung der theologischen Theoriebildung selber in einer Zeit, in der zahlreiche Fächer einen „Schub der Verwissenschaftlichung“²² erlebten. Schließlich beabsichtigte er in einer Zeit, in der zahlreiche Theologen bestrebt waren, für die Theologie einen fachwissenschaftlichen Status zu erreichen, durch die Berücksichtigung anderer Fächer in der Ausbildung einer „drohenden Isolierung der Theologie“²³ als Wissenschaft entgegenzuwirken. Für die Theologie als Wissenschaft, die unter solchen Voraussetzungen und mit solchen Zielen betrieben wird, heißt dies einerseits, dass sie beständig zur Selbstreflexion und zur Revision ihrer Ergebnisse bereit und in der Lage sein

²¹ Semler: Anleitung (wie Anm.15), S.38.

²² So Gunter Scholtz: Zwischen Wissenschaftsanspruch und Orientierungsbedürfnis. Zu Grundlage und Wandel der Geisteswissenschaften, Frankfurt (M.) 1991, S.41.

²³ So auch Hornig: Johann Salomo Semler 1996 (wie Anm.4), S.15.

muss. Theologie ist, wie der Hallenser Theologe betonte, eine entwicklungsfähige²⁴, mithin veränderbare Fachwissenschaft, deren Ergebnisse keine Religions- und Glaubenswahrheiten darstellen²⁵.

²⁴ Vgl. z.B. Semler: Samlungen von Briefen und Aufsätzen über die Gaßnerischen und Schröpferischen Geisterbeschwörungen, mit eigenen vielen Anmerkungen, Bd.1, Halle 1776, S.88: „*Theologie* besteht aus einer in Zeit und Ort eingeführten Reihe von Lehrformeln, welche für den Lehrstand in Rücksicht auf andere öffentliche Lehrformeln, behauptet werden; und diese *Theologie* ist steter Verbesserungen fähig, weil die Urheber der gesamleten Lehrbücher Menschen waren und bleiben, die nur für ihre Zeit lehrten; die Anweisung also, welche zunächst für angehende Lehrer bestimmt ist, immer besser eingerichtet werden kan, weil Lehrer in anderer Zeit auch andere Zuhörer und andere Umstände vor Augen haben müssen. Sie behalten die Hauptsumma aller Lehre, wodurch christliche Fertigkeiten bey den Zuhörern angerichtet werden sollen; aber die *gelehrten Meinungen der Theologen*, sind steter Abwechselung unterworfen, und können nicht eben so in andere Zeit übergehen.“

²⁵ Vgl. dazu Semler: Versuch einer freiern theologischen Lehrart, zur Bestätigung und Erläuterung seines lateinischen Buchs, Halle 1777, S.b2^f: „Nun wie lange sol ich denn immer auf solche *unwürdige Wäschereien* antworten? Kan ein Gelehrter, ein Professor vielleicht der Theologie, sagen, daß die *Theologie* und das Lehrgebäude der christlichen Religion, *Einerley Ding* seie! Sind es Grundartikel des christlichen Glaubens, was die Theologi selbst *inusitatas descriptiones* und *propositiones* zu nennen angefangen haben, in einer *theologischen Sprache*! *Ich habe die Beispiele* selbst angeführt, *Deum mortuum, sepultum esse*; dis sage ich ist Sprache der Theologie, aber nicht Sprache der christlichen Religion.“ Vgl. ebd., S.C7^f: „Es muß also diese Beschuldigung, der Sache nach, gänzlich falsch seyn; und der Recensent muß eine ganz falsche Meinung haben, von sogenannten heiligsten Wahrheiten der Religion; das ist, er hält *theologische* Lehrsätze und Meinungen, welche nur für den Stand und für das Verhältnis eines Theologen und Candidaten dieses Lehramtes gehören, und der Probierstein seines Geschicks und Urtheils sind, für die heiligsten Wahrheiten der Religion selbst.“

„Wenn ich als Gelerter in theologischen Sätzen, die nie ein göttliches Ansehen haben, also auch nie zum christlichen Glauben, sondern zur Prüfung in der Lehrgeschicklichkeit gehören, Meinungen habe, die abgehen von andern Theologis: ist dis eben so viel, als, ich wil eine ganz neue Religion stiften? Da man also dis gewis von mir weis, daß ich besondre gelehrte Meinungen habe: wo ist denn meine Verstellung in der gemeinen christlichen Lehre?“²⁶

Für Semler gehört die Theologie nicht zum Glauben bzw. zur Religion, sondern „zum *öffentlichen Kirchenstaat* eines Reichs oder einer Republik.“²⁷

