

Der Streit um Reinhardts Reformationsfestpredigt vom Jahre 1800¹

Von Lic. Dr. Paul Gabriel, Halle a. S.

Von den vielen Predigten Franz Volkmar Reinhardts, des sächsischen Oberhofpredigers und Oberkonsistorialrats, ist keine so berühmt geworden wie die vom 31. Oktober 1800. Als Reinhard an diesem Tage seine Dresdener Kanzel verließ, konnte er nicht ahnen, daß mit dieser Predigt das Signal zu einem heftigen Kampfe gegeben war. Es wäre auch kaum zu diesem Kampfe gekommen, wenn nicht ein kurfürstliches Reskript ihn verpflichtet hätte, diese Predigt, die dem geheimen Konsilium „zu besonderem Wohlgefallen gereicht“ hatte, auf Staatskosten drucken zu lassen, damit sie in die Hände jedes Pastors und Professors käme. Denn die in der Predigt vertretene Rechtfertigungslehre sei auf das Wohl des Staates von so wohltätigem Einfluß, daß ihre gewissenhafte Pflege den Professoren auf den theologischen Kathedern, den Pfarrern auf der Kanzel, in der Schulstube und am Krankenbett nicht nachdrücklich genug zur Pflicht gemacht werden könne. Das Reskript, das von Burgsdorff, der Leiter des sächsischen „geistlichen Departements“, gezeichnet hatte, und das — sehr wider Reinhardts Willen — vor der Predigt zum Abdruck kommen sollte, griff in ein Wespennest. In Predigten und in Broschüren nahm man für oder gegen Reinhard Partei — erklärlicherweise vor allem in Sachsen. In Dresden lief ein Spottgedicht auf Reinhard und Burgsdorff von Haus zu Haus², dem die Gegenseite die Antwort

1) Der Aufsatz ist aus Raumgründen an vielen Stellen gekürzt worden.

2) Auf die Predigt von der Gnade Gottes.

Anders find kein Reiten statt
 Als auf Reinhardts Schimmel,
 Wer kein neu Gesangbuch hat,
 Der kommt nicht in 'n Himmel.

Wer symbolisch denkt und lehrt.
 Der wird hochgepriesen,
 Doch wer Kant und Fichten ehrt,
 Der wird Lands verwiesen.

nicht schuldig blieb. Aber der Streit um Reinhard hat auch über Sachsen hinaus Teilnahme gefunden: aus Berlin, Frankfurt a. M., Weimar, Erfurt hören wir Stimmen; aus Württemberg, wo Reinhard u. a. Storr und Flatt als seine Gesinnungsgenossen betrachtet, an die er gelegentlich appellierte, sie möchten „bei dieser Gelegenheit ein freimütiges Wort für die Wahrheit sprechen“¹, erhielt er briefliche Zustimmung und konnte sich, wie er selber urteilt, „tröstlicher Weise davon überzeugen, daß es nicht an redlichen Männern fehle, über die der Geist der Zeit noch nichts vermocht hat, und die mit allen, die dem Evangelio Jesu treu sind, auf einen Zweck hinarbeiten“². Daß auch Kirchenbehörden außerhalb Sachsens das Beispiel des kursächsischen Geistlichen Departements nachgeahmt haben, zeigt u. a. das Vorgehen des Nassau-Usingischen Konsistoriums, von dem es Reinhard bekannt geworden war, daß es auch wie das Dresdener seine Reformationspredigt an die ihm unterstellten Pfarrer hat austeilen lassen³.

Sieht man von den theologischen Zeitschriften ab, die sich den Fall natürlich nicht entgehen ließen, so kann man nicht weniger als 21 Schriften zählen, in denen der Streit zum Austrag gekommen ist⁴. Der erste, der seine Stimme gegen Reinhard

Drum getrost und unverzagt
Ruf ich allen Sündern:
Gottes freie Gnade macht
Euch zu seinen Kindern.

Inspiriert von Gräberduft
Wie Reinhard allmählich
Wird aus Gnade jeder Schuft
Selbst ein Burgsdorff selig.“

Zum ersten Vers sei daran erinnert, daß Reinhard Mitarbeiter am Dresdener Gesangbuch v. J. 1797 war.

1) R.s Brief vom 20. Dez. 1801 an . . . Bei Pölitz, D. Frz. V. Reinhard, Leipzig 1815, Bd. II, S. 234.

2) Ebenda.

3) R. an P. Scheibler 22. April 1801. In: Aus dem Leben F. V. R.s, in einigen Briefen von demselben an den Herausgeber Maximilian Friedr. Scheibler, Leipzig 1823.

4) In der Bibliothek des Wittenberger Predigerseminars finden sich 3 Bände, in denen alle diese Schriften vereinigt sind. Die Bände enthalten die Stücke in folgender Reihenfolge: 1. Nathanael, ein Gegenstück zu den Beschuldigungen und Einwendungen über D. Reinhard's am Reformations-

erhob, war der Superintendent von Sondershausen, G. C. Cannabich, der am 2. Weihnachtstage in der Stadtkirche über Luk. 2,

fest 1800 gehaltene Predigt, Leipzig 1801; — 2. Sendschreiben eines sächsischen Stadtpredigers über das Sendschreiben des sächsischen Landpredigers von R. in S. (vgl. Nr. 14), Wittenberg 1801; — 3. Gelegentliche Gedanken eines kursächsischen Stadtpredigers über das Sendschreiben eines sächsischen Landpredigers, Leipzig 1801; — 4. Ad virum Magnificum D. F. V. Reinhardum de finibus gratiae Divinae in jure aggratiandi Epistola D. Johannis Friderici Telleri, Lips. MDCCCI; — 5. Nähere Beleuchtung des Schreibens an den Herausgeber der neuen theol. Annalen, Frankfurt a. M. 1801; — 6. Der einfältige, aber doch sehr arge Dorfpfarrer, Zittau u. Leipzig 1801; — 7. Eine Predigt am Sonntage Septuagesimä von C. G. Kupfer, Zeitz 1801; — 8. Eine möglichst bescheidene Kritik der Predigt, welche der Herr Kirchenrat und Superintendent Cannabich in Sondershausen (vgl. Nr. 17) gehalten, von D. Johann Friedrich Teller, Zeitz 1801; — 9. Ist die Lehre von der freien Gnade Gottes in Christo im eigentlichsten Sinne Lehre Jesu? von M. Johann Gottlob Steinert, Görlitz 1801; — 10. Von und für D. F. V. Reinhard, Dresden 1801; — 11. Antwort auf das Sendschreiben eines sächsischen Landpredigers, Dresden; — 12. Antwort auf das Sendschreiben des sächsischen Landpredigers . . . von einem kursächsischen Landprediger, der sich nicht scheuet, seinen Namen zu bekennen: M. Johann Theophilo Hofmann, Dresden 1801; — 13. „Wie sehr die protestantische Kirche Ursache habe, es nie zu vergessen, sie sei ihr Dasein vornehmlich der Erneuerung des Lehrsatzes von der wahren evangelischen Freiheit schuldig.“ Eine veränderte Auflage der von Herrn D. F. V. Reinhard den 31. 10. 1800 in Dresden gehaltenen Predigt, Dresden u. Pirna 1801; — 14. Sendschreiben eines sächsischen Landpredigers an einen seiner Amtsbrüder über die von D. F. V. Reinhard am Reformationstage 1800 gehaltene Predigt, Leipzig 1801; — 15. Eine Predigt über 2 Kor. 5, 19—21 von C. A. L. Creuzer, Marburg 1801; — 16. Von der freien Gnade Gottes, eine Predigt über Gal. 3, 15 vor einer Landgemeinde gehalten von M. V. P., Erfurt 1802; — 17. Eine Predigt am 2. Weihnachtsfeiertage in der Stadtkirche zu Sondershausen gehalten von G. C. Cannabich, Sondershausen u. Leipzig 1801; — 18. Predigt am Feste aller Zeugen und Märtyrer der Wahrheit von D. W. A. Teller, Jena 1801; — 19. Eine Predigt am ersten Tage des 19. Jahrhunderts von W. F. Hufnagel, Frankfurt a. M. 1801; — 20. Treuherzige Bemerkungen eines einfältigen Dorfpfarrers über die von Herrn D. Reinhard am Reformationstage 1800 in Dresden gehaltene Predigt, Jena u. Leipzig 1801; — 21. Versuch einer Kritik der Lehre von der freien Gnade Gottes in Christo, Leipzig. — Diese Schriften sind im Folgenden abgekürzt zitiert. — Am Ende des 3. Bandes finden sich mit der Hand geschrieben drei durch den Streit veranlaßte Gedichte (s. o. S. 94 Anm. 2) und eine Abschrift aus der Zeit-

15—20 mit dem Reinhardts These entgegengesetzten Thema predigte: „daß die Lehre von Gottes Vaterliebe (also nicht die Rechtfertigungslehre) die Grundlehre der christlichen Religion sei“. Zum Neujahrstag des Jahres 1801 als dem „1ten Tage des 19. Jahrhunderts“ nahm dann Hufnagel, der Senior in Frankfurt am Main, Stellung zum Streit in seiner gedruckten Predigt über Hebr. 13, 8: „Verflossen ist abermals ein Jahrhundert zur Befestigung des vernünftigen Glaubens: immer der beste Lehrer und Führer der Menschen zu Gott war, ist und bleibt Jesus.“¹ Um dieselbe Zeit, jedenfalls vor dem 9. Februar 1801², muß auch das „Sendschreiben eines sächsischen Landpredigers“ erschienen sein, das dann in dem Kampfe die bedeutendste Rolle gespielt und allein neun weitere Schriften auf den Plan gerufen hat. Die Mehrzahl der Kämpfer, ungerechnet die in den Zeitschriften zu Worte kommenden, tritt für Reinhard ein; dieser konnte schon in seinem Brief vom 22. April 1801 an Pf. Scheibler auf mehrere solcher Schriften hinweisen, die zu seiner Verteidigung erschienen seien, deren Verfasser er nicht kenne, die ihn aber fürs erste einer eigenen Verteidigung überheben³. Es ist beachtenswert, wieviele von diesen Gesinnungsgenossen Reinhardts sich scheuten, ihre Namen zu nennen; es ist eben die Zeit, in der sich „unsere Kirche, wenigstens die, die am lautesten in derselben sprechen und für die vorzüglichsten und aufgeklärtesten Lehrer derselben gelten wollen, von der eigentlichen Lehre Luthers und seiner Freunde ... immer mehr entfernen“⁴. Von Reinhardts Gegnern dagegen kämpfen

schrift „Kronos“. Vor dem 1. Bande steht, auch mit der Hand geschrieben, ein Verzeichnis der Rezensionen, die mir nur zum Teil erreichbar gewesen sind. — Die Wittenberger Seminarbibliothek und die Handschriftenabteilung der Sächsischen Staatsbibliothek in Dresden, wo ich vor allem die noch unveröffentlichten Briefe R.s habe einsehen können, haben einen sehr wesentlichen Anteil an diesem Aufsatz. Für ihr Entgegenkommen sei ihnen auch an dieser Stelle herzlich gedankt.

1) Die Predigt ist von Hufnagel krankheitshalber nicht gehalten, aber auf Beschluß des Frankfurter Predigerministeriums in Druck gegeben worden. Vgl. Herm. Dechent, KG. von Frankfurt a. M. seit der Reformation, Bd. II, 1921, S. 270f.

2) S. Gelegentliche Gedanken, S. 52.

3) a. a. O.

4) Reinhardts Reformationsfestpredigt, S. 3.

nur drei mit geschlossenem Visier; diese Anonymi wissen warum: die Vorwürfe, die sie gegen Reinhard erheben, konnten sie nicht mit ihrem Namen decken. — Die beiden Teller und etwa noch den Senior Hufnagel ausgenommen, hat keiner von den Rufnern im Streit einen Namen gehabt. Darin aber liegt gerade der Wert der Auseinandersetzung, daß sie uns einmal zeigt, in welcher Art der Kampf um die zentralen Fragen in den Niederungen des kirchlichen und theologischen Durchschnittslebens geführt worden ist. Der Ton, den die Gegner anschlagen, bewegt sich auf der Stufenleiter zwischen beißendem Spott und vornehmer, sachlicher Auseinandersetzung. Die einen folgen dem Feinde Schritt für Schritt, die anderen greifen einzelne Fragen heraus, noch andere begnügen sich damit, ihre Auffassung darzustellen, ohne sich auf Auseinandersetzungen einzulassen.

