

Die Bekämpfung des Atheismus in der deutschen lutherischen Kirche des 17. Jahrhunderts¹

Von Erich Hans Leube, Leipzig

Der Geschichtschreiber des Atheismus steht vor einer kaum zu überwindenden Schwierigkeit. Es gibt zwar nur wenige Worte, die so häufig in der theologischen und religiösen Literatur der Christenheit vorkommen wie die Bezeichnung Atheismus²; aber ihr häufiger Gebrauch entspricht der mannigfaltigen Bedeutung, die dieser Ausdruck bei den einzelnen Schriftstellern gefunden hat. Denn mit der uns geläufigen Fassung von Atheismus als einer Weltanschauung, die das Dasein Gottes leugnet, haben die Historiker nur selten gearbeitet. Noch der Wiener Philosoph Fritz Mauthner in seinem großen vierbändigen Werke „Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande“³ gibt dem Begriff Atheismus einen viel umfassenderen Sinn. Als Atheisten sind nach seiner Meinung die Freidenker aller Zeiten anzusehen, die in ihren religiösen Anschauungen eigene Wege gewandert sind. Deshalb behandelt seine Geschichte des Atheismus u. a. die Manichäer, Pelagianer, Humanisten, Sozinianer und viele Männer, die trotz ihrer freien Ideen sich tatsächlich nicht von der Gottesvorstellung losgesagt haben. Mauthner selbst lehnt die Gottesidee ab⁴; sein Werk soll eine Rechtfertigungsschrift der atheistischen Bestrebungen der Gegenwart sein. Aber er mußte sich beim Durchforschen der Geistesgeschichte der abendländischen Welt überzeugen, daß sich eine Geschichte des Atheismus nicht schreiben läßt, da die Zahl der Gottesleugner bis in das 19. Jahrhundert hinein ganz gering ist.

1) Die Abhandlung entspricht im wesentlichen meiner Leipziger Probevorlesung vom 7. XI. 1923 für das Fach der Kirchengeschichte.

2) Paul Stockmann, Der verkehrte und bekehrte Atheist, Leipzig 1701, Vorrede: „Der Name Atheist ist trotz seines griechischen Ursprungs dermaßen bekannt geworden, daß auch viel einfältige und ungelehrte Leute es wissen, was damit gemeint ist.“

3) Stuttgart-Leipzig, 1920/23; vgl. die Anzeige unten in den „Literarischen Anzeigen“ dieses Heftes.

4) Vgl. sein Vorwort: Was ich zwischen den Zeilen des niederreißenden Buches aufbauend zu bieten suche, mein Credo also, ist eine gottlose Mystik.

Mauthner gibt für seine Fassung des Begriffs „Atheismus“ keine Quellen an, obwohl er schon Vorgänger hat. Denn mit diesem weiten Begriff des Atheismus haben bereits die deutschen Theologen gearbeitet, die in der zweiten Hälfte des 17. und in den ersten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts die ersten geschichtlichen Darstellungen des Atheismus geliefert haben. Männer wie Theophil Spizel¹, Antonin Reiser², Friedrich Reimann³ haben den Stoff in ihren Geschichtswerken, von einigen Zusätzen oder Auslassungen abgesehen, bis auf die von ihnen behandelte Zeit herab mit Mauthner gemeinsam⁴, so sehr auch der Zweck ihrer Arbeiten von dem seines Werkes verschieden ist. Sie wollen im Unterschied von Mauthner ihre Zeitgenossen vor den von der Kirchenlehre abweichenden Anschauungen warnen, indem sie nachzuweisen suchen, daß diese auf einem verborgenen „Atheismus“ beruhen oder zu diesem notwendig führen. Die innere Begründung eines solchen historischen Verfahrens liegt in der Überzeugung dieser Theologen, daß es wirkliche Atheisten nicht geben kann; die Lehre von der den Menschen angeborenen Gotteserkenntnis läßt nicht die Meinung zu, daß das Zeugnis des Gewissens von Gott gänzlich und beständig auszurotten ist. Wohl aber kann ein Mensch für gewisse Zeit gegen die Gotteserkenntnis ankämpfen oder durch Leugnung der Persönlichkeit Gottes, der göttlichen Vorsehung, der Unsterblichkeit, aber auch des göttlichen Charakters der Bibel Gedanken vertreten, die zum Atheismus führen, oder so sittenlos leben, als ob es keinen Gott gibt, der mit Vergeltung droht. Das alles nennt man dann Atheismus.

Aus diesem Charakter der ersten geschichtlichen Darstellungen des „Atheismus“ erkennt man, daß sie nicht zur Historie, sondern zur Polemik gerechnet werden müssen. Sie sind ein Teil der gegen das Freidenkertum und die beginnende Aufklärung gerichteten Bekämpfungsliteratur, die in reicher Fülle von der Mitte des 17. Jahrhunderts an in den lutherischen Kirchen Deutschlands hervortritt.

1) *Scrutinium Atheismi Historico-Aetiologicum*, Augsburg, 1663, p. 17 ff.

2) *De origine, progressu et incremento Antitheismi seu Atheismi epistolaris dissertatio ad clarissimum virum Th. Spizelium Augustanum*, Augsburg, 1669.

3) *Historia universalis Atheismi et Atheorum falso et merito suspectorum*, Hildesheim, 1725.

4) Ein Unterschied des Stoffes ergibt sich nur dadurch, daß Reimann den Atheismus der ganzen Welt schildert und Reiser bereits mit Kain als erstem Atheisten einsetzt, während Mauthner sich auf das Abendland beschränkt.

Zunächst wurde der „Atheismus“ in den Disputationen an den Universitäten bekämpft¹. Zu dieser Art des literarischen Kampfes traten gelehrte, in lateinischer Sprache verfaßte Abhandlungen, zu denen Leibniz einen der ältesten Beiträge geliefert hat, den Spizel auf Speners Veranlassung zum Druck brachte². Seit Theophil Großgebauers Schrift „Präservativ wider die Pest der heutigen Atheisten“³ wurde aber auch in deutscher Sprache die Bekämpfung des „Atheismus“ aufgenommen. Sehen wir von denjenigen Disputationen ab, die aus der Behandlung des dogmatischen Lehrstückes *de Deo* hervorgegangen sind⁴, so ist es für Süddeutschland Spizel⁵, für Norddeutschland Johann Müller⁶, die als bedeutende Bekämpfer des „Atheismus“ aufgetreten sind⁷. Dieser hat sich in Hamburg aus den von englischen, holländischen, französischen, italienischen Reisenden eingeführten Schriften und von ihnen gehörten Aussprüchen, Spizel während seines Aufenthaltes in Holland davon überzeugt, welche ungeheure Gefahr dem religiösen Leben Deutschlands droht, wenn auch hier die in jenen Ländern schon heimischen freidenkerischen Gedanken um sich greifen. Auch die Schrift Großgebauers, des guten Kenners der englischen Literatur, ist vornehmlich gegen die auswärtigen Kritiker an der Bibel, wie Herbert von Cherbury und Thomas Hobbes gerichtet, die man gegnerischerseits wegen ihrer Kritik teils schon in England sel-

1) Die Zahl dieser Disputationen ist sehr groß; doch inhaltlich sind sie so abhängig voneinander, daß hier nur wenige angeführt zu werden brauchen.