Mit der begrifflichen Unterscheidung zwischen der Theologie und der Religion wuchs bei Semler das Interesse an einer systematischen Reflexion des Religionsbegriffs. In den 70er und vor allem in den 80er Jahren des 18. Jahrhunderts wurde daher die theologische Arbeit am Religionsbegriff zweifelsohne zu einem Schwerpunkt der theologischen Theoriebildung Semlers. Eine ganze Reihe theologiegeschichtlich wichtiger Schriften des Hallenser Theologen dokumentieren diesen Arbeitsschwerpunkt. Dabei versuchte er vor allem die von ihm zu dieser Zeit vorgenommene richtungsweisende Unterscheidung und Differenzierung der christlichen Religion in eine

²⁶ Joh. Sal. Semlers aufrichtige Antwort auf Herrn Basedows Urkunde, Halle 1780, S.57. Vgl. auch Semler: Vorläufige Antwort auf eines Naturalisten unbillige Prüfung der vertrauten Briefe über die Religion, Halle 1786, S.30: „Es ist also uns lange bekannt, das theologia (auch Philosophie) und religio zweierlei Ding ist; daß besondre Kirchenlehren des Orients, Occidents, in Sachsen, in der Schweiz etc. und *allgemeine* christliche Lehrwahrheiten, gar sehr unterschiedene Dinge sind, bey allen denkenden Christen; wirklich nur in diesem Sinne, wer es fassen kan, der fasset es.“

²⁷ Semler: Vorbereitung auf die Königlich Grossbritannische Aufgabe von der *Gottheit Christi*, Halle 1787 [ND unter dem Titel: Christologie und Soteriologie. Mit Einleitung, Kommentar und Register hrsg. v. Gottfried Hornig und Hartmut H.R. Schulz, Würzburg 1990], S.97 [S.190].

öffentliche und eine innere Religion, die er auch als Privatreligion bezeichnete, in immer neuen Anläufen begrifflich zu entfalten und theologisch zu erläutern. Die erste wichtige Schrift, die in diesem Zusammenhang genannt werden muss, ist sein 1774 erschienenes dogmatisches Hauptwerk *Institutio ad doctrinam Christianam liberaliter descendam, auditorum usui destinata*²⁸ [dt. *Versuch einer freiern theologischen Lehrart, zur Bestätigung und Erläuterung seines lateinischen Buchs* (Halle 1777)], von dem Ernst Feil zurecht sagt, dass Semler diese Schrift auch „mit beträchtlichem Recht [...] ‘*Institutio ad religionem christianam*’“ hätte nennen können²⁹. Weitere wichtige Reflexionen zum Religionsbegriff finden sich dann in den Schriften: *Freimütige Briefe über die Religionsvereinigung der dreien streitigen Theile im römischen Reiche. Erste Sammlung*, (Leipzig 1783); *Ob der Geist des Widerchristis unser Zeitalter auszeichne? In freimütigen Briefen zur Erleichterung der Privatreligion der Christen beantwortet von D. Joh. Sal. Semler* (Halle 1784); *Vorläufige Antwort auf eines Naturalisten unbillige Prüfung der vertrauten Briefe über die Religion* (Halle 1786); *Ueber historische, gesellschaftliche und moralische Religion der Christen* (Leipzig 1786, ND: Nordhausen 2009); *Des Kardinals Nicolaus von Cusa Dialogus von der Uebereinstimmung oder Einheit des Glaubens. Mit Zusätzen von D. Joh. Sal. Semler*, (Leipzig 1787); *Unterhaltungen mit Herrn Lavater, über die freie practische Religion; auch über die Revision der bisherigen Theologie*, (Leipzig 1787, ND: Nordhausen 2013) und *D. Joh. Salomo Semlers letztes Glaubensbekenntniß über natürliche und christliche Religion*. Mit einer Vorrede herausgegeben von Chr. Gottfr. Schütz, (Königsberg 1792, ND: Nordhausen 2012). Wichtige Aspekte seines Religionsbegriffes finden sich

²⁸ Die Schrift erschien mit dem Verlagsort Halle 1774.

²⁹ Ernst Feil: *Religio*. Vierter Band: Die Geschichte eines neuzeitlichen Grundbegriffs im 18. und 19. Jahrhundert, Göttingen 2007, S.434.

schließlich in seinen Ausführungen zur Verteidigung des Wöllnerschen Religionsedikts³⁰: *Vertheidigung des Königl. Edikts vom 9^{ten} Jul. 1788 wider die freimüthigen Betrachtungen eines Ungenannten*, (Halle 1788); *Schreiben eines Kandidati Ministerii über das Edikt vom 9ten Jul. an D. J.S. Semler, nebst dessen freymüthiger Antwort. Ein Wort an alle Studiosos theologiae*, (Halle 1788) und *Joh. Sal. Semlers Anmerkungen zu dem Schreiben an Se. Excell. von Wöllner in Herrn D. Erhards „Amalthea“, erstem Stück, num.V*, (Halle 1788).