Reinhard selbst hat, wie er das immer tat, den Ausgang des Kampfes zunächst abgewartet, ohne selbst einzugreifen. „Ich werde, wenn nicht ganz besondere Umstände das Gegenteil nötig machen, zu allem schweigen; nam dixi, durch die Predigt selber, et salvavi animam meam“, so schreibt er am 11. Februar 1801 an den Pastor Schatter in Neunhofen¹. Erst als er von dem Landprediger zum Heuchler gestempelt wurde, glaubte er, das nicht hinnehmen zu dürfen, ohne sich in seiner Bußtagspredigt vom 13. März 1801 dagegen zu verteidigen. Danach aber nahm er wieder bewußt die Praxis des Schweigens auf: „Auf Streitigkeiten lasse ich mich übrigens nicht ein. Ich antworte keinem meiner Gegner ein Wort“². Erst in seinen „Geständnissen, seine Predigten und seine Bildung zum Prediger betreffend“ (1810/11), hat er auch zu den durch die Reformationspredigt vom Jahre 1800 aufgeworfenen Fragen zusammenhängend Stellung genommen.

1.

Die Reformationsfestpredigt, die Reinhard in der dichtgefüllten Sophienkirche³ am 31. Oktober 1800 gehalten hatte, begann mit einer Klage, die viele aus Reinhard's Munde nicht erwartet hatten.

1) Abgedruckt bei Pölitz a. a. O., Bd. II, S. 223 ff.

2) Brief an Pfarrer Scheibler vom 22. April 1801, a. a. O.

3) Blanckmeister, Pastorenbilder aus dem alten Dresden, 1917, S. 123.

Luthers Stern, so führte er in scharfer Polemik gegen die neumodische Frömmigkeit aus, ist „seit einigen Jahren“ im Sinken. Man rühmt wohl weithin seinen freien, kühnen Geist, aber nur, weil man ihn für die eigene religiöse Stellung in Anspruch nimmt und meint, wenn er aus dem Grabe wiederkäme, dann würde er selber unter dem Eindruck des Lichtes der neuen Zeit seinen Rechtfertigungsglauben aufgeben¹. Auf Luther, wie er tatsächlich war, sieht man mit „einer Art mitleidiger Verachtung“ herab. Darum ist es Reinhard ein heiliges Anliegen, seiner Gemeinde den wahren Grund unsrer Kirche zu zeigen: „Wie sehr unsere Kirche Ursache habe, es nie zu vergessen, sie sei ihr Dasein vornehmlich der Erneuerung des Lehrsatzes von der freien Gnade Gottes in Christo schuldig“, — das ist das Thema, das Reinhard aus Röm. 3, 23—25 gewinnt, und durch das er sich zu dem bekennen will, was die Reformatoren unter Christentum verstanden haben, und durch dessen Verlassen der Tugendstolze den Boden verläßt, auf dem Luther mit seinen Freunden stand. Denn nach Reinhard's Überzeugung hat nur der Luthers Glauben verstanden, der es fühlt, daß sich alle Menschen in einem tiefen Verderben befinden, daß sie nichts haben und nichts leisten, dessen sie sich vor Gott rühmen könnten, daß nichts als Gottes Gnade sie retten kann, daß uns diese Gnade in Christus, seinem Kreuz, erschienen ist, und daß wir glauben müssen, wollen wir selig werden.

Reinhard zeigt, zunächst am Streit Luthers mit Tetzels, daß tatsächlich diese fundamentalen Einsichten, die Luther dem Evangelium entnommen habe, der evangelischen Kirche das Leben gegeben haben. Diese Lehre erweist er dann als das Herz der evangelischen Bekenntnisschriften, unter Hervorhebung des Anfangs des 4. Artikels der Apologie, und als den Kern von Luthers Schriften. Und dasselbe ergibt sich ihm bei Betrachtung der Gestalt, die die evangelische Kirche, als sie entstand, empfangen hat, ihrer Ablehnung der alten gottesdienstlichen Gebräuche, der Mönchsgeleube, der Heiligenverehrung u. dgl. m.

1) Zur Beurteilung Luthers in der Aufklärung vgl. Horst Stephan, Luther in den Wandlungen seiner Kirche, 1907, S. 43—68; Leopold Zscharnack, Humanismus und Reformation im Urteil der deutschen Aufklärung (Protest. Monatshefte 12, 1908, S. 81—103. 153—171).

Auf die positive Darlegung des tatsächlichen Kerns der reformatorischen Frömmigkeit läßt Reinhard dann die Auseinandersetzung mit der Gegenwart folgen, in der viele nichts davon wissen, andere nichts davon wissen wollen und meinen, der Rechtfertigungsgedanke habe sich überlebt und unterliege schweren Bedenken. Haben sie recht? — Reinhard hat darauf schon in seinem Thema geantwortet und geht nun daran, seinen Satz zu beweisen. Er appelliert an die Dankbarkeit gegen die Reformatoren. Wer den Rechtfertigungsglauben verwirft, der muß — so führt Reinhard aus — sich darüber klar sein, daß alle Lobsprüche, mit denen er Luther überhäuft, nichts daran ändern können, daß er Luther in den entscheidenden Fragen irren läßt. Aber was mehr ist, der Wahrheit ist es unsere Kirche schuldig, daß sie diesen ihren Ursprung nicht vergißt. Reinhard zeigt einerseits, daß es der Schrift entspricht, wenn unsere Rechtfertigung allein von der Gnade Gottes abhängig gemacht wird, und daß anderseits die ihrer Schranken bewußte Vernunft dem nicht widersprechen kann, daß „wir allzumal Sünder sind und des Ruhms mangeln, den wir vor Gott haben sollten“. Selbst wenn es eine vollkommene Tugend gäbe — es gibt keine —, so könnte sie das nicht gutmachen, was der Mensch, ehe er sie besaß, versehen hat.

„Und bei diesen unwidersprechlichen Tatsachen sollte die Vernunft nicht selbst dazu raten, alle Ansprüche von eigener Würdigkeit fahren zu lassen und alles von der Gnade Gottes zu erwarten; sie sollte es nicht für Pflicht halten, sich den Anordnungen Gottes, der allein bestimmen kann, wie er Sünder begnadigen will, demütig und gläubig zu unterwerfen?“

Nur wenn diese Erkenntnis festgehalten wird, ist nach Reinhard die Sicherheit der Kirche verbürgt. Er denkt dabei nicht in erster Linie an die äußeren Rechte der Kirche, die aber natürlich auch in Frage gestellt würden, wenn die Kirche von dem Hauptinhalt der Bekenntnisschriften abrückte und damit eine andere würde. In erster Linie betont er vielmehr, daß die Rechtfertigungslehre noch immer den zuverlässigsten Damm bildet gegen die Flut des katholischen Geistes und ebenso gegen die modernen Verkürzungen des Christentums: sie kann uns am besten vor müßigen und unwürdigen Gefühlen, vor einer Verkürzung des Ethischen, bewahren; sie kann aber ebenso schützen vor der Über-

treibung des Ethischen, wie sie in dem Tugendstolz der Zeit zum Vorschein kommt, vor den unbiblischen Vorstellungen von der Person Jesu, die ihn nicht als Mittler zwischen Gott und Menschen, sondern nur als Lehrer der Wahrheit, als Muster der Tugend gelten lassen, und vor den Zweifeln daran, daß unsere Heilsordnung auf einer ausdrücklichen Offenbarung Gottes ruht.

Der letzte Grund, den Reinhard dann für den Rechtfertigungsglauben ins Feld führt, ist die Rücksicht auf den inneren Frieden des Gläubigen; denn es gibt Augenblicke, in denen uns unsere Schuld in ihrer ganzen Größe auf die Seele fällt und uns zu Boden schlägt. Wohl denen, die sich dann des Evangeliums trösten können!

„Sie werden tranern unter ihren Vergehungen, aber nicht verzagen; sie werden sich demütigen vor Gott, aber mit Vertrauen zu ihm aufblicken; sie werden heilig zu werden suchen, wie er heilig ist, aber ihrer Tugend sich nicht überheben; sie werden angenehm zu werden trachten in dem Geliebten und einst ruhig, einst getrost im Schoß einer Barmherzigkeit entschlummern, die uns mit Christo alles schenken will.“

2.

Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß Reinhard's Reformationsfestpredigt wirklich eine echte Reformationspredigt gewesen ist in dem Sinne, daß er vor seiner Gemeinde den wirklichen Kern der reformatorischen Frömmigkeit aufgedeckt hat. Seine Predigt steht mit am Anfang der Geschichte der Wiederentdeckung Luthers und der Reformation zu Beginn des 19. Jahrhunderts. Sie war aber nicht bloß historisch gemeint, sondern sollte zugleich der Wiedererweckung Luthers und der Reformation dienen. Und vor allem gegen diese praktischen Tendenzen der Predigt richtete sich der Kampf, der gegen sie entbrannte, und in dem schließlich auch die Bestreitung der von Reinhard aufgestellten geschichtlichen Sätze das praktische Ziel verfolgte, diese geschichtliche Tradition zu beseitigen, um sich nicht — wie der Gothaer Löffler es an Reinhard moniert — durch die Erklärung eines supernaturalistischen Glaubens in die Unmündigkeit des Glaubens zurückwerfen zu lassen.

Was haben die Gegner Reinhard's gegen diese Predigt vorgebracht? Die Masse der gegen Reinhard erhobenen Vorwürfe kann man in vier Gruppen scheiden. Reinhard's Stellung

läßt sich nach der Überzeugung seiner Gegner erstens nicht mit der Geschichte, der modernen Auffassung des Neuen Testaments sowohl wie der Reformationsgeschichte, und ebensowenig zweitens mit den Forderungen der Vernunft in Einklang bringen; sie verletzt drittens die Ansprüche der Sittlichkeit, und sie verstößt viertens, da Reinhard das alles doch ohne Zweifel selber weiß, gegen die Wahrhaftigkeit; sie ist eine Konzession an die Männer, die damals in Dresden die Macht in Händen hatten. Hier geht also der sachliche Kampf in persönliche Gehässigkeit über; aber in seinem Mittelpunkt haben doch die geschichtlichen und die grundsätzlichen Fragen gestanden, und das gibt dem Kampf seinen Gehalt. Er ist ein Stück aus dem Geisteskampf zwischen den um die Wende des 18. und 19. Jahrhunderts im deutschen Protestantismus nebeneinander lebenden und miteinander ringenden Richtungen.

1. In dem geschichtlichen Teil der gegnerischen Streitschriften sind vielfach die Sätze vorweggenommen, die in der modernen, gegen die Rechtfertigungslehre gerichteten Bewegung und bei einem ihrer typischen Vertreter, Lagarde, an hervorragender Stelle stehen: daß die Rechtfertigungslehre nicht das Evangelium, sondern eine paulinische Einseitigkeit sei; daß sie auch bei Paulus nicht die einzige und nicht die tiefste Form, das Problem des Verhältnisses des Menschen zu seiner Schuld zu lösen, sei; daß sie nicht das Grundprinzip der Reformation bilde¹. Hier stellt man also das von Reinhard gezeichnete Geschichtsbild und die von ihm angerufenen geschichtlichen Autoritäten als bleibende Autoritäten in Frage und benutzt, wie es in der Neologie jener Zeit üblich war, selber den Hebel der Geschichte, um damit die unerträglich erscheinende Last des Dogmas zu heben.

In typischer Weise sind diese Fragen in dem „Sendschreiben eines sächsischen Landpredigers“ behandelt worden.

Wie ein roter Faden zieht sich durch seine Ausführungen der Satz, daß man Paulus von Jesus unterscheiden müsse. Was echt paulinisch ist, ist deshalb noch nicht echt evangelisch.

1) Vgl. Karl Holl, Die Rechtfertigungslehre im Licht der Geschichte des Protestantismus, 1906.

Bei seiner Darlegung des paulinischen Evangeliums wendet er sich gegen den unglücklichen und lächerlichen Einfall vieler moderner Theologen, den auch Reinhard mit Recht beklagt, den Männern des Neuen Testaments so lange Schrauben anzulegen, bis sie etwas anderes als die Dogmatik sagen. Statt dessen fordert er:

„Man lasse das Neue Testament und besonders Paulus mit Hilfe der einzig richtigen und bewährten historisch-grammatischen Interpretation sagen, was er wirklich sagen wollte, ziehe seinen Vorstellungen das zeitgemäße Gewand aus; was als reine echte Wahrheit bleibt und bleiben muß, lehrt das einzige Kriterium aller Wahrheit, die Vernunft.“¹

Wer nach diesem Rezept verfährt, der sieht, daß Paulus im Römerbriefe gegenüber Menschen, denen von ihrer jüdischen Vergangenheit her die gesetzliche Auffassung der Religion im Blute lag, die Einbildung von der Verdienstlichkeit ihres peinlichen Gehorsams gegen die zeremoniellen Vorschriften des Alten Testaments durch das Gegengewicht des Glaubens an die versöhnende Kraft des Todes Jesu aufzuheben sucht, und daß er diesem Glauben nun die Formen seiner Zeit gibt, die doch nicht für alle Zeiten gültig sein können. Der Antijudaismus, in dem man die geschichtliche Bedeutung des Paulus und den grundlegenden Unterschied zwischen ihm und Jesus erblickte, verbindet sich also bei ihm mit einer judaisierenden Lehrweise, deren Aufdeckung durch die aufgeklärte Theologie nun die Möglichkeit gab, die Gegenwart von jenen jüdischen Lokalideen zu befreien². Das tut auch der genannte Landprediger. Was Paulus über das Verderben des Menschen, was er über den Heilswert des Todes Jesu geschrieben hat, das ist nach ihm jüdischer Herkunft. Die Apostelgeschichte (17, 16 ff.) lehrt, daß Paulus da, wo er Griechen vor sich hat, einen ganz anderen Weg einzuschlagen pflegt. Schon diese Beobachtung dient dazu, die Rechtfertigungslehre im paulinischen System nicht zu überschätzen.