2) Der Aufsatz ging an Boineburg, der ihn an Spener weitergab; dieser teilte ihn ohne Nennung des Verfassers Spizel mit, der ihn seiner *Epistula ad Reiserum de eradicando atheismo*, Augsburg, 1669, unter dem Titel *Confessio Naturae contra Atheistas* beifügte; vgl. G. E. Guhrauer, G. W. Freiherr von Leibnitz, 1846, I. Teil, S. 68.

3) Rostock, 1667, enthalten in den Drei Geistreichen Schriften Großgebauers.

4) Von großer Bedeutung wurden von ihnen Johann Adam Osianders „*Exercitationes de notitia Dei innata, acquisita naturali*“, Tübingen, 1654.

5) Außer den S. 228 Anm. 1 und S. 229 Anm. 2 genannten Schriften Spizels sind noch von ihm zu nennen: *De Atheismi radice ad Virum nobil. et ampliss. Dn. Henricum Meibomium epistola*, Augsburg, 1666, und die Abschnitte im *Felix literatus*, Augsburg, 1676, p. 89 ff., sowie im *Infelix Literatus*, *ibid.* 1680, p. 359 ff.

6) *Atheismus devictus*, Hamburg, 1672.

7) Nur vereinzelt finden sich Disputationen gegen den Atheismus, die vorher herausgekommen sind, so z. B. *Dissertatio de Fulcris Atheismi sub praeside Chr. Colbio*, Königsberg, 1655.

ber, theils auf deutschem Boden, direkt als „Atheisten“ gebrandmarkt hat, so wenig dieser Begriff insbesondere auf Herbert zutrifft. Um die deutschen Studenten vor den weithin beliebten Reisen nach diesen von der Aufklärung oder der Freidenkerei erfaßten Ländern zu warnen, schildern Spizel und Müller ausführlich den dort herrschenden „Atheismus“.

In der Tat ist ja die freidenkerische und aufklärerische Bewegung eine im Ausland entstandene Bewegung. Das gilt insonderheit von dem in ihr etwa vorhandenen wirklichen Atheismus, unter dessen Vertretern von seiten der deutschen lutherischen Apologeten des 17. Jahrhunderts denn auch die ausländischen scharf bekämpft worden sind. Die Hochflut atheistischer Gedanken nahm ihren Ausgang in den humanistischen Kreisen Italiens. Schon Melanchthon hielt den Italienern vor, daß sie darüber disputieren wollten, ob Christus oder Gott im Abendmahl ist, von dem sie nicht glaubten, daß er im Himmel ist. Da Melanchthon seinerseits an die Unsterblichkeit der Seele und die Auferstehung des Fleisches glaubte, lehnte Bembo es ab, ihn für einen Gelehrten zu halten. Angelus Politianus, ein Domherr in Florenz, bekannte, daß er in seinem Leben niemals die Zeit schlechter verwandt hätte als mit dem Lesen der Bibel. Der Italiener Cosmus sagte zu den an seinem Sterbebett anwesenden Priestern: „Wißt ihr nicht, daß es weder Teufel gibt außer unseren Feinden, die uns in dieser Welt plagen, noch einen Gott außer den Regenten, die allein uns helfen können?“ In Italien ist auch der Verfasser der berühmten Schrift „De tribus impostoribus magnis“ zu suchen, deren Titel im 17. Jahrhundert bekanntlich Christian Kortholt aufgriff (1680), um Herbert, Hobbes und Spinoza als „Atheisten“ und „Betrüger“ zu brandmarken.

Die Humanisten am Hofe Franz' I. brachten den Atheismus nach Frankreich, dessen Ideen sich aber erst weiteste Kreise eigneten, nachdem Vaninus in Paris für ihn gewirkt hat. Dieser hatte in Neapel mit dreizehn seiner Jugendfreunde den Plan gefaßt, als Apostel des Atheismus durch die Welt zu ziehen; dem Vaninus selbst fiel durch das Los Frankreich zu, wo er bis zu seinem Tode durch Henkershand mit größtem Erfolge seinem Auftrage nachkam. Denn für das erste Viertel des 17. Jahrhunderts wurde von einem französischen Schriftsteller die Zahl der Atheisten in Frankreich auf 60 000 geschätzt, von denen 50 000 nach der Angabe eines anderen Zeitgenossen allein auf Paris entfielen. In

Frankreich legten die Atheisten sich offen besondere Namen bei, um ihrer Verachtung der kirchlich gesinnten Bewohner Ausdruck zu verleihen. Sie nannten sich *esprits forts*, *galants hommes*, *dégruez*, und unter ihnen entstanden viele klassische Bezeichnungen des Aufklärungszeitalters wie die der Deisten¹ und der *religio prudentum*. Spizel weiß aus einem französischen Bericht von der nächtlichen Zusammenkunft der Atheisten in Paris zu berichten, in der Angriffe gegen das Christentum laut wurden, welche diejenigen Julians und Lucians weit übertrafen². Müller gibt eine französische Äußerung wieder, nach der in Frankreich nur noch das niedere Volk sich zur Religion bekenne. Der Versuch von La Croze³, die Berichte von M. Mersenne und Zacharias de Lisieux über die Verbreitung des Atheismus in Frankreich als übertrieben hinzustellen, darf als verfehlt angesehen werden. Wenn Mersenne als Fragen der Atheisten anführt: *ubi est Deus tuus? Cur alium tibi fingis praeter rationem? An numen aliquod abest, si sit prudentia?* so handelt es sich um wirkliche Gottesleugner.