Was verstand Semler unter einer öffentlichen Religion? Unter einer öffentlichen Religion verstand der Hallenser Theologe den öffentlich vertretenen Religionsbegriff und den entsprechenden Kult einer Kirche zu einem bestimmten Zeitpunkt. Soziologisch gesehen hat sie die Funktion einer integrierenden Ordnungsmacht der bürgerlichen Gesellschaft innerhalb des jeweiligen Staates. Die Lehrvorschriften

³⁰ Zum Edikt vgl. Karl Aner: *Die Theologie der Lessingzeit*, Halle 1929 [ND: Hildesheim 1964], S.107-11; Günter Birtsch: *Religions- und Gewissensfreiheit in Preussen von 1780 bis 1817*, in: *Zeitschrift für historische Forschung* 11(1984), S.177-204, hier S.186ff; Thomas Theisinger: *Die Irrlehrefrage im Wöllnerschen Religionsedikt und im System des Allgemeinen Landrechts für die Preußischen Staaten aus dem Jahre 1794*, Diss. ms. Heidelberg 1975; Christina Stange-Fayos: *Lumières et obscurantisme en Prusse. Le débat autour des édits de religion et de censure (1788-1797)*, Bern/ Frankfurt a.M. u.a. 2003; Michael J. Sauter: *Visions of the Enlightenment: The Edict on Religion of 1788 and the politics of the public sphere in eighteenth-century Prussia*, Leiden [u.a.] 2009; Fritz Valjavec: *Das Woellnersche Religionsedikt und seine geschichtliche Bedeutung*, in: Ders.: *Ausgewählte Aufsätze*, hrsg. v. Karl August Fischer/ Mathias Bernath, München 1963; S. 294-306 und Uta Wiggermann: *Woellner und das Religionsedikt. Kirchenpolitik und kirchliche Wirklichkeit im Preußen des späten 18. Jahrhunderts*, Tübingen 2010.

sind das „Band einer [...] Gesellschaft“³¹. In diesen Kontext gehört auch die Förderung von moralischer Sitte und Wohlfahrt durch die öffentliche Religion. Eine öffentliche Religionsform wird durch entsprechende staatliche Gesetze eingeführt, d.h. die öffentliche Religion ist von den Beschlüssen eines politischen Gesetzgebers abhängig, der das landesherrliche Kirchenregiment ausübt. Dabei gestand er dem Landesherrn sowohl das *ius circa sacra* als auch das *ius in sacra* zu, wie seine Reaktion auf das Wöllnerische Religionsedikt (1788) deutlich zeigt³², mit dem die spätaufklärerische Verkündigung und der kirchliche Unterricht wieder fest an die Bekenntnisschriften gebunden werden sollten. Das landesherrliche Kirchenregiment erstreckt sich ihm zufolge bis auf die Kirchensprache. Daher kann es nicht überraschen, dass er für die öffentliche Verkündigungsarbeit die Verbindlichkeit der Bekenntnisschriften propagierte³³. Die kirchlichen Bekenntnisschriften, die ursprünglich eine Sammlung von kirchlich normativen Symbolen und theologischen Lehrschriften bildeten, wurden von ihm wie bei vielen seiner aufgeklärten Zeitgenossen auf den Rang eines staatlichen Kirchengesetzes reduziert³⁴, das die Kontinuität und Geschlossenheit der öffentlich

³¹ Semler: Zur Revision der kirchlichen Hermeneutik und Dogmatik. Erster Beitrag, Halle 1788, S.46. Vgl. dazu auch ebd., bes. S.121f.

³² Vgl. dazu Semlers Schriften *Vertheidigung des Königl. Edikts von 9^{ten} Jul. 1788; Schreiben eines Kandidati Ministerii über das Edikt und D. Joh. Salomo Semlers Anmerkungen zu dem Schreiben an Se. Excellenz den Herrn Staatsminister von Wöllner.*

³³ Vgl. dazu auch Wolfgang Sommer: Die Stellung Semlers und Schleiermachers zu den reformatorischen Bekenntnisschriften. Ein theologiegeschichtlicher Vergleich, in: *Kerygma und Dogma* 35 (1989), S.296-309, hier bes. S.304ff.