Vollends wendet sich der Landprediger dann gegen die übliche orthodoxe Übertragung der paulinischen Lehre auf das Evangelium Jesu und das übrige Neue Testament. Aus den

1) Landprediger, S. 38.

2) Zum Paulusbild der Aufklärung vgl. Albert Schweitzer, Geschichte der Paulinischen Forschung, 1911, S. 1 ff.; Carl Aner in: Harnack-Ehrung, 1921, S. 366 ff.

Gleichnissen Luk. 15 und der fünften Bitte des Vaterunsers beweist er, daß Jesus die Vergebung der Sünden nicht von seinem Tode abhängig gemacht habe. „Ich habe das Werk vollendet“ (Joh. 17, 4), „Es ist vollbracht“ — diese Worte habe Jesus vor seinem Tode gesprochen, und schon damit sei die paulinische Vorstellung gerichtet. Die deutlichste Erklärung Jesu über den Zweck seines Todes findet der Landprediger in Joh. 16, 7: „Wenn ich nicht hingehe, so kommt der Tröster nicht zu euch“, d. h. durch seinen Tod allein ist die Verbreitung seiner Lehre, der Fortgang seines Reiches möglich. Jesus ist mit seinem Tod für seine Lehre eingetreten, auch für die von ihm verkündigte Vergebung der Sünden; darum kann z. B. Cannabich so formulieren: der Tod Jesu ist der Versicherungsgrund der Sündenvergebung, aber kein Erwerbungsgrund¹. Wenn es umgekehrt wäre, wo hätten denn die früheren Menschen Vergebung finden sollen?² Das Ergebnis der Prüfung der Schrift lautet jedenfalls, daß man sich für die Rechtfertigungslehre nicht einfach auf die Schrift berufen kann, daß man sie vor allem bei Jesus vergeblich sucht.

Nach derselben Methode wie bei Paulus wird der auf Luthers Rechtfertigungslehre beruhende Beweis für den Rechtfertigungsglauben entkräftet. Man gesteht wohl zu, daß Reinhard recht damit habe, wenn er sagt, daß die Rechtfertigungslehre in Luthers Gedankenwelt einen breiten Raum einnimmt. Er hat nur unterlassen, zu fragen, weshalb? Nur weil Luthers zeitgeschichtliche Situation eine genaue Parallele bildete zu der des Paulus. Sein geschichtlich ohne Zweifel wertvolles, aber doch geschichtlich bedingtes Verhalten zwingt also die evangelische Kirche der Gegenwart nicht so ohne weiteres zum Festhalten an seinem Kampf-

1) Cannabich, S. 16.

2) Der Rezensent in Gablers „Neuestem theologischen Journal“ kommt auf einem anderen Wege zu demselben Ziele. Er meint, daß die Menschen, unter denen Jesus und die Apostel wirkten, seinen Tod als eine sinnliche Versicherung brauchten, daß sie „so an Opfer gewöhnt waren, daß sie nur durch ein substituiertes Universal-Opfer von der Entbehrlichkeit der übrigen Opfer überzeugt werden konnten. Und doch konnten diese Opfer in der geistigen Religion Jesu nicht mehr fortdauern. So wurde denn der Tod Jesu für jenes Zeitalter der Ring zwischen der sinnlichen und geistigen Gottesverehrung, in der großen Kette der moralischen Weltordnung“.

mittel, da sie jetzt auf ganz anderen Fronten zu kämpfen hat und darum auch andere Waffen braucht.

Man ist aber in der Auseinandersetzung mit Reinhard keineswegs stehen geblieben bei dieser Kritik seines geschichtlichen Beweises, sondern man hat aggressiv den Spieß des Beweises aus der Geschichte gegen ihn gekehrt. Man versuchte z. B. zu zeigen, wie Jesus tatsächlich im Evangelium Glauben und gute Werke in die engste Verbindung bringt, ja, wie bei ihm im Grunde beides ein und dasselbe ist; oder statt daß man für Luther eine Einzellehre betonte, wollte man das als kritische Norm für alle Dogmen, auch für die noch bei Luther festgehaltenen, geltende reformatorische Grundprinzip der alleinigen Geltung der Schrift betont wissen. Oder aber man hat überhaupt aus evangelischen Grundsätzen heraus und zum Schutz des „Lehrsatzes von der wahren evangelischen Freiheit“¹ gegen die, eine Fortentwicklung auf dem Grunde tieferer Erkenntnis des Evangeliums hemmende autoritative Herausstellung Luthers protestiert. Sollte — so fragt man — das Heilandswort: „Ich habe Euch noch viel zu sagen, aber ihr könnt es jetzt nicht tragen“, nicht auch auf Luther anwendbar sein, ohne daß man ihm damit Unrecht tut? Ging nicht schon Melanchthon mit Recht über Luther hinaus? Ist es nicht ganz in Luthers eignem Sinn, wenn seine Anhänger es immer wieder abgelehnt haben, Lutheraner zu heißen, wenn sie sich Evangelische nannten?² Luther hat keineswegs, wie Reinhard sagte, unsere Kirche „gestiftet“: „Ist denn Jesus unser Herr entthront? ist ihm die Ehre entrissen, der Stifter unserer Kirche zu sein?“, fragt der „einfältige Dorfpfarrer“ in seinen „Treuerzigen Bemerkungen“³. Und der „Landprediger“ wird nicht müde, zu betonen — darin bestätigte er also Reinhard's Anklage gegen die Neumodischen —, daß Luther selber, wenn er jetzt wiederkäme, sich nicht zu denen bekennen würde, die ihn zu einem Papst machen, sondern die auf dem von ihm gebahnten Wege fortgeschritten sind und sich nach seinem Beispiel durch Erforschen der Schrift als der einzigen Quelle und Norm der christlichen Religions-

1) Vgl. z. B. den Titel der 13. Streitschrift.

2) Das gibt auch Reinhard's Freund, J. Fr. Teller, seinem Berliner Bruder zu: Luther ist Reformator, nicht Formator der Kirche gewesen.

3) a. a. O., S. 14.

erkenntnis bemühen, das Christentum zu seiner ursprünglichen Reinheit zurückzuführen. Sie sind die echten Protestanten, mögen sie auch nur „ein Häufchen“ bilden im Vergleich mit dem „Haufen“ derer, die den menschlichen Forschungsgeist in Fesseln schmieden, und die dazu Luthers Namen mißbrauchen ¹.

2. Schwerwiegender noch als die geschichtlichen Bedenken erscheinen den Gegnern Reinhardts die Einwände, die von der Vernunft gegen seine Predigt erhoben werden müssen. Das war ja ein auch von Reinhard selbst anerkanntes Prinzip; auch seine Reformationspredigt zeigt — freilich nach der Meinung seiner Gegner in wenig befriedigender Weise —, daß er die Übereinstimmung der evangelischen Lehre mit der Vernunft und die Unmöglichkeit eines Widerspruchs des Christentums mit den erweislichen und evidenten Grundsätzen der Vernunft zu betonen pflegte ². Diesem also auch aus Reinhardts Supernaturalismus herausschauenden Rationalismus in folgerichtiger Durchführung entsprach es, wenn nun seine Gegner davon überzeugt waren, daß selbst dann, wenn alle ihre vorherigen kritischen Darlegungen über die Geschichte des Christentums ein Irrtum wären, damit doch die Frage noch nicht zugunsten Reinhardts entschieden wäre; denn die Vernunft hat nach ihrer über Reinhard hinausgehenden Überzeugung für sich allein die Kraft, die Rechtfertigungslehre zu Fall zu bringen, und die Vernunftkritik ist es, die den geschichtlichen Gründen erst ihr volles Gewicht geben kann. Denn die Vernunft ist älter als die Bibel. „Es wäre eine schlechte Empfehlung der Bibel, wenn sie solche Lehren enthielte, die widersinnig und widersprechend sind.“ ³ Die Vernunft allein kann auch entscheiden, was in dem großen Scheidungsprozeß, der den ewig gültigen Kern des Neuen Testaments von den aus vergänglichem Stoff gebildeten Schalen zu befreien sucht, übrig bleiben soll.

Die Art, wie Reinhard sich in seiner Predigt auf die Vernunft berufen hat, um seine Rechtfertigungslehre mit ihrer Autorität zu stützen, hielt man für nicht genügend in die Tiefe gehend.

1) Landprediger, S. 11 ff.

2) Vgl. über sein System Gustav Frank, Geschichte der Protestantischen Theologie, III, 1875, S. 389 ff.; Wilh. Gaß, Geschichte der Protestantischen Dogmatik, IV, 1867, S. 130 ff.

3) Cannabich, S. 14.

Man machte es ihm in diesem Zusammenhang geradezu zum Vorwurf, daß er zuletzt in seiner Predigt durch Hinweis auf das menschliche Verlangen nach „Frieden“, das, wie er wohl wußte, für gewisse Menschen, nämlich für die, die vor einer Abrechnung mit ihrem Gewissen zagen müssen, unwiderstehlich ist, die Blößen der vorhergehenden Gründe habe decken und „das Urteil durch das Herz bestechen“ wollen.

Die rationale Kritik der Gegner richtet sich teils gegen die der Predigt zugrunde liegende Anthropologie und die damit in Verbindung stehenden Anschauungen von Sünde und Schuld des Menschen einerseits und menschlichen Tugenden und „Verdiensten“ anderseits — dies steht vor allem bei dem Landprediger im Mittelpunkt seiner rationalen Kritik —, teils setzt man von der rationalen Gotteslehre aus den Hebel an, wie dies mit besonderer Energie Cannabich getan hat.

Was die menschliche Natur betrifft, so gestand man Reinhard zu, noch nie habe die Vernunft geleugnet, daß die menschliche Natur gebrechlich ist. Aber wenn Reinhard meint, die Vernunft müsse zugeben, daß diese Gebrechlichkeit den Menschen vor Gott und dem eigenen Gewissen verwerflich macht, so sieht der Landprediger dagegen unter Protest gegen die augustinische Anthropologie, in deren Bekämpfung er ein typischer Vertreter des Rationalismus ist, umgekehrt in dieser Gebrechlichkeit, in der im Menschen vorhandenen Verbindung der reizbaren sinnlichen Natur mit seiner geistigen, eine gottgewollte Disposition zu sittlicher Vervollkommnung, die den Menschen keineswegs vor Gott verwerflich, die ihn vielmehr Gott ähnlich mache. Und mit derselben Energie, wenn auch anders motiviert, erhob z. B. Wilhelm Abraham Teller in seiner Predigt¹ Einspruch gegen die Unnatürlichkeit der anthropologischen Grundlagen der Reinhard'schen Predigt, die künstliche Stimmungen zu erzeugen und so die Hörer zur Unwahrhaftigkeit zu verleiten drohen:

„Dann bewahre doch auch Gott, daß es je ein Lehrsatz unsrer Kirche werden sollte: wir, keinen ausgenommen, sündigen täglich viel. Es mag freilich, leider!, in der Welt alle Tage viel gesündigt werden; und so mag es auch Luther verstanden haben, wenn er in der Auslegung des Vaterunsers sagt: ‚Denn wir gleich täglich viel sündigen.‘

1) a. a. O., S. 22f.