In Holland bereiteten Socinianer, Arminianer, Cartesianer dem „Atheismus“ den Weg. Spinoza erschien dann nicht erst wegen der nach seinem Tode in seinen *Opera posthuma* 1677 veröffentlichten „Ethik“, sondern schon wegen seines „*Tractatus theologico-politicus* von 1670 als „ein Höhepunkt des Atheismus“. Diesen „libellus intolerabiliter licentiosus“, wie auch Leibniz ihn nannte, hat Müller 1672 in das Register der abscheulichen atheistischen Bücher aufgenommen.

Bei der Schilderung der atheistischen Bestrebungen in England schließen sich die deutschen Schriftsteller eng an Georg Horns Werk „*De statu ecclesiae Britannicae*“ an.

1) Marin Mersenne gebraucht die Bezeichnung sehr häufig als gleichwertig mit Atheisten; vgl. seine Werke *L'impieété des Déistes, des Athées*, Paris, 1624; *Quaestiones celeberrimae in genesim*, Paris, 1623. Für das Alter der Bezeichnung „Deist“ und ihre Verbreitung auf französischem Boden vgl. u. a. noch den Freidenkerkatechismus „*Les Quatrains du Déiste ou l'Anti-Bigot*“ (um 1622), aus dem Zitate bei Mersenne begegnen, und der vollständig von Fr. Lachèvre, *Voltaire mourant*, 1908, S. 99 ff. abgedruckt ist.

2) Die Nachricht von der schola Atheorum in Paris begegnet auch in der deutschen Erbauungsliteratur; vgl. *Scrivers Seelenschatz*, Ausgabe Magdeburg-Leipzig, 1715, IV. Teil, S. 114 f.

3) La Croze, *Entretiens sur divers sujets d'histoire*, Cologne, 1711, p. 398.

In Deutschland fehlte es zunächst völlig an eigenen Atheisten. Wenn fast im ganzen 17. Jahrhundert von den protestantischen Geistlichen über den in der Bevölkerung und an den Fürstenhöfen herrschenden „Atheismus“ geklagt wurde, so ist darunter der praktische Atheismus zu verstehen, d. h. das sittenlose Treiben in allen Schichten der Bevölkerung, wie aus seiner Gleichsetzung mit dem Epikureismus hervorgeht. Wohl wurde manchmal in der Hitze dogmatischer Kämpfe der Gegner des „Atheismus“ angeklagt, Enthusiasten wie Boehme, Weigel, Prätorius Breckling, Philosophen wie Taurellus und andere Schriftsteller wie Johann Steller aus Leisnig, der in einer Schrift das Verhalten des Pilatus im Prozeß Jesu verteidigt hatte¹, mußten über sich den Vorwurf des „Atheismus“ ergehen lassen, ohne daß sich derartige Beschuldigungen auf die Dauer behaupten konnten. Erst in Matthias Knutzen² erhielt das protestantische Deutschland einen Atheisten, auf den selbst das Ausland aufmerksam wurde. Die unter dem Pseudonym Jenkin Thomasius in England herausgekommene Geschichte des Atheismus geht auf diesen Mann ausführlich ein³, und der Franzose La Croze hat den berühmten Brief Knutzens, der eine kurze Darstellung seiner Anschauungen enthält, ins Französische übersetzt⁴. Ohne daß Knutzen sich zu erkennen gab, versuchte er in Jena und Altdorf 1674 von ihm verfaßte Schriften zu verbreiten, in denen er jede Bindung an äußere Autorität, auch die der Obrigkeit, ablehnt, das Dasein Gottes, des Teufels, die Unsterblichkeit der Seele leugnet, die Bibel für ein Fabelbuch hält. Der Mensch darf nur dem Gewissen (*conscientia*, im Sinne des gemeinschaftlichen Wissens und Gewissens vieler) gehorchen, vor dem alle Überlieferungen der Väter nicht bestehen können. Neben Knutzen verblaßt die Gestalt eines Studenten aus Glückstadt, der auf seiner Studierstube in Wittenberg seinem Leben ein Ziel setzte, da er den Glauben an die Unsterblichkeit der Seele verloren hatte; dieser Mann schrieb doch kurz vor seinem Tode noch die Worte nieder: „Welcher Mensch

1) Stellers *Pilatus defensus* wurde freilich noch 1697 von Immanuel Weber, Beurteilung der Atheisterei, in ein Verzeichnis atheistischer Schriften aufgenommen.

2) Hermann Rossel in *Theol. Stud. u. Krit.* 1844, S. 969 ff. Vgl. *Religion in Geschichte u. Gegenwart* II, Sp. 1409 f.; Mauthner a. a. O. III, S. 161 ff.

3) *Historia Atheismi breviter delineata*, Altdorf, 1713.

4) *Entretiens*, p. 400 ff.

von gesundem Verstand kann an dem Dasein Gottes zweifeln!“ Kritische Stellung zur Schrift und Leugnung der Unsterblichkeit fanden sich an manchem deutschen Fürstenhofe der Zeit und unter der städtischen Bevölkerung. Müller berichtet von Hamburg, daß er solche Äußerungen täglich hören müsse. Auch sonst trifft man hier und da einmal in den Schriften der Zeit eine Äußerung, die von einem „Atheisten“ spricht, so z. B. in Scrivers Seelenschatz. Die Behauptung Knutzens von seinem großen, wirklich wie er atheistisch denkenden Anhang in Jena und in anderen deutschen Städten ist aber, wie schon damals Musaeus als Vertreter seiner Fakultät gezeigt hat¹, nichts als eitle Prahlerei, die jeder Grundlage entbehrt. Auch darf man keineswegs denjenigen, von dem die Zeit sagt, daß er keine Religion habe, für einen Atheisten halten. Vielmehr besagt dieses Urteil nur, daß der davon Getroffene gegen die konfessionelle Ausprägung der Religion indifferent war².

Der Umstand, daß in den deutschen lutherischen Gebieten der wirkliche Atheismus, von geringen Ausnahmen abgesehen, keine Verfechter gefunden hat, wurde für den Inhalt der deutschen Bekämpfungsliteratur bedeutungsvoll. Denn nur so läßt es sich verstehen, daß die deutschen Theologen so oft auf die Frage eingehen, ob es überhaupt Menschen geben könne, die ohne Regung des Gewissens zu den atheistischen Gedanken sich bekennen und an ihnen festhalten können³. Das ist geradezu die erste und grundlegende Frage, die in der damaligen deutschen Auseinandersetzung

1) Ablehnung der ausgesprengten abscheulichen Verleumdung ob wäre in der Fürstl. Sächs. Residenz und gesamten Universität Jena eine neue Sekte der sogenannten Gewissener entstanden und derselben eine nicht geringe Anzahl von Studiosis und Bürgern beigetan, 1674, ²1675.