³⁴ Semler: *Theologische Briefe*, erste Sammlung, Leipzig 1781, S.157: „Giebts einen menschlichen Körper ohne Füße, Hände, Magen - ? das öffentliche Ansehen lutherischer symbolischer Bücher beruhet geradehin auf dem Willen und Befehl der lutherischen Obrigkeit; diese will die Absicht erreichen, daß die Glieder ihrer Religionsgesellschaft in

vertretenen theologischen Theoriebildung einer Kirche in einem Territorium garantieren sollte³⁵. Allerdings betrifft die Verpflichtung der Theologen auf die Bekenntnisschriften nicht deren Privatreligion. Diese unterliegt keinerlei Beschränkungen durch symbolische Schriften:

„Es muß und kan deutlich gesagt werden: eines Christen Seligkeit beruhet nicht auf der öffentlichen kirchlichen Religion: sondern auf ihrem Inhalt, der nun seine Privatreligion ausmacht: die kan mit der kirchlichen einerley seyn; sie kan aber auch den Privatvorstellungen nach davon verschieden seyn.“³⁶ D.h. der Staat kann niemals die „Privat-Religion durch eine Vorschrift der öffentlichen gesellschaftlichen Religionsform“ behindern oder gar „abschaffen“³⁷.

eben den Lehrsätzen den öffentlichen Unterricht bekommen sollen, welche diese lutherische Kirchengesellschaft ferner erhalten und fortsetzen. Diese Absicht wird auch durch unsere Lehrer, welche nach den *lutherischen symbolischen* Büchern ihren Unterricht einrichten, wirklich erreicht, und zeigt sich in den öffentlichen Kirchen, wo man zur Religionsübung, bey Taufe, Abendmahl, gemeinschaftlichen Gebeten, Anhörung der Predigt, zusammen kommt; denn öffentliche Anstalten haben einen öffentlichen gemeinschaftlichen Endzweck.“

³⁵ Semler: Lebensbeschreibung von ihm selbst abgefaßt, 2. Theil, Halle 1782, S.217: „Sie [d.h. die Bekenntnisschriften] sorgen für äusserliche jetzige Ruhe und Ordnung so vieler Lehrer und Prediger und Kirchen, wider eben solche jetzige Uebertreibungen einiger einzelnen Köpfe und Lehrer, und weisen diesen solche Schranken des öffentlichen Unterrichts an; durch welche jene Zänkereien über besondre Theorien nun ausgeschlossen und verhindert werden. Wenn ein Lehrer öffentlich wider diese Vorschriften dennoch handelt, die ihm gegeben worden waren: so sol er nicht ferner Lehrer in dieser Gesellschaft seyn; damit er nicht noch mehr Zerrüttungen anrichte.“

³⁶ Semler: Neuer Versuch die gemeinnützige Auslegung und Anwendung des neuen Testaments zu befördern, Halle 1786, S.50.

³⁷ Ders.: Letztes Glaubensbekenntniß über natürliche und christliche Religion. Mit einer Vorrede herausgegeben von Chr. Gottfr. Schütz, Königsberg 1792, S.14 [ND Nordhausen 2012, S.25].

Allein dem Staat obliegt Semler zufolge die Einrichtung und der Schutz der öffentlichen Religion. Völlig konsequent betonte er daher, dass die öffentliche Religion nicht durch Privatleute verändert werden dürfe. Dies stehe nur dem politischen Gesetzgeber zu, der die Religionsform stets entsprechend den politischen und gesellschaftlichen Erfordernissen verändern könne. D.h. allerdings auch, dass die öffentliche Religion für ihn nicht statisch ist, sondern in der Geschichte vielfältige Umformungen und Entwicklungen erfahren hat, um die Existenz und die Identität der jeweiligen Kirche und des entsprechenden Staates zu sichern.

„Wir mögen also die Geschichte der äusserlichen Religion betrachten, in so fern die Kirche sie bestimmte, oder in so fern sie durch die landesherliche Regierung ihre Verfassung, und Einrichtung bekommen hat: so finden wir niemals eine Unveränderlichkeit der äusserlichen oder öffentlichen Religion; wir können also auch in unser Zeit eine Unveränderlichkeit der äusserlichen öffentlichen Religion nicht zu ihrem Wesen, oder gröstem Vorzuge rechnen; noch weniger können wir sie in der Absicht wünschen oder verlangen, daß wir sonst in der grössern christlichen Volkommenheit selbst gehindert würden, welche nur durch die moralische Religion den Christen zunächst zuwachsen kan. Es bleiben also die verschiednen oder ungleichen Grundsätze der Regierung der christlichen Staaten, was den Zustand der öffentlichen Religion betrifft, das was sie sind; ohne daß Privatchristen ein Recht hätten, aus ihrer mangelhaften oder guten Einsicht eine solche Einrichtung der öffentlichen kirchlichen Religion immer wieder zu verlangen, als sie selbst von Zeit zu Zeit, für die beste und reinste christliche Religion halten.“³⁸

In den offiziellen lehrmäßigen Bekenntnisschriften findet die öffentliche Religion ihren jeweiligen signifikanten Ausdruck. Was verstand Semler im Gegensatz zu dieser öffentlichen Religion unter einer geistlichen Religion oder, wie er sie auch bezeichnete, einer Privatreligion der Christen?