Aber wer wollte das von jedem einzelnen Menschen behaupten? Wer könnte es im Ernst sagen und ohne Schauer denken? Wenn so die ganze menschliche, auch unsere ganze Kirchengesellschaft voll wäre von Räubern und Mördern und Lasterhaften aller Art! Nein, nein! es werden auch Rechtschaffene genug sein, die da sagen können: Ps. 19, 13 nun halte ich dein Wort; verzeihe mir nur die verborgenen Fehler. Wir fehlen alle mannigfaltig (Jak. 3, 2). Das ist die Gebrechlichkeit, aber nicht die Sündlichkeit unsrer Natur; es sind Mängel unsrer besten Tugend, die aber der Höchste keinem zurechnen wird.“

Was die von Reinhard in diesem Zusammenhang berührte Frage der menschlichen Verdienste vor Gott betrifft, so gibt man ihm gegnerischerseits auch da wieder zu, noch nie habe die Vernunft geleugnet, daß der Mensch mit seinem sittlichen Streben nichts verdient, daß er immer nur seine Schuldigkeit tut und keine Belohnung fordern kann. Tugend und Verdienst (Belohnung) schließen einander notwendig aus; aber — so betont man ergänzend — nicht ausschließen lassen sich, ohne wider die Vernunft zu verstoßen, die seligen Folgen, die Gottes Gerechtigkeit und Heiligkeit an die Tugend gebunden hat, nur daß der Mensch sie nicht als Verdienst und Belohnung „im strengen Sinne des Wortes“ ansehen soll. Und wenn man so tue, als ließe sich von diesen gottgewollten Folgen abstrahieren, und wenn man nun die Gnade Gottes, die sich in willkürlichen, unverdienten Belohnungen äußern soll, willkürlich erhebe, so erniedrige man den Menschen gegen alle gesunde Überlegung zum elendesten von Gottes Geschöpfen. Auch das gestand man Reinhard zu, „daß selbst die vollkommenste Tugend das nimmermehr gutmachen kann, was zuvor versehen ist“. Aber davon war man überzeugt: in dem Augenblick, in dem sich der Mensch durch die üblen Folgen des Lasters zur Tugend treiben läßt, hören diese Folgen auf, Strafen zu sein, und werden zu Wohltaten, so daß er auch für das, was zuvor versehen worden ist, vernünftigerweise keine Gnade nötig hat. Wer aber trotz der Folgen seiner Vergehungen nicht zur Besinnung kommt, der kann auf keine Gnade rechnen, trotz allem, was hier das willkürliche System in Gottes Namen zu versprechen sich erkühnt. Darum bedarf es des ewigen Gnadepredigens und -preises nicht, das nur auf die verkehrten Begriffe des augustini-schen Systems von der Natur des Menschen und seiner Tugend zurückzuführen ist, aber mit den Mitteln der Vernunft so wenig

gestützt werden kann wie die Lehre von der Heilsnotwendigkeit des Todes Jesu und der sola fides, die Reinhard eigentlich auch hätte a priori erweisen müssen. Aber dazu „mochte er doch verschämt genug sein“¹. Hier ist also die heilsgeschichtliche Religiosität völlig der ethischen gewichen.

Unter den Männern, die sich gegen Reinhard gewendet haben, hat keiner so wie Cannabich — auch der vorstehend zitierte Landprediger nicht — auf die Schwierigkeiten hingewiesen, die der Rechtfertigungslehre von der Vernunft bereitet werden. Cannabich — aber nicht er allein — hat diese Lehre vor allem von dem Boden seines rationalen Gottesgedankens aus kritisiert. „Gott ist die Liebe“, — das gilt ihm als die Grundlehre des ganzen Neuen Testaments. Sein Wesen ist Liebe; dann kann aber diese Liebe in dem Ewigen, Unabänderlichen nicht erst durch Christus geweckt worden sein. Wie wird Gott herabgewürdigt, wenn man die Vergebung nicht unmittelbar von ihm selbst, sondern erst durch einen andern von ihm herleitet! Gottes Heiligkeit und Gerechtigkeit und Weisheit stehen auf dem Spiel, wenn man der Rechtfertigungslehre mit allen ihren Konsequenzen folgt. Sündenschulden lassen sich nicht wie andere Schulden übertragen; darum können auch ihre Wirkungen, die Strafen, nicht wie die Rechtfertigungslehre behauptet, übertragen werden. Es erschien widervernünftig, annehmen zu sollen, daß, wie „Der einfältige Dorfpfarrer“ es formuliert, Gott im Zorn auf „die Sünden der nach Christus geborenen Menschen gleichsam pränumeriert“ habe².

In alledem zeigt sich nach dem Urteil der Gegner Reinhard's der unüberwindliche Widerspruch, in dem die Rechtfertigungslehre und ihre Voraussetzungen mit der Vernunft steht. Denn der dem ethisch orientierten Rationalismus eigentümliche und seines Erachtens allein der Vernunft entsprechende Grundsatz lautet dahin: Unsere Seligkeit ist zwar ein Geschenk der göttlichen Güte; aber wir müssen so handeln, daß wir dieses Geschenkes würdig sind. Die Tugend ist die Bedingung, unter der der Mensch Gottes Gnade empfängt, und das Maß der Seligkeit entspricht dem Maße der Würdigkeit, die durch Glauben und Tugend — beides ist einerlei — im Menschen gebildet wird.

1) Landprediger, S. 45.

2) a. a. O., S. 23.

3. Der Widerspruch ist, wie aus dem zuletzt Gesagten hervorgeht, an keinem Punkte so peinlich empfunden worden, wie da, wo die ethische Verpflichtung durch die Rechtfertigungslehre nach den Regeln der Logik in Frage gestellt zu sein schien. Von da aus ist auch zu anderen Zeiten der stärkste Widerspruch erhoben worden¹, und dies war auch der schwerste Vorwurf, den man gegen Reinhard und seine Gesinnungsgenossen erheben zu können meinte, daß man sagte: auf dem Boden der Rechtfertigungslehre kann es dem Menschen nicht begreiflich gemacht werden, warum er sich, da er doch mit Gottes Gnade alles besitzt, noch in irgendeiner Richtung anzustrengen hat. Es wird zwar zugegeben, daß die Rechtfertigungslehre nicht notwendig zur sittlichen Schleichheit führen muß, daß dies vielmehr ein Mißbrauch der Lehre ist; aber man ist der Meinung, daß dieser Mißbrauch nur in seltenen Fällen vermieden wird:

„Sie sündigen und sündigen aufs neue und bitten um Vergebung. Sie stellen Gott das Verdienst Jesu vor und beruhigen sich bei dem Mangel eigner guter Werke.“²

Im Interesse der Sittlichkeit erhebt man darum die Forderung, das Ruhekissen, das diese Lehre mit dem Glauben an die allein seligmachende Kraft des Todes Jesu dem Menschen untergeschoben hat, wegzunehmen. Denn Jesus wollte die Menschen zunächst gar nicht beruhigen, sondern bessern. Sie müssen merken, daß sie durch ihr eigenes Handeln ihres ewigen Wohls und Wehes Schöpfer sind, daß sie niemand von Sündenschulden und Strafen erlösen kann als sie selbst, wenn sie aufhören, bewußt zu sündigen.

Die Vorbedingung für das alles ist aber der Appell an die sittliche Kraft im Menschen und der Glaube daran. Welchen niederschmetternden Eindruck Reinhard's Predigt in dieser Hinsicht hinterlassen hat, darüber klagt ein Hörer der Predigt in dem charakteristischen Brief aus Dresden, der im Dezember 1800 geschrieben und in der Zeitschrift „Kronos“ abgedruckt worden ist:

„In der Tat, so wenig erbaud, so niedergeschlagen und mutlos bin ich noch nie aus der Kirche gekommen, und ich zweifle, ob Sie mir ein auffallenderes Gegenstück von Orthodoxie und Rigorismus in der katholischen Kirche werden aufweisen können. Sonst stand ich noch

1) Holl a. a. O., S. 17.

2) Cannabich, S. 29.

einigermassen auf mir selber, d. h. im Vertrauen auf meine menschlichen Kräfte, die mir, wie ich bisher glaubte, Gott, als Urheber der Natur, zum Guten verliehen hat; durch diese Predigt aber ist mir mit einem Male alles, alles benommen, sogar die tröstende Hoffnung, selbst durch die vollkommenste Tugend das je wieder gut machen zu können, was zuvor versehen worden ist. Sind dies die Tröstungen und Früchte der Rechtfertigungslehre am Ende des aufgeklärten und toleranten Jahrhunderts? Luthers Religion verwarf im Gegensatz zur Religion der katholischen Kirche alles Vermögen der natürlichen Kräfte des Menschen, der als Lutheraner nun nicht mehr wollen durfte, was er als Katholik konnte, nämlich bereuen und büßen und dann wieder aufsuchen den ihn umarmenden Vater. Ach!, ich möchte gar zu gern auch im Christentum dem Weisen seinen Platz gönnen, der da will, was er kann, so wie dem großen Manne, der kann, was er will.“

So haben viele empfunden.

4. Hatten wir im Vorstehenden die sachlichen Bedenken gegen die Rechtfertigungslehre zu buchen, so hat nun leider die ganze damalige kirchenpolitische Situation in Sachsen, die das oben¹ zitierte Dresdener Spottlied kraß und spöttisch, aber doch nicht ganz unrichtig schilderte, dem Streit schließlich eine wenig erfreuliche persönliche Spitze gegeben, indem sich die Gegner Reinhard's zu persönlichen Verdächtigungen hinreißen ließen.

Ihnen erschien die Reformationsfestpredigt Reinhard's als ein Glied inmitten einer Kette, deren andere Glieder teils bereits der Zeit vorher, teils den auf die Predigt folgenden Monaten angehört. Wenn man sieht, mit welchen Äußerungen Reinhard selbst in seinen Briefen den kürzlich erfolgten Wechsel in den leitenden Stellen in Dresden begleitet hat², dann versteht man das Urteil derer, die links von ihm standen, und nach deren Urteil man in einer Zeit der Reaktion lebte. Und da nun hielt Reinhard jene Predigt, die dann, wie erwähnt, auf Staatskosten veröffentlicht wurde, mit einem von Reinhard selbst als peinlich empfundenen, in das dogmatische Gebiet eingreifenden obrigkeitlichen Reskript an der Stirn! Und dieses Reskript zog weitere Verordnungen und Verbote von oben her nach sich: Eine kurze Anzeige der Schrift des „Landpredigers“, die für die Leipziger Zeitung bestimmt war, wurde von der Zensur gestrichen. Cana-

1) Siehe S. 94, Anm. 2.

2) Siehe S. 127.

bichs Predigt wurde von dem kursächsischen Oberkonsistorium „wegen anstößiger Grundsätze, die Person Jesu Christi und die Versöhnungslehre betr.“, bei 20 Rthl. Strafe konfisziert. Die Superintendenten wurden verpflichtet, die Kandidaten aus dem Schwarzburg-Sondershausenschen auf ihren Glauben zu prüfen, ehe sie sie eine sächsische Kanzel betreten ließen¹. Die Befürchtung, daß schwache Seelen dem Druck der mit dem Gewicht des landesherrlichen Reskripts belasteten Predigt nicht standhalten würden, scheint unter diesen Umständen nicht ganz gegenstandslos gewesen zu sein.

Und der Vorwurf, diesen Druck veranlaßt, die Erfüllung der Hoffnung auf ein Zeitalter der Toleranz mitvereitelt, Brücken abgebrochen und von neuem Gräben aufgerissen zu haben, blieb trotz des Vorworts zur Predigt, in dem Reinhard seine Unschuld beteuerte, auf ihm sitzen.

Welche Überraschung diese Predigt Reinhardts den neologisch gestimmten Kreisen gewesen ist, das tritt in ihren Schriften immer wieder hervor. Als der Missivbote dem „einfältigen Dorfpfarrer“ Reinhardts Predigt auf den Tisch gelegt hatte, hat er mit den gespanntesten Erwartungen nach ihr gegriffen, um sie dann schwer enttäuscht aus der Hand zu legen. Wenn doch — so äußert er sich — Reinhard das nicht geschrieben hätte! Der Mann, dessen Name mit dem Namen eines Spalding, Teller, Jerusalem, Herder, Ammon, Stäudlin, Planck, Paulus am Kirchenhimmel glänzte, hat mit dieser Predigt seinen Ruhm leichtsinnig aufs Spiel gesetzt und den Kirchenfrieden empfindlich gestört! Und als sich dann vollends Reinhard in seiner Bußtagspredigt vom 13. März 1801 feierlich zu dieser Predigt bekannte, da ließen sich die Gedanken des einfältigen Dorfpfarrers nicht länger halten; treuherzig flossen sie auf das Papier. Das hätte man einem Reinhard nicht zugetraut.

Was hat ihn, so fragten die Gegner, dazu bewogen? Denn die Meinung, die auch in dem Streit vertreten worden ist, Reinhard habe in seiner Predigt lediglich geschichtliche Betrachtungen angestellt, ohne die Absicht, praktisch zu wirken, war nur möglich, wenn man die wichtigsten Abschnitte ungelesen ließ. Warum hat er nicht einen andern Text gewählt? Der Landprediger, der trotz

1) Nationalzeitung der Teutschen 1801, Sp. 96, 372 ff. „Nachtrag zur Geschichte des Kampfes zwischen Licht und Finsternis“.

aller Kritik Reinhard's Lob auf Grund seiner Kenntniss anderer Predigten und Schriften Reinhard's in vollen Tönen singt, kann sich, so scheint es, die Sache trotzdem oder eben deshalb nicht anders erklären, als daß Reinhard mit dieser Predigt „dem Ort, der Zeit und den Umständen“ seine wahre Überzeugung zum Opfer gebracht hat. Denn er kann sich nicht vorstellen, daß sich Reinhard das, was er ihm einwendet, nicht alles selbst gesagt haben soll. Der Gedanke, daß Reinhard, obwohl ihm alles zu Gebote stand, was man damals gegen die traditionelle Dogmatik einzuwenden hatte, aus Überzeugung für die Rechtfertigungslehre eingetreten ist, wird von dem Landprediger nicht einmal gestreift; er ist ihm vielleicht gar nicht gekommen. So sehr war er von der die Geister gewinnenden Macht der Aufklärung, der er selber huldigte, überzeugt.

Nur einer der Gegner hat darauf aufmerksam machen zu sollen gemeint, daß Reinhard in seiner „Moral“ über die symbolischen Bücher unsrer Kirche freiere Ansichten geäußert hatte¹. Aber Reinhard's Anwälte hatten solchen Beschuldigungen gegenüber ein leichtes Spiel, da sie an der Hand der früheren, selbst der Wittenberger Schriften zeigen konnten, daß Reinhard nie anders gedacht hatte als in der Reformationsfestpredigt.

3.

Die Männer, die sich Reinhard's angenommen haben, sind seinen Gegnern und ihren Gegenbeweisen Schritt für Schritt gefolgt.

1. Sie haben sofort erkannt, daß sie ihre Verteidigung zunächst auf den Punkt konzentrieren mußten, der das Verhältnis von Jesus und Paulus betraf. Der Bertelsdorfer Pastor Steinert hat seine Schrift ausschließlich der Frage gewidmet, ob „die Lehre von der freien Gnade Gottes in Christo im eigentlichen Sinne Lehre Jesu“ sei, und die andern Freunde Reinhard's haben in dieselbe Richtung gezielt.

1) Vgl. den 3. Band der 3. Aufl. des Systems der Christlichen Moral, S. 705 ff.: „Hinzu kommt noch, daß die Bekenntnisschriften jeder Kirche menschliche Bücher sind und lauter menschliche, keineswegs über allen Irrtum erhabene Urteile enthalten“, und daß eine „unbedingte“ Lehrverpflichtung, die unserer selbständigen Prüfung Grenzen zöge, mit dem Wesen des Protestantismus streiten würde.

Sie bezweifeln zunächst die Richtigkeit der Methode der Gegner. Es erscheint ihnen verkehrt, wenn man in jedem Falle das Einfache für das Ursprüngliche und die mehr entwickelten Aussagen für unecht hält. Es ist unzulässig, zu schließen: Weil Jesus über den Zweck seines Todes weniger als Paulus gesagt hat, darum hat er auch weniger davon gewußt, ganz abgesehen davon, daß der Vordersatz den Tatsachen nicht voll entspricht. Man muß umgekehrt versuchen, die weniger bestimmten (einfachen) Stellen des Evangeliums durch die mehr bestimmten der Apostel zu erklären; Jesus hat ja selbst gesagt: „Ich habe euch noch viel zu sagen, aber ihr könnt es jetzt nicht tragen. Der Geist der Wahrheit wird euch in alle Wahrheit leiten,“ — ein Wort, das auf gegnerischer Seite, wie oben erwähnt, nach einer ganz anderen Richtung hin ausgenutzt worden war! Mancherlei psychologische Erklärungen werden in den für Reinhard eintretenden Schriften gegeben, um die Notwendigkeit einer solchen Harmonisierung des Neuen Testaments im Gegensatz zu der gegnerischerseits erfolgten Auflösung der Einheit der ntlichen Schriften zu erweisen. Es erschien ihnen als nur natürlich, daß Jesus, solange er lebte, von diesen zukünftigen Dingen nur zögernd sprach; es fehlte damals an der notwendigen Resonanz, die erst durch den Ausgang des Lebens Jesu geschaffen war. In dem „Versuch einer Kritik der Lehre von der freien Gnade Gottes“ wird Jesu Zurückhaltung in diesem Punkt daraus erklärt, daß er zu denen sprach, die ihn nach Gottes Plan kreuzigen sollten, denen er deshalb nicht die Augen öffnen durfte (1 Kor. 2, 8). Der Unterschied zwischen den Synoptikern und Johannes wird von diesen Verteidigern Reinhardts erklärlicherweise noch gar nicht empfunden. Darum werden Joh. 3 und Joh. 6 immer wieder ins Feld geschickt: stimmen nicht gerade die dort ausgesprochenen Gedanken Jesu genau mit dem überein, was Paulus über Jesu Tod zu sagen hat? Und wie will der „Landprediger“ mit seinen Anhängern das von Jesus eingesetzte Abendmahl erklären? Hat Jesus mit den Einsetzungsworten nicht ganz dasselbe gesagt, was die Gegner für rein paulinisch halten? Und sind das nicht echte Jesusworte: „Wenn ihr alles getan habt, dann sprecht: wir sind unnütze Knechte, wir haben getan, was wir zu tun schuldig waren“, oder wenn er den Zöllner sagen läßt: „Gott sei mir Sünder gnädig“? usw.

Neben dieser Harmonisierung des Evangeliums und des Paulus, gegen deren Methoden sich ja seit Jahrzehnten der Kampf der theologischen Aufklärungswissenschaft gerichtet hatte, und die auch keinen der gegenwärtigen Gegner Reinhard's überzeugt haben wird, stand im Streit um Reinhard zunächst die Frage der zeitgeschichtlichen Bedingtheit der Rechtfertigungslehre des Paulus zur Debatte, sowie seine Wertung des Sittlichen im Heilsprozeß. Da war man seitens der Gesinnungsgenossen Reinhard's davon überzeugt, daß der Landprediger irre, wenn er meint, Paulus habe es im Römerbrief nur mit Judenchristen zu tun. — Der Brief ist an Juden und Heiden gerichtet, die nach Apg. 15, 28 von dem Zeremonialgesetz befreit waren. — Und es gilt als geschichtlich unmöglich, den Begriff der „guten Werke“ bei Paulus, wie es dem „Landprediger“ beliebt, auf das Zeremonielle einzuschränken; das Ethische wird von ihm mitumfaßt. Aber von diesem Sittengesetz gilt ihm dasselbe wie von dem Zeremonialgesetz, nämlich daß seine Beobachtung nicht die Tür zum Himmel öffnen kann.

Allen Einwendungen gegen die paulinische Rechtfertigungslehre und ihre normative Bedeutung aber entzieht man den Boden, indem man die Inspirationslehre zu ihrem Schutze und damit überhaupt zum Schutz des eben durch Paulus bezeugten Rechtfertigungsglaubens aufruft. Warnend hält man den rationalistischen Leugnern der Inspiration der Schrift einen Ernesti vor Augen, der wohl gewußt habe, warum er in seinen dogmatischen Vorlesungen in Leipzig bei dem Kapitel von der Inspiration der Heiligen Schrift, an der man damals schon „zu meißeln anfing“, die Studenten warnten, sie möchten nicht „die strengere Theorie hierüber fallen lassen“, weil sonst dem Unglauben Tor und Tür geöffnet sei! Verendum ajebat esse ne expirante doctrina de scripturae sacrae inspiratione divina ipsa quoque *ei divinatorum* religio divinitus revelata expiret¹. Denn darauf kommt ja doch immer wieder der ganze Streit hinaus: Hat Paulus für unsere religiöse Erkenntnis normative Bedeutung? Der „Landprediger“ ruft: Wer ist Paulus? Diener sind sie, Ausleger Jesu, bei denen Irrtümer nicht ausgeschlossen sind. Demgegenüber erinnert man an das Selbstzeugnis des Apostels, an seine Briefeengänge, an 2 Kor. 12, 1.

1) Hoffmann, S. 59.

1 Kor. 11, 23, an seine Wundertat Apg. 13, 6—12 und anderes, um damit zu beweisen, daß Paulus genau so inspiriert gewesen ist, wie die andern Männer des Neuen Testaments¹. „Alles“, schreibt der 65jährige Magister in dem „Versuch einer Kritik“, „habe ich in Ihrem Sendschreiben mit Gelassenheit gelesen; aber die Art, mit welcher Sie Paulus behandeln, bewegte mein Innerstes. O! hätten Sie doch das zurückbehalten! In der Ewigkeit bitten Sie es ihm gewiß ab.“²

Wie man sich dagegen verwahrte, daß „die theologischen Dogmenfeger“ an Paulus herunkorrigierten, um mit der Spreu der angeblich menschlichen, nur der Zeit angehörenden Bestimmungen den Weizen der reinen Wahrheit unter die Fege fallen zu lassen, so wenden sich die Freunde Reinhardts auch gegen das vom „Landprediger“ und anderen gezeichnete Bild Luthers, dessen Rechtfertigungslehre man nicht aus der zeitgeschichtlichen Situation abgeleitet wissen will, sondern mit Reinhard als bleibendes Herz der lutherischen Kirche wertet und dementsprechend unter Berufung auf die Symbole verteidigt, auch überzeugt von der Übereinstimmung der Lutherschen Rechtfertigungslehre mit dem Evangelium Jesu. Man lehnt bei dieser Apologie der lutherischen Lehre ausdrücklich den Vorwurf ab, daß man Luther zu einem Papst mache und bei ihm in allem stille stehen wolle. Es findet sich da auch bei den Verteidigern Reinhardts mancher fortschrittlich klingende Satz, — auf den dann freilich an dem für diesen Streit entscheidenden Punkte das „Aber“ folgt. So heißt es etwa: Niemand denkt daran! Man darf und soll Luthers Lehre deutlicher entwickeln, der Vernunft begreiflicher, dem Herzen unentbehrlicher machen, wie das tatsächlich, nicht zuletzt durch Reinhard selbst geschehen ist. Man soll die Erkenntnisse, die von der klassischen Philologie gewonnen sind, dankbar benutzen; man soll sich liturgischen Reformen nicht verschließen; man soll das, was der Pietismus durch seine Betonung des Praktischen errungen hat, nicht preisgeben. Aber man soll auch nicht vergessen, daß es Grenzen gibt, die der nicht verlassen darf, der zur evangelischen Kirche gehören will. Solange man die Identität von Luthers Lehre mit

1) Antwort auf das Sendschreiben, S. 49 f.

2) a. a. O., S. 28.

dem Geiste des Evangeliums allen Angriffen gegenüber behaupten kann, solange bleibt diese Lehre ein Schlagbaum, der „viel zu schwer ist, als daß ihn alle Rezensenten der Gegenwart heben könnten.“¹ Und so wenig Schmidt die Verteidigung des Fichteschen Atheismus geglückt sei, als er den Nachweis versuchte, daß Augustinus, Petrus Lombardus, Thomas, Melanchthon, Gerhard bei der Bestimmung des göttlichen Wesens ähnliche Ausdrücke gebraucht hätten wie Fichte, ohne deshalb angefochten zu werden, — so wenig haben die Bemühungen derer zum Ziel geführt, die aus Luthers Schriften beweisen wollten, Luther habe notwendig genau so gedacht und gehandelt, wie sie selbst jetzt denken, oder er würde es jedenfalls tun, wenn er heute leben würde! Im Gegenteil: wenn Luther wiederkäme, schlänge er den Leuten ihre Krüge entzwei, die das schale Wasser der modernsten Philosophie in das von ihm entfachte Feuer hineingießen.

2. Die Rolle, die in den Schriften und Predigten der Reinhardtfreunde die Inspirationslehre und die Berufung auf die Autorität Luthers und der Symbole spielten, hatte bei den Gegnern das Vernunftprinzip als die Norm der Wahrheit gespielt. Wollte man ihnen zu Leibe gehen, so mußte man diese Norm zerschlagen oder — falls man ihnen auf dieses Gelände folgen will — erweisen, daß die eigene Lehre vor diesem Forum besteht.²

Es ist charakteristisch, wie siegesgewiß man auch diesen Kampf aufnimmt. Die Freunde Reinhardts zerpfücken zunächst den Begriff der Vernunft, mit dem der Gegner so sicher operieren zu können meint, ohne daß er es für nötig hält, zu sagen, was für eine Vernunft er im Sinne hat. Spricht er von der reinen Vernunft, die ihre Entscheidungen aus Prinzipien a priori, oder spricht er von der empirischen Vernunft, die sie aus Erfahrungsgrundsätzen a posteriori trifft? Denkt er an den *sensus communis*, an die allgemeine Menschenvernunft, die beides verbindet und nach dem Wahrheitsgefühl entscheidet, oder an die göttliche Vernunft, die Offenbarung, oder an seine individuelle fallible Ver-

1) Nähere Beleuchtung, S. 19.

2) Der Stiftssuperintendent Kupfer (s. oben Schriftenliste Nr. 7) hat auf Grund von Matth. 20, 1—10 darüber gepredigt, „daß die Lehre von der freien Gnade Gottes in Christo mit der Vernunft ebensowohl übereinstimme, als sie in ihrem rechten Gebrauche höchst wohlthätig und segensvoll ist“.

nunft? Die Wahrscheinlichkeit spricht bei dem „Landprediger“, gegen den sich hier die Mehrzahl der Schriften wenden, für den letzten Sinn des Wortes. Aber schon jene Vieldeutigkeit des Begriffs Vernunft mahnt zur Vorsicht bei der Berufung darauf. Und wenn nun ihr Urteil ein non liquet wäre, weil die Vernunft selbst die Schranken ihres Vermögens fühlt?

Bezüglich der Einzelsätze der Gegner hatte man sich hier vor allem mit dem zu beschäftigen, was Cannabich gegen Reinhard vorgebracht hatte. Ihm wirft man vor, daß er mit eingebildeten Schatten kämpfe. Wer hat denn behauptet, daß die Liebe Gottes erst durch Christus geweckt worden ist? Der Gott des Alten Testaments ist doch nicht nur ein Gott des Zorns! Damit fällt alles hin, was Cannabich auf diese Einbildung aufgebaut hat. Und ist es wirklich so unvernünftig, Sündenschulden auf einen anderen zu übertragen?

„Wie oft haben Bürgen für einen Schuldner bezahlt, und es wurde als gültig angenommen! . . . Kann das vor der höchsten Vernunft gar nicht stattfinden? Wie wollen wir dies erweisen? Denn Machtprüche verbitte ich mir.“¹

Wenn man aber gegnerischerseits den Widerspruch zwischen Gottes Heiligkeit wie Gottes Gerechtigkeit und der Rechtfertigungslehre in ihrem vollen Umfange betont, so erheben Reinhard's Vorkämpfer umgekehrt den Vorwurf, daß die Kritik der Rechtfertigungslehre gerade immer ein Zeichen dafür sei, daß der Gottesgedanke in seiner Reinheit Schaden gelitten hat.

„Herr Cannabich gibt Zeugnis allen Menschen, daß sie Gottes Kinder sind“, ruft J. Fr. Teller in seiner „möglichst bescheidenen Kritik“ der Predigt Cannabich's. Er rügt

„den Wohlgeruch unseres parfümierten Geschmacks“, der auch in der Religion zur Herrschaft gelangt ist, und um dessen willen man verlangt, „daß wir unsere Zuhörer in Zärtlichkeit sollen zerschmelzen lassen, der den hl. 10 Geboten nur darum gram ist, weil es bei der Gesetzgebung gedonnert und geblitzt, und von keinem Golgatha etwas hören will, weil er kein Blut sehen kann, und der, wenn ihm die Macht zugestanden würde, der Religion eine neue Gestalt zu geben, sie mit Grazien und mit Freuden dieses Lebens bevölkern würde“².

1) Versuch einer Kritik, S. 35.

2) a. a. O., S. 39f.

Das ist das Geschlecht, das Liturgien hervorbringt, in denen es höchst zweifelhaft ist, wer von beiden zuletzt dem andern etwas herauszugeben schuldig bleibt, Gott oder der Mensch. Cannabichs Grundlehre hat

„zuviel Zärtliches, die christliche Religion hat ebensoviel Ernstliches, wodurch die hypothetische Möglichkeit seiner Grundlehre wegen des inneren Widerspruchs eine philosophische Unmöglichkeit wird“; „und so mußten Sie denn allerdings alle die ernstesten Wahrheiten der christlichen Religion wegwerfen, die nicht aus der Vaterliebe Gottes, sondern zunächst aus seiner Heiligkeit und Gerechtigkeit folgen, ich meine die ganze Christologie.“¹

Es gilt Teller und seinesgleichen als eine ebenso ungereimte wie unverschämte Zumutung, wenn der „Landprediger“ verlangt, Reinhard hätte seine Lehre a priori beweisen müssen. Als ob solche Tatsachen, die in Gottes freier Entscheidung ihren Grund haben, diesem Beweise zugänglich wären! — Hier bricht durch alle rationalistischen Farben, an denen es Reinhard's Freunden ja auch nicht fehlt, das Irrationale durch. Die Spannweite ihres Gottesgedankens ist ohne Frage größer als bei den andern. Sie haben nicht das Bedürfnis, Gottes Liebe und Gerechtigkeit gegeneinander aufzurechnen, sondern setzen beides hart nebeneinander.²

In gleich scharfer Weise wird die Anthropologie des „Landpredigers“ und seiner Gesinnungsgenossen, sein wunderliches Lob der Gebrechlichkeit, die nach seiner Meinung in den Augen Gottes ein Vorzug des Menschen ist, zurückgewiesen, da sie der Schrift und Erfahrung ins Gesicht schlägt! Diese Einbildung ist nur dazu da, das natürliche sündliche Verderben, das ganz unnormale Übergewicht der Sinnlichkeit über den Geist, das unmöglich von Gottes weiser Anordnung herrühren kann, zu verbergen.

Den Haupttraum in der Abwehr der rationalistischen Kritik bildet aber immer wieder die grundsätzlich begründete Mahnung: die Vernunft sei doch vernünftig und vergesse nicht die Grenzen, die ihr gezogen sind! Sie kann doch vieles nicht erklären. In der Natur sind mehr Geheimnisse als in der Bibel, „in den Werken so viele, und in dem Schöpfer sollen keine sein? Be-

1) a. a. O., S. 39f.

2) Vgl. Holl, Was hat die Rechtfertigungslehre dem modernen Menschen zu sagen?, 1906, S. 24f.

schränkte Vernunft, bescheide dich“¹. Was dem Dogma an der intellektuellen Begreiflichkeit abgeht, das ersetzt das Rührende, wodurch es dem Herzen begreiflich wird. „Das Herz hat seine eigene Weise, etwas zu verstehen, und es hat etwas begriffen, sobald es gerührt ist.“²

3. Auch bei den für Reinhard. eintretenden Schriften hat man den Eindruck, daß sich der Widerspruch da am heftigsten regt, wo auf der Gegenseite die Möglichkeit des Überganges von dem Dogma zur ethischen Verpflichtung geleugnet wird. Sie geben zu, daß die Rechtfertigungslehre von sittlich schwachen Menschen mißbraucht werden kann. Aber sie können nicht zugeben, daß das die Regel ist, und daß man der Rechtfertigungslehre aufbürden darf, was allein den Menschen zur Last geschrieben werden muß. Im Gegensatz zu jenen Beschuldigungen ist man bemüht, sowohl die ethischen Motive, die in der Lehre von der stellvertretenden Genugtuung Christi und der darauf sich gründenden Rechtfertigung liegen, nachzuweisen, als auch vor allem dem aus der Kritik der Rechtfertigungslehre zuweilen herausklingenden Gedanken der Selbsterlösung entgegenzutreten. Wirksame ethische Motive findet man vor allem in der Passion Jesu. Und wie die Impulse, so kommen auch die sittlichen Kräfte aus diesem Reiche des Glaubens.

In der Auseinandersetzung über diese Zusammenhänge von Religion und Moral, durch die man den Rechtfertigungsglauben stützt, kommen die Freunde Reinhardts wieder wie bei Gelegenheit ihrer Vernunftkritik nicht nur auf die tiefsten religiösen Gegensätze, die zwischen ihnen und ihren Gegnern bestehen, zurück, sondern geben auch nicht selten dem Urteil Ausdruck, daß die christliche theonome Sittlichkeit unendlich strenger sei als der Moralismus der Modernen, als das, „was die gelehrte und ungelehrte Welt jetzt Moral nennt und sich mit den Sitten, Torheiten und Ausschweifungen unseres Zeitalters so recht gut verträgt“³. Man brüstet sich vor Gott und Menschen mit seiner selbst gewirkten Tugend und Glückseligkeitswürdigkeit und bleibt „in eitler Selbstgenügsamkeit mit seinem winzigen Bißchen vielleicht

1) Versuch einer Kritik, S. 36.

2) J. Fr. Teller, Kritik, S. 63 Anm.

3) Nähere Beleuchtung S. 30.

bloß eingebildeter Temperamentstugend oft noch weiter hinter der wahren Frömmigkeit und Tugend zurück als selbst der, der sich vielleicht etwas zu sehr auf die Nachhilfe Gottes verläßt.“¹

4. Die Freunde Reinhard's sind in ihren Antwortschriften auch an den persönlichen Verdächtigungen, die laut geworden waren, nicht vorbeigegangen. Sie haben sich auch da völlig vor Reinhard gestellt und ihn in Schutz genommen. Auf dem Bildnis, das Reinhard's Schwager, der Major v. Charpentier, in Lebensgröße von ihm entworfen hat, hält seine auf der Bibel ruhende Hand ein entfaltetes Blatt, auf dem in großen Buchstaben das Wort „Wahrheit“ geschrieben steht. Sie war ihm nach dem Urteil seiner Freunde der Stern, der ihm unablässig geleuchtet hat. Die Liebe zu ihr ist nach ihrer Überzeugung auch die einzige Quelle der so schwer angefochtenen Predigt gewesen. Warum sonst hätte sich Reinhard keinen andern Text, kein anderes Thema ausgesucht?² Er konnte nichts gewinnen, er konnte nur verlieren; er mußte sich selber sagen, daß seine Predigt zu einem Zeichen des Widerspruchs werden, daß durch sie „in dem mächtigen Reiche der Neologie alles in Bewegung geraten“ würde. Warum hat er sich nicht daran gekehrt? Weil er sich eben nicht durch persönliche Rücksichten, sondern nur durch die Sache, der er diente, und der er stets gedient hatte, den Weg bestimmen ließ.

Daß Reinhard dieser Sache stets gedient hatte, das konnten nach der Überzeugung seiner Freunde nur diejenigen leugnen, die Reinhard's Schriften nicht sorgfältig genug gelesen hatten³. Denn wenn auch die Gedanken, die in der Reformationsfestpredigt vertreten werden, der Natur der Sache nach nicht in jeder Predigt wiederkehren können, so wird man doch keine Predigt Reinhard's

1) Hofmann, S. 36.

2) Pölitz erzählt a. a. O., S. 164, ein Leipziger Buchhändler habe Reinhard das Manuskript eines katholischen Werkes mit der Bitte um ein Gutachten zugeschickt. Darin habe R. die Rechtfertigungslehre vermißt und sich vorgenommen, bei nächster Gelegenheit darüber auf Grund von Röm. 3, 25 ff. zu predigen. Das sei die eigentliche Veranlassung der berühmten Predigt; er (Pölitz) habe das aus R.'s eigenem Munde gehört.

3) Der Verdacht, daß die Schriften des „Landpredigers“ und der andern nur vom Haß und Neid diktiert worden seien, daß sich ihre Verfasser wahrscheinlich einmal vergeblich an Reinhard gewandt hätten und sich nun mala fide gegen ihn kehrten, hat natürlich auch nicht gefehlt.

nachweisen, in der sie gelegnet wären. Dagegen lassen sich viele Stellen zeigen, in denen Reinhard ganz dasselbe gesagt hat. Und nun gehen seine Freunde Schritt für Schritt zurück. Sie erinnern an die berühmte Vorrede zur 3. Auflage der *Moral* vom 12. März 1797, in der sich Reinhard mit Kant auseinandersetzt, wo er von seiner Scheu spricht, seine innersten Überzeugungen zu äußern, weil er immer die Unzulänglichkeiten der Sprache mit Schmerzen fühle, und dann ein Bekenntnis ablegt, das mit dem Bekenntnis vom 31. Oktober 1800 zusammenklingt, ohne sich daran zu kehren, daß man ihn einen Skeptiker, einen Supernaturalisten, Wundergläubigen, Mystiker nennen werde. Die Freunde erinnern ferner an die Antrittspredigt in Dresden, die Rogatepredigt desselben Jahres und viele andere Predigten aus der Dresdener Zeit, aber — noch weiter zurückgreifend — auch an seine dogmatischen Vorlesungen in Wittenberg, die gerade damals (1801), mit literarischen Zusätzen, von Berger herausgegeben wurden¹, und an seine Schrift „*Religionem christianam esse optimum adversorum solatium*“ (1789—91). Und man muß ihnen zugeben, daß der von ihnen unternommene Beweis erbracht worden ist: Reinhard hat, auch als an die Einflüsse, von denen seine Gegner sprechen, noch nicht zu denken war, sich gerade so geäußert wie in der Predigt, die ihm den Vorwurf der Heuchelei eingetragen hat².

4.

Es würde den Rahmen dieser Abhandlung weit überschreiten, wollten wir hier die Frage von Reinhard's tatsächlicher

1) Zum Inhalt vgl. auch Pölitiz, Darstellung der philosophischen und theologischen Lehrsätze des Oberhofpredigers R., 4 Teile 1801—04; Wilh. Gaß a. a. O., Bd. IV, S. 133 ff.

2) Als paralleles Zeugnis eines älteren Schülers Reinhard's aus späterer Zeit sei hier hinzugefügt das Zeugnis, das ihm Hacker in der Vorrede zu Reinhard's Predigten vom Jahre 1812 gegeben hat: „Ich habe das Glück genossen, unter seine frühesten Schüler zu gehören, mehrere Jahre seinen ganz besonderen Unterricht zu genießen, von dieser Zeit an mit ihm in freundschaftlicher Verbindung und 16 Jahre in kollegialischen Verhältnissen zu stehen, und kann vor Gott bezeugen, daß er sich im vertraulichen Gespräche über religiöse Gegenstände nie anders als in seinen öffentlichen Vorträgen äußerte, und daß das, was er lehrte, seine volle, auf redlichem Forschen und Prüfen beruhende Überzeugung war.“

Entwicklung zu erledigen suchen, um zu sehen, inwieweit die verschiedenen Urteile über ihn und seine Theologie bei Freund und Feind begründet sind, worin er durch seine Auffassung von der christlichen Religion als einer der Vernunft nicht widersprechenden Lehre den Rationalisten bzw. Neologen Anlaß gegeben hatte, ihn zu den Ihren zu rechnen, während anderseits sein an der Schrift genährter gut lutherischer Supranaturalismus der Orthodoxie der Zeit Recht gab, einer rationalistischen Deutung Reinhard's zu widersprechen. Reinhard hat selbst im 9. Briefe seiner „Geständnisse, seine Predigten und seine Bildung zum Prediger betreffend“, ein Bild seiner inneren Entwicklung, wie er sie sah, gezeichnet und darin geschildert, wie er mit innerer Folgerichtigkeit unter den Nachwirkungen der im Elternhause empfangenen Eindrücke, durch viele Erfahrungen im Verkehr mit der Bibel, durch seine philosophische Skepsis, das Ergebnis eindringender Studien in den Jahren, in denen er in Wittenberg Philosophie zu lesen hatte, durch das Streben nach Konsequenz und die Abneigung gegen alle Vermittlungsversuche, worin er sich mit Lessing eins weiß, durch die Beobachtungen im praktischen Amt und vor allem durch die Selbstbeobachtung und die daraus fließende Selbstbeurteilung vom Rationalismus abgedrängt und dem Superrationalismus zugetrieben worden ist, der die Schrift der Vernunft überordnet. Reinhard formuliert seinen eigenen Standpunkt so schroff wie möglich:

„Sonach ist, wie Sie bemerken, die Hauptsache in meinen Überzeugungen ein bloßer Glaube an Autorität; ich bin kein Selbstdenker, der eigenen Einsichten folgt und auf eigenen Füßen steht, sondern hänge, wie die Unmündigen, die noch nicht selbst urteilen können, von der Aussage und dem Ansehen der Schrift ab. Dagegen habe ich auch nichts zu erinnern, es verhält sich wirklich so.“¹

Aber war es, so fragen wir im Blick auf seine Schriften, wirklich nur Schuld der Neologen, wenn sie ihn mindestens nicht zu den unbedingt Autoritätsgläubigen und schroffen Supranaturalisten gezählt hatten, zu denen er sich in seiner eben zitierten Selbstcharakteristik zu zählen scheint? Es lassen sich doch ohne Frage mancherlei Abschwächungen des Dogmas bei ihm nach-

1) a. a. O., S. 104.

weisen¹. Dem Einfluß rational-philosophischer Betrachtung begegnet man allenthalben in seinen Schriften und Predigten, selbst in der umstrittenen Reformationspredigt.

Aber darin hat er im Rückblick auf seine Entwicklung und haben seine Freunde in der Abwehr der gegnerischen Verunglimpfungen Reinhardts unbedingt Recht, daß er einem Vernunftglauben, der aus der biblischen Offenbarung nichts lernen will und sich ihr überordnet, stets widersprochen und das Christentum allezeit als die auf den Heilstatsachen beruhende Erlösungsreligion gewertet hat. Daher mußte es — und das ist das erste, was wir betreffs Reinhardts eigener Beurteilung des Streits um seine Reformationspredigt hervorheben müssen — ihn aufs tiefste schmerzen, als man gegnerischerseits seinen Kampf gegen das rationalistische Prinzip in seiner Alleinherrschaft und gegen rationalistischen Moralismus als einen durch taktische Erwägungen veranlaßten Abfall von seiner besseren Erkenntnis hinstellte. Reinhard hat, wie schon oben berührt, in dem Streit um seine Predigt und über diesen Streit im allgemeinen in der Öffentlichkeit geschwiegen. Aber gegen diese Mißdeutung hat er doch öffentlich protestiert, zunächst in seiner Bußtagspredigt vom 13. März 1801, sodann nochmals nach zehn Jahren in seinen „Geständnissen“. In jener Predigt hat er seiner Dresdener Gemeinde bezeugen wollen, daß er weder als ein Unwissender, der das Licht seiner Zeiten nicht kennt, noch als ein feiger, keines Vertrauens würdiger Heuchler gesprochen und gehandelt habe, daß er allerdings aber lieber „um Christi willen Schmach gelitten, als dem Geist der Zeiten habe nachgeben wollen“, wie er dies in allen seinen Schriften und Predigten nicht getan habe. Und in den „Geständnissen“ noch kennzeichnet er jenen Streit um seine Haltung gegenüber der Aufklärung, wobei „ungebetene Gönner“ ihm zu Hilfe gekommen seien mit der Vermutung, die sich bald zu einer Behauptung verdichtete: er sei im Grunde mit „den neuen Aufklärungen“ einverstanden — um es nicht zu sein, dazu sei er viel zu gelehrt —, glaube aber auf die Verhältnisse in Sachsen Rücksicht nehmen zu müssen, oder er sei Kants Meinung, wie sie in dem „Streit der Fakultäten“ ausgesprochen ist, wonach auf der Kanzel nichts anderes vorge-

1) Vgl. Gaß a. a. O., und Gustav Frank a. a. O.

tragen werden darf als das, wozu man durch den Staat verpflichtet worden ist. Diese Art der „Verteidigung“ sei ihm schmerzlicher gewesen als alle Schmähungen, die er vorher erfahren habe.

Bei der sonstigen Schweigsamkeit Reinhard's inmitten dieses Streites kann man die angeschnittene Frage, wie Reinhard selber über den Streitfall und den Verlauf des Streites geurteilt habe, im übrigen nur beantworten, wenn man neben den öffentlichen Äußerungen Reinhard's auf die privaten zurückgeht, die in den von ihm aus dieser Zeit erhaltenen, z. T. noch unveröffentlichten Briefen zu finden sind. Sie ergeben doch noch einige beachtenswerte Tatsachen, die bei der Beurteilung der Vorgänge nicht übersehen werden dürfen.

Aus ihnen geht vor allem zunächst mit wünschenswerter Deutlichkeit hervor, daß Reinhard, wie oben schon gestreift, die offizielle Erhebung seiner Predigt zu einer dogmatischen Norm widerstrebt hat. Über diesen Punkt hat er sich mehrfach geäußert, zum erstenmal innerhalb des in der Handschriftenabteilung der Dresdener Staatsbibliothek aufbewahrten Briefwechsels in einem Briefe, den Reinhard bereits am 20. November 1800 unmittelbar nach der Veröffentlichung seiner Predigt an seinen Freund C. A. Böttiger in Weimar, seinen späteren Biographen, geschrieben hat. Darin heißt es u. a.:

„Ich würde Sie mit solcher Kleinigkeit nicht einmal heimgesucht haben, wenn sie, wie Sie aus einem vorgesetzten Reskript sehen werden, zu meinem lebhaften Mißvergnügen nicht merkwürdiger geworden wäre, als mir lieb ist. Da ich kein Freund von Reskripten bin, deren Inhalt so beschaffen ist, wie der des hier befindlichen, so können Sie sich die Verlegenheit leicht vorstellen, in welche mich die Erscheinung desselben und der Auftrag, es der Predigt vordrucken zu lassen, versetzt hat ... Ihnen, mein verehrungswürdiger Freund, bin ich diese Erläuterung schuldig. Vielleicht sprechen Sie ein Wort für Ihren Freund, wenn man ihm aus Mangel an Kenntnis von den Verhältnissen und Umständen Anmaßungen beimißt, deren er sich nicht bewußt ist, oder ihn einer Intoleranz beschuldigt, die seinem Herzen fremde ist.“

Was er hier andeutet, darüber schreibt er wenige Monate später ausführlicher am 11. Februar 1801 an Pastor Schatter in Neunhofen¹:

„Was Sie mir über meine famöse Predigt am vorigen Reformations-tage geschrieben haben, ist sehr ermunternd für mich. So gern ich

1) Abgedruckt bei Pölit z, D. Franz Volkmar Reinhard (Leipzig 1815), Band 2, S. 223 ff.

mich zu dem Inhalt dieser Predigt bekenne, weil ich sie sonst nicht würde gehalten haben, so unangenehm ist es mir, daß sie auf diese Art ins Publikum gebracht worden ist. Drucken hätte ich sie ohnehin lassen, wie alle diese Sächelchen gedruckt werden. Aber daß sie mit einem Reskripte an der Stirne erscheinen sollte, das war mir in mehr als einer Hinsicht unangenehm. Reskripte, welche nicht die Kirchenzucht, sondern das Dogma betreffen, habe ich nie gebilliget und kann sie noch nicht billigen¹. Ich mußte auch besorgen, man werde mir Schuld geben, ich sei entweder von der Regierung genötigt worden, so zu sprechen, oder mit derselben einverstanden. Zwar habe ich mich durch die Vorerinnerung decken wollen, welche das geheime Consilium, auf mein dringendes Bitten vorsetzen zu dürfen, mir erlaubte. Allein wie wenig diese Vorerinnerung wirkte, zeigt sich bereits; man will mir schlechterdings nicht glauben, daß ich frei und aus eigener Bewegung gesprochen habe. Eben so wenig konnte mir das Aufsehen entgehen, das dieser Schritt des geheimen Consilii auch im Auslande machen würde; und daß die Eindrücke sehr unangenehm sein würden, welche diese Sache hervorbringen mußte, konnte man mit der größten Gewißheit vorher sagen. Allein alle diese und andere Betrachtungen, welche ich den Herren Cabinets- und Conferenzministern vorlegte, waren nicht vermögend, den dieser Predigt wegen einmal gefaßten Beschluß rückgängig zu machen, und es blieb mir nichts übrig, als mir die Folgen gefallen zu lassen, welche daraus fließen würden, und die sich natürlich nicht über die Regierung, sondern über mich ergießen. In der Tat rumort auch, wie Luther sich auszudrücken pflegte, diese Predigt gewaltig, und die Mißhandlungen, die ich vorhergesehen habe, brechen ziemlich stark über mich herein.“

Aus diesem Brief folgt also auch, daß der scharfe Protest gegen seine zu einer Norm erhobene Predigt ihm selbst nicht unerwartet gekommen war, ja als „natürlich“ erschien.

Dieses Urteil wird noch verständlicher, wenn man beachtet, wie Reinhard selber über die hinter jenem Reskript stehende damalige Regierung und den von dem Geheimen Rat ganz abhängigen Kirchenrat geurteilt hat. Er kommt mehrfach in dem Briefwechsel seit 1799 auf die Veränderungen in der Regierung, im Geistlichen Departement, im Kirchenrat zu sprechen. Er bedauert Carus und Böttiger gegenüber²,

1) „Befehle, welche das Dogma betreffen, sind meines Erachtens zweckwidrig und erbittern mehr, als sie nützen“, ebenda S. 234, in einem Briefe vom 20. Dez. 1801.

2) Briefe vom 5. Juli 1799 an Professor Carus, vom 11. Febr. 1800 an Böttiger. Beide in der Handschriftenabteilung der Sächsischen Staatsbibliothek.

„daß v. Zedwitz nicht mehr an der Spitze des Kirchenrates steht“, und fügt Böttiger gegenüber hinzu:

„Mit seiner Entfernung ist, warum sollte ich's nicht gestehen, ein großer Teil des Einflusses verloren gegangen, welchen ich sonst auf dergleichen Angelegenheiten (— Böttiger hatte Reinhard Kindervater als geistlichen Inspektor für Pforta empfohlen —) äußern konnte, und in eben dem Grade ist ein entgegengesetzter wirksam geworden. Ich sehe also freilich meine liebsten Wünsche bisweilen vereitelt.“

Und dann nennt er im Brief an Böttiger als das Charakteristikum des jetzigen Geistes im Geistlichen Departement den Namen von dessen neuem Leiter:

„Setzen Sie noch hinzu, daß Wurmb, der mit so viel Eigenschaften des großen Ministers auch die verband, Vorstellungen anzunehmen und sich bedeuten zu lassen, dem geistlichen Departement durch den Tod entzogen worden ist; und dieses Departement ist gegenwärtig — — — in den Händen des HE. v. Burgsdorff.“ —

Die Striche vor Burgsdorff's Namen sagen genug!

Es fehlt in den Briefen aus diesen Jahren nicht an Sätzen, die Reinhard's trotz allem tolerantes Wesen offenbaren. Das zeigt sich nicht bloß in der Verurteilung des Reskriptes und in dem allgemeinen Urteil über Burgsdorff¹. Und wenn er gelegentlich, ganz vertraulich („Sed haec inter nos“) darüber klagt, welche Rücksichten man hier oft zu nehmen hat, und wie man sich drehen und wenden muß, um das Interesse der Wissenschaften nicht preiszugeben², dann bewahrt auch diese Wahrnehmung vor dem tatsächlich nicht richtigen Urteil, als hätte Reinhard in dieser Hinsicht sich inzwischen geändert.

1) Charakteristisch dafür ist u. a. sein Bericht über ein dem Ch. Victor Kindervater drohendes Verfahren, in Reinhard's eben zitiertem Brief an Böttiger vom 11. Febr. 1800: „Kindervater hat sich etwas voreilig mit sektierischem Eifer für die kritische Philosophie erklärt und diesen Schild sogar ein paar Bänden von Predigten angehängt, die er vor einigen Jahren herausgegeben hat. Diese damals noch neue Sonderbarkeit machte hier an gewissen Orten einen übeln Eindruck, und der Kirchenrat bekam Befehl, über die Beschaffenheit und den Inhalt dieser Predigten einen gutachtlichen Bericht zu erstatten. Man wußte dem guten Kindervater damals nicht besser zu raten und ihm nicht sicherer Unannehmlichkeiten zu ersparen, als wenn man diesen Bericht in der Hoffnung, er werde nicht rezipiert werden, schuldig blieb. Sein Name ist nun einmal nicht angenehm daselbst“ (im geheimen Konsilium).

2) Brief vom 10. April 1803 (Staatsbibliothek).

Bei aller ihm gebliebenen Schätzung von Vernunft und Wissenschaft konnte Reinhard sich nun freilich andererseits, seinen Grundprinzipien entsprechend, durch alle Gründe seiner Gegner im Streit um die Reformationspredigt seinen Glauben an die Wahrheit dessen, was er dort vorgetragen hatte, nicht erschüttern lassen. Auch dies geht, außer aus der Bußtagspredigt, aus dem Briefwechsel mit den Freunden und Gesinnungsgenossen deutlich hervor. Das betont Reinhard z. B. in dem oben schon in extenso mitgeteilten Schreiben an Pastor Schatter vom 11. Februar 1801. Und in demselben Sinne äußert er sich in einem an Pfarrer Scheibler in Montjoie unter dem 22. April 1801 gerichteten Briefe¹. Er schildert darin den Streit in seinem Verlaufe und fährt dann fort:

„Auf meine Ruhe hat der Streit jedoch nicht den mindesten nachteiligen Einfluß, teils, weil ich mir eines guten Gewissens bewußt bin, teils, weil die Herren noch nichts vorgebracht haben, was die von mir gepredigte biblische Wahrheit erschüttern könnte.“

Da ist mit klaren Worten der Punkt, der ihm der entscheidende Differenzpunkt war, genannt: die Stellung zur Schrift, zur „biblischen Wahrheit“. Sie einte ihn mit seinen Verteidigern, und sie schied ihn von seinen Gegnern im Streit; um ihretwillen geschah es, daß er den Schriften der Erstgenannten zustimmte und denen der anderen innerlich aufs entschiedenste widersprechen mußte. Denn diese Bibelkritik seiner Gegner drohte dem Offenbarungsglauben, der ihm bei aller Hochschätzung vor Wissenschaft, Vernunft, Philosophie ein *Noli me tangere* war, den Boden zu entziehen. Diese seine innersten Motive und ihre Auswirkungen illustriert eine ganze Zahl von Briefen, die deshalb als Interpreten seiner beiden Predigten herangezogen werden müssen, aufs deutlichste. Längst bekannt ist jener Brief an den Pastor Leuchte vom 17. Oktober 1803, in dem es im Blick auf die rationalistische Exegese und kritische Bibelforschung heißt:

„Nur wünschte ich, daß sich die Leipziger Literaturzeitung gegen den exegetischen Unfug; der jetzt von den Theologen nach der neuesten Mode getrieben wird, etwas stärker und entscheidender erklärte. Aber sie verfährt mit diesen mutwilligen Knaben, die täglich unverschämter werden, so säuberlich, daß sie hier und da schon den Verdacht erweckt hat, sie sei dem bedenklichen Spiele derselben im Herzen nicht

1) Aus dem Leben F. V. Reinhardts, in einigen Briefen von demselben an den Herausgeber Maximilian Friedrich Scheibler, Leipzig 1823.

abgeneigt. Mir sind die immer größer werdenden Mißhandlungen der Bibel von seiten ihrer Erklärer die bedenklichsten Erscheinungen in der theologischen Welt. Was soll herauskommen, wenn es endlich dahin gebracht ist, daß weder die Echtheit noch der Inhalt unserer Religionsurkunden einen Glauben weiter findet?“¹

Auch an den mehrfach in der Literatur zitierten, an Johannes v. Müller gerichteten Brief vom Jahre 1808 kann hier erinnert werden, der „über die Querköpfe auf unsern akademischen Kathedern und namentlich über die höhere Kritik, die Eichhorn an den Evangelien geübt hat“, klagt². Er ist in diesem Zusammenhang, wo es sich auch darum handelt, auch über Reinhardts Stellung zur „Reaktion“, zum Zensurwesen, zur obrigkeitlichen Regulierung der praktisch-theologischen und akademisch-theologischen Arbeit und über die diesbezüglichen Vorwürfe seiner Gegner ins Reine zu kommen, besonders beachtenswert, weil in ihm auch der seine oben zitierte Äußerung gegen obrigkeitliche dogmatische Reskripte ergänzende Satz begegnet:

„Es dürfte der Strenge, mit welcher die sächsische Regierung bisher auch über die Lehrvorträge gewacht hat, und wegen welcher sie häufig der Kurzsichtigkeit und des Obskurantismus beschuldigt worden ist, zu verdanken sein, daß auf den königlich sächsischen Universitäten keine solche opinionum commenta et portenta zum Vorschein gekommen sind.“

In diesen Fragenkomplex leuchtet endlich auch noch der bisher noch nicht veröffentlichte Brief an Böttiger vom 20. April 1803³ hinein, wo Reinhard auf Anlaß eines Duells zwischen Jenaischen und Halleschen Studenten folgende charakteristische Sätze gegen die Jenaer Theologie hinzufügt:

„Doch von allen Hieben und Degen itzt abgesehen, den philosophischen und theologischen Geist, der der Jugend in Jena eingehaucht wird, fürchte ich mehr als alles, halte man mich immer für einen milzsüchtigen Visionär oder für einen Zionswächter, oder wofür man will: fährt man auf dem in Jena eingeschlagenen Wege fort, so ist es um alle positive Religion geschehen. Von da ist durch die wilden Leidenschaften des Herzens eine kurze, äußerst bequeme Brücke zur gänzlichen Irreligiosität gebaut, die man bei erster bester Gelegenheit zu passieren Lust bekommt. Wehe dann dem armen Volke, das solche Prediger und Richter und Gerichtshalter und Ärzte bekommt! Ich fürchte, die Regierungen, welche dem aka-

1) Zeitschrift für Hist. Theol., 1. Bd., 1. St., S. 330.

2) Zitiert z. B. bei Gustav Frank a. a. O. III, S. 391.

3) Dresdener Staatsbibliothek.

demischen Unwesen itzt so ruhig zusehen, werden noch Ursache genug finden, ihre Sorglosigkeit zu bedauern. Doch Verzeihung! So ernsthaft habe ich nicht werden wollen.“

Da wird die Grenze von Reinhard's Duldsamkeit der theologischen Kritik und der wissenschaftlichen Arbeit gegenüber deutlich: sie liegt da, wo beides die Heilige Schrift berührt. Was er bezüglich des Dogmas der Kirche ertrug, ja selber tat, das duldete er nicht gegenüber der Schrift und der in ihr schon entwickelten Lehre. Daraus, daß viele diesen bei ihm stets zu bemerkenden Unterschied nicht beachtet hatten, erklärt sich die — vorsichtig gesprochen — doch keineswegs nur geheuchelte Enttäuschung, die Reinhard mit seiner Reformationspredigt seinen Gegnern, und die Überraschung, die er auch manchem Freunde der Tradition bereitet hat, da man in der Predigt manches oder vieles fand, was „man von einem Reinhard nicht erwartet hätte“. Die Stellen, mit denen die Freunde den Reinhard von 1800 mit dem Reinhard der früheren Schriften zu stützen suchten, waren doch, sah man aufs Ganze, tief eingebettet in eine andersartige Gedankenmasse, die aus den Stoffen der Antike, dieser nie versiegenden Quelle des Reinhard'schen Geistes¹, gebildet war, und die nicht nur das Dogma, das aus den Bekenntnisschriften stammte, sondern auch die biblisch begründete Lehre in der überwiegenden Zahl der Fälle zurücktreten oder gar verschwinden ließ. Und nun wurden diese Gedanken, über die man bei Reinhard bisher zur Not hatte hinweglesen können, durch das seiner Reformationspredigt geltende Reskript aus den ihre Schärfe verbergenden Hüllen herausgezogen und den sächsischen Theologen ohne Abstrich ins Gewissen gestoßen. Und von den andern, auf die nun Reinhard's Wort wie eine Erlösung wirkte, hatten doch auch manche unter dem Eindruck gestanden, daß Reinhard's Supernaturalismus der Vernunft nur leichte Fesseln anlegte, so daß es auch manche seiner tatsächlichen Gesinnungsgenossen überraschte, — freudig überraschte, ihn nun mit solcher Schärfe und Deutlichkeit gegen die Kritiker der biblischen Wahrheit sprechen zu hören.

Daran sind die Streitenden auf beiden Seiten durch den Verlauf des Streits erinnert worden, daß der logischen und ge-

1) Reinhard nannte die Klassiker seine „lieben Heiden“, denen er täglich eine halbe Stunde schenkte (Pölitz a. a. O., S. 264).

schichtlichen Diskussion des Themas Grenzen gezogen sind, über die sie nicht hinüberkommt, und man wird sich auch kaum eingebildet haben, daß einer den andern mit seinen Gründen oder Gegen Gründen zu sich herüberziehen könnte. Man kann also auch die Bedeutung von Reinhard's Reformationspredigt kaum in der Widerlegung der Aufklärung und ihrer Auffassung vom Wesen des Christentums — in dem Sinne, daß er deren Anhängern die Zuversicht zur Richtigkeit ihres Glaubensstandpunktes gebrochen hätte, — sehen. Aber die Bedeutung kommt ihr zu, daß Reinhard damit Unzähligen wieder ein gutes Gewissen gegeben und manchem, der von den Schrecken der neuen Zeit gelähmt gewesen war, die Zunge gelöst hatte. Hatte doch hier einer Zeugnis abgelegt, von dem Böttiger ohne Übertreibung als von dem „in halb Europa Gefeierten“ sprechen konnte¹; Reinhard's Predigten wurden ins Englische, Französische, Holländische, Schwedische, Dänische übersetzt, und Pölitz rechnet mit einem Absatz von 12000 bis 15000 Exemplaren seiner Moral²; Reinhard's Schriften wurden selbst im Priesterseminar in Wien vorgelesen und waren auch sonst unter den Katholiken weit verbreitet. Da war es nach Reinhard's Bekenntnis nicht möglich, so schlechthin den Vorwurf der Rückständigkeit zu erheben gegen diejenigen, die an der Rechtfertigungslehre festhielten. Es war nicht nur das Urteil seiner Freunde, daß er manchen wie ein Brand aus dem Feuer gerettet habe, sondern er hat auch selbst in dieser Wirkung seiner Predigt die Hauptwirkung, die er erzielt hatte, gesehen. In dem schon erwähnten Briefe, der von ihm am 20. Dezember 1801 nach Württemberg gerichtet ist³, schreibt er:

„Wenn ich indessen bedenke, wie viel gute Eindrücke diese ganze Sache in allen Gegenden von Deutschland hervorgebracht hat; — wenn ich überlege, daß doch mancher wieder aufmerksam und, wie ich aus Beispielen weiß, zur Wahrheit zurückgebracht worden ist; — wenn ich die tröstende Erfahrung hinzunehme, welche bei dieser Gelegenheit gemacht worden ist, daß die evangelische Wahrheit noch unzählbare Anhänger und Freunde hat, wenn sie gleich nicht so laut werden, wie die Gegner, welche im Besitze aller Journale sind; so söhne ich mich mit dem Schritte, welchen die Regierung getan hat, wieder aus, und bitte Gott, daß er noch mehr gute Folgen aus demselben entspringen lasse.“

1) a. a. O., S. IV.

2) Pölitz a. a. O., S. 174.

3) Siehe oben S. 95, Anm. 1.