

GEORG RAATZ

Aufklärung
als Selbstdeutung

*Beiträge
zur historischen Theologie
173*

Mohr Siebeck

Beiträge zur historischen Theologie

Herausgegeben von
Albrecht Beutel

173



Georg Raatz

Aufklärung als Selbstdeutung

Eine genetisch-systematische Rekonstruktion
von Johann Joachim Spaldings
„Bestimmung des Menschen“ (1748)

Mohr Siebeck

GEORG RAATZ, geboren 1976; Studium der Ev. Theologie in Halle/Saale; 2004–2007 Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Systematische Theologie an der Universität Rostock; 2007–2013 Vikariat und Pfarramt; seit September 2013 Theologischer Referent im Amt der VELKD/Hannover.

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der Geschwister Boehringer Ingelheim Stiftung für Geisteswissenschaften in Ingelheim am Rhein.

e-ISBN PDF 978-3-16-153292-4

ISBN 978-3-16-153291-7

ISSN 0340-6741 (Beiträge zur historischen Theologie)

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

© 2014 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohr.de

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

Das Buch wurde von Martin Fischer in Tübingen aus der Stempel Garamond gesetzt, von Gulde-Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Spinner in Ottersweier gebunden.

Vorwort

Die vorliegende Arbeit wurde im Wintersemester 2012/13 von der Theologischen Fakultät der Universität Leipzig als Dissertation angenommen und für den Druck geringfügig überarbeitet.

Vor die Rekonstruktion der Genese von Spaldings Bestimmungsschrift stelle ich hier den Dank an diejenigen, die mich in den vergangenen Jahren in unterschiedlichster Weise bei der Genese meiner Studie unterstützt haben.

Ein erster und sehr persönlicher Dank gilt Prof. em. Dr. Udo Kern (Rostock), der mir als seinem Wissenschaftlichen Mitarbeiter den nötigen Freiraum gelassen, der die Entstehung der Arbeit mit Interesse und geduldig-ermutigender Anteilnahme sowie mit wertvollen Hinweisen begleitet hat. Ohne seine mecklenburgische Beharrlichkeit und sein stets freundliches Drängen hätte das Projekt wohl zu keinem Abschluss gefunden. Ihm und Herrn Prof. Dr. Rochus Leonhardt (Leipzig) sei für die Gutachten herzlich gedankt.

Das theologisch-systematische Interesse verdanke ich neben Prof. Dr. Klaus Tanner (damals Halle) in erster Linie und ganz besonders Prof. em. Dr. Ulrich Barth (Halle), der die Anfangsphase der Arbeit begleitet und der uns Studierende in grundgelehrter wie unnachgiebiger Art auf Abstraktionsebenen geführt hat, auf denen wir uns nach vorläufigem Schwindel zunehmend wohl gefühlt haben. Dass Systematische Theologie nicht ohne eine gedanklich weiträumige religions-, neuzeit- und christentumstheoretische sowie theologie- und problemgeschichtliche Perspektive zu haben ist, durfte ich von ihm lernen. Seiner Einsicht, dass der Aufklärungstheologie eine eigene Bedeutung für die Genese des Neuprottestantismus in kritischer wie auch konstruktiver Weise zukommt, ist meine Studie verpflichtet.

Prof. Dr. Albrecht Beutel (Münster) hat mit seiner mustergültigen Herausgabe der Werke Spaldings die Forschungsarbeit ungemein erleichtert. Dafür und für die Aufnahme in die von ihm herausgegebene Reihe der ‚Beiträge zur Historischen Theologie‘ sei ihm gedankt wie auch Herrn Dr. Henning Ziebritzki, Frau Katharina Stichling und Frau Ilse König für die freundliche verlegerische Betreuung.

Ein Dank gilt auch den mecklenburgischen Kirchgemeinden Bützow und Teterow, die mir mehr oder weniger wissendlich den Freiraum zur Fertigstellung der Arbeit gelassen haben.

Gedankt sei allen, die das notwendige wie lästige Geschäft der inhaltlichen, stilistischen und orthographischen Durchsicht auf sich nahmen.

Mein letzter Dank richtet sich an die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG), die Geschwister Boehringer Ingelheim Stiftung für Geisteswissenschaften und die Evangelisch-lutherische Kirche in Norddeutschland für die Gewährung großzügiger Druckkostenzuschüsse.

Diese Studie ist all denen gewidmet, die in unterschiedlicher Weise am meisten unter ihrer Entstehung gelitten haben.

Teterow im Juli 2014

Georg Raatz

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	V
Prolegomena	1
1. Spaldings Bestimmung des Menschen – Eine erste Orientierung ...	1
2. Forschungsbericht – Kontexte und Perspektiven	9
2.1 Die Wiederentdeckung Spaldings in der Theologie	10
2.2 Philosophische und germanistische Zugänge	34
3. Thema, Methode, Anlage und Funktion der Arbeit	53
4. Zitierweise, Siglen und Abkürzungen	61
I. Frühe Prägung und erste Publikationen	63
1. Theologische und philosophische Prägungen durch das Studium in Rostock (1731–1733)	63
2. Christentumsapologetik und Wolff-Rezeption zwischen 1735 und 1740	65
2.1 Die Disputation (1735)	65
2.2 Die Dissertation (1736)	76
2.3 Die Bittschrift (1736/38)	79
2.4 Die Glückwunsch-Schrift (1738)	85
2.5 Das Schreiben über die Staats-Gottseligkeit (1740)	89
3. Spalding im offenbarungstheologischen Diskurs	93
3.1 Spaldings Vorrede zur Silhouette-Übersetzung (1742/46)	93
3.2 Spalding im Streit um Mosheims Offenbarungsbegriff	98
4. Zusammenfassung	101
II. Spaldings Shaftesburyrezeption	104
1. Biographisch-bildungsgeschichtliche Hintergründe	104
1.1 Die 1. Phase von Spaldings Shaftesburyrezeption in der Peripherie Gottscheds und des Gottschedianismus	104
1.1.1 Gottscheds Shaftesburyrezeption	104
1.1.2 Spalding im Einflussbereich Gottscheds	107
1.1.3 Die „Gedanken über die Verleumdung und Spötterey“ (1742)	113

1.1.4 Spaldings Überlegungen zur Literaturkritik im Gottschedschen Geiste (1744)	121
1.1.5 Spalding entdeckt Shaftesbury	128
1.2 Die 2. Phase von Spaldings Shaftesburyrezeption im Kontext anakreontischer Freundschaftskreise – eine Milieustudie	131
2. Analyse der Shaftesburyübersetzungen	139
2.1 Motive und Textgrundlage	139
2.2 Terminologische Analyse zentraler Begriffsfelder	144
2.2.1 Empfindung – Gefühl – Geschmack	146
2.2.2 Der Bestimmungsbegriff – eine Spurensuche	158
3. Die Vorreden zu den Shaftesburyübersetzungen	179
3.1 Spaldings Shaftesburydeutung in der Vorrede zu den „Sitten-Lehrern“ (1744)	180
3.2 Spaldings Shaftesburydeutung in der Vorrede zur „Untersuchung über die Tugend“ (Frühjahr 1747)	193
3.2.1 Moralische Empfindung	196
3.2.2 Wolffsche und wolffianisch-metaphysische und poetologisch-ästhetische Implikationen des Empfindungsbegriffs	207
3.2.3 Das Verhältnis von Moralität und Religion	212
3.2.4 Der glückstheoretische Fokus	215
4. Zusammenfassung	216
III. Die Konjunktur des Empfindungsbegriffes als Signatur der poetologisch-ästhetischen Debatten vor 1750	223
1. Der Ausgangspunkt: Theoriedimensionen des Empfindungs- begriffs bei Christian Wolff	224
2. Schulinterne Kritik am Rationalitätsideal Christian Wolffs	236
3. Der Empfindungsbegriff im Kontext der Geschmackstheorie	240
3.1 Johann Ulrich Königs Geschmackstheorie	240
3.2 Die geschmackstheoretische und urteiltstheoretische Dimension des Empfindungsbegriffs – Johann Christoph Gottscheds Debattenbeitrag	245
4. Der Empfindungsbegriff in der zeitgenössischen Poetologie und Ästhetik – Alexander Gottlieb Baumgartens und Georg Friedrich Meiers Debattenbeitrag	255
5. Zusammenfassung	266

IV. Shaftesburys Bestimmung des Menschen	269
1. Introspektives Selbstgespräch und Bestimmung des Menschen	269
1.1 Selbstgespräch und Bestimmung des Menschen in den „Miscellaneous Reflections“	273
1.2 Selbstgespräch und Bestimmung des Menschen im „Soliloquy“	279
2. Der Universumsbegriff als Basis der Ethik und Religions- philosophie	292
2.1 Die Teil-Ganze-Struktur als universales Grundprinzip	292
2.2 Der systemlogische Begriff des Guten und Bösen	294
2.3 Der Affektbegriff	296
3. Shaftesburys Moralphilosophie	300
3.1 Tugend und moralische Empfindung in der „Inquiry“	300
3.2 Die Ästhetik der Tugend in den „Moralists“	307
3.3 Die Lust und das Glück der Tugend in der „Inquiry“	310
4. Shaftesburys Religionsphilosophie	314
4.1 Die Religionstypologie der „Inquiry“	314
4.2 Das Verhältnis von Tugend und Religion in der „Inquiry“	316
4.3 Das Verhältnis von Tugend und Unsterblichkeitsglaube in der „Inquiry“	320
4.4 Die Religion der Ästhetik des Universums in den „Moralists“	322
5. Zusammenfassung	330
V. Spaldings ‚Bestimmung des Menschen‘	335
1. Literatur-, wissenssoziologische und biographische Konstellationen	335
2. Literarische Form und Reflexionsstruktur der Bestimmungsschrift	339
3. Die bestimmungslogische Struktur des anthropologischen Naturbegriffes	352
4. Bestimmung zum Glück	358
5. Die Struktur der Empfindung	367
6. Würde und Wert der menschlichen Natur	375
7. Spaldings implizite Kritik der Erbsündenlehre	381
7.1 Goezes Kritik an Spaldings Anthropologie – ein rezeptionshermeneutischer Zugang	383
7.2 Spaldings implizite Kritik an der lutherisch-orthodoxen Erbsündenlehre	387