³⁸ Ders.: Ueber historische, gesellschaftliche und moralische Religion der Christen, Leipzig 1786, S.180 [ND Nordhausen 2009: S.112f].

„Mit allem Ernst habe ich die *Kirchentheologie* und *Kirchensprache*, von der *moralischen* freien, jedem denkenden Christen gehörigen Religion, zu unterscheiden gesucht; jene, als das *zufällige*, und *veränderliche*, von einer Gesellschaft stets abhängige, durch unleugbaren Beistand der Historie, kentlich zu machen; also diese moralische, eigene Religion der Christen, in derselben Freiheit und Allgemeinheit, ja wirklich darzustellen, und zu empfehlen, welche in die Gemüter der Menschen freien Eingang jetzt eben so hat, als es bey den Menschen statt fand, welche zuerst die vollkommere allgemeine Religion anerkannten, und dem bisherigen Juden- und Heidentum vorzogen. Dis trifft ein mit dem vornehmsten Grundartikel der christlichen Religion, wonach wir glauben und singen, daß der unendliche Geist Gottes, Menschen aus aller Welt, aus allen Nationen, Zu[n]gen und Sprachen, in Einigkeit des Glaubens, in Einem moralischen Grunde, in einem moralischen Christus, vereinige; ohne Einheit der Sprache, der Formeln, des Maasses, der Lehrart; kurz, ohne ein weltlich Reich, eine *politische* Regierung und Beherrschung aller Menschen, durch diese geistliche, moralische Religion, zum Zweck zu haben. Diese geistliche, moralische, dem Inhalt und der Wirkung nach, unendliche Religion, ist, wie ich hoffe, ohne Widerspruch, die Absicht Christi, seiner ächten, besten Schüler und Apostel. Dieser göttliche, heilige Grundsatz, wider das gemeine Judentum und Heidentum, ist das Allgemeine, das Erste und Gröste der christlichen Religion; war auch damalen das Schwereste; war die starke Speise, die weder die Apostel anfänglich, noch auch die allermeisten Christen, so geschwind und leicht verdauen konten.“³⁹

Der Begriff Privatreligion ist bei Semler seit Mitte der 70er Jahre nachweisbar⁴⁰. Mit diesem Begriff einer christlichen Privatreligion, die in Christus ihren Urheber hat, wird der protestantische Gedanke der je individuellen Beziehung des einzelnen Menschen zu Gott in einer spezifisch neuen Form zur Sprache gebracht. Die Privatreligion ist „frey“ und wird nicht „weiter durch das Obrigkeitliche Ansehen

³⁹ Semler: Briefe an einen Freund in der Schweiz über den Hirtenbrief der unbekanntenen Obern des Freimaurerordens alten Systems, Leipzig 1786, Vorrede, S.III-V.

⁴⁰ Vgl. Hornig: Johann Salomo Semler 1996 (wie Anm.4), S.181.

und durch symbolische Bücher bestimmt⁴¹. Von der Obrigkeit erwartete der Hallenser Theologe vielmehr Schutz und Sicherheit für die Ausübung der Privatreligion⁴². Auch die Theorieentwürfe der Theologen haben bzw. sollten keinerlei Einfluss auf die Entwicklung einer Privatreligion haben, vielmehr sollten die Christen „selbst über die Religionsbegriffe [...], ihre eigenen Gedanken nach und nach sammeln und verknüpfen [...]; alsdenn entstehet wirklich Privatreligion“⁴³. Für die Ausübung seiner individuellen Religionspraxis ist ein Christ auch nicht an eine Kirche oder an die öffentliche Kirchensprache gebunden⁴⁴. Freiheit und Individualität sind mithin die Basis der persönlichen Religion und des persönlichen Glaubens. Der einzelne Christ kann also seine persönliche Beziehung zu Gott autonom gestalten und bestimmen und ist dabei nur Gott und seinem Gewissen verpflichtet⁴⁵. Um diesem individualisierten Religionsbegriff logisch gerecht zu werden, entwickelte er den Gedanken der Unendlichkeit der Religion:

„Ich habe wol zuerst mich erkünet, die Unendlichkeit der christlichen Religion zu behaupten, und dadurch die moralische Privatreligion, bei noch so grosser Ungleichheit, in ihrer wahren christlichen Beschaffenheit zu beschreiben. Hierin ist folglich auch die Allgemeinheit der christlichen (moralischen) Religion enthalten, eben durch die Ungleichheit die in den einzelnen Christen immer da ist.“⁴⁶

Damit ist aber das Entscheidende an Semlers Religionsbegriff noch nicht erfasst. Denn in Übereinstimmung mit dem zeitgenössischen Optimismus einer Verbesserung des Menschen bzw. der Menschheit

⁴¹ Semler: Theologische Briefe (wie Anm.13), Bd.1, S.157.