2) Vgl. z. B. das Urteil eines Zeitgenossen über August den Starcken: August, sagt man, hat die Religion verändert, ich würde es zugeben, wenn ich gewiß wüßte, daß er zuvor eine gehabt hätte. Es ist bekannt, daß er von Jugend auf ein kleiner Freigeist war, der nicht mehr glaubte, als was viele unserer Fürstenskinder insgemein zu glauben pflegen, nämlich, daß ein Gott im Himmel ist, sie aber als Fürsten auf Erden tun könnten, was sie wollten. Paul Haake, August der Starke im Urteil seiner Zeit und der Nachwelt, 1922, S. 17.

3) Vgl. neben der Schrift von J. Weber vor allem Tobias Wagner, *Examen elenticum Atheismi Speculativi institutum*, Tübingen, 1677, p. 5 ff. und *Theorema Philosophicum de existentia Athei quod auspice Christi sub praesidio Christi. Donati subicit Caspar Waltherus*, Wittenberg, 1682 (sehr selten, vorhanden auf der Darmstädter Landesbibliothek).

immer wieder angeschnitten wird. Die Stelle im Römerbrief, die von den Heiden aussagt, daß sie ohne Kenntnis des Gesetzes Gottes doch sittlich handeln, weil dieses in ihr Herz geschrieben ist, bietet die Grundlage für die Behauptung, daß der Mensch wohl die Gotteserkenntnis in seinem Innern unterdrücken, aber nicht ausrotten kann. Die angeborene Gotteserkenntnis gilt als ein residuum des durch den Sündenfall verlorenen Ebenbildes Gottes. Zwei englische Schriften, die durch Erzählungen vom Lebensschicksal zweier Menschen diese Anschauung zu begründen suchen, fanden deshalb in Deutschland weiteste Verbreitung¹. Die eine gibt einen Bericht vom Leben eines englischen Grafen, der auf atheistische Gedanken kommt, aber der Stimme seines Gewissens folgend, als gläubiger Christ stirbt; die andere schildert die Gewissensqualen eines auf dem Sterbebett liegenden Atheisten, dem es zum Bewußtsein kommt, was er von sich gestoßen hat. Dem Einwurf, daß Atheisten wie Godefried a Valle, Vaninus ohne jedes Zeichen von Reue gestorben sind, begegnet man dadurch, daß man durch stolze Worte sich nicht blenden lassen dürfe, da man niemand ins Herz sehen könnte. Auch gebe es verstockte Menschen, welche die Wahrheit nicht zugeben wollen. Außerdem könne Gott, wie man ausführt, die Menschen wegen ihrer Freveltaten der Wohltat der natürlichen Gotteserkenntnis berauben, damit sie nicht merken, in welcher Gefahr sie mit ihrer Gottesleugnung schweben.

Socinianer, Arminianer und vor allem die neue antischolastische Erkenntnistheorie und Psychologie John Lockes kämpften freilich gegen die Lehre von der angeborenen Gotteserkenntnis. Sie begründeten ihre Anschauung mit der Mannigfaltigkeit der Gottesvorstellung, wie sie selbst bei Anhängern derselben Religion besteht, und sind bestrebt, das *argumentum e consensu gentium* zu erschüttern, indem sie den Nachweis zu erbringen suchten, daß es religionslose Völker gibt. Durch die Entdeckungen hatte sich der Blick der abendländischen Kulturwelt geweitet; eine Fülle von Reisebeschreibungen und Schilderungen der entdeckten Gebiete kam

1) Gilbert Burnet, Bericht vom Leben und Ende des durch göttliche Gnade bekehrten weltbekannten Atheisten Grafen John v. Rochester, Halle 1698 (Ich kenne noch drei andere Ausgaben). Ferner: Der verzweifelnde Atheist, das ist, ein erschreckliches Exempel von einem Atheisten, welcher von der christlichen Religion abgefallen und zu London in Verzweiflung gestorben, Leipzig 1696.

heraus, die auch von den religiösen Kulturen handelten. Mancher Schriftsteller stellte dabei mit Erstaunen fest, daß einzelne Völker weder Tempel, noch Priester, noch Opfer kannten. So bildete sich die Meinung, daß es auf den Antillen, in Brasilien, Kanada, Guinea sowie am Kap der Guten Hoffnung religionslose Völkerschaften gibt. Lockes Essay, Buch 1, Kap. 39, 48 f. zeigt, welche Rolle diese Reisebeschreibungen in der Kritik der „angeborenen Ideen“, insbesondere auch der Lehre von der angeborenen Gotteserkenntnis gespielt haben.

Die deutschen Theologen bekämpften mit allem Nachdruck diese Anschauung, deckten die Widersprüche in den Reiseberichten auf, enthüllten die Leichtfertigkeit, mit der solche Behauptungen aufgestellt worden waren. Den Höhepunkt des damaligen Kampfes für den auf die Übereinstimmung aller Völker gegründeten Gottesbeweis bildet die Schrift von Johann Ludwig Fabricius: *Apologeticum pro genere humano contra Atheismi calumniam*¹. In bewegter Rede widerlegt Fabricius einen Freund, der für das Vorhandensein religionsloser Völker eintritt. Auch im Altertum, meint dieser, sei erst nach und nach die Gottesvorstellung durchgedrungen. Herodot berichtet von den Pelasgern, daß sie den Gottesglauben von den Ägyptern übernommen haben; nach Livius führte Numa bei den Römern die Religion ein; Cäsar erzähle von den alten Deutschen, daß sie weder Priester noch Opfer gehabt hätten. Ausgerüstet mit einer glänzenden Kenntnis der antiken Literatur, stellt Fabricius die Zeugnisse der antiken Schriftsteller einander gegenüber, spielt z. B. Tacitus gegen Cäsar aus oder widerlegt durch andere Auslegung der angeführten Stellen die Begründung seines Freundes. Ebenso glänzend bestreitet er die Annahme, daß es in den neuerlich entdeckten Gebieten religionslose Völker gibt. Wie kann dieser oder jener Schriftsteller über die Religion eines Volkes urteilen, dessen Schiff nur wenige Tage an der Küste vor Anker lag, und der die Sprache der Völkerschaft nicht verstand! Wie kann man den Brasilianern den Gottesglauben absprechen, die doch überzeugt sind, daß die schlechten Menschen nach dem Tode zu einem Dämon eingehen werden, der sie quälen wird! Schließlich erneuert Fabricius noch den alten Satz, daß eine Gemeinschaft ohne Religion nicht be-

1) 1682. Enthalten in seinen *Opera omnia*, hrsg. von J. H. Heidegger, Tiguri, 1698, p. 119—142.

stehen kann. Der Mensch hat die Neigung, sich zusammenzuschließen; und wir erkennen, daß die Menschen mit derselben Naturgewalt, die sie zur Gemeinschaft treibt, auch zur Religion getrieben werden.