8. Religion und Unsterblichkeit	392
8.1 Die Geburt der Religion aus dem Welt- und Selbstbewusstsein	392
8.2 Natürliche Religion – Offenbarungsreligion	404
8.3 Unsterblichkeit	411
9. Zusammenfassung mit Rückbezug auf die Kapitel I–IV	417
 VI. Systematische Anschlussüberlegungen	 434
1. Selbstaufklärung – Selbstdeutung	435
2. Bestimmung des Menschen – zur Karriere einer Reflexionskategorie	442
3. Glück als Telos der Lebensführung	452
4. Anthropologie der Menschenwürde	469
5. Religionstheorie als Strukturtheorie christlicher Frömmigkeit	481
6. Vernunft und Empfindung – die rational-irrationale Dimension ethisch-religiöser Selbstdeutung	490
7. Schluss	494
 Literaturverzeichnis	 497
 Namenregister	 523
Sachregister	529

Prolegomena

„Wer bin ich? Welche wichtige Frage!
Gott, lehre mich recht verstehn.
Gieb, daß ich mir die Wahrheit sage
Und laß mich achtsam auf mich sehn.
Wer sich nicht selbst recht kennen lernt,
Bleibt von der Weisheit weit entfernt.“¹

1. Spaldings Bestimmung des Menschen – Eine erste Orientierung

Wer bin ich und was ist der Mensch? Diese Frage nach der Identität als *Humanum* ist so zeitlos wie grundsätzlich für bewusstes Leben göltig und beschäftigt den Menschen, seitdem er denken kann. Dennoch ist es kein Zufall, dass sie im Zeitalter der Aufklärung ausdrücklich und methodisch-konzeptionell zu stellen begonnen wurde², um dann im Rahmen der neuzeitlichen Freiheitsgeschichte immer dringlicher zu werden. Hatte in der frühneuzeitlich-konfessionellen Einheitskultur³ noch die Anstaltskirche das Deutungsmonopol über die Selbst- und Weltdeutung fest im Griff, so beginnt spätestens seit dem letzten Drittel des 17. Jahrhunderts deren Alleinstellung zu wanken. In einem rasanten, als soziale Ausdifferenzierung beschreibbaren Prozess gesellschaftlich-kultureller Interpretationssysteme machten das moderne Naturrecht und die rationale Staatstheorie den Anfang, und bereits hier stoßen ihre Protagonisten (bspw. Hobbes, Pufendorf, Locke) auf die Frage nach der „Natur“ des Menschen⁴. Als Epiphänomen dieses durch die konfessionellen Religionsstreitigkeiten beförderten geistigen Ringens um eine rationale Begründung von Staat hat sich auch die Religionsphilosophie von der kirchenamtlichen Theologie zu emanzipieren sowie der

¹ Liedstrophe aus Spaldings Gesangbuch von 1778, zitiert nach KARL BARTH, *Die protestantische Theologie*, S. 75.

² Vgl. exemplarisch die Studie von Christopher Zarnow, die den aufklärungsphilosophischen Identitätstheorien Leibnizens, Lockes und Kants ein erstes großes Kapitel widmet (vgl. ZARNOW, *Identität und Religion*, S. 1; 59–184).

³ Der Begriff der Einheitskultur in dieser Bedeutung geht auf Ernst Troeltschs Kultur- und Neuzeittheorie zurück (vgl. bspw. TROELTSCH, *Soziallehren*, Bd. 1, S. 178 ff.; Bd. 2, S. 427 ff.; vgl. auch: FISCHER, *Die Ambivalenz der Moderne*, S. 54 ff.).

⁴ Vgl. PANNENBERG, *Problemgeschichte*, S. 26 (26 f.); ausführlich vgl. HIRSCH, *Geschichte der neuern evangelischen Theologie*, Bd. 1, S. 3–110.

Einfluss von Kirche und Bekenntnis auf staatliche Ordnungsstrukturen zu beschränken begonnen. Theorie von Religion und Christentum wird ein Thema freier literarischer, philosophischer und theologischer Denker und die „Religion wird zur Privatsache“⁵. Der englische Deismus spielt dabei eine Vorreiterrolle. So sehr die Motive und Konzepte im Detail divergieren, so sehr ist seinen Vertretern gemein, die Begründung und Plausibilisierung von Religion vom dogmatisch verbürgten Offenbarungsbegriff auf das natürliche Bedürfnis des Menschen umzustellen. Die Anknüpfung am allgemeinen humanen Wahrheitsbewusstsein bedurfte notwendig einer Beantwortung der Frage, was denn eigentlich die Natur des Menschen sei.

Davon nicht unberührt blieb auch die Ethik (im engeren Sinne), war sie doch bereits im Kontext des Naturrechtsdenkens und auch innerhalb der gewichtigen moralphilosophischen Dimension der deistischen Religionsphilosophie immer schon zum Thema geworden. Innerhalb der rationalen Ethik kommt die humane Selbsterkundung in der Polarität von konstitutivem Sein und ethischem Sollen des Menschen gleichsam zu sich selbst.

Erwägt man vor diesem nur in aller Kürze skizzierten Emanzipationsprozess derjenigen Deutungskulturen, die es mit der Frage nach dem Wesen und der Bestimmung des Menschen am Rande oder genuin zu tun hatten, die zunehmend inflationär bemühte These von der anthropologischen Wende, die in der Regel um die Jahrhundertmitte des 18. Jahrhunderts verortet wird, so scheinen wenigstens ihre Anfänge in der Form des methodischen Ausganges der Staats-, Religions- und Moralphilosophie bei der Erkundung der Natur des Menschen innerhalb dieser Denktraditionen zu liegen.⁶ Dass die deutsche Aufklärungstheologie resp. Neologie in dieser Traditionslinie steht, wurde von unterschiedlicher Seite plausibel gemacht.⁷ Auch vorliegende Studie wird an Spaldings Shaftesburyrezeption exemplarisch zeigen können, dass die Neologie keinen absoluten Neuanfang bedeutete, sondern ideen- und problemgeschichtlich wie auch bildungs- und rezeptionsgeschichtlich vom englischen Deismus und ihren Nebengängern abhängig ist. Sein Moral- und Religionskonzept weist jedoch auch in der anderen Richtung auf die Entwicklungen am Ende des Aufklärungsjahrhunderts voraus, das neben dem theologischen Rationalismus durch Kants Religionsphilosophie geprägt ist und auch noch Schleiermachers frühes Religions- und Ethikkonzept für sich verbuchen kann, die die anthropologische Wende transzendentalphilosophisch und romantisch-idealistisch vollenden. So-

⁵ BARTH, Die Religionsphilosophie der westeuropäischen Aufklärung, S. 129.

⁶ Dass diese These nicht abwegig ist, hat bspw. Panajotis Kondylis für das Naturrecht gezeigt, das er in den Kontext eines frühaufklärerischen „Primat[es] der Anthropologie“ stellt (vgl. KONDYLIS, Die Aufklärung, S. 119/147 ff.).

⁷ Vgl. BARTH, Mündige Religion, v. a. S. 223 f.; vgl. BEUTEL, Kirchengeschichte im Zeitalter der Aufklärung, u. a. S. 85.

wohl die ästhetisch-religiöse Anschauungs- und Gefühlsdimension⁸ als auch die Unsterblichkeitsreflexionen Spaldings⁹ nehmen diverse Theoriemomente der genannten Denker vorweg, wenigstens in Ansätzen.

Spaldings programmatischer „Betrachtung über die Bestimmung des Menschen“ von 1748, deren Genese sich vorliegende Studie vornehmlich widmet, kommt bereits in dieser Perspektive innerhalb der anthropologischen Wende nicht nur chronologisch, sondern auch anthropologiegeschichtlich eine zentrale Position zu und stellt einen Kristallisationspunkt dar.

Eröffnete diese Verortung *grosso modo* zunächst einen ersten Zugang, birgt das Konzept der anthropologischen Wende weitere hermeneutische Perspektiven auf Spaldings frühes Hauptwerk.

Der Begriff der anthropologischen Wende schillert in seiner Vielfalt möglicher und faktischer Bedeutungen und Verwendungsweisen, die jedoch alleamt, wenngleich in unterschiedlicher Gewichtung, für eine erste Annäherung an Spaldings Bestimmungsschrift weiterführend sind.

Die anthropologische Wende bezeichnet zum ersten eine historische Entwicklung des 18. Jahrhunderts, die durch eine für alle Wissens- und Wissenschaftsbereiche zu verzeichnende Hinwendung zum Menschen gekennzeichnet ist. Dabei bildet die Genese des Anthropologiebegriffs, auch als Gattungsbegriff¹⁰, nur die Spitze des Eisberges, unterhalb derer sich ein breites anthropologisches Diskursspektrum etablierte. Schwankt die Forschung zwischen einer Spätdatierung dieses Vorgangs in die Spätaufklärung¹¹ und einer frühen Datierung um und nach 1750¹², so kann in Hinsicht auf Spalding eher die Option einer noch früheren Terminierung vertreten werden, die auch deshalb gut begründet sein dürfte, weil sein Bestimmungskonzept ein ganzes Tableau zeitgenössischer anthropologisch imprägnierter Debatten rezipierte und verarbeitet hat, die immer wieder mit der anthropologische Wende in Zusammenhang gebracht werden. Ohne den Begriff der Anthropologie selbst zu verwenden, konzipiert Spalding unter dem Diktum der Bestimmung des Menschen nichts anderes als ein anthropologisches Konzept *in nuce*. Mit dem Bestimmungsbegriff als Titelbegriff wie auch als Strukturprinzip inauguriert der junge Literat einen innovativen und *formalen* Integrationsbegriff, der unbelastet von herkömmlichen Anthropologemen ein großes Möglichkeitsfeld *inhaltlicher* Konkretionen eröffnet. Die Rezeptions- und Wirkungsgeschichte in der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts belegt

⁸ Vgl. BEUTEL, Aufklärer höherer Ordnung, S. 293 ff.

⁹ Vgl. BEUTEL, Spalding und Goeze [Einleitung], S. XXXIII f.

¹⁰ Vgl. LINDEN, Untersuchungen zum Anthropologiebegriff; vgl. MARQUARD, Zur Geschichte des philosophischen Begriffs Anthropologie.

¹¹ Vgl. bspw. RIEDEL, Anthropologie und Literatur, S. 96; vgl. PFOTENHAUER, Literarische Anthropologie, S. 4.

¹² Vgl. SCHMIDT-BIGGEMANN/HÄFNER, Richtungen und Tendenzen in der deutschen Aufklärungsforschung, S. 168; vgl. SCHUBERT, Das Ende der Sünde, S. 23.

gerade durch ihre Variabilität der Adaption die Offenheit und Leistungsfähigkeit des neuen Theoriedesigns¹³.

Damit aber nicht genug. Spaldings Beitrag zur anthropologischen Wende wäre unterbewertet, würde man ihn auf die Lehre vom Menschen im engeren Sinne beschränken. Indem die Reflexionsstufen über die Tugendtheorie in die Religion und Unsterblichkeitshoffnung einmünden, findet hier so etwas wie eine Anthropologisierung der Ethik und Religionsphilosophie im wissenschafts- und literatursoziologischen Sinne statt: Ethik und Religionsphilosophie sind nicht mehr Gegenstand theologischer Dogmatik und schulphilosophischer Traktate, sondern sind inkorporiert in eine popularphilosophisch-theologische Schrift, die sich *prima facie* zunächst mit der Bestimmung des Menschen beschäftigt. Die Ambivalenz ist schon auf einen ersten Blick deutlich: Einerseits rutschen beide Großthemen wissenschaftssystematisch eine Stufe hinunter, andererseits stellen sie nichts weniger dar als unverzichtbare Modi der Beantwortung der Frage: „Wer bin ich?“.

Stammt diese Frage aus einem späteren Gesangbuchlied Spaldings, so nimmt sie doch die Haltung des nach seiner Bestimmung fragenden Subjektes aus der Bestimmungsschrift auf. Die Subjektivität und der persönliche Charakter der Frageform stellt eine signifikante und weitreichende Vertiefung im Prozess der anthropologischen Wende dar, denn es handelt sich damit nicht mehr nur um eine abstrakte, wenngleich rationale und herrschaftsfreie, Erörterung, sondern durch die literarische Form des Selbstgespräches findet Spalding den adäquatesten Darstellungsmodus. Oder mit anderen Worten: Anthropologie avanciert in wissenssoziologischer Hinsicht zur existentiellen und selbstdialogischen Auseinandersetzung mit sich selbst.

Die anthropologische Wende wird sodann verbunden mit „einem Bedeutungsverlust der Frömmigkeitsliteratur, Ablösung des philosophischen Systems Christian Wolffs und Institutionswandel der Universitäten“, was einen „intellektuellen Raum eröffnet [hat], in dem Fragen der Ästhetik, Anthropologie und empirischen Psychologie in den Vordergrund getreten seien“¹⁴. Diese Aufzählung wäre unschwer zu ergänzen. Bemerkenswert ist jedoch, dass fast all diese Aspekte aus je anderen Erörterungszusammenhängen für Spaldings Bestimmungsschrift und deren Genese einschlägig sind: Auch wenn er selbst seinen Text als Erbauungsbüchlein bezeichnet hat, so müsste diese Gattungszuordnung doch wenigstens um das Epitheton popularphilosophisch mit aufklärerischer Absicht spezifiziert werden, um die Differenz zur lutherisch-orthodoxen und pietistischen Erbauungsliteratur zu markieren. Spalding trägt damit selbst zum ‚Bedeutungsverlust der Frömmigkeitsliteratur‘ bei, nimmt aber ihr genuines Anliegen der subjektiven ethisch-religiösen Orientierung auf und gestaltet diese für das Bedürfnis

¹³ Vgl. exemplarisch JANNIDIS, Die Bestimmung des Menschen.

¹⁴ ZELLE, Ästhetik und Anthropologie um 1750, S. 5.

bürgerlich-emanzipierter Leser um. – Mit der ‚Ablösung‘ von Christian Wolffs Systemphilosophie befinden wir uns bildungsbiographisch in der Vorgeschichte der Bestimmungsschrift. Vorübergehend glühender Verehrer Christian Wolffs und seiner *Theologia naturalis*, wendet er sich unter dem Einfluss der Lektüre und Übersetzung Shaftesburys wieder von ihr ab. – Jedoch, und dies betrifft die Hinwendung zur Ästhetik und Psychologie, hat das Wolffstudium Spalding auch mit dem Empfindungsbegriff vertraut gemacht, einer Zentralkategorie der empirischen Psychologie der Halleschen Schulmetaphysik, der dann im Kontext der poetologischen und ästhetischen Debatten der 1730er und 1740er Jahre eine ästhetisch-erkenntnistheoretische Hauptrolle zuwuchs. Diesem Diskurs kommt in Hinsicht auf Spaldings Shaftesburyrezeption eine Brückenfunktion zu, wie auch umgekehrt Spaldings wolffianisch-ästhetisch imprägnierte Lektüre und Übersetzung Shaftesburys diesen der deutschen Debatte zugänglich machte. Ohne schon die genaue Rekonstruktion dieses Prozesses vorwegzunehmen, kann soviel gesagt werden: Die Bestimmungskonzeption verfügt über eine nicht unerhebliche psychologische und ästhetische Tiefendimension. Darüber hinaus wäre zu ergänzen, dass Spaldings relative Würdigung der leiblich-geistigen Sinnlichkeit wie auch die Synthese von Vernunft und Empfindung, von Selbst- und Fremdliebe sowie von Ernsthaftigkeit und Vergnügen eine integrative Perspektive auf den ganzen Menschen eröffnet, was v. a. in der literaturwissenschaftlichen Aufklärungsforschung zur anthropologischen Wende immer wieder als eines ihrer Hauptmerkmale charakterisiert wird¹⁵.

Damit ist deutlich: Nicht nur die anthropologische Grundsignatur der Bestimmungsschrift, sondern auch ihre literarische Form, ihr wolffkritisches Moment, ihre psychologischen und ästhetischen Aspekte sowie die ganzheitlich-integrative Perspektive lassen Spaldings Programmschrift zu einem zentralen Dokument der anthropologischen Wende avancieren.

Schließlich verfügt der Begriff der anthropologischen Wende über eine Bedeutungsebene, die auf den beiden erstgenannten aufruht, jedoch noch einmal gänzlich anders gelagert ist. Vor allem im wissenschaftskulturellen Umfeld einer seit den 1970er Jahren auf Anregung der geschichtstheoretischen Arbeiten Odo Marquards¹⁶ sich selbst als literarische Anthropologie apostrophierenden Germanistik hat sich ein neues interdisziplinäres „historiographisches Forschungsparadigma[s]“¹⁷ etabliert, das von der These ausgeht, dass eine Hermeneutik der Literatur des Aufklärungsjahrhunderts nur über eine genaue Kenntnis der

¹⁵ Vgl. bspw. SCHINGS, Der ganze Mensch. – Die Mehrzahl der Aufsätze widmet sich Aufklärungsdenkern bzw. -texten der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts resp. der Spätaufklärung.

¹⁶ Vgl. SCHUBERT, Ende der Sünde, S. 22; vgl. LEONHARDT, Skeptizismus und Protestantismus, S. 75–102.

¹⁷ SCHUBERT, Ende der Sünde, S. 23. – Kosenina spricht ähnlich wie Schubert von der literarischen Anthropologie als von einer neuen „Forschungsperspektive“ (KOSENINA, Literarische Anthropologie, S. 17(ff.)).

zeitgenössischen Geistesgeschichte und v. a. anthropologischen Konzepte und Grundannahmen möglich ist¹⁸. Im Blick auf Spaldings Bestimmungsschrift hätte dies die methodisch-hermeneutische Konsequenz, diesen Text über seine Oberflächenstruktur einer anthropologischen Programmschrift hinaus in einen anthropologischen Diskursrahmen einzurücken. Dies beträfe dann zum einen die historisch-anthropologischen Grundannahmen, die die literarische Form grundieren, sodann die Frage nach ihrem dogmen- resp. erbsündenkritischen Potential und auch dessen konstruktive Kehrseite, die in der leisen Andeutung der Menschenwürde bzw. des Wertes des Menschen angelegt ist und schließlich eine strukturelle und durchgängige Analyse der anthropologischen Textur innerhalb aller zu rekonstruierender Themenbestände (Ethik, Religions- und Unsterblichkeitskonzept) notwendig macht. Von daher rücken in vorliegender Studie Fragen in den Vordergrund, die in der bisherigen Forschungsliteratur gar nicht oder nur am Rande verhandelt wurden (vgl. Forschungsbericht).

Die epochentheoretische Verortung von Spaldings Bestimmungsschrift innerhalb der Anthropologischen Wende im 18. Jahrhundert wie auch die Andeutungen der hermeneutischen Erschließungskraft eines ‚anthropological turn‘ für die Tiefenstruktur dieses Textes, dürften deutlich gemacht haben, dass in dieser Perspektive dieser neologischen Grundschrift eine programmatische Schlüssel-funktion und paradigmatische Bedeutung nicht abgesprochen werden kann. Ohne dass dies im einzelnen Zusammenhang jeweils zu explizieren sein wird, hat diese Rekonstruktionsmatrix für vorliegende Arbeit eine Leitfunktion.

Darüber hinaus dürfen jedoch die anderen sich vom Text her nahelegenden Themenschwerpunkte nicht vernachlässigt werden, die sich in Hinblick auf eine Theorie moderner Religions-, Christentums- und Theologiekonzeption als aufschlussreich erweisen. Dies betrifft zum einen den Primat des Ethischen, zum anderen das Avancement des religionstheologischen Aspektes.

Zunächst: Das ethische Grundmoment der Bestimmungsschrift ist bereits mit der polaren resp. teleologischen Struktur des Bestimmungsbegriffs selber angelegt, erfährt über die zentrale Position des Tugendabschnittes sowie deren korrelative Verknüpfung mit den folgenden religionstheoretischen Reflexionsstufen eine Vertiefung und schlägt sich schließlich im Modus der Schwerpunktsetzung bspw. auf den Empfindungsbegriff und die durch die literarische Form des Monologs mitbedingte Selbstreflexions- bzw. Selbstbestimmungsebene nieder. Diese Ethisierungstendenz, die im Deismus beginnt, in der Aufklärungstheologie und -frömmigkeit konjunkturiert und seit dem bürgerlich-liberalen Kulturprotestantismus des 19. Jahrhundert bis in die 2. Hälfte des 20. Jahrhunderts dominant geworden ist¹⁹, bedeutet weit mehr als die vielgescholtene

¹⁸ Hier seien nur einige grundlegenden Forschungsarbeiten genannt: SCHINGS, Melancholie und Aufklärung; RIEDEL, Anthropologie und Literatur; Ders. Literarische Anthropologie.

¹⁹ Vor allem Paul Tillich hat neben Ernst Troeltsch die christentumsgeschichtliche These vertreten, dass das neuzeitlich-protestantische Christentum, wollte es seine Relevanz für den

wie gleichermaßen unzutreffende Reduktion von Religion und Christentum auf das Moralische oder gar Moralistische²⁰. Vielmehr entspricht diese mit der religiös-ethischen Emanzipation und dem Autoritätsverlust kirchlich-konfessioneller Lehre einhergehenden Ethisierung dem wachsenden Bedürfnis, Wissenschaft und Theologie, Religion und Literatur als unmittelbare bzw. mittelbare Funktionen der Lebensführungspraxis zu verstehen und damit am Orte subjektiver Personen plausibel machen zu können. Indem Spalding bei der Frage nach der Bestimmung des Menschen als allgemeinstem Ausgangspunkt von Selbstreflexion anknüpft, erhebt er gleichsam diese Tendenz zum Programm. Zudem findet über die Form des Selbstgespräches eine Subjektivierung der ethisch-religiösen Selbstbestimmung statt, die über die Rezeption eines literarisch-fiktiven bzw. *allgemein-subjektiven* Reflexionsprozesses zur je *konkret-subjektiven* Applikation anregt. – Dieser Prozess der Ethisierung von Religion und Christentum ist bis heute nicht abgeschlossen und bleibt Aufgabe, solange die ihm zugrundeliegenden gesellschaftsevolutionären Bedingungen unabgeholten sind; sie sind es nicht. Jedwede aktuelle Anthropologisierung-, Ethisierungs- und Subjektivierungsschelte von Seiten kirchlicher und universitärer Theologie, die sich auch gerne mit Relativierungs- und Beliebigkeitsverdikten einer latenten bis manifesten Modernekritik anempfiehlt, hätte jedenfalls zunächst das Gegenteil zu beweisen.

Zum anderen Punkt. Der religionstheologische Deutungshorizont der Bestimmungsschrift stellt sich aus theologiehistorischer Sicht wie auch aus der Perspektive aktueller Debatten um ein religionstheoretisches Paradigma in der protestantischen Theologie als sinnvoll dar. Die systematisch orientierte Aufklärungstheologiegeschichte wie auch die aufklärungshistorisch interessierte Systematische Theologie sehen zunehmend die Bedeutung des Religionsbegriffes und religionstheologischer Debatten innerhalb der Aufklärungstheologie. Was für den englischen Deismus spätestens seit den grundlegenden Arbeiten von Lechler²¹ und Troeltsch²² bekannt war und im Bemühen um die Neologie zugunsten anderer Interessenschwerpunkte lange nur im Hintergrund stand²³,

modernen Menschen nicht einbüßen, sich von einem dogmatischen zu einem ethischen Christentum entwickelt hat (vgl. TILLICH, Christentum und soziale Gestaltung, S. 13).

²⁰ Sogar Hirsch, der der Aufklärungstheologie innerhalb seiner Umformungstheorie des neuzeitlichen Christentums eine Schlüsselrolle zuweist, spricht auch in Hinblick auf die Neologie von „Moralismus“ (HIRSCH, Geschichte der neuern evangelischen Theologie, Bd. IV, S. 30). Dieser sei jedoch in Hirschs theologiegeschichtlicher Perspektive als Durchgangsoption innerhalb der evangelischen Theologie notwendig gewesen. – Karl Joel schreibt in diesem Sinne: „Sack und Spalding verflüchtigen die Dogmen in Vernunft- und Tugendlehre.“ (JOEL, Wandlungen der Weltanschauung, S. 733).

²¹ Vgl. LECHLER, Deismus.

²² Vgl. TROELTSCH, Deismus.

²³ Vgl. NOWAK, Vernünftiges Christentum, S. 15–43.

rückt seit 30 Jahren ins Zentrum der Aufklärungsdeutung²⁴. Allgemein²⁵ wie auch im Blick auf Spalding²⁶ scheint sich der Begriff der Religionstheologie als forschungsparadigmatische Kategorie durchzusetzen. „Die religionstheologische Reflexion der Neologie bedeutete eine epochale, die überkommenen Gestalten des Christentums modernitätsfähig machende, in ihrer Wirkung bis weit ins 19. Jahrhundert ausstrahlende Umformungsarbeit.“²⁷ Diese wirkungsgeschichtliche These wäre ins 20. und 21. Jahrhunderts zu prolongieren. Denn im Blick auf die Valenz aufklärungstheologischer Reflexionsarbeit für aktuelle religions-theoretische Diskurse hat nach Falk Wagners einschlägiger Studie²⁸ neuerdings v. a. Ulrich Barth mit seinen einschlägigen Studien gezeigt, dass die Entdeckung des Religionsbegriffes im Aufklärungszeitalter als allgemeinstem Bezugspunkt aller theologischer Begründungsarbeit Weichen im Prozess „der Umformung des kirchlichen Protestantismus“²⁹ gestellt habe, die in struktureller Hinsicht im deskriptiven wie auch normativen Deutungsgeschäft moderner Religions- und Christentumskultur bis heute Geltung beanspruchen können³⁰. Spaldings Bestimmungsschrift kommt dabei eine Schlüsselrolle zu, indem sie einerseits die konstruktiv aufbauenden Aspekte der deistischen Religionsdiskurse positiv rezipiert und in die deutsche Debattenlage um 1750 transponiert und andererseits mit zahlreichen Theoriesegmenten auf die großen Entwürfe am Ende des 18. Jahrhunderts – v. a. Kants und Schleiermachers – vorausgewiesen hat.

Damit sind die Perspektiven eröffnet und ist eine erste Orientierung gegeben: Sowohl die historische bzw. forschungsprogrammatische Kategorie der anthropologischen Wende wie auch der Aspekt der Ethisierung und der religionstheologische Deutungshorizont haben in einem ersten Anlauf deutlich machen können, dass Spaldings Konzept einer Bestimmung des Menschen im historischen Prozess der Aufklärung eine Scharnierfunktion innehatte, aber auch darüber hinaus einen religions- und christentumsgeschichtlichen Modernisierungsprozess mitinitiiert hat, der bis heute unabgeschlossen ist und zu dem Spalding einen substantiellen Beitrag geliefert hat, über den es sich bis heute nachzudenken lohnt.

Dieses Nachdenken beginnt selbstverständlich nicht erst mit vorliegender Arbeit, sondern kann auf einer ganzen Reihe von Forschungsarbeiten aufbauen, die im Einzelnen kritische zu würdigen sind.

²⁴ Vgl. ebd., S. 53–58; vgl. bspw. RENDTORFF, Religion als Problem der Aufklärung.

²⁵ Vgl. BEUTEL, Kirchengeschichte im Zeitalter der Aufklärung. Er widmet einen ganzen Paragraphen dem Begriff der „Religionstheologie“ (ebd., S. 240 (vgl. 240–246)).

²⁶ Dreesman wählt als Untertitel seiner Dissertation die Formulierung „Die Religionstheologie Johann Joachim Spaldings“ (vgl. DREESMAN, Aufklärung der Religion).

²⁷ BEUTEL, Kirchengeschichte im Zeitalter der Aufklärung, S. 242.

²⁸ Vgl. bspw. WAGNER, Was ist Religion, S. 35–54 (§ 3. Zur natürlich-moralischen Religion der Aufklärung).

²⁹ BARTH, Aufgeklärter Protestantismus, S. IX.

³⁰ Vgl. Barths einschlägige Aufsätze in: BARTH, Aufgeklärter Protestantismus; vgl. ders., Gott als Projekt der Vernunft.

2. Forschungsbericht – Kontexte und Perspektiven

Der kurze Forschungsbericht, den neuerdings Ulrich Dreesman vorlegt hat, beschränkt sich ausdrücklich auf den „Spalding im Spiegel der Kirchen- und Theologiegeschichtsschreibung“³¹, wengleich auch hier wichtige neuere Publikationen unberücksichtigt bleiben. Damit beschränkt sich der Autor auf den wohl zentralen Forschungskontext, nämlich auf das Fach, in welchem Spalding selbst professionell zuhause war. Überblickt man die insgesamt übersichtliche Forschungsliteratur, so fällt auf, dass Spalding jedoch nicht nur innerhalb der Theologie – vor allem der Kirchengeschichte, Praktischen Theologie und Systematischen Theologie – Interesse geweckt hat, sondern dass sich ein divergentes Feld unterschiedlicher Forschungskontexte auftut. Neben der Theologie haben sich in den letzten 30 Jahren vor allem die Fachphilosophie und Germanistik bzw. Literaturwissenschaft mit Spalding zu befassen begonnen. Hier können vier Bereiche ausgemacht werden, die allesamt die Rezeption Spaldings betreffen. Spalding wird zunächst als Rezipient des englischen Gentleman-Philosophen Shaftesbury wahrgenommen und spielt in der Literatur zu dessen Wirkungsgeschichte eine prominente Rolle, sowohl in älteren Arbeiten wie auch in jüngeren und jüngsten Studien³². Spalding stand zweitens im Zusammenhang der Mendelssohnforschung bzw. der Rekonstruktion der Debatte zwischen Moses Mendelssohn und Thomas Abbt³³ über die Bestimmung des Menschen im Fokus des Interesses. Des Weiteren hat sich neuerdings die Kantforschung mit den Quellen und Wurzeln der Anthropologie des Königsbergers im Werk Spaldings auseinanderzusetzen begonnen.³⁴ Schließlich ist im Kontext der germanistischen Goetheforschung der Versuch unternommen worden, dessen Bildungsbegriff in eine ideen- und sprachgeschichtliche Linie mit Spaldings Bestimmungsbegriff einzuordnen.³⁵ – Damit ist deutlich, dass sich das Interesse der drei letztgenannten Bereiche vorrangig auf Spaldings Bestimmungskonzept bzw. Bestimmungsschrift und seine Rezeption in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts richtet.

Es ist daher methodisch geboten, die Forschungsliteratur zu Spalding besonders für die einzelnen Wissenschaftsbereiche und Perspektiven wahrzunehmen und darzustellen, wobei neben dem Anliegen eines breiten Überblicks das Hauptaugenmerk auf der Literatur zum frühen Spalding – von der Disputation bis zur Bestimmungsschrift – aufgrund des Themas dieser Studie liegt. Dabei dient die angebrachte Kritik und Problematisierung der Orientierung und dem

³¹ DREESMAN, Aufklärung der Religion, S. 25.

³² Vgl. JORDAN, Shaftesbury und die deutsche Literatur; vgl. HORLACHER, Bildungstheorie; vgl. DEHRMANN, Shaftesbury und die deutsche Aufklärung.

³³ Vgl. LORENZ, Skeptizismus und natürliche Religion; vgl. HINSKE, Das stillschweigende Gespräch.

³⁴ Vgl. BRANDT, Bestimmung des Menschen.

³⁵ Vgl. JANNIDIS, Bestimmung des Menschen.

Verständnis der Fragestellung, Methode und Schwerpunktsetzung vorliegender Arbeit.

2.1 Die Wiederentdeckung Spaldings in der Theologie

Es wäre nicht zu viel zu sagen, dass das Werk Johann Joachim Spaldings seit über zehn Jahren in der Theologie so etwas wie eine Renaissance erlebt. Dies betrifft vor allem die Bereiche der Kirchengeschichte und der Systematischen Theologie, aber auch der Praktischen Theologie, vornehmlich der Homiletik. Dies wird im Einzelnen deutlich werden.

Für diese Wiederbelebung steht zuvörderst die von Albrecht Beutel initiierte und besorgte Kritische Ausgabe aller Texte Spaldings, deren erste Abteilung (Schriften) abgeschlossen und weitere in Arbeit sind.³⁶ Damit wurden die Schriften Spaldings der Forschung in einer vorzüglichen, durch informative Einleitungen, Erläuterungen und Register bereicherten Ausgabe zugänglich gemacht.

Sodann dokumentiert sich die Wiedergeburt des Neologen in einem Interesse an Spaldings Aufklärungsdenken, das sich in einer Vielzahl einführender und thematisch spezieller Aufsätze, jedoch bislang erst zwei Monographien widerspiegelt. Spalding gehört damit neben Johann Salomo Semler zu den wenigen Aufklärungstheologen, die es geschafft haben, wieder theologisches Forschungsinteresse auf sich zu lenken. Die Motive sind sicherlich divergent und komplex, wenngleich allgemein festzustellen ist, dass sich der Aufschwung der Aufklärungs- bzw. Spaldingforschung seit dem letzten Viertel des 20. Jahrhunderts der Tendenz zu verdanken hat, die allgemein als Abkehr von der Dialektischen Wort-Gottes-Theologie und als Hinwendung zu religionstheoretischen und religionstheologischen Konzepten des 18. und 19. Jahrhunderts zu charakterisieren ist. Dass hier der Weg gleichsam chronologisch nach hinten verlaufen ist, dafür steht exemplarisch die Schleiermacherrenaissance seit den späten 1960er Jahren und der erst darauf folgende Blick in die Zeit davor, ins Aufklärungsjahrhundert. So wenig die These vertreten werden soll, dass die Aufklärungs- und Spaldingforschung alleine so etwas wie ein Folgephänomen der Schleiermacherforschung darstellt, so sehr ging auch aus diesem forschungsgeschichtlichen Kontext das Interesse für die Aufklärung hervor. Das geweckte Interesse für religionstheoretische Optionen der Konzeption von Theologie und Christentum hat zunehmend auch wieder die theologiegeschichtliche Epoche in den Blick gerückt, die der Romantik, dem Deutschen Idealismus und auch Schleiermacher vorausging, eben der Aufklärung. Man begann verstärkt, nicht mehr nur die Rezeptionsgeschichte im 19. und 20. Jahrhundert zu rekonstruieren, sondern auch nach den Abhängigkeiten und der Prägekraft der Philosophie und Theologie der Aufklärung für die genannten Geistesformationen zu fragen. Grundsätzlich war

³⁶ Vgl. SPALDING, Kritische Ausgabe.

man bemüht, gegen die epocheninternen Abgrenzungsbemühungen – man denke nur an Schleiermachers Aufklärungskritik in den Reden über die Religion – die Kontinuitäten nachzuzeichnen. Kurt Nowak hat in seinem Überblick über die evangelisch-theologische Aufklärungsforschung nach 1945 denn auch einen Abschnitt zur „Schleiermacher-Renaissance“ eingeschaltet und deutlich gemacht, dass sich die neuere Schleiermacherforschung verstärkt seiner Verankerung in der Aufklärungstheologie zugewendet hat³⁷. Ein Indiz für diesen Blickwechsel lieferte bereits Eilert Herms mit seiner Studie von 1974 zum ersten System der Wissenschaften bei Schleiermacher, in dessen Genese er Spaldings Religions-theorie einen gewichtigen Platz einräumt.³⁸ Diesen Faden nimmt Albrecht Beutel mit seinem Aufsatz zum Vergleich von Spaldings später Religionsschrift mit Schleiermachers Reden 25 Jahre später wieder auf, um auch hier nicht die Distanz, sondern die Nähe beider Konzeptionen zu betonen³⁹. Darauf werden wir zurückkommen.

Jedoch wurde schon zu Beginn des 20. Jahrhunderts ein neues Interesse an der Aufklärung und an Spalding geweckt. Eine erste Initiative ging von einer Gruppe junger Privatdozenten aus, die theologisch liberal sowie religions- und frömmigkeitsgeschichtlich orientiert waren. Der Marburger Kirchenhistoriker und systematische Theologe Horst Stephan besorgte 1908 eine Edition der Bestimmungsschrift.⁴⁰ Bereits der Titel der von Heinrich Hoffmann und Leopold Zscharnack herausgegebenen Reihe, die mit Spaldings Schrift ins Leben gerufen wurde, macht das theologische und historische Interesse deutlich: „Studien zur Geschichte des neueren Protestantismus“. Die Schriftenreihe machte es sich zur Aufgabe, den seit Herder und Schleiermacher herrschenden „Kampf wider die Aufklärung“ durch größere „historische Gerechtigkeit“⁴¹ zu beenden. Die Aufklärung, so die Hauptthese, habe neben dem Pietismus die „neuprotestantische Entwicklung angebahnt“⁴². Das Programm der Studien ist es, gegenüber den Stereotypen der bisherigen theologischen Aufklärungsforschung, „mit liebevollem Verständnis das Wesen der aufklärerischen Frömmigkeit selbst an ihren edelsten Vertretern zu studieren“⁴³. Damit rückt das Organ Spalding einerseits theologiegeschichtlich an den Anfang des Neuprotestantismus, andererseits in einen

³⁷ Vgl. NOWAK, Vernünftiges Christentum, S. 44–47. – Nowak erwähnt exemplarisch Arbeiten von Eilert Herms und Günther Meckenstock und setzt sie von der älteren Schleiermacherdeutung, bspw. Wilhelm Diltheys, ab (vgl. ebd., S. 46 f.).

³⁸ HERMS, Herkunft, S. 78–82. – Diesen Hinweis verdanke ich DREESMAN, Aufklärung der Religion, S. 29.

³⁹ BEUTEL, Aufklärer höherer Ordnung. – In dem Kongressband des 1. Internationalen Kongresses der Schleiermacher-Gesellschaft von 1999, auf dem Beutel den diesem Aufsatz zugrundeliegenden Vortrag hielt, findet sich auch eine Edition der 1. Auflage von Spaldings „Religion, eine Angelegenheit des Menschen“ (vgl. SPALDING, Religion (2000)).

⁴⁰ Vgl. SPALDING, Bestimmung des Menschen et al. (1908).

⁴¹ STEPHAN, Einleitung, S. 3.

⁴² Ebd., S. 4.

⁴³ Ebd.

religions-, frömmigkeits- und kulturgeschichtlichen Fokus. Stephan verortet die Studien denn auch in der noch jungen kultur- und religionsgeschichtlichen Forschungstradition, die von Dilthey und Troeltsch ihren Ausgang genommen habe.

Es ist bemerkenswert, dass bereits im allgemeinen Vorwort zur Reihe das Verdikt, die Aufklärungstheologie sei rationalistisch bzw. intellektualistisch, relativiert wird: „Sie ist gewiß stark intellektualistisch, allein psychologische Gesichtspunkte, im besonderen Gemüt, Gefühl und Empfindung werden aufs stärkste betont.“⁴⁴ Damit sind zwei Gesichtspunkte angesprochen, die die Herausgabe der Schrift Spaldings wesentlich motiviert haben dürften, nämlich die psychologische und empfindungstheoretische Dimension. Spaldings Bestimmungsschrift solle den Anfang machen, denn sie ist eine der „allerersten und höchststehenden Denkmäler der eigentlichen Aufklärungstheologie in Deutschland“⁴⁵.

Stephan erblickt in Spaldings Text einen neuen Versuch, über den theologischen Wolffianismus und dessen nur teilweise Erweichung der „Herrschaft der Orthodoxie“⁴⁶ hinauszugehen. Den eigentlichen Beginn der Theologie der Aufklärung setzt der Herausgeber denn auch mit dem Jahr 1748 an, in dem mit August Friedrich Wilhelm Sacks Schrift „Vertheidigter Glauben der Christen“ und Spaldings Bestimmungsschrift gleich zwei programmatische Schriften aus reformierter und lutherischer Feder an die Öffentlichkeit kamen, wobei er der Bestimmungsschrift als „Erstling der Aufklärungstheologie“⁴⁷ schließlich doch publizistisch den Vorrang gibt.⁴⁸

In seiner bildungsbiographischen Skizze benennt Stephan für die Frühphase mit Wolff, dem englischen Deismus, vor allem Shaftesbury, Sack, Semler und Baumgarten die für den jungen Gelehrten prägenden Gestalten. Bemerkenswert ist, dass er auch den für Spalding prägenden Dichterkreis erwähnt: „Auch an der Empfindungsspielerei des Gleimschen Kreises nahm er teil ...“⁴⁹

Die kirchen- und theologiegeschichtliche Bedeutung der kirchenleitenden Funktion Spaldings in Berlin bestehe darin – und dabei zeigt sich Stephens genauer Blick auf die Binnendifferenzen der religiösen und theologischen Aufklärung –, dass er als Förderer einer „ernst-christlichen Aufklärungstheologie“ fungierte und damit ein „positives religiös-sittliches und doch dem Zeitbewusstsein entsprechendes Christentum“⁵⁰ mitbegründete, das sich als Bildungsmacht gegen den herrschenden friederizianischen Deismus zu behaupten hatte.

Stephan zeigt ein glänzendes Gespür für die theologiegeschichtliche Bedeutung auch der anderen Schriften Spaldings. Die „Gedanken über den Werth

⁴⁴ Ebd., S. 5.

⁴⁵ Ebd.

⁴⁶ Ebd., S. 6.

⁴⁷ Ebd., S. 10.

⁴⁸ Vgl. ebd.

⁴⁹ Ebd., S. 7.

⁵⁰ Ebd.

der Gefühle in dem Christentume“ (1761) seien die „vornehmste Auseinandersetzung der Aufklärung mit dem Pietismus über die Rolle des Gefühls in der Religion“⁵¹. Und die „Religion, eine Angelegenheit des Menschen“ stellt er in eine Reihe mit Herders Religionsschriften und Schleiermachers Reden, ein Hinweis, der erst zum Ende des Jahrhunderts zu eingehenderen Untersuchungen veranlasste, wie bereits angedeutet.⁵²

Stephans ideengeschichtliches Urteil über Spaldings Gesamtschaffen ist gerade im Blick auf die Bestimmungsschrift sehr hellsehtig. Sein Werk bezeichne „den positiven Gehalt der Aufklärungstheologie im engeren Sinne, d. h. der Theologie, die den abflauenden Strömungen des Pietismus und Wolffianismus ihre zeitgemäßen Motive entlehnte, sie mit englischen und arminianischen Einwirkungen verband und so zu einem Bollwerk gegen die Wogen der naturalistischen Aufklärung umwandelte“⁵³. Damit lässt es Stephan nicht bei einer stereotypen Zuordnung Spaldings zur Neologie bewenden, sondern macht deutlich, dass zwischen Wolffianismus und der folgenden Generation, aber auch zwischen Pietismus und Aufklärung klare Zäsuren ohne weiteres nicht mehr zu ziehen sind. Dass heute die Pietismus- und Aufklärungsforschung zu ähnlichen Ergebnissen kommen, bezeugt Stephans Weitblick.⁵⁴

Die weitaus kürzere Einleitung zur Bestimmungsschrift birgt ebenfalls Scharfsinniges. Die Wirkung der Schrift führt Stephan auf die Knappheit, gute Lesbarkeit und Übersichtlichkeit zurück. Ihre Apologetik dokumentiere sich nicht in ausführlichen Auseinandersetzungen, sondern darin, dass sie „positiv eindringlich“⁵⁵ gehalten sei und sich damit als „rechtes Seitenstück zu der eklektischen Popularphilosophie“⁵⁶ erweise. Dieser literaturgeschichtlichen Zuordnung schließen sich auch neuere Interpretationen der Bestimmungsschrift an.⁵⁷

Stephans Neuherausgabe von Spaldings Bestimmungsschrift fand bald Resonanz. Bereits 1913 unternahm Kurt Beckmann mit seiner Dissertation⁵⁸ den Versuch, in einem rein systematischen Vergleich die Religionsphilosophie Kants und Spaldings ins Verhältnis zu setzen. Er konzentriert sich hierbei auf den Welt- und Gottesbegriff sowie auf die Anthropologie. Spalding kommt ausschließlich als populärphilosophischer Wegbereiter für Kant in den Blick.⁵⁹

⁵¹ Ebd., S. 8.

⁵² Vgl. HERMS, *Herkunft*, S. 78–82; vgl. BEUTEL, *Aufklärer höherer Ordnung*; vgl. ders., *Spalding und Herder*.

⁵³ STEPHAN, *Einleitung*, S. 8 f.

⁵⁴ Vgl. bspw. zum Verhältnis Speners zur Aufklärung: BEUTEL, *Spener und die Aufklärung*; vgl. ders., *Spener und Spalding*; vgl. auch: BARTH, *Pietismus als religiöse Kulturidee*, S. 162 ff.

⁵⁵ STEPHAN, *Einleitung*, S. 10.

⁵⁶ Ebd., S. 9.

⁵⁷ Vgl. ausführlich V.2.

⁵⁸ Vgl. BECKMANN, *Berührungen Spaldings mit Kant*.

⁵⁹ Vgl. DREESMAN, *Aufklärung der Religion*, S. 26.

Die Edition und Deutung der Bestimmungsschrift von Horst Stephan hat sich auch in Karl Aners Gesamtdarstellung der Aufklärungstheologie „Die Theologie der Lessingzeit“⁶⁰ von 1929 niedergeschlagen. In seiner Würdigung Spaldings bezieht er sich explizit zustimmend auf Stephans Einleitung, geht aber über das von ihm Gesagte an keiner Stelle hinaus. Auch für ihn kommt Spalding neben A. F. W. Sack und J. W. F. Jerusalem als Bahnbrecher der Neologie und als praktisch-kirchlicher Reformtheologe zu stehen. Aners interpretatorischer Ausgang einerseits bei der Frage nach dem Verhältnis von Vernunft und Offenbarung, andererseits bei der dogmenkritischen Leistung der Neologie hat es, so die Vermutung, zur Folge gehabt, dass Spalding für Aner nur am Rande von Interesse war, wenngleich er damit Spaldings dogmenkritische Leistung und seine Verhältnisbestimmung von natürlicher und geoffenbarter Religion zu Unrecht vernachlässigt.

Aufmerksamkeit verdienen auch die Arbeiten von Hans Nordmann. In seiner Dissertation⁶¹ rekonstruiert er den geistigen, den theologischen und religionsphilosophischen Kontext des Spaldingschen Denkens und Schrifttums. Er bescheinigt Spalding eine eklektische Grundhaltung, die „eine Ableitung bis in die kleinsten Züge hinein bei ihm unmöglich“⁶² mache. Im Blick auf unsere Studie ist diese Einlassung zugleich Warnung und Ansporn, die bis heute offenen Fragen nach den geistesgeschichtlichen Bezügen der Bestimmungsschrift differenziert zu rekonstruieren. Sein Oeuvre speise sich aus der englischen Moralphilosophie, Wolffscher Aufklärungstheologie und orthodoxem Biblizismus, wobei Shaftesbury vor allen anderen Priorität zukomme. „Mit Shaftesbury Übereinstimmendes bietet fast jeder Abschnitt in Sp.[alding]s Werken“⁶³. Nordmanns Gesamturteil fällt wenig schmeichelhaft aus: Spaldings „Gedankenwelt ist in sich unhaltbar“⁶⁴. Letztlich scheiterte sein System an seinem Unvermögen, aufklärerische Weltanschauung mit biblischem Denken zu vermitteln.

Verdienstvoll ist Nordmanns 35seitige Werkbiographie von 1936.⁶⁵ Hervorzuheben sind hier vor allem die kurzen wie instruktiven Zusammenfassungen der akademischen Qualifikationsarbeiten des jungen Spalding sowie früher Zeitschriftenbeiträge zu unterschiedlichsten Sachthemen, die bis dahin noch vollständig unberücksichtigt geblieben waren. Den Inhaltsangaben der Disputation (1735) und Dissertation (1736) ist Interessantes und Weiterführendes über Spaldings frühe wissenschaftliche Lektüren ausländischer und deutscher Literatur zu entnehmen und der erste Nachweis erbracht, dass und wie stark Spalding in dieser Frühphase einerseits unter dem Einfluss wolffscher und wolffianischer

⁶⁰ Vgl. ANER, Theologie der Lessingzeit.

⁶¹ Vgl. NORDMANN, Johann Joachim Spalding.

⁶² Ebd., S. 40.

⁶³ Ebd., S. 41.

⁶⁴ Ebd., S. 43.

⁶⁵ Vgl. NORDMANN, Leben und Werke.

Philosophie und Theologie gestanden hat. Andererseits macht Nordmann deutlich, dass Spaldings „*Journal*“⁶⁶ einen über das Fachtheologische im engeren Sinne weiten Horizont aufspannte. Daraus sind erste wichtige Hinweise für Spaldings Beschäftigung mit den zeitgenössischen ästhetischen und literaturtheoretischen Debatten zu entnehmen. Auch einen ersten Blick in die Shaftesbury-Übersetzungen und die von Spalding besorgten Vorreden sowie Hinweise zur Wirkungsgeschichte der Shaftesbury-Übersetzungen im deutschen Geistesleben verdanken wir Nordmanns Arbeit.

Spaldings erste Auflage der Bestimmungsschrift würdigt Nordmann als „aus einem Guß“ bestehend und ganz aus dem „Geist Shaftesburys“⁶⁷ schöpfend. Mit ersten Ansatzpunkten für einen Vergleich der zahlreichen Auflagen dieser Schrift schließt der Bibliograph sein Resümee zur Bestimmungsschrift.

Nordmanns würdigende Zusammenfassung von Spaldings „*Gedanken über den Werth der Gefühle in dem Christenthume*“ von 1761 mündet in einen Hinweis zur unmittelbaren Rezeptions- und Wirkungsgeschichte in den Debatten zwischen Pietismus und Aufklärungstheologie über diese Schrift. Der Spätphase des Spaldingschen Schaffens gibt Nordmann verhältnismäßig wenig Gewicht. Sein Schwerpunkt liegt also auf Spaldings früherer und mittlerer Schaffensphase. Er schließt seine Werkschau mit einigen Überlegungen zur Entwicklung innerhalb von Spaldings Oeuvre. Er konstatiert: „Während in der Frühzeit die innere Geschlossenheit und Sammlung der Sp[alding].schen Art sympathisch berührte, so erweckt sie gegen Ende seines Berliner Amtswirkens den Eindruck einer gewissen Erstarrung.“⁶⁸ Von der „schwungvolle[n] Genialität der ursprünglichen Auffassung von der Bestimmung des Menschen“⁶⁹ sei im Spätwerk nicht mehr viel zu spüren. Erst wieder das Alterswerk Spaldings, „*Religion, eine Angelegenheit des Menschen*“ von 1797, finde zur Klarheit und Apologetik der Bestimmungsschrift zurück.

Für den Zeitraum nach dem Ersten Weltkrieg kann man – von den genannten Studien abgesehen – mit Kurt Nowak von einem „antiaufklärerische[n] Klima“⁷⁰ sprechen, in dem auch die noch junge Spaldingforschung nicht recht gedeihen konnte. In den 1920er und 30er Jahren stehen daher die genannten Werke allein auf weitem neo-orthodox dominiertem Felde.

Die kirchenpolitischen Verwerfungen innerhalb der protestantischen Kirchen und Theologie während des Dritten Reiches haben die aufklärungskritische Atmosphäre nur verschärft, so dass im Rückblick gar von einer „*Damatio*“⁷¹ des gesamten Aufklärungs- und Kulturprotestantismus gesprochen werden konnte.

⁶⁶ Ebd., S. 56.

⁶⁷ Ebd., S. 58.

⁶⁸ Ebd., S. 70.

⁶⁹ Ebd., S. 69.

⁷⁰ NOWAK, Vernünftiges Christentum, S. 13.

⁷¹ Ebd., S. 14.

Karl Barths „protestantische Theologie im 19. Jahrhundert“ von 1946/7, die auf einer Vorlesung von 1932/33 fußte und eine ausführliche Vorgeschichte des 18. Jahrhunderts und des deutschen Idealismus vorschaltete, kommt zwar im Einzelnen zu einer differenzierten Darstellung, schließlich aber doch zu einem ihrem Programm einer dezidiert theologischen Perspektive verpflichteten negativen Gesamturteil.⁷² Durch die Politisierung der Theologie und mit ihr auch der historischen Verifizierungen eigener Standpunkte, die nicht ohne generelle Vereinnahmungen auf der einen und ebenso generellen Verdikten auf der anderen Seite einherging, machte sich nach dem 2. Weltkrieg jeder zugleich verdächtig, der sich wieder nüchterner und wissenschaftlich redlicher der Aufklärungsepoche zuwendete. Es ist an erster Stelle Emanuel Hirsch zu nennen. Die fünf Bände seiner „Geschichte der neuern evangelischen Theologie“ sind zum größten Teil der europäischen Aufklärung gewidmet. Dem Urteil Nowaks, es sei ein „Glück und Unglück der Aufklärungsforschung“⁷³, dass Emanuel Hirsch ihr Initiator nach dem Zweiten Weltkrieg war, ist zuzustimmen. Das Glück besteht darin, dass Hirsch die Aufklärung einerseits gesamteuropäisch in den Blick nahm und die Epoche zwischen 1650 und 1800 in den Rahmen seiner Theorie der Umformungskrise des neuzeitlichen Christentums einrückte, die er dezidiert nicht als Verfallsgeschichte deutete. Vielmehr vermag es seine ideen- und problemgeschichtliche Analyse, jeweils weiterführende Gesichtspunkte und Entwicklungen herauszuarbeiten. Damit hat er der evangelischen Aufklärungsforschung eine Niveauvorlage geboten, die wohl bis heute unübertroffen ist.

Das Unglück besteht darin, dass die kirchen- und theologiepolitische Verurteilung Hirschs auch kollateral seine Aufklärungsdeutung traf. Seine Theologiegeschichte zeitigte denn nicht die Wirkung, die ihr aus sachlichen Gründen zugestanden hätte.

Spalding ist für Hirsch „das Haupt der praktisch-kirchlich gerichteten Neologie“⁷⁴. Ihm widmet er in seinem Kapitel zu den Neologen immerhin 16 Seiten. Die Bedeutung der Neologie bestehe in der Reduktion des Lehrbestandes „auf das in praktischer Erfahrung als wahr Erlebbar“⁷⁵. Es gehe Spalding darum, dem inneren Erleben des Menschen „Wahrheit und Wert von Religion und Christentum“⁷⁶ zugänglich zu machen. Wie Aner ist Hirsch einerseits an der Verhältnisbestimmung von Vernunft und Offenbarung, andererseits an der dogmenkritischen Arbeit dieser Gruppe von Aufklärungstheologen orientiert und erblickt in Spaldings Grundsätzen den gedanklichen Ausgangspunkt, von

⁷² Vgl. BARTH, Die protestantische Theologie, S. 16–152. – Diesbezüglich aussagekräftig sind vor allem die jeweiligen Kapitelzusammenfassungen, in denen Barth sein *et ceterum censeo* gegen die Aufklärung(stheologie) einschärft.

⁷³ Vgl. NOWAK, Vernünftiges Christentum, S. 15.

⁷⁴ HIRSCH, Geschichte der neuern evangelischen Theologie, Bd. 4, S. 30.

⁷⁵ Ebd., S. 15.

⁷⁶ Ebd., S. 16.

dem die übrigen Neologen nur im Detail abweichen. Hirsch skizziert bezeichnenderweise den Gedankengang des „Anhangs bey der dritten Auflage“, in dem Spalding gegen späorthodoxe Kritik seinen positiv-konstruktiven Offenbarungsbegriff entfaltet.

Das Neue bei Spalding bestehe auch in der „Auffassung des Christlichen in seinem Verhältnis zum Menschlichen“⁷⁷, genauer zu dem, was seinem zeitlichen und ewigen Glück förderlich ist. Dieser Hauptgesichtspunkt bedingt es denn auch, dass Hirsch der Bestimmungsschrift selbst mit ihrem Konzept eines natürlichen Tugend- und Religionsbegriffes relativ wenig Augenmerk schenkt.

Nach dieser Leitperspektive hebe Spalding die Unterscheidung von Fundamentalem und Nichtfundamentalem auf die neue Ebene der Frage nach dem Wesentlichen und Unwesentlichen des Christentums. Demgemäß leite er eine „tiefgreifende Vereinfachung des Christentums“ ein und bereite damit den Weg zum Neuprotestantismus. Diesem Reduktionsverfahren widmet sich Hirsch in Hinsicht auf Spaldings Zugriff auf die dogmatischen Lehrbestände und geht die einzelnen Lehrstücke durch (Heilige Schrift, Trinitäts-, Zweinaturen-, Satisfaktions- und Rechtfertigungslehre). Ohne es direkt auszusprechen, sieht Hirsch in Spaldings Wesensbestimmung des Christentums auch den Ansatz einer Unterscheidung von Theologie und Religion, die dann von Semler auf den Begriff gebracht wurde.

Einen besonderen Schwerpunkt legt Hirsch zum einen auf Spaldings Ermäßigung der „augustinischen Lehre von Erbschuld und Erbsünde“. Hier sei er am deutlichsten von der orthodoxen Dogmatik abgewichen. Mit der Kritik der Erbsündenlehre habe Spalding zugleich das „schwerste theologische Fragmal“⁷⁸ anzupacken begonnen, das die Neologie als ganze beschäftigte. Der Theologiehistoriker stützt sich jedoch mit seiner Interpretation weniger auf die Bestimmungsschrift als vielmehr auf diejenigen Texte Spaldings, in denen er explizit erbsündenkritische Argumente vorträgt.

Zum anderen würdigt Hirsch Spaldings Ewigkeitsvorstellung in Hinblick auf die religiös-moralische Funktion des Predigers, wie sie Spalding in seiner Nutzbarkeitsschrift (1772) entfaltet. Diese sei darin zu erblicken, den Sinn der Menschen auf die in Zeit und Ewigkeit liegende moralische Weltordnung zu wecken. Zugleich betont er, dass der Ewigkeitsglaube als Vollendungsglaube ohne jedwede Vergeltungsvorstellung die Selbstzwecklichkeit der Tugend nicht unterminiere.

Spaldings praktische kirchengeschichtliche Bedeutung bestehe nach alledem darin, dass er durch seine Unterscheidung von Fundamentalem und Nichtfundamentalem bzw. zwischen Religionspraxis und kirchlicher Lehre die Möglichkeit eröffnet habe, seine Reformideen in der Predigt- und Unterrichtspraxis

⁷⁷ Ebd., S. 24.

⁷⁸ Ebd., S. 29.

trotz dogmatischem Konservatismus zu übernehmen, was einer „gründlicheren Einfiltrierung des Neuen in Theologie und Kirche“⁷⁹ förderlich gewesen sei.

Joseph Schollmeiers Monographie „Johann Joachim Spalding. Ein Beitrag zur Theologie der Aufklärung“ (1967; Dissertation 1965) stellt so etwas wie eine Pionierleistung für die Spaldingforschung nach 1945 und bis heute einen ihrer festen Referenzpunkte dar. Die Studie unternimmt den Versuch einer umfassenden Interpretation von Spaldings Werk. Der Bestimmungsschrift widmet Schollmeier eine systematische Analyse, wobei er davon ausgeht, dass dieser Text die „Grundfrage“ für Spaldings Denken allgemein formuliere und „die Grundlage [sei], die hinter allen Schriften Spaldings“⁸⁰ stehe. Instruktiv ist die Rekonstruktion von Spaldings „Kritik an Orthodoxie und Pietismus“⁸¹, wobei er sich jedoch ausschließlich auf die Nutzbarkeitsschrift (1772) und die Vertrauten Briefe (1784) bezieht. Der wohl bedeutendste Beitrag Schollmeiers für die Spaldingforschung besteht in der Rekonstruktion der „Quellen von Spaldings Theologie“⁸². Dabei ist dreierlei bemerkenswert. Zum einen stellt er den schottischen Moral-Sense-Theoretiker Francis Hutcheson in seiner Bedeutung für Spalding Shaftesbury zur Seite: „Von nicht geringerer Bedeutung für Spalding als Shaftesbury ist dessen Schüler Hutcheson gewesen.“⁸³ Dies macht Schollmeier an einigen Aspekten des Moral- und Religionskonzeptes Spaldings bzw. Hutchesons fest, ohne jedoch im Detail konkrete Belege zu liefern. Diese rezeptions- und ideengeschichtliche These ist dann von vielen Spaldingforschern ungeprüft perpetuiert worden (wie im Folgenden deutlich wird). Zum anderen veranschlagt Schollmeier einen nachhaltig prägenden Einfluss des anglikanischen Bischofs und Theologen Joseph Butler auf Spalding. Dieser These kann in unserem Rahmen nicht nachgegangen werden. Denn auch wenn er das Hauptwerk Butlers schon einige Jahre vor seiner Übersetzung von 1756 kennengelernt hat⁸⁴, so sind doch in der Bestimmungsschrift noch keine Anleihen von Butlers Theologie zu verzeichnen. Schließlich widmet Schollmeier dem Einfluss durch den Berliner reformierten Hofprediger August Friedrich Wilhelm Sack einige Seiten⁸⁵, den Spalding seit den frühen 1740er Jahren kannte und schätzte. Für unsere Studie ist vor allem die Frage bedenkenswert – auf die Schollmeier jedoch nicht eingeht –, inwieweit Spalding hinsichtlich der Gattung des Selbstgesprächs von seinem neologischen Kollegen abhängig war.

Im Ganzen ist in Bezug auf die Methodik der Studie Schollmeiers anzufragen, ob eine Orientierung an den klassischen dogmatischen Lehrtopoi dem Spalding

⁷⁹ Ebd., S. 31.

⁸⁰ SCHOLLMEIER, Johann Joachim Spalding, S. 56.

⁸¹ Ebd., S. 70–84.

⁸² Ebd., S. 145 (S. 145–210).

⁸³ Ebd., S. 156.

⁸⁴ Vgl. ebd., S. 181, Anm. 44.

⁸⁵ Vgl. ebd., S. 184–210.

eigenen nichtdogmatischen Charakter seiner theologischen Literatur angemessen ist und ob nicht der konstruktive Beitrag Spaldings zum religionstheologischen Diskurs dadurch zu kurz kommt. Insgesamt ist der Wertung Dreesmans zuzustimmen, dass Schollmeier eine zwar „historisch instruktive, systematisch aber kaum befriedigende Studie“⁸⁶ vorgelegt habe.⁸⁷

Hätte Kurt Nowak seinen Bericht zur Aufklärungsforschung in der evangelischen Theologie nach 1945 nur einige Jahre nach 1999 verfasst, wäre er sicherlich in dem Abschnitt zu den „Gestalten des Aufklärungszeitalters“ im Blick auf Spalding zu einem anderen Ergebnis gekommen. Dort gewinnt er den „Eindruck, dass sich die personenbezogene Aufklärungsforschung in der evangelischen Theologie neben mancherlei sonstigen Studien (vor allem zu Spalding, Jerusalem, Toellner) schwerpunktmäßig auf Semler konzentriert“⁸⁸. Seit den späten 1990er Jahren macht Spalding seinem bis heute bekannteren akademischen Aufklärungstheologen nicht ohne Erfolg Konkurrenz. Er gehört heute mit Semler zu den beiden Neologen, zu denen zahlreiche Einzelstudien erschienen sind, was auch durch zahlreiche Einzeleditionen und die bereits erwähnte Kritische Gesamtausgabe der Schriften Spaldings befördert wurde und wird.

Seit Ende der 1990er Jahre ist ein neues editorisches Interesse am Werk Spaldings festzustellen. 1997 hat es Wolfgang Erich Müller unternommen, die Frühschrift über die „Bestimmung des Menschen“ in der Reihe „Theologische Studien-Texte“ beim Verlag Spenner⁸⁹ und die Spätschrift „Religion, eine Angelegenheit des Menschen“ in der „Bibliothek klassischer Texte“ bei der Wissenschaftlichen Buchgesellschaft neu zu edieren. Damit wurden die seit langem nicht mehr zugänglichen Texte mit neuen Ausgaben dem akademischen wie auch interessierten Publikum leicht und preiswert verfügbar gemacht. Gerade für den seminaristischen Gebrauch sind die Texte gut zu verwenden. Die Bestimmungsschrift wird in der Erstausgabe von 1748 und in der letzten Auflage von 1794, zuzüglich der diversen Zugaben, abgedruckt. Dem Ganzen stellt Müller eine Einleitung voran, in der nach einer biographisch-bibliographischen Skizze und editorischen Hinweisen der Gedankengang der Bestimmungsschrift gebündelt zusammengefasst wird. In seinen abschließenden Überlegungen zum kirchen- und theologiegeschichtlichen Ort der Bestimmungsschrift würdigt er Spaldings anthropologischen Entwurf: „Es ist das bleibende Verdienst Spaldings, auf die Notwendigkeit aufmerksam gemacht zu haben, daß eine theologische Anthropologie des Bezugs auf die jeweilige Lebenswelt bedarf.“⁹⁰ Dies betreffe sowohl

⁸⁶ DREESMAN, *Aufklärung der Religion*, S. 27.

⁸⁷ Es sei gewürdigt, dass die Monographie Schollmeiers eine umfangreiche Bibliographie Spaldings bietet (vgl. SCHOLLMEIER, *Johann Joachim Spalding*, S. 233–248), die bis heute für eine Orientierung im Oeuvre des Aufklärungstheologen dienlich ist.

⁸⁸ NOWAK, *Vernünftiges Christentum*, S. 75.

⁸⁹ Das Verdienst Müllers wird leider geschmälert durch die editorische Ungenauigkeit der Textwiedergabe.

⁹⁰ MÜLLER, *Einleitung (Bestimmung des Menschen)*, S. XIX.