⁴² Ders.: Vorläufige Antwort (wie Anm.26), Vorrede, S.XXIIIff.

⁴³ Ders.: Lebensbeschreibung (wie Anm.35), Bd.2, S.257.

⁴⁴ Vgl. ebd., S.172.

⁴⁵ Vgl. ders.: Vorläufige Antwort (wie Anm.26), Vorrede, S.XIII; Letztes Glaubensbekenntniß (wie Anm.37), S.19 u.ö.

⁴⁶ Ders.: Ueber historische, gesellschaftliche und moralische Religion der Christen (wie Anm.38), S.216f [S.133].

verbindet er den Religionsbegriff mit dem Perfektibilitätsgedanken. „Aller Anfang bleibt Anfang und ist noch nicht Vollkommenheit.“⁴⁷ Erst in der Zukunft wird die wahre Gestalt des Christentums und der Religion erkennbar werden. In der Schrift *Ob der Geist des Widerchristi unser Zeitalter auszeichne* betonte Semler:

„Aber wir haben wol die ganze alte Sprache der sogenannten Kirche, noch unverändert beibehalten; so gros auch die Versuche des *Luther* und einiger schweizerischen Gelerten, gewesen sind, diese Sprache eben dem Schicksal aller menschlichen Unternehmungen zu überlassen, welche einer *succeßiven* Verbesserung und Abänderung fähig bleiben. Man meint, das Göttliche, das für uns Wahre, seye in der alten Kirchensprache ein für allemal enthalten; das Göttliche habe gar eine Endlichkeit, unveränderlich fest erhalten; das *non plus ultra* müsse also alle Christen immer wieder in den alten Kreis zurück führen. Ich läugne dieses nicht, in Absicht vieler Christen, die zunächst nicht weiter kommen können; aber ich kan es nicht bejahen für alle Christen; weil ich davon gewis bin, alle Wahrheiten haben einen unendlichen Umfang, und Perioden oder Massen, Schranken ihrer Besiznehmung, oder Entwikelung.“⁴⁸

Dieses programmatische Interesse an einer theologischen Reflexion des Religionsbegriffes seit den 70er und vor allem dann in den 80er Jahren des 18. Jahrhunderts bei Semler ist augenfällig und zweifelsohne erklärungsbedürftig. Ein Blick auf die Entwicklung von Semlers theologischer Arbeit zeigt, dass er Anfang der 80er Jahre in zwei für das Selbstverständnis der theologischen Aufklärung in Deutschland zentralen Kontroversen verwickelt war. Dies war zum einen der Fragmentenstreit. Die Angriffe des Ungenannten, d.h. Hermann Samuel Reimarus' Kritik am Christentum beantwortete er mit einer

⁴⁷ Ders.: Abhandlung von freier Untersuchung des Canon, Halle 1771, S.122.

⁴⁸ Semler: *Ob der Geist des Widerchristi unser Zeitalter auszeichne?* in freimütigen Briefen zur Erleichterung der Privatreligion der Christen beantwortet von D. Joh. Sal. Semler, Halle 1784, Vorrede, S.b8^f [hier in Buch S.22].

seiner wichtigsten Schriften: *Beantwortung der Fragmente eines Ungenannten insbesondere vom Zweck Jesu und seiner Jünger* (Halle 1779, ²1780, ND: Waltrop 2003)⁴⁹. Zum anderen muss die Kontroverse um Carl Friedrich Bahrddt(1740-1792)⁵⁰ und sein Glaubensbekenntnis genannt werden⁵¹. Semler hat in dieser Kontroverse deutlich gegen Bahrddt Stellung bezogen. Für den radikalen Aufklärer Johannes Bernhard Basedow (1724-1790)⁵² stand nach diesen Schriften Semlers völlig außer Frage, dass der Hallenser Theologe den Prozess der Aufklärung in der Theologie verraten habe⁵³. Basedow begründete dieses Urteil mit der von Semler an Reimarus ge-

⁴⁹ Vgl. dazu Dirk Fleischer: Auf der Suche nach der Wahrheit. Johann Salomo Semlers Position im Fragmentenstreit, als Einleitung zum Reprint von: Johann Salomo Semler: *Beantwortung der Fragmente eines Ungenannten insbesondere vom Zweck Jesu und seiner Jünger* (Halle 1779), Waltrop 2003, S.1-106.

⁵⁰ Zu Bahrddt vgl. Sten Gunnar Flygt: *The notorious Dr. Bahrddt*, Nashville/Tenn. 1963; Gert Röwenstrunk: *Art. Bahrddt, Carl Friedrich*, in: *Theologische Realenzyklopädie*, Bd.5, Berlin/New York 1980, S.132f und Gerhard Sauder/ Christoph Weiss (Hg.): *Carl Friedrich Bahrddt (1740–1792)*, St. Ingbert 1992.

⁵¹ D. Carl Friedrich Bahrddts Glaubensbekenntnis: veranlaßt durch ein Kaiserliches Reichshofrathsconclusum (1779). Vgl. dazu: *Das Bahrddtsche Glaubensbekenntniß widerlegt von D. Johann Salomo Semler nebst den beiden Gutachten der theologischen Facultäten zu Würzburg und Göttingen über das Bahrddtsche N. Testatment im Auszug, wie dies alles enthalten ist in den Gemeinnützigen Betrachtungen der neuesten Schriften d.J. Viertes Stück. Nro. XCII.*, Erlangen 1779 und Johann Salomo Semler: *Antwort auf das Bahrddtsche Glaubensbekenntnis*, Halle 1779. Dazu die Antwort von Bahrddt: *Kurze Erklärung über Herrn Doktor Semlers Antwort auf das Bahrddtsche Glaubensbekenntniß*, Berlin 1779.

⁵² Zu Basedow vgl. Rainer Lachmann: *Art. Basedow*, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart*, Bd.1, Tübingen ⁴1998; Sp.1146.

⁵³ Vgl. Johannes Bernhard Basedow: *Eine Urkunde des Jahres 1780 von der neuen Gefahr des Christenthums, durch die Semmlerische Vertheidigung desselben wider den neuen Fragmentisten*, Dessau 1780.

übten Kritik und mit dessen ablehnender Beurteilung des Glaubensbekenntnisses von Carl Friedrich Bahrdt, das dieser auf Beschluss des kaiserlichen Reichshofrates zur Feststellung seiner Rechtgläubigkeit abzulegen hatte⁵⁴. In seiner *Aufrichtigen Antwort, auf Herrn Basedows Urkunde*⁵⁵ hat sich Semler eingehend mit dieser Kritik auseinandergesetzt und den geäußerten Vorwurf – sicherlich zu Recht – zurückgewiesen. Prägnant schreibt er:

„Auf diesen Vortrag wil ich etwas antworten, so unwürdig auch der Inhalt ist; denn blos Herr *Basedov siehet alles*, was viele 100 Leser, und selbst auch scharfsinnige Männer *nicht haben errathen können*. Ich wil es den Zeitgenossen überlassen, wie sie Herrn *Basedov* beurtheilen wollen, der sich in Teutschland nun zum *Orakel* macht, *was für Verstand* in meiner Widerlegung des Ungenanten und des bahrdischen Bekentnisses, *der wahre Verstand* seye. Die Anmasung ist in der That lächerlich, so viel teutschen Lesern den gesunden Menschenverstand bisher abzusprechen. Die ganze Erfindung (bald hätte ich ihren Geburtsort genennet) ist unwürdig; ich sol und mus ein *geheimer Bube* worden seyn, seit dem September des Jahres 1779; von da an heist es meine *allerneueste Denkart*. Ich fordere nicht, daß Leser *so lange* und *so oftmals* meine Schrift lesen sollen; ein *allereinziges* Lesen meiner 2 Schriften ist ganz gewis hinlänglich; *das zu verstehen*, was ich geschrieben habe. Herr *Basedov* aber *schiebet* stets Glossen ein; nimt Sätze, die ich gegen den Naturalisten *dort* schreibe, und schlept ihren Inhalt *hieher*, wo ich gegen einen Doctor Theologiä aus der unleugbaren theologischen Geltersamkeit, geschrieben habe. *Sehr vieles* verstund Herr *Basedov* gar nicht; damit aber seine angefangene Arbeit nicht gar verloren seye; so *versichert er*, *ie öfter* man seinen Auszug lesen würde; sagt auch, er übertreffe die auch scharfsinnigen Männer, und *wisse es besser*, was ich für eine *allerneueste Denkart* hätte. Nun ich mus in den Augen aller *theologischen* und *iuristischen* Facultäten versichern, daß ich nicht den allergeringsten Zusammenhang finden kan, *warum* ich seit meiner Antwort auf den Ungenanten und auf das *bahrdische*

⁵⁴ D. Carl Friedrich Bahrds Glaubensbekenntniß veranlaßt durch ein Kaiserl[iches] Reichshofrathsconclusum, Berlin 1779.

⁵⁵ Semler: *Aufrichtige Antwort* (wie Anm.26).

Bekentnis, eine *allerneueste Denkart* mir sol Schuld geben lassen?⁵⁶

Mit diesen radikalen Entwürfen eines spätaufklärerischen Rationalismus wurde Semler auch in der Folgezeit immer häufiger konfrontiert. In einem Brief an Carl Friedrich Bahrdt aus dem Jahre 1780 schreibt er zu dieser für ihn realen Gefahr für das Christentum:

„Ich weiß nicht, wem daran gelegen ist, von Ihnen und mir Erzählungen auszubreiten, wodurch es gewiß werden soll, daß ich mit Ihnen in Grundsätzen und Urtheilen harmonire. Da dies nicht wahr ist, so lange ich die christliche Religion im Menschen vom Naturalismus unterscheide, den ich weder lästere, noch verfolge; da ich meinen Beruf nicht verleugne, die erste nicht weniger zu empfehlen, als andere den letzern: so veranlasset man vielmehr ausdrücklichen Widerspruch, als irgend einen Vortheil.“⁵⁷

In einem weiteren Brief an Bahrdt vom 4.1.1782 betonte Semler schließlich, dass er als Theologieprofessor in Preußen die Aufgabe habe, „die christliche Religion, *ohne* neue Unruhen“ zu erhalten.⁵⁸ Naturalistische Schriften wollte er „so bald widerlegen“, sobald sie veröffentlicht worden sind.⁵⁹ Denn: Er sah in der Vernunftkritik des Naturalismus (Deismus) an den Lehren des Christentums - nicht in

⁵⁶ Semler: Aufrichtige Antwort (wie Anm.26), S.199f.

⁵⁷ Der Brief ist abgedruckt in: [Degenhard Pott: (Hg.):] Briefe angesehener Gelehrten, Staatsmänner, und anderer, an den berühmten Märtyrer D. Karl Friedrich Bahrdt, seit seinem Hinweggange von Leipzig 1769. bis zu seiner Gefangenschaft 1789. Nebst andern Urkunden. Zweyter Theil, von 1774 bis 1781. Leipzig 1798, S.274 [hier im Buch, S.306].

⁵⁸ Der Brief ist abgedruckt in: [Degenhard Pott (Hg.):] Briefe angesehener Gelehrten, Staatsmänner, und anderer, an den berühmten Märtyrer D. Karl Friedrich Bahrdt, seit seinem Hinweggange von Leipzig 1769. bis zu seiner Gefangenschaft 1789. Nebst andern Urkunden. Dritter Theil, von 1782 bis 1786. und zwey Anhänge aus den Jahren 1769. bis 1773. und aus den Jahren 1772. bis 1786. Leipzig 1798, S.5/6 [hier S.307-9, Zitat, S.307].

⁵⁹ Ebd., S.308.

der Existenz des Naturalismus selbst, denn einem Menschen gestand er durchaus eine naturalistische Überzeugung zu - eine reale Gefahr für die Religion in der Gesellschaft. Das Interesse an gelehrter Aufklärung und die religionspolitische Abwehr solcher Gefährdungen des Christentums durch den Naturalismus veranlassten ihn nun ohne Zweifel zu dieser intensiven Reflexion des Religionsbegriffes. Dabei verfolgte er eine doppelte Absicht. Zum einen ging es ihm um die Begründung der Privatreligion, deren „Beförderung“⁶⁰ der öffentliche Lehrvortrag zum Ziel haben sollte. Auf der anderen Seite lag ihm eine Autoritätslegitimierung der öffentlichen Religionen am Herzen, denn sie sind seiner festen Überzeugung nach für den Bestand einer jeden Gesellschaft von zentraler Bedeutung:

„Es muß ja eben die öffentliche Religion so vieler Partheien durch den gemeinschaftlichen König als ein gemeinschaftliches Band des ganzen Staats weislich eingerichtet, und wider Misbrauch und Schaden fürs Ganze, gesichert werden.“⁶¹

Diese Stärkung der Verbindlichkeit der öffentlichen Religion ging bei Semler Hand in Hand mit der Akzeptanz einer starken politischen Autorität. Dass ihn diese doppelte Absicht in die Nähe der konservativen theologischen und kulturellen Theoriebildung seiner Zeit gebracht hat, war bereits vielen seiner Zeitgenossen sehr bewusst, wie das Beispiel von Basedow zeigt⁶². Gleichsam program-

⁶⁰ Semler: Ob der Geist des Widerchrists unser Zeitalter auszeichne? in freimütigen Briefen zur Erleichterung der Privatreligion der Christen beantwortet von D. Joh. Sal. Semler, Halle 1784, Vorrede, S.b^f [S.10].

⁶¹ D. Joh. Salom. Semlers Vertheidigung des Königl. Edikts vom 9^{ten} Jul. 1788 wider die freimüthigen Betrachtungen eines Ungenannten. Halle 1788, S.65.

⁶² Zum kulturgeschichtlichen Hintergrund vgl. auch Thomas K. Kuhn: Wahre und falsche Aufklärung. Zur Diskussion über das Wesen der Aufklärung im späten 18. Jahrhundert, in: Thomas K. Kuhn/ Katharina Kunter (Hg.): Reform – Aufklärung – Erneuerung. Transformationsprozesse im neuzeitlichen und modernen Christentum (Festschrift zum