Mit diesen Worten greift Fabricius bereits in das dritte Problem hinein, an dessen Lösung die deutschen Theologen damals im Kampf gegen den „Atheismus“ gearbeitet haben. Es handelt sich um die Bedeutung der Religion für den Staat und das sittliche Handeln des einzelnen Menschen. Erst durch Pierre Bayles „Pensées sur le comète“ trat diese Frage in den Brennpunkt literarischer Kämpfe. Vor ihm hatte sich kein Widerspruch geregt, wenn Schwelgerei, Zügellosigkeit, Treulosigkeit, Gewalttätigkeit als Kennzeichen des Atheismus angeführt wurden¹. Bayle wies nun auf das reine Leben vieler antiken Philosophen hin, deren Lehren er doch für atheistisch hielt. Um seine Meinung aber nicht durch die immerhin bestrittene Annahme des Atheismus jener Männer zu belasten, bringt er in seiner „Continuatio Cogitationum de Cometa“ den Satz, daß Spinoza, über dessen atheistische Gesinnung kein Zweifel bestehe, doch ein sittenreines Leben geführt hat. Die Bekämpfung dieser Anschauungen Bayles haben sich viele Disputationen zur Aufgabe gesetzt². Sie wurde den Theologen sehr erschwert, denn die scharfe Kritik an den sittlichen Verhältnissen in Deutschland, die sie selbst in ihren Predigten und Reformschriften geübt hatten, konnte ihnen mit Recht entgegengehalten werden. Die Entgegnung, an der sich auch Seckendorf in den Zusätzen zum „Christenstaat“ beteiligt hat³, pflegt viele Hinweise auf Zeugnisse

1) Vgl. u. a. *Exercitationes contra Atheos de aeterna divinae existentiae et providentiae veritate* Studio J. Bircherodii, Hafnia 1660: I. Fides, iustitia, omnes virtutes tolluntur, ubi Atheismus invalescit. Succedunt vitia: invidia avaritia luxuria libido licentia perfidia violentia tyrannis omnia scelerum genera, und vor allem p. 15 ff.: De notis Atheorum.

2) Es handelt sich vornehmlich um folgende Schriften: *De Atheismo et in se foedo et humano generi noxio sub praes. Joh. G. Pritii disputabit J. Fr. Voigt*, Leipzig, 1693; *An Atheismus necessario ducat ad corruptionem morum sub praes. Zach. Grapii disp. Abr. Henr. Grosse*, Rostock, 1697; *Disputatio moralis de damno Atheismi in Republica quam sub praes. Joh. Georg A bicht offert J. A. de Loos*, Leipzig, 1703; *De Atheismi eversione disput., quam sub praes. Joh. Barth. Niemeiero examini submittet Henr. Petri*, Helmstädt, 1689.

3) Seckendorf handelt bereits im 1. Buch: Von dem Christentum an sich selbst wie es wider Atheisten, Deisten, Heuchler durch außerordentliche Gründe zu behaupten, vgl. Addit. zu I.

von Schriftstellern, die den Zusammenhang von Religion und Handeln betonen, zu bringen, und als Gegenstück verweist man etwa auf Hobbes' Lehre vom Status naturalis, der keine Religion voraussetzt, und der demzufolge im Kampfe aller gegen alle bestehe. Dazu treten noch andere Einwände, wie daß man dem Eid beim Atheisten keinen Glauben schenken könne, oder daß durch die Beseitigung der Grundlage der Gerechtigkeit, die in Gott ruht, diese selbst falle. Freilich kommt in die Polemik gerade an diesem Punkte eine gewisse Unsicherheit hinein, da man nicht übersehen kann, daß auch der Atheist oft nicht so arg ist, wie er folgerichtig sein müßte. Seckendorf greift zur Erklärung auf die Lehre von der angeborenen natürlichen Gotteserkenntnis zurück. „Der Mensch“, sagt er, „der sich ohne Scheu für einen Atheisten ausgibt und doch recht tut und sich in der menschlichen Gesellschaft wohl verhält, der ist nicht so arg, als er sein will. Denn eben das Gute, so er tut, kommt zugleich aus einer innerlichen Erkenntnis einer Verbindung und Schuldigkeit her, welche in effectu von Gott und dem göttlichen Naturlicht bewirkt wird.“

Die Aktualität dieser Atheismusfrage spiegelt sich naturgemäß auch in den dogmatischen Systemen des 17. Jahrhunderts. Vergleichen wir die damals größten dogmatischen Werke, die Loci Johann Gerhards (1610—1622) und das Systema Abraham Calovs (1655—1677), so stoßen wir bei letzterem im Lehrstück von Gott auf umfangreiche Erweiterungen, in denen Calov auf die in der atheistischen Literatur behandelten Probleme mit Ausnahme des zuletzt genannten eingeht, obwohl die hier in Betracht kommenden Bände seines Systema noch vor dem Aufflammen des anti-atheistischen Hauptkampfes erschienen sind. Aus den Erscheinungsjahren der von uns im Vorstehenden berücksichtigten Disputationen ergibt sich, daß dieser Hauptkampf erst in die siebziger und die neunziger Jahre des 17. Jahrhunderts fällt, was sich ohne Frage aus der Chronologie der aufklärerischen bzw. atheistischen Bewegung im Ausland erklärt. In die siebziger Jahre fällt auch die anti-spinozistische Polemik. Kaum waren die Werke Spinozas erschienen, da eröffneten Christian Kortholt und Johann Musaeus den Kampf gegen ihn. Während Kortholt in seiner 1680 erschienenen Schrift „De tribus impostoribus“ die Verwandtschaft der Gedanken Spinozas mit Herbert von Cherbury und Hobbes nach-

weist¹, beschränkt sich Musaeus in seiner 1674 herausgekommenen Schrift auf die Widerlegung des *Tractatus Theologico-Politicus*, die ein so trefflicher Kenner der polemischen Literatur wie Johann Georg Walch für eine der gründlichsten gegen Spinoza gerichteten Schriften hält². Im Jahre 1677 wurde in Wittenberg über den neuen Gottesbeweis Descartes' disputiert³, und erschien in Altorf Joh. Chr. Sturms „*Dissertatio de Cartesianis*“. In die neunziger Jahre fällt der 1697 dem Jenenser Kettner erteilte Auftrag, über die mit dem Atheismus zusammenhängenden Streitigkeiten in Holland Vorlesungen zu halten, aus denen dann sein Werk *Religio prudentum* hervorgegangen ist⁴. Unter dem Vorsitz von Zacharias Grape wurde in Rostock ein ganzer Zyklus von Disputationen über die von mir angeführten Fragen abgehalten⁵.

Für die Bekämpfung des Atheismus wurde von den deutschen Theologen auch die apologetische Literatur herangezogen, die im Ausland zur Befriedigung des dort naturgemäß früher empfundenen Bedürfnisses nach Auseinandersetzung mit dem Atheismus veröffentlicht worden war. Der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts gehörten zwei große ausländische Werke gegen den Atheismus an; es sind die „*Quaestiones in genesim*“ des französischen Mönches Mersenne⁶ und die Disputationen über den Atheismus von G. Voetius⁷. Mersenne verbreitete in seinem Werke das trübe, oben berührte Bild von den religiösen Verhältnissen in Frankreich; Voetius war der erste, der einen geschichtlichen Abriß der atheistischen Bestrebungen vom Altertum bis auf seine Zeit gab und im Kampfe gegen Socinianer und Arminianer für die Lehre von der angeborenen Gottesvorstellung und den Beweis *e consensu gentium* eintrat. Die gesamte deutsche Literatur ist von diesen beiden großen

1) 2. Auflage erschien 1700.

2) Johann Musaeus, *Examen tractatus theologico-politici*, Jena, 1674; vgl. Walch, Einleitung in die Religionsstreitigkeiten außer der Ev.-luth. Kirche V, p. 170.

3) *Exercitatio academica de Atheismo opposita imprimis Renato des Cartes et Matthiae Knutzen quam sub praes. M. Valentino Greissing examini sistit Georg Tutius*, Wittenberg, 1677.

4) *Exercitationes Historico-theologicae de religione prudentum*, 1701.

5) Siehe z. B. S. 236 Anm. 2, ferner S. 244 Anm. 3.

6) Siehe oben S. 231 Anm. 1.

7) Gisb. Voetius, *Disputationes Selectae I, De Atheismo*, p. 114 ff. Gehalten 1639; mir liegt die Ausgabe von 1648 vor.

Werken abhängig. Erst in den letzten beiden Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts wurde dann auch die englische apologetische Literatur für das protestantische Deutschland bedeutungsvoll, zum Teil erst nachdem das Bedürfnis sich eingestellt hatte, auch die breiten Massen des Volkes in leichtverständlicher Form mit dem Atheismus vertraut zu machen. Die erste derartige englische Schrift, die 1683 ins Deutsche übertragen wurde, ist Mathaeus Hales Werk „Der erste Anfang oder das ursprüngliche Herkommen des menschlichen Geschlechts“, das mit Gründen der Vernunft nachweist, wie diese Welt und ihre Bewohner auf eine Schöpfung zurückgehen müssen, die ihrerseits einen Gott als persönlichen Urheber fordert¹. Richard Bentleys berühmte Acht Reden zur Widerlegung des Atheismus vom Jahre 1692, die Jablonsky 1696 lateinisch übersetzt herausgab, fanden erst 1715 eine Verdeutschung². Überhaupt wurde erst im ersten Viertel des 18. Jahrhunderts eine Fülle von englischen apologetischen Schriften dem deutschen Volke zugänglich gemacht, die fast ausschließlich Erläuterungen des teleologischen Gottesbeweises enthalten³.

Dieser Einfluß der ausländischen Literatur schließt aber die geistige Selbständigkeit der deutschen lutherischen Apologetik keineswegs aus. Die deutschen Theologen haben Mersenne und Voetius⁴ benutzt, obwohl jener als katholischer Mönch in der Persönlichkeit Luthers und Flacius die Veranlassung des hereingebrochenen Atheismus sah und den Protestanten alle Schuld an dieser Teufelslehre beimaß, während Voetius zu den strengsten Calvinisten gehörte. Sie haben schon deshalb die Gedanken der ausländischen Theologen nicht inhaltlich übernommen, sondern ihre persönliche Stellungnahme gewahrt. So hielten sie sich fast alle von den Spielereien Mersennes, der nicht weniger als 36 Beweise für das Dasein Gottes liefert, fern. Zwar handelt ein Tobias Wagner in seinem Werke *de Statii, Scoti, Algazelis, Mersennis argumentis*. Doch urteilt er

1) Übersetzt von Heinrich v. Schmettan, Cölln a. d. Spree 1683. Der englische Titel lautet: *The Primitive Origination of Mankind considered and examined according to the Light of Nature*.

2) Von Christoph Matthäus Seidel, Hamburg, 1715: „Die Torheit und Unvernunft des Atheismus“.

3) Siehe Alexander Kästner, *Versuch einer Geschichte des teleologischen Gottesbeweises von der Renaissance bis zur Aufklärung*, Berner Dissert. 1906.

4) Vgl. Morhofs Urteil über diese Abhängigkeit: *Polyhistor* III, I. V, p. 48 f.

über sie: Satisfaciunt intellectui bene disposito. Num autem omnia et singula etiam Atheis veritatem hanc in justitia detinentibus satisfaciunt, scripta eorum loquuntur¹. Deshalb bringt er in seinem Werke noch einen besonderen Abschnitt de solidissima refutandi Atheos methodo, qua ex effectu causa, ex operibus opifex demonstratur². Nur Spizel lobt den Franzosen wegen der Leistung, die er in der Ausarbeitung einer solchen Zahl von Gottesbeweisen vollbracht hat³; doch scheint er nur deren kurzen Auszüge zu kennen, die Voetius gegeben hat. Auch der die Apologetik zu sehr erleichternden Anschauung des letzteren, daß stets das Gewissen dem Atheismus widerspräche, schloß sich nur Calov an, während andere lutherische Theologen wie Hülsemann, Scherzer, Wagner berücksichtigten, daß wohl jemand sein Gewissen so unterdrücken könnte, daß er dessen Widerspruch nicht mehr verspürte. Als Christian Thomasius sich in seinem Kampf gegen die angeborenen Ideen auf Pufendorf berief, dem das erste Lob wegen Widerlegung dieses Irrtums gebühre, mußte er sich sofort von den Theologen sagen lassen, daß Pufendorf nicht als erster diese Lehre angegriffen hätte, sondern der Jenenser Caspar Ebel⁴.

Man lese ferner die dürftigen Ausführungen des Voetius, mit denen er das umstrittene Argumentum e consensu gentium stützen will. Damit ist ein Punkt berührt, an dem die deutsche lutherische Apologetik bedeutend solider zu Werke ging, — zugleich ein Problem, dessen Erörterung damals die religionsgeschichtliche Forschung sichtbar angeregt hat. Um die Quellen selbst kennen zu lernen, wurden damals zunächst mehrere religionsgeschichtliche Werke des Auslands ins Deutsche übertragen⁵. Sie betonen fast ausschließlich,

1) p. 18f. der S. 233 A. 3 genannten Schrift. 2) p. 22f.

3) De eradicando Atheismo, p. 51 ff.

4) Controversias de Atheismo recentiores praeside M. Joh. Herm. v. Elswich executiet M. Joh. Sigism. Buchwaldus, Wittenberg 1716, p. 14.

5) Alexander Rossen, Unterschiedliche Gottesdienste in der ganzen Welt, denen Bernhards Varenii kurzer Religionsbericht von mancherlei Völkern beigelegt. Anhang Christoph Arnolds Etliche Altsächsische Wochen- und andere deutsche Götzenbilder betreffend, Heidelberg 1674; Abraham Rogers Offene Tür zu dem verborgenen Heidentum oder wahrhaftige Vorweisung des Lebens und der Sitten samt der Religion und dem Gottesdienst der Bramines . . . samt Christoph Arnolds Auserlesenen Zugaben von den Asiatischen, Africanischen und Americanischen Religionssachen, so in XL Capitel verfaßt, Nürnberg 1663.

daß sie die irrige Meinung zerstören wollen, als ob die Heiden ohne Gott und Gottesdienst in den Tag hinein lebten¹. Aber auch hier begnügt sich die deutsche lutherische Apologetik nicht mit dem, was die ausländische Apologetik oder Geschichtschreibung erarbeitet hat. Spizel selbst schrieb ein Werk über die Literatur der Chinesen²; aus seinem Freundeskreise gingen Monographien über Zoroaster und Konfutse hervor³. Bei Großgebauer zeigt sich bereits Interesse für vergleichende Religionsgeschichte⁴. Neben der religionsgeschichtlichen Forschung erhielt übrigens auch die Disziplin der Kirchengeschichte mannigfache Anregungen. Die deutschen Theologen wurden durch die Bezeichnung Atheist auf die ersten Jahrhunderte der christlichen Kirchengeschichte gewiesen, in denen die Christen selbst *ἄθεοι* genannt worden waren; Christian Kortholt z. B. schrieb unter dem Titel „Paganus obtrectator“ eine Abhandlung über die Verleumdung der Christen durch die Heiden⁵. Wer die Menge von Zitaten aus den Kirchenvätern überblickt, die von den deutschen Theologen angeführt werden, sei es um die alten Gottesbeweise zu stützen, sei es um den Zusammenhang von Religion und Moral zu betonen, der sieht, wie sehr durch den Streit auch das Studium der Schriftsteller des kirchlichen Altertums befruchtet wurde.

1) Ross., „Wie können die Atheisten der Schmach und Schande entgehen, wenn sie dieses Buch lesen, worin sie sehen werden, es sei kein Volk dermaßen greulich gewesen, daß es eine Gottheit geleugnet und alle Religion verworfen hätte“ (Vorrede). Varenius behauptet zwar das Vorhandensein religionsloser Völker, doch kommen ihm selbst bei den Brasilianern Bedenken, ob diese Anschauung richtig ist. Arnold in der Vorrede zu Rogers Buch: „Dennoch zu allen Zeiten zwar etliche Fünklein und Strahlen der göttlichen Wahrheit unter den Heiden gewesen und haben auch merklich geschienen, allein wie Tertullian redet: *naturali jure non familiari, de longinquo, non de proximo.*“

2) *De re literaria Sinensium commentarius*, Lugd. Batav. 1660.

3) Joh. Henr. Ursinus, *liber de Zoroastre, Hermete et Sanchoniatone*, 1661; *Idem: Confucii scientiae Sinenses*, 1687.

4) Präservativ c. 15, wo er zur Schöpfung, Sintflut, Turmbau, Opferung Isaaks, Weib Lots heidnische Parallelen bringt, die für die Wahrheit der biblischen Berichte zeugen sollen.

5) Kiel 1698. In *De tribus impostoribus* bekämpft er Hobbes' Anschauung: „*Religio philosophia non est, sed in omni civitate lex, et propterea non disputanda est, sed implenda*“ mit dem Einwand, daß gerade die ersten Christen unter diesem Grundsatz hätten schwer leiden müssen, p. 64 ff.

Alle diese Dinge zeugen von der geistigen Regeamkeit und der trotz allem vorhandenen Selbständigkeit des Denkens der deutschen Theologen dieser Zeit. Beides spiegelt sich noch besonders in ihrer Arbeit am Ausbau einer natürlichen Theologie¹. Die Theologen hatten sich überzeugt, daß diese das Rüstzeug zum Kampf gegen den Atheismus bieten konnte. Bereits die 1623 erschienene „*Theologia naturalis*“ des Reformierten Alsted führt auf dem Titelblatt den Zusatz: gegen Atheisten, Epikuräer und Sophisten dieser Zeit. Ebenso rechtfertigt Cornelius Martini die Behandlung der Gotteslehre in der Metaphysik mit dem Hinweis auf die Notwendigkeit des Kampfes gegen den Atheismus. Auch die letzte im 17. Jahrhundert herausgekommene natürliche Theologie, deren Verfasser Paul Hebenstreit ist, will den Kampf gegen den Atheismus führen². Wie häufig wird auch sonst in den atheistischen Bekämpfungsschriften die „gesunde Vernunft“ angerufen, um den Widersinn der Leugnung Gottes zu zeigen. Als Ursache des Atheismus wird angegeben, daß die Menschen nicht mit nötigem Eifer ihre Vernunft üben und pflegen³. Johann Müller, der mit Zeugnissen der Heiligen Schrift die Atheisten zu überwinden sucht, bekennt, daß freilich viele ein derartiges Verfahren für zwecklos halten, weil die Gegner die Schrift als Norm nicht anerkennen. Wenn er seinerseits trotzdem nicht mit der Vernunft arbeitet, so tut er dieses in der Überzeugung, daß der Bibel eine Kraft zum Bekehren innewohne und viele Artikel, vor allem diejenigen, die die Person und das Werk Christi betreffen, aus der Vernunft nicht bewiesen werden können⁴. Ein anderer Theologe — es ist Paul Stockmann — empfiehlt aber den Mittelweg, indem er betont, daß man ohne Vernunftgründe nicht auskommen könne, wenn auch der rechte und unfaßbare Beweis für die christlichen Glaubensartikel der Bibel überlassen werden müsse⁵. Durch den oben be-

1) Vgl. die treffliche Abhandlung von Wilhelm Bender, Zur Geschichte der Emanzipation der natürlichen Theologie (Jahrbücher für protest. Theologie 1883, S. 529 ff.).

2) *Theologia naturalis*, Jena 1696, Vorrede.

3) Bircherod (s. o. S. 236 A. 1), p. 10 ff. 4) *Atheismus devictus*, Vorrede.

5) Der verkehrte und bekehrte Atheist, Leipzig 1701, c. 3: Die Beweise für die Unsterblichkeit der Seele werden durch die gesunde Vernunft und Schriftzitate gegeben, die Lehre von der Auferstehung der Toten dagegen kann nur aus der Schrift bewiesen werden (p. 142 ff.).

rührten Einfluß der englischen Literatur wurde die natürliche Theologie zum hauptsächlichsten Kampfmittel gegen den Atheismus. Hales Schrift enthält in der Vorrede die bezeichnenden Worte: „Ich glaube, daß der Atheismus dergestalt mit dem natürlichen Licht, gesunden Vernunft, Empfindlichkeit des Gewissens streitet, daß ich meine, daß es nicht viel solche Leute kann gegeben haben.“ Ähnliche Gedanken spricht Bentley in der Vorrede zu seiner oben genannten Schrift aus. Der Quedlinburger Pfarrer Friedrich Weise hat in seiner Schrift „Das dem Gnadenlicht vorleuchtende Naturlicht“¹ als erster deutscher Theologe die englischen Gedanken selbständig bearbeitet. Auch dieses Hervortreten der natürlichen Theologie hat seinen Niederschlag in den dogmatischen Werken der Zeit gefunden. In Quenstedts Werk, das die Gedankenwelt der Wittenberger und Leipziger Orthodoxie verarbeitet, hat die Lehre von der natürlichen Gotteserkenntnis einen bedeutenden Umfang angenommen; ein Vergleich mit Gerhards Loci zeigt, wie sehr Inhalt und Umfang dieses Lehrstückes im Laufe des 17. Jahrhunderts sich geändert haben. Freilich hat jeder deutsche Theologe betont, daß zur vollkommenen Gotteserkenntnis die natürliche Theologie nicht ausreicht, sondern jene allein die Schrift bieten kann. Welches hohe Ansehen aber die natürliche Theologie genoß, geht auch daraus hervor, daß Johann Musaeus in einer besonderen Schrift vor ihrer Überschätzung warnte.²

Die Ausbildung der natürlichen Theologie weist uns in der Geschichte der deutschen evangelischen Theologie vorwärts; denn hier wurden den Grundsätzen der Aufklärung die Wege geebnet. Ihr großer deutscher Führer Christian Wolff war sich selber dessen bewußt, wie sehr seine Anschauungen auf dieser Arbeit der Theologen des 17. Jahrhunderts beruhten. Und auch er begründet, ganz in deren Spuren wandelnd, sein Werk über die natürliche Theologie mit der Wichtigkeit, die eine solche Schrift im Kampf gegen den Atheismus hat³. Bauen hier die Männer der Aufklärung auf dem

1) Helmstädt 1696 (sehr selten, auf der Jenaer Universitätsbibliothek); andere deutsche allgemein verständliche Schriften, die gegen den Atheismus kämpfen, führt an Johannes Weißenborn: *Delineatio Atheismi et Enthusiasmi ad Enthusiasmum recentiorum*, Jena 1694, wo er über die Providenz Gottes spricht.

2) In seiner Schrift gegen H. v. Cherbury: *Dissertatio de luminis naturae et ei innixae theologiae naturalis insufficientia ad salutem*, 1667.

3) *Theologia Naturalis*, Pars I. Frankfurt und Leipzig 1739, § 12: *Per theologiam naturalem optime refutantur athei et erroris sui redarguuntur.*

Grunde fort, den die Arbeit der ihnen vorangegangenen Jahrzehnte gelegt hatte, und zeigen damit zugleich auch ihre apologetische Einstellung bei Betonung der Theologia naturalis, so entfernten sie sich freilich in einer anderen den Atheismus betreffenden Frage völlig von der Meinung der Theologen des 17. Jahrhunderts. Indem sie die weite Erklärung des Begriffes Atheismus ablehnten, schritten sie zur Verteidigung der Männer, die nach ihrer Meinung grundlos des Atheismus verdächtigt worden waren. Ich erinnere hier nur an die Ehrenrettung des Vaninus durch Thomasius¹ und die Befreiung der antiken Philosophie vom Vorwurf des Atheismus durch Hasaeus². Dabei erkannten die Vertreter der Aufklärung, wie gering im Verlauf der vorhergehenden Jahrhunderte die Zahl der wirklichen Atheisten gewesen ist. Die eigene positive Stellung der deutschen Aufklärer zur Gottesvorstellung, überhaupt ihre im allgemeinen dem Radikalismus abholde Art, läßt sich ohne Beachtung der im Vorstehenden geschilderten Entwicklung der Apologetik des 17. Jahrhunderts nicht voll verstehen. Hier liegen die inneren Gründe, daß diese Männer der von ihnen getragenen Bewegung einen ganz anderen Charakter verliehen haben, als ihn die französische Aufklärung zeigt³.

1) *Cautelae circa praecognita Jurisprudentiae in usum Auditorii Thomasi*, Halae Magdeb., 1710, p. 191f. not. u.

2) *Jacob Hasaeus, de gentiliū Philosophis Atheismi falso suspectis*, Bremen, 1716. Vgl. auch *Atheismi falso suspectos praes. Joh. Christoph. Wolfio vindicavit Petr. Ad. Boysen*, Wittenberg, 1717.

3) Als Literatur für die gesamte Arbeit kamen neben dem Artikel Atheisterei in *Zedlers Universallexikon* und *Walchs „Religionsstreitigkeiten außer der luth. Kirche“*, V. Band in Betracht: *Joh. Franz Buddaeus: Theses Theologicae de Atheismo et Superstitione*, Jena 1717; *Zacharias Graep: Systema novissimarum Controversiarum*, Rostock-Neubrandenburg 1746, und die schon S. 240 Anm. 4 angeführte Schrift von *Joh. Herm. v. Elswich